إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ
وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ
أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

إهداء

إلى الدُّعاة لا القُضاة

والمسلمين لا المُتأسلمين

المحتوى

إهداء ٧

حول التّسمية ١٥

مدخل تاريخي..... ١٧

الفصل الأول

العَرَب: الدين والنظرية السياسية في عصر التحولات التاريخية

الفصل الأول: العَرَب: الدين والنظرية السياسية في عصر التحولات التاريخية ١٩

- لماذا العَرَب ٢١

- في مفهوم الدّين ٢٢

- الدين والتَّدين الشعبي ٢٥

- الدين في الدين ٢٧

- السياسة في الدين ٢٩

- الدين في السياسة ٣٠

- نحو نظرية دينية للسياسة في الإسلام ٣٢

- النظرية السياسية العربية بين الإسلام والعلمانية ٣٦

الفصل الثاني

الحكومة الإسلامية: الدولة وجدل السلطتين الزمنية والروحية

الفصل الثاني: الحكومة الإسلامية: الدولة وجدل السلطتين الزمنية والروحية ٤٠

- ماهية الإسلام ٤١

- ماهية الإسلام السياسي..... ٤٣
- الإسلام السياسي قاطع طريق التّلاحم القومي ـ الديني ٤٦
- مفهوم الدولة في فكر الإسلام السياسي ٤٨
- هُوية الدولة في فكر الإسلام السياسي ٥٠
- بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية: الإسلام والسياسة ٥٢
- الإسلاميون بين الوطن والأمة ٥٤
- وضع الحُكومة الإسلامية ٥٦
- الخلافة: علمانية أم دينية ٥٨
- الحكومة الثّيوقراطية: إسلام أم إسلام سياسي ٥٩
- نظام الحُكم الإسلامي..... ٦١

الفصل الثالث

الإسلام والتطرّف: النظام السياسي الإسلامي؛ وكيف نشأ التطرّف الديني عند العَرَب؟

الفصل الثالث: الإسلام والتطرّف: النظام السياسي الإسلامي؛ وكيف نشأ التطرّف الديني عند العَرَب ؟ ٦٤
- بروتوكول..... ٦٥
- الإسلام والعُنْف الأصولي..... ٦٦
- الإسلام والتطرّف ٦٧
- محنة التطرّف ٦٨
- أسباب نشأة التطرّف الديني في العالم العربي ٦٨
- سيّد قُطب والتَّعريب اللغوي للتّطَرّف..... ٧٥

- الديمقراطية الديكورية مدخل للتطرّف ٧٧
- كيف يستبد النظام السياسي الإسلامي؟..... ٧٨
- النظام السياسي العَرَبي والإسلام السياسي..... ٧٩
- الإسلام مُعادلة حسابية ٨٢

الفصل الرابع

الإسلام العَنيف: بين الفنتازيا والواقع راهن!!

الفصل الرابع: الإسلام العَنيف: بين الفنتازيا والواقع راهن!! ٨٣
- إضاءات على الطريق..... ٨٤
- العُنْف الأصولي والتحولات السياسية..... ٨٥
- كيف بدأ العُنْف الأصولي ٨٦
- الإسلام السياسي والعُنْف الأصولي ٨٨
- الراديكالية الإسلامية ٩٠
- تصورات الدولة الإسلامية ٩٣
- هل الإسلام دين راديكالي؟ ٩٥
- الجهُود العَرَبية لصناعة إسلام مُتطرّف ٩٨

الفصل الخامس

الدَّولة الطائفيَّة: إشكاليّات الدّين والسّياسة

الفصل الخامس: الدَّولة الطائفيَّة: إشكاليّات الدّين والسّياسة ١٠٠
- مدخل أمن ١٠١
- التشكيل الطائفي للإسلام المُعاصر..... ١٠٢
- الطائفية: الصنْدوق الأسود للدَّولة الدينية ١٠٣

- الوَعي التّاريخي: الدّيني والسياسي ١٠٧
- الطائفية والنظام السياسي والواقع العملي..... ١٠٩
- الحركات الإسلامية بين الواقع والطموح ١١٢
- جدل الدين والدولة ١٢٠

الفصل السادس

نَقْد المؤسّسة الدينيَّة العَرَبيَّة: تقديس أم تدنيس

الفصل السادس: نَقْد المؤسّسة الدينيَّة العَرَبيَّة: تقديس أم تدنيس..... ١٢٦
- تخوفات المؤسسة الدينية ١٢٧
- أزمة الإسلام والسياسة ١٢٨
- تسييس الدين..... ١٣٠
- تديين السياسة..... ١٣١
- ضرورات السّياسة في الإسلام ١٣٢
- إسلام أم مؤسّسة دينية ؟ ١٣٣
- العقل العصامي المُتحرّر ١٣٤
- المؤسسة الدينية (الفيفا)..... ١٣٥
- السياسات الطائفية ١٣٦
- دور المؤسسة الدينية في إذكاء الفتنة الطائفية..... ١٣٧
- مواصفات المؤسسة الدينية المطلوبة ١٤٠
- لا قداسة للمؤسسة الدينية ١٤٠
- في نقد المؤسسة الدينية ١٤١
- صرخة في وجه المؤسسة الدينية..... ١٤٢

الفصل السابع

أي إسلام نحتاجه اليوم: بين إسلام مُتطرّف وإسلام علماني

الفصل السابع: أي إسلام نحتاجه اليوم: بين إسلام مُتطرّف وإسلام علماني ١٤٤
- نافذة علمية ١٤٥
- خلافة أم ملك عضوض ١٤٦
- الشريعة أم السياسة ١٤٧
- الإسلام والحركات الإسلامية ١٤٩
- النظام السياسي الإسلامي ١٥٠
- السياسة في الإسلام ١٥٢
- الإسلام والسياسة: صناعات مانهاتن ١٥٤
- العرب من الدين إلى السياسة: أين المشكلة؟ ١٥٦
- الإسلام والديمقراطية اليوم! ١٥٦
- الإسلام السياسي والديمقراطية ١٥٨
- وسطيّة الإسلام ١٦٠

الفصل الثامن

الفكر الأصولي والإسلام الراديكالي: من الأصولية إلى الحداثة

الفصل الثامن: الفكر الأصولي والإسلام الراديكالي:
من الأصولية إلى الحداثة ١٦٣
- عرض مبدئي ١٦٤
- العرب بين الأصولية والحداثة ١٦٥
- الأصولية في محكمة التاريخ ١٦٦

- الحداثة على كرسي الاعتراف ١٦٧
- بين معركة الأصولية والحداثة أي إسلام ينتظرنا!! ١٦٩
- البضائع الأجنبية المستوردة ١٧١
- الإسلام المُتطرّف: الحرب ضد أنفسنا! ١٧٢
- العَرَب والحداثة ١٧٤
- التشويه الإسلامي للإسلام!! ١٧٥
- هل هناك خطر أخضر فعلاً؟ ١٧٦
- صناعات أجنبية وأدوات عربية محلية..... ١٧٨
- أسباب ربط الإسلام بالتطرّف ١٨٠
- من أجل إنقاذ الإسلام ١٨٢
الاستنتاجات والخاتمة..... ١٨٩
قائمة المصادر ١٩٣

حول التسمية

قد يشاطرني كثيرون حول تسمية الكتاب بـ «**الإسلام المتطرّف**» أو «**الإسلام الراديكالي**»، وقد يختلفون معي كثيراً حوله؛ وقد أتفق معهم أنا أكثر (!!)؛ الحقيقة المثلى والتي نُريد إيصالها هي تعرية الإسلاميين المتشدّدين؛ أو بعض المسلمين المتطرّفين؛ إذ ليس هناك إسلام مُتطرّف قطعاً؛ وهو ما توصلنا له في ثنايا هذا البحث؛ وإنما يوجد مسلمون أو بالأحرى (إسلاميون متطرّفون)؛ ومن الضروري أنْ نفكك ذلك الخطاب من أجل الإسلام أولاً؛ وإنقاذ البشرية من مرض التطرّف ثانياً؛ وأنْ لا يتم إلا من خلال التحرّي من ذلك علمياً وأكاديمياً، وفقاً لمناهج النقد العلمي والعملي.

فالإسلام المتطرّف (أو **الإسلام الراديكالي**)؛ هو مجرد عنوان لجذب القارئ حتى تتضح له صورة الإسلام المشرقة والوضاءة؛ التي حاول ليل وظلام الفكر الأسود (**العقل الأصولي المُلتحي**) تشويهها بحجة إصلاحها؛ الأمر الذي دعانا للحديث عن التطرّف الديني من أجل إنقاذ الإسلام من الوقوع في هذا الفخ؛ ورفع شُبهة الغلو عنه، وتهمة التنطع في العبادات والممارسات اليومية، التي أفضت إلى ما نحن عليه من موشور مشاكل وحزمة تحديات؛ بسبب **مُراهقة العقل العربي** الملتحي.

إنَّ مشكلة العرب اليوم أنهم ما زالوا رهن ما يفرضه عليهم الأقوى أو الدول العظمى (دول الاستكبار العالمي)؛ وبالنتيجة سوف يزيد من صعوبة تحقيق العدالة الاجتماعية والمواطنة، وترسيخ القيم الديمقراطية؛ التي هي السبيل الوحيد أمام

العرب للخروج من نفق العنف الأصولي والتطرّف الديني؛ رغم أنهُ ـ أي التحول الديمقراطي ـ قد أصبح الحلّ المستبعد في ظل التجارب التي نلحظها في دول التغيير: العراق (٢٠٠٣)، فلسطين (٢٠٠٥)، تونس ومصر وليبيا بعد نهاية (٢٠١٠) ـ أي بعد موجة فورات الربيع العربي –؛ فأين هي الديمقراطية التي أكلوا فيها رؤوسنا وأشبعونا من فاكهتها قولاً، وحدثونا عن بركاتها؛ إننا ما زلنا بخصوص الديمقراطية نسمع طنيناً ولا نلمس عجيناً.

ومن ثم فإنّ الوضع العربي مُخيب للآمال، ودون مستوى الطموحات، ومن هنا جاءت دراستنا هذه لوصف وتحليل الحالة العربية بما هي إسلام مُتطرف لإثبات صحتها من عدمها؛ أولاً؛ وهل هو دين مُتطرّف؛ وليد الأصولية الدينية أم هو وليد الحداثة المدنية؟؟

مدخل تاريخي

يعد الإسلام أكثر المفاهيم والمصطلحات التي تحوم حولها الشُّبهات والتأويلات المُلفّقة، والتعرّض للتزييف والتنكيل والطعن في الخاصرة، وأحياناً كثيرة يكون بسكين من بيت الخلافة (!)؛ حتى صار التهكُّم به محل اهتمام الجميع؛ حتى ممن لم يقرأ نصاً دينياً، أو تفسيراً فكرياً للنصوص القرآنية؛ ومن ثم فقد أصبح المجتمع العربي إلى جانب المجتمع العالمي يعيش في مُحيط ثقافة لا تعدو أنْ تكون ثقافة «**الجهل المقدس**» بالدين؛ وبالأخص منه الدّين الإسلامي.

وبسبب غياب الإيمان الصادق، والنفس البشرية المُهذبة، **وتقاعد الضمير الإنساني عن أداء مُهمتهِ**؛ وإقامة العقل العربي في كهوف مؤثثة بالخرافة والخزعبلات؛ أصبح الإسلام **تُهمة** نتيجةً لذلك، ومرمى لتلقي كُرات الشُّبهات، وصار العربي المُسلم إرهابياً، كافراً، صحراوياً بدوياً، لا يفقه الحداثة ولا يؤمن بالسلام، ولا يندمج بالمعاصرة، بربري مُتزمت، يعيش في الكهوف المظلمة، ويقتات على خشاش الأرض؛ ويستر عورته بورق الأشجار.

والمأزق يرتقي لمستوى رفيع؛ هو قبول **البعض العربي** ـ أي البعض الإسلاموي ـ بتطبيق ما نُتهم به؛ فصار البعض المتشدّد من عالمنا العربي بالفعل يمارس ثقافة بدوية، وعقلاً ملتحياً، يعيش في كهوف وأنفاق غابرة وعابقة بالخيبة والوهم، فهو يدافع إلى حدّ الموت عن الأصولية «**حنيناً إلى الماضي**»؛ وذلك لصعوبة مواكبة الحاضر، والتوق للمستقبل التقاني والمتطور؛ الذي يحتاج لكفاءات وإمكانيات عالية وعلمية فائقة وثقافية هائلة، وقد يرفض الحداثة لأنه قد يعجز عن مواكبتها،

أو يجهل إتقان لغتها؛ ذلك بسبب الحضور المميز «**للجهل المُقدس**» الذي صور لهم مجتمع **مدينة فاضلة، ودولة ربانية تحكم بالحق الإلهي**، فتوهموا أنّ **الدّين سينتشر بحدّ السيف**، وحمل رؤوس الناس على رؤوس الرّماح، والمصاحف على أسنة النار، وخوض حروب أهلية أو دينية يصطبغها طابع قداسوي مُلفق، وبالنتيجة أصبح **الإسلام ديناً راديكالياً** وفق ما فصّل له الغرب؛ ثوباً عنفوياً يرتديه باسم الأصولية، وجلباباً باسم الحداثة؛ وكأن الإسلام اليوم ضحية القدامة والمعاصرة، الماضي والحاضر، التّراث والواقع، الأصولية والحداثة؛ في آنٍ واحد؛ بسبب التحالفات الداخلية والخارجية؛ التي رسمت تقاريرها الأمنية عن الإسلام في كُراسات ودفاتر العالم، صورة مُشوهة عن الإسلام، تم تعليقها في جدران التاريخ للتنكيل به، والتقليل من دوره الحضاري؛ والتي جاءت خالية من المنطق والرؤية السليمة؛ ما خلا الطروحات الفرنسية التي تناولت قضية العرب والمسلمين؛ ومن هنا؛ أنصح المثقفين العرب والمسلمين بمراجعة طروحات الفرنسيين حصراً؛ فهم أكثر من قدم قراءة ونقداً ومراجعة لقضايانا؛ بطريقة حيادية موضوعية وعلمية؛ مثل: **أوليفيه روا، جيل كيبيل، فرانسوا بورغا، فرانسوا بايار**، وكثيرين.

الفصل الأول

العَرَب

الدين والنظرية السياسية
في عصر التحولات التاريخية

لماذا العرب؟

هناك الغالبية منا تتساءل: لماذا ارتبط التطرّف الديني بالإسلام، واستثنى من ذلك علاقتهُ بالمسيحية أو باليهودية أو بغيرها من الأديان؟ ومرة أخرى أتساءل: لماذا ارتبط التطرّف بدين العَرَب، واستثنى من ذلك دين الأتراك، وتجاوز حقيقة راديكالية الدين الفارسي، والدين الأفغاني؟ ولا أدري من يقف وراء تلك التقسيمات والتوزيعات، والتمييز بين هذا الدين وذاك، وربط هذا الدين بالتطرف، واستثناء آخر أشد ضراوة؛ إنّ القضية مقصودة (أو توحي بذلك)؛ وأمر دُبر في ليل؛ وإلا أيعقل أننا نعيش عصر التّشهير بالإسلام العربي فعلاً؟ ولماذا تم اختيار الإسلام للمزاوجة الكاثوليكية بينه وبين التطرّف والإرهاب؟

ثم كيف يمكننا إنقاذ العرب والإسلام من ذلك الفخ الذي وقع فيه؟ وما نوع الخطاف الذي سيساعدنا على التفدّي من أجل الدين والعروبة؟ إنَّ الإسلام دين مُتطرّف والعرب أجلاف صحراويون متأخرون، لا بد لنا أنْ نعمل **لإعادة ترميم وصياغة هذه الصورة**، وإصلاح ذلك التشويه المُتعمَّد؛ ومن هنا سنلقي إطلالة فكرية ومعرفية على مفهوم الدين عموماً، وعلى مفهوم الإسلام، والإسلام السياسي، والتمييز بينهما؛ ورفع اللغط الحاصل والتداخل بين الدين والتّدين، وبين الإسلام والأصولية الدينية؛ والإسلام والحداثة، وثمة محاور أخرى ذات صلة بالموضوع الرئيسي.

في مفهوم الدين

لربما يسأل سائل: **ما هو الدين**؟ هل هو الخطاب السياسي للجماعات الإسلامية؟ أم أنه حوار أطراف تتصارع على السلطة؟ أم هو فتاوى «**شيوخ المودرن**»؟ أم ماذا يكون في حقيقتهِ؟ أم هو نظام قيمي يحكم المجتمع بأواصر ربوبية؟ أم هو نظام سياسي يحكم البشرية بقوة فوقية؟ أم هو نظام بشري مبني على اجتهاد الإنسان لمعاني الغيب؟

وما يمكن قوله: **إنّ الدّين** هو المنزل من عند الله؛ الحقيقة الخالدة الكاملة كمالاً مطلقاً، والدين هو ما أوحي به إلى الناس من قِبَل الله لتحديد الطريق المستقيم لهدايتهم في سلوكهم، وفي تفكيرهم، وفي علاقتهم ببعض[١]؛ لكون الدين هو **القيمة المُثلى للحياة الكريمة**، والنظام الذي يحقق سعادة الدارين من خلال جملة واجبات، يتحتم على الفرد الإقرار بها، وتطبيقها والعمل بها.

كما يعرَّف الدين بأنه نظام من الرموز؛ يهدف إلى إيجاد حالة نفسية ودوافع قوية وشاملة ومستمرة في الإنسان من خلال تشكيل تصور عام عن نظام الكون[٢]؛ أي بمعنى أنّ الدين هو رابطة قوية بين أفراد المجتمع[٣]، وهو «في اللغة: العادة والعبادة والجزاء .. إلى كثير من المعاني»[٤] المتباينة في اللفظ، والمتقاربة في المعنى والمغزى.

---

(١) د. محمد البهي، **الدين والحضارة الإنسانية**، الجزء الأول، (القاهرة: سلسلة كتاب مجلة الأزهر، ٢٠١٥)، ص٣٠ ـ ٣١.

(٢) فرهاد إبراهيم، **الطائفية السياسية في العالم العربي، نموذج الشيعة في العراق، رؤية في موضوع الدين والسياسة في المجتمع العربي المعاصر**، ط١، (القاهرة: مدبولي ، ١٩٩٦)، ص٢٩.

(٣) فردريك هرتز، **القومية في السياسة والتاريخ**، ترجمة: عبد الكريم أحمد، إبراهيم صقر، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١)، ص١١٤.

(٤) دراسة وتقديم: أحمد محمد سالم، **أمين الخولي، تاريخ الملل والنحل**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥)، ص٤٥.

مع هذا فهناك اختلاف حول أصل الدين في اللغة العربية، ويعرف الدين في الاصطلاح بأنه «وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول ﷺ[١]. وقد استخدم تعبير الدين للدلالة على ظواهر مختلفة تماماً بحيث إنَّ أحد الدارسين المتخصصين انتهى إلى أنه لا يمكن تعريفه[٢]، لكن هذا لا يعني العجز عن تقديم تعريف لفظي أو معرفي أو إجرائي له.

والدين اصطلاحاً من العسير تحديده تحديداً دقيقاً؛ وذلك لتباين تأويله لدى كل البدائيين وأصحاب الديانات السماوية، والاختلاف في طبيعته من شخص إلى آخر؛ ذلك لاتصاله بأعمق العَواطف والمُعتقدات[٣]؛ فيراه «**دور كايم**» بأنه قوة لازمة وحيوية للمحافظة على الاستقرار الاجتماعي .. لكونه «**صكّاً اجتماعيّاً**»[٤]. بينما نجد هناك من يعرّف الدين على أنه جزء من عملية **التحول الاجتماعي والثقافي**[٥]؛ أي بمعنى أنّ الدين يعدُّ أساس الوحدة الثقافية والسياسية والاجتماعية والفكرية في العالم الإسلامي، وهذا هو الطابع الشامل للإسلام، والمثبت في تعاليمه الروحية والرمزية[٦].

إنّ الدين هو أحد العناصر الهامة في تكوين الثقافة والهُوية[٧]، وأكثر من ذلك هو مجموعة من الأشكال والطقوس والعبادات؛ التي تظهر المعتقدات الخاصة بأصل

(١) المرجع نفسه، ص ٤٦ .

(٢) فردريك هرتز، **القومية في السياسة والتاريخ**، مرجع سابق، ص١١٤ .

(٣) **الموسوعة العربية الميسرة**، (بيروت، ١٩٨٧)، ص٨٣٨.

(٤) Emil Durkhiem، **The Elementary froms of Religious Life**، (London; Geroge Allen and Unwin، 1976)، p43.

(٥) ماجدة علي صالح ربيع، **الدور السياسي للأزهر من (١٩٥٢ ـ ١٩٨٠)**، رسالة دكتوراه، إشراف: حورية مجاهد، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، سنة١٩٩٠، ص١٢٥ .

(٦) د. ب. ماليشيفا، «**تأثير العامل الإسلامي في النزاعات الجارية في بلدان إفريقيا والشرق الأوسط**»، في: (مجموعة باحثين)، **الاستشراق والإسلام**، تقديم: فالح عبد الجبار، ط١، (دمشق ـ قبرص: مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، ١٩٩١)، ص٢٢.

(٧) محمد أحمد العجاتي، **أزمة الهوية في الفكر العربي المعاصر ، حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، دراسة مقارنة**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠١، ص٤٨.

الوجود ومعناه[١]. كما أنه ـ أي الدين ـ من صنع الله ورسوله .. وهو في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، لم يكن إلا الدين الإسلامي[٢]، كدين الأغلبية العرقية والدينية في المنطقة.

والدين حسب فهمنا له؛ هو عبارة عن **رأس مال رمزي** قابل للاستثمار لجميع (الأشخاص والحركات)، دون تفضيل أو تمييز أو حكر لأحد دون غيره، وهو بالأساس وسيلة تصبو إلى غاية؛ لكن المتغيرات الداخلية والخارجية للدين اليوم حولت هذا التقليد من «**غاية ترنو إلى وسيلة**»، أو بالأحرى مُجرد وسيلة تطمح لغاية ما؛ وهنا تكمن حرية تثمير الدين من قبل الجميع[٣]؛ أي إنّ الدين هو الغاية القصوى لسعادة الإنسان ورفاهيته وتحقيقها، واستعادة حقوقه ومساواته؛ ومنحه حرياته وإنصافه؛ وبدون الدين لا حياة هانئة، ولا موت مُطمئن للإنسان.

لقد أصبح الدين المهماز الأول الذي يُسير إرادات وعقول ومصالح وطموحات المجتمع، والمقوم الأساس في تكوين الدول العصرية وفق السياقات المدنية ـ خصوصاً في المجتمع العربي الإسلامي الذي يُمثل فيه الدين عمق أساس المجتمع؛ بما هو دين للمعاملات والعبادات على حدٍّ سواء ـ التي تقوم بمهمة مواكبة التطلعات، والعمل على نقل الفرد والمجتمع من حالة البداوة والرعي والزراعة إلى حالة النهضة والتقدم والعمران، بكل مقاييس التمدّن ومعانيها[٤].

(١) سامي ذبيان (وآخرون)، **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، ط١، (لندن: رياض الريس، ١٩٩٠)، ص٢٣٣.

(٢) شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش**، ط١، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩)، ص١١.

(٣) حسام كصاي، **جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر العربي المعاصر، د. برهان غليون، ود. محمد عمارة**: دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، القاهرة، جامعة الدول العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٢، ص٢١.

(٤) راجع كتابنا: **نقد النظرية الثيوقراطية السياسية**، (عمان: دار أمواج للنشر، ٢٠١٥).

وبالتالي فإنّ مفهوم الدين يشير إلى كونه جامعاً للعقيدة والشريعة والأخلاق والحضارة[١]، «فالدين واحد عند الله»[٢] وليس متعدداً؛ أي واحد وإنما الشريعة تختلف لدى الرسل والأنبياء بقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٥/ ٤٨]؛ وهو ما يميز الدين عن التّدين؛ الذي أصبح تفكير الناس لا يُميز بين بينهما أو يضع خطوط فاصلة.

الدّين والتّدين الشعبي

هناك حقيقة ملموسة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر؛ ألا وهي أنه منذ عقودٍ من الزمن الفائت، أخذ أمر الدّين يتوغل ويتغلغل بمهارة فائقة[٣]، في الأوساط الشعبية والرسمية، ويؤَمن له المناخ المناسب، ويُحقق الأرضية الملائمة من أجل التمدُّد تحت عناوين إيمانية عقائدية؛ لكن ما يُثير تساؤلنا هنا هو عن أي دين نتحدث؟ وعن أي تمدد نتساءل! أهو التمدّد الإسلامي العبادي الحقيقي؟ أم هو الدّين الشعبي الذي هو الخلط بين قيم الدين والخرافة والأساطير والشعوذات، وتقديس الأئمة[٤]، والذي نشأ كسيرورة تاريخية؛ ونتاجات لإرهاصات الفعل العربي الإسلامي، واستثناءات حكم الدولة العربية وإخفاقاتها؛ وتغلغل في العمق الاستراتيجي من المجتمع العربي؛ ونقصد به البيئات العشوائية والأحياء الفقيرة.

وإنّ تفسير ظاهرة التّدين تأخذ عدة أبعاد واتجاهات مختلفة لتفسيرها؛ منها

(١) د. محمود حمدي الزقزوق، «**الدين والتدين**»، جملة الأزهر، القاهرة، السنة ٨٩، ٢٠١٥-٢٠١٦، ص٤٥٥.

(٢) المستشار محمد سعيد العشماوي، **جوهر الإسلام**، ط٤، (القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٦)، ص٢٠.

(٣) د. جُورج قُرم، **المسألة الدينية في القرن الحادي والعشرين**، تعريب: د. خليل أحمد خليل، مراجعة: وينسيب عون، ط١، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص١٧.

(٤) شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص١٥٩.

تفسير دعوي، وتفسير سياسي، وتفسير اجتماعي[١]؛ وأكثر تفسير ارتبط بالتّدين الجديد، أو حول الدين وكونه عقيدة إيمانية صادقة هو التفسير السياسي، وهو الذي يعني **العودة الميمونة إلى الأصولية الإسلامية الراديكالية**، وتوغلها وحفرياتها في ذاكرة وجدان وحياة المجتمعات العربية المعاصرة بالقوة المفرطة، عن طريق استخدام السّيف إلى جانب النص.

فأخطر ما تعيشه الأمة العربية اليوم ـ ككل الأمم والمجتمعات الأخرى ـ؛ هو بروز **تقوى مسلّحة** مُتمثّلة بالأصولية الدينية من داخل التُّراث الديني[٢]؛ ومحاولاتها من تحويل **الدين إلى تديّن**؛ لعجزها عن إقناع النخب المثقفة بأنّ **الدين هو الأصولية**؛ وانحسار إقناعها على البيئات العشوائية والقرى والأرياف، فيما أفادها هذا الانحسار وقدم لها خدمات جليلة لمرحلة ما؛ لكن لا يمكن أنْ يصمد حتى النهاية؛ خصوصاً ونحن نلحظ اليوم **تهشّم صورة الأصولية**، من داخل البيت الأصولي والحركات الدينية؛ ومن ثَم فإنّ التّدين مُرتبط بقوة فوقية، جاءت تمتطي صهوة الإصلاح الديني، عن طريق **استخدام الرّماح الرُّدَينية إلى جانب النُّصوص الدينيَّة**، وبالنتيجة فإنّ الأصولية الدينية (الإسلامية) في أغلب حالاتها؛ هي التأكيد فيها على الدين في مجال السياسة والمجتمع[٣]؛ بمعنى أنه **لا قيمة للأصولية خارج حلبة الصراع على السلطة والنفوذ والثّروة**؛ وهو أمر يؤكد لنا دنيوية الأصولية، وينفي عنها ربوبيتها وإلاهيتها التي تدّعيها؛ ومن ثم فهي إذن عين التّدين الشعبي؛ وإنّ التّدين الشعبي هو ابن الأصولية؛ وليس ابن الإسلام، أو منبثقاً من **عباءته المقدسة**؛ مطلقاً وبالمرّة.

(١) وسام فؤاد، **التّدين الجديد: لفهم الظاهرة**، ط١، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٧)، ص١٣.

(٢) كارين آرمسترونغ، **النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام**، ترجمة: محمد جورا، ط١، (دمشق: دار الكلمة للنشر، ٢٠٠٥)، ص٩.

(٣) جون ل . إسبوسيتو، **التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة**، (د. م: د. د، د. ت)، ص١٠.

الدين في الدّين

كانت إرهاصات التاريخ العربي الإسلامي، والمراحل التي مرّت بها الخلافة، أو الدولة العربية الإسلامية، قد جعلت التناقضات من مميزاتها الواضحة على شكل ونظم الحكم، وأصبح التّداخل في القضايا سمة ثانية علاوة على سمة التناقضات؛ ومن بين تلك المتداخلات المؤثرة واللاعبة في حقل الدين؛ بروز قوة الدين في الدين.

بمعنى أدق: أنّ التّمرحل التاريخي للعبادة والإيمان، والابتعاد عن المنابع والأصول، وجهالة العقل العربي، وعدم فهم جوهر الدين، وبروز ثقافة «**التّدين الديكوري**» في صيغة (مَلْبس، مظهر، شكل، حلاقة، سواك)؛ أدى بالحتمية القصوى إلى ضمُور ثقافة الجوهر والمضمون من عبادة وإيمان وممارسة وعمل أخلاقي؛ مقابل سمو وطغيان ظاهرة الديكور؛ وهذه القوة الدينية داخل الدين ليست نابعة من العمق الإيماني الصادق للدّين ـ وإنِ ادَّعت هي ذلك ـ إلا أنها ليست بتلك الصورة؛ وما نقصد به هذه القوة هو **التّدين الشعبي** الذي نشأ في الأوساط والبيئات الشعبية، والأحياء الفقيرة، والمناطق النائية والعشوائيات؛ والذي بدأ يتمدد **باسم الدين، وعلى حساب الدين**؛ هذه هي أبرز صور التناقض التي مرّ بها الحكم العربي الإسلامي.

فليست المظاهر والشكليات هي جوهر الدين أو التّدين الحقيقي؛ ولا يأبه الإسلام لذلك؛ فالتقوى والإيمان في القلب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٧]؛ وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٤]. أو كما جاء في حديث النبي ﷺ: «**الإسلام علانية، والإيمان في القلب، وأشار إلى صدره ثلاث مرات قائلاً: التقوى هاهنا، التقوى هاهنا**»[1]؛ ومن ثَمّ نجد أنّ هناك نوعين من التّدين مختلفين ومتغايرين عن بعضهما؛ كُلاًّ له تصوره وفهمه:

(١) رواه الأمام أحمد في المُسند.

الأول: التّدين الحقيقي؛ ونقصد به ذلك التّدين الذي لا يعطي للشكليات أية أهمية؛ كالمبالغة بإطلاق وإطالة اللحى، وتقصير الثّياب؛ والمغالاة في النقاب والدروشة الفارغة؛ وما شابه ذلك[١]؛ أي إنّهُ هو التّدين الصادق والنابع من روح إيمانية حقيقية؛ والتي لا تجد في شعائر العبادة إلا عملاً وفعلاً، ولا تعير للأقاويل والشعارات بالاً.

الثاني: التّدين الشعبي الكاذب: وهو عكس التّدين الأول، ومغاير له ومنافٍ لحقيقتهِ؛ وهو التّدين الذي يُمثل عقبة الإسلام اليوم؛ والعاهة التي شوهت سمعة الدين؛ وهو الأكثر إيغالاً وتأثيراً في الفكر العربي، والناشط الفعال في البيئات العربية؛ لأنه لسبب بسيط نشأ في بيئة غير مُتعلمة؛ يسودها الجهل وقلة الوعي (أو تزييفه)، وضعف القدرات الذهنية للفرد؛ إلى جانب الحضور المميز لقادة الجماعات الإسلامية المتشددة في التّوغل في تلك البيئات، وإحاطتها بهالة الرهبة والقداسة، وتخويفهم من عقاب الرّب من خلالها؛ ومصادره عقولهم من أجل كسب تعاطفهم، وإقناعهم من خلال «**تزييف الوعي**» أنّ الحل يكمن في الانتماء لأحد الأحزاب الدينية؛ وأنّ الله خصهم في عودة الدين على أسنة الرماح ورؤوس الأشهاد، تحت عنوان الحديد والنار؛ ومن ثَمّ فهو خيار أصولي وليس دينياً.

ذلك من منطلق أنّ **الأصولية تعني المبالغة في التّدين**، والإيحاء يصور التعصب، وأساليب التفكير الساذجة القائمة على الاعتقاد بتعليم ديني محدد المعالم، أو بتقليد ديني متمسك بتفسيرات معينة للنصوص المقدسة[٢]؛ وهذا هو بيت قصيد التّدين الشعبي؛ بمعنى آخر أنّ التدين الشعبي جاء متزامناً مع بروز الأصولية الدينية

(١) د. محمود حمدي الزقزوق، «**الدين والتّدين**»، مرجع سابق، ص٤٥٥.

(٢) كريمة بلخضر، **الأصولية السياسية المعاصرة من خلال الرؤية الصهيونية: دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير**، الجزائر، جامعة الجزائر بن يوسف بن خده.

الراديكالية، أو مرافقاً لها؛ مقابل انحسار دور الدين الحقيقي، وتراجعه أمام هجمة الإسلام السياسي القادمة بالتّدين الشعبي.

وما نودُّ قوله: أنّ الدين شيء والتّدين شيء آخر؛ **والتّدين المزيّف ليس من الدين وإنما من اللعب بورقة الدين**؛ وليس من الإيمان وإنما من ضعف الإيمان، ونتيجة حقيقية لعدم فهم جوهر الدين، ولتوغل الدين في محضيات الأمور، وفي ضحالة السياسة ووحالة الإيديولوجيا؛ فأصبحنا بعد ذلك التدين أمام **مزاوجة كاثوليكية** بين السياسة والدين؛ فلا طلاق بينهما.

السياسة في الدّين

إنّ السياسة في الدين لا تعني الدين في السياسة بأي حال من الأحوال؛ فالخلاف حول هذه الجدلية هو ليس بتبادل أدوار الظواهر أو تغيير مقاعدها؛ فالهوة شاسعة بينهما؛ حيث إنّ السياسة في الدين هي تدارك الأمور؛ أي إنها تعني ـ السياسة ـ فن إدارة وحكم المجتمعات الإنسانية في المجتمع المدني، وتعني السياسة في لسان العرب «**القيام بالأمر بما يصلحه**»[1]؛ إضافة لكونها تعني تدبير الأمور الاجتماعية العامة ذات الصلة بالحكم والسلطة[2]؛ وهو إجراء سليم؛ ولا يُسبب أية أزمة إذا كانت بهذا المعنى؛ **فالسياسة في الإسلام وعند العرب ضرورية ضرورة الدين**؛ والدين لا تتحقق شروط تجديده دون السياسة؛ لكن عن أية سياسة نتحدث؟

إنّ **سياسة الدين** هي السياسة الإصلاحية التي تحافظ على بيضة الدين ومركزيته، وتوقر قداستهِ؛ وهي السّياسة النافعة التي تجلب النفع والخير، وتدفع الضرر بشتى

(١) إبراهيم عوض، (وآخرون)، **موسوعة العلوم السياسية**، تحرير: محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد، (جامعة الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ١٩٩٤)، ص١٠٢.

(٢) السيد صدر الدين القبانجي، **علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية**، (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٧)، ص٨.

الوسائل؛ وهي التي تضع خير العباد والبلاد نصب أعينها. والتي جاء في تعريف الدكتور محمد عمارة لها: أنّ السياسة هي ما كان من الأفعال والأعمال؛ بحيث يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد والتخلف والانحطاط[1]. وهي التي سماها الشيخ الطهطاوي: السياسة النافعة عكس السياسة الرجعية.

ونتساءل هنا: أي نوع من السياسة في الدين اليوم؛ هل هي سياسة محمد عمارة؟ أم الطهطاوي؟ أم إنها السياسة الرّجعية؛ سياسة الملك العضوض؛ سياسة اليوم بما هي: انتكاسة عربية وهزيمة دينية؛ إنّ التفرقة بينهما أمر ضروري وجوهري؛ خدمة للإسلام أولاً؛ وللمسلمين ـ أيضاً ـ ثانياً.

وبالنتيجة؛ فهذا التمييز والتفرقة لا يعني انتفاء الحاجة للسياسة في الدين؛ بل يجعلنا بأمسّ الحاجة للسياسة في الدّين؛ شرط السياسة الإصلاحية والنافعة؛ **لا السياسة الميكافيللية، ولا حتى «السياسة الأصولية»** اللتين تُريدان تقديم الدنيا على الدين، والمصلحة على القيم؛ وهو ما يمارسه الإسلام المتطرّف اليوم بكل اقتدار؛ وهو يفتك بالقيم النبيلة للدين والعرق؛ ويسلك مسالك الردّة والجهالة والرجوع على الأعقاب؛ لا حباً بالسلف والتّراث؛ وإنما عجزه عن الاندماج في الحداثة والتقدم، ولهذا ابتذلوا الواقع، وأقاموا قطيعة بينه وبين النّصوص الدينية التي حملوها فوق طاقتها؛ ووضعوها على أسنّة الرّماح.

الدين في السياسة

نؤكد مرّة أخرى؛ أنّ الدين في السياسة ـ هو الآخر ـ لا يعني أو يعطي معنى السياسة في الدين؛ والأخير وضحناه آنفاً؛ وفسرنا تجلياته وغموضه؛ أما الدين في السياسة فهو الآخر بحاجة لمراجعة عملية ومعرفية وتأكيد على تعريفات المفهوم؛ حيث يعني الدين في السياسة كونه **عملية زجّ الدين بكل قداسته في الفعل الدنيوي؛**

(١) د. محمد عمارة، **نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام**، ط ٢، (القاهرة: دار الرشاد، ٧٩٩١)، ص٥٧.

ليس بأمور العقيدة وشعائر العبادة وتوجيه الإيمان؛ بل في تفاهات الدنيا وزور السياسة ولوثة الأيديولوجيات الحزبية؛ وهو ما تبلور في صيغة مفهوم «الإسلام السياسي»؛ الذي نقصد به التّوظيف السلبي للدين في الحقل السياسي، ورفع قداسويات الدين عن الدين ذاته، وزجّه في معترك الحياة الدنيوية بدناستها ودناءتها وسلبياتها وإخفاقاتها.

فالدين في السياسة هو حقل معرفي جديد في الحياة الاجتماعية، يسعى مؤسسوه والقائمون عليه إلى دمج الدين في السياسة «**ربطاً كنسياً**» على طريقة البابوية؛ وتماشياً مع **نظرية الثيوقراطية** من أجل إحكام سيطرتها على المجتمع العربي، والدفع المجاني به إلى طريق مسدود؛ نهايته حروب أهلية باغية؛ وتخنْدقات طائفية لا تقيم اعتباراً للحدود السياسية للأوطان؛ بل ولا تقرّ أو تحترم الوطن ذاته.

لكن هذا لا يعني فصل الدين عن السياسة بالمرّة وفق النظرية العلمانية، أو «**الأنموذج الميكيافيللي**» قطعاً؛ برأينا أنّ الدين ضروري في السياسة لكن ليس بالطريقة البابوية؛ إذ ما زال الدّين بُعداً من أبعاد السياسة، وعنصراً في مركب القومية، وقد لا يكون محوراً رئيساً بعد أنْ تحركت بؤرة السياسة عن الدين[١]، ودخل الإسلام مرحلة جديدة بعيدة كل البُعد عن الإسلام المُبكر، متمثلة بالإسلام السياسي أو «**الظاهرة الإسلامية**»، وما نتج عنها من طائفية وعُنْف وإرْهاب دام[٢]؛ وهذا هو بيت القصيد، وما نريد أنْ نتوصل إليه هنا لإقناع قارئنا بتلك الحقائق من خلال المكاشفات المعلنة.

فالتطرّف الديني والعنف الأصولي ليس نتيجة حتمية لممازجة الدين في السياسة؛ وإنما **نتيجة لسوء تلك الممازجة**؛ ولسوء التقديرات، بمعنى لو أنّ الإسلاميين دمجوا الدين بالسياسة بالقدر المعقول، ودون استيراد آلية الدمج من الغرب الأوربي؛

(١) جَمال حَمْدان، **العَالم الإسلامي** المُعاصِر، ط١، (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١)، ص٨٧.

(٢) حسام كصّاي، **الطائفية صدمة الإسلام السياسي**، ط١، (الأردن: دار أمواج للنشر، ٢٠١٤)، ص١٠.

لتحقق لدينا دين سياسي ناجح وفاعل ونشط، ولبنى دولة مهمازها الدين (الإسلام) والعرق (العروبة)؛ لكن كسل العقل العربي عموماً، ولحية العقل الديني خصوصاً، أنتج تلك القطيعة بين العرب، وتسبب في اختناق المجتمع وتزايد وفياته؛ وهو الأمر الذي يحتاج إلى معالجة، وذلك لسببين:

الأول: رّد الاعتبار للدّين.

الثاني: إنقاذ ما تبقى من مجتمعاتنا من لوثة السياسة.

وهذا لا يتم دون تقديم نظرية سياسية للدين، أو نظرية دينية للسياسة في الإسلام؛ الذي يتطلّب منا الحديث عن تلك النظرية، ووضع ملامحها العريضة.

نحو نظرية دينية للسياسة في الإسلام

من الصعوبات البالغة اليوم إيجاد صورة حية لنظرية دينية في السياسة، وذلك يعود لعدة أسباب؛ منها و**أولها**: غياب النَّص القرآني الذي يضع اللبنات الأساسية لتلك النظرية، **وثانيها**: تجاوز النص ذاته لشأن السياسة ومفهوم الدولة، **وثالثها**: فشل الإسلاميين في بلورة صيغة نظرية تستجيب لمتطلبات الوضع الراهن تماشياً مع النَّص الديني المتساوق مع الواقع لا العابر له.

لقد كتَب كثيرون من الإسلاميين في النظرية السياسية الإسلامية: (المودودي، محمد عمارة، الخميني، محمد مهدي شمس الدين، وغيرهم)؛ إلا أنّ ذلك لا يعني **اختلاق نص ديني** يُتيح لهم العودة للأصولية؛ في بناء نظرية دينية في الحقل السياسي، نحن نؤمن بأنَّ النظرية السياسية ـ بفهمها العام ـ وبكونها مجموعة من المعارف التي توصل إليها العقل البشري (الإنساني) من ثنايا المنهج الاستنباطي، أو المنهج التجريبي على السواء، في شأن الظواهر والنشاطات السياسية عامة[1]؛

(١) د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، **النظرية السياسية المعاصرة: دراسة في النماذج والنظريات التي قدمت لفهم وتحليل علم السياسة**، ط١، (الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠٠٧)، ص٧.

ودعوات الإسلاميين لتشكيل نظرية سياسية، ما هي إلا محاولة يائسة لتعويض غياب النص الديني؛ ومحاولة تعميم تلك النظرية على أنها منبثقة عن ربوبية وعن مقدس إلهي، بل وصل بهم الحال لدرجة اعتبار النظرية السياسية «**خطّاً أحمر**»، وإضفاء طابع قداسوي عليها، لا يحق نقدها أو ردّها أو مُراجعتها أو رفضها؛ وبهذا أصبحت النظرية الإسلامية نصاً دينياً جديداً.

حيث جاءت النظرية السياسية الإسلامية مؤكدة على مفهوم الحاكمية، أو نظرية «**الحاكمية لله**»؛ التي لم تظهر إلا في القرن العشرين، وهذه شهادة اعتراف على **حداثتها**؛ ـ بغض النَّظر عن أنْ تكون **حداثةٍ رثّة**، أو **حداثة تقدمية** ـ وبالرغم من ظهورها المتأخر (أو الحداثوي) إلا أنّ جذور هذه النظرية ـ التي جاءت قائمة على فكرة الحاكمية ـ تعود إلى معركة «صفين»، بين الإمام علي (كرم الله وجهه) ومعاوية؛ حيث أمر الأخير جنوده برفع كتاب الله ووضعه على رؤوس السيوف؛ أي رفع المصاحف على رؤوس السيوف، فامتنع جنود الإمام علي عن القتال عندما شاهدوا هذا المشهد؛ فهناك من يعتقد أنّ **طائفة الخوارج** هم أول من رفع فكرة الحاكمية[1].

والحاكمية هي ليست مفهوماً إسلامياً، وإنما **اختلاق غربي كنسي**، وهي تعني **الفكرة الثّيوقراطية**، بمعنى أنْ يحكم مجتمعاتنا **طبقة رجال الدين** باسم الرّب والمُقدّس؛ الذين يستأثرون بكل شيء؛ ويعضون على النص بالنّواجذ، وبحرفية تطبيقه على واقع بعيد كُل البُعد عن طروحاتهم؛ وهم بذلك أول من باعد بين النَّص والواقع؛ وقارب بين النَّص القرآني والفنتازيا، متجاوزين بذلك على الله والشريعة الإسلامية التي جاءت بالنص مطابقاً للواقع ومحاكياً له.

وليس هناك من سبب لتمسك الإسلاميين بالحاكمية، رغم تغريب مفهومها؛ و«**أوربية**» نشأتها إلا لأنها؛ كجماعات وتيارات وقفت عاجزة قروناً أمام النَّص

(١) حسام كصّاي، **الطائفية صدمة الإسلام السّياسي**، مرجع سابق، ص٤٢.

الديني، لا هي قادرة على إعادة تفسيره لاستخراج نظرية سياسية إسلامية من منظومته القيمية، تصلح لنَهضة الأمة، وتنمية مشروعها الحضاري؛ ولا هي تاركة الأمر لغيرها يحذو حذو ذلك ويكون جديراً بالإجابة عن أسئلة النظرية السياسية الإسلامية.

وبالرغم من وجود القرآن والسنة كمقومين لقيام أية نظرية سياسية إسلامية، إلا **أنّ الجَمْع الديني الحزبي** ما زال يجهل معنى الدين، ويجهل مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن ثَمّ **فالإسلاميون الجُدد لم يعدو كونهم ببغاوات تُردد ما قاله الأسلاف دون فهم أو إلمام بالحقيقة**، لا يستقرئون الواقع، ولا يراجعون تفسير النَّص، ولا يقدمون معالجات تكون بمثابة مراهم لأمراض الأمة؛ علاوة على إغلاقهم باب الاجتهاد لسببين: إما جهلهم في الاجتهاد، أو احتكارهم له!

وبالتالي فالنظرية السياسية الإسلامية اليوم مُتهمة **بالتخبط الفكري، والفَقر الفقهي**، وعدم توحيد الأهداف التي ترمي من ورائها إيجاد نظرية للسياسة في الإسلام؛ ومن ثم الاختلاف على هوية ومسمى تلك النظرية؛ البعض يتحدث عن نظرية الخلافة، والبعض الآخر يتحدث عن نظرية الإمامة، في حين يذهب آخرون للحديث عن نظرية الحاكمية، وآخرون عن نظرية دولة إسلامية، وبين هذا وذاك يرفع الجميع شعار «الإسلام دين ودولة»؛ نظرية دون تطبيق، وفكراً دون ممارسة، في حين يقابل هذا الشعار رفض على الشق الثاني منه؛ ممن يعتقد أنّ الإسلام دين وليس دولة[1]، تعويلاً على غياب النص القرآني لذلك وتجاهله لهُ؛ وصمته عن النطق به.

فشعار «**الإسلام دين ودولة**» المَرفوع اليوم في ميادين التحرير العربية، وفي ثورات الربيع العربي، وفوق مبان ومقارّ الأحزاب السياسية والحركات الدينية،

(١) د. حسين فوزي النجار، **الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام**، ط١، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥)، ص٧١.

يؤكد لنا أنّ الجماعات الإسلامية اليوم هي ليست إلا «**رادودات**» **تُردِّد ما قالته تفسيرات الموتى**، ونحن هنا لا نعترض على دولة الإسلام ولكن نُريدها روحاً لا جسداً، حقيقة لا شعاراً، عملاً لا قولاً، وإلا فنحن نرفض هُتافاتها الفارغة؛ إذ كثيراً ما نسمع عبارة «الإسلام دين ودولة»، منذ عدة قرون من الزمن، لكن أين هي من الواقع، وتطبيقاته؟ أقولها وبمرارة: إنّ الشعارات لن تتحول إلى واقع عملي مُعاش ما دامت تحمل صفة «شعار»؛ وما نحتاج إليه إما عمل صادق نابع عن إيمان عميق بقضية العرب والإسلام، أو الكف عن المُهاترات والضّحك على الذقون، واستمالة عقول السُّذج من مجتمعاتنا والزّج بهم؛ كالحطب؛ في محرقة تاريخية، وفي معركة خاسرة وقودها النَّص والجُثث!!

وفي النهاية فإنَّ الإسلام لم يُغلق باب الاجتهاد، أو يدعو لذلك في بناء نظرية سياسية إسلامية تصلح لكل عصر ومكان، ولم يحصر التفسير بفئة قديمة، أو بعزله في زاوية تاريخية من عمر الإسلام، أو **يختصره في مؤسسة دينية تلعب دور الفيفا**، وإنما ترك الأمر للمسلمين أنفسهم وللتاريخ؛ وأعطى للعقل المسلم دوراً هاماً في التفكير والإبداع الثقافي من أجل بلورة صيغة ونظام ينسق حياته، ويدبر أمره، ويجعله قادراً على إدارة نفسه بنفسه، وفقاً لإعمال العقل، لا النقل.

ومن ثم فإنَّ **مشكلة الإسلام السياسية** ليست نابعة من الإسلام أو طبيعته أو جوهره، وإنما نابعة من **جهل المسلمين بالإسلام**، وافتقارهم للثقافة العربية والإسلامية، وضعف الوَعي بالتّاريخ الإسلامي، الأمر الذي أفضى إلى فشلهم في بلورة نظرية سياسية إسلامية ناجحة، ومن ثم فشلهم في بناء دولة عربية إسلامية مستمرة، قادرة على تلبية طموحات الجماهير؛ فغياب النظرية السياسية الإسلامية سببه إسلاموي لا إسلامي، سياسي لا ديني.

النظرية السياسية العربية بين الإسلام والعلمانية

نعتقد أنّ أي نظرية سياسية إسلامية للحكم تتجاوز مفهوم العروبة هي إيذان بانهيارها؛ وإنْ طال استمرارها؛ فهي آيلة للسقوط بمرور الزمن وتقادم التّاريخ؛ لأنّ **العروبة هي هوية الإسلام**، والنظريات السياسية الإسلامية التي تقدم بها **البعض الإسلاموي** حاولت مراراً أنْ تستثني العروبة (أو العامل القومي) من مشروعها؛ أضف إلى ذلك أنّ هذا الاستثناء (أو الإقصاء) كان كفيلاً ببروز **ثقافة العلمانية** ردّاً على محاولات الإسلاميين؛ بالرغم من أننا نؤمن بأنَّ العلمانية ليست بديلاً حضارياً، ولا هي مخرجاً آمناً، بقدر ما هي إشكال فكري جديد يُضاف إلى سجلّ الإشكاليات الفكرية الأخرى.

وبلا جدال فإنَّ العروبة والإسلام؛ هما أبزر المكونات الأساسية لقيام وتكوين الأمة والدولة والمجتمع العربي، وإنّ التاريخ يوضح لنا تلك العلاقة العميقة والمُتشابكة بينهما، وإنَّ الأولين يدركون جيداً **أنَّ شأنهم ما كان في التاريخ إلا بالإسلام**[1]، وأنَّ التاريخ يتحدث عن أي تجاوز أو استغناء عن مكون لحساب الآخر، هو ضرب بقيم واستقرار ذلك المجتمع ولحمته الوطنية وتجانسه الاجتماعي؛ فقد أعطى الإسلام العرب عقيدة، وكون لديهم شعوراً برسالة إنسانية؛ فجاء التّنزيل بلسان عربي مُبين؛ ووحّد الإسلام العرب لأول مرة في التاريخ في إطار دولة واحدة؛ تضم عرب الشمال وعرب الجنوب؛ بتُراثهم الحضاري الغنِيّ[2]، فكانت النظرية السياسية قائمة منذ ذلك الوقت؛ لكن لم يكتب لها الاستمرار، أو رافقها الفشل وساورها الانحطاط والارتكاس إلى التبعية.

---

(١) د. عبد الإله بلقزيز، **نقد الخطاب القومي**، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠)، ص٤٧.

٢ د. عبد العَزيز الدّوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ط٥، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩)، ص٣٧.

وهذه العلاقة هي بالأساس علاقة تاريخية عريقة لا انفصام لها، ولا طلاق بينهما، كما عبر عنها «**مورو بير جو**»[١]، في كتابه (**العالم العربي اليوم**): «إن العروبة تعني الإسلام، وإن الابتعاد عن الإسلام معناه انفصال البناء عن أساسه، وقد ثبت تاريخياً أن قوة العرب تعني قوة الإسلام»[٢]؛ وقيام نظرية سياسية علمانية دون مقوم الإسلام (النظرية السياسية القومية للدولة)؛ هو فشل محتوم ونهاية موجعة ومؤلمة، وهذا ما عشناه حقاً بعد فتور موجة المدّ القومي وانحساره وشبه غيابه، بعد مطلع التسعينيات وبداية الألفية الجديدة، وبالمقابل فإنّ أي محاولة لقيام نظرية سياسية دينية دون مقوم العروبة (النظرية السياسية الثيوقراطية)؛ هو انهيار للقيم ومساطحة لما تبقى من الدولة العربية، وتمزيق للحمة الأوطان وتشتيت لتجانسها، وبداية لمشروع تقسيمها إلى دويلات صغيرة؛ تضمن التفوق الصهيوني الديموغرافي، وهذا هو مُخطط الطائفية العامل بمهنية في الحقل السياسي العربي اليوم.

وفي ضوء النظرية السياسية للإسلام؛ وبين علاقة الإسلام بالعروبة، أو الأخيرة بالعلمانية، نجد أنَّ هناك تياراً توفيقيّاً عريضاً لا يجدُ تعارضاً فجاً (أو عميقاً) بين العروبة وبين والإسلام؛ الذي هو العامل الأساس في تكوين الأمة العربية، وصياغة نظريتها السياسية، وفق الأسس الصائبة والصحيحة، في وقت لا يمكن فيه أي تصور لوجود وقيام **العروبة بمعزل عن الإسلام**[٣]، أو خارج تصوره، وكما يقول الدكتور **هشام جعيط** بضرورة أنْ **يتصالح التيار القومي مع الإسلام**[٤]، وهذه هي

(١) أستاذ الشرق الأدنى بجامعة بوسطن.

(٢) نقلاً عن: د. سليمان صالح الغويل، **الدولة القومية: دراسة تحليلية**، ط٧، (ليبيا: منشورات جامعة قار يونس، ٢٠٠٢)، ص١٢٩.

ـ للمزيد راجع: فتحي عبد الكريم، **الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٧)، ص١٠.

(٣) د. **مُحمد عَلي مُقلد، قَضايا حَضاريّة عَربيَّة مُعاصِرة**، ط١، (بيروت: دار المنهل اللبناني، ٢٠٠٣)، ص١٨٦.

(٤) نقلاً عن: د. محمد علي مقلد، المرجع نفسه، ص١٨٦.

التوفيقية العربية السليمة؛ وإنَّ العروبة تتوافق مع الإسلام إلى حدٍّ ما، خصوصاً بعد زخم الإصلاحيين الإسلاميين؛ الذين حاولوا التوفيق بينهما، حيث اعتقد القوميون العرب **أنَّ القومية العربية وسيلة مناسبة لتحرير أمة مسلمة** معينة، وتمتين تقدّمها، وبناء مشروع نَهضتها ـ من أجل استعادة ما استلبه الاستعمار الخارجي والاستعمار الداخلي ـ؛ أي الأمة العربية، فكانوا يجدون أنَّ الإسلام كان أحد المكونات الثقافية للعروبة، وتراثاً ثقافياً للعرب والمسلمين والمسيحيين على السواء[1]، وعلى إطلاق القاعدة لا على خصوصية الاستثناء.

وبمعنى أدق: لا يمكن أنْ نتصور النظريّة السياسيَّة العَرَبيّة الإسلامية وهي تقيم حواجز وموانع بين العروبة والإسلام، أو تجسر لعلاقة بين العروبة والعلمانية بالمعنى الغربي، والنظرية السياسية الصائبة والسليمة برأينا هي تلك التي تبلور **صورة توفيقية** بين مقومات الدولة العربية (العروبة والإسلام)؛ وتقارب بين (النَّص والواقع)، وترفض البضائع الأجنبية المستوردة (العلمنة والتّقرطة)، إلا ما ينفع العرب منها؛ وترفض الدمج بين (الدين والسياسة)، وتنفي العَزل بين (الدين والدولة)، وبالتالي فحتى اللحظة لم تتبلور لدينا تلك الصيغة السليمة؛ لأننا ما زلنا نتخاصم على موروث غربي، ومن أجل نشر ثقافة أوربية !!

بمعنى أدق **أنَّ العرب ما زالوا يتخاصمون على مال بدو (!!)**؛ وعلى ناقة جساس؛ .. فكل الأطراف تقاتل خصمَها النوعي والمحلي، وهي تحمل **بارودة أجنبية، وعتاداً بريطانياً، وقيافة مارينز أمريكية**؛ طرفٌ يستشهد من أجل الدفاع عن الثيوقراطية والأصولية الغربية؛ وآخر يقاوم ويناضل حتى الموت من أجل الذود عن **قداسة العلمانية**، وبالنتيجة لم يعد هناك هدف وطني واضح، ولا مقدس ديني

---

١ د. يوسف الصواني، **القومية العربية في الفكر السياسي العربي**، ترجمة: سمير كرم، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص١١١.

إسلامي، الكل ـ هنا ـ صار يوظف الرّب من أجل حماية مصالحه المُرتَبطة بمصالح الغرب، وعلى حساب العَرَب والموروث الإسلامي الحضاري، وهذا سبب غياب الدولة العربية وفشل استمرارها؛ لأنها بالحقيقة عبارة عن ثقافات أجنبية وافدة، ومكتسبة بالتبني وبالإكراه وبالقوة المفرطة أو الناعمة «**غزواً فكرياً**» عن طريق حملات التبشير والاستشراق.

وبالنتيجة فالنظرية السياسية الإسلامية المعاصرة لا يمكن أنْ يُكتب لها الانتشار والتفوق ما لم تتبنَّ «**ثقافة التوليف**» والتوفيق، **وسياسة** «**التمييز**»، وأخذ منافع العلمانية والدينية وصبها في قوالب عربية؛ وبالتالي تشكيل نظرية سياسية إسلامية مدنية معاصرة، قادرة على مجابهة التحديات ومُستجيبة لتطلعات المرحلة الراهنة.

الفصل الثاني

الحكومة الإسلامية

الدولة وجدل السلطتين الزمنية والروحية

ماهية الإسلام

يعني الإسلام بما هو دين وتاريخ وحضارة الخضوع لله، وتسليم النفس والأمر إليه سبحانه تعالى، وإقامة علاقة مؤمنة بين العبد وربه، وفقاً لمبدأ «**السمع والطاعة**»[١]. وبُعِثَ محمد ﷺ لغرض القضاء على التصور الجاهلي، وتقديم تصور عقلي وفكري عوضاً عنه، وإقامة مجتمع متين وقوي، وإدارته بدقة وأمانة ليكون للناس ديناً متكاملاً[٢]، داعياً لإقامة نظامه الخاص كطريقة ومنهاج للحياة[٣].

وإنه ـ أي الإسلام الدين ـ يتميز «بعالمية لا تعرف الحدود ولا الفواصل التي ترسمها على الأرض الأجناس والقوميات والحضارات»[٤].

كما يُعرف الإسلام بكونه دين سماوي عالمي، من الديانات الرئيسية أثراً وانتشاراً، بَشّرَ به الرسول محمد ﷺ، وكتاب الله (القرآن الكريم)[٥]. كما أنهُ دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل، دين الذين يطالبون بالحرية والاستقلال، والذين لا يريدون أنْ يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلاً[٦].

كما أنه ـ حسب منطق ارنيستجيلنر ـ دين يتعدى الطائفية والتمذهب، ويتجاوز

(١) الشيخ محمد الغزالي، **مئة سؤال عن الإسلام**، ط٤، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٥)، ص ٥.

(٢) أبو الأعلى المودودي، **الحكومة الإسلامية**، تعريب: أحمد إدريس، ط٢، (القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٨٠)، ص١١.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٣.

(٤) د. محمد عمارة، **الإسلام والعروبة**، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨)، ص١١.

(٥) د. فائز صالح محمود اللهيبي، **إشكالية الخوف من الإسلام: بين الرؤية الغربية والواقع الإسلامي**، ط١، (دمشق: دار النهج للنشر، ٢٠٠٩)، ص١٧.

(٦) الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ط٣، (د. ت، ١٣٨٩)، ص٨.

العرق[١]، ليتّسم بصفة التعميم والشمول على نطاق أوسع؛ فهو دين بلا مذهب؛ وبلا فرق، وبلا قسمات وعناوين مُحدثة ومُبتدعة.

وكتعريف إجرائي ينبغي القول أنّ الإسلام هو دين الخلاص للبشرية والمُنقذ الوحيد، وهو «**سفينة نوح**» مهمتهُ الإنقاذ، من ركب السفينة نجا؛ ومن أبى واستكبر أدركه الغَرَق والهلاك؛ لأن الإسلام ـ بالحقيقة ـ جامع للدالين: **دال الدولة ودال الدين**، ولا يمكن الفصل بينهما علمانياً، كما لا يمكن الدّمج بينهما ثيوقراطياً؛ وإنما تمييزاً خاصاً نابعاً من واقع البيئات العربية ومعطياتها.

كما أنّ الإسلام هو رسالة الله ـ عَزَّوَجَلَّ ـ للبشرية؛ للعَرَب وللعَجم؛ سواء كانوا وقت إرسال الرسول ﷺ أم جاؤوا من بعده إلى يوم الدين[٢]، ودعوة دينية إلى الله تعالى ومذهب من مذاهب الإصلاح البشري وهدايته إلى ما يدنيه من الله جلّ شأنه، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية[٣]، أي إنهُ جاءَ لتوجيه الإنسان، كطبيعة أعدّها الله على خلق خاص؛ وهو للطبيعة البشرية أينما عاشت في الصحراء أم في قمم الجبال[٤].

يرى محمد عمارة أن لا خلاف في الفكر القديم والفكر الحديث على فهم وتعريف مفهوم الإسلام، بما هو من الثوابت، فلا تغير في ثوابت الإسلام[٥].

إنّ الإسلام هو النسق الوحيد الذي يقدّم معايير مقبولة وناجحة؛ لتوجيه السلوك وإعطاء معنى للحياة الفردية والجماعية[٦]، ورصيد ثابت لقيم الأخوة، ومستودع

(١) Ernest Gellner، **Muslim Society**، (Cambridge; Cambridge University Press، 1993)، p101.

(٢) محمد البهي، **الإسلام كنظام للحياة**، ط٢، (القاهرة: دار التضامن للنشر، ١٩٨٢)، ص٣.

(٣) الشيخ علي عبد الرزاق، **الإسلام وأصول الحكم**: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط٣، (القاهرة: شكرة مصر للنشر، ١٩٢٥)، ص٧٦.

(٤) محمد البهي، **الإسلام كنظام للحياة**، مرجع سابق، ص٤.

(٥) محمد عمارة، **الإسلام والسياسة**، (مجلة الأزهر، القاهرة، ج٧، سنة ٢٠١٢)، ص١٤٤٦.

(٦) د. برهان غليون، **نقد السياسة: الدولة والدين**، ط٤، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص ٢٤٩.

آمال المساواة والعدالة والكرامة الذاتية، ورمزاً في مواجهة الحرمان والاستلاب العام[١]، وإنه دين لا يعرف الحدود أو الفواصل التي ترسمها الأجناس والقوميات الحضارية[٢]، كما أنه دعوة لتحرير ثروات العالم الإسلامي من استغلال الرأسمالية الغربية المتوحشة[٣]؛ إذن فالإسلام دينٌ عالميٌّ يتسم بالعمومية والشمول، لا يحدّه حدّ، ولا يمنعه مانع، إن الإسلام رسالة روحية فقط هو هدم لقواعد الإسلام[٤] أي هو دين الأنبياء والرسل جميعاً، والرحمة هي شريعة محمد ﷺ[٥].

ومن ثَمّ «فالإسلام السياسي هو مفهوم مختلف تماماً عن مفهوم الإسلام، وهو ما يجهله أغلب المسلمين؛ فالإسلامي صفة، والمسلم اسم؛ فليس كل مسلم هو إسلامي، ولكن كل إسلامي هو مسلم بالضرورة، تلك هي نظرية الإسلام السياسي التي نعتقد أنها تمثل امتداداً حقيقياً وأصيلاً للأصولية الإسلامية، وهي نتاج متمخض من عسر ولادة الحداثة أو فشلها»[٦].

ماهية الإسلام السياسي

يعدّ الإسلام السياسي أحد قسمات الإسلام الذي جاء؛ كنتاج تاريخي بعد رحلة تاريخية وتَمَرْحل مرّ به «**الإسلام التاريخي**» حتى اللحظة، فيعرف البعض ـ

(١) المرجع نفسه، ص ٢٨٨.

(٢) حسام كصاي، **الإسلام والديمقراطية**، ط١، (تونس: دار رؤى للنشر والإعلام والتوزيع، ٢٠١٤)، ص١٦.

(٣) د. محمد عمارة، **الغرب والإسلام بين أين الخطأ وأين الصواب**، ط ١، (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٤) ، ص١٧.

(٤) د. محمد عمارة، **الإسلام والسياسة: الرّد على شبهات العلمانيين**، ط ١، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨)، ص٧٦.

(٥) المستشار محمد السعيد العشماوي، **جوهر الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٠.

(٦) حسام كصّاي، **نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية**، ط١، (عمان: دار أمواج للنشر، ٢٠١٥)، ص١٧.

محمد شريف فرجاني[١] ـ أنّ الإسلام السياسي جاء كردّ فعل على الحداثة العلمية والفلسفية[٢]، وأنه جاء من أجل الوصول إلى سُدة الحكم والقبض على السلطة، وأنه لا يصمد أمام إغواء تلك السلطة[٣]. كما أنّ الإسلام السياسي في تعريف **أوليفيهروا** هو حركة فكرية جديدة تجهد في تعريف الإسلام؛ كنظام سياسي في الدرجة الأولى، وذلك على ضوء أبرز الإيديولوجيات في القرن العشرين[٤]. أضف إلى أنهُ مجرد ظاهرة مجتمعية[٥]؛ تتمثل في كونها «عبارة عن صحوة دينية، أو حالة تدين موروثة، اكتسبت بعض الدينامية من بعض البلدان العربية والإسلامية لاعتبارات لا يمكن تفهمها واستيعابها»[٦].

وإن تعريف الإسلام السياسي بالمفهوم الغربي؛ هو مجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من التعاليم الدينية، التي تعتنقها مجاميع يطلق عليها الإعلام الغربي (المسلمون المتطرّفون)، الذين يؤمنون أنّ الدين عبارة عن منظومة متكاملة، تتمثل في النظام السياسي والاجتماعي والقانوني والاقتصادي الذي يصلح لبناء مؤسسات الدولة[٧].

وكتعريف إجرائي للإسلام السياسي ينبغي القول: إنّ الإسلام السياسي هو عبارة عن إسلام فئة من الناس، أو هو دين حزب سياسي ما، يحاول بلورة إجماع طائفي ضيق، يحشو عقولهم وجوارحهم بفكر التعصب والتطرّف؛ من أجل تحقيق

(١) باحث تونسي وأستاذ في جامعة ليون في فرنسا.

(٢) نقلاً: شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص١٥٤.

(٣) أوليفيهروا، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة: نصير مروة، ط٢، (لندن: دار الساقي، ١٩٩٦)، ص٧.

(٤) المرجع نفسه، ص٦.

(٥) المرجع نفسه، ص٨.

(٦) مجموعة مؤلفين، **مستقبل الإسلام السياسي وجهات نظر أمريكية**، إعداد: د. أحمد يوسف، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١)، ص٢٧.

(٧) هامش: د. فائز صالح محمود اللهيبي، **إشكالية الخوف من الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٩.

أغراض دنيوية يمكن الوصول إليها دون التضحية بالمُقدّس (الإسلام الحقيقي)، وإنّ الإسلام السياسي هو ليس إلا دين الجماعات الخاسرة والفاقدة للشرعية السياسية، والجماعات المهمشة والمغيبة عن السلطة والحكم؛ أيضاً؛ بمعنى **أنّ الإسلام السياسي قد يلعب دور القاطرة** التي بإمكانها أنْ تقلّ أو تُعيد الخاسرين والمهزومين إلى الواجهة السياسية مرة أخرى.

ولا ننسى أنّ هناك من يعتقد بالإسلام خيراً، ويعول عليه في كثير من أمور الإصلاح والتجديد **للإسلام السياسي**، هناك من يرى هو الإصلاح الذي يبدأ بالدّين، ومن الدين إلى المجتمع وفق رؤية دينية ـ حزبية، «مؤدلجة»[١]؛ وهو حركة فكرية جديدة تجتهد في تعريف الإسلام كنظام سياسي في الدرجة الأولى، وذلك على ضوء أبرز الأيديولوجيات في القرن العشرين[٢]، وهو بالحقيقة غير الإسلام الرّسولي المُحمدي، بالرغم من أنّ كلمة إسلام سياسي مصطلح يرفضه معتنقوه رفضاً قاطعاً باعتباره تسمية تجزئ الدّين و«تفدرله» إلى قسمات[٣]، إلا أنهُ صار حقيقة مُعاشة وواقع عملي، ومن ثَمّ فالإسلام السياسي هو ظاهرة حديثة، وليس استمراراً لظاهرة قديمة[٤]؛ بمعنى أدق إنّ الإسلام السياسي هو الحداثة؛ والعولمة، والخيار الكولونيالي الصعب؛ والسياسة الإقصائية الجديدة التي مارسها الغرب حيال العرب والمسلمين.

---

(١) د. محمد بديوي الشمري، **تحولات الإسلام السياسي في العراق**، ط١، (بيروت: منتدى المعارف، ٢٠١١)، ص١٨.

(٢) أوليفيهروا، **تجربة الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص٦.

(٣) حسن الترابي، (وآخرون)، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص٢٣٦.

(٤) سمير أمين، **في نقد الخطاب العربي الراهن**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥)، ص٩٧.

الإسلام السياسي قاطع طريق التّلاحم القومي ـ الديني

على ما يبدو أنّ الإسلام السياسي قطع الطريق على العروبة من التّلاحم الدّيني، ومن مدّ جسور التّواصل الديني بالقومي في حالة العربية، ومما لا شك فيه أنّ الإسلام السياسي هو الذي أجبر القومية العربية أنْ تبرز بصبغة علمانية؛ وأكثر مدنية؛ وهو الذي حولها إلى مشروع سياسي نتيجة استفحال الملك العضوض في بيت الخلافة الإسلامية التركية (العثمنية).

إنّ التحول في الخلافة الإسلامية هو الذي أفضى إلى النزاع القومي العربي ـ التركي؛ الذي أوعز للإسلام أنْ يُركن جانباً من داخل حَلبة هذا النزاع، حتى تبلورت الفكرة القومية لدى العرب، بعد أنْ فقدوا سلطانهم في قيادة الإسلام وقيادة أنفسهم والآخرين، ولأن آل عثمان ليسوا عرباً، هو ربما جوهر مطالبة العرب بالانفصال وإنهاء الخلافة العثمانية بعد الحيف والتمييز الذي لاقوه من **سياسة «العَثْمنة»** التي مارسها الأتراك بحق العرب المسلمين، وأكثر بحق العرب غير المسلمين (المسيحيين تحديداً)، وهذا هو شعور العرب بأن الخلافة الإسلامية من حقهم، ولأنه لا يوجد من يمكن أنْ يوحّد العرب إسلامياً في هذه المرحلة تحديداً ـ أي مرحلة انتهاء الخلافة الإسلامية ـ ونتيجة لبروز عصر القوميات (القرن التاسع عشر) في أوربة، فقد تأثر العرب كعادتهم بهذا العصر القوموي، والذي اكتسى صبغة علمانية لا دينية، لكن هذا لم يمنع من أنّ النزعة العربية التي ظهرت في ظل الخلافة العثمانية، والمطالبة بعودة الخلافة للعرب كحق شرعي وديني وتاريخي، أنْ تمتزج هذه الفكرة بالاعتقاد الديني، وأنها مرتبطة بغايات دينية، وصبغة دينية خالصة[1]، ذلك لشعور العرب بفقدان سلطانهم الديني، والذي بدوره سيفقدهم سلطانهم السياسي؛ لأن العرب شعب ارتبط دينه بسياستهِ بعروة وثقى، على الرغم

(١) ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، طبعة خاصة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص١٢٢.

من أنها لم تصل لدرجة السلطة الدينية الأكليروسية والكنسية؛ لأنها غير موجودة في الإسلام ولا هي أصلاً من أصوله.

لكن هذا لا يمنع من القول بأن الإسلام هو الإطار الكبير الذي تعلق فيه العرب بآمالهم القومية حتى انهيار الخلافة الإسلامية[١]؛ وأنّ به ـ أي الإسلام ـ يتوحد العرب بالتعاضد مع العروبة، لا بالتضادّ؛ لأنه ـ أي الإسلام ـ بتعبير روجيه جارودي؛ هو دين «**وحدوي**»؛ بل وأكثر الأديان وحدودية على حدّ قوله؛ والإسلام هو الدين الوحيد القادر على لَمّ الشمل العربي، والأخيرة ـ العرب ـ هم الوحيدون القادرون على الحفاظ عليه كدين، بالرغم مما يعانيه من انتكاسات وهفوات قد أسميها «**مطبات سياسية اعترضت طريق الدين**»، وتُعرقل عجلة النّهضة والتقدم، ولولا الإسلام لبقي العرب قبائل متناحرة، مُتشتتة، تائهة في صحراء الجيرة العربية[٢،٣]،

(١) د. حسين فوزي النجار، **العَرَبُ وَالعُرُوبة**، ط٢، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٢)، ص٢٦.

(٢) الشيخ محمد الغزالي، **حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي**، ط٣، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٥)، ص٧.

(٣) ننوه هنا للتذكير أن الشيخ الغزالي الذي انتقد القومية العربية والعرب والعروبة نقداً صارخاً، فأنا متفق معه من منطلق غربي لا عربي أن النقد البناء هو الذي يجدد حسابات العروبة نفسها، لا المدح ولا التملق أو الطلاء الباهت والزائف باللحظة، فالهجاء هو نقدنا البناء الذي نحتاج إليه. إن هناك أمراً ينبغي التطرق إليه، هو أن الشيخ الغزالي الذي انتقد العروبة، حسب علمي، فإنه انتقدها شماتة لا عتاباً، وهذا أمر مريب ومثير للدهشة، فإن عروبة الغزالي التي تحدث عنها وعن الغرب؛ الذي شوّه مسار العروبة؛ نجده في الكتاب نفسه هذا (**حقيقة القومية وأسطورة البعث العربي**) في الصفحة (١٢) أن الخليج العربي هو خليج فارسي، فأي عروبة حقيقية إسلامية تلك التي تحدث عنها الشيخ الغزالي، رحمه الله، أنا لا أشك في عروبته أو عروبة أحد، ولست أكثر عروبة منهم، لكن للتذكير فقط أملاً في إعادة تصحيح المفهوم والمصطلح، فالذي ينتقد العروبة عليه أن يطرح البديل، وإن كانت عروبة من وجهة نظر ثانية، أما أن يقوم بتغريب أو مجوسة أو صهينة الإمكانيات والموارد والثروات العربية من منطلق إسلامي غير صحيح فهو مرفوض من أصله ومردود على الشيخ الغزالي، وعلى أي شخص غيره، مهما كانت مكانته الدينية؛ فالدين الذي يهمش العروبة والعرب؛ هو دين غير صحيح، ودين يحتاج إلى نضوج؛ فالعرب هم أصل الإسلام ومادته، فمن العيب أن تهدم أو تنال من إمكانات الأصل هذا.

هامشيّين على التاريخ، شيئين في صفحاته، وضعاء في الدرك الأسفل من سلم تراتبية العالم، لكن الوشائج العظمى استحكمت بين العرب والإسلام؛ فأصبح العرب يُعرف بالإسلام والإسلام يُعرف بالعرب[١]، وعلاقة كيميائية عضوية لا انفصام لها.

وعندما جاء الإسلام إلى العرب لم يتنكّر الإسلام لكثير من القيم والعادات العربية، وإنما أقرّها، حتى أصبحت جزءاً من سماته التي أرادها الله عَزَّوَجَلَّ، ومن تلك القيم والأخلاق الحميدة؛ الشرف، والكرم، والشجاعة، والنجدة، ورعاية الجار، بل كانت دعوة الرسول ﷺ إكمالاً لهذه الأخلاق الحميدة والقيم السامية، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إنّما بُعثت لأُتَمّم مكارم الأخلاق**»؛ أي بمعنى أن العرب كانوا على خُلُق كريم، وأنهم لم يكونوا بغاة لا يردعهم وازع، ولا يجمعهم نظام، وإنما كانوا أحراراً خياراً كما كانوا وأصبحوا عليه بعد الإسلام[٢].

مفهوم الدولة في فكر الإسلام السياسي

تمتاز الدولة في الفكر السياسي الإسلامي (أو ما نسميه **فكر الإسلام السياسي**)، بأنها الهمّ الأكبر والشُّغل الشاغل الذي يؤرّق مفكّريه وباحثيه، والهدف الذي يرومون تحقيقه، والمسعى الذي يتطلعون إليه؛ فخيارهم الدولة قبل الدين، والمال قبل الرّب، هذه حقيقة يوتيوبيا الإسلام السياسي، ذلك بما تعنيه الدولة من كونها الحكومة التي تقوم بها طائفة من الناس لتدبير أمر المجتمع، وتحقيق مصالحهم الداخلية والخارجية[٣]؛ وكونها مشروع أمة.

فـ «**مصطلح الدولة** لم يأخذ مفهومه السياسي المحدد في الأدبيات السياسية

(١) الشيخ محمد الغزالي، **حقيقة القومية العربية**، مرجع سابق.

(٢) د. أحمد مطلوب (وآخرون)، **نهج الخميني في ميزان الفكر الإسلامي**، ط١، (عمان: دار عمار للنشر، ١٩٨٥)، ص١٠٣.

(٣) د. علي حسني الخربوطلي، **الإسلام والخلافة**، (بيروت: دار بيروت للنشر، ١٩٦٩)، ص٢٥.

الإسلامية إلا بعد مرور قرون عديدة على قيام المجتمع الإسلامي الأول، فقد استخدم علماء المسلمين الأوائل مصطلح دار الإسلام أو الأمصار، للإشارة إلى الأقاليم التابعة للسلطة الإسلامية. كما استخدموا مصطلحات الخلافة أو الإمامة أو الولاية للدلالة على الهيئات السياسية المركزية للأمة»[١]، لكن محاكاة الواقع تجعلنا نتحدث عن فوق ماهية الدولة كمفهوم؛ وطريق نقاش ماهية هوية تلك الدولة.

فما هي **الدولة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر**؟ وأين تقف حدودها المتقاطعة؟ وما هي هويتها؟

إنّ الانكسار الذي تعرّضت له الدولة العربية على مرّ مراحلها التاريخية لا يتمثل في الوقائع والأحداث التاريخية المعاصرة والحديثة؛ بل الأمر سبق ذلك بكثير؛ بدأ في **الفتنة الكبرى** أولاً، ثم تطور هذا الانكسار بقيام دولة الملك السياسي (**الملك العضوض**) ثانياً؛ ، ثم أعقب ذلك التطور إلى **إلغاء الخلافة الإسلامية** (العثمانية) نهائياً عام ١٩٢٤، وصولاً إلى قيام الدولة الأتاتوركية؛ التي رفعت شعار علمنة الدولة، وفصل الدين عن السياسة[٢]. ومن ثم لا نجد الحرج لو قلنا: إنّ العلمانية ليست أشد خطراً من الملك العضوض؛ ولا أشدّ ضراوة من الفتنة الكبرى التي عصفت بالمسلمين ودولتهم وهويتهم ومشروعهم السياسي علاوة على الديني؛ فالأحداث التاريخية السيرورية هي من ساعدت على تعرض الدولة العربية للمرض السياسي والفكري والفقهي المُزمن.

لا شك أنّ الدولة العربية المعاصرة «**تعيش في أزمة**»؛ وتصارع المرض السياسي المزمن، والمتمثل بفقدان الشرعية السياسية والدستورية، وانفراط عقد البيعة لها،

(١) د. لؤي صافي، «**الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي**»، في: مجدي كامل، (وآخرون)، **الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص١١٧.

(٢) د. فهمي جدعان، «**تأملات في حال الإسلام اليوم**»، مجلة العربي، الكويت، العدد ٦٣٠ ، مايو ٢٠١١، ص٦١ .

وتفشي حالة الضعف والانهيار الموشك من الداخل؛ حيث أدى ضعف القاعدة الاجتماعية للدولة العربية المعاصرة إلى اللجوء للاستبداد والتّسلط لتعويض النّقص في الشرعية الدستورية والتاريخية[١]، وأنّ هذا المرض، أو الأزمة، تتجلى صورتها في الهوية تحديداً؛ أي بمعنى أكثر تعبيراً: هو أي هوية تلك التي تتمثل بها **دولة الإسلام السياسي**؛ إسلامية أم عربية، دينية أم مدنية، إلهية أم بشرية؟

هُوية الدولة في فكر الإسلام السياسي

أخطر ما يواجه الدولة العربية هو **تحديد هويتها**؛ في ظل طغيان الهويات الفئوية القاتلة على الهويات الأُم (العربية والإسلامية)؛ أي القومية والدينية؛ وبروز **الهوية المذهبية** التي تحاول اختصار الدولة بمؤسساتها وكيانها ووجودها في حزب أو طائفة من الناس؛ وهذه هي المشكلة الحقيقية للعرب اليوم التي يعانون منها بصورة تعميمية على غالبية الدول العربية القطرية، ما خلا وحدة أو اثنتين في الأغلب الأعم؛ إنْ لم نعمم الصورة بالإجماع.

وإن الإسلام في تاريخه المُفعم بظاهرة التداخل الديني بالسياسي، أو قيام حركات إسلامية سياسية تعمل على توظيف الدين بالدولة والسياسة، أسوة بالديانات السماوية الأخرى التي تربط عمل الدين بعمل الدولة، مع فارق الخصوصيات والثوابت لكل دين، صحيح أنّ الإسلام لا يعرف هيراركية كهنوتية، أو وساطة بابوية، أو وصاية رجال الدين، لكن تاريخ الإسلام لا يخلو من تداخل الدين بالدولة[٢]، وهذا التداخل جعل الفكر العام للإسلام السياسي يتحدث لنا عن هوية دينية للدولة العربية دون الهوية العربية وفوق الهوية الطائفية دون تجاوزها بشكل فعلي.

---

(١) د. وليد نويهض، **العقد السياسي: الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية (١٩٨٤- ١٩٩٦)**، ط٢، (المنامة: دار الوسط للنشر، ٢٠٠٩)، ص١٢٩.

(٢) جمال حمدان، **العالم الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص١٢٥.

في حين نجد هناك من **ينفي الصبغة الدينية عن الدولة العربية**، والملفت للنظر أنّ هذا النفي جاء من داخل المؤسسة الدينية وليس من خارجها؛ أي إنّ هناك من رفض الحكومة الدينية من داخل المؤسسة الدينية ذاتها؛ كعلي عبد الرازق، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، وخالد محمد خالد، وآخرون، لاعتبارات عدة، فمنهم من يرى أن المسلمين ليس فيهم اليوم إمام إلا القرآن الكريم، وأن الكلام في الإمامة مثار فتنة يخشى ضره ولا يرجى نفعه[١]. في حين ينكر الشيخ عبد الرازق على الإسلام أنه نظام يجمع بين الشؤون الدينية والدنيوية، نفس ما ذهب إليه الإمام محمد عبده؛ الذي عدّ **الجمع بين السلطتين: السياسية والدينية، أصل من أصول الدين المسيحي** لا من أصول الدين الإسلامي، وأنكر على الأخير أن يكون قد قَبِل الجمع بينهما؛ ذلك لعدم وجود نص قرآني يوصي بذلك[٢].

حيث يرى الشيخ الأزهري علي عبد الرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم)؛ الذي دعا فيه إلى **فصل الدين عن السياسة**، والذي أظهر أنه أول شيخ وقاضي أزهري يدعو إلى تبني الليبرالية من داخل المؤسسة الدينية[٣]؛ وكان يقول في معرضة حديثه عن رفض الصحابي سعد بن عبادة مبايعة أبي بكر الصديق، كان المسلمون يومئذ يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية[٤]، فيما يؤكد الإمام محمد عبده أن لا أساس لـ «ثيوقراطية» (حكم الدولة الدينية) في الإسلام، موضحاً أن لا وساطة بين العبد وربه، وإنّ مسميات الحاكم والقاضي والمفتي هي مسميات مدنية وليست دينية، بل إنّ هناك إجماعاً بين الإسلاميين عموماً على أنّ الدولة الإسلامية

(١) تحقيق وتقديم: محمد عمارة، **محمد عبده، الأعمال الكاملة**، الجزء الأول، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣)، ص٨٦٥.

(٢) حسام كصاي، **جدلية العلاقة بين الدين والسياسة**، مرجع سابق، ص٩ ـ ١٠.

(٣) المرجع نفسه، ص٧٠.

(٤) الشيخ علي عبد الرزاق، **الإسلام وأصول الحُكم**: مرجع سابق، ص٩٣.

لم تكن قط «**دولة ثيوقراطية**»[١]، والإسلام لا يحتاج لدينية حتى يبسط نفوذه ويحقق دعوته؛ فهو موعظة حسنة وكلمة طيبة وإقناع باليسر لا بالعسر؛ وربط الدينية أو المفهوم الديني (الفاتيكاني) بالإسلام أو بحكومته يضفي طابع البطش والقوة، وحق استعمال السيف وآياته في ترسيخ شعائر ودعوة الإسلام، وهذا الإجراء لا يمارسه إلا الإسلام السياسي والفكر الأسود لجماعات التطرّف الديني.

بين السلطة الروحيّة والسلطة الزمنية: الإسلام والسياسة

يُشكل موضوع الإسلام والسياسة معقل الإشكاليات الفكرية والسياسية التي يعاني منها الفكر العربي المعاصر؛ وبالأخص منها جدل السلطتين (الزمنية والروحية)، أو بتعبير كنسي أكثر دقة جدل السيفين؛ أكثر من قدم قراءة للتمييز بين السلطة الزمنية (السياسية) والسلطة الروحية (الدينية)؛ هو الدكتور خليل كريم في كتابه (الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية)[٢]، والذي قدم رؤية تمييزية بين كلتا السلطتين بشكل تفصيلي مُسهب لرفع الكثير من اللغط والشُّبهات جول جدل الدولتين.

الأمر لم يكن مثار إشكال في **حكومة الله**، ولا في **حكومة الرسول**، ولا في **حكومة الناس (الخلفاء الراشدين)**؛ وهو ما جاء به علي عبد الرازق على لسان ابن خلدون: «إن الإسلام شرعي تبليغي وتطبيقي، وإن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية، دون سائر الأديان»[٣]، وهذا النسق السيروري لم يستمر في الحكومات المتعاقبة على حكم دولة الإسلام والعرب؛ طفحت كإشكالية على أفق

(١) نقلاً عن أنور أبو طه (وآخرون)، **مأزق الدولة بين الليبراليين والإسلاميين**، تحرير: معتز الخطيب، ط١، (القاهرة: مدبولي، ٢٠١٠)، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٢) صدرت الطبعة الأولى منه في القاهرة عن دار سينا للنشر والتوزيع العام ١٩٩٥، ص ١٣ - ١٨.

(٣) الشيخ علي عبد الرزاق، **الإسلام وأصول الحُكم**: مرجع سابق، ص٥٧.

السطح العربي بُعيد التحول الإيديولوجي في الإسلام من خلافة على نهج النبوة، إلى خلافة على نهج الدنيا مصبوغة بلون ديني.

وفي ضوء النظرية الثيوقراطية تُفسر السلطة السياسية في الدولة بإرادة قوة أعلى من قوة البشر، وهو اتجاه ميتافيزيقي يرى أنّ السلطة مصدرها الله[١]؛ وتعني أنّ الحكم لله وحده، وفق **نظرية الحاكمية** لله، وهي التي أقيمت على ركام ورصيد «الدولة الإسلامية»، قام بها البعض الإسلاموي المتشدّد والمُغالي في شعائر العبادة وتطبيقاتها النَّصيّة؛ التي استمر بها الصّحويون في تأسيس منظومتهم السياسية الثيوقراطية[٢]؛ وهي سياسة دولة وسلطة وحكم قائمة على أساس ديني، تستمد وحيها من المراجع الدينية ـ التي غالباً ما تكون أصولية سلفوية متكئة على تراث الماضي بكل قِدَمِه ـ في سبيل تكوين فنتازيا شكلية ديكورية لشكل النظام السياسي المُراد إقامته[٣]؛ ويذهب لأبعد من ذلك الدكتور برهان غليون بالقول: إنّ السلطة الدينية في الإسلام التاريخي العملي **ليست غائبة، ولكنها هشّة وضعيفة الأُسس** بسبب افتقارها إلى السيادة أو السلطان الجامع، وتفتتها وتعدد مصادرها؛ بحيث إنّ أي مسلم يستطيع أنْ يتحرر من فتوى فقيه بفتوى فقيه آخر[٤]؛ وهو أمر لا يعني جمع الإسلام للسيفين في قبضة واحدة، أو قبوله بفكّ ارتباطهما مطلقاً.

وبالنتيجة فإنّ الفكر الإسلامي بكل تياراته وقسماته ـ ما عدا الطائفة الشيعية ـ

---

(١) د. أشرف حافظ، **إيديولوجيا النظم السياسية والإسلام**، ط١، (عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩)، ص٤٢.

(٢) د. عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص١٩٢.

(٣) حسام كصاي، **نقد النظرية الثيوقراطية**، مرجع سابق، ص٣٩.

(٤) د. برهان غليون، **العرب وتحولات العالم: من سقوط جدار برلين إلى سقوط بغداد**، ط٢، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص٢٢٣.

تُنكر وجود السلطة الدينية، وتنفي وجود أي قداسة على مسلم[١]، وإنْ كان خليفة أو أميراً أو ملكاً، حتى أبو بكر الصدّيق، أو عمر بن الخطاب، لم يكن لهما عصمة أو قداسة في الإسلام[٢]؛ وكما ذكرنا ذلك آنفاً؛ فقد أنكر الشيخ عبد الرازق على الإسلام؛ وهو أحد مشايخ الأزهر؛ أنه نظام يجمع بين الشؤون الدينية والدنيوية، نفس ما ذهب إليه الإمام محمد ـ كما أسلفنا الذكر ـ وهذا إنكار جاء من داخل المؤسسة ردفاً للنداءات التي جاءت من خارج تلك المؤسسة، والسعي على تبرير رفض الإسلام للدمج بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية.

حيث إنّ **الإسلام المُبكر**، وفقاً للاستقراءات السليمة والثّوابت الدينية له لم يكن بهذا الشكل أو هذه الصورة مطلقاً، فهو **يفصل ولا يجمع** بين السلطتين؛ **ويجمع ولا يفصل** بينهما؛ بمعنى آخر هو نظام ورؤية مختلفة عن المسيحية؛ ومغايرة لليهودية؛ له سياسة تمييز خاصة به ومنبثقة من واقعه، مُراعية له، وموافقة بين النَّص والواقع، والتطلعات والمعطيات المتوفرة داخل بُنية المجتمع العربي الإسلامي.

الإسلاميون بين الوطن والأمة

يقوم الفكر السياسي لجماعات الإسلام السياسي ـ أو الحركات الإسلامية المعاصرة ـ على تصورات بعيدة عن الواقع وقريبة من الفنتازيا؛ وتقوم على تقسيم المجتمع أفقياً وعمودياً، ووضع وترسيم قسمات يفصلها حواجز وموانع بينهما؛ لحدّ القطيعة التاريخية، فهي تقوم على نظرية تقسيم البشر إلى: **حزب الله وحزب السلطان**، والأوطان إلى: **دار الحرب ودار السلام**، والدين إلى فرق: **فرقة ناجية وفرقة هالكة**، والتقسيمات لا تقف عند البشر والوطن والدين، فمسلسل القطيعة

(١) د. محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، ط ١، (القاهرة: دار الشروق للنشر، ١٩٨٨)، ص١٤.

(٢) حسام كصاي، **نقد النظرية الثيوقراطية**، مرجع سابق، ص٤٣.

مستمر، ونـزيف دائم داخل بُنية فكر الإسلام السياسي.

فالإسلاميون أو فكرهم السياسي لا يؤمن **بالوطن**؛ ولا يجد الضرورة في وجوده باعتباره مُحدث ومُبتدع وفكرة ضالّة؛ فلا يوجد مفهوم دقيق للوطن؛ لأن الحدود بين دار الحرب ودار السلام متحركة؛ تتمدد تارة، وتنكمش تارة أخرى؛ ذلك حسب قوة المسلمين وضعفهم، كما أنها لا تؤمن بوجود شعوب، وإنما هناك أمة[١]، وهذه الأمة هي أسمى من الوطن وبديل عنه.

معنى ذلك أنّ الإسلام السياسي والجماعات المُتشدّدة لا تمانع من احتلال الوطن؛ باعتباره وافد وغريب وجزء من مخطط إمبريالي، وبالنتيجة أصبح **الوطن عند جماعات الإسلام السياسي يحمل معنى مجرداً؛ يضمه معنى مجرداً آخر هو الأمة** التي تعلو مصلحتها على كل الأفراد[٢]؛ ولا تعدو أنْ تكون تلك الأمة إلا الأمة الإسلامية، (أو الأمة الجماعة)؛ فجاء سيّد قُطب ليُفضل الأمة على الوطن لدرجة **إلغاء الوطن تماماً من قاموس فكر الإسلام السياسي**؛ وهو الذي يُقرر لا وطن لمسلم ولا جنسية، فالأمة المسلمة ليست «أرضاً» وليست «قوماً»، كما ويقرر ـ أيضاً ـ أنّ هذه الأمة انقطع دابرها منذ انقطاع الحكم بالشريعة الإسلامية من فوق ظهر الأرض[٣].

فالأمة المسلمة (أو الأمة الجماعة) هي ترفض مفهوم الأمة العربية؛ وتعلو على مفهوم الأمة القُطرية، وتترفّع وتسمو على الأمة بمعناها العام والشامل، لسبب بسيط هو أنّ دُعاة الأمة الإسلامية لم يرفعوا شعار الإسلامية حُباً بالدين، وإنما كُرهاً بالعروبة (أو العرق القومي)؛ فهم يحاولون تجريد العروبة من تاريخها

(١) محمد بوبكري، **تأملات في الإسلام السياسي: في محاورة جماعات الإسلام السياسي، الكتاب الثاني**، ط١، (الدار لبيضاء: منشورات فكر، ٢٠٠٧)، ص١٢١.

(٢) المرجع نفسه، ص١٢٢.

(٣) سيّد قُطب، **معالم في الطريق**، ط٦، (القاهرة: الشروق، ١٩٧٩)، ص٦.

النضالي وسجلها الزاخر في رفد الإسلام ونهضته.

وفي النهاية فالوطن لا قيمة له في فقه وفكر الإسلام السياسي؛ والحدود السياسية هي من صُنْع الاستعمار ورسومات كاذبة، والأمة العربية عصبية نتنة، والسيادة كذبة، والأمة هي أمة الجماعة الإسلامية فقط التي لا مواطنة فيها، ولا حرمة وطن، وإنما **أخوة دينية** قائمة على الولاء الحزبي؛ أحزاب الله والفرقة الناجية؛ تتجاوز كل العرقيات والإثنيات التعددية داخل وطن لا ترفعاً عنها، وإنما طفراً فوق حقائقها، وطمساً لهويتها، ومصادرة لحقوقها، وحجراً لحرياتها؛ وهذه هي رؤية الإسلام السياسي للوطن والأمة؛ الذي قد يحتاج لقرنين من الزمن حتى تلين جمودية تلك الطروحات، وتتروض الأفكار لتصحح مسارها بالاتجاه السليم والخُطا الصحيحة.

وضع الحُكومة الإسلامية

هناك مبدأ ديني في الإسلام تتمحور وتُختصر في ضوئه جُملة تعريفات وتفصيلات الإسلام، وقد آثرت ـ أنْ نأمل أنْ تتأثر بها ـ كقواعد عامة، وركائز يرتكز عليها بناء الدولة والمجتمع العربيين، وفي مقدمة القواعد التي تأثر بها النظام السياسي للإسلام هي **الإيمان بالله لا إله إلا هو**[1]، ومن ثم لا أحد يقوى على تثبيت تلك الدعوة إلا البشر؛ وهذا الشرط لا يمكن أنْ تكون في ضوئه إلا حكومة مدنية وتنتفي الحاجة لدينيتها؛ أو لا تجد الضرورة في وجودها؛ كمشروع دولة سياسية.

ففي ظل الحكومة الإسلامية الأولى يكون جميع الناس سواسية أمام الله؛ لا فرق بين عربي وأعجمي، وأبيض وأسود، إلا بالتقوى، فالأعمال هي المعيار هنا، وهذه هي ديمقراطية الإسلام وعدالته الاجتماعية؛ والمساواة، لكن هل هذا يعني أنّ الحكومة في الإسلام دينية؟

(١) د. محمد حسين هيكل، **الحكومة الإسلامية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦)، ص٣٢.

هناك من قالوا في الإسلام: أنْ لا علاقة له بالدولة والمجتمع، أو تأسيس حكومة من أي نوع ديني أو مدني[١]، وهو أمر يخالف السياسة الشرعية في الإسلام؛ لأنّ الإسلام وإنْ جاء خالياً من النص القرآني المتعلق بالحكومة الإسلامية، إلا أنّ هذا لا يعني تحريمها أو تجريمها؛ وإنما أرادها أنْ تكون «**شأناً بشرياً**» محضاً، يتحكم في مفاصلها العقل دون تجاهل النقل بالقدر الذي يستفيد به من تُراث الأمة الحي والزاخر والمقدّس منه على وجه الدقة.

فمن المؤكد أنّ الرسول ﷺ كان أول من أنشأ حكومة إسلامية، وأول رئيس لها في الإسلام[٢]، لكنها مختلفة عما هو مراد منها في فكر المودودي، أو قطب، أو الخميني[٣]. وفي الحقيقة «لم يُشر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ طوال حياته إلى شيء يسمى دولة إسلامية، أو دولة عربية»[٤] بتعبير صريح أو ضمني.

وبغض النظر عن كُل شيء، فإنّ هذا لا يمنع من الاستفادة من سُنة الرسول ﷺ، وسيرته لبناء حكومة، ذلك لأنهُ بدوره شكل حكومة، وترأس المجتمع، وأرسل القادة والولاة، وجلس للقضاء بين الناس فيما اختلفوا، وأرسل السفراء، ووقّع المعاهدات، وأدار الحرب؛ فكان هو ﷺ ينفذ أحكام الإسلام[٥]؛ فما شكل حكومة النبي ﷺ؟ وهل تنسحب لحكم البشر؟ وما هو الاختلاف بينها وبين حكومة أبي بكر وعمر؟ وما هو فرقها عن حكومة الله؟ وما هو خلافها عن حكومة البشر؟ أم هما واحدة في كل الحالات؟.. أم ليس هناك ثمة حدود فاصلة بينهما؟

---

(١) الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، (د. م، د. ت)، ص٨.

(٢) هشام بن عبد الكريم البدراني، **النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: دراسة شرعية**، ط١، (الموصل: دار الزهراء الحديثة)، ص٢٦.

(٣) حسام كصاي، **نقد النظرية الثيوقراطية**، مرجع سابق، ص٢٠.

(٤) الشيخ علي عبد الرزاق، **الإسلام وأصول الحُكم**: مرجع سابق، ص٨٧.

(٥) الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، المرجع نفسه، ص٢٤-٢٥.

الخلافة: علمانية أم دينية

لنتجاوز مفهوم المدنية قليلاً؛ لكونه أقل حرجاً على الفكر الإسلامي قياساً بالعلمانية (أو العَلْمنَة)؛ ولنتحدث عن حقيقة الخلافة؛ أهي مدنية بالمعنى العلماني، أم دينية بالمعنى الثيوقراطي؟ فكان ظهور الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ أمر واقع وطبيعة لازمة؛ فأصبح نظاماً جديداً وفريداً لا نظير له في الدول السالفة ولا في المعاصرة[١]؛ كما أنّ لفظ الخلافة هو الأكثر تعبيراً عن الرئاسة العامة لجميع المسلمين لإقامة أحكام الشرع الإسلامي[٢].

تشير القراءات التاريخية لموضوع الخلافة إلى أنّ الخلاف والصراع على الخلافة امتدا بعد وفاة الرسول ﷺ، واستمرا حتى إلغائها على يد مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٢٤[٣]. وقد اعتبرت العلمانية الأتاتوركية هي المنعطف التاريخي الكبير الذي أودى بحياة الخلافة، ونقطة التحول في تقليد استمر قرابة العشرين قرناً من الزمن.

بمعنى أنّ الذي ألح وساعد على بلورة وبروز صيغة العلمانية هو الإسلامية، بما هي حكم أفراد وأشخاص أضفوا لأنفسهم طابع القداسة، وحولوا الإسلام إلى إيديولوجيا خاصة وسياسة دنيوية ميكافيللية، تضع الربح أولاً؛ والإيمان بالعقيدة أخيراً، وبالنتيجة ما كان للخلافة الإسلامية أن تظهر اليوم بهذه القوة وبهذا الاندفاع والتوجّه لولا العلمانية؛ أي لو أنّ العلمانية كانت على الأقل مُتصالحة مع الدين؛ متقاربة مع الشّريعة، مُحترمة للنَّص، ما كان هناك حديث بفوهة البارود والعتاد على خلافة على نهج النبوة، أو تقديم طروحات الدولة الإسلامية، **فالخلافة الإسلامية**

(١) د. علي حسني الخربوطلي، **الإسلام والخلافة**، مرجع سابق، ص٦.

(٢) هشام بن عبد الكريم البدراني، **النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: دراسة شرعية**، مرجع سابق، ص١١.

(٣) د. محمود إسماعيل، **الخلافة الإسلامية بين الفكر والتاريخ**، (القاهرة: مصر العربية للنشر، ٢٠٠٦)، ص٩.

هي أحد أبرز أسباب بروز العلمانية في تركيا أو في العالم العربي؛ **والعلمانية هي المُشجع الأول لعودة الحديث عن الخلافة.**

لكن ماذا يعني ذلك؛ هل تلك المساعدات الديناميكية أكدت هوية الخلافة؟ هل وجّهتها على نسق سليم؟ هل اختارت الحل الأمثل لعلمانيتها، أم لدينيتها؟ ومن ثم نقول: إنّ الخلافة ليست علمانية، كما أنها ليست دينية؛ وإنما الحديث عن الخلافة اليوم هو العلمانية بعينه؛ وهي الحداثة في الدين؛ ولا توجد أية صبغة دينية للخلافة؛ ذلك لأنّ **الخلافة لا تعني حكومة الله**؛ ولا هي نص، ولا هي حديث نبوي، ولا هي حكومة النّبي، وإنما هي اجتهاد، أنا وأنت والآخرين نقرر قيامها من عدمه؛ فحسب؛ وبالنتيجة لو كانت الخلافة دينية لسُميت بدولة الكنيسة، ومن ثم احتجنا لـ «**فاتيكان إسلاموي**» وسلطة بابوية وكنيسة نتعبد بها؛ وهو أمر لا يقرره الإسلام؛ لأن الخلافة في الإسلام أمر شوري، بمعنى آخر إنّ الخلافة هي «**خيار ديمقراطي**»، وما دامت هي شورية (مقرّطية) فمن الممكن رفضها مثل قبولها؛ وردّها مثل استيعابها؛ أي إنها قابلة للأخذ والعطاء؛ مثل السياسة وأكثر.

الحكومة الثّيوقراطيّة : إسلام أم إسلام سياسي؟

بكل ما تقدمنا به كان حديثاً عن الحكومات الإسلامية في ظل ورحبة الإسلام؛ لا خارجه؛ ولا بعيداً عن منطقة، لكن ما هي الحكومة الإسلامية في ظل الإسلام السياسي والصعود المُدهش للأصولية الراديكالية .. هل هي حكومة دينية على نهج النبوة؟ أم هي حكومة مدنية؟.. أم ماذا تكون عليه؟

يُشير مفهوم الثيوقراطية إلى كونه كلمة تعني **حكم الكهنة**، أو الحكومة الدينية، أو الحكم الديني، ويتكون مُصطلح الثّيوقراطيّة من كلمتين مدمجتين هما «ثيو» وتعني الدين، و «قراط» وتعني الحكم، وعليه، فإن الثيوقراطية هي حكم الدين،

أو **نظام حكم رجال الدين**، يستمد الحاكم فيه سلطته مباشرة من الإله، حيث تكون الطبقة الحاكمة من الكهنة أو رجال الدين، الذين يعتبروا موجّهين من قِبَل الإله، أو يمتثلون لتعاليم سماوية، وتكون الحكومة هي الكهنوت الديني ذاته، أو على الأقل يسود رأي الكهنوت عليها[1]، ولأنّه لا كنيسة في الإسلام، ولا وساطة بين العبد وربه، ولا طبقة رجال دين، فلا للحكومة الدينية في الإسلام، وذلك لانتفاء الحاجة إليها في البيئة العربية والإسلامية؛ لأنّ العقل مُقدّم على النقل في الإسلام، والعقل هو الذي استعيض به عن **النّص الغائب** بخصوص السياسة والدولة شكل ونظام الحكم، وطريقة إدارة النظام السياسي والدولة العربية الإسلامية.

وهنا نؤكد مرة أخرى أنّ الحكومة الدينية ليست أصلاً من أصول الإسلام ولا ركناً من أركانه، قد تكون فرعاً، أو قد تكون أصلاً من أصول الفكر الإسلامي؛ لكن يستحيل تأصيلها في الإسلام، أو عودتها لسلف الأمة ورعيلها الأول من صحابة رسول الله؛ ذلك ـ كما أشرنا مراراً ـ ناتج عن غياب النّص القرآني لتفسير شكل ونوع وطبيعة نظام الحكم الإسلامي.

وللعودة إلى أسئلة الحكومة الإسلامية في حضرة الإسلام السياسي نؤكد أنّ مفهوم الحكومة الإسلامية هو عينة لمفهوم الخلافة، وهو لا يعني حكومة المسلمين أو حكومة التحكيم؛ لأن حكومة التحكيم هي قضاء خاص أو حكومة للضرورة، لا سحبها على حكومات الناس نظراً لاختلاف الظروف الموضوعية والميدانية.

فالحكومة الإسلامية في فكر الإسلام السياسي الراديكالي هي حكومة دينية، أو بالأحرى هي **حكومة كاثوليكية** بابوية مُرتبطة بقيم وتعاليم السماء، كما يشاء تلوينها جماعات الإسلام السياسي، ومن ثَمّ سوف ينطبق عليها كل ما ينطبق على

(١) http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AB%D9%8A%D9%88%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%8A%D9%8A يوم الخميس، ١٣/ ٣/ ٢٠١٤، العراق.

الدولة الثيوقراطية الغربية[١]، وهي مفارقة في الإسلام بعيدة عن منطقه وثوابته.

كما وهي تختلف تماماً عن **حكومة الرسول** ﷺ التي لم تكن حكومة دينية بالمعنى **الثيوقراطي** ـ قطعاً ـ، وإنما حكومة إسلامية مدنية خاصة بشخص الرسول؛ باعتباره آخر من نزل إليه الوحي، وباعتباره رئيس مُوحى إليه دون أنْ يوحى لخليله أبي بكر، أو عمر أو عثمان أو علي، (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)، فهي **حكومة امتياز خاص** بشخص الرسول دون غيره، والذي يطالب بعودتها عليه أنْ يسعى لعودة عهد النبوة؛ وهذا ما لا يمكن حصوله بأي حال من الأحوال[٢].

نظام الحُكم الإسلامي

لقد فوجئ المسلمون بوفاة النبي ﷺ، واضطربت أحوالهم واهتزّت نفوسهم؛ وهم يوارون سيد الخلق الثرى؛ وهم يتساءلون من سيحلّ محلّه في قيادة الأمة، ويتدبر أمر المسلمين، ويسير بدفة الحكم وإتمام الفتوحات، والحفاظ على الدعوة الإسلامية، وهي في بدايات نشوئها؛ فكان هذا الحدث المُفجع للأمة دليل كافٍ لعدم وجود نص ديني (آية قرآنية أو حديث نبوي شريف) تناول موضوع شكل أو نظام الحكم، وتجاوز ذلك النّص لها؛ لكن هذا لا يلغي الطابع الديني للعرب والمسلمين؛ ذلك لأنّ الرابطة الدينية هي التي مهدت لقيام وحدة سياسية ووحدة اجتماعية تجمع شمل العرب[٣].

فلم ينص الإسلام على شكل الحكم بعد وفاة الرسول ﷺ؛ وترك الأمر شورى بين المسلمين، يختارون نظام الحكم الذي يناسب ظروفهم، على أساس شريعة الله

(١) حسام كصاي، **نقد النظرية الثّيوقراطيّة** ، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) راجع كتابنا: نقد النظرية الثيوقراطية السياسية.

(٣) د. علي حسني الخربوطلي، **الإسلام والخلافة**، ص١٩.

الغراء وسُنة الرسول الكريم[١]؛ فالشريعة لم تأت أو تنص على نظام للحكم؛ محدد لا يتغير، ثابت لا يتبدّل[٢]، بل تركتهُ مفتوحاً لإعمال العقل والتفكير المنطقي السليم، متى ما فكر العرب بعقولهم حققوا دولتهم ومشروعها السياسي؛ وأسسوا لنهضتهم وتنميتهم المُستدامة؛ وإنْ أحجروا العقل وعلقوا العمل به حصدوا ثمار الهزيمة والانتكاسة التاريخية، وهو ما نعيشه اليوم في هذه اللحظة الراهنة.

فنظام الحكم في الإسلام استقر على الحكومة المدنية؛ وهي الحكومة السديدة في الفهم السليم لرُوح الدين وشريعة القرآن، حكومة تعبر عن الحقيقة الإنسانية، وتحترم إرادة الشعوب وكرامة الناس[٣]، لا أنْ تهتك تلك الكرامة أو تستبيح الدماء، مثلما يفعل الإسلام السياسي اليوم تحت راية الإسلام؛ ليمارس بفكره الأسود أبشع صور التعذيب والتعزير والهتك لإنسانية الإنسان؛ في فكر أسود يُعبر عن ضغينة وعداوة النفوس والخلجات التي تتستر وراء قيافاتهم البيضاء؛ التي يدّعون أنها ثياب معركة بدر، وأرواب معركة أُحد.

وبتعبير أدق؛ إنّ نظام الحكم الإسلامي السديد هو النظام الذي ينبع من واقع المجتمع، وإرادة أبنائه، والذي يأخذ بأرقى المبادئ في الحرية والعدل والمساواة[٤]، لا أنْ يتشبه بالنظم الإمبراطورية الاستعلائية التي تدوس فوق الجماجم للوصول إلى السلطة السياسية والاستمرار بها؛ ذلك لأنّ حكومة الإسلام ليست حكومة ملكية ولا شاهنشاهية ولا إمبراطورية؛ لأن الإسلام مُنزه عن التفريط والاستهانة

(١) د. علي حسني الخربوطلي، **الإسلام والخلافة**، ص٦.

(٢) المستشار محمد سعيد العشماوي، **أصول الشريعة**، ط٥، (بيروت: دار الانتشار العربي، ٢٠٠٤)، ص١٩٢.

(٣) المستشار محمد سعيد العشماوي، **جوهر الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٢.

(٤) المستشار محمد سعيد العشماوي، **أصول الشريعة**، مرجع سابق، ص١٩٣.

بأرواح الناس وأموالهم بغير حق[١]، بل إنَّ الإسلام ما جاء إلا من أجل كرامة الإنسان وحفظ حقوقه وحرياته؛ ومن ثم تحقيق سعادته ورفاهيته ضمن شروط الشريعة الإسلامية السمحاء؛ لأنّ الإسلام بالأساس هو دين إنساني ودين أخلاقي، يُعلي من شأن الإنسان ويرتقي به إلى مرام العزّ والكرامة.

وهذا يعني أنّ نظام الحكم الإسلامي هو النظام الذي يجعل الإنسان محوره وغايته؛ وسعادته ورفاهيته؛ مبتغاه ذلك النظام الذي يقدم النَّص في ضوء الواقع، ويراعي الوضع الراهن للبشرية، وهو نظام مدني لا ديني، إسلامي لا ثيوقراطي، بشري لا ربوبي؛ نظام يُحافظ على «بيضة» الإسلام، ويحرس الدين ويحميه ويذود عنه، ويسعى إلى تطبيق الشريعة قدر المستطاع فيما لو توافرت شروطها؛ ويوجد علاقة حميمة بين الدين والسياسة، شرط ألا تكون فيه الدولة **دولة وعاظ سلاطين**، يكون فيها الدين تابعاً وذليلاً؛ ولا دولة إلحاد وإباحية يكون الدين فيها **سجيناً ومعتقلاً في المجتمع والبيئات العشوائية**.

(١) الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤٣.

الفصل الثالث

الإسلام والتطرّف

النظام السياسي الإسلامي:
كيف نشأ التطرّف الديني عند العَرَب ؟

بروتوكول

لقد تمت عملية جمع الصورة والمقاربات بصورة انتقائية لموضوع الإسلام؛ حيث تعمدت بعض الجماعات الخارجية إلى جمع صور الإسلام وصور التطرّف والإرهاب في «**ألبوم صور**» واحد؛ ثم عرضه في الأسواق للبيع على أنهما وجهان لعملة واحدة؛ وهو أمر حاصل فعلاً ليس في أوربة أو أمريكا فحسب؛ بل حتى في الأسواق العربية والإسلامية للأسف الشديد.

أصبح المشهد يتكرر يومياً، وكأنهُ مُسلسل تراجيدي يومي طويل في حلقاته وأجزائه، لدرجة أنه صار من أكثر الممنوعات هي شعائر الإيمان؛ اللّحية تُثير الشُّبهة، ـ حتى لو كانت لحية على طريقة مارسيل خليفة أو برنارد شو ـ وحمل القرآن وتلاوته في العمل يُثير الشّبهة لك، ويُسبب المتاعب والمساءلات الأمنية؛ والسّواك والمسبحة ـ رغم إيماني وقناعتي بأنّ هذه السلوكيات هي من «**ثقافة الديكور**»، ولا تُقدم شيئاً عندي ولا تؤخر؛ إلا إنها أصبحت تشغل حيزاً مُعتبراً في الأوساط الشعبية والرسمية ـ؛ **فيا ترى من صنع تلك الصورة المشينة؟** ومن غسل أدمغتنا نحن العرب، وجعلنا ننظر لأنفسنا على أننا متطرّفون؛ لدرجة حتى العلماني منا بدأ يشك في نفسه أنه رجلٌ مُتطرّف؛ لا بل هو بالفعل متطرّف كاليوم يواجهني الكثير من النماذج البشرية الذين يعتمدون العلمانية خياراً في خطابهم، لكنهم بالوقت نفسه يدافعون **عن طائفياتهم لا عن طوائفهم**، ويتخنْدَقون في الدّرك الأسفل، وفي برك الحضيض معهم ضد الطوائف الأخرى، فأي **علمانية متشدّقة** يا باشوات الاستعمار ووكلاءه وزبانيته؟!

وأقول من المسؤول هنا عن جعل الإسلام ديناً متطرّفاً؟ وهل هو فعلاً متطرّفاً؟ لإبطال نظرية أنّ **الإسلام دين راديكالي** أو التحقق منه هو ما تُجيب عنه قراءتنا التالية لأسباب نشأة التطرّف الديني؛ والتي نحاول تقديمها بصورة لائقة تناسب حجم ما تتعرض له الأمة العربية من المحيط إلى الخليج.

الإسلام والعنف الأصولي

ليس صحيح أن يتناول الناس موضوع علاقة الإسلام بالعنف الأصولي؛ لأنه لا ينتمي إليه مطلقاً؛ فمن ذا الذي يمكنه أن يأتيني بنص ديني أو حديث مروي، يؤكد أو يُدلّل أنَّ الإسلام يدعو إلى العنف أو القتل؟ وحتى مفهوم الجهاد جاء بشروط دقيقة وغامضة أوضحتها الشريعة الإسلامية؛ وجاء بشروط الدفاع عن النفس أو رد الأذى؛ ومن ثَمّ فالعنف ليس سمة إسلامية، وإنما هو في الحقيقة الجلباب الذي ترتديه الجماعات المتطرّفة لستر عورتها؛ والعورة الثقافية خصوصاً؛ لأنَّ الغالبية منهم تركوا المدارس في سنّ مبكرة أو لم يدخلوها أصلاً؛ وبالتالي صار العنف هو الخيار التاريخي لتلك الفئة من الناس، وأصبح استخدام القوة المسلَّحة الحلّ النهائي والحتمي، رغم أنَّ هذا العنف هو نسبي[1]، لكن الإطلاق هو ديدن أغلب الحركات الإسلامية؛ لأنها أول الحلول لدى العرب وآخرها الحوار والدبلوماسية!

وأصبحت المباراة والمبارزة والمواجهة العسكرية **وحوار المدافع والرّشاشات، هي طاولة الحوار لدى تلك الجماعات** المتصلبة في مواقفها وتفسيراتها؛ في حين أنّ الإسلام دين يدعو للتي هي أحسن وللتي هي أقوم، كما جاء في الذكر الحكيم:

(١) عبد الوهاب الأفندي، (وآخرون)، **الحركات الإسلامية، وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي**، ط١، (الإمارات: المركز للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٢)، ص١٠.

﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩]، ولم يدعُ الإسلام للتي هي سوءة أو عاهة، بل أكد على الموعظة الحسنة، وليس الغلظة والعُنْف والتّرهيب وحمل الناس على أسنة الرماح، وفوق فوهات البنادق، وليس مثلما تمارسه تلك الجماعات.

الإسلام والتطرّف

قبل أن نسبق الأحداث ونجيب عن سؤال الدراسة العريض كعنوان عام للكتاب، نحاول توضيح بعض النقاط حول الإسلام والتطرّف، أو (الإسلام الراديكالي)، وبعض نقاط الالتقاء والجفاء بينهما، وهل هناك تقارب روحي أو فكري بينهما، أم القطيعة والجفاء هو القاعدة لا الاستثناء؟؟

إنّ الإسلام لم يعرف التطرّف؛ لكن المسلمين هم من قدّم الإسلام للتطرّف، وعرفوهم على بعض في حفل كبير ومصافحة بالأيدي وابتهالات وتبريكات وتشرف للتعارف!!

فالإسلام لم يعرف التطرّف لولا الإسلاميون المنبثقون من عباءته؛ والمتحالفون مع الغرب الاستعماري الذي نَمّى تلك القدرات، وبلور العقليات وصاغها للتخاصم على موروث الإسلام ـ زوراً وبهتاناً ـ؛ وخلافاً لكل التصورات التي تعتقد في الغرب تآمراً على الإسلام ـ وهو أمر بديهي لا حاجة للقول عنه ـ فأنا **أعتقد أنّ الإسلاميين المتطرّفين والجماعات الإرهابية هي حلقة الوصل الرابطة بين الإسلام والتطرّف؛ وهمزة الوصل بينهما.**

وإنّ نشأة التطرّف وترعرعه وقيامه هي من يؤكد لنا صحة نظريتنا هذه؛ لأنّ

التطرّف مولود غير عربي، ولا إسلامي، هو **ابن المزاوجة البروتستانتية الأمريكية والصهيونية العالمية**، وأكثر إنّ التطرف الديني هو ابن الظروف الغربية والبيئة المسيحية واليهودية؛ وبالنتيجة فعقد قرانه بالإسلام هو ليس إلا من قبيل الدّس والمؤامرة.

محنة التطرّف

كيف نشأ التطرف؟ وما هي مسبباته وعوامله وظروفه؟ قبل كل شيء من الضروري أن نوضح الصورة للقارئ والمُتلقي عن حقيقة التطرّف والتطرّف الديني؛ الذي تضرب موجته المجتمعات العربية والإسلامية دون وازع أخلاقي أو رادع ديني أو إنساني.

فالتطرف هو حركة في اتجاه القاعدة الاجتماعية أو القانونية أو الأخلاقية، لكنها لا تتوقف عند الحدود المرسومة؛ بل تتجاوز مداها الحدود التي وصلت إليها القاعدة وارتضاها المجتمع[1]؛ بمعنى أنه الزيادة العددية في الإيمان دون مبرر، والغلو فيها؛ والزيادة في كل شيء لدرجة لم يعد قابلاً للعودة إلى الوضع الطبيعي المقرر والمرسوم في القاعدة الثابتة.

ومن ثم لا يحدّد مفهوم التطرّف الديني ونشأته إلا بالعودة به إلى مسبباته، والعوامل التي دفعت إلى بلورته بصيغة أسباب كامنة ومتعددة في الفكر والحقل العربي الإسلامي المعاصر.

أسباب نشأة التطرّف الدّيني في العالم العربي

لعلنا لا نُخطئ القول بأنّ التطرف ليس وليد سبب واحد أو اثنين؛ أو ثلاثة أو أربعة، ولا هو مُتعلق ببيئة دون أخرى، أو دين دون آخر؛ فالتطرّف ليس حبيس

(١) د. أحمد كمال أبو المجد، **حوار لا مواجهة**، (القاهرة: الشروق، ١٩٨٨)، ص٥٣.

مجتمع دون غيره؛ ولا ثقافة موروثة له؛ بل إنّ التطرف الديني ـ بالأساس ـ هو ثقافة مزورة، وثقافة مُكتسبة؛ وبالتالي فهي ناجمة عن عدة أسباب؛ سنحاول أنْ نستعرض بعضاً منها؛ أو أبرزها والأكثر تأثيراً في الحياة العربية المعاصرة:

١ - عدم فهم جوهر الدين:

إنَّ عدم فهم جوهر الدين الحقيقي، واستبدال الدّين الشعبي به أو ما يُسمى بـ «**الدين السياسي**»؛ هو الحدث الأبرز الذي سجّل حضوراً مميزاً كمسبب رئيس للتطرّف الدّيني؛ الذي يجتاح المجتمعات العربية والإسلامية اليوم؛ فمن أكبر العواقب الوخيمة على الدّين؛ وعلى الدينيين (المسلمين) أنفسهم؛ هو عدم فهم جوهر الشريعة ومقاصدها، وتطبيق بعضٍ منها وهجرة بعض؛ بمعنى أنّ المفهوم الحقيقي للدين لا يقتصر فقط على العبادات بمفهومها الشكلي؛ من حيث تحريم الزنا وشرب الخمر وضرورة ارتداء الحجاب للسيدات، لكن الجوهر الحقيقي للدين بالإضافة إلى العبادات؛ هو الدعوة إلى الفضيلة والتحلي بالأخلاق الحميدة، وحثّ الناس على التّراحم والتسامح والعدل فيما بينهم، والاتصاف بالصدق والأمانة[١]. ومما لا شك فيه أنّ هناك بعض الأطراف المحلية والدولية النافذة تسعى إلى نشر التطرف لتحقيق غايات سياسية، موهمة أنها ترتدي جلباب الدين؛ ومن ثَمّ أصبح الدين باباً مفتوحاً على مصراعيه أمام رياح التطرّف الأعمى بسبب الجهل المقدس في فهم جوهر الدين.

٢ - الفراغ في النفس[٢]:

هناك من يعتقد أنّ التطرّف الديني ينشأ في النفس المُتعطشة للعلم والثقافة؛

(١) السفير عمرو هاشم، **التطرّف والإرهاب: دراسة اجتماعية نفسية سياسية**، ط١، (القاهرة: مدبولي، ١٩٩١)، ص ١٧ ـ ١٨.

(٢) خالد محمد خالد، **أسباب أربعة للتطرف الديني**، في: د. عبد العزيز كامل (وآخرون)، **المسلمون والعصر**، طبعة كتاب العربي، (الكويت: الكتاب الرابع عشر، ١٩٨٧)، ص٥١.

فلا تنالها إلا من خلال الميل الأعمى للتطرف والتعصب[١]؛ فعرب الجاهلية ما قبل الإسلام؛ هم ـ كأي أمة بدائية ـ أمة شديدة التطرف إلى الشيء وإلى ضدّه، وإلى اليمين أو إلى اليسار، لا يعرفون **توسطاً ولا تقارباً**[٢]، وإنّ ممارسة التطرّف في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين هو بمثابة الادّعاء بأننا ما زلنا **عَرَب الجَاهليَّة**، وَعَرَب حروب داحس والغبراء، والبَسوس، وعصر وأْد البنات في قرون تلت؛ ذلك لتفاقم حجم الطائفية وموروثها الشرعي «**التطرف والعنف**»؛ الذي جعل العقل العربي عقلاً شيئياً على هامش التاريخ؛ لا دور له منـزوع الصلاحية.

٣- رثاثة الحَداثة وفشل التَّحْديث:

تعتبر الحداثة هي الكفيل الحتمي لقطع الطريق أمام النمو الإرهابي الذي يُلصق بالإسلام بطريقة عشوائية مفبركة ومُلفقة[٣]، وهو الذي أفضى إلى النـزوع الأعمى إلى التطرّف، والميول إلى استخدام العنف وقوة السلاح في تحقيق الأهداف النظرية للجماعات نتيجة فشله، بمعنى أنّ الفشل الحداثوي هو الذي دفع نحو تبني الخيار الراديكالي لتبني العنف والإرهاب والعمل المسلح.

٤- دور الإسلام السياسي في صناعة التطرّف الديني (تسييس الإسلام):

لقد لعب الإسلام السياسي دوراً تخريبياً أكثر مما هو تعاونياً؛ فيما يخص الإسلام؛ وبالتالي صنع إشكاليات وتحديات جسام أحاقت بالفكر العربي المعاصر؛ وجعلت منه فكراً مُثقلاً بالمشاكل والهُموم، وأشاع أنّ الإسلام هو الذي أسس للتطرّف والعنف، بعد تمرحل الإسلام، وهو الذي صاغ ثقافة المسلمين منذ زمنٍ طويل[٤]،

(١) وهو ما ذهب إليه الدكتور خالد محمد خالد في بحثه لأسباب التطرّف.

(٢) المستشار محمد سعيد العشماوي، **معالم الإسلام**، ط٢، (بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٤)، ص٨٣.

(٣) شاكر النَّابلُسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص١٤٩ ـ ١٥٠.

(٤) المرجع نفسه، ص٥٢.

لكون السلطة هي خصيصة الدولة التي تُفسد الإيديولوجيا (العقيدة)، وهو إفساد لا يمكن التحرر منه[١]، رغم أنّ القرآن الكريم لم يتضمن نظرية واضحة وصريحة في نظام الحكم وشكل السلطة وطبيعة الدولة[٢]، إلا أن اجتهادات بعض رجال الدين «المؤدلجين» والطامعين ومحبي الثروة والمال والهيمنة والنفوذ **رأوا في الدين تجارة رابحة؛ لتعويض كثير من مُنقصات ومَثلمات الحياة** في ذاتهم ووجدانهم؛ فالمتاجرة بالدين، والمزايدة بالمقدّسات والمُحرمات والخداع السياسي، واللعب بورقة الدين على أنها وسيلة تم تبسيطها لتتساوى مع السياسة، هو سبب نفرة الكثير من الناس من الاقتراب من الجماعات الإسلامية، وفكّ الارتباط بها بشكل تراتبي مُتمرحل، وفسخ عقد الانتماء، وتمزيق قدسية الاشتراك لتلك الأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية، فكانت النتيجة **تحول التطرّف من الكهوف إلى المساجد والقصور الرئاسية**؛ ليغدو فيما بعد مهنة ووظيفة أمة كاملة.

٥- غياب النص الديني:

تسبب غياب النص الديني في موضوع الحكم والسلطة والعمل السياسي إلى إحداث فجوة في العقل العربي، وانقسامات حادة بين تيارات؛ بعضها (التيار الدّيني) يحاول «**اختلاق نص**» للحكم من خلال تسويق النصوص بما يُجاري مصلحتها ومنافعها، وبعضها الآخر (تيار مدني) يتمسك بالنَّص الغائب ليؤكد أن لا للدين في السياسة، الأمر الذي ولد للتيار الأول (الديني) في النزوع نحو العنف والتطرّف الديني تعويضاً لغياب النص، ولردِّ طروحات العلمانيين بآيات السيف التي صيّرت نافذة الإسلام الراديكالي.

(١) مُقدمة: جمال البنا، **الإسلام دين وأمة وليس دين ودولة**، ط١، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٢)، ص٣.

(٢) علي العميم (محاور)، د. سعيد بنسعيد العلوي، **الإسلام السياسي ظاهرة حديثة ولا ينتمي إلى زمن الإسلام الأول**، في: راشد الغنوشي، (وآخرون)، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص٤١.

٦- فنتازيا الأفكار الدينية وبُعدها عن الواقع العملي (جدل النص والواقع):

من أبرز مسببات التطرّف الديني ـ برأينا ـ هو الوهم الذي تحمله الجماعات الدينية؛ من أفكار وتصورات لم تجد حظوظها على أرض الواقع العملي؛ ومن ثَمّ تسببت في أزمة خانقة؛ فلم يأت النَّص لإعاقة الحياة أو عرقلة مسيرة التقدم أو حجر المُجتمع في «**كورنر ضيق**»؛ وإنما جاء لإتاحة فسحة من الأمل ومساحة من التحرّك إزاءها؛ والنص لم يأت دفعة واحدة؛ بل تَمرْحل على مدى عشرين سنة تعاقب نـزوله، والغاية من هذا التَّمرْحل بقدرة الباري ـ عَزَّوَجَلَّ ـ هو معالجة قضايا العصر ومعطيات الواقع، وبالتالي فإنّ وضع الموانع والعراقيل اليوم بين النَّص والواقع هو المسبب الرئيس في تنامي ثقافة التطرّف الديني.

فلا أحد يعترض على قيام الدولة الإسلامية؛ لكن أين شروطها ومقوماتها؟ ولا على تطبيق الشريعة الإسلامية؛ لكن من هو الذي يمتلك صفات المُطبق أو الخليفة في الأهل؟ ومن ثم كيف هي آلية التطبيق؟ نحن لا نريد خطاباً دينياً، أو مؤتمراً صحفياً، أو منبراً إعلامياً لتطبيق الشريعة؛ وإنما نُريد الآليات والشروط والطريقة المُثلى والأشخاص الصادقين، وهذا من المستحيل تحقيقه في ظل هذا التّراجع الأخلاقي والقيمي للبشرية خصوصاً، تلك الجماعات التي توضأت بدم الأبرياء.

٧- الغرب الكولونيالي والدوائر الأمنية للماسونية:

لقد أحدث الدّس الماسوني الصهيوني نقلةً نوعية في العداء للإسلام والعرب، ويرى العرب والمسلمون أنّ الصهيونية طيلة العقود الفائتة عنصر رئيسي في المؤامرة المعادية، وإن زرع كيان صهيوني يهدف إلى نزع ملكية المسلمين وقهرهم[١]؛ فكان مقارباً ومماثلاً للرؤية الغربية الأورو ـ أمريكية؛ إذ كان للغرب الاستعماري الفضل

(١) د. فريد هاليدي، **الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، ط١، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٧)، ص٢٢٣.

في صناعة التطرّف الديني؛ ولم تكن الولايات المتحدة تلعب ببطاقة الإسلام على أنه الديانة والنظام المحكم والتقاليد والمعتقدات التي يعتنقها ملايين المسلمين؛ بل تلعب بورقة «**التشدد الإسلامي**» وهي فكرة ذات جذور عميقة في التاريخ[١]؛ فكان التشدد هو فكرة غربية لا أصل لها في التاريخ الإسلامي الكلاسيكي؛ ما خلا التاريخ المحدث والمعاصر؛ وهذا التَّشدد أنتجتهُ الدوائر الأمنية القابضة عليها الصهيونية العالمية.

٨- غلق باب الاجتهاد:

ما الاجتهاد إلا العودة إلى الحياة السعيدة، والانطلاق مع تلك الحياة وفاء بجديد حاجاتها[٢]؛ وإن **غلق باب الاجتهاد له عواقبه الوخيمة على الإسلام**، وعلى المسلمين؛ والإسلام لا يتجدد دون الاجتهاد بالأمور والمستجدات التي تواجه المجتمعات الجديدة والمعاصرة، **فالإسلام نص بحاجة إلى تأويل في كل عصر**، فلا ينبغي أنْ نحصر النص بالتأويل العباسي، أو التفسير العثماني. فالعباسيون ماتوا جميعاً، والعثمانيون وافاهم الأجل؛ بل إن غلق أبواب الاجتهاد كان سبباً رئيسياً لبروز التطرّف الديني في الحياة العربية؛ وذلك لعُسر الحياة وصعوبتها، وغلق الإبداع في بناء الدولة، ونظم الحكم التي من شأنها أن تحقق حياة هانئة وسعيدة للفرد العربي.

٩- الرّد على التطرّف العلماني:

هناك من يعتقد أنّ التطرّف الديني ناجم ردةَ فعل على التطرّف اللاديني (العلماني) ـ والذي هو التطرّف الحكومي في أغلبه بسبب الطبيعة العلمانية للدولة العربية الحاكمة ـ؛ فلو لم يُمارس العلمانيون التطرّف بحقّ الإسلاميين لما تفجر

(١) روبرت ديريفوس، **لعبة الشيطان: دور الولايات المتحدة في نشأة التطرف الإسلامي**، ترجمة: أشرف رفيق، تقديم ومراجعة: مصطفى عبد الرزاق، ط١ (القاهرة: مركز دراسات الإسلام والغرب، ٢٠١٠)، ص١٠.

(٢) أمين الخولي، **المجددون في الإسلام**، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ٢٠١٠)، ص٥٣.

الأخيرون غضباً وهبوا لنجدة أنفسهم، هذا لا ينفي الدفع من الخارج وتوجيههم من أجل غايات سياسية.

١٠- غياب النظرية السياسية للدولة:

عُدّ غياب النظرية السياسية في الإسلام الخلل الذي أربك البشرية؛ لأن هذا الغياب زامن تجاهل العقل أو إرباكه، أو عزله عن الواقع، وبالنتيجة تسبب ذلك الإجراء في إحداث نزعة التطرّف بسبب غياب النظرية السياسية للحكم في الإسلام من جهة، وعزل العقل والهجوم عليه من جانب الإسلامويين من جهةٍ أخرى، ومن ثَمّ أصبحت النظرية السياسية الإسلامية اليوم هي عبارة عن **احتكار للنَّص الديني** ومصادرة تفسيره، والهيمنة على المؤسسة الدينية، وغلق لباب الاجتهاد إلا ممن هم أعضاء في تلك المؤسسة الدينية؛ والتي غالباً ما تكون تلك المؤسسة إما تابعة للدولة، أو إنها عبارة عن تيار سياسي أو حزبي؛ أي اختصر الإسلام في مؤسسة دينية قد تكون حزباً أو فصيلاً قتالياً.

هي تلك جُمْلة مسببات وأسباب **نشأة التطرّف الديني في الفكر العربي** المعاصر وفي البيئة العربية المعاصرة، ولا نخفي أنّ هناك عوامل ومسببات أخرى؛ لا حصر لها؛ لكننا عولنا على اللائحة الرئيسية منها؛ ولا ننسى أن من دفع إلى بروز التطرّف على الصعيد المحلي (الداخلي العربي) إلى أفق السطحي؛ كتابات الإسلاميين؛ من بينها كُتب ابن تيمية، ورشدي سليمان، وصالح سرية، ومحمد عبد السلام فرج، وسيد قُطب؛ ولا نتوانى لو قلنا: إنّ **سيّد قُطب** هو الناقل والمترجم الحرفي للتطرّف الديني من الفكر إلى الممارسة، ومن النظرية إلى التطبيق العملي بوصفه واقعاً مُعاشاً.

سيّد قُطب والتَّعريب اللغوي للتَّطَرّف

تتكلم المعطيات العربية أن التطرف هو صنيعة أجنبية وليس محلية عربية؛ وإنما هو مفهوم أقرب لقاموس الفكر الديني المسيحي وأبعده عن الفكر الديني الإسلامي؛ والذي يعني ـ أي التطرّف ـ أنه الراديكالية، والتي تعني **منهج عمل سياسي** من أجل تحقيق هدف سام، وقد يختلف هذا المنهج من حيث الهدف من مجتمع لآخر، ومن ثم فإنّ الراديكالية لم تكن صنيعة عربية، ولا هي ناشئة في بيئتها، أو منتمية إليها، إلا أنّ التطرّف تعرض لعملية «**تعريب**» منظمة قامت بها أطراف عربية إسلامية بدعم أوربي غربي كنْسي؛ من أجل رمي الكرة في ملعبنا، أو من أجل ما نسميه إلقاء الحجة علينا؛ حتى أصبح **التطرّف اليوم مُتحدثاً رسمياً، وباللغة العربية الفصحى، وفاعلاً وناشطاً باسم العرب والمسلمين** بشكل قطعي؛ كخطاب سياسي عربي رسمي أو شعبي.

وأول عملية ناجحة لتعريب التطرّف كانت على يد **سيد قطب**، من خلال نقل الأفكار الغربية (الكنسية)؛ ومن خلال أفكار الحاكمية، والأصولية، والتّزمت، وهي كلها مفاهيم ـ بعد فحصها والتحقق منها ـ تبينت أنها مفاهيم أصيلة في الفكر الأوربي الكنْسي؛ ولا أصل لها في الفكر الإسلامي، وبالتالي انتقلت إلينا عبر الوفود الغربي للأفكار والحملات التبشيرية وعمليات الاستشراق؛ عبر قناة ناقلها ومترجمها سيّد قُطب.

ولا ننسى أنّ سيّد قُطب كان بمثابة التلميذ المُقرب لأفكار الباكستاني ـ الهندي؛ الإمام أبو الأعلى المودودي؛ والأخير تلميذ الإمام حسن البنا؛ بمعنى **أنّ سيد قُطب رضع من ثديين حليب الأصولية الدينية؛ ثدي البنا، وثدي المودودي**؛ لينتج لنا ثدياً كامل الدسم لحليب التطرّف؛ فالتطرف لم يأخذ مساره العنيف بشكل أمثل عند العرب المعاصرين؛ وعند سيد قطب؛ إلا بعد نقله وإتمام عملية ترجمة التطرف من

لغة المودودي إلى اللغة العربية الفصحى، حتى جاءنا الشهيد سيد قطب بدعوى تكفير المجتمع بقوله: «إنّ العالم يعيش اليوم كله في جاهلية، من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها»[١]؛ وهو بذلك قد أباح و**حلل الجهاد ضد المجتمع حاكماً ومحكوماً**؛ إذ «لم يترك سيد قطب أمام رجاله منفذاً. فهم مجبورون مأمورون بالقتال ضد المجتمعات الجاهلية؛ التي هي كل الأرض وكل الناس ما عدا هذه الحفنة التي وقفت معه وأطاعت تعاليمه»[٢]، فأجمع الإخوان المسلمون لمرحلة تاريخية لاحقة على الإعجاب بسيد قُطب؛ وأكثر حول الإعجاب بكتابه الأكثر تطرّفاً أو الأكثر شراسة «**معالم في الطريق**»[٣]؛ الذي اعتبر دستور الجماعات الإسلامية الراديكالية الفاعلة في البيئات العربية اليوم.

فتعريب التطرّف والإرهاب كان ذا بصمة دينية؛ إذ شكل الإرهاب المُرتدي «**ثياباً دينية**» (عمامة، جُبة، جلباب، عباءة، دشداشة)، تواجداً منذ المراحل الأولى في تاريخ الصراعات السياسية بالمجتمعات الإسلامية؛ لكنه في زماننا الحديث كان بانتظار من يؤسس له أفكاراً وقيماً وفقهاً يستند إليها كمرتكز على أرض الواقع العملي؛ فكانت التوازنات والصراعات والعوامل الاجتماعية والمجتمعية بحاجة في صراعها المُحتدم إلى مثل هذا «**الشهيد**»؛ وكان سيد قُطب هو **البطل المنتظر أو الضحية، سيان**[٤]؛ أي إنّ التطرّف والإرهاب ليسا أصولاً عربية ولا أساس لهما؛ لكن تم تعريبهما حديثاً عن طريق سيد قُطب بشكل أدق.

(١) سيد قطب، **معالم في الطريق: الدستور السري للجماعات الإسلامية**، دراسة وتقديم: عصام عبد الفتاح، طبعة خاصة، (القاهرة: دار الحدود للنشر، ٢٠١٢)، ص١٢.

(٢) د. رفعت السعيد، **الصراع بين الإسلام والتأسلم**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتّاب، ٢٠١٤)، ص١٧٠.

(٣) د. رفعت السعيد، **الإرهاب المتأسلم: لماذا؟ ومتى؟ وإلى أين؟** ط٢، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ٢٠٠٤)، ص٢٣٥.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٤١.

الديمقراطية الديكورية مدخل للتطرّف

شكلت الديمقراطية اليوم أكبر معوق للانتقال الديمقراطي، كيف كان ذلك؟ بمعنى أدق: إن زيف الديمقراطية وأكذوبتها، وشكليتها، هي من أكبر عوائق ومعرقلات الديمقراطية عند العرب، ذلك لتماهي الصورتين في صورة واحدة تختل توازناتها الصورية، مما يصعب على المواطنين اختيار الأصح منهما، خصوصاً وأنّ كُل مُزيف هو لماع وبرّاق ومُثير للإعجاب مبدئياً؛ ولأنّ العقل العربي **عقل سطحي**، كانت النتيجة قبولنا بديمقراطية ديكورية لم تكن أفضل من الاستبداد والقمع في أحسن أحواله.

إذ شكلت ديكورية الديمقراطية وشيئيتها «**عائقاً أخلاقياً**» على صعيد النظم السياسية العربية القائمة؛ وعلى صعيد المعارضة السياسية؛ ومن ثم يُثير هذا النوع من الديمقراطية خوفاً شديداً من وصول الحركات الإسلامية إلى سدة الحكم ـ ولو عن طريق الديمقراطية والانتخاب العام والحر ـ، كما حدث في الحالة الجزائرية، كما أنّ الدكتور فؤاد زكريا يرفض هذه الديمقراطية، ويدعو لديمقراطية مقيدة بقانون يُحرم على الحركات ـ التي تدعي أنها مُمَثلة للدين ـ أنْ تمارس عملها السياسي[1]؛ لأنّ الديمقراطية الديكورية المُزيفة سوف تنتج إحدى النخبتين:

الأولى: إما نخبة علمانية إلحادية مستبدة ومتغطرسة.

الثانية: أو نخبة دينية متطرّفة ومُكفرة.

فلا تنفع تلك النخبتان في حلّ أزمة الفرد العربي؛ بقدر ما تزيد من فقره وبؤسه وجوعه وحرمانه من كل إتراف الحياة؛ وتساعد على ولادة التطرّف؛ سواء أكان تطرّفاً علمانياً، أم تطرّفاً دينياً، وفي كلتا الحالتين يكون الخاسر الأكبر هو الإسلام أولاً، والمسلمين ثانياً.

---

(١) نقلاً عن: تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، ط١، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ص ٧١.

كيف يستبد النّظام السياسي الإسلامي

نعتقد أن النظام السياسي في **الإسلام المُبكر** ـ تحديداً ـ هو نظام لا يعرف الدكتاتورية أو التفرّد بالسلطة أو الاستبداد، وإنما يقوم على مبدأ الشورى بين الحاكم والمحكومين؛ فلا ينفذ أمر إلا بعد عرضه على العقلاء وذوي الرأي من الأمة؛ الذين يسمون أهل العقد والحل[1]، طبقاً للشورى الإسلامية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، و﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨]، فأين هي الشورى اليوم في ظل النظام السياسي الإسلامي المُعاصر؛ هل هي ما زالت على قيد الحياة؟.

لقد أُجبر النظام السياسي العربي على الاستبداد وممارسة القمع والاعتقال، واستخدام الخراطيم النارية والغازات المُسيّلة للحياء ضد مواطنيها؛ بل ووصل الحال لحدّ القتل والتمثيل بالجثّة تعبيراً عن تطبيق نص ديني هم خالقيه، لسبب بسيط؛ أنّ هذا النظام السياسي قد لا يُمثل الأمة بالضرورة، وأنهُ جاء بـ **تعيين أو توريث، أو بديمقراطية مُزيفة** وكاذبة.

وبالتالي فهو عاجز عن تلبية طموحات الجماهير العربية، وإنما كان الأقرب لتلبية المشروع الغربي الاستعماري؛ لأنه نظام وليد الغرب وابن شرعي للكولونيالية؛ وبالتالي فالنظام السياسي سيكون مُستبداً حتماً ـ ليست سيرورة تاريخية ـ وإنما استثناء بدأ يتحول إلى قاعدة بعد موجة التحديات والطمع بالسلطة، وربط السلطة الروحية بالزمنية، وبروز نجم الإسلام السياسي فاعلاً نشطاً ومؤثراً في المعادلة السياسية العربية الراهنة.

---

(١) محمد عبد ربّ النبي سيد، **الليبرالية في ميزان الإسلام**، ط١، (مصر: مطبعة السلام، ٢٠١١)، ص١٠٧.

النظام السياسي العربي والإسلام السيّاسي

نعتقد أنّ هناك علاقة وطيدة وحميمة بين النظام السياسي العربي الحاكم وبروز ظاهرة الإسلام السياسي **بوصفه مدّاً دينيّاً معاصراً**؛ ومن بين أسباب بروز ظاهرة الإسلام السياسي بما هي عوامل داخلية وأخرى خارجية؛ ومن بين الأسباب الداخلية: تدهور أوضاع المجتمعات الإسلامية، **وتفاقم الفقر** في صفوف شعوبها[١]؛ الناجم عن سوء تقديرات الدولة العربية أو النظام السياسي العربي الحاكم؛ أضف إلى ذلك **عُنف الدولة حيال المجتمع**، كردّة فعل نتيجة الفشل في حلّ المشكلات[٢]، وليس هذا فحسب، فظاهرة الإسلام السياسي ناجمة ـ كذلك كرّد فعل ـ عن الحداثة العلمية والفلسفية[٣]، بل على فشل تلك الحداثة المستوردة بكل صورها المعروضة في **البازار العربي**؛ كما لا ننسى أنّ الإسلام السياسي ما كان ليُكتب له هذا التفوق والصعود لولا **تبني الأنظمة العربية الحاكمة فكرة العلمانية**؛ التي ترسَّخت في أذهان العرب على أنها «**ضد الدين**، وأنها **ضد العرب** والإسلام، وأنها دين جديد يُحارب القيم الدينية والتقاليد العربية»[٤].

وبالنتيجة فالنظام السياسي العربي الحاكم **مُسبب رئيسي** في بروز ظاهرة الإسلام السياسي إلى أفق السطح؛ لأسباب أخرى وعديدة؛ كونه المؤثر الأقوى في المعادلة السياسية، والمالك لرؤوس الأموال والثروة والقوة العسكرية المفرطة، ولا يقف بروز الظاهرة الدينية (أو الإسلام السياسي) عند العوامل الداخلية؛ بل إنّ النظام السياسي العربي **مُسبب في بروز ظاهرة الإسلام السياسي خارجياً**؛ أي من خلال

(١) سمير أمين، **في نقد الخطاب العربي الراهن**، مرجع سابق، ص٩٤.

(٢) جان فرانسو بايار، (وآخرون)، الإسلام **والفكر السياسي: الديمقراطية ـ الغرب ـ إيران**، تحرير وتقديم: د. رضوان زيادة، ط١، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)، ص٤٤.

(٣) نقلاً عن: شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص١٥٤.

(٤) حسام كصاي، **الطائفية صدمة الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص١١٧.

بلورة العوامل الخارجية لبروز تلك الظاهرة، وبشكل جلي وواضح المعالم.

فمن بين العوامل الخارجية التي ساعد النظام السياسي لبروز ظاهرة الإسلام السياسي هي؛ ناجمة عن واقع **هزيمة العرب أمام الكيان الصهيوني** في عام ١٩٦٧[١]، والتي عُدت من أبرز تلك الأسباب؛ ذلك لاعتقاد العرب أنّ سبب الهزيمة ناجم عن البُعد عن تعاليم الإسلام، وهجر القرآن، وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية.

كما أنّ **تأخير الديمقراطية وتعطيلها** في جلّ البلدان العربية ـ الإسلامية السبب الأساس وراء حالات بروز ظاهرة الإسلام السياسي، وغلوها وانزلاقها إلى حالة العنف، بل وإلى حالة الطائفية بكل حيثياتها وتجلياتها[٢]؛ فغياب الديمقراطية كانت نتيجة حاسمة ومؤثرة لتنامي المدّ الطائفي الاستهلاكي، وبروز ظاهرة الإسلام السياسي بكل حيثيات التطرف والعنف[٣].

ومن ثم فإنّ النظام السياسي المعاصر شريك رئيسي في مساعدة الغرب على بلورة ظاهرة الإسلام السياسي؛ وبالتالي بروز التطرّف والتشدد الدّيني، وهذا ينتج عن حالتين يعيشهما النظام السياسي العربي؛ وهما حالة عن نيّة وقصد، وحالة دون وعي أو قصد بالفطرة البشرية.

فإذا كان في الحالة الأولى **(سوء نيّة أو قصد)** فإنهُ ساعد على بروزها من أجل تحقيق نوايا المُخطط الاستعماري، وتقديمه هدية مجانية للغَرب؛ أي بمعنى أنّ النظام السياسي العربي ساعد على بروز الإسلام السياسي لتعرية الإسلاميين،

(١) جون إسبوزيتو، «**الاختلاف على الدولة لا على الإسلام**»، في: راشد الغنوشي، (وآخرون)، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، حوار: علي العميم، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص٤٨.

(٢) د. عز الدين عناية، **العقل الإسلامي: عوائق التحرر وتحديات الانبعاث**، (بيروت: دار الطليعة للنشر، د. ت)، ص٥٠-٥١.

(٣) حسام كصاي، **الطائفية صدمة الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص١١٦.

وتشويه صورة الإسلام من خلالهم؛ وذلك تم من خلال دعمهم سرّاً وتغذيتهم واستمالتهم للعنف حتى يحققوا غايتين:

الأولى: لصناعة عَدوّ افتراضي (وَهْمي)، يعلقون عليه إخفاقاتهم، ويبرّرون ممارستهم للقمع والاستبداد، (الخطر الأخضر) وفق المفهوم الهنتنغتوني.

الثانية: بلورة إسلام سياسي يكون بمثابة معارضة بموافقة السلطة السياسية الحاكمة، يتحكم بمصيرها ومستقبلها؛ وتحييد نشاطاتها، وحجرها داخل المجتمع، وعزلها عن الدولة؛ مع إعطائها قدر ضحل من الممارسة والمشاركة السياسية؛ مثلما مارس نظام الرئيس حسني مبارك الحرية المقيدة للإخوان المسلمين في مصر، قبل ثورة ٢٥ كانون الثاني (يناير) / ٢٠١١م.

أما فيما لو كان في ضوء تقديرات الحالة الثانية (**دون وعي أو دون قصد**)؛ فهي محاولة إقناع الإسلاميين بقبولهم بمنصب المجتمع مقابل منح منصب السلطة أو الدولة للعلمانيين أو للنظام السياسي الحاكم، وهذا «**الدون الوعي**» تسبب ببروز الظاهرة بقوة مفرطة؛ وشائهة ومنفلتة من السيطرة؛ لأنها تعششت وتوغّلت كثيراً في المجتمع ـ أي في القاعدة الجماهيرية من الأمة ـ واستمالت عقولهم وخدرتها وجعلتها صالحة للتوظيف لصالحها.

وفي كل الحالات، والمسببات الداخلية والخارجية، نستطيع القول: إنّ الإسلام ليس له علاقة بالتطرّف، وإنما العلاقة يمكن أنْ تتضح ملامحها بين الإسلام السياسي والتطرّف، **بين الإسلاميين والتطرّف**، بين المتأسلمين وليس بين المسلمين؛ والفرق بائن وواضح بينهما؛ وبالنتيجة فالنظام السياسي الإسلامي مُستبدّ غير عادل، دكتاتوري غير ديمقراطي؛ إذ كيف لهُ أنْ يكون ديمقراطياً؛ وهو يرفض الديمقراطية مفهوماً ومعنىً ولفظاً، ولا يقل عُنْفهُ عن عُنْف النظام السياسي العربي الحاكم، فكلاهما أنظمة دكتاتورية؛ لكن الاختلاف فقط في نسبة عدد السجون والمقابر الجماعية وحالات الوفيات بالتوقيتات الزمنية.

الإسلام مُعادلة حِسابية

ما نؤكد عليه في هذا المُلحق الضمني؛ هو أنّ التطرّف ولد من هنا؛ من مرتكزات الحاكمية وإعادة بناء الدولة الإسلامية؛ ومن العوامل والمسببات التي أشرنا إليها آنفاً ـ الداخلية والخارجية ـ؛ بسبب الفجوة بين النظرية والتطبيق، بمعنى المباعدة أو تجاهل النَّص للواقع من خلال تفسيرات «**الجماعات الإسلامية**» للواقع المعاش، بعضهم يُكفر المجتمع، وبعضهم الآخر يحرّض على قتاله؛ وبعضهم الآخر يدعو إلى عودة الخلافة مع غياب كاريزما وأخلاق الخلفاء الراشدين؛ ومن ثم تبلور لدينا المشهد المُبتسر في صورة «**فنتازيا**» عن الحركات الإسلامية؛ ومن ثم ينمو الغلو والتطرّف من خلال الحديث عن أوهام يستحيل معاينتها في الواقع العربي المُتغير؛ وخُرافات تحتاج إلى مجهر أو تليسكوب من أجل ملاحظتها؛ وإنّ ارتباط التكفير والتطرّف جاء متأخراً عن الإسلام، أو جاء في مرحلة «**الإسلام المتأخر**»، وليس «**الإسلام المبكر**» كما يُشاع ويحاول تعميمه؛ والإسلام المتأخر ليس بالضرورة هو الإسلام المُبكر أو جزء مُعتبر منهُ.

وبالنتيجة فالتطرف هو ناجم عن ضعف الإيمان وليس قوة الإيمان، فالإسلام «**معادلة حسابية**» لا تقبل الزيادة؛ كما لا تقبل النقصان؛ وبالتالي فإنّ زيادة التّدين والإيمان يصنع التطرّف، ونقص الإيمان يخلق المقابل والمُضاد للتطرف؛ وهو التنطع؛ وكلاهما مفاهيم لا قيمة لها في الإسلام، ولا تمثل الإسلام الحقيقي.

الفصل الرابع

الإسلام العَنيف

بين الفنتازيا أم الواقع الراهن!!

هل الإسلام راديكالي؟؟

إضاءات على الطريق

يعتبر مفهوم **العنف الأصولي** هو غير مفهوم العنف السياسي أو العنف بشكل عام؛ لأنهُ ببساطة جاء مقترناً بمفهوم الدين أو الأصولية أو العقيدة الدينية؛ الأمر الذي جعل منها إشكالية كبيرة لتُسجّل حضوراً مُلفتاً للنظر؛ ومثيراً للغرابة وللدهشة؛ وداعياً للمراجعة النقدية والتحليلية لتفكيك خطابه السياسي المعاصر.

فالعنف الأصولي؛ كما الحرَكات الإسلامية؛ غالباً ما ينطلق من قاعدة عربية مألوفة: «**خالف تُعرف**»؛ وبالتالي فهو يحاول أنْ يُصدر ضجيجاً، أو يطلق عيارات نارية في الهواء الطلق؛ لإثبات وجوده أو لفت نظر الآخرين إليه، أو إرسال رسالة أو إشارة واضحة لمن حوله أننا ها هنا موجودون!

ولا ندري **كيف ارتبط العنف الأصولي بالإسلام**؟ ومن ساعد على ذلك؟ ومن روج لتلك الفكرة؟ **وهل الإسلام دين عنيف**؟ أم راديكالي بالمعنى الشائع؟ وهل العنف الأصولي هو الإسلام؟ وكيف نشأ عنف الإسلام، هل هو نتاج للأصولية أم للحداثة؟؟

كل هذه الأسئلة وغيرها؛ ظلت وما زالت؛ **مُعلقة على شماعة العقل العربي**؛ لا هو أجاب عنها بجرأة وصلابة؛ ولا هو تركها تُجيب عن نفسها؛ فما زال العقل العربي خجولاً ومُستحٍ من وضعه الرّاهن؛ وبالنتيجة أصبح العنْف الأصولي غالباً ما يتردّد ذكره عند الحديث عن الإسلام؛ وذلك ناجم عن ثمة أسباب وتداعيات أبرزها: التحولات السياسية الراهنة (التي جاءت أغلبها في غير صالح العرب؛ وكأننا نتحدث عن **نظرية مؤامرة**) أولاً؛ والتأثيرات الغربية المعادية للعرب والمسلمين (**الدّس الماسوني والمخابرات الغربية**) ثانياً؛ والجهل العَرَبي بالدين (**ثقافة الديكور الدينية**) ثالثاً.

العنف الأصولي والتحولات السياسية

شهدت التحولات السياسية (العالمية والمحلية) تغيير في مسار الوضع السياسي والفكري والاقتصادي والاجتماعي، وبالأخص ألقت تأثيراتها على الحالة العربية وعلى نحو سلبي؛ فما زالت الإرهاصات والنتاجات العالمية دائماً ما تفضي إلى عواقب وخيمة على العرب؛ وفي غير مصلحتهم، وتؤثر سلباً في حياتهم السياسية والمعاشية؛ ومن ثَمّ فالعنف الأصولي ما زال يُشكل جدلاً محتدماً في دوائر العقل العربي لم يُحسم أمره؛ بل تزايد بشكل مُضطرد بعد التحولات السياسية الحاصلة في العالم العربي؛ والمنعطفات التاريخية التي مرّت بها المنطقة العربية؛ وأبرزها:

١- الاحتلال الأمريكي للعراق، والتحول في بُنية النظام السياسي من «**العلمانية القومية**» إلى «**الإسلامية الدينية**»؛ وما رافقها من صعود سياسي للظاهرة الدينية العربية؛ وبالنتيجة شكلت صراعاً قومياً ـ دينياً؛ أفضى إلى تفوق الأخير على حساب الأول، والمحاولة النشطة لصبغ الدولة والحياة السياسية باللون الديني.

٢- قيام ثورات الربيع العربي واختطافها على يد الإسلاميين؛ وتحولها في مرحلة ما بعد الثورات إلى «**خريف إسلاموي**»[١]؛ وما نتج عنه من بروز نظم حكم إسلامية تبادلت الأدوار بين السلطة والمعارضة السياسية والعسكرية المسلحة.

٣- **الديمقراطية المُزيفة** والمخيبة للآمال؛ التي تفضلت بها الولايات المتحدة والغرب على العرب؛ بدءاً من ديمقراطية لبنان التوافقية، إلى ديمقراطية العراق القتالية، إلى دعم الحركات الإسلامية في دول الثورات؛ كتونس، ومصر، واليمن، وليبيا... وغيرها، فنحن ندرك جيداً أنَّ الغرب لن يُقدم لنا ما ينفعنا مطلقاً، مهما كانت العلاقات السياسية معه على أحسن أحوالها؛ فالغاية الغربية

(١) وهو مفهوم أوضحناه بشكل مفصل في كتابنا (**ما بعد الثورات: ربيع عربي أم خريف إسلاموي؟**)؛ دار دجلة ناشرون وموزعون، الأردن، ط١، ٢٠١٦.

هي **مزيداً من العنف من أجل مزيد من الثروات**؛ أي كلما أشعلت فتيل الحرب في البلدان العربية كلما درّت لها تلك السياسة أرباحاً طائلة وأموالاً وثروات يُقدمها العرب للغرب؛ حيث كان إهمال أو استثناء العرب من **موجة المقرطة** أمراً مُحاكاً دسيستهُ غربياً؛ حيث الموجة قد أهملت الشرق الأوسط[1]؛ والعالم العربي منه على وجه الخصوص؛ وهذه الديمقراطية الأمريكية **المرقطة باللون الخاكي** ما جاءت إلا لإضعاف العرب واستبدادهم، وتحولهم إلى بؤر للإرهاب والعنف والقتال.

٤- بروز قوة «**داعش**»، وتحول مفهوم الدولة الإسلامية من النَّص إلى الواقع؛ ومن النظريات إلى التطبيق؛ ومن الفكر إلى الممارسة؛ عن طريق الرّصاص؛ وهو التحول الأخطر في الميدان الفكري والسياسي؛ الذي جعل قدر العرب أنْ تُذبح على يد العرب وبمباركة العرب.

وبالتالي فقد حظي مفهوم **العنف الأصولي** بصعود سياسي قوي في المنطقة، تعزز ذلك في صور إعادة تجديد الدين، أو بناء دولة إسلامية، أو خلافة دينية، أو نشر الدعوة مجدداً بحدّ السّيف والرّمح، وغيرها من الصور؛ وهي الإيحاءات الغائبة عن حقيقة الإسلام.

كيف بدأ العنف الأصولي

هناك ثمة تفسيرات للعنف الأصولي؛ تناولت بعضها المسببات الداخلية لبروز ظاهرة العنف هذه؛ وأخرى تناولت المُسببات الخارجية منها؛ وأخرى تطرقت للعوامل الموضوعية؛ وللمادية رأيٌ آخر؛ وفي كل الأحوال تبقى بداية العنف الأصولي ـ برأينا البسيط ـ مُتعلّقة بـ «**ربّ الأسرة**»؛ ونقصد به الزعيم أو رئيس

(١) تيموثي ميتشل، **الدِّيمقراطيَّة والدَّولة في العالم العربي**، ترجمة: بشير السباعي، ط٢، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥)، ص٢٩.

الدولة أو الحاكم أو الملك، دون أنْ يعني ذلك أنّ المحكومين مقدّسون ومُنزهون عن فعل العنف، أو أبرياء، أو محقّين في ممارسة التطرف ـ إنْ لم يكونوا أداة الحاكم؛ نقل وترجمة العنف على أرض الواقع ـ؛ لكن قوة وتأثير وسطوة الحاكم ودولته قادرة على تغيير المعادلة، فيما لو استخدمت الأساليب وآليات السياسات الناجحة مع مواطنيها، وردّهم من طريق الضلالة إلى طريق الهداية؛ أو أنّ تنامي ثقافة التطرف والعُنْف الأصولي في الإسلام (أو المجتمع الإسلامي)؛ هو ناتج بسبب **ردّة فعل محتومة على السياسات القمعية** للأنظمة العربية الحاكمة[1]؛ التي تمارسه إزاء شعوبها ومواطنيها.

بمعنى أنّ هناك أسباباً عديدة على بداية رحلة العنف الأصولي، لكن **الدولة هي المسؤولة الأولى عن تلك البداية الخطيرة**؛ فمن أكبر الأخطاء السياسية التي وقعت فيها الأنظمة العربية الحاكمة؛ هي **عزل الدين عن السياسة**؛ لأنّ هذا الأمر ترتب عن أمرين بالغين في الخطورة والتأثير السلبي على مستقبل العالم العربي؛ ألا وهما:

١ – إنّ عَزل الدين عن السياسة تكلّل أو أفضى إلى ربط ودمج الدين بالمجتمع؛ **كنتيجة حتمية**؛ والدولة العربية الحاكمة كانت على علم بذلك، وراغبة في ذلك ـ لكن سوء تقديراتها؛ لم يلفت نظرها إلى أنّ تلك السياسة ساعدت على **تحول الدين إلى تديّن شعبي**، وإلى إيديولوجيا حزبية ثائرة وغاضبة ـ حتى نما في البيئات العشوائيَّة والحارات والقرى والأرياف؛ ومن ثم وُظف هذا التّدين لصالح الأحزاب السياسية ذات المرجعية الدينية المعارضة، وبلور رصيداً سياسياً قوياً لها؛ وُظف واستعمل في مرحلة لاحقة من أجل الوصول إلى هرمية السلطة السياسية في بعض البلدان العربية.

---

(١) صفوان عبد الله، عدنان حبّ الله، **إشكاليات المجتمع العربي: قراءة من منظور التحليل النفسي**، تقديم: أدونيس، ط١ (الدار البيضاء، ٢٠٠٨)، ص١٤٠.

٢- تحول أولئك المتديّنين إلى جماعات جهادية قتالية انتقامية منتظمة ومجهزة، استطاعت أنْ تكسب تعاطف الجمهور معها؛ تساوقاً مع **السياسة الدوغماجية**؛ لدرجة رسمت صورة في مخيال الناس؛ أنها البديل الحضاري والمُنقذ الوَحيد لهم من بطش الأنظمة السياسية العربية الحاكمة.

وبالنتيجة فإن الدولة العربية الحاكمة هي المسؤولة الأولى عن تنامي ظاهرة العنف الأصولي والتطرف الديني؛ الذي صنع صورة مشوهة عن الإسلام والعرب، ما زلنا حتى اللحظة نناضل من أجل إعادة ترميمها بالوسائل المُتاحة، فيما يعمل الإسلام السياسي على الضفة الثانية في تدمير ما نحاول تعميره من تلك الصورة؛ فهدف الإسلام السياسي لا يعدو أنْ يكون تشويهاً لصورة الإسلام الوضاءة.

الإسلام السياسي والعنف الأصولي

تُعد ظاهرة الإسلام السياسي أنها هي التعبير الصادق عن أزمة حقيقية في البنى؛ فلم ينجح في تجاوز مخلفات الماضي في محاولاته لبناء الحاضر والمستقبل[١]. وتعرف الظاهرة ـ أيضاً ـ بكونها عبارة عن حركة دنيوية سياسية، تطمح للوصول إلى السلطة والعمل السياسي، وإنّ عدم الإيمان أو الاعتراف بالإسلام السياسي، أو عدم الانتماء لحزب سياسي، لا يعني أننا كَفرة أو مُلحدين أو خارجين عن الملّة، كما يتصور بعض رجال الدين (المودرن) ومريديهم وأتباعهم، فنحن من الممكن أن نكون مسلمين دون أن نكون إسلاميين (بمعنى الانتماء إلى تيار الإسلام السياسي)؛ وهو ما يجهله الكثير من الناس[٢]؛ ومن هنا تتبلور لدينا صيغة العُنْف الأصولي مُرتبطة بالإسلام السياسي بشكل جلي وواضح.

(١) د. فوليت داغر، **الطائفية وحقوق الإنسان**، ط١، (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ١٩٩٥)، ص٢٣.

(٢) فرانسوا بورجا، **الإسلام السياسي: صوت الجنوب**، ترجمة: د. لورين زكري، ط٢، (القاهرة: دار العالم الثالث للنشر، ٢٠٠١)، ص٣٠.

حيث ظهر في عهد الخوارج مفهوم مغاير للإسلام المبكر، وتحديداً أسميناه «الإسلام السياسي»، تحديداً لهُويته، وتفريقاً عن الإسلام المستنير[١]؛ حيث جاء تعريف **الإسلام السياسي** بالفهم الغربي؛ بكونه يعني مجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من التعاليم الدينية، التي تعتنقها «**مجامع دينية مُسيسة**»؛ يطلق عليها الإعلام الغربي (**المُسلمون المتطرّفون**)؛ الذين يؤمنون أنّ الدين عبارة عن منظومة متكاملة، تتمثل في النظام السياسي والاجتماعي والقانوني والاقتصادي؛ الذي يصلح لبناء مؤسسات الدولة[٢]، وبالتالي فهم غير مُحرجين من استخدام العنف أو ربطه بعجلة الدين لتحقيق الغايات السياسية لديهم؛ فالسلطة هنا أسمى الغايات لديهم؛ قد تتجاوز الدين وقدسيته حتى.

خصوصاً وأنّ هناك من يعتقد أنّ الإسلام السياسي هو أحد نواتج عملية **إعادة التأكيد على هوية المسلمين**، والذي تم على مدار نصف القرن الماضي، هذا الإحياء لروح المسلمين الجماعية ظهر ردَّ فعل لمجموعة من العناصر الداخلية والخارجية على مشكلات معاصرة ومتسارعة، وعدم قدرة الحكام المحليين على القضاء على الفقر، والهجرة من الريف إلى الحضر، أو من الداخل العربي إلى الخارج الأجنبي؛ وعلى العولمة والتواصل مع العالم الآخر غير المسلم؛ وعدم القدرة على فرض وسائل تطوير وثقافات جديدة، نتيجة فشل العلاجات العلمانية تماماً[٣]، وكأنهم هم المخرج والمآل للأمة حسب فهمهم الديني الضيّق والقاصر؛

---

(١) المستشار محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، ط٤، (القاهرة: مدبولي الصغير، ١٩٩٦)، ص٢٩٧.

(٢) هامش: د. فائز صالح محمود اللهيبي، **إشكالية الخوف من الإسلام: بين الرؤية الغربية والواقع الإسلامي**، ط١، (دمشق: دار النهج، ٢٠٠٩)، ص٢٩.

(٣) كولين تيرنر، **الإسلام الأسس**، ترجمة: نجوان نور الدين، ط١، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩)، ص٣٠٨.

فخيار العنف هو طريق الأصولية وسلاح الإسلام السياسي، وثقافة الجماعة الدينية من المحيط إلى الخليج؛ ما خلا التيار الإسلامي العقلاني منه؛ وهذه هي سياقات السياسة الإسلاموية والتي لا تعني الإسلام المبكر قطعاً.

فالإسلام السياسي هو ثقافة جديدة لا تأصيل لها في الإسلام المبكر، وربما قد يجد تأصيلها وسلفيتها تبويباً في الفكر الإسلامي أو الإسلام المُتأخر، بوصفها ظاهرة مرتبطة بالأمة العربية الإسلامية المعاصرة[١] وبتجلياتها.

وبالنتيجة يبقى السلوك العنيف للبعض الإسلاموي أمر تُفسره الظروف التي تحيق به وبالأمة؛ والبيئة المحيطة، أكثر مما تفسّره التطورات الإيديولوجية التي تُرافق تلك الظروف[٢]؛ والتي هي بمثابة الشرعية الفكرية في ممارسة ذلك، وإنْ كان من جانبها فقط.

الراديكالية الإسلامية

هل الراديكالية الإسلامية حقيقة أم وهم؟ أم تلفيق وتزييف؟ أم دسّ ومؤامرة؟ أم سيرورة تاريخية؟ أم حتمية لمسار عربي نضالي؟ أم هي الاستثناء في الإسلام؟ أم الظاهرة والقاعدة في الفكر الإسلامي؟

في الحقيقة يُعرف الراديكاليون أنهم الجماعات التي تُريد تغيير النظام الاجتماعي من جذوره؛ ويطلق تعبير الراديكالية من الناحية السياسية اليوم على المتطرّفين نحو اليسار غالباً، ونحو اليمين أحياناً قليلة[٣]، كما تُعد الراديكالية بكونها هي مذهب

(١) سعيد بنسعيد العلوي، **الإسلام السياسي ظاهرة حديثة ولا ينتمي إلى زمن الإسلام الأول**، في: راشد الغنوشي، (وآخرون)، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، حوار: علي العميم، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢)، ص٣٩.

(٢) د. رضوان السيد، د. عبد الإله بلقزيز، **أزمة الفكر السياسي العربي**، ط٢، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦)، ص٣٧.

(٣) عبد الوهاب الكيالي، **الموسوعة السياسية**، ج٣، ط١، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٤)، ص٧٨٢-٧٨٣.

الأحرار المتطرّفين؛ الذين يطالبون بالإصلاحات الجذرية ولا يقبلون التدرّج؛ وذلك لتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع[١]، فهل الإسلام دين تنطبق عليه تلك التعريفات أعلاه؟

وفي معنى آخر يمكننا الإيضاح بصيغة تساؤل: هل الإسلام هو **دين يساري** بمعناه الشائع؟ وهل هو مذهب يُؤمن بالتغييرات الجذرية؛ كإصلاح حال الأمة والمجتمع؟ أي بمعنى أنها تأتي في أقصى اليسار، وتأتي الليبرالية في المقام الثاني، ويليها مذهب المحافظين الذي يعارض أي تغييرات جوهرية؛ فأين تقع الراديكالية الإسلامية من هذه التوجّهات والتيارات المتباينة؟

كثيرةٌ هي التهكمات إزاء الإسلام؛ بعضهم يعتبره يسارياً، أو ما أُطلق عليه (اليسار الإسلامي)، وآخرون يعتبرونه يمينياً محافظاً، أو ما يُطلق عليه (اليمين الديني). ومما لا شك فيه أنَّ الإسلام بوصفه ديناً؛ فقد حسم أمره من موضوع الراديكالية وبرئ ساحته منها بشكل قطعي ـ بغض النّظر عن اليسارية أو اليمينية ـ وذلك تمثل من جانبين يقطعان الشك باليقين:

الأول: أنّ القرآن جاء من أجل العقيدة الوسطية في كل شيء؛ وبقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣]؛ ولم تكن طرفاً؛ قط، وهذا هو الإعلان الإسلامي من موضوع التطرّف.

الثاني: أنّ مفهوم التطرّف (أو الراديكالية) بالأساس هو مفهوم غربي النشأة، لا أصل له في الإسلام، ولم ينتم لبيئة العرب، بقدر ما هو ابن البيئة المسيحية الغربية.

إضافة إلى ارتباط مفهوم الراديكالية بمفهوم آخر؛ أكثر خطورة؛ وهو مفهوم «**التزمّت**» ـ الغربي النشأة هو الآخر ـ لتكوين صيغة علاقة حميمة بينهما، إضافة

(١) د. رضوان السيد، د. عبد الإله بلقزيز، **أزمة الفكر السياسي العربي**، مرجع سابق، ص١٧١.

لمفهوم الإسلام؛ لتكوين «**راديكالية إسلامية**» فاعلة ونشطة في الحقل السياسي العربي؛ وهو مصطلح «**التزمّت**» ـ المرافق للأصولية وللظاهرة الدينية ـ هو الذي شاع في الأوساط الكاثوليكية الفرنسية وسواها[١].

حيث أصبح التيار المتزمّت هو المنتشر حالياً في أرض العرب والإسلام، وصاحب القوة والنفوذ والهيمنة، والذي يدعو للعودة إلى «**الأصولية الإسلامية الراديكالية**» القديمة؛ التي أسّست التعصب والعنف في تاريخنا؛ أي إنه يدعو إلى العودة إلى **عقيدة فقهاء السلاطين**[٢]؛ رغم ذلك يبقى التطرف والإرهاب ظاهرة غربية تستهدف صميم الإسلام، وصناعة أجنبية موجهة ومبوبة ضدّ العرب والمسلمين[٣]، وليست هي من الإسلام، ولم تعمل لمصلحة المسلمين، وإنْ كان جنودها أو زبانيتها هم **الجمع الإسلاموي** من المتشدّدين والمتطرفين؛ الذين يؤمنون بتغيير الواقع تغييراً جذرياً، وبـ«**آيات السيف**»؛ ولا يقبلون بالتَّدرج أو التَّراتبية أو التَّمرحل الزمني للإصلاحات، أو يؤمنون بالموعظة الحسنة والكلمة الطيبة والدعوة المسالمة.

وبالنتيجة ما يمكن قوله هنا هو: إنّ التطرّف هو **صنيعة غربية**؛ لم نجد لها حضوراً واضحاً في الإسلام الكلاسيكي أو المُبكر؛ جاءت في مرحلة لاحقة من التاريخ العربي الإسلامي؛ أي إنّ تاريخيته مُحدثة مُبتدعة وليست تأصيلية في ديننا، علاوة على إنّ التطرف بوصفه مفهوماً؛ هو «أجنبي ووافد»، قد يكون «مُعرباً»، لكنه ليس عربياً، فما هي أصوله؟ وما هي جذوره؛ وأساسياته ومنطلقاته؟ فجذور

(١) هاشم صالح، **الانسداد التاريخي: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟** ط١، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧)، ص٥٩.

(٢) هاشم صالح، **مُعضلة الأصولية الإسلامية**، ط٢، (بيروت: الطليعة، ٢٠٠٨)، ص٨٣.

(٣) حسام كصاي، **الطائفية صدمة الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص١٠٤.

التطرف وأهميتها بحاجة لتسليط الضوء عليها[١] من أجل إنقاذ الفكر العربي من فخّ إشكالياته، التي تتزايد باضطرادٍ واضح.

ومن هنا فلا مجال للشك من القول: إن **التطرّف هو صناعة غربية وماركة مسجلة في الغرب الاستعماري**، لكن هذا لا يمنع من القول: إنه نشأ وترعرع في بيئة عربية وواقع إسلامي، لكن بالصورة الأدقّ هو نتاج لفواعل الإسلام السياسي وتجلياته، وابن شرعي للطائفية بكل ملامحها، ومسمياتها[٢].

وبالتالي فالإسلام ليس متطرّفاً أو ديناً راديكالياً؛ وإنما بعض الإسلاميين هم المتطرّفون؛ وهم الراديكاليون الذين تحالفوا مع الغرب لتشويه صورة الإسلام المُشرقة، مُوهمين ظنّاً منهم بأن فلاشات القصف الجوي، وضوء مدافعهم ونيران قذائفهم، سوف تُضيء نور الإسلام وترفع عنهُ عباءة العُتمة، وهو المخطط الذي رسمه لهم الغرب الكولونيالي بمباركة الصهيونية العالمية.

تصورات الدَّولة الإسلامية

إنّ قضيّة الإسلام العنيف؛ سواء أكان (حقيقة أم وهماً)؛ أمرٌ يحسمه موضوع الدولة الإسلامية؛ وهذا لا يتم دون التدليل المفاهيمي للدولة الإسلامية؛ والتعريف بها؛ ذلك لأن الدولة الإسلامية هي تعبير صادق عن جماعة مؤدلجة ومُتحزّبة، أرادت في الحق باطلاً، وفي العدل ظلماً، وفي الدين سياسة؛ وفي العقيدة ربحاً، وفي الإيمان تجارة.

حيث أصبح مفهوم الدولة الإسلامية أهم مظاهر حركات الإسلام السياسي، رغم قناعتها بصعوبة الرجوع إلى دولة إسلامية في ظل المعطيات الموجودة على

(١) نقلاً عن مؤلفنا (**إشكالية التطرف الديني في الفكر العربي المعاصر**)، الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ٢٠١٦.

(٢) حسام كصاي، **الطائفية صدمة الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص١٨٣.

أرض الواقع؛ من فقهيات وأفكار وسياسات، وعوامل وبيئة داخلية وخارجية، وتحديات وغياب الكاريزما الإسلامية لقيادة تلك الدولة[١]، وثمة أسباب أخرى موضوعية ومادية، داخلية وأخرى خارجية.

وبلا شك إنّ معظم الحركات الإسلامية تُلحّ بصورة أو بأخرى على طرح أنموذج إسلامي، وشكل للنظام الإسلامي تصفه بـ «**الدولة الإسلامية**»، وتكفّر أي نموذج أو آلية أخرى غير التي تطرحها، وهو ما أوقعها في صراع مرير أوصلها لحدّ التكفير[٢]، وهذه هي ملامح **دولة الكنيسة** أو دولة البابوية الثيوقراطية، وليس هناك سلوك في الإسلام يحمل ذلك المعنى؛ فالإسلام لا يرفض أحداً، ولا يكفّر فرداً أو جماعة على قضية دنيوية، مثل السياسة أو الإيديولوجيا الدنيوية.

وبالنتيجة فإنّ **الدولة الإسلامية هي غير الدولة الدينية**[٣]، وأي حديث عن دولة دينية هو لا يخرج عن الحديث عن **سلطة بابوية**، وعن كنيسة، وعن بابا وقسّ وحاخام؛ لأن الدولة الدينية صنيعة غربية كنسية، مُرتبطة بالسماء، وعلى صلة وثيقة بالرّب؛ وهي ليست منتوجاً (أو نتاجاً) عربياً إسلامياً، بل هي **الثيوقراطية** التي تعني بالأساس مفهوماً نظرياً ليس له من رصيد يذكر، خلال المسيرة الطويلة للتاريخ الإسلامي[٤]، وهذه الحقيقة التي ترفضها الجماعات (أو الحركات الإسلامية)؛ التي تريد قيام دولة إسلامية دون التحضير لها، أو توفير مقوماتها؛ أو شروطها؛ ومن ثم تتضح لنا صورة وهمية (أو فنتازيا) الدولة التي تريدها تلك الحركات، وبُعدها

(١) المرجع نفسه، ص٦٥.

(٢) المستشار الدكتور محمد الدمرداش العقالي، **الإسلام السياسي: من عام الجماعة إلى حُكم الجماعة**، ط١، (القاهرة: دار سما للنشر، ٢٠١٤)، ص ١٣.

(٣) حسام كصاي، الطائفية صدمة الإسلام السياسي، مرجع سابق، ص٦٣.

(٤) د. محمود إسماعيل، **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**، ط١، (الكويت: دار الشراع العربي، ١٩٩٣)، ص٨٩.

عن الحقيقة المُثلى؛ ومن ثم فهو مفهوم بحاجة للمراجعة وإعادة التقييم، فليس من المعقول الحديث عن دولة غابت كل مقوماتها؛ وأبسطها شخوصها.

فمن هو الذي يحمل صفات النبي، أو صدق أبي بكر، أو عدل عمر، أو زهد عثمان، أو شجاعة علي. أضف إلى ذلك غياب مقومات الدولة وشروطها وظروفها، وسياقاتها، ففي ظل صعود الإسلاموية وبروز الإسلام السياسي قوةً فاعلةً؛ قد تزيد المواطن العربي فقراً وجوعاً وعوزاً وفاقة وحرماناً وهتكاً لحقوقه، وفقداناً للأمن، ومصادرة للحريات، واستلاباً للإرادة، ومزيداً من المقابر، والسجون، وغياباً تاماً للضمير الإنساني، وابتلاء القيم بالدناءة، وبروز **الثقافة الديكورية**، وعجز العقل العربي عن التفكير السليم؛ ونـزوعه المُشرد نحو الاتجاه السلبي والمغاير للحقيقة والمنافي للواقع.

فأين هي الدولة الإسلامية اليوم من ذلك **الفكر الظلامي الأسود**؛ ومن المقابر؛ ومن السجون المترامية، **والمستشفيات العامرة بالمرضى بسبب مرض الدين**؛ ومن الفوضى الخلاقة التي وفرتها لنا **الطائفية ابنة الإسلام السياسي**؛ الذي يرفع شعار الدولة الإسلامية يافطات عريضة في مقارّه الحزبية وبرلماناته السياسية.

هل الإسلام دين راديكالي؟

من الصعوبة البالغة تحديد هذا المفهوم ـ مفهوم الإسلام دين راديكالي ـ لكن من السهولة البالغة هو الإجابة عنه بوصفه تساؤلاً مطروحاً على طاولة النقاش العربي والعالمي؛ وبين صعوبة تحديد المفهوم وسهولة الإجابة نلتمس بعض الملاحظات؛ على أنها اعتبارات عامة حول الإسلام الراديكالي؛ الذي جاء عنواناً لكتابنا هذا، وإنْ كان بعنوان (**الإسلام الراديكالي**)؛ فالمعنى واحد في كل لغات العالم، ومن بين تلك الملاحظات:

أولاً ـ صعوبات تحديد المفهوم:

١- لا يمكن اعتبار الإسلام ديناً راديكالياً؛ لأنهُ دين مُعتدل بطبيعته، وجاء اعتداله في نصوص قرآنية عديدة.

٢- سماحة الإسلام أكدت نصوصه القرآنية؛ فهو لم يُكره أحداً على ترك أو اعتناق دينه؛ لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وقوله: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦﴾ [الكافرون: ١٠٩/ ٦].

٣- إنّ الإسلام لم ينتشر بالسيف أو بالقوة؛ ومن ثَمّ فآيات السيف لها شروطها وظروفها؛ وإنما الإسلام انتشر بالدعوة الصالحة والموعظة الحسنة والكلمة الطيبة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]. وعَن أَبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْم تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ؛ تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْها، أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْها مَتاعَهُ صَدَقَةٌ ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إلى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَتُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ**»[1]؛ والله ـ عَزَّوَجَلَّ ـ لم يُكره أحداً على اتباع الإسلام؛ والرسول ﷺ في أوج عظمة الدولة الإسلامية وقوتها؛ كان يعطي القرآن لليهود والنصارى ويقول لهم هذا كتاب الله فاقرؤوه؛ ولم يجبرهم على قراءته أو اتباع عقيدته؛ بل تركهم هو من يفكر؛ فيقتنع أو يرفض.

٤- إنّ الجهاد بما أنه فريضة من فرائض الإسلام؛ فهو مفهوم **ديني وليس سياسياً** كما هو شائع اليوم بين الأوساط العربية والإسلامية؛ ومن ثَمّ فشروطه وحقيقته لم تدعُ للتطرف؛ وإنما مُفسري النص الجهادي هم من انزاح للتطرّف، وهم مسؤولون عما يحدث، والإسلام غير مسؤول عنهم، أو عما صنعوا في وضع

(١) رواه البخاريُّ ومسلِمٌ.

الإسلام في موقف لا يُحسد عليه.

٥- إنّ الإسلام دين وسطي، دين أُلفة ومحبة وسلام؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]؛ فهو ضد التطرّف، وضد النزعة المتزمتة، لهذا لم يأتِ مفهوم التطرّف أو التزمت أو الأصولية في نصوصه الدينية، ولم يسجل أي حضور في النص القرآني.

٦- إنّ الإسلام هو دين للوحدة الشاملة ورصّ الصف الوطني، واللحمة الاجتماعية، ولم يدعُ للانفصال والانقسام الطائفي، أو تمزيق الدول وتشتيت الشعوب كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ٩٢﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢].

٧- إنّ التطرّف الديني والعنف الأصولي له هدف واحد؛ وهو الوصول إلى الحكم والتّربع على عرش النفوذ والثروات؛ ولأنّ الإسلام أدرك رداءة النفس البشرية ودناءتها؛ فقد تجاوز الحديث عن السياسة والدولة وترفع عنها، ولم يأت بنص قرآني مطلقاً، ولم تُفسر في السنة النبوية التي جاءت لإتمام النص الديني؛ فقد تجاوزها الرسول ﷺ قطعاً.

وبالنتيجة فمن الصعوبة البالغة تحديد مقولة أو مفهوم «**الإسلام دين راديكالي**»؛ لأنهُ حديث مُبتدّع؛ لم يكن من أصول الإسلام؛ ولا حتى من فروعه؛ وإنما من سياسات الإسلاميين الجُدد؛ الشيوخ (المودرن)، وسلوكيات جنود الحركات الدينية؛ لأن جماعات الإسلام السياسي التي رغبت في الوصول إلى السلطة عجزت عن تحقيق ذلك عن طريق الحوار الدبلوماسي واستحالته؛ فلجأت للعنف طريقاً.

ثانياً ـ تسهيلات الإجابة عن السؤال:

١- أن الإسلام **دين معتدل** لا متطرّف؛ هذه هي سهولة الإجابة عن تساؤل، فيما إذا لو أنّ الإسلام دين راديكالي.

٢- أن الإسلام **دين وسطي** يتميز بالعقيدة الوسطية؛ ويتبنى سياسة التمييز في كل شيء أخذ، هو أقرب للجدلية الهيجلية التي ترفض الجدل الأول والثاني لتطرح جدل ثالث.

٣- الإسلام يؤمن بالحوار البنّاء والدبلوماسية، ويرفض العُنْف بشتى فروضه وتصرّفاته، وبالنتيجة فهو ليس بدين عنيف أو يتبنى التطرّف خياراً إسلامياً.

وفي النهاية يمكن القول: إنّ الإسلام هو دين مُعتدل لا متطرّف؛ وسطي لا يساري ولا يميني، **حواري لا قتالي**، مسالم لا مسلح؛ **دعوة وليست مُقاضاة**؛ فليس هناك نصّ دينيٌّ يدعو للقتال أو الفتنة أو الإرهاب أو العُنْف الأصولي، وهو الذي يُحذر من الفتنة ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]. وبالنتيجة فالإسلام ليس ديناً راديكالياً، وإنما هو أقرب للاعتدال والوسطية والتصالح والمؤاخاة والتصالح مع الذات والآخرين.

الجهود العربية لصناعة إسلام مُتطرّف

لا أحد يمكنه إنصاف الإسلام إلا المسلمين؛ وليس هناك أحد أضرّ بالإسلام غير المسلمين أنفسهم؛ نحن ندرك جيداً أن خصوم الإسلام (الخارجيين) معلومون لدينا؛ ونحن محتاطون منهم وراسمون لهم سياسات المُمانعة بشكل جدي؛ والخصم المُعلن لا نتأمل منه باقة ورد أو غصن زيتون أو حمامة سلام؛ فهو يسعى للنَّيل منا ومن ديننا وقيمنا الحضارية؛ أما أنْ ينبع الخصم من داخل المنظومة الدينية فهذا آخر ما كان في حساباتنا؛ كيف لا والجهل بالمقدس وصل لمداه وصار ثقافة ديكورية لأمة شكلية؛ وأصبح الإسلاميون لا يعون حجم ما يُدّس لهم، وها هم

يتحالفون مع الغرب الاستعماري لرمي الإسلام بالتطرّف والعُنْف، وربطه بعجلة الإرهاب، سواء أكان ذلك بقصد أم دون قصد.

خصوصاً وأنّ التطرف هو مفهوم غربي النشأة، والعرب هم أدوات ذلك المفهوم؛ وإنّ الغرب يصبو إلى تطريف الإسلام؛ وتشويه صورته بالعُنْف؛ في حين أن مسعى الحركات الإسلامية هي الأخرى أرادت إسلاماً متطرّفاً ظنّاً منها أن الحديد والنار ستُخضع البشرية لإمرتها ولسطوتها.

ذلك بسبب افتقارها للثقافة الإسلامية، وللأسلوب الدعوي، وللكلمة الطيبة التي غابت من قاموسها، وإلى الموعظة الحسنة التي عجزت عن لفظها في حوارها مع ضدها النوعي، ومع الآخرين، وبالنتيجة فهي حولت مشروع الإسلام إلى سياسة وإلى حرب أهلية وإلى عُنْف طائفي أصولي؛ سعياً منها لكسب معركة الدولة والسياسة، وهو نفس ما ذهبت إليه أدبيات الغرب الاستعماري التي اختلقت مفهوم الإسلام السياسي.

بمعنى أدق إنّ **صناعة إسلام مُتطرّف**؛ هو عبارة عن جهود عربية إسلامية رامية ومتوافقة مع جهود غربية استعمارية، الغاية منه تحقيق مصالح الغرب وحماية نفوذه من خلال أدواته المحلية العربية، التي أوهمتها رغبات ووعود الغرب لها، فمن العار أن يقتلنا عدونا بيده؛ فهذا هو أسلوب الاستعمار القديم الذي لم يعد مقبولاً في العلاقات الدولية التصارعية، فقمة النصر والإنجاز الغربي هو أن يقتل بعضنا بعضاً؛ عرب ضد عرب، وفقاً لآلية ومنطق «ضرب عصفورين بحجر واحد»، واقتناص العرب بالعرب بسلاح غربي، وعقيدةٍ مُزيفة، وعتاد من تفسيرات الموتى.

الفصل الخامس

الدَّولة الطائفيَّة

إشكاليّات الدّين والسّياسة

مدخل أمن

كيف تبدو ملامح الدولة الطائفية؟ ومن أين تنبثق؟ خصوصاً ونحن عشنا تجربة مريرة للدولة الوطنية المولودة على أنقاض الدولة الإسلامية (الخلافة العثمانية)، وبروز عصر القوميات، واستقلال الدول العربية تباعاً بدءاً بالعراق وانتهاءً ببعض مشايخ وإمارات الخليج العربي؛ مطلع العام ١٩٧١؛ إلى انهيار الدول القومية في العالم العربي (مصر، سورية، العراق، تونس، الجزائر، ليبيا، اليمن)؛ إلى **صعود الأصوليات الدينية** أو ما يُسمى بـ «**الظاهرة الإسلامية**»؛ ولا ندري ماذا تريد أن تفعل أو تقدم تلك الدولة المنبثقة من **عباءة الإسلام السياسي**، والتي نقصد بها «الدولة الطائفية»؟ وهل هي وليدة الدولة الإسلامية؟ أم إنها تحاول أن تلبس عباءة وعمامة تلك الدولة؛ والتمظهر بشكلياتها وديكورها التُّراثي والفلكلوري القديم؟.

لا تقف الدولة الطائفية عند مُسمى الدولة الإسلامية فحسب؛ بل تتجاوز ذلك المفهوم، وتطفر فوق حواجز الواقع والثوابت الدينية للإسلام؛ لتحاول تقديم صورة عن الدولة الدينية بالمعنى البابوي، سعياً منها لفرض مشروعها السياسي عبر نافذة الحزب الديني، من خلال اللعب بورقة المقدّس؛ لأجل الوصول لغاية المدنّس، وهذا هو جوهر الفكرة الطائفية التي تتخبط في المُنكر، وتضاجع المُحرم، وتمارس الرّذيلة، وتتبع شهوات الشيطان وهي تتخفى بـ «**شابوه**» الملائكة المُحلقين مع صقور وحمائم البيت الأبيض الحرام!

التشكيل الطائفي للإسلام المُعاصر

نعتقد «أن أخطر ما يصيب الدين (الإسلام) هو أن يتحول إلى إيديولوجية أو مشروع سياسي ربحي، وهو ما تسعى إليه الحركات السياسية ذات المرجعية الدينية؛ من أجل تحقيق مكاسب الخلط الديني بالسياسي»[١]؛ التّشكيل الطائفي بفصيح الكلمة إنهُ عملية نقل ملكيات الدين السياسة إلى مِلاك الإيديولوجيا الحزبية الضيّقة، من خلال ترجمة النَّص الديني بحرفية غليظة على أنهُ تزمُّت، وتمسك بالعقائد، وغلوّ في الإيمان، وتشدّد في تطبيق العبادات وممارسة الشعائر بالحذافير؛ وكأن الإسلام ليس دين يُسر وإنما هو دين عسر وغلاظة، ولا هو دين رحمة وإنما دين نقمة، والمتسبب بهذه الإساءة للدين هم الإسلاميون أنفسهم لا أحد سواهم.

بمعنى أن الطائفية هي حتمية الزّج الديني في السياسة ـ وفق شروط الإسلام السياسي ـ خارج تصور الإسلام الرسولي؛ أي بمعنى أنه مزج وفقاً لاجتهادات رجال الدين المُسيّسين (المتأسلمين)، أو اجتهادات رجال السياسة المتدينين[٢]؛ والتي غالباً ما تتسم الطائفية بأنها: «هي مذهب ديني يتصف بسياسات انشقاقية»[٣]؛ انشطارية تمارس عملية انفجارات مزدوجة ومستمرة في المجتمع العربي الإسلامي[٤]؛ أي إنّ التّشكيل الطائفي للإسلام المعاصر تبلور في صيغة المزج الخاطئ للدين في السياسة، أو في عملية تسييس الدين؛ وتديين السياسة، بطريقة

(١) حسام كصّاي، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، مرجع سابق، ص١٦.

(٢) حسام كصاي، «**التسويق الطائفي ونظرية الفوضى الخلاقة**»، موقع الحوار المتمدن، العدد ٤٣٨٧، في ٨/ ٣/ ٢٠١٤ الساعة: ٢٢:٢٠ بتوقيت العراق؛ على الرابط التالي:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=473217

(٣) حُسام گصاي، «**العراق: نفق الطائفية**»، جريدة الزمان الدولية، بغداد ـ لندن، العدد ٤٥٧٠، السنة السادسة عشر، ٣١/ ٧/ ٢٠١٣، ص١٥.

(٤) حسام كصّاي، **نقد النظرية الثيوقراطية السياسية**، مرجع سابق، ص٩٧.

تغريبية؛ فعملية التسييس ما كان لها أنْ تظهر بهذه الفجاجة لو لم يتم استعارة الآليات والمفاهيم الغربية.

وبالنتيجة أصبحنا إسلاماً كنسيّاً، أو إسلاماً فاتيكانيّاً مُهيمناً على عقول الناس ومُصادراً لحرياتهم؛ أصبحنا ديناً يجعل من الإنسان محور عقابه، وتعزيره وجلده على تهمة ليس له ضلع فيها؛ **ديناً قضائياً وليس دعوياً**. هذه هي أزمة الإسلام المعاصر التي نحاول توضيحها لقارئنا المحترم.

الطائفية: الصندوق الأسود للدَّولة الدّينية

تعمل الدولة الطائفية المُنتجة ـ بسبب الفواعل الدينية في السياسة ـ على جعل النّسيج الاجتماعي يهترئ وخيوطه تتقطع، وكلما ازداد التمييز والاضطهاد الطائفي ضعف النسيج الاجتماعي[1]، وهي غالباً ما تُمثّل «**الصندوق الأسود**» للدولة الدينية؛ بل إنّ الدولة الطائفية هي ذاتها قيم الدولة الدينية (الثيوقراطية)؛ التي هي ـ أي الدولة الدينية ـ بالأساس منتوج نبت في الخبرة الأوربية؛ والتي اتسمت بفقدان المرونة؛ والتصلب والجمود التام؛ لارتباطها بمؤسسة الكنيسة[2]؛ ومن هنا فإنّ الدولة الطائفية اليوم – بوصفها نتاجاً لحالة سيرورية ـ تقف بالندّ من المشروع القومي النهضوي، وتحاول أسره في سجن التأويلات الزائفة، وخداع الوعي العربي بدوغماجية صلبة، مستوحية منها قيم الدين في مُعترك السياسة والإيديولوجيا المخادعة.

فكما أشرنا من قبل ـ في سبيل النقاش الديالكتيكي ـ إنّ الدين والسياسة ـ في حالتي المزج أو الفصل ـ هما إحدى مُسبقات الطائفية؛ إنْ لم نقل أهمها على الإطلاق؛ وذلك لما للدّين من قوة تأثير، وما للسياسة من قدرة على تحويل المُقدّس إلى قيمة

(١) سعيد السامرائي، **الطائفية في العراق: الواقع والحلّ**، ط١، (لندن: مؤسسة الفجر، ١٩٩٣)، ص٤٦ ـ ٤٨.

(٢) د. طه جابر العلواني، **تأملات في الثورات العربية**، (القاهرة: دار الانتشار العربي، ٢٠١١)، ص١٥١.

شيئية، سلبية وهامشية، تُثير الشفقة قبل أنْ تثير الرحمة، فخلط الدين بالسياسة أنتج «**دولة الطائفية**» المُتطرّفة، والفصل بينهما أنتج «**الدولة العلمانية**» الإلحادية ـ النقيض التام للدولة الطائفية ـ وكلتا الدولتين أرهقتا الفكر والعقل العربي.

إذ «احتلت إشكالية الدين والسياسة، وما تزال، حيزاً معتبراً في الفضاء الفكري العربي والإسلامي»[١]. وإنّ هذه العلاقة تحددها رغبة الحاجة الدينية للسياسة في عاملين أساسيين في تشكيل الأزمة الدينية ـ السياسية؛ والتي أسست للتعصب والعنف والتطرّف، وأدت في طريقها الخالي إلى الممارسة الطائفية على شكل «**سياسة فجة**» تمارسها الدولة والسلطة الحاكمة لتحقيق مكاسبها الضيقة، وهما على النحو التالي:

العامل الأول: إنّ فشل السياسة بكل أساليبها وقيمها التي كانت توظفها من أجل الممارسة السلطوية، وبالتحديد فشلها في تكوين إجماع سياسي ليبيرالي أو قومي أو اشتراكي، يحقق بناء الدولة ويدرأ عنها المخاطر ويكون لُحمة وطنية، دفعها هذا الفشل إلى البحث عن مصادر أخرى ورساميل لم تستثمر بطريقة جدّية، وأهم هذه المصادر وهذه الرساميل هو «**الدين**»؛ لكونه ديناً أو رأسمالاً مشاعاً للجميع حق توظيفه بالطريقة التي يرونها منطقية حسب إيديولوجياتهم الخاصة.

العامل الثاني: وهو المُتمثل بحاجة السياسة إلى إيجاد بدائل أخرى للصّراع السياسي الفكري، تكون مهيأة لتحلّ محلّ الحركات العلمانية ـ إنْ صحّ التعبير ـ وذلك عن طريق تحويل الدين إلى حركة سياسية، أو بالأحرى **تحويل الإسلام من عبادة إلى عادة**، أي تحويل الإسلام من معطى روحي وطقسي شعائري تعبدي إلى معطى شكلي ديكوري وظاهري، بنقله من مقرّ الإسلام المحمدي، العبادي (المُبكر)، إلى منصات الإسلام السياسي (المُتأخر)، السلطوي، ليؤسّس إلى

(١) حسام كصاي، جدلية العلاقة بين الدين والسياسة، مرجع سابق، ص٧.

تنمية وبناء السلطة، وتوفير شروطها اللاوطنية؛ لأن الدين وطني، والدين السياسي طائفي (أو لاوطني) ولا يقرّ بالوطن؛ أو على الأقل يُفضل الطائفة على الوطن كحد أدنى، هذه حقيقته المنطقية على أرض الواقع بعيداً عن التنظير السياسي والفلسفة المثالية الأفلاطونية والأرسطية؛ التي كرّست فكرة بناء المجتمع المثالي دون أنْ نلمس ذلك على واقعنا المرير، وهذه هي جلّ مصيبتنا، وجوهر أزمتنا الفكرية؛ إننا نبني **نظريات سيمائية** لا يمكن لها أنْ تعيش بين ظهرانيتنا، أو تطبق على مجتمعاتنا المعاصرة، ومن ثم نـزجّ بها على هامش هذا الواقع، فلا نلمس منها شيئاً، نظراً **للفنتازيا الخلاقة** التي تحملها تلك **النظريات الهرطقية**.

وهناك مسألة أخرى تردف العامل الديني برمزيته ومكانته في المجتمع العربي، بالتأثير سلباً في حياة الناس، عندما يفقد هؤلاء فهمهم البناء والموضوعي لمنطق الواقع؛ ألا وهي مسألة «**الوعي التاريخي**»؛ إذ إن الوعي التاريخي هو أساس الوعي السياسي، وإن تعثر السياسات العامة للدولة، وتفكك أواصر الوحدة الوطنية لدرجة الاقتتال الطائفي العرقي منه والديني بين «**الإخوة الأعداء**»، ناتج عن غياب الوعي التاريخي[1]، أو ربما ناتج عن الوعي السلبي التاريخي، فالإنسان دوماً بطبيعته العدوانية أو الفطرية يبحث عن نقاط الخلاف ويقف عند حدودها، ويتجرد من ذاتيه لمجرد موقف ما، وهذه هي بالأساس مشكلة الإنسان العربي؛ إنه يصبو أو يقرأ التاريخ من رؤية ثانية، أو بعين من التعصب، فنرى الكثير منهم ينطوون ويعكفون ويحللون قراءة «**الفتنة بين الصحابة**»، ولا أحد يناقش أو يقرأ أو يكتب عن الألفة والمحبة بين الصحابة وآل بيته (رضوان الله عليهم جميعاً)، وكأن **نبش قبور الموتى هي الثقافة العربية السائدة**، وهي التجارة الرائجة والرابحة.

(١) د. حسن حنفي، **الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١)، ص٢٨.

بل يصل الحال لدى بعض المفكرين (أو رجال الدين) لدرجة الكتابة السلبية واللعن والطعن والسباب والحط من قدر الصحابة، بما لا يجوز شرعاً ولا منطقياً، ولا أخلاقياً، فما الغاية من القراءة والكتابة السلبية والمبتسرة سوى إثارة فتنة، أو إعادة إنتاج الفتنة القديمة بحُليات جديدة، تحبو نحو الحرب الأهلية بين إخوة افترقوا في فهمٍ ما، ولم يجنحوا للغة الحوار الموضوعي؛ الذي يتكفل بحلّ كافة المشاكل الاجتماعية والسياسية والفقهية، ويعزز الوعي بالتاريخ لا أنْ يلقيه على مقصلة القدح والتهميش والعدمية، كما هو حاصل فعلاً في واقعنا العربي اليوم المزري والمرير.

فمن تاريخ الإسلام مثلاً، أحداث الفتنة الكبرى، موقعة الجمل، مقتل عثمان بن عفان، مقتل علي بن أبي طالب، منع دفن عثمان في مقابر المسلمين، موقعة صفين، موقعة كربلاء، موقعة الحيرة، ومساوئ الحجاج بن يوسف الثقفي، وضرب الكعبة بالمنجنيق، واستباحة أموال وأعراض المسلمين في مكة والمدينة، الصراع بين الأمويين والهاشميين، وبين العباسيين والطالبيين، وفرض الجزية على المسلمين غير العرب، والحروب على السلطة، وغزو التتار لبغداد وتدميرها[1]، فهل هذه الأحداث هي قاعدة الإسلام وثوابت مسيرته التاريخية؟ أم هي الاستثناء في عقيدته وفكره؟

مبدئياً إنّ كل فعل يتقدم به المسلمين لا يمثل الإسلام بالضرورة، فإنْ جاء صائباً وسليماً مع ثوابت الدين فهو من الإسلام، وإنْ خالف تلك الثوابت بزيادة أو نقصان فهو ليس من الإسلام، ولا يمكن اعتباره فعل الإسلام المُبكر، ومن المؤكد أن هذه الأحداث الجِسام هي الشواذ عن قاعدة الإسلام، والخروج عن نصه ومألوفه؛ لكن المؤلم **والموجع أن الاستثناءات في الإسلام أخذت حيز القواعد ومنحاها**؛ وذلك لحجمها وتكرارها وكثرة إعادة إنتاجها مراراً على مرّ مسيرة التاريخ العربي الإسلامي.

١ المستشار محمد سعيد العشماوي، **الخلافة الإسلامية**، ط٢، (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٢)، ص٢٤.

بمعنى أدق: إن أفعال المسلمين المُدمرة لا تعني أنّ الإسلام ساند أو عاضد هذه الخلافات والاختلافات، أو روج لها بفترة من الفترات أو حال من الأحوال، لكن رجاله ربما أخطؤوا السبيل في ذلك، أو اجتهدوا في التفسير فأخطؤوا؛ لأن التاريخ، كالاجتهاد، ليس بمعصوم؛ قد يُخطئ وقد يُصيب، وفي كلتا الحالتين لهم أجر واحد على أسوأ الاحتمالات، ونتيجة ضعف وعينا التاريخي رجعنا نتصفح طلاح الماضي السلبي منه برؤوس الرماح ـ حصراً ـ بدفع أجنبي أو بفعل فاعل أو بقلم مُفتن ومنافق دجال (أبو رقال) ليصور لنا سلبية التاريخ على الوجه الأتم، بالوقت الذي يدثر إيجابيات التاريخ الإسلام بطريقة مثلى، وهذا هو جوهر وصلب ما نعانيه، لأننا عجزنا عن تحقيق نهضتنا؛ فلم نستطع أنْ نمتلك شيئاً يتلاءم مع قيم الحضارة والتقدم، في الوقت الذي كسبنا فيه كل مقومات الدولة الفاشلة الهزيلة؛ التي لا تدع مرجعاً لها سوى مرجعية المجتمع العصبوي (لا المجتمع المدني المتحضر المتطلع)، مرجعيّة الطوائف والمذاهب الضيقة، التي تغالط الوطنية وتحجم دورها إزاء التقدم الحاصل في مجال الطائفية العصبية.

الوَعي التّاريخي: الدّيني والسّياسي

إنّ ضرورة الوَعي التَّاريخي هي وحدها القادرة على ترسيخ فكرة الوعي الديني والوعي السياسي (القومي منه خصوصاً) اللذين أصبحا من أهم مطالب الإنسان العربي، نظراً لتوافد الأفكار والخطابات التي تمزج بين الدين والسياسة لدرجة الأكليروسية الغربية، وهي ـ أي الوعي التاريخي ـ بما يعنيه الوعي بشروط النهضة على أساس المعرفة بالتاريخ وبالحضارة المُغيبة، وتكوين الفهم الموضوعي والسُّنني لقوانين الإصلاح والتغيير الحضاري، والانطلاق في حركة الإصلاح على خلفيات تستحضر معها التاريخ؛ بكل ما فيه من تراث ماضوي، ومن سُنَنٍ وعِبر ونماذج وقوانين وانتصارات وإخفاقات، وتقدمه ونكوصه، وفي صعوده

وهبوطه[١]، وهذا لا يتم دون قائد لهذه الخطوة، قد يكون شخصاً أو جماعة معينة، في حين اعتبر جمال الدين الأفغاني هو رائد النهضة العربية[٢]، وصاحب مشروع الإصلاح الديني والسياسي، الذي انعكس بدوره ليشتمل على كل مرافق الحياة بصورة عامة، والذي عمل جاهداً على تأسيس وعي بالتاريخ في صورة فلسفة تقوم على مقومات القيم الأخلاقية؛ مثل: الحياء، الإخلاص، والشرف، من منطلق أنّ مسار التاريخ هو مسار أخلاقي، للأفراد وللجماعات على السواء[٣].

وجاءت من بعده دعوات **تلميذه محمد عبده وسبقها الطهطاوي**، ومن ثم تراوحت محاولات عديدة في مكانها مستندة إلى واقع ومنطق «**الوعي بالتاريخ**»، ومنها دعوات الفكر الديني، وأخرى الفكر القومي، والعلماني والليبرالي، لما له من أهمية في بناء التاريخ وإصلاح مساره؛ الذي ظل يصبو إلى الخطأ دوماً؛ حتى تعزز بأخطاء جمة لم تعد المنظومة العقلية العربية تقوى على استيعاب هذا الكمّ الهائل من الأزمات المتراكمة بشكل فوضوي، وإن الوعي التاريخي هو مطلب قيمي وأخلاقي قبل أن يكون إنسانياً، ولأن الوعي التاريخي هو العنصر الحيوي والضروري للوعي القومي[٤]، ولكي تستعيد الأمة العربية عافيتها واستقرارها البيني في بناء مشروع عربي وحدوي نهضوي تكاملي، يُحافظ على تماسك الأمة من الانـزلاق في مطبات العنف وقعر **الطائفية المريرة؛ التي أخذت تشكل العقبة**

(١) زكي الميلاد، **الإسلام والمدنية: حوارات حول الفكر الإسلامي قضاياه ومسائله وإشكالياته**، ط١، (بيروت: دار العلوم ناشرون، ٢٠٠٧)، ص٦٥.

(٢) حيث اعتبر المفكرون أن الشيخ جمال الدين الأفغاني هو أعظم إصلاحي ديني:
ـ يراه **محمد إقبال** أنه: أعظم مفكر ديني دعا إلى بعث الإسلام في العالم الإسلامي الحديث.
ـ يراه **الشيخ مرتضى المطهري** أنه: أول مشعل للحركات الإصلاحية في القرن الأخير.
ـ في حين يراه **مالك بن نبي** أنه: ضمير العالم الإسلامي.

(٣) د. حسن حنفي، **الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص٢٩.

(٤) د. سليمان صالح الغويل، **الدولة القومية: دراسة تحليلية**، مرجع سابق، ص١٤٩.

الكبيرة أمام تطور الفكر العربي، والتي بدأت تشكل هاجسه الأكبر الذي يحتاج إلى غرفة عناية مركزة، والعودة به إلى منطق الثقافة الوطنية والقيم الحضارية؛ نظراً لما يمتلكه الوطن العربي من أغزر رصيدين حضاريين؛ هما مقومي العروبة والإسلام، والعلاقة الكيميائية والتمازج العضوي الكامن بينهما برباطٍ وشائجي مُقدس.

في حين يسود الوَعي العربي اليوم حالة حادة من البلبلة الفكرية والتذبذب، الذي يكشف عنه غموض الأفكار المطروحة وتناقضها وعدم تحديدها[١]؛ تكلل ذلك بالخلط المبتسر بين الديني والسياسي؛ وهذا الوَعي من المُمكن إصلاحه والعودة به إلى مساره الحقيقي، فقط ما نحتاجه هو إصلاح **عطب العقل العربي**؛ ومحو التفكير السلبي من خلال حملة «الإصلاح الديني والسياسي»، الكفيلة بإعادة إنتاج وعي حقيقي بالتاريخ العربي؛ بمعنى آخر: إنّ ما ينقصها هو فقط الوعي والإحساس والشعور بقضايا الأمة العربية؛ وفي مقدمتها مجابهة الكيان الصهيوني وأعداء العروبة والإسلام[٢]، وإصلاح منظومة العقل، والذي بدوره ينعكس على تحسين الأوضاع المعاشية (الاقتصادية) للفرد العربي؛ الذي نعتقد أنهُ أول اهتمامات النهضة وشروط التنمية.

الطائفية والنظام السياسي والواقع العملي

بالرغم من ضعف الدولة ـ بأصوليتها أو قوميتها أو وطنيتها ـ، وبالرغم من كل ما قيل عنها في زمنية تيار المد القومي العربي ـ ومن ثم إحلال الدولة الوطنية الليبرالية محله –؛ فإنها بكل الأحوال كانت تمثل الحد الأدنى من الترابط الوطني

(١) السيّد ياسين، **الوَعِي القومي المُحاصر: أزمة الثقافة السياسية العربية**، ط١، (القاهرة: مركز الأهرام الدراسات السياسية والاستراتيجية، ١٩٩١)، ص٣٣.

(٢) حسام كصّاي، **أزمة الفكر العربي المعاصر: العُروبة، الإسلام، الهوية**، ط١، (عمان: دجلة ناشرون وموزعون، ٢٠١٦)، ص٦٣.

والوئام الاجتماعي والإجماع السياسي والتاريخي والسلم الأهلي.

أما الدولة في ظل تناغم وتيرة العُنْف الطائفي، وصعود رجال الدين إلى السلطة، وتأسيس الأكليرسية، وبناء منظومة تمزج (**ما لله وما للسيد أو ما لله وللشيخ**) مزجاً ثيوقراطياً تغريبياً مغلوطاً فيه، فهي بفشلها السياسي والاجتماعي لم تستطع أنْ تحافظ على هذه الحدود الدنيا التي سبق أن تناولناها، بوصفها صفة موصوفة للدولة القومية والوطنية، فلم تحافظ على عشر التَّرابط الوطني بقدر ما ألغت كل ما يتصل بالأواصر الوطنية، واعتبرت كل وطني خائناً عن طريق تصميمها لقاموس لغوي لمصطلحات الدولة الطائفية هذه، التي تتماشى مع سياستها، وهو قاموس أشبه بـ «**الكتاب المقدس**»[1]، لا يمكن مُراجعته أو نقده، أو التعليق عليه بصورة نقدية، حتى ولو حيادية؛ لأنه دين الدولة الطائفية الجديد، فلم تستطع المحافظة على السلم الأهلي بقدر ما استطاعت أنْ تفعل خدمة الصراعات الطائفية والحرب الأهلية بكل ضراوة وبشاعة.

ولا غرو في ذلك، فالحرب الأهلية هي نتاج **النظام السياسي الطائفي** وليس سواه، بل وهي الامتداد الفكري والسياسي له، فلم يشهد العالم العربي **حرباً أهلية** ـ بمجرد إضافة حرف (الجيم) إلى بداية كلمة أهلية؛ بل يتبين لنا أنها **حرب جاهلية**، وبحذفها أهلية، فالحرب هكذا هي بين جهلة موصومين بالانفصام الشخصي، وإنْ كانوا على مستوى قادة ونخب ووزراء مستوزرين ـ إلا حينما تتهيأ (الحركات الإسلامية) للوصول إلى السلطة (كمعارضة)، أو حينما يتربّعوا على عرش السلطة، وواقع الحال العربي عابق بالأمثلة الشاخصة، على حالة الحرب الأهلية، التي لم يألفها بصورة جلية وعلنية مثلما يمارسها العرب اليوم تحت مسميات مبتذلة (السنة والشيعة)، ومسميات ذات مرامي سياسية (المسلمون والمسيح)، ومسميات نابية

(١) عند الطائفيين وأصحابه وأتباعه و«محاسيبه ومُريديه» من تيار الطائفة المتعصبة.

(العرب والكرد، العرب والشلوح، العرب والأمازيغ)، ومفاهيم بدوية (نواصب وروافض)، ووو... إلى آخره من المسميات التي هي بمثابة الوقود والزّيت الذي يُصب فوق نيران المحرقة الطائفية اللعينة.

ولغاية ربيع الثورات العربي؛ الذي بدأ في تونس وانتهى في اليمن إلى الآن، فإن الدولة القائمة في البلدان العربية هي دولة قطرية تستند إلى القومية وتعرف نفسها بها، وبعد مرحلة ربيع الثورات (أو ما بعد الثورات)؛ فقد بدأت اليوم تتضح ملامح صورة الدولة في البلدان العربية على أنها دولة قائمة على المرجعية الإسلامية ممزوجة بالنمطية **البيدوقراطية** حيناً، و**الثيوقراطية** حيناً آخر؛ (أي مرتبطة تارة بشيوخ القبائل وتارة بشيوخ الدين)؛ التي تستند إلى القيم الحضارية الإسلامية العليا، ولا تستند إلى القومية؛ بل هي عابرة للقوميات[1]، لكن مع هذا كله، فأين تطبيق الشريعة من هذه **الشعارات الإسلاموية** التي ترفع في بغداد والقاهرة وبيروت وتونس وصنعاء.

في حقيقة الحال لم نشهد دولة إسلامية دينية تطبق الشريعة الإسلامية بما هي منهج حياتوي جاهز وناجز للحياة والمجتمع، وإنما كانت الشريعة الإسلامية وشعار الإسلام ديناً ودولة، والحاكمية لله، هي مجرد شعارات طنانة ومزيفة لمرحلة ما؛ وغابت فيما بعدها أو انتفت الحاجة إليها، ولم يعد يُذكر الحديث عنها على طاولات النقاش، بل كانت لا تعدو أن تكون لافتات للمظاهرات أو أعلام تُرفرف فوق مقارّ الأحزاب الدينية، دون حتى أن يُفكر دُعاتها بتطبيقها؛ إما لكذبهم وزيفهم، أو لقناعتهم بصعوبة تطبيقها؛ وفي كلتا الحالتين جعلوا الأمة مشروعاً لضحايا؛ ما زال العدّ والفرز في أول مراحله!!

(١) د. رفيق حبيب، **الدولتان: الإسلاميون والدولة القومية**، ط١، (القاهرة: دار الشروق الدولية، ٢٠١٢)، ص٤٥.

الحركات الإسلامية بين الواقع والطموح

يتجلى مأزق الحركات الإسلامية في ذاتها؛ ومن بيئتها؛ ومن داخل أبنيتها المؤسسية؛ أي بمعنى أنّ الحركات الإسلامية اليوم تضع نفسها في مأزق فكري كبير وصارخ حينما تدعو إلى جامعة إسلامية وطنية، وهي بالوقت ذاته تؤسس لطاقم حكم نخبوي أقلوي فئوي حزبوي تعصبي، حالما ينجز سيجهز على مقدرات الدولة بالكامل، فيصعب عليها حتى تحقيق الإجماع القطري الأقلوي، فكيف ستلائم وتوافق بين الشعار الذي تقف وراءه، وبين الواقع المرير الذي تقف وتستند إليه بأقدامها فوقه؟ فهي تحشر نفسها بين مطرقة التنظير والشعارات وسندان الواقع البائس والميئوس منه، في تنامي العصبوية في المجتمع، وتحول الدولة القطرية الوطنية إلى دولة دون مستوى القطرية؛ دولة ميليشاوية بامتياز؛ تستند إلى الطائفية والمُمارسة العلنية لكل قيمها الفكرية، من منطلق الثأر والانتقام من الآخرين، في سبيل ملئ المشاعر والأحاسيس بالفائض العصبوي، وحشوها بالرصيد التكفيري للغير، وإحساسها بلذة الثأر حتى تستريح فكرياً وسياسياً؛ وتطمئن على مكوثها مدة أطول في البقاء فوق جماجم السلطة، حتى يأذن الله لها بالرّحيل عن طريق القوة المضادة (انقلاباً أو ثورة أو تدخلاً أجنبياً)، فلا زالت الديمقراطية دخيلة وغريبة ومغربة على الوطن العربي، ولم يصل بهم الحال إلى التّداول السلمي للسلطة، أو ربما وصلوا لمرحلة "**التّداول العنفي للسلطة**»[1]، وإلى حدِّ الاقتتال وتكفير الآخر، فلم يشهد التاريخ العربي المعاصر تنحي رئيس أو حاكم عربي عن السلطة نـزولاً لرغبة الشعب طوعياً، أو إحساساً منه بوجوب رحيله، وهو أمر يحتاج إلى كثير من المُراجعة؛ وهي حالة تنطبق على النخبوية العلمانية والإسلامية، على السواء، التي

(١) نص مقالنا، «**التداول العنفي للسلطة: خيار إسلامي**»، موقع الحوار المتمدن، العدد ٤٨٤٥، ٢٢/ ٦/ ٢٠١٤، الساعة: ١:٠٢ بتوقيت العراق، على الرابط التالي:
http: //www.ahewar.org /debat /show.art.asp?aid=473217

أثبتت التجارب العربية تمسك الإسلاميين بالسلطة أسوة بفترات الحكم العلماني وأشد؛ بل إنهم يتحججون بالسلطة مماثلة مع الزمن العلماني.

فالدولة القومية العلمانية القُطرية الوطنية، بمشروعها النهضوي ـ الذي فشلت في تحقيقه ـ لم تعد قادرة على تأمين بقائها حتى خارج السلطة، في الوقت الذي بين فشلها في القضاء على الحركات الإسلامية بما هي دولة «**عمائم وجبب وحداري**»، لكن تبقى بقيمها التي لم تقوَ الحركات الإسلامية ـ بما هي دولة سلطوية أو أحزاب معارضة خارج حلبة السُّلطة ـ على التشبه بقيم ودلالات الدولة القومية والوطنية، وبهذا **فالدولة إذا لم تكن وطنية فهي بحكم الحال دولة طائفية**، بكل ما تعنيه كلمة الطائفية من تناقضية، وتقابلية، ومعنى عكسي لكلمة الوطنية التي تعني الروح المدنية، والديمقراطية الحرية، وحماية حقوق الإنسان والأقليات.

والحقيقة المُرة لا بد أنْ تقال بأي ثمن: إن الإنسان العربي في ظل الدولة الوطنية، ظل إنساناً مجروحاً من الداخل، مسلوب الإرادة، مُهاناً، جائعاً، ذليلاً ومُعذّباً في الأرض، وعند مجيء الدولة الطائفية الدينية، وقدومها على صهوة (الحركات الإسلامية)، لم يتغير حال الإنسان إلا إلى أسوأ ما يكون؛ فعدد الشهداء أصبح ضعفين، وعدد المفقودين بالجُمْلة، والأرامل في وتيرة تصاعدية، وعدد المغدورين أربعة أضعاف، واليتامى عشرة أضعاف عما عليه في الدولة الوطنية، والجوع، والقحط والقسر والتهميش والتشرّد والضَّياع والمَعدومية والمَحرُومية والعوز والبؤس والشقاء، وكل مصطلحات التعذيب والتشويه والتسقيط للإنسان العربي من المشرق العربي إلى مغربه.

فلم تصبح الدولة الطائفية المُنقذ للشعوب من وحول الوطنية التي فشلت في تحقيق رفاهية الفَرد العَرَبي؛ بل كانت الخطّاف الذي يصطاد الأرواح في بركة الحرب الأهلية الطاحنة، وساعدت على الاستهانة بإنسانية الإنسان، وطمس

هويتهِ، وركلته على فمه وبطنه لتغرقه فيما هو فيه ولم تمد يدها له لتُنجيه، بقدر ما أجهزت عليه وأودعتهُ إلى أسفل قعر الحضيض والهامشية والضّياع، وهذه هي طامة الدولة (الوطنية والطائفية) **كلتاهما كانتا مشروعاً لتدمير إنسانية الإنسان العربي**، وخطاً للشروع بقتله؛ ذلك لأن الدولة الوطنية تخلت عن وطنيتها مذ البدء بعد اعتلائها السلطة، وعمدت على الارتباط بدوامة الغرب، وبحلف المصالح المشتركة بين كليهما، والدوس على حقوق وكرامة الإنسان العربي بـ «**خُفّي فيل**»، في سبيل الحفاظ على السلطة، والقبض على جمرتها؛ وبالمقابل تنازلت الحركات الإسلامية، أو ما يسمى بـ «الدولة الطائفية» ـ على اعتبار أنّ الطائفية نتاج للحركات الإسلامية وللإسلام السياسي ـ عن كل قيمها الرُّوحية والدينية السامية، وعن ثوابت الإسلام ومبادئه، **من أجل الارتقاء بالنخبة الحاكمة عن طريق وضع جثث المواطنين تحت جزمات النخبة؛ ليرتفعوا بقزميتهم إلى سلم السلطة**، وتقريب طائفة الحزب الحاكم إليها؛ وذلك عندما شعرت هذه الدولة بفشلها في تحقيق الإجماع السياسي الوطني للأمة، أو الشعب، فجنحت للأقلية بعد رفض الأغلبية الانصياع تحت إمرتها، ولو عن طريق استخدام العنف والسلاح والقتل خياراً وطنياً!

وبهذا سوف تعلن دورة الأيام عن فشل دولة الطوائف رسمياً في أغلب البلدان العربية، بالطريقة نفسها التي فشلت فيها الدولة القومية والوطنية القطرية من تحقيق مآربها القيموية والإنسانية؛ لأن **كليهما ترك المهمة الإنسانية التي جاء من أجلها**، وتناسى الذمم والأرواح التي ضحت في سبيل وصولها إلى السلطة، ولأنهما أصبحتا لعبة بيد أكابر السياسة الدولية وعمالقة النظام العالمي الجديد المُعولم والمُتعَولِم والمُتَأمرِك، على حساب عروبتنا الإنسانية وإسلامنا الأخلاقي والعالمي.

والحل يكمن في نزع فتيل الطائفية من البدء بمرحلة تنصيب مشروع الوطنية، عن طريق توطين الديمقراطية وتسكينها، واستنبات قيمها في المجتمع العربي،

بطريقة مثالية وسليمة مراعية للواقع ولثوابت الإسلام وعادات وتقاليد العروبة. وإن ترسيخ وإرساء دعائم الديمقراطية في الوطن العربي يستلزم الأمر منا أن نفكر بجهد مضني، في كيفية «استنبات» الديمقراطية في الأرض العربية، بكل ما يعنيه مفهوم الاستنبات من شروط وتهيئة بذور، وتربة صالحة، وري ومناخ مؤاتٍ ومنشطات، وهذا هو **الجهاد الأكبر**[1]، وهذا المشروع الوطني بما يعنيه من ضدية وندّية، حيال النظام الطائفي ومشروعه المُتشدّد والمُتطرّف، هو السبيل لتحقيق المواطنة والوطنية والسلم المحلي والاندماج الوطني والوداد الثقافي بين الأطياف والأعراق؛ لتكوين **دولة إجماع سياسي** ينعكس بطريقة إيجابية على توجيه السياسات العامة للبلاد، والمجيء بالنفع للعباد؛ وتلك هي السياسة المشروعة.

وإنّ التَّسامح الحقيقي المرجو والمَحمُود هو ما جاء به الإسلام ودعا إليه؛ حيث يقول الباري ـ عَزَّوَجَلَّ ـ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٨]. ومواضع كثيرة وردت في القرآن تدلل على سماحة القيم الرُّوحية للإسلام، والدعوة لنبذ العُنْف والإرهاب، وإن الإسلام بوصفه ديناً وقف إلى جانب الوطنية؛ كانتماء محلي للمواطن، وندد بالطائفية كنزوع أو كحل لدى الجماعات والحركات الإسلامية المُعممة الراديكالية، واعتبرها جزءاً من الرؤية الكَنْسية لعلاقة الدين بالسياسة الدامجة لها بطريقة أكثر عشوائية وتجرد من منطق الواقع.

فلم ـ ولن ـ يقف الدين، أو يتحول إلى دين طائفي قطعاً، لكن تحويل الدين العبادي إلى دين دولة ما، أو دين لسياسة، ما هو إلا ذلك المدخل للولوج في نظام الطائفية بكل ما تعنيه الطائفية من معنى دقيق للكلمة؛ وبما هي تشويه وتنكيل بالإسلام المُبكر.

(١) محمد جابر الأنصاري، «**الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي**»، في: علي خليفة الكواري، (وآخرون)، **المسألة الدِّيمقراطيَّة في الوطن العربي**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص١٠٧.

وعكس هذا كله فإن الإسلام هو دين العدالة والمساواة والرحمة والشفقة والمودة والمعاملة الحسنة للناس جميعاً، **وإنّ الإسلام يأمر بالرحمة بالحيوان، فكيف لا يشفق على الإنسان**؛ الذي هو أبدى من الحيوان، وكلنا يعرف قصة المرأة التي ألقيت في جهنم لأنها عذبت هرة، والرجل الذي دخل الجنة لأنه أروى ظمأ كلب عطشان، والسجل الإسلامي حافل بحوادث الرحمة والمودة الطيبة، بل وإن جميع سور القرآن الكريم تبدأ أول ما تبدأ بـ «**بسم الله الرحمن الرحيم**»، والرحمن يعني العظيم الرحمة، والرحيم يعني دائم الرحمة، وجاء في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٦]، وقوله تعالى: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٨]، وإنَّ الرسول محمد ﷺ ما أرسل للعالم إلا رحمة لهم وبهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧]، وإنّ الإسلام ضمن التعايش السلمي ليس بين المسلمين وحسب، بل بين المسلمين وغير المسلمين، وفقاً لقاعدة المساواة بين الجميع، فلم يكن صحابي عربي أفضل من بلال الحبشي، أو سلمان الفارسي، أو صهيب الرومي، إلا بالتقوى.

ويؤكد التسامح الديني على قضية التّعايش السلمي بين الأديان، بمعنى ممارسة حرية الشعائر الدينية والتخلي عن التعَصُّب الدّيني والتمييز العُنْصري؛ وفقاً لأدب الحوار والتخاطب، وعدم التعصب للأفكار الشخصية، والحق للإبداع والاجتهاد، وقد أسهم الدين الإسلامي في أن المسلم يؤمن بكل ما أنـزل الله تعالى من كتب وما آتى رسله من صحف[1].

وإن الإسلام ندّد بالمغالاة بالدين أو التنطع به، وبالعبادات؛ وقد أخرج الإمام أحمد والنَّسائي وغيرهما عن ابن عباس؛ أنَّ النبي محمد ﷺ حينما وصل إلى

(١) د. أيمن يوسف (وآخرون)، **الدين والسياسة والديمقراطية**، تحرير: د. رفيق المصري، ط١، (د.ن. مركز حقوق الإنسان، ٢٠٠٧)، ص٨٧.

مُزدلفة في حجة الوداع قال لابن عباس: «**هلمَّ الْقط لي**» ـ أي حصيات يرمي بهن الجمار في منى ـ، قال: فالتقَطَ من حصى الخذف ـ أي حصى صغاراً مما يخذف به ـ فلما وضعهن في يده قال: «**نعم بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين، فإنما هلك مَن كان قبلكم بالغلو في الدين**». وهو نهي ديني عام عن جميع أنواع الغلو في الاعتقاد والقول والعمل، في الفكر والممارسة، في النظرية والتطبيق.

وإنّ الإسلام بما هو دين رباني عظيم فقد سبق بحضارته العربية الإسلامية جميع الحضارات الأخرى، في حسن معاملة الأقليات ومعالجتها بطريقة لا تثير الغرابة إلا من باب حسن النيّة الخالصة للإسلام وللمسلمين ـ آنذاك ـ؛ حيث اتخذ الإسلام قاعدة: «**لهم ما لنا وعليهم ما علينا**» أساساً للتعايش مع غير المسلمين[١]؛ وهو خير دليل على أنّ الإسلام قد سبق جميع الحضارات في حسن معاملة الأقليات، والبرّ بهم، والقسط إليهم بما يرضي الله، ثم الضمير[٢]. وهو بهذا الطرح فإن الإسلام دين تسامحي، وسطي لا غلو ولا تنطع.

كما وإن الإسلام والاستبداد **ضدان لا يلتقيان**، فالإسلام دين رباني للعباد، والاستبداد دين بشري السلوك، قائم على الدغماجية الجماهيرية، وتعاليم الدين تدعو إلى عبادة الله ـ عَزَّوَجَلَّ ـ وحده، بينما الاستبداد فهو ردّة يدعو الناس إلى عبادة وثنية سياسية عمياء[٣]، وإن الاضطهاد بالأساس هو فكرة غربية دخلت إلينا ووفدت

(١) أما مع المسلمين أنفسهم فقد حسم الإسلام أمره في هذه المسألة، فهو ـ أي الإسلام ـ لم يستطع تحقيق التعايش مع غير المسلمين إلا بعد أن يني قاعدة تعايشه، أي بناء التعايش بين المسلمين أنفسهم وبناء اللحمة الدينية والقومية على أساس ديني صحيح وليس على أسس عصبوية مريضة، وهو أمر مسلم به في ظل بداية الإسلام الرسولي الأولي العبادي الذي حقق ماهية الإسلام وبلورها بشكل متفحص إلى الوجود حقق انتشاراً كبيراً على مستوى العالم اجمع.

(٢) إدوار داغر، **أقول لدعاة الفتنة الطائفية**، ط١، (القاهرة: دار قباء للنشر، ٢٠٠٠)، ص١١٧.

(٣) محمد الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، ط١، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٧)، ص١٧.

مع طلاسم الإمبرياليات التي لم يحقق العرب في حقيقة تفكيكها وفضحها وكشف مستورها الكامن؛ فالبيض مثلاً، في الولايات المتحدة الأمريكية (راعية السلام، كرعي البقر)، يضطهدون السود ويقتلونهم ويهينون كرامتهم ـ بالرغم من أنهم هم أصل أمريكا ـ ولا تقوى ديمقراطية وحرية أمريكا من حمايتهم، لكن لا أحد يلقي الأضواء على حالات الاضطهاد الغربي، وتجد صور مُفبركة عن اضطهاد العرب المسلمين لمواطنيهم غير العرب أو غير المسلمين، ونحن لا نبرئ هنا العرب والمسلمين، بوصفهم نخباً سياسية حاكمة، أو تيارات جهادية مُتطرّفة، من الاضطهاد؛ لكننا فقط نشير إلى أن الاضطهاد هو موروث غربي وافد إلينا؛ كالعلمانية والثيوقراطية والديمقراطية الأمريكية.

كما نود أنْ نشير إلى أنّ الحركات الإسلامية هذه التي تمارس العنف والاضطهاد بنقطتين:

الأولى: أن هذه الحركات قد تضطهد المسلم والعربي من غير أنصار الحركة نفسها، فلا غرو أن تضطهد غير العرب أو غير المسلمين، رغم أنّ الاضطهاد ليس حكراً على الممارسة الإسلامية في الحكم؛ بل إن العلمانية مارست العنف والاضطهاد ببشاعة ربما أكبر من ممارسة الإسلاميين لها.

الثانية: أن الحركات الإسلامية المُتَطرّفة هذه لا تمثل سوى نفسها، ولا تشكل نسبة على أحسن أحوالها؛ حتى ١٪ من قيم الإسلام الحضارية، وعلى الناقد لرؤية الإسلام أن ينقد بصورة تنصف الذات والتاريخ، وتبين أنّ الإسلام لا يعني الحركة الإسلامية أو الإسلام السياسي، كما هو عليه اليوم.

فأين هذا الإسلام اليوم؟ وأين قواعد تعايشه السلمي؟ وأين حقوق الأقليات في ظل دولة العمائم التي تدعي رفع شعار الإسلام هو الحلّ، مع الإيمان بأن الإسلام هو الحلّ، وسيظل هو الحلّ، ولا حلّ دون الإسلام، إلا أننا نختلف بالطريقة التي

يريدها رجال الدين المسيسون ابتغاء ذلك، وإننا لو نتساءل: أين حقوق الأقليات؟.. وأين التعايش السلمي الذي ضمنه الإسلام؟.. فنجيب بأن الإسلام ثابت بثوابته لم يتغير منها شيء، ولكنه رجاله تغيروا تغييراً جذرياً، فلا أخلاق أبو بكر، ولا عدالة عمر، ولا زهد عثمان، ولا شجاعة علي، توجد في عصرنا اليوم.

وبالنتيجة؛ كيف سنمارس سياسة فرض الدين منهجاً للحياة، وقادتنا ورجال ديننا، وزعماء دولنا المُعممة هم أسوياء، جهلة، مارقون بدم الأبرياء، طائفيون، حزبيون، مذهبيون، تجرد الإيمان من قلوبهم، وتعشقوا بفلسفة التعصب وانتهاج ثقافة التطرف؛ كخارطة طريق للحياة.

ومن ثم فإنّ مسألة سوء معاملة الأقليات في المجتمع العربي اليوم ناجمة عن وجود مشكلة الأغلبية في المجتمع ذاته، **فلو حلّت مشكلة الأغلبية لما وجد حديث عن مشكلة الأقليات**، فالإسلام عندما حقق نجاحه في حلّ مشكلة الأقليات؛ فهو قبل كل شيء حقق حلّ مشكلة الأغلبية، وأعطى ما لهم وأخذ ما عليهم، وإن الأغلبية العربية لم تحلّ مشكلتها، والأغلبية مهمشة ومقصية ومستلبة الإرادة، بيد أقلية نخبوية نالت من الأغلبية أكثر ما نالت من الأقلية، بحكم تأثير عامل الحجم السكاني؛ ذلك لأن الإنسان ـ مهما كان نوعه وجنسه ـ هو إنسان له حقوقه كاملة دون نقص ضمن دائرة الشريعة الإسلامية، لأن الإنسان في نظر الإسلام هو مخلوق الله المختار، الذي نفخ فيه روحه، وفضله على جميع المخلوقات، وليس للمسلم من هذه الزاوية أي أفضلية على غيره، وإنما هو إنسان شأنه شأن أي إنسان آخر[1].

فالإنسان أساس الحياة في الإسلام، وله مكانته الحية الخالدة في سور القرآن الكريم؛ **فمن الصعب جداً تحويل الإنسان إلى حيوان سياسي** ـ أرسطوياً ـ. وإذا أصبح الإنسان بتصور أرسطو فهو إذن إنسان يمارس السياسة دون أخلاق،

(١) إدوار داغر، **أقول لدُعاة الفتنة الطائفية**، مرجع سابق، ص١٢٤.

والسياسة دون الأخلاق كالذي يمارس فاحشة في العراء، وكيف هو منطق الفاحشة في نظر المجتمع العربي الإسلامي، ومن دون الأخلاق تكون السياسة مسار يصلح لانتهاج أي طريق؛ وإنْ كان طريق مقطوع، شنيع بزيّه، وبهذا فإن الدين هو الآخر يتطلب الأخلاق والإسلام، منذ البداية جاء لتدعيم الخلق الكريم، ونزل على قوم عندهم الأخلاق أسّ الحياة (العرب)، وما جاء الإسلام على العرب إلا ليتمم فيهم مكارم الأخلاق، فحين يوجد الدين والسياسة إلى جانب الأخلاق؛ فهذا يبلور لنا صورة مشرقة من **نظم الحكم العادلة**، التي دعا إليها القرآن الكريم والسنة النبوية، وبخلاف هذا الأمر؛ أي بغياب الأخلاق عن ممارسة العمل السياسي أو الديني؛ فلن يحصل سوى القمع والتهميش والطائفية والإذن بحرب أهلية طويلة لا يحمد عقباها.

جدل الدين والدولة

لم يكن تنامي الحركات الإسلامية في العالم العربي سبباً سياسياً بحتاً ـ ربما يكون العامل السياسي هو الواجهة للصّعود ـ إنما كان السبب الأكبر هو سبباً إيديولوجياً يكمن في البنية الفكرية للعقل العربي؛ الذي فرض عليه أمر الواقع **ليختار من بين الأخطاء خطأً أقل ضرراً**، فلا يمكن تصور ظاهرة الإسلام السياسي على أنها تعبير عن استمرارية تاريخية[1]؛ وإنما هي وليدة مرحلة تاريخية متأخرة من عمر الإسلام، جاءت بديلاً سياسياً دنيوياً لا بديلاً دينياً، وسعت لملئ فراغ سياسي ما تشغره، بل وإنها تعدُّ حالة اختيار من بين ثمة بدائل، لتحلّ محلّ كل تلك البدائل، وغالباً ما يفرض على العقل العربي المسلم خيارات عدة؛ لكنها لا تعدو أنْ تكون خيارات سلبية أو مماثلة، غير صحيحة، تحمل النتائج العقيمة، **والفارق بينهما هو**

(١) سعيد بنسعيد العلوي، «**الإسلام السياسي ظاهرة حديثة ولا ينتمي إلى زمن الإسلام الأول**»، مرجع سابق، ص٣٩.

اختلاف درجة الخطأ بين خطأ وأخطأ، بين سيئ وأسوأ، بين سالب وأسلب، والأمر شتان بين كل الحالات، فالشعب المصري لم ينتخب الرئيس محمد مرسي في انتخابات ٢٠١٢ الرئاسية راغباً أو طواعيةً منه، وإنما انتخب مرسي لأن المنافس له بالجولة الثانية هو من شوّه تاريخه ـ لكونه من فلول الحزب الوطني المخلوع؛ الذي كان يتزعمه حسني مبارك -؛ ولأن منطق الثورة كان نتاجاً لاستبداد الحزب الوطني؛ ولأن هدف الثورة هو تغيير نظام مبارك، فبحكم الحال لن يعقل الحال أنْ ينتخب المصريون أحمد شفيق؛ لأنه في حال فوزه سيحطم آمال وأهداف الثورة، ويُعيد مصر إلى المربع الأول من الاستبداد والدكتاتورية، فاضطر حتى بعض العلمانيين وبعض طبقة «الآرتست» لاختيار مرسي؛ أملاً في إسقاط شفيق، لا حبّاً بمرسي لكن كرهاً بشفيق.

وكذلك حال العراق بعد احتلال بغداد، لم يجد العراقيون أنفسهم إلا أنهم مخيرون بين أحزاب سياسية معارضة جاءت على ظهر الدبابة الأمريكية، ومجوقلة على أجنحة الشينوك؛ لتختار من بين هذا التكتلات أفضلها؛ ذلك لأن العرب خلقهم المنطق، والواقع أنهم مُخيّرون لا مُسّيرون، بسبب تنامي ثقافة الاستبداد والتحكم بإرادات الشعوب، والهيمنة الاستعمارية التي **جاءت الأنظمة العربية الحاكمة لتكون امتداداً لهذه الإمبريالية الجشعة**، والتي عملت على **صناعة العقل الطائفي**، وهنا ربما جاء دور الإسلام السياسي ليحلّ محلّ بدائل جُربت فأثبتت فشلها؛ أي إنه، كبديل لتيار العلمانية وامتداداتها، بما هو التيار الديني المُتمثّل في القوى والحركات الإسلامية التي تسعى لتطبيق برنامجها ذي المرجعية الإسلامية من خلال القنوات الشرعية[1] والمشروعة.

(١) د. عبد الوهاب المسيري، **الهوية والحركة الإسلامية**، تحرير: سوزان حرفي، ط١، (دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٩)، ص٥٤.

وهنا لم يخلق العقل العربي إلا ليكون عقلاً مسيراً لا مخيراً، أو ربما يكون **مخيراً ولكن بين ثمة سيئات وأخطاء**، وبهذا فهو يعني أنه مسيراً بالمعنى الدقيق للكلمة، ولن يخرج من طوع هذه الدائرة السلبوية ما لم يصحح مساره الفكري بطريقة أفضل، تتعامل مع منطق الواقع بحيادية وأكثر إيجابية.

وهنا فقد أجبر العقل العربي وفرض عليه الوفود الغربي، بحكم الهيمنة الغربية من قبول **فكرة «الثقرطة»**؛ ليؤسس حركات سياسية أقرب إلى النزعة الطائفية، نتيجة فشل الدولة الوطنية من تلبية حاجات المواطن العربي، مما اضطره الحال للبحث عن البدائل مخيراً بين وطنية استعمارية ذاق منها الويل والذرع، وبين طائفية دينية لم يمارسها بعد، ولم يعرف حقيقتها بعد، ولم يجنِ ثمارها؛ **ولأن العرب ذاقوا مرارة الحركات الوطنية والقومية، بكل قسوة وتعنت، فهم مضطرون لتجربة الحركات الإسلامية**، أملاً فيها أنْ تحقق آمالهم وتطلعاتهم، وتنهض بواقعهم من الحضيض إلى القمة والصعود إلى مقام الدولة المتقدمة.

ونتيجة لسلبية التفكير العربي فهو قَبِل أنْ يكون عقلاً استهلاكياً لا عقلاً إنتاجياً، يقبل هضم الأفكار دون تمحيصها بسونار المنطق والواقع، فلا يوجد نصّ دينيّ، في الكتاب أو في السنة، يتيح للعرب تحويل الدين إلى سياسة، أو أنْ يكون ديناً للدولة فقط، مثلما نشهده اليوم في عروبتنا المعاصرة. ومما يتعرض له الدين من إجحاف شنيع في حقه، فهو تارة يكون سياسة مبتذلة، وتارة يكون ديناً لطائفة، أو إيديولوجيا خاصة لحزب، وتارة يكون وسيلة لغاية مشينة، وتارة يكون لعبة بيد رجاله، وجعله ديناً حزبياً أو طائفياً لا يحق لأحد غير أبناء طائفة ما من تفسيره واجتهاده، أو حصر هيئة الإفتاء بيد فئة دون أخرى، ومنع الاجتهاد بالنَّص، وهو المدخل الرئيس لبلورة ظاهرة الإسلام السياسي وأحزابه الدينية المتوالدة من تحت عباءته.

فالأحزاب السياسية ليست مشكلة داخل صراع الدولة، وإنما الأحزاب السياسية

العربية هي وحدها السبب في فشل الأنظمة من تأدية مهامها بطريقة سليمة؛ فالعراق البعثي كان نظام حزب الواحد (البعث العربي الاشتراكي)، لا أحد يحق له ممارسة العمل السياسي أو النشاط الاجتماعي خارج دائرة البعث، مع هذا فهو لم يقدم للعراق شيئاً ملموساً من الحضارة والعمران والتقدم، بل على العكس عمل على انقطاع العراق حضارياً قرابة خمسة عشر عاماً، وجاء احتلال بغداد ليشهد العراق التعددية السياسية بكل ممارسة فعلية، ومع هذا التغيير فلم يتغير حال العراق إلا نحو الأسوأ؛ من الفوضى العارمة، والنفي، والتهجير، والاضطهاد، والتهميش الفكري والسياسي، وتفاقم الطائفية إلى درجة التتانة، فلم تكن الحركات السياسية بعد احتلال بغداد إلا امتداداً لنظام البعث العربي من حيث الانقطاع الحضاري، والذي رجعت فيه إلى دستورية البعث لمنع العراق من مواكبة النهضة الحضارية، والانغلاق على بعض الشركاء بطريقة طائفية دينية مؤدلجة زادت الطين بلة.

بمعنى أنّ الحزب الواحد والتعددية الحزبية؛ كلاهما أخفق في تحقيق نهضة المواطن العربي، بل كانت الثانية ذات أثر بالغ الخطورة في الواقع الاجتماعي، وزادت من حظوظ الانحطاط بطريقة أكثر جدّية، ولن تحقق العودة إلى نظام الحزب الواحد هذه الرفاهية الإنسانية، كما لن يحقق زيادة عدد الأحزاب السياسية تلك النهضة الإنسانية، فالعلة واحدة وفريدة وبينة للحقيقة؛ هي أنّ الأحزاب الغربية حالما تصل إلى السلطة؛ فهي تتنازل عن طائفيتها وعن حزبيتها؛ لتعلن ولاءها للوطن كُل الوطن، ويصبح عندها غاية الوطن فوق غاية الحزب؛ الذي كان له الفضل الأكبر في وصولها إلى السلطة الزمنية، إلا أنها تدرك الأمور بمنطق عقل إنتاجي ناضج؛ عقل مُتفحص للواقع مؤمن بالقيم الحضارية، بينما في العالم العربي ـ وهذه هي مشكلة العرب الكبرى ـ فعندما تصل الأحزاب السياسية إلى السلطة فهي تشمر السواعد إلى تعويض مناصريها ومحاولة تقديم منفعة كرد جميل

لهم ولمواقفهم السياسية، وإنْ كان هذا التعويض على حساب الوطن أو المواطن الآخر. هذا عند الحركات السياسية ذات الامتداد العلماني أو الليبرالي، لكن نجدها أشد قسوة وظلماً عند الحركات السياسية ذات الجذور الدينية؛ ذلك لأنها تميز بين المواطن والآخر على أساس الإيمان الذي يصل لدرجة تكفير الآخر وقتله؛ وهذا هو سبب الحروب الأهلية في أكثر من دولة عربية قطرية، فالرئيس مرسي يعلن صراحة أنه لن يتخلى عن الإخوان المسلمين وعن حزب الحرية والعدالة (الجناح السياسي للإخوان)، وسيقف إلى جانبهم وإنْ كان ذلك على حساب الوطن والمواطن، وهذا ما انعكس سلباً على الحياة السياسية المصرية بعد قيام ثورة ٢٥ كانون الثاني (يناير) ٢٠١١. وما تشهده مصر اليوم هو أشد سجالاً واحتداماً من نظام مبارك، والفوضى عارمة، والاضطرابات والتظاهرات، حتى تحولت الثورة المصرية إلى ثورة مضادة؛ ثورة انقلابية، ثورة عكسية، ردّاً على الأعقاب، وكان الإخوان المسلمون سبباً في ارتدادها واضطهادها للثورة الحقيقية.

وفي لبنان هناك هيمنة فعلية للأحزاب السياسية بعد تأسيس نظام الطائفية فيها؛ الأمر الذي جعل من لبنان مزاراً للطائرات الصهيونية، ومرتعاً لإيران، وهدفاً سائغاً لسياسات سورية؛ أي بمعنى أن لبنان الطائفية أصبحت **مُصابة بمرض الطائفية؛** الذي جعلها عاجزة عن مداواة جراحها أو انتشال واقعها المزري، عكس ما كانت عليه قبل نظام الطائفية، والحال ينطبق على ليبيا اليوم بعد القذافي، وفي العراق المثال حيّاً؛ حيث إن غالبية الشعب العراقي يعاني من القسوة والجوع والحرمان، ونقص في الخدمات نتيجة هيمنة حزب أو حزبين على السلطة والقبض على زمامها بقوة، حتى أصبح الحال يقول: إن هناك أقلية حاكمة وأغلبية محكومة بالقهر والجوع والحرمان، دون أي رادع يضع حدّاً لنهاية الحرمان، في كل البلاد العربية أو على غالبيتها، التي تواجه نفس المآل ونفس المصير.

فالدين دين حيّ وربانيّ قيم، والسياسة دين آخر لا يمت للدين الإلهي بصلة، فكلٌّ له أهدافه الرُّوحية مع الفارق بين **قدسية الدين الإسلامي ودنسية الدين السياسي**، فظاهرة الإسلام السياسي كان لها دور بارز في المزج المغلوط به بين الدين والسياسة للوصول إلى الأخيرة عن طريق الأولى، وهذا نتيجة لمقولة نيقولا ميكافيللي؛ فإنّ الحركات الإسلامية ستجعل من الدين وسيلة، والوسيلة هنا لن تميز بين أنْ تكون بذيئة أو مُنـزهة، فكلتاهما شيء هامشي تنتفي الحاجة إليه حالما يحقق أهدافه؛ وهي السياسة والدولة والحكم والنفوذ.

وبما أنّ **الإسلام**؛ بوصفه ديناً؛ يعتبر فاعلاً لكل التحولات الاجتماعية والسياسية في العالم العربي اليوم، وإنه يكشف فاعليته في حركة هذه التحولات[١]. وهو ـ ككل التحولات الاجتماعية ـ يُعد من المكونات المحورية في تكوين وبناء المجتمعات[٢]، وهو الدائرة التي تتحرك بداخله الحركات السياسية الدينية وحتى العلمانية ـ باعتبارها شريكاً فعلياً في تقاسم ميراث الدين ـ فهو بهذا الحال أصبح ديناً مشاعاً، للجميع حق التصرّف به؛ بغض النظر عن الهدف الذي يرمون أو يرومون من ورائه؛ لأن الله سيحاسبهم على ذلك؛ وليس البشر في التوظيف السلبي أو الإيجابي للدين؛ أي إنها مسألة عقدية تعبدية؛ في دين دعوي لا قضائي.

(١) إبراهيم محمود، **الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية**، ط١، (القاهرة: ، ١٩٩٣)، ص٣١٣.

(٢) د. علي ليلة، «**رأس المال الديني.. والقيمة المضافة للفعل الإنساني**»، القاهرة: مركز الأهرام، مجلة الديمقراطية، العدد ٢٦، السنة السابعة، ٢٠٠٧، ص٤٤.

الفَصْلُ السَّادِسُ

نقد المؤسّسة الدّينية العَرَبيَّة

تقديس أم تدنيس

تخوفات المؤسسة الدّينية

من أخطر ما يواجه العالم العربي اليوم هو **بروز القوة السياسية للمؤسسة الدينية** من جانب، **وارتباطها بالعنف الأصولي والتشدد الفكري** من جانب آخر؛ من خلال جُملة إجراءات وشعائر وطقوس إيمانية مثل: الفتاوى، والعقوبات، والخطاب السياسي الكلامي المُتشدّد، الأمر الذي ولد انطباعات خطيرة في ذهنية العقل العربي؛ حتى صار **عقلاً ملتحياً** دون رغبة منه؛ وإنما تحت واقع الحديد والنار، وتلاحم النَّص والرّصاص، السَّيف والقرآن؛ إذ لا أحد يجرؤ اليوم على نقد المؤسسة الدينية؛ لعدة أسباب واعتبارات أضحت بمثابة «**تخوفات**» من ردّ أو رفض المؤسسة الدينية؛ ومن ثم صيّرت أشبه بثوابت عقدية وأساسيات لدى العقل العربي لا يجوز حتى مراجعتها، أو إعادة قراءتها دون موافقات أمنية من مشايخ الدين ورجال العمل الديني وضمانات؛ حتى أصبح المجتمع العربي يُقدّس تلك المؤسسة ويولي لها احترامه؛ لدرجة لم يعد هناك خطوط أو حدود فاصلة بين الدين والمؤسسة الدينية، من أبرزها تلك التخوفات؛ هي:

١- ما زال الناس يعتقدون في المؤسسة الدينية أنها **إلهية ربوبية** وليست بشرية؛ وبالتالي يخافون الله في نقد المؤسسة ـ نتيجة مضاربات **العقل العربي الملتحي** ـ التي خُدع فيها الناس، وأصبحوا يعتقدون أنَّ كل ما هو ديني هو ممنوع تناوله أو الاقتراب منه نتيجة سفاهة العقل السياسي الأصولي.

٢- أنها تُعرض الباحث ـ أو القارئ حتى ـ للمساءلات الأمنية أو السياسية، أو تُخيّل له ذلك، حتى أصبح كثير من الناس يضطرون للابتعاد عن قراءة النَّص الديني أو المؤسسة الدينية، أو كل شيء متعلق بهذا القبيل ـ ولو من باب المطالعة والغنى

الفكري ـ نتيجة الريبة والشك اللذين غرستهما الإسلاموية الدامية في نفوس الناس وبثت الرُّعب فيهم.

٣- أنّ سكوتنا أمام بربرية المؤسسة الدينية وتطرّفها وتجاوزها الاعتدال القيمي للإسلام جعلنا ضحية لأنفسنا أولاً، وجعلها تتوغّل وتبطش في حياتنا ثانياً.

فمن تكون تلك المؤسسة التي أصبحت «**فيلم رُعب**» يحذّر الأطفال والكبار من مشاهدته والاقتراب منه؟؟

أزمة الإسلام والسياسة

يُشير مفهوم الأزمة في العلوم الطبية إلى كونه انحراف حالة المريض الصحية إلى أسوأ أحوالها؛ وعليها يتوقّف مصير المريض إما الشفاء أو الموت[١]؛ ومفهوم الأزمة بالمعنى الطبي قد ينطبق ـ والله أعلم ـ على العلوم الاجتماعية، باعتبار أنّ الأمة العربية اليوم ـ هي الأخرى ـ تعاني من مرض مُزمن بدأنا نعيش عصر تحولاته؛ وهو اليوم أمام نفس الخيارات؛ إما الشفاء أو الموت.

فالإسلام اليوم في أزمة؛ وأزمتهِ سياسية وليست دينية، وهو ما يمكن بلورتها بـ «**أزمة الإسلام السياسية**»، نتيجة لأسباب عقائدية وأخرى سياسية، لم يكن فيها الإسلام هو المُتسبب في إحداث الأزمة، فهو جاءنا على أتم وجه، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣]؛ وإنما الخلل في راكبي موجة الدين، الذين تعصبوا من أجل الدين فأطاحوا بالدين، كالذي يحمل بندقية فيُصيب نفسه بنيرانها الصديقة.

وبتعبير أدق: إن **الإسلام اليوم هو الضحية المغدورة بنيران صديقة من بيت الخلافة وأسياف جنوده**؛ فهو يتعرض لهجوم إرهابي ينفذه الإسلاميون المتعصبون

(١) بشير ناظر حميد الجحيشي، **التحليل السوسيولوجي للأمة: دراسة تحليلية للأزمة الطائفية في بغداد**، رسالة دكتوراه، جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ٢٠١٢، ص١٥.

والمتشدّدون؛ الذين تمسكوا بآيات السَّيف، وتناسوا آيات الرحمة والتسامح والعفو عند المقدرة، ودربوا بحمل رايات الجهاد لكنهم طبقوه على الإسلام والمسلمين!!

وهو ما يُخالف ثوابت الإسلام بما هو نظام شامل للتحرّر، وإنه تحرير للبشرية من الطاغوت؛ طاغوت الشهوة والخرافات والاستبداد والاستغلال، وهو دعوة للتوحيد وما ينتج من تعزيز المساواة والعدالة والأخوة والحرية[١]، وتفكيك الخطاب المتطرّف والعنيف الذي ألحق الضرر به أكثر مما نفعه.

أما السياسة فهي مركز الحياة العامة للمجتمعات البشرية[٢]، والتدابير المدنية التي يدبر بها الإنسان حياته الدنيوية[٣]، وهي فلسفة القوة غربياً، وهي التّدابير التي يكون الناس فيها أقرب للصلاح وأبعد عن الفساد إسلامياً[٤]، وهي القيام بالأمر بما يصلحه[٥]، وكيفية إدارة فنّ المجتمعات الإنسانية في المجتمع المدني؛ وتحقيق النفع للبلاد والعباد؛ والسعي إلى إسعاد البشرية.

في حين أنّ مُشكلة السياسة ليست بهذا التقديم المفضي لتعريفات السياسة؛ بل تتمثل صور الإشكال في تعرّض السياسية إلى عمليات الصبغ والطلاء الدّيني؛ وتعرّض الدين لتقلبات السياسة والتلوين الإيديولوجي الحزبي؛ فتلك هي أزمة الإسلام في السياسة ومع السياسة وفي ظل السياسة.

---

(١) راشد الغنوشي، **من الفكر الإسلامي في تونس، (٢)**، ط٢، (الكويت: دار القلم للنشر، ١٩٩٢)، ص١٠٣.

(٢) عبد الوهاب الكيالي، **الموسوعة السياسية، ج (٣)**، مرجع سابق، ص٣٦٢.

(٣) د. محمد عمارة، **الإسلام في مواجهة التحديات**، ط٢، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٨)، ص١٠١.

(٤) د. محمد عمارة، **الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي**، سلسلة محاضرات الإمارات (٧٩)، ط١، (الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣)، ص٤.

(٥) أحمد عوض، (وآخرون)، **موسوعة العلوم السياسية**، (الكويت، ١٩٩٤)، ص٦٦١.

تسييس الدين

يتعرّض الدين (الإسلام) اليوم إلى حملة تشويه مُتعمدة؛ وبالغة الخطورة؛ وهذه المرّة تأتي من داخل منظومة الإسلام؛ علاوة على خارجه؛ وهي أخطر حملات التنكيل والتشويه؛ لأنها نابعة من بيئة الإسلام ومن داخل بيته؛ من خلال جملة إجراءات وتوجهات جعلت من الإسلام وسيلة وأداة لا غاية أو هدف.

حيث تسعى الأطراف العربية (المحلية) ـ نقصد بهم «**البعض الإسلاموي**» المتطرّف منه ـ، إلى تحويل الدين إلى إيديولوجيا حزبية ضيّقة، أو إلى مشروع سياسي دنيوي ينطوي على المرابحة والاتجار والمراهنات، ومن ثم بالنتيجة يكون قابلاً للمساومات والتنازلات؛ فالخطأ الفادح هو إخضاع الإسلام ومُثُلِه العليا لعلميات التسييس[١].

بمعنى أنّ الإسلام مبادئ إنسانية اجتماعية سامية وراسخة في الوجدان والعقول، لا تحدّها بنية سياسية محددة[٢]؛ لا هو مُتطرّف؛ ولا هو متنطّع ومُترهّل، فهو معادلة حسابية لا تقبل الزيادة ولا النقصان، أما تسييس الإسلام فما هو إلا عملية مدبرة لتحويله إلى دين راديكالي؛ إن التطرف الديني هو عملية ربط الدين بالسياسة؛ بمعنى أنه عملية تسييس الدين وتكوين ظاهرة خاصة بأصولية دينية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية، وحركتا حريديم وغوش ايمونيم في الكيان الصهيوني، والحركة الهندوسية في الهند؛ والبوذية في سري لانكا[٣]؛ وبالتالي تتبلور الطائفية في أتم صورها؛ كون **عملية تسييس الدين** واستخدامه السياسي ـ في الحقل العربي

(١) د. محمد شحرور، **الإسلام والإيمان منظومة القيم**، ط١، (دمشق: دار الأهالي للنشر، ١٩٩٦)، ص٣٨٢.

(٢) المرجع سابق، ص٣٨٥.

(٣) عادل ضاهر، **أولية العقل: نقد طروحات الإسلام السياسي**، ط١، (بيروت: دار أمواج للنشر، ٢٠٠١)، ص٧.

مثلاً وليس حصراً ـ، تجد تصريفها فيما أسميناه بـ «**نظرية الطائفية**» بما هي تنظير لظهور العصبيات الجزئية على اللُّحمة السياسية الجامعة الكبرى (القومية أو الدينية) سواء[١]؛ فليس هناك تسييس في الإسلام بالمعنى السلبي للسياسة، وإنما هناك سياسة خاصة وميزة للإسلام في السياسة.

تديين السياسة

نعتقد أن تديين السياسة أمر لا يقل خطورة عن تسييس الدين؛ والفارق بينهما هو أنّ عملية التّديين هي جعل السياسة ديناً، وعملية التسييس هي جعل الدين سياسة حزبية، وفي كلتا الحالتين يُصبح الدين هو **الضحية الأولى** مع فارق أنّ العملية الأولى ترفع من شأن السياسة على حساب الدين، فيما العملية الثانية فهي تنال من السياسة مثلما تنال من الدين.

ومن ثم فإنّ عملية (تسييس الدين) أو عملية (تديين السياسة)، هو فعل خاطئ[٢] وغير صائب، ولا يصب لا في مصلحة الإسلام ولا في مصلحة المسلمين، وربما يصبّ في مصلحة الإسلاميين المتشدّدين أو الأصولية أو الغرب الأورو ـ أمريكي.

فلا تسييس للإسلام، ولا تديين للسياسة، الإسلام دين يرفض التبعية لدولة أو سياسة حزبية ما، ويرفض أنْ يلعب دور الوسيلة لتحقيق الغايات الدنيئة، فهو أكبر من أن يوظف بتلك الطريقة المبتسرة، وهو الذي جاء بسياسة خاصة، ورسم لها صيغة تدور في محور الدين بالقدر الذي يُحافظ على ثوابت الدين ويحرسه ويحميه؛ دون المسّ بثوابته وأصوله؛ فليس كل ما تقدمه السياسة نافعاً، أو نـزيهاً،

(١) د. برهان غليون، **نَقد السّياسة: الدولة والدّين**، ط٤، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧)، ص٣٨٢.

(٢) د. رفعت السعيد، **التأسلم السّياسي: جَماعَة الإخوان نَموذجاً**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة العلوم الاجتماعية، ٢٠٠٦)، ص١٥.

بل إنّ صور المكر والخديعة للسياسة أكثر حضوراً من صور المحبة والتقدير والاحترام؛ وبالتالي فلا يصح أنْ يقبل الإسلام كل ما تأتي به السياسة؛ حفاظاً على الدين من لوثة السياسة ومنكرها الدنيوي.

ضرورات السِّياسة في الإسلام

بالعودة إلى التاريخ العربي الإسلامي، وتحديداً بعد وفاة النبي ﷺ؛ أضحى المسلمون بلا قيادة، بلا نظام، بلا قائد يتدبر أمرهم ويوجههم؛ إضافة إلى تجاهل القُرآن لأمر السياسة، وموضوع الدولة، فكان لزاماً التفكير العقلي؛ **والاجتهاد في غياب النّص**؛ وربما **غياب النَّص الدّيني للسياسة جاء لصالح المسلمين** ـ والله أعلم ـ؛ فلو كان هناك نص ديني لاختلف المسلمون حول تفسيره وتوظيفه؛ ومن ثم اختلفوا في تشكيل حكومة تجمعهم تحت خيمة واحدة؛ ذلك لاختلاف الطبيعة البشرية وتزايد تعقيدات الحياة وصعوبة ترويض المجتمعات ورفع سقف مطالب المجتمع؛ رغم أنّ النص الديني جاء مراعياً للواقع لا مفتئتاً عليه؛ ومن ثم أصبح الناس بفضل غياب النَّص الدّيني أكثر فاعلية للاجتهاد والتأويل؛ وأكثر قدرة على اختيار السياسة التي تحيط وتلمّ بهمومهم وإشكالياتهم؛ ويكون العقل هنا أكثر حرية في التصرّف؛ أي بمعنى أنّ **السياسة ضرورية في الإسلام**؛ لكن هذه الضرورة يجب ألا تُفسر على أنها إذلال للدّين أو تشويه لسمعتهِ ومكانته؛ بل أنْ تكون سياسة تقدمية وسياسة تدبير والدفع بالبلاد والعباد نحو الخير والصلاح والسعادة.

وضرورة السياسة في الإسلام تنبع من النظر في أمور الناس والسعي لتحقيق مصالحهم؛ وحمل همومهم عن كاهلهم، وتسيير أمورهم؛ بالإضافة إلى إنقاذهم من الوقوع في أزمات سياسية؛ فالتكتيك السياسي كان مطلوباً بعد وفاة النبي ﷺ؛ حيث أحدثت هذه الفاجعة فراغاً سياسياً خطيراً؛ فمارس عمر بن الخطاب **السياسة**

المُثلى بانتخاب أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين يخلف رسول الله ﷺ، وتجنيب المؤمنين **أزمة سياسية** خطيرة[١]؛ وتلك هي الضرورة السياسية للإسلام؛ وهذه حادثة ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ من الممكن الحذو حذو عمر بن الخطاب للتفكير بمصلحة هذا العالم وتفادي الوقوع في مطبّات الحياة والعوائق والمشاكل التي تواجه الفرد والمجتمع العربي المعاصر.

إسلام أم مؤسسة دينية؟

هل يمكن إبدال الإسلام بالمؤسسة الدينية ؟.. وهل تفي بالغرض؟.. وهي هي قادرة على لعب دور الإسلام؟.. وهل هي مُقدسة؟.. وهل يمكن ردّها أو نقدها أو رفضها على الإطلاق؟.

إنّ الحديث عن المؤسسة الدينية يحتاج لجُرأة وإصرار وعزيمة، كونه موضوعاً يمس صميم الحركات الإسلامية؛ ويحاول تعرية حقائقها؛ لما لها من دور تفاعلي مع الأنشطة والفعاليات الدينية والسياسية ومن تغيير قناعات المواطنين، سواء من خلال مُصادرة حقوقهم، أو من خلال سياسة «التملق» إزاء الجماهير بما تعرف بـ «**الدوغمائية**».

ومن ثم نتساءل لمن يعود تأصيل المؤسسة الدينية العربية؛ أهي للإسلام عنوانه العريض؟ أم للأصولية بمفهومها الضيّق والحصري؟ لا شك أنّ تصرّفات وسلوكيات المؤسسة الدينية هي من تُحدد مصير ومرجعيّتها الدينية والعلمية (المعرفية)؛ إذ غالباً ما تجنح المؤسسة الدينية إلى الصرامة في تحقيق برامجها الدينية والسياسية، وتدنو أكثر إلى **الجمود الفكري والمجتمعي**؛ الذي يمنع التجديد ويُحارب إرهاصاته وقَمْع نواتهِ الأولى، ويحتقر كل القوى التي تنادي به[٢]؛

(١) د. محمد شحرور، **الإسلام والإيمان منظومة القيم**، مرجع سابق، ص٣٨٣.

(٢) محمد محفوظ، **الفكر الإسلامي المعاصر ورِهانات المُستقبل**، ط١، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩)، ص ١٥.

و**الأصولية هي من يُمثل هذا الجمود** من خلال جمْلة طروحاتها؛ احتكار الاجتهاد، الهيمنة على المؤسسة الدينية، الدعوة لتأسيس دولة لم تتوافر شروطها، ضعف الاندماج بالمجتمع، والتماشي مع الواقع، تسيير فرض الجهاد؛ مفهوماً وعقيدة؛ حسب رغباتها ورغبات العاملين في المؤسسة الدينية، وبالنتيجة فالمؤسسة الدينية هنا هي أقرب للأصولية، وأبعد عن تعاليم الإسلام؛ الذي جاء بالأساس رافضاً لفكرة المؤسسة الدينية، **فلسنا بحاجة لشرطي يتعقبنا**، فالإسلام ترك للبشرية حرية الاختيار والتعبير والتعبد، فإنّ المرء مؤمن بسبب تنشئته الأسرية، وليس مؤمناً بآيات السّيف التي يراودنا بها جنود المؤسسة الدينية الفارين من سوح الإسلام.

إنّ النظرية السياسية الإسلامية هي عبارة عن احتكار للنص الديني ومصادرة تفسيره، والهيمنة على المؤسسة الدينية، وغلق لباب الاجتهاد إلا ممن هم أعضاء في مؤسسة دينية؛ والتي غالباً ما تكون تلك المؤسسة إما تابعة للدولة، أو إنها عبارة عن تيار سياسي أو حزبي.

العقل العُصامي المُتحرر

كيف أصبح الإسلام على يد المؤسسة الدينية أشبه بالكنيسة وعالم الدين – حاخام، أو قس، أو راهب ـ يمارس طقوساً مسيحية على مجتمع إسلامي؟

تتعلق المسألة إلى حدٍّ ما بموضوع العقل العربي؛ الذي أصبح عقلاً هامشياً، لا يفكر إلا فيما يقع حوله، وبالتالي فنحن بأمس الحاجة لعقل ناضج يعمل حلقةَ وصل بين الدين والسياسة والدنيا، من منطلق أنّ الدين جزء من تكوين الأمة العربية؛ فلم يستطع العقل العربي قبولَ فكرة الإلحاد وهو مُشبع بروح الإيمان في داخله، وهنا لا يمكن جمع الاثنين في بوتقة واحدة، على الرغم من قابلية الفكر العربي والعقل السياسي على جمع الثنائيات (العروبة والإسلام، الأصالة والمعاصرة،

الدين والسياسة ... إلى آخره)[١]؛ وأن المسلم المعاصر يدعو بإيمان إلى تطبيق الشريعة مع ممارسة حقّ الاجتهاد تبعاً لمتطلبات العصر والمصلحة العامة للناس، وهنا تكمن دعوة الإسلام إلى **صون العقل** البشري واحترامه[٢]؛ فالعلة اليوم عند العرب ليست بتطبيق الشريعة الإسلامية، وإنما بالاجتهاد الذي هو مفتاح تطبيقها، ومن ثم العلة تكون بغياب تلك الآلية التي من شأنها أنْ تمهد الأرضية لفكرة تطبيق الشريعة الإسلامية.

وبما أن هناك من يذهب إلى القول: هو مرتكز الفكرة العلمانية[٣]، والعقلانية هي أحد مظاهر تطور الوعي الدهري الإنساني والفردي[٤]، إلا أنّ هذا لا ينبغي أنْ يؤسس لإلحاد أو تطرف علماني، مثلما لا ينبغي نقيضه؛ وهو التأسيس لتكفير أو تطرّف ديني.

بمعنى من أجل مؤسسة دينية حضارية وتقدمية ضرورة **تشكيل عقل مدني (علماني) متصالح مع الدين**، ينظر للمؤسسة الدينية بعين الوقار ويعمل على نقدها علمياً وعملياً من أجل بثّ روح العصر فيها؛ لا من أجل التنكيل بها وهتك حُرمتها.

المؤسسة الدينية: (الفيفا)

فمن الضروري ألا تحمل المؤسسة الدينية أي معنى سياسي أو دنيوي أو ديني (كنْسي)، كما هو مُشاع في أروقة الفكر الديني الغربي، فليس في الإسلام مؤسسة دينية قمعية تحتكر التفسير والإفتاء دون مراعاة الواقع أو جهل دور العقل

(١) حسام كصاي، جدلية العلاقة بين الدين والسياسة، مرجع سابق، ص٦٤.

(٢) د. أحمد كمال أبو المجد، **حوار لا مواجهة**، ط٢، مرجع سابق، ص٨٦- ٨٧ .

(٣) د. برهان غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، مرجع سابق، ص٣٧٦.

(٤) د. برهان غليون، **اغتيال العقل محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية**، ط٥، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩)، ص١٤٨.

(أو اغتياله) في تسيير أمور المجتمع، «إن إسلامنا يأبى فكرة المؤسسة الدينية، ويأبى كذلك أن يكون لرجال الدين وصاية على عقول البشر من المسلمين، بل نعلم أن مفهوم رجل الدين ـ كما تعرفه الديانات ـ لا وجود له في الإسلام»[١]، وهو الأمر الغامض عن فهم كثير من العرب والمسلمين نتيجة «**الجهل المُقدّس**» الذي تُمارسه المؤسسة الدينية تجاه مواطنيها.

ومن ثم فإنّ الإسلام هو دين يأبى فكرة المؤسسة الدينية، ولا يوجد لهذا المفهوم أي اعتبار في رحبة الإسلام؛ ومن هنا فإن الحديث عن المؤسسة الدينية في الحقل العربي الإسلامي سوف يجعلنا نتحدث عن سياقات خارج الإسلام وخارج إطار الشريعة الإسلامية؛ وهو مرتبط بطريقة أو بأخرى **بمفهوم الأصولية الدينية (الإسلامية)**؛ لكن؛ ولأن مفهوم المؤسسة الدينية هو اجتهاد بشري؛ فلا ضير في ما اجتهد العلماء إنْ كان اجتهادهم صادقاً يدعو لخير وصلاح المجتمعات والبشرية أجمع، بمعنى أدق إن المؤسسة الدينية هي بشرية وليست إلهيّة، ومن ثم فهي أصبحت سياسية اليوم أكثر مما هي دينية، وهذا هو عائقها؛ وسبب نقدنا لها والشعور بانتفاء الحاجة لها إنْ لم تُصحح مسارها العنيف وفتاواها السياسية المُلفقة، وعنفها الأصولي وثقافتها الطائفيّة الضيّقة؛ والله أعلم.

السّياسات الطائفية

نعتقد أن الطائفية هي ليست نتيجة إسلامية بالمعنى الإسلامي الكلاسيكي العبادي، بقدر ما هي صنيعة عصر انتشار البدع والخرافات، وتفشي الخزعبلات، وتنامي جور المؤسسة الدينية المشتغلة في الحقل السياسي، ونتاج التوظيف الدّيني في الحقل السياسي، بمعنى أنها ليست نتيجة الإسلام الأصولي الكلاسيكي؛ إسلام

(١) د. محمد نور فرحات، **البحث عن العقل: حوار مع فكر الحاكمية والنقل**، ط١، (القاهرة: سلسلة كتاب الهلال، ٢٠٠١)، ص١٨.

الرسول والخلفاء الراشدين؛ وإنما هي ثمرة تصرّف إسلام الملك العضوض[١]، وهذا الإسلام لا يمكن الوقوف عنده أو اليأس من تصحيحه؛ وهذا يتم من خلال الإصلاح الديني للمؤسسة ـ تحديداً ـ هو تدليل على وجود خلل أو إخفاق في المؤسسة الدينية، أو تردٍّ في مفاعلات الفكر الإسلامي، ووجود تلكؤ في المسألة الدينية، وبالتالي فإن الحديث عن الإصلاح ما هو إلا دعوة حضارية لإعادة تصحيح مسار تلك المؤسسة، والعالم العربي منذ عقود تلت والحديث عن الإصلاح ما زال قائماً، لكن دون نتيجة[٢]، لكن كيف يتم ذلك في ظل الفتنة القائمة بكل بشاعة في الوجدان العربي والإسلامي.

دور المؤسسة الدينية في إذكاء الفتنة الطائفية

كان من المفترض أنْ تلعب المؤسسة الدينية (العربية تحديداً) دوراً قوياً في توطيد الأواصر، ومدّ جسور التواصل، والعمل على نبذ التناقضات، وتقريب الوجهات و«**المباعدات**»، ورأب الصدع، ودرء الفتنة بما هي فروقات متراكمة من النضال السلبي على الدين، **ليس من أجل المؤسسة وإنما من أجل الدين** الذي قامت على أرضيته تلك المؤسسة؛ فمن البديهي أنْ تلعب المؤسسة دور الحارس للدين، والداعم للسياسة، والمحافظ على شُروط الدولة؛ لكن هذا ما لم يكن ولم يحدث عربياً؛ في الفترة اللاحقة من عصر أفول الخلافة الإسلامية على الأقل؛ إذ أصبحت المؤسسة الدينية العربية عبارة عن «**مرقص ليلي**»، تُدار داخل أقبية الفَواحش والمُنكرات والأكاذيب؛ حتى أصبحت كلمة حقّ يُراد بها هذا الباطل؛ والمشكلة أنّ هذا المنكر أصبح «**باطلاً مُقدساً**» في نظر العديد من العرب والمسلمين.

---

(١) حسام كصّاي، نقد النظرية الثّيوقراطيّة السياسية، ص٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٨.

إذ تعد المؤسسة الدينية ـ بوصفها جزءاً من البناء الاجتماعي ـ ذات وظائف أساسية تتمثل في الحفاظ على العقائد الدينية، وإقامة الطقوس والشعائر، والإعلام في الدين والدعوة إليه؛ لتعزيز علاقة الفرد بخالقه، مما ينعكس «**إيجابياً**» على علاقة الفرد بالآخرين ـ بغضّ النظر عن العرق والطائفة والمذهب والعقيدة[1] ـ لا كما نعتقده (أو نشاهده) في بيئتنا العربية؛ هو أننا نتحدث عن «**مؤسسة طوباوية**» أقرب للوهم والخيال من الحقيقة؛ مؤسسة دينية عربية جامحة وراغبة للتسلّط والتّلاعب بعقول وممتلكات المواطنين، وهو ما يدعونا لتسميتها بمؤسسة «**الكنيسة الإسلامية**»؛ التي تُريد تفسيراً للإسلام من نافذة الطائفية والعُنْف والتطرّف؛ علاوة على احتكار النَّص الدّيني وتفسيره ومنع الاجتهاد به، مع الإبقاء على **تفسيرات الموتى لتوضيح واقع الأحياء**، قائمة على مبدأ التشدّد والتطرّف والتمسك بجمودية النَّص القرآني واحتكار التأويل؛ ومن ثَمَّ ساعدت المؤسسة الدينية العربية على إذكاء نار الفتنة الطائفية وإيقادها بـ«**ورق المصاحف**» وحطب امرأة أبي لهب.

ومن المرجح أنْ يلعب الدين؛ في ظل تصاعد نفوذ المؤسسة الدينية ـ فيما لو تمكنت تلك المؤسسة ـ دوراً في الحقل السياسي؛ لكن الدور لا يخرج عن دائرة «**التوظيف السلبي للدين**» في المشوار السياسي، ومن ثم فسوف يُصبح الدين «**جندياً مطوعاً**» تحت إمرة ضابط السياسة؛ وتابعاً له مستضعفاً وصاغراً عينيه؛ لأن المؤسسة الدينية عرضة للتّلاعب ويسهل تبويبها وتوجيهها لصالح سياسات حزبية وفئوية؛ وبالتالي نرى ضرورة ألا يتجنّد الدّين الشعبي مع المؤسسة الدينية، أو مع الإسلام السياسي، أو معهما معاً، لأن أي تحالف من هذا النوع قادر على دفن

(١) د. فريد جاسم حمود القيسي، **فتنة العنف في العراق: دراسة سوسيولوجية تحليلية نقدية عن أسباب العنف**، ط١، (القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية، ٢٠١٢)، ص١٣٧.

الديمقراطية في المهد[١]، والأهم من ذلك كله هو ضرورة أنْ نرفع **الطابع القداسوي** عن المؤسسة الدينية ونخلي سبيله من عقد قرانهما؛ وأنْ نُوعي الجماهير في النظر إليها على أنها لا تختلف عن أي مؤسسة مدنية أو عسكرية لا غير.

لكن هذا لا يعني أن الإسلام دين علماني بالمعنى المتداول اليوم لمفهوم العلمانية الشائع؛ إذ لم يكن هناك في الإسلام الكلاسيكي (المُبكر) حدود فاصلة بين المؤسسة الدينية (مسجد) والدولة[٢]؛ وفي الوقت ذاته لا توجد ممازجة بينهما؛ كما هو مفهوم في المعنى (**الثّقرطي**) الذي يعني دمج الدين ـ كمؤسسة دينية ـ بالدولة.

فانتفاء الحاجة للمؤسسة الدينية «**ضرورة ماسة**»؛ ليس لأن ذلك الانتفاء يعطي معنى أن الإسلام دين علماني قبل ظهور العلمانية في العالم الغربي؛ وإنما لأنّ **الإسلام لا توجد فيه مؤسسة دينية** بالمفهوم الشّائع؛ بمعنى انتفاء الحاجة للمؤسسة؛ الدّين هو الرّد الحاسم على تداعيات التوظيف الزّائف للدّين في السياسة؛ وتبرير ساحة الإسلام من ثقافة العُنْف والتكفير؛ وتحجيم دور الطائفية ومحاصرتها؛ ذلك لاعتقادنا الجازم أنّ **المؤسسة الدينية هي فندق من الدرجة الأولى لإقامة الطائفية** نـزيلاً فيها؛ وهي البيت الذي يلمّ شمل عائلة الطائفية وأخواتها وذويها.

حيثُ يعدّ نقد المؤسسة الدينية؛ والجرأة في ردّها إلى أصحابها (النصيون)؛ هو المدخل لتجفيف منابع العُنْف والتطرّف، وتصريف دماء الطائفية في مجاري صالحة من أجل وطنٍ خالٍ من وباء الراديكالية والعُنْف الدّيني، ذلك لعدة أسباب أبرزها أنّ التشدّد والتطرّف هما مفاهيم غربية وليست عربية، لم يثبت تأصيلها في الحالة العربية والإسلامية وإنما كان مصدرها وأصلها الغرب الأورو ـ أمريكي الاستعماري؛ ولا تأصيلاً لها في أدبيات الإسلام المُبكر قطعاً.

---

(١) د. عزمي بشارة، **مَدخل إلى مُعالجة الديمقراطية وأنماط التدين**، في: د. برهان غليون (وآخرون)، **حول الخيار الديمقراطي: دراسة نقدية**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص١٠٣.

(٢) برنارد لويس، **لغة السياسة في الإسلام**، ترجمة: إبراهيم شتا، ط١، (د.م، دار قرطبة للنشر، ١٩٩٣)، ص١١.

مواصفات المؤسسة الدينية المطلوبة

نحن هنا لا نُريد إلغاء المؤسسة الدينية من حياة المجتمع بالكامل كحلٍّ جذريٍّ، واستئصالها من منظومة العمل العربي، بل على العكس فللمؤسسة مهام لا يمكن لغيرها إتمامها أو القيام بها على أتم وجه؛ ومن ثَمَّ فنحن نعوّل ونتطلع لدور ريادي للمؤسسة الدينية؛ بشروطها الدينية : كالاعتدال، والوسطية، والتسامح، والعدالة، والعفو عند المقدرة، والدعوة بالكلمة الطيبة الصادقة، **والتمييز بين الجهاد والقتل**، وبين الجهاد الديني والجهاد السياسي، والمجادلة بالَّتي هي أحسن، وهذا ما لم نلمسه في المؤسسة الدينية اليوم بتاتاً؛ ما خلا عند بضع مؤسسات دينية فاعلة بالوطن العربي؛ ومن تلك المؤسسات **الأزهر** الذي عُدّ مثال منهج الوسطية، بالرغم من محاولات جرّه للفتن الطائفية، وتحويله إلى منبر «**ضرار**»، وجعله بوقاً إعلامياً حربياً للفكر الأسود؛ وتعرضه للدسائس ومحاولات تحريف مساره، إلا أنه ما زال يُمثل قمة الاعتدال في الوطن العربي وهو ما نتوسم له؛ فنحن في النهاية مسلمون، وبحاجة لإنقاذ ما تبقى من طفولتنا؛ ومن أجل إصلاح حال جيلنا القادم؛ وبحكم طبيعتنا الميالة للدين بالفطرة فنحن بحاجة إلى مؤسسة إصلاحية، وإلا فلا.

لا قداسة للمؤسسة الدينية

من أبرز ما يتوجب علينا فعله وتقديمه للقارئ والمتلقي؛ هو ضرورة فكّ الارتباط، وتعرية الاعتقاد الظني المُوهم لدى غالبية الناس بأنّ المؤسسة الدينية على علاقة بالرّب أو بالمُقدّس، وأنها ربانية، وهو واضح في خطابها، والواضح من خلال القراءات السليمة للمؤسسة، فما نودُّ قوله هو: وإنِ ارتَدَت تلك المؤسسة ثوب الأُلْهَنَة، أو أضفت لنفسها طابعاً قداسوياً، إلا أنها تبقى **مُجرد مؤسسة مدنية** شأنها شأن المؤسسة السياسية أو المؤسسة العسكرية أو المؤسسة التعليمية، أو ربما

أقل من ذلك، وبهذا لا قداسة لها؛ ولا عصْمَة، ومن ثم **فانتزاع القداسة منها واجب ديني** أولاً، ووطني ثانياً، وإنساني ثالثاً. فموظفو المؤسسة الدينية هم متساوون معنا بنفس البشرية، إنْ لم يكونوا أقل من ذلك؛ وهم ليسوا مُنزلين من السماء، وليس لهم خصوصية، ولا شروط بشرية يفوقوننا بها؛ ولا يزيدوننا شعرة، لكن مُجرد أنهم مرقوا بالمُقدّس ودسوه بالمدنّس، ولعبوا بالدين في الحقل السياسي، **وحوّلوا عبادة الله إلى مشروع ربحي ومقاولة تجارية**، يدرّون من خلالها أرباحاً طائلة، عبر قنوات الأحزاب السياسية ذات المرجعيّات الدينية؛ أو عبر الجماعات الجهادية التي توهم الناس أنها تقاتل من أجل العقيدة؛ ورفع راية الله، أو الثأر للإسلام؛ خُدعاً كُشفت أسرار لعبتها في أول تجربة سياسية لتلك الحركات القتالية.

في نقد المؤسسة الدينية

عن أي مؤسسة دينية نتحدث، أو عن أي إصلاح مؤسسة نتطرق القول، ولم يعد هناك صوت مَسْموع إلا صوت التكبيرات على ذبح الأبرياء، والهلاهل **والرّقصات من الفلكلور الجاهلي** على جثثهم وهي تسحلها عربات همفي «**أمريكية الصنع**»، أو جُثث تتلقفها النيران أمام عيون سبعة مليارات نسمة بمشهد استفزازي مبتسر، أم عن الإعدامات التي تتخطف أرواح الأبرياء الضحايا لتهمة بسيطة؛ وهي أنهم عرب ومسلمون!!

صار الإسلاميون ـ بفضل تقانة **فتاواهم** السياسية وتطور أساليب صناعة الفتوى ـ يذبحوننا قبل عدونا، بمشاهد جماعية ومباركات دينية من مشايخ إرهاب وزعماء طوائف وقادة ميليشيات، صارت الفتاوى الحديثة بفضل عولمة الابتكار وحداثة «**الإيمان الإلكتروني**»، كما **أصبح تكفير المسلم أسهل من إعداد طبخة بصل وطماطم** (!!)؛ لِمَ لا والإنسان العربي صار أرخص سلعة في الأسواق والبازارات

العالمية، وصار يساوي في نظريات التطرّف الديني رجلاً منبوذاً وكافراً وملحداً، حلَّ عليه إعلان الجهاد!!

إنّ المؤسسة الدينية في العالم العربي تتعرض لانتكاسات وهفوات خطيرة، من قبوها تنطلق الفتاوى، وتصهل خيول التكفير للعبث في صالات المساجد وتمزيق سور المصاحف، ومنها تنطلق صولات «**فرسان الإسلام**» للإغارة على المسلمين.

أي إنّ المؤسسة الدينية في العالم العربي أصبحت القاعدة العسكرية لشنِّ الحملات العسكرية الإرهابية ضد مُدننا ومساجدنا ودور عبادتنا، وأصبحت بعض المساجد قواعد للدعم اللوجستي لتحرير أرض العرب من العرب!!

لم يعد نقد المؤسسة الدينية كافياً، أو أنْ نكتفي بتقديم الطعون بها، بل الحال أصبح أكبر مما يسعفهُ النقد أو التوضيح، فالجرح عميق والخرقة صغيرة، إننا ندعو إلى هيكلة المؤسسة الدينية من أمها، ووقفها عن الإفتاء بقتلنا وتغريبنا وذبحنا بـ«**فتاوى سامة**»، وجهاد سياسي ملفق، وحصد شأفات رؤوسنا بـ«مناجل دينية»، وصيحات جاهلية، وفتاوى مُعلبة من خارج الإسلام الجغرافي، ومن خارج بيئة المؤسسة؛ تبعاً لإسرائيليات الدّس الغربي للعرب والمسلمين.

صرخة بوجه المؤسّسة الدينية

صفوة القول نُشير إلى أنه من أبزر الأخطاء التي وقع بها العرب هو اعتقادهم باختصار الإسلام بمؤسسة دينية، تمارس الإسلام بكل تعاليمه، تُصدر الفتاوى، والأحكام، والأوامر، والعقوبات، والتشريعات، والتأويلات، وتسير أمور القتال والجهاد، وتوجه الناس لممارسة الشعائر والطقوس، حتى توهم الناس أنّ المؤسسة الدينية هي الإسلام بعينه وذاته، ونسوا أين هو الإسلام؟.. وصار **الإسلام عندهم**

هو عبارة عن تلك المؤسسة الدينية بقصورها الثقافي والفكري؛ وفكرها الضيق، وتصورها المحدود، وأكثر أُخيل للناس أنّ الإسلام متطرّف عنيف، قديم يرفض الحداثة، مُستبدّ يعنّف الديمقراطية، ذلك بسبب **خيانة المؤسسة الدينية للإسلام** ومحاولة إقناع جمهورها المغمور بأنها هي الإسلام المُبكر زوراً وبهتاناً وتلفيقاً.

كما نؤكد أنّ المؤسسة الدينية العربية اليوم هي مدنية لا دينية، **سياسية أكثر مما هي دينية، بشرية لا إلهيّة**، ولا صلة لها بالسماء، فهي مُجرد اجتهاد بشريّ، وأحياناً كثيرة هي اجتهاد سلبي ومغالط، لم يُراعِ مصالح الشعوب العربية بقدر ما يأتي بمثابة تسليط السيوف على رِقاب النّاس، باسم النَّص الجهادي وتأويله في محله؛ وبالنتيجة فالمؤسسة الدينية ـ باعتقادنا ـ **مُجرد اجتهاد بشريّ**، تُخطئ وتُصيب؛ أي بمعنى أنها **غير مُقدّسة، غير مؤلهنة، لا تأليه لها**، ولا قداسة، **قابلة للرّد والرفض، والطعن**، والتنكيل، فهي لا تزود أية مؤسسة عسكرية، أو سياسية.

وبالتالي فمن الضروري أنْ تتهيكل المؤسسة الدينية بالكامل؛ ومن ثم إما إلغاؤها بالكامل ومساطحتها، وتسويتها، وإما أن يُعاد ترميمها بلبنات وأُسس سليمة خالية من شائبة التشدّد الدّيني شرطاً أولياً، ومن الترهّل والابتداع المُحدث والزائف ثانياً، ومن الدّس المؤامراتي الأجنبي ثالثاً؛ وفقاً لمعطيات الحالة العربية، وما يحتاج إليه المجتمع العربي، وفقاً لأدبيات وثوابت الإسلام المعاصر؛ الذي لا يتجاوز على خصوصية الإسلام المُبكر، ولا يتأثر بلوثة الإسلام الإيديولوجي؛ بوصفه إسلاماً مُتأخراً.

الفصل السابع

أي إسلام نحتاجه اليوم

بين إسلام متطرّف وإسلام علماني

نافذة علمية

أي نوع من الإسلام نحتاجه اليوم؟ وما هو تعريفه ومفهومه وشكله ونظامه؛ وآليتهُ؟ وإلى أي فصيلة ينتمي؟ وما هو مسماه؟ لعلنا لا نُخطئ إنْ قُلنا: إنّ الإسلام اليوم في ظل التقديرات والأحداث المتزايدة التي جعلت منهُ منظومة خرجت من تحت عباءتها مفاهيم وأنواع وقسمات للإسلام؛ خصوصاً أن هناك من يُسمي القول: إسلام تاريخي، وآخر: إسلام حضاري، وآخر: إسلام مبكر، وإسلام متأخر، وإسلام رسولي، وإسلام راشدي، وإسلام حزبي، وإسلام سياسي؛ وجوقة من العناوين والمسميات التي لا ندري إنْ كانت تصبُّ في مصلحة الإسلام، أم هي تنكيلاً به؟ وكل هذا الكمّ من القسمات هو ناتج عن إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر العربي المعاصر، وما يتمخض عنها من إرهاصات ونتاجات فكرية وفقهية وسياسية.

ونذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور أحمد كمال أبو المجد بالقول: إن طبيعة الإسلام هي المدخل الحيوي الأول لحسم جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في ظله[1]، وهي التي تحسم أمر العرب؛ هذا إذا ما تم تفسير النَّص الدّيني وفق المنطق وسياقات الواقع العملي المعاش، وبالقراءة الصحيحة للإسلام، وتفسير النص القرآني لمصلحة الناس والمجتمع لا حملهم على غير حق.

أي إنّ الإسلام وحده القادر على هدي العرب وبلوغهم طريق الرّشاد؛ هذا إنْ كان هناك عقل عربي مُسلم يُفكر بفلسفة الواقع العملي، أما إذا كان عقلاً جامداً وقديماً ومبتلياً بالحنين إلى الماضي فلن يحل مشكلتنا، وسيتركنا بين ثمة خيارات

(١) د. أحمد كمال أبو المجد، **حوار لا مواجهة**، مرجع سابق، ص١٠٠.

ـ وهذا ما نعيشه في هذه اللحظة ـ ولا ندري أي إسلام سوف ينقذنا مما نحن فيه؛ **هل الإسلام المُتطرّف هو الحل** لما تعانيه مجتمعاتنا من خلال التغيير الجذري للمجتمع؟ أم **الإسلام العلماني هو الجدير بذلك**؟ ثم أين هو الإسلام المُبكر من موضوع الخلافة (أو الإمامة) والملك العضوض؛ وهيمنة الإسلام السياسي (المُتأخر)؛ كثقافة ديكورية، وطغيانها على الإسلام الفعلي (المُبكر)، في ظل تزايد عدد الحركات الإسلامية القتالية (الجهادية)؛ التي تُريد الحكم باختلاق النَّص، وبما أنـزل الله، وفق نظرية الحاكمية لله؛ ونظرية الحق الإلهي؟.

خلافة أم ملك عضوض

بالرغم من أنّ هناك من يعتقد بأنّ الخلافة هي «عولمة إسلامية» أو «**عولمة الإسلام**»، مثلما أشار إليها المفكر محمد عمارة؛ أي إن الخلافة الإسلامية تعني عولمة العالم الإسلامي حتى يكون قادراً على التعامل مع ضغوطات واحتياجات العولمة الغربية[١]؛ إلا أنّ الحقيقة لا يمكن مُجافاة علاقة الخلافة (أو دولة الخلافة) بالحاكميَّة؛ فالخلافة ـ كما يعتبرها البعض ـ حاكمية الله أو الحاكمية لله، وإن الخلفاء الراشدين حكموا بالنص الديني من أجل الدين لا من أجل السياسة والدنيا.

وتُمثّل الخلافة بما هي إمامة بكونها قضية عقدية لا يصلح الدين دون إقامتها؛ ولأن دولة الإسلام الأولى التي قامت بعد وفاة الرسول ﷺ؛ على هيئة الخلافة؛ فقد ترتب على ذلك أن صارت (الخلافة الراشدية) هي وحدها الدولة الإسلامية (الشرعية)؛ وما عداها ليس إلا تنازلاً عن الحاكمية الإلهية (الربانية) لصالح حاكمية إنسانية (دنيوية)[٢]؛ وهو رسالة واضحة لأولئك الذين يدّعون النيابة عن السماء؛

(١) د. محمد عمارة، **نظرية الخلافة الإسلامية**، (القاهرة: قضايا إسلامية معاصرة، د. ت)، ص٤٩.

(٢) صلاح سالم، **الأساطير المؤسسة للإسلام السياسي، الجزء الأول**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤)، ص٢٠.

الذين يعتقدون أنّ **الحاكمية فريضة غائبة** وشرط يقاتلون ويجاهدون ويسفكون الدماء من أجله.

في حين أنّ **الحاكمية ليست نصّاً دينياً**، وإن حفظ الشريعة والدين يمكن أن يتم دون قيام دولة إسلامية؛ والدليل أنّ الشريعة مصونة ومُصانة؛ وتعاليم الإسلام قائمة بالشكل الحداثوي العولمي الآني المعاصر، دون مشاهدة قيام دولة قائمة على نهج النبوة، أو خلافة، أو دولة دينية، فالإسلام قائم في العراق ومصر وتونس والأردن وليبيا ولبنان وسورية والجزائر والمغرب دون أنْ نلحظ دولة إسلامية (دينية كانت أم مدنية).

وما نُشير إليه هنا أنّ تاريخ الإسلام، بعد انتهاء عهد النبوة (أو الحكومة النبوية)، بدأ بخلافة على نهج النبوة بكل معانيها وتعابيرها الصادقة، وانتهى بملك عضوض ما زال حتى اللحظة يلعب معنا دور الدولة الإسلامية والخلافة بالتُّقيّة والزُّهد والورع؛ ويحاول تطبيق الشريعة الإسلامية، لكنهُ ما زال مُفتقراً للسياسة وللنظرية السياسية، وهذه هي عقبة الإسلام السياسي (المُتأخر) بمُجْمله.

الشريعة أم السياسة

ما هو الفرض الغائب لدينا اليوم، والذي نحتاجه أكثر من غيره؟ وبتعبير أدق: هل السياسة أفرض للواقع العربي أم الشريعة؟ ومن هو المُقدم على الآخر تفضيلاً منطقياً؛ مماشياً لسياسة الواقع، والمرحلة العربية الراهنة؟؟

نحن من المؤمنين بالقول الذي يُرجح «أن الشريعة الإسلامية لم تُطبق قط «كاملة» في يوم من الأيام..» ويصرّ على ذلك الطرح الدكتور الجابري إلحاحاً بالقول: «أقول وأنا أعطي لكل كلمة معناها وحقها من الدلالة، وبالخصوص كلمة «كاملة» وأضعها بين مزدوجتين إبرازاً لها وتأكيداً عليها، لأنها جوهر المسألة»[1].

(١) د. محمد عابد الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،)، ص٢٠٣.

حتى في عهد الخلفاء الراشدين لم تُطبق الشريعة كاملة لسبب بسيط؛ ألا وهو أن الصحابة واجهوا نوازل ومُستجدات لم تكن قد ظهرت زمن النبي ﷺ، فكان عليهم أنْ يجتهدوا لها، ولا بد أنْ يستشير بعضهم بعضاً[١]؛ فجاءت طرق بمعنى أنها كانت شريعة يحتاجها بعض الاجتهاد والمعاينة والإفتاء في أمورٍ ما، وهو ما اعتبره الجابري سبباً كافياً لتبرير قولته بعدم تطبيق الشورى كاملة، لا في عهد النبي ﷺ ولا في عهد خلفائه الراشدين (رضوان الله عنهم أجمعين)؛ لأن الإسلام هو الأصل الأول للشريعة، لم يكتمل إلا يوم نزلت الآية الكريمة[٢] ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣]؛ وبالتالي فالسياسة ضرورية في الشريعة، كضرورة الشريعة في السياسة؛ ودون السياسة لن تحقق الشريعة شروطها في الواقع العملي، وسبب غياب الشريعة ناتج عن الفشل السياسوي لدى العرب؛ الذين ما زال البعض منهم ـ على مستوى النُّخبة ـ عاجز عن تقديم تعريف مُبسط للسياسة، وبعضهم لا يجد فيها إلا المكر والخديعة والرّذيلة والنصب والاحتيال؛ وكل معاني الرّجعية والانحطاط؛ فكيف سيتم تطبيق الشريعة الإسلامية في ظل هذا التخلف الفكري، وهذه النَّظرة الدونية للحياة وللسياسة وللمجتمع؟.

وفيما لو خُيرنا بين الشريعة والسياسة تحديداً، فإننا نجد الخيار ينزاح إلى السياسة قبل الشريعة؛ لأنّ تطبيق الشريعة دون سياسة وأسلوب سوف يحوّلها إلى مشروع جماد فكري ومُمانعة جماهيرية لها؛ لأن الشريعة تُطبق **بالعقل لا بالنقل**، و**بالهداية لا بالسيف**، وبالصدق لا بالتلفيق، و**بالدعوة لا بالمقاضاة**، وبالكلمة الطيبة لا بالتهديد والوعيد تحت أسنة الرّماح، وهذا كُله لا يتم دون السياسة بما هي الأمر، والسعي لإصلاح حال البلاد والعباد، وجلب النّفع ودفع الضرر عنهم، بمعنى آخر؛ أنّ السياسة هي حقل تجارب الشريعة؛ أو يجب أنْ تكون كذلك.

(١) المرجع سابق، ص٢٠٤.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٠٣.

والسياسة مُقدمة للشريعة وتالية للعدالة الاجتماعية والمواطنة والديمقراطية السليمة، كما وأن السياسة هي السكة التي يمضي عليها قطار الشريعة، ويستحيل أن يمضي قطار دون سكة حديد؛ ومن ثم فإنّ السياسة عندنا مُقدمة ومُفضلة على الشريعة، تفضيلاً علمياً ومعرفياً؛ لا عقائدياً وطقوسياً، فالمجتمع لا تقوّمه الشريعة وحدها؛ بل يجب أنْ تسبقهُ سياسة ونظرية سياسية، وثقافة سياسية بالدين وبالقومية وبالتاريخ، وهذا مقصد تقديمنا للسياسة وتفضيلها على الشريعة في إدارة المجتمع العربي الإسلامي المعاصر؛ والله من وراء القصد.

الإسلام والحركات الإسلامية

نعتقد لو أن الحركات الإسلامية انتهجت طريقاً ومسلكاً صائباً، وبرنامجاً حكومياً صحيحاً، ونظرية سياسية للدولة، وإدارة الحكم، لما أفضت النتيجة إلى ما هي عليه الآن، ولما تحولت الحركات الإسلامية إلى مشروع تآمري تخريبي، تضع «الحرب على المجتمعات العربية» عماد استراتيجيتها الجديدة.

ومن هنا نلمح أنّ الحركات الإسلاموية محكومة بالفشل السياسي، لغياب المنطق الدولي في برنامجها العام، **ومتاهتها بين جوقة نظريات** وافدة ومستوردة؛ بين نظرية خلافة، إلى نظرية حاكمية، إلى نظرية ثيوقراطية، إلى نظرية حقّ إلهي؛ ومن ثَمّ لم تفلح بالإقرار على واحدة منها؛ فهي هنا كالصيّاد الذي حمل بندقية في غابة طيور؛ تنفد كل عياراته، فيعود بعد مغيب الشمس خالي الوفاض شروى نقير.

وبالرغم من أن مُستقبل الإسلام السياسي ليس ثابتاً وموحداً ومحدداً بنمط واحد، إنما هو **مُستقبل مُتعدّد**[1]، إلا أنه في مجمله مستقبل محفوف بالضياع والهزيمة، لأسباب جمة، من بينها الوهم الذي جاءت به تلك الحركات الإسلامية

(١) **مجموعة مؤلفين**، مستقبل الإسلام السياسي **وجهات نظر أمريكية**، مرجع سابق، ص٦١.

ومجافاتها للواقع، والتزمّت في تطبيق الشريعة، والجمود الفكري، واحتكار الدين وتوظيفه لأغراض سياسية.

بل إن من أبرز أسباب مجهوليَّة مستقبل الإسلام السياسي هو تعرّض الدين لعمليات «**التسييس**»؛ وتعرّض السياسة لعمليات «**التّديين**» الكاذب؛ وبطريقة تغريبية كنْسية فجة، أضرّت بالإسلام المُبكر، وأهانتهُ من خلال جُملة البرامج الحكومية والعقدية؛ التي طبقتها الحركات الإسلامية على الواقع بالهجوم عليه وعلى العقل العربي.

النظام السِّياسي الإسلامي

ينبع النظام السياسي ـ أي نظام ـ في الواقع من طبيعة الأمة التي ترتضيه وتختاره، فإن فرض عليها بفعل قوة قاهرة داخلية كانت أو خارجية، فلا بدّ لها أنْ ترتضيه، وإلا كان مصيرها الانهيار والزوال عند أول بادرة للانتفاض[١]؛ والنظام السياسي الإسلامي ـ إذا ما أصبح حقيقة واقعة ـ فهو لا يخرج عن تلك الدائرة أو التراتبية كونهُ جُزءاً من منظومة سياسية عالمية أشمل؛ لكن أين هو النظام السياسي الإسلامي اليوم؟ أو أين يُقيم؟ وما هي شروطه ومقوماته في ظل الهيمنة العلمانية والمدنية، بالوقت الذي يتبنى فيه النظام السياسي الإسلامي خياراً دينياً على نمط الثّقرطة الكنسية؟.

فما زالت صورة شكل النظام السياسي الإسلامي، أو هوية الدولة العربية الإسلامية؛ هي «**الفريضة الغائبة**»؛ رغم طغيان العَلمنْة على الحياة العربية؛ وبروز الطابع القومي على أغلب النظم السياسية العربية الحاكمة، **واندماج نصفي للعرب في الحداثة** والعولمة ومواكبة الكوكبية؛ والحديث الفضفاض عن الديمقراطية،

(١) د. حسين فوزي النجار، **الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٥٩.

وصعود الليبرالية وهبوطها؛ إلا أنّ الحديث عن النظام السياسي الإسلامي ما زال يُسجّل إشارات وعلامات الحضور المُميّز؛ خصوصاً في كتابات المفكرين والباحثين الإسلاميين، أو المتعاطفين معهم، أو المستشرقين، أو حتى العلمانيين المعتدلين، إضافة إلى أنها أصبحت قريبة من مرمى السلطة بعد موجة ثورات وفورات الربيع العربي، نهاية العام ٢٠١٠م، وما تلاها من أحداث وتطورات ميدانية وسياسية؛ إذ أصبح النظام السياسي الإسلامي حاضراً بقوة؛ لكنهُ جاء مُقترناً بثقافة متصلّبة؛ تحمل السلاح إلى جانب النَّص القرآني، وربما هذا ناجم عن الطريقة التي وصل بها إلى السلطة ـ طريق الثورة ـ أو هي ثقافة مُترسِّخة في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي، أو على الأقل فكر الإسلام السياسي المعاصر.

فالإسلاميون هم الورثة الشرعيون لعصور التهميش والاضطهاد التي مورست بحقهم من قِبَل الأنظمة العربية الحاكمة، والتي تم توظيفها لصالحهم، وكسب تعاطف أبناء البيئات الفقيرة والمناطق النائية عن طريق «**المُخدر الديني**» بعد تحول الدين إلى إيديولوجيا، والإسلام إلى سياسة دنيوية خالية من القداسة ومجردة من الألوهية.

وبالنتيجة أصبح النظام السياسي الإسلامي (المُفترض)، أو الافتراضي، قريناً للتعصّب الديني متجاوزاً عمراً وتاريخاً طويلاً من التسامح الديني[1]؛ وهي النتيجة التي توصلت لها القراءات العملية لظاهرة الإسلام السياسي بشأن الدولة والتنظيمات السياسية؛ ومن خلال المنْتوج الذي يحصده الواقع من حقل تجارب النظام السياسي الإسلامي، ومعارضته السياسية والعسكرية المسلحة بالقيم الراديكالية.

---

(١) لؤي صافي، «**الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي**»، في: مجدي حماد (وآخرون)، الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص١١٣.

السياسة في الإسلام

يعتبر الحديثُ عن الإسلام والسياسة حديثاً مُتعدد الأوجه ومتنوع الجوانب، يكتنفه الكثير من الغموض والالتباس؛ وكان **موقف الإسلام موقف الفاعل الرئيسي من قضايا الحياة**[١]، وليس الإسلام هو علاقة العبد بربّه فقط، فلو كان بهذا التصور (أو التخصيص) لاختفت نظم الحكم منه نهائياً، وتُرك شأن المسلم لربّه، فإن الأمور الدنيوية التي شرعها الدين الإسلامي هي جزء لصيق من منظومة الإسلام[٢]؛ لكن بالوقت نفسه لم نلمَس نصّاً دينيّاً تناول حديث السياسة بالمعنى الشائع اليوم؛ أو تطرّق لمفهوم أو شكل الدولة، وطريقة الحكم فيها، وهو الأمر الذي **جعل التيارات الإسلامية عاجزة بالتمام عن تقديم نظرية سياسة إسلامية للدولة والحكم**؛ وفشلهم في إدارة الدول والحكومات، أو حتى في وصولهم إلى السلطة، أو مرحلة ما بعدها ـ كان الفشل والإخفاق حليفهم الرسمي -؛ ذلك ليس بسبب غياب النَّص الديني الذي يرشدهم لتلك الدولة وحسب، وإنما لغياب العقل وسوء تقديرات التفكير المنطقي، وجهلهم بالسياسة والثقافة السياسية؛ التي هي خميرة النَّجاح والتفوُّق في بناء الدولة العربية الإسلامية المعاصرة.

ومن ثم فإنَّ **السياسة في الإسلام هي غير السياسة في الإسلام السياسي**، وهي غير السياسة في المنظور الثيوقراطي؛ ذلك ليس لأنّ مفهوم الثيوقراطية هو غربي المنشأ والبناء ـ فنحن لا ننظر للشيئيات والمظاهر الخارجية ـ، وإنما لأنّ فحواه ومغزاه مغاير لجوهر الإسلام؛ الذي **لا توجد فيه كنيسة، ولا سلطة بابوية، ولا يوجد هناك وساطة بين العبد وربه**؛ فالناس في الإسلام سواسية على حدٍّ سواء، لا فرق بين زيد أو عمر، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح.

---

(١) فتحي غانم، **أزمة الإسلام مع السياسة**، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ١٩٩٨)، ص٤١.

(٢) أحمد شلبي، **السياسة في الفكر الإسلامي**، (القاهرة: دار السلام، د. ت)، ص٣٠.

ولا السياسة في الإسلام تعني العزل التّام بين الدين والدولة، وفق المنظور العَلمني، فظروف العرب المسلمين غير ظروف الغرب المسيحي، والعلمانية الغربية ليست حلاً لإشكاليات عربية بحتة، ولن تجدي نفعاً، بقدر ما زادت الطين بلة، وأحدثت شرخاً في الوجدان والضمير الإسلامي، ومزّقت رداء الفكر العربي، وجعلته منقسماً على نفسه؛ متشظيّاً إلى ملل ونحل فكرية وسياسية تصارعيه فيما بينها.

لكن **السياسة في الإسلام لا ترفض انبثاق علمانية من واقعها**؛ علمانية تكون **بمثابة فلسفة نظام حكم**، وليس دين جديد يناهض الإسلام، أو يحاول حجره وعزله عن الواقع والحياة، خصوصاً وأنّ هناك من يعتقد أنّ العلمانية قد نشأت في البلاد العربية بوصفها مصدراً لإحياء الروح السياسية والإسلامية للكفاح ضد السيطرة الأجنبية[١]، وأكثر لكونها بثت روح التعاون والإصرار والعزيمة على مواكبة التطلعات، وتلبية حاجيات المجتمعات العربية، وفقاً لمنظور العصر وتطلعاته؛ وعلى أنها هي حرية الاعتقاد والتعبير[٢]، وهي بهذا الشكل أكثر مقبولية للعرب والمسلمين؛ إذا كانت نيّة العلمانية هي إصلاح المجتمع، والحفاظ على الدين، أو حراسته وحمايته من التشويه والتنكيل.

وهي في النهاية سوف تنفس عن ضائقة الفكر العربي المعاصر الذي تعرض لموجة اختناق وضيق، تسببت بحالات وفيات عالية نتيجة غلق أبواب الاجتهاد وفتح أبواب الجهاد، فأضحت الإسلاموية مشروعاً سياسياً تطرّفياً، يهدف بالدرجة الأولى إلى تكفير المجتمع (إيماناً بأفكار سيّد قُطب ومعلمه في الطريق)، ومن ثم معاقبته على تهمتهِ المُلصقة به، ومن ثَمَّ إشعال الفتنة والفوضى والاضطراب،

(١) د. برهان غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، مرجع سابق، ص٣٦٠.

(٢) د. برهان غليون، **اغتيال العقل**، مصدر سابق، ص٢٣٥.

ومحاولة بناء مجتمع مثالي (فنتازي)، وهذا التصور نابع عن تصورات سيّد قُطب؛ عراب التطرّف الديني[١].

وبالنتيجة فالسياسة في الإسلام تستمد مبادئها وفضائلها وقيمها من الشريعة الغرّاء؛ ولم يكن للمسلمين غيرها من علوم السياسة رجاء أو مطلب[٢]، لكن هذا لا يعني أنّ السياسة في الإسلام قائمة على أسس ثوقراطية، أو دينية بالمعنى البابوي.

فالسياسة في الإسلام ليست ثيوقراطية تلحم الدين بالسياسة **كنسياً**، ولا هي علمانية تقصي الدين عن السياسة **حداثوياً**، بل إنّ «**دينية الإسلام**» تكمن في بنيته الداخلية، و«**علمانية الإسلام**» تنبع من واقعه وبيئته، والظروف التي تحيط بالإسلام، وتُقدم بطريقة تقارب بين النَّص والواقع، لا أنْ تتجاوز على المعطيات التاريخية التي يدور في فلكها المجتمع العربي الإسلامي.

الإسلام والسياسة: صناعات مانهاتن

ما زال الكثيرون يتوخون التعمُّق في دراسة موضوعات الإسلام والسياسة لعدة أسباب؛ إما **للجهل بالحقيقة**، أو **الخوف من تلك الحقيقة**، ومن ثَمَّ أصبح الفكر العربي مُزدحماً بأسئلة الإسلام والسياسة، الدين والدولة، الحكومة الإسلامية أو حكومة الله، أو حكومة المشايخ، أو النظام السياسي الإسلامي، أو الدولة الإسلامية، أو مفهوم خلافة على نهج النبوة، أو مفهوم الحكم في الإسلام.

إذ بدأت تلك المفاهيم والتساؤلات تتراكم بفجاجة على مداخل الفكر العربي حتى امتلأت شماعته؛ ولم يعد قادراً على تحمل أسئلة أخرى لسبب بسيط أنّ من مميزات أو **خصائص الفكر العربي هي قضية عدم الحسم**، فهو غير قادر على

(١) للمزيد راجع: سيّد قُطب، **معالم في الطريق**، بطبعات متعددة، القاهرة: دار الشروق.

(٢) د. حسين فوزي النجار، **الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٣.

الإجابة الجريئة عن الأسئلة التي توجه إليه، بل يتجاوزها ليجيب عن أسئلة جديدة مع ترك السابقة منها؛ ومن هنا تحول الفكر العربي إلى مستودع أسئلة، وصندوق من الأسئلة المحيرة والمثيرة للغرابة، والصعوبات البالغة من الإجابة عنها.

وإنّ أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١م؛ أي حادثة تفجير برجَي التجارة العالمية، أو كما نستسيغ تسميته: أحداث غزوة مانهاتن؛ أدت إلى ارتفاع وتيرة رمي الإسلام بالعنف، عندما أصبح الإسلام في عين هذه العاصفة الكارثة، وما خلفته الحرب على العراق عام ٢٠٠٣[1]؛ وقيام ثورات ربيع عربي وخريف إسلامي نهاية العام ٢٠١٠م، لا نجد الغضاضة بالقول أنّ الثورات العربية هي نتيجة مخاض الحرب على الإرهاب، وسوء العلاقة مع الغرب، والهيمنة الأمريكية على العالم باسم العولمة والحداثة.

حيث كشفت أحداث مانهاتن حجم الوهن الذي تعرض له الفكر العربي، والذي حوّله إلى شمّاعة إشكاليات، وجعلته يواجه مصيراً مجهولاً، وتحدياً عالمياً، يقف أكثر من ثلاثة أرباع العالم بترسانته العسكرية وآلياته وأدواته، ووسائله الدعائية والإعلامية، بوجه الفكر العربي وحيداً ومُعرّىً وخائفاً، وقفة مُتهم في قفص الاتهام؛ لا يسعه إلا تلقي الاتهامات والبصقات من جمهور الحاضرين؛ هذا هو واقع الفكر العربي بما أنتجته له أحداث مانهاتن، والقطيعة التاريخية التي أظهرتها تلك الأحداث ومخلفاتها الجِسام. فنحن نعلم أنّ المُخلفات دوماً أخطر من الحوادث أحياناً، مثلما ردّة الفعل أقوى من الفعل ذاته في كثير من الأحداث.

أي بمعنى أنّ أحداث مانهاتن صنعت فجوة بين الإسلام والسياسة، وحددت خيار تقاربهما أسلوباً وطريقاً للتطرّف والعنف، على اعتبار أنّ المسلمين مصدر

(١) شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص ١٦٣.

الإرهاب بسبب مانهاتن؛ واعتبر المسلمون أنّ الغرب بسبب مانهاتن ـ هي الأخرى ـ هم مصدر العداء والتخطيط والتآمر لضرب الإسلام في معقلة.

العرب من الدين إلى السياسة: أين المشكلة؟

تتمثّل مشكلة العرب السياسية في فشلهم الدائم والمستمر في التوصل لصيغة حلّ ديمقراطي، أو في صناعة ديمقراطية عربية، أو عولمة عربية، أو نظام أمن عربي، أو حداثة عربية، أو علمانية عربية، أو نظام سياسي إسلامي عربي حقيقي، ولهذا ولجهلنا السياسي توجهنا صوب قبلتنا الجديدة (واشنطن)؛ نتقرب بها وإليها زُلفى؛ ونحن ندرك أنه مُحرم وكفرٌ علينا، لكن هذا ما يفعله المُتهم بـ «**الفشل السياسي**»، فالعرب ليسوا متخلفين سياسيين، وإنما هم ما زالوا في «**بدائية سياسية**»، لم تنضج عندهم بعد ثمار العقل السياسي العربي، رغم أنهم يمتلكون أكبر رصيدين حضاريين في التاريخ هما: **الإسلام والعروبة**، إلا أنهم اصطفوا وراء نخب مجوقلة على طائرات الاستعمار، وجلسوا مكتوفي الأيدي في مقصورة التاريخ، يتأملون حال العرب عبر ريموت التلفاز فقط، وهم مُدججون بأرواب النوم.

بمعنى أنّ المشكلة السياسية العربية لا تكمن في الإسلام، وإنما في التفكير الإسلامي الضيّق؛ **وهجرنا الطوعي** للديمقراطيّة، وحرمناها وجرمناها؛ وكفرنا بها؛ ونحن نؤمن أنه لا سبيل للأمة دون الديمقراطية للخروج من نفق التطرّف الدّيني والعنف الأصولي؛ إلى رحبة الإسلام التنويري.

الإسلام والديمقراطية اليوم!

ما حاجتنا للديمقراطية؟

تُمثل الخلافة الراشدة روح الديمقراطية بما تعنيه اليوم، وبما مثله الخلفاء من قبول النَّقد الذاتي لهم، ومجالسة الناس في كل أمر ومشورتهم، واحترام آراء

الآخرين[١]، أي بمعنى آخر؛ **لم تُثِرْ قضية الديمقراطية في الإسلام المُبكر** أي مشكل فكري أو فقهي ـ وإنْ كانت الكلمة غير موجودة بهذا اللفظ إلا أنها وجدت كمعنى، وبكلمة الشورى تم اختصارها ـ؛ لكن الإشكال تبلور وبرز إلى أفق السطح السياسي والفكري في مرحلة لاحقة للإسلام المُبكر ـ أي الإسلام المُتأخر ـ، بعد أنْ وئدت الديمقراطية (**الشورى العربية**) في بيت الإسلام؛ وتنامى الاستبداد، واستفحلت الدكتاتورية والقمع، تزامناً مع بروز نجم الإسلام السياسي فاعلاً رئيسياً في الحياة العربية المعاصرة، ورقماً صعباً في المعادلة السياسية المعاصرة.

ولا نشعر بحرج هنا لو قُلنا: إنّ **الديمقراطية ضرورة لا غنى عنها لحماية الإسلام** ومُثله العليا؛ وإنّ الشورى الديمقراطية جاءت كصمّام أمان للمسلمين تكليفاً، إلا أنهم أهملوها وتركوها، فتخلفوا عن ركب الشعوب[٢]؛ ومن تخلى عنها ليس الإسلام وإنما المسلمون ذاتهم بسبب عقليتهم الرافضة للإبداع والبحث العلمي، والنظر في فلسفة الكون بما يخدم العباد.

ولا يمكن **لأحد ردّ الاعتبار للإسلام إلا الديمقراطية**، لأنّ نقيض الديمقراطية هو القمع والاستبداد والدكتاتورية؛ وعمر الاستبداد ما صنع أمة، ولا حقّق نهضة، ولا حافظ على دين، ولا نمى عقيدة، ولا صنع إيمان، فالاستبداد هو الاستثناء في الإسلام، والقاعدة هي الديمقراطية بلا أدنى شك في ذلك؛ ومن يُشكك في طرحنا؛ فهو يعني أنّ الإسلام دين مُستبد، وهذا هو الجُرم المشهود بحق الإسلام دين الإنسانية والسماحة والاعتدال والعفو والرحمة.

ومن الضروري أن يكون الاستبداد والظلم الاجتماعي والعمالة الحضارية هي

(١) أبو الأعلى المودودي، **الحُكومة الإسلامية**، تعريب: أحمد إدريس، ط٢، (القاهرة: دار المختار الإسلامي، ١٩٨٠)، ص٣١٤.

(٢) د. محمد شحرور، **الإسلام والإيمان**، مرجع سابق، ص٣٩٦.

الهموم المشتركة للجميع[١]؛ لكن هذا غير ذي معنى في ظل التحالفات الخارجية والمحلية ـ تحت طائلة التآمر ـ بين المحلي (الإسلاموي) والخارجي (الغرب الاستعماري)؛ فكلاهما ـ بقصد أو بغيره ـ يطمحون لقطيعة تاريخية وجفاء عقيم بين الإسلام والديمقراطية؛ ويردّدون ذلك على طول الوقت في خطاباتهم وتصريحاتهم؛ **فالإسلام حسب تصور الغرب منافٍ لقيم الديمقراطية**؛ إذ يصور **جان فرانسو بايار**[٢] الإسلام بأنه دين يعتمد بشكل أساسي على الجوانب الإيمانية، ويتعلق بتجربة دينية يتعذّر البُرهان عليها بالعقل، ومن الصعب تقديم تحليل كافٍ لها[٣] ؛ كما أن لدى الغرب تصور حيال الإسلام على أنه جامد لا يخرج عن كونه ماهية وجوهر خارجَين عن الزمن، أي إن الإسلام عبارة عن مفهوم جامد لا يقبل التطور، وغير مُعاصر، وغير قابل للتطور عبر التاريخ[٤]، وهو نفس ما ذهب إليه الإسلاميون اليوم؛ الذين يحاولون قطع أية صلة بين الإسلام والديمقراطية مثل ما يعتبرها البعض أنها كُفر بواح، وآخر يقرّ بأنها ضلالة وبدعة مُحدثة، وآخر يتصورها ردّة وجهالة.

الإسلام السياسي والديمقراطية

هناك بعض حركات الإسلام السياسي تنظر إلى الديمقراطية على أنها مذهب اجتماعي وفلسفي يحتوي على مكاسب مطلوبة بما يتضمنه من التعايش السّلمي، والانتخاب، والأخذ بالرأي الآخر، على شرط أساسي أنْ لا تتعارض مع أصول

(١) د. عدنان محمد زرزور، **القومية العلمانية: مدخل علمي**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للنشر، ١٩٩٢)، ص٢٦.

(٢) باحث في مركز الدراسات والبحوث الدولية (C.E.R.I)، باريس.

(٣) جان فرانسو بايار، (وآخرون)، الإسلام **والفكر السياسي: الديمقراطية ـ الغرب ـ إيران**، مرجع سابق، ص١١.

(٤) المرجع نفسه، ص١٢.

الشريعة الإسلامية[١]، إلا أنّ نسبة هذا التيار الحركي المؤمن بالديمقراطية والتحول إليها لا يتجاوز عدد الأصابع كجماعات وتيارات على مستوى العالم العربي والإسلامي؛ والأغلبية المتبقية لا تؤمن بذلك مطلقاً.

وإلى أبعد من ذلك فإنّ من بين معوقات الانتقال إلى الديمقراطية، في مرحلة العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، هي **الإسلام السياسي**؛ الذي أصبح **معُوقاً فكرياً وثقافياً وسياسياً واجتماعياً بجدارة**، لأنّ الإسلام السياسي هو نتاج فشل الحداثة والتطور[٢]، وممانع لها[٣]، أي إنّ غالبية تيارات الإسلام السياسي ترفض الديمقراطية؛ وبالنتيجة فهي إيذاناً بأنّ الإسلام لا يناسب الديمقراطية، وأنّ الإسلام ضد الديمقراطية، ويرفض الحداثة والتطور؛ وهو قول يتناسب مع الطروحات الغربية التي تحذو نفس المنحنى الإسلاموي الراديكالي للديمقراطية إزاء الإسلام أو العكس، وهو ما يتوافق مع النظرة (أو الرؤية) الأمريكية حول صعوبة «**مقرطة**» الشرق الأوسط، إنما تعتمد على نظرة استشراقية جديدة للإسلام ـ خاصة عمل مستشرقين إنجليز؛ مثل: أرنست جيلنر، وباتريشيا كرون، ومايكل كوك (سادوفسكي ١٩٩٣)، فهؤلاء يصورون العالم العربي بلُغة **غياب تاريخي**، وإن **الإسلام هو من يتحمل مسؤولية هذا الغياب**[٤]. وهم مقتنعون أنهم يتحدثون عن غير الإسلام المُبكر (السياسي)، لكن الأدلة الإعلامية تصور الزيف حقيقة، للمشاهد والمتلقي، على أنهُ هو الإسلام بعينه وقيانه.

---

(١) محمد الرميحي، «**الديمقراطية والنخب العربية**»، في: د. فواز جرجس، **أزمة الديمقراطية في البلدان العربية**: اعتراضات تحفظات على الديمقراطية في العالم العربي، تحرير: علي الكواري، ط١، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٤)، ص١٥١.

(٢) حسام كصاي، **الإسلام والديمقراطية**، مرجع سابق، ص٦٧.

(٣) المرجع نفسه، ص٦٩.

(٤) تيموثي ميتشيل، مرجع سابق، ص٢٩.

بمعنى أنّ المشكلة اليوم هي ليست بين الإسلام ـ ذلك الدين العبادي والرسولي والراشدي ـ من ناحية، وبين الديمقراطية الفعلية من ناحية أخرى، وإنما المشكلة هي بين الإسلام السياسي[١] من ناحية، وبين الديمقراطية[٢] من ناحية أخرى[٣]. فمن اللازم أنْ نميز بين الإسلام والإسلام السياسي؛ ليس في موضوع الديمقراطية وحسب؛ بل في كل جوانب الحياة السياسية والاجتماعية العربية؛ **فبقاء الارتباط بينهما هو الذي شوَّه صورة الإسلام المشرقة** والوضاءة؛ لأنّ الإسلام السياسي ـ بحكم الضرورة ـ يقف إلى النقيض من الديمقراطية، ولأن الإسلام لا يساوم على الديمقراطية؛ بل **هو دين ديمقراطي** يدعو إلى التّسامح والإخاء والألفة والرحمة[٤]، ولن يكون غير ذلك؛ شرط أنّ ديمقراطية الإسلام لا هي مستوردة ولا وافدة ولا مُستعارة، وإنما هي ديمقراطية إسلامية نابعة من بيئة عربية خالصة.

فالإسلام والديمقراطية هما **أصل الصورة**، ولا بد أنْ **تُصفر تلك التشويهات من أجل دولة عربية إسلامية مدنية ديمقراطية حديثة** ومعاصرة، تلبي طموحات المجتمع العربي الإسلامي، وتواكب تطلعاته[٥]؛ من أجل نهضتهِ ورفاهيتهِ، وهذا هو المبتغى من الديمقراطية في رحاب الإسلام.

وسطيّة الإسلام

كيف يمكننا التّخلص من وباء الإسلام السياسي؛ وهو يتوغل في الوجدان أكثر من توغل الإسلام ذاته؛ ويُهيمن على صور الإيمان الأصلية بتقديم صور إيمان

(١) (الأموي، العثماني، الإخواني، السلفي، الخميني، القطبي، المودودي، البنوي، الحركي، بكل مسمياته وقسماته).

(٢)(الأمريكية، الرعوية، اليانكية، البربرية، النازية، الفاشية، الستالينية، البوشيّة، البليرية، الصهيونية، السوقية، العولمية).

(٣) راجع كتابنا؛ **الإسلام والديمقراطية**.

(٤) حسام كصاي، **الإسلام والديمقراطية**، مرجع سابق، ص٢٠٧.

(٥) المرجع نفسه، ص٢٣٢.

مُلفق ومستنسخ؛ ومن ثم تحول الإيمان إلى **صور فوتوغرافية ميتة**؛ حصة النسيان أكبر من حصة التذكير بها؛ جامدة، وميتة مجرد رصيد للتاريخ.

وبصورة أقرب، ما الذي يحتاجه العرب اليوم أهو الإسلام المُتطرّف الذي يقاتل من أجل الإصلاح؛ يُخرب ويُدمر ويعيث بالأرض فساداً، يقتل العرب والمسلمين من أجل التمهيد لمقاتلة الكفار والمشركين ـ وفق قاموسه الديني العقدي –، جهاداً سياسياً بحتاً، بعيداً كُل البعد عن الجهاد بوصفه فرضاً في الإسلام؛ وخارجاً عن شروطه ودواعيه، مستنداً إلى نص لم يستنطق العنف والإرهاب، وتوظيفاً لآيات السيف في غير موقعها الحقيقي؟.

أم نحن بحاجة لإسلام إلحادي علماني يتخذ من التطرّف حجة وذريعة للخروج عن الإسلام والارتداد عليه؛ باعتبار أنّ العلمانية خيار سياسي ديمقراطي؛ وبين التطرّف والإلحاد أصبح العرب اليوم ضحية للعرب، وأصبح المسلمون ضحية للنَّص الديني، وكأن الإسلام المُبكر بقرآنه وسنته النبوية جاء من أجل عقاب المسلمين ونحرهم وقصلهم ورجمهم وتعزيرهم، محاولين تقديم صورة إسلام عقابي!

ونقول هنا إنّ **الإسلام ليس التطرّف، والإسلام ليس الإلحاد**؛ بل هو دين وسطي اعتدالي، تسامحي، عادل ومُنصف، لا يدعو للتطرف، ولا يروج للإلحاد بطبيعته، لكن سوء تقدير الإسلاميين وسياساتهم الشعواء جعلت العرب شعوباً منقسمة على بعضها أفقياً، بين شعوب مُلحدة، وأخرى متطرّفة؛ بسبب النظرة الضيّقة، واحتكار القرار الديني، وجعله قراراً إيديولوجياً أكثر مما هو قرار ديني صائب.

وبالتالي لا يمكن قبول الحدّين: مطرقة التطرف وسندان الإلحاد؛ فلا ينفعنا إسلاماً مُتطرّفاً لأنّ نتيجته سوف تفضي إلى الإلحاد (نـزوع البعض لشق عصا الإيمان) ـ بحكم الضرورة ـ ورفض فكرة وجوهر الدين؛ ولا يتماشى معنا إسلاماً

مُلحداً (علمانياً)؛ لأنه بالنتيجة سوف ينتج لنا التطرّف والخروج عن النَّص الديني بتفسيرات الموتى، والنقل المبتسر للتاريخ والأحداث.

فالتمييز والوسطية الإسلامية هي الخطاف الذي من شأنه أنْ ينقذنا من السقوط في فخّ التطرّف، وحضيض الإلحاد؛ فالإسلام لا هذا ولا ذاك، بل هو الوسطية والاعتدال والالتزام بثوابته، والتحاور حول ثانوياته من خلال إتاحة الفرصة للعقل العربي من التفكير في خلق الكون، وتدبر الأمر؛ لأننا أدرى بأمور دنيانا، أو على الأقل، من الضروري أنْ نكون أدرى من غيرنا بأمورنا؛ فالتمييز هو الخلاص للعرب من التطرّف الأعمى والإلحاد الفاسق؛ ومن ثم إنقاذ الأجيال القادمة من مطرقة وسندان الخروج عن ثوابت الإسلام؛ فلا للتطرّف .. ولا للإلحاد.

الفصل الثامن

الفكر الأصولي والإسلام الراديكالي

من الأصولية إلى الحداثة

عرض مبدئي

ما زال الفكر الأصولي يمثل حضوراً قوياً في الساحة الإسلامية، إلى جانب الإسلام الراديكالي الذي بدأ يتوغل وبتغلغل في الأوساط الشعبية ـ على الأكثر الأعم ـ على أنه الدين بحدّ ذاته يُريد تفويضاً لنفسه في حكم العالم العربي والإسلامي، تحت عناوين ترهب الناس وتخيفهم من خرافتهم، فبالرغم من أنّ الأصولية تسعى للعودة إلى المنابع والأصول الطاهرة؛ إلا أنها ما زالت تُمثل جوهر الخُرافة في سياقاته العامة وسياساتها الإجرائية.

فمن أين نبع تطرّفها الديني (أو الإسلام المتطرّف)؟ هل هو ناجم عن العودة إلى الأصول الأولى للدين ـ وإنْ كانت عودة غير موفقة -؟ أم إنها ناجمة عن الحداثة التي صنعت تلك الأصولية، وأدت إلى بروز إسلام مُتطرّف؟ ساعدت في صياغتهِ أطراف الحداثة وزبانيتها، الأمر الذي جعلنا أمام جدلية فكرية وسياسية وفقهية مُحيرة، ومبعث للشك والتساؤل؛ هل التطرّف الإسلامي من الأصولية؟ أم هو من الحداثة؟ وكيف سيكون ذلك؟.

مما لا شك فيه أنّ القراءة المتأنية والمُراجعة النقدية للأصولية وللحداثة وحدها القادرة على تقديم تعريف حقيقي للإسلام الراديكالي (المتطرّف)؛ ووحدها القادرة على تحديد هويته وصناعتهِ ومنشئه وجذوره؛ وهذا هو السياق السليم من أجل **إسلام خالٍ من تُهمة التطرّف**؛ وتقديم إسلام سياسي متطرّف يكون بدلاً لإسلامنا المُحمدي الذي يحاول الغرب المتحالف مع الإسلاميين الأصوليين جعله هو الإسلام بعينه، خلافاً لتعاليمه السامية.

العرب بين الأصولية والحداثة

لا نقول: إن الإسلام بين الأصولية والحداثة ـ لأسباب موضوعية وفكرية –؛ بل نُخصّص الحالة أكثر فنقول: العرب بين الأصولية والحداثة، فما من مجتمع تعرّض لنكبة تاريخية إزاء الوفود الغربي للأفكار وتلاقحها في الفكر العربي المعاصر؛ أكثر من العرب؛ لأن هناك كثيراً من المسلمين (غير العرب)؛ منهم هم من خرج من حلبة الصراع الفكري؛ كتركيا مثلاً، أو باكستان، وغيرهما.

لكن عندما نقول: العرب؛ فإننا وضعنا أيدينا على **الجرح النّازف**؛ وعلى العلة التي تحتاج للدّواء؛ على موضع الألم؛ فليس هناك أكثر من العرب ممن تضرروا بسبب وفود الأفكار واستعارة القيم واستيراد المفاهيم الغربية للبيئات العربية، والتي شكّلت مأزقاً فكرياً خانقاً ما زلنا نراوح مكاننا بسبب ذلك التصرّف الأهوج.

وما أريد أنْ أقف عنده هنا هو تساؤل عريض ومهم وبالغ الخطورة ـ جاء كتساؤل دراسة ـ؛ ألا وهو: **هل الفكر الأصولي والإسلام الراديكالي هو من الأصولية الإسلامية؛ أم من الحداثة الغربية؟** وهل الأصولية الإسلامية هي ذاتها الحداثة الغربية؟ وبماذا تختلف عنها؟ وأكثر: هل هما واحد؟ وكيف كان ذلك؟

إنّ تقديم قراءة سريعة لمفهومَي الأصولية والحداثة من شأنه أنْ يضع النُّقاط على الحروف، ويكون بمثابة **المدخل للمخرج** من هذا المأزق التاريخي؛ والطريق الآمن للعرب من خلال توضيح حقيقة الإسلام المُبكر ـ الذي تفضلنا بتقديم تعريفات مناسبة له في الفصل الثاني من هذا الكتاب ـ وما تقدمنا به من توضيح لمفهوم الإسلام المتأخر، والذي جاء بصيغ الإسلام الراديكالي أو السياسي، والفكر الأصولي.

ومن ثم **فالعرب اليوم يُقيمون بين ظهرانية التطرّف والعنف والتكفير**؛ وهم مُندمجون في ثقافة الأصولية بما هي حداثة؛ سواء في السياسة أم في الدّين، ولا ندري

إلى أي ثقافة ينتمي هذا الإسلام الراديكالي؛ الذي أدمى براءة طفولتنا، ورّمل نساءنا، واغتصب حرائرنا، وأهان شيوخنا، وأبكى أمهاتنا، هل هو ينتمي لفصيل الأصولية؟ أم لكتيبة الحداثة؟.. أضف إلى ذلك أن هناك من يعتقد أنّ الأصولية هي الحداثة.

الأصولية في محكمة التاريخ

عندما نُمثل الأصولية على **منصة محكمة التاريخ** لمحاكمتها أو التحرّي من حقيقتها؛ لا بد لنا أنْ ننصفها؛ لا أنْ نذلها؛ وأنْ ندافع عن حقها إذا كانت صاحبة حق، ونقتصّ منها إذا كنت جُنحة أو تُهمة؛ وبالتالي فإنّ الأصولية لها ثمة مسالك وطرائق؛ أخذت أكثر من اتجاه؛ وانقسم حولها الرأي العام العربي والإسلامي؛ بين مؤيّد لها ومدافع عنها، وبين آخر رافض ومُمانع لفكرته.

فهناك من يعتقد في الأصولية أنها هي الإصلاح ومفتاح التجْديد، وهو ما ذهب إليه المفكر الإسلامي **حسن الترابي**؛ والذي يعتقد أنّ الأصولية تعني التَّجْديد، وتعني ضخّ دماء جديدة في شرايين الدين، كما يعتقدها البعض الآخر بأنها الدين بعينه، ويعتبرون أنها عملية إعادة تجديد لروحية الدين، لكون «**التجديد هو استمساك بالأصولية في الدين**»، والتجديد هو بناء على الأساس القديم، وهو عود بالدين إلى مغزاه الأصل[1]؛ وفي ضوء هذا كله نعود لمربط الخيل؛ ألا وهو: **هل الأصولية هي المعمل المُنْتج للإسلام الراديكالي**؟ أم هي بريئة من ذلك؟ خصوصاً وأنّ **القاسم المُشترك بين الأصولية والإسلامي الراديكالي هو العنف والتشدّد والتزمّت**؛ كما وأنهم يدعون إلى الفظاظة، ويمتاز خطابهم بالصرامة والتشدد، والتمسك بالنواجذ في بعض الأمور، والتعويل على الثانويات وتجاوز الأساسيات من الدين؛ وتشكيل «**إيمان مُفرّغ**» وتديّن شعبي، وهذه هي ملامح الإسلام العنيف أو الدين المتطرّف؛ أياً كانت هويته أو كان عنوانه.

(١) حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ط١، (الدار البيضاء: دار القرافي، ١٩٩٣)، ص٨٧.

ونجد هنا الفُسحة في القول أنّ الأصولية الدينية جعلت من الإيمان معتقداً تستعمله لخدمة أغراضها السياسية والدينية والإيديولوجية[١]، ومن هنا تتضح صورة الإسلام الراديكالي (العنيف)، عبر قنال الأصولية الدينية؛ التي جاءت مُرافقة للعنف المسلح خطوة بخطوة؛ وبالتالي فالأصولية الدينية تهدف إلى صناعة وتكوين إرهابيين[٢]، وهو نفس هدف الإسلام الراديكالي.

وبالتالي فمقالة أنّ **الإسلام الراديكالي هو من الأصولية**؛ أمر لا يمكن الجزم به دون التحرّي من تلك الحداثة؛ المُتهمة هي الأخرى بصناعة الإسلام الراديكالي (المُتأخر) أو الجديد.

الحداثة على كرسي الاعتراف

مثّلت الحداثة، بكونها التحدّي الجديد، والهمّ الذي أزعج العقل المسلم؛ (العربي أو غيره)؛ وجعلته في صَحْن المشاكل والهفوات؛ من منطلق أنّ الحداثة نشأت في الوطن العربي، **بوصفها سياسة مُنفصلة عن الوعي** بها، كفكرة وكمذهب[٣]، وهي «**حداثة شيئية**» تتعلق بالمادة والموضوع لا بالإنسان، وهذا مصدر رثاثتها[٤]، ومحور حُثالتها؛ وزخم وافر من المعاني والتعريفات التي تدور حول جدلية هذا المفهوم.

فما هي تلك الحداثة؟ وما لونها؟ وما شكلها؟ **وهل هي الرّحم الذي أنجب الإسلام الراديكالي** وتبعاته من عُنْف أصولي وتشدّد وإرهاب وقتل مجاني؟ خصوصاً وأنّ المتطرّفين يستعملون الأدوات التقانية الحديثة والمتطورة والأسلوب العصري في نشر رسالتهم الجهادية؟

---

(١) شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) علاء طاهر، «**اغتيال العقل**»، مجلة المستقبل العربي، العدد٩١، ١٩٨٦، ص١٦٨.

(٤) د. برهان غليون، **العرب وتحولات العالم**، مرجع سابق، ص١٢٢.

هناك من يعتقد أن **الإسلام المعاصر** (السياسي منه) ظهر كمن يُحارب الحداثة[١]؛ وأنه مناهض لسياساتها؛ وبرامجها الحكومية، أو في صفّ المعارضة، وأنّه العملية الانقلابية على واقع الحداثة الرافض لكل أشكال الهيمنة الاستعمارية، وسياساتها البغيضة في المنطقة العربية والإسلامية، وهو تصور يبدو للوهلة الأولى أنهُ صائب ومنطقي لدرجة ما؛ لكون التحرر والحرية والعيش الرغيد من مُسلمات الإسلام ودواعي العروبة؛ لكن فيما **بعد مرحلة الإسلام السياسي** بدأ التصور مختلف عما كان عليه أول الأمر.

ففي مرحلة ما بعد الإسلام السياسي بدأت الأمور تختلف بشأن مصير ومُستقبل الإسلام، فيعرف البعض أنّ الإسلام السياسي جاء كردّ فعل على الحداثة العلمية والفلسفية ـ كما أشرنا لذلك آنفاً ـ، خصوصاً وأنّ **أهم مرتكزات الحداثة اليوم هي نزع القداسة عن العالم**، والنزعة الذاتية الفردية[٢]؛ أي بمعنى «**شيئية الإسلام**»[٣]، ومُحاصرة العرب وربطهم في منظومة مشروع عولمي تكون الرّيادة فيه للغرب؛ والعرب والمسلمين في الذّيل، وهذه هي الإساءة التي تسببتها الحداثة الغربية للحضارة العربية الإسلامية؛ وبالنتيجة فالإسلام السياسي في ضوء هذه التقديرات هو الحداثة، وهو أداة الحداثة، والإسلام السياسي هنا هو «**البطل الذي سيلعب دور الكومبارس**» بثمن الغرب الكولونيالي.

وما نراهُ صواباً هو أنّ الإسلام السياسي عبارة عن حركة تَحديثيَّة مُبتَدعَة وجَديدة، والحَداثة هي التي وفرت العوامل الموضوعية والمادية لبروز ظاهرة الإسلام

(١) نقلاً عن: د. مراد هوفمان، **الإسلام عام ٢٠٠٠**، ترجمة: عادل المعلم، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٥)، ص٣٨.

(٢) د. السيد ولد أباه، **عالم ما بعد ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، الإشكاليات الفكرية والاستراتيجية**، ط١، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٤)، ص١٤٣.

(٣) أي جعله شيئاً هامشياً، أو ديناً هامشياً بصورة أدق.

السياسي، وهنا تتأصل العلاقة بين الحداثة والإسلام السياسي في الفكر الإسلامي السياسي المعاصر.[١]

وهذا هو جوهر مُعتقدنا إزاء الإسلام السياسي (**ذو الشق الراديكالي والعنيف منه** تحديداً)؛ والذي جاء ليس كرّد فعل على الحداثة، بل جاء **كرّد فعل على فشل الحداثة** ورثاثتها، وهذه هي الحقيقة شبه الغائبة في الحقل العربي الإسلامي المُعاصر؛ والتي نحاول إحياءها في المخيال العربي.

تلك هي الحداثة تُدلي بإفادتها وهي على كُرسي الاعتراف؛ أمام قاضي العقل، وضابط تحقيق الواقع؛ وكاتب ومُدوّن للإفادة، ومُعدّ لتقريرها المُفصّل؛ بأنها هي صانعة الإسلام الراديكالي؛ بالتحالف مع الأصولية الدينية والأخيرة ـ هي الأخرى ـ صديقة حميمة ورفيقة دربٍ ضالّ للحداثة!

بمعنى آخر وأدق: إنّ الإسلام الراديكالي هو ابن التّفاعل بين الأصولية الدينية والحداثة السياسية، وبتعبير آخر: **إنّ الإسلام الراديكالي هو ابن الأصولية وابن الحداثة في آنٍ واحد**؛ لأن الأصولية والحداثة هما ثقافات غربية، ومن ثَمَّ **فالإسلام الراديكالي هو ابنهما المُدلل**، وإنّ الثقافة الغربية الاستعمارية اشتركت في صياغته وصناعتهِ وبلورته بالتصور والمعطى الحالي.

بين معركة الأصولية والحداثة أي إسلام ينتظرنا؟؟

في ظل الصراع الدامي والمعركة الحاسمة للسيادة والهيمنة والنّفوذ والتربّع على عرش الإسلام، بين الأصولية والحداثة، لا تنبعث لنا من مخلّفات المعركة إلا رائحة الجُثث والبارود وشظايا الحرب، وقائمة سوداء طويلة من الضحايا والذخيرة والعتاد التي **تصلح لمعركة جمل جديدة** في عصر الحداثة؛ ونحن نطالع مُجريات

(١) حسام كصّاي، «**الحداثة والإسلام السياسي**»، جريدة الزمان، لندن ـ بغداد، العدد، في ٢٠١٥/١٢/١٢.

الأمور من نافذة «**النقد المُحايث**» والقراءة العلمية، وما تعرض له العقل العربي من هجمة إرهابية مثلت هولوكوستاً جديداً **ضد العرب (يهود القرن الحادي والعشرين في نظر الغرب والإسلاميين)**؛ نلمح بعلاقة عضوية كيميائية واضحة المعالم بين الأصولية والحداثة، وتقاربهما في أكثر من مساحة، وهو أمر صار موضع شكٍّ ومُبعث ريبة؛ إذ كيف للماضي أنْ يتحالف مع الحاضر رغم القطيعة التاريخية؟ وما هو مصير الإسلام بينهما؛ بوصفه نقطةَ ارتكاز، إذا كانا كلاهما أمراً واحداً؟

إنّ القراءة المُبسطة للتاريخ السياسي للإسلام المُعاصر، وللظاهرة الدينية ولنشأة الأصولية الإسلامية الراديكالية، يُظهر لدينا «**عُمق**» **حداثة الأصولية**، وتلقي عليها عباءة الأصولية نفسها، وتُجرّدها من التّراث بما هو مُقدس وقيمي، وتظهر لنا ثنائية العلاقة بين الأصولية والحداثة، والقطيعة بين الأولى والتّراث؛ في حين نشأ الخلاف بين الحداثة والتراث بسبب الإسلام السياسي الذي يحنّ لماضيه؛ وهذا يعني أنهُ رافض لواقعه بمعنى رفض الحداثة نتيجة لفنتازيا الإسلام السياسي.

وبالتالي فإنّ **الإسلام الراديكالي** ليس صنيعة الأصولية وحدها؛ ولا هو صنيعة الحداثة فقط، وإنما الحقيقة هي أنّ الإسلام الراديكالي هو **صنيعة التوافقات الأصولية والحداثة**، ونتاج تحالفهما، وسيرورة تاريخية لمقاربتهما، **فالأصولية هي الحداثة في الدين** على النمط الثقرطي (الكنْسي)، والحداثة هي التأصيل التاريخي له.

وبالنتيجة فالإسلام الراديكالي وليد صور التّلاحم التاريخي الوظيفي بين الأصولية والحداثة، وما كان للإسلام الراديكالي أنْ يظهر بتلك القوة والهيمنة لو لم يرتبط بالأصولية الدينية من جانب، وبتقانة الأسلوب المتطور في استعمال العنف والسلاح الحديث، ورفع رايات الجهاد إلكترونياً!

بمعنى أنّ التقانة هي الناطق الإعلامي الرسمي للإسلام الراديكالي والمتحدث الحصري باسمه، والتراث هو المغذّي للشق الثاني منه (أي الراديكالية)؛ وبالتالي

فالإسلام بريء من الأصولية بما هي منتوج كنْسي، ومُنزه عن الحداثة بما هي تغريب واستعمار وغزو فكري.

ولأنّ العقل العربي «**عقل ملتحٍ**» فهو لا ينتظر أو يتأمل إلا إسلاماً راديكالياً عنيفاً؛ لأنهُ عقل كسول؛ مُستهلك لا مُنتجٌ، يعيش من أجل يومه فقط، **لا يُفكر إلا فيما يقع تحت طائلة جوعه**، ولا ينظر إلا لما يقع تحت قدميه، فاقد لسياسات بُعد النظر، وبالتالي صار قدرنا أنْ نعترف براديكالية إسلامية أضفى عليها الإسلاميون منا شرعيتها وطابعها المُقدّس، وأصبحت مشروعنا السياسي القادم لقيادة الدولة العربية الإسلامية المعاصرة؛ لمرحلة ما بعد الإسلام السياسي ومرحلة ما بعد الثورات العربية؛ لأنّ **العقل العربي اليوم هو المستورد الحصري للبضائع الأجنبية**، والمُتبضّع الأول في بازارات الغرب الأورو ـ أمريكي؛ ولا ضير من استيراد حتى الفتاوى الدينية من بازار واشنطن أو لندن أو باريس.

البضائع الأجنبية المستوردة

عندما نتحدث عن البضائع الأجنبية المستوردة علينا أنْ نُعرّي العلمانية والدينية، سواء بسواء؛ ونفضح جهالة العقل العربي العلماني (المُحلق) والإسلامي (المُلتحي)؛ لأننا حينما نتحدث عن بضائع مستوردة وقيم وافدة، فبحكم الضرورة سوف تكون في مقدمة تلك البضائع هي العلمانية والديمقراطية والأصولية والحداثة والعولمة وغيرها.

رغم عدم مجافاتنا لحقائق تلك الظواهر ـ عند وضعها في ميزان التقويم، ولا أنْ ننسى إيجابياتها ـ إلا أنّ هذا لا يمنع من القول بأنّ الأصولية والحداثة؛ هما المشتركان سويّاً، والمسببان الرئيسان في بروز الإسلام الراديكالي، وبقوة وحضور مُلفتتَين للنّظر؛ وحدهما أو دونما أسباب أخرى.

لا شك في أنّ الأصولية عملت، منذ الوهلة الأولى، على الحفاظ على تقديم **صورة إسلام عنيف**؛ إسلام راديكالي؛ من خلال حزمة الفتاوى الدينية والسياسات الشرعية التي تحاول تعميمها؛ بالعودة الشائهة للماضي دون تقرير وسيلة العودة وآلياتها؛ والتعويل على **ثقافة قداموية** أصبحت هي عاجزة في ذاتها عن بلورة مشروعها؛ ونقصد به هنا التُّراث؛ الذي يحلم به الحالمون، وهو في ذاته غير قادر للانبثاق إلى الواقع والاندماج في معطيات الحضارة.

وبالرغم من أنّ مفهوم الأصولية غربي النشأة والتّصنيع الأجنبي له والتغذية، والذي يرفضه الإسلاميون ـ خصوصاً المُعتدلين منهم ـ ويعتقد المستشار **مأمون الهضيبي** أنّ مصطلح الأصولية وافد غربي، أتى إلينا من البيئة المسيحية، وله مُعتقدات خاصة، وهو بعيد عن المعاني الحضارية[١]؛ إذ لا خلاف حول حقيقة أنّ مصطلح الأصولية هو مفهوم غربي النشأة، غربي المضمون[٢]؛ وكذلك هي الحداثة.

الإسلام المُتطرّف: الحرب ضد أنفسنا!!

إنّ صناعة عدو للإسلام من داخل بنيته الفكرية والسياسية هو عماد الاستراتيجية الغربية الجديدة؛ التي يعوّلون عليها من خلال أدواتهم المحلية (العربية والإسلامية)؛ التي دأبت على أنْ تقود حرباً بالوكالة، وبأقل كُلفة وخسائر، أو ربما يكون تمويل الحرب العربية ـ العربية، من رصيد **البنوك العربية** حصراً؛ حيث يُحقق هذا الهدف تصورات المفكر الاستراتيجي الأمريكي «**فرانسيس فوكوياما**»: إننا نريد حرباً داخل الإسلام، تجعله إسلاماً ليبرالياً، حداثياً، علمانياً، يقبل المبدأ المسيحي، **دع**

(١) عصام عامر، **مواجهات حول الإسلام السياسي .. وظاهرة العنف والإرهاب**، تقديم ودراسة: د. محمد عصفور، ط١، (القاهرة: خلود للنشر، ١٩٩٥)، ص٢٣.

(٢) د. محمد عمارة، **الأصولية بين الغرب والإسلام**، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص٥.

ما لقيصر لقيصر، وما لله لله[١]؛ على الرغم من أننا نختلف مع **فوكوياما** حول مفهوم الإسلام الليبرالي ـ فقد اعتقد فوكوياما أنّ الإسلام الليبرالي هو الذي سيُحقق مشروع الحداثة الغربية ـ؛ فالإسلام الذي حقق **حرب الإسلام ضد الإسلام** هو الإسلام الأصولي، أو **الإسلام الراديكالي**؛ وليس الليبرالي الذي لا يقل خطورة عن الأول.

وبالتالي فـ «**الإسلام الراديكالي**» جاء مُتمِّماً للرّغبات الأمريكية؛ ومحقِّقاً لمشروعها السياسي والاقتصادي والثقافي؛ حتى كـ «**غزو فكري**»؛ والذي بدأ الإسلام الراديكالي المُتشرذم ـ الذي أنتجه عقد القطيعة بين أعوام (١٩٥٤ ـ ١٩٧٤) ـ بداية قوية واثقاً بنفسه، واشتد عُوده بعد نجاح الثورة الخمينية في إيران ١٩٧٩[٢]، وصعد بعد منعطفَين تاريخيَّين: **أولهما**: الاحتلال الأمريكي للعراق؛ **وثانيهما**: قيام ثورات الربيع العربي.

والذي تلاه ـ فيما بعد ـ **صعود داعش** إلى منصة الحُكم في مقاطعات وولايات في سورية، وأجزاء من العراق وامتداده؛ وتوغّله وانتقاله من الفكر إلى الممارسة، وهيمنته فكرياً على عقول الشباب؛ وبالنتيجة أصبحنا ـ بفضل الإسلام المُتطرّف، وبركات رجال الدين، وشيوخ المودرن ـ نقاتل بعضنا بعضاً، **حرباً مُقدّسة**؛ كُل واحد منا يحاول أنْ يُقدّسها بفتاواه وتلقيناته الدينية وإضفاء التأليه لها، **فصار قتل العربي للعربي واجباً دينياً شرعياً، وأعلى مراتب الجهاد عند الله!!**

---

(١) د. محمد عمارة، **الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ: دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام**، ط١، (القاهرة: المركز الإعلامي العربي، ٢٠٠٦)، ص٢٤.

(٢) د. رضوان السيّد، **سياسات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات**، ط٢، (بيروت: دار جداول، ٢٠١٥)، ص١١٤.

العرب والحداثة

بين الأصولية والحداثة يقف العقل العربي حائراً، مُنْدهشاً، على مفترق طُرق؛ لا يمكن حسم أمره لمن يختار؛ ونحن بدورنا نرفض الأفكار أو التيارات التي ترفض الأصولية جُملةً واحدة، كما ونرفض التيارات أو التوجهات التي ترفض الحداثة بنفس التعميم؛ فكلاهما ينتهج سياسات خاطئة بحق الأصولية والحداثة؛ ونحن نعتقد كل الاعتقاد بأن الأصولية والحداثة ـ وما ترتب عليهما من علنة ومقرطة وثقرطة ـ؛ هما من **أبرز القيم الوافدة من البازارات الأجنبية**، وندرك حجم هجومها الشرس على الثقافة العربية والإسلامية؛ التي أضحت نفسها أسيرة تلك الأفكار؛ وحبيسة مُخلّفاتها.

إذ ليس من المنطقي صياغة سياسة التعميم على الظواهر، وإنْ كانت أجنبية ووافدة، ضرورة بناء «**منظومة عقل عربي توفيقي**» قادر على تحليل الظواهر ونقدها؛ ومن ثم القابلية العالية لاستنباط كل إيجابيات الأصولية ومنافع الحداثة، ومن ثم دفع سلبياتهما في غربال المعالجة إلى تركة التاريخ وسلل مخلفاته؛ لأننا **بحاجة ماسة للأصولية** في جوانبها الإيجابية الصادقة، **وبحاجة أمس للحداثة** لتحقيق التّجْديد والإصلاح ومواكبة التطلعات؛ فما أحوجنا اليوم لتقويم جديد للحداثة المُقيمة في العقل، وإنْ بارزتها الألسنة، والسعي الحثيث إلى التماس رؤية تجديد «أمر» هذا الدين[1].

ومن أجل وطن عربي متكامل المشاريع؛ نهضوي، وحدودي، وإصلاح ديني وسياسي، وثورة في الفكر الديني؛ فإننا نعول على تحقيق ذلك من الداخل العربي؛ وتحديداً فإننا **نعوّل كثيراً على الحداثة من أجل إحياء التُّراث** ؛ فلسنا من أنصار ضرب الحداثة بالتراث، أو المعاصرة بالأصالة، أو الحاضر بالماضي؛ فهي من

(١) د. هبة رؤوف عزت، **الخيال السياسي للإسلاميين: ما قبل الدولة وما بعدها**، ط١، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥)، ص١٢٩.

أكبر الأخطاء، ومن ثم ضرورة بناء فكر تقاربي، لا فكر تنافري شذوذي خصوصاً وأن الفكر العربي مليء بالتناقضات، ومُزدحم بالثنائيات التي مثلت دوراً جميلاً وجذاباً، فيما لو تمت معالجتهِ وبلورتهِ بصيغة حضارية عالية الجودة والدّقة؛ لأنّ العرب ليسوا خارج الحداثة بالمعنى الكلاسيكي؛ وإنما هم خارج الحداثة الغربية، أو يتوقّون ليكونوا كذلك؛ وبالتالي فلسنا رافضين للحداثة إلا حينما تقترن بالثقافة الأمريكية وبالغزو والاستعمار والاستشراق بوجهه السلبي.

التشويه الإسلامي للإسلام

لم تأتِ سياسات الحرب على الإرهاب على حين غرة، أو على أنها جاءت بحسن نية، أو **من أجل سواد أعين العرب**؛ قطعاً، فالذي قضى الدهر يُحاربنا **ويدسُّ لنا السّم في العسل**، ما كان بوسعه أنْ يخدمنا أو يقدم لنا يد العون لانتشالنا من بركة حضيضنا، لسبب بسيط؛ هو أنهُ غازٍ ومُحتل ومُستعمر؛ غايته القصوى انحطاطنا، ومن ثم نهب أموالنا والسّطو على ثرواتنا؛ أما **الإنسانية فهي آخر حساباته**، وهذه هي السياسة الغربية تجاه العرب والمسلمين منذ عصور تلت؛ **فالعربي صحراوي** وبدائي ومُتخلّف، حتى لو اندمج العرب في الحداثة، أو واكب العولمة، أو تعرّى في حضن الديمقراطية، أو ارتمى على وسائد الكوكبية؛ فالعربي إرهابي ومجرم وقاتل دون أية دلالات أو براهين؛ بل اسمه العربي ولون بشرته ولغته هي دلالات الانتماء للإرهاب والمنظمات الإجرامية.

وبفضل المؤامرة الغربية أصبحت كلمة إرهاب سبة أو شتيمة يوجهها الغرب إلى العرب والمسلمين؛ بالرغم من أن **الصهيونية هي أول من مارس الإرهاب** حتى يومنا هذا[1]؛ فما أحد يجرؤ أنْ يتهمها بالإرهاب ـ ولو من باب المُجاملة، أو حفظ

(١) جودت سعيد، (وآخرون)، **الإسلام وظاهرة العنف**، ندوة فكرية، تقديم: د. محمد نفيسة، ط١، (دمشق: دار السقا، ١٩٩٦)، ص٤٢.

قطرة حياة واحدة في الجبين الإنساني ـ حتى العرب أنفسهم عاجزين عن بلورة خطاب سياسي كلامي آني يُعرّي حقيقة الصهيونية، فيما يتذرّع الغرب في رمينا بأغلظ الشتائم، وأبغض الألفاظ والعبارات النابية، والتُّهم التي لا صحة لها.

إننا اليوم لم نعد نخشى أو نكترث لصورتنا في مرآة الغرب؛ ولم يعد يعيرنا ذلك شيئاً؛ لأنّ صورتنا بدت جسيمة في القباحة في مرآة العرب أنفسهم، وأصبحنا قتلة وكفرة ومرتدّين في نظر الإسلاميين منا؛ وهو أمر يجعلنا نغضّ البصر عن الصورة الغربية، ونصدّ كثيراً عن صورة الغرب لنا، بكونه خصماً مُعلناً، وغايته الأولى والأخيرة التنكيل بنا وبقيمنا الحضارية، أما أنْ **تشوّه صورة المسلم في مرآة الإسلاميين** فهو ما يحتاج إلى وقفة تاريخية ومراجعة نقدية، وأكثر فإنّ من ساعد على صقل شخصية العربي المتخلف والجاهل والكافر ورونقها هو **سيّد قُطب**؛ الذي رجم المجتمع العربي والإسلامي بأكمله؛ واتّهمه بالشّرور والطغيان والكُفر والضلالة، في كتابه (**معالم في الطريق**) دستور الحركات الإسلامية الراديكالية.

هل هناك خطر أخضر فعلاً؟؟

ما مصداقية هذا المفهوم (الخطر الأخضر) ؟.. وإلى أي مدى قد يثبت صحتهِ؟.. ومن يقف وراء ذلك؛ العرب أنفسهم؟ أم الغرب بالتآمر مع العرب؟ أم ماذا يكون عليه؟

لقد شاع قول: «المسلمون قادمون» .. «المسلمون قادمون».. فهل هذا يُمثل تمثيلاً كاريكاتيرياً يُجسد مخاوف الغرب من العرب والمسلمين؟ .. وهل نوع من التضخيم والمبالغة في الأمور[1]، والكراهية الافتراضية القائمة على مفهوم الإسلاموفوبيا؟؟

فمما لا شك فيه لقد عُدَّ القلق الأوروبي الغربي «**الخطر الإسلامي**»، بما فيه

(١) جون ل. إسبوسيتو، **التهديد الإسلامي: أسطورة أم حقيقة؟**، (د. م: د.ت)، ص٢٧١.

قضية الهجرة إلى أوربة الغربية بديلاً إيديولوجياً للحرب الباردة[١]، وهو ما أوضحه **صموئيل هنتنغتون** بأن **الخطر الأخضر** ـ إشارة إلى الإسلام ـ بدأ يحلّ محلّ **الخطر الأحمر** ـ إشارة إلى الشيوعية ـ؛ حيث يقول الدكتور **مايكل سابا**، في مقالة نشرتها صحيفة «واشنطن تايمز»: «كتب سياسي تركي مسلم بارز أن حلف شمال الأطلسي «ناتو» قد استبدل بالمناطق الحمر التي تشير إلى العدو السوفييتي (السابق) اللون الأخضر الإسلامي على خرائطه»[٢]؛ فرأى هنتنغتون بأنه على الغرب أنْ يعدّ العُدّة لمقاتلته ومنازلته؛ لأن الهجرة إلى أوربة صارت «**هاجس**» الكثير من الدوائر الغربية؛ خصوصاً تلك التي تُقيم علاقة عاطفية مشبوهة مع المنظمات الصهيونية واليهودية العالمية؛ التي لا تريد صوتاً للمآذن في أوربة، أو معالم للإسلام، أو إقامة للصلاة هناك.

أي إنّ مقولة (الخطر الأخضر)؛ هي عبارة عن مفهوم استعماري استباقي متسرع تعميمي وشائه؛ يفترض وجود خطر ـ تخميناً ـ لا أصل له ولا ملامح لوجوده. أما موجة الإرهاب التي تضرب العالم باسم الإسلاموية؛ فهي لا تساوي ربع ما شهده العالم من الدماء والمجازر التي أحدثتها المسيحية في القرون الوسطى، أو في عصر الحروب الصليبية أولاً، **وإنّ تصرفات الإسلامويين لا تعني أنها سلوك الإسلام**، وإنما الإسلام بريء منها براءة الذئب من دم يوسف!

فليس هناك خطر أخضر، وإنما خطر أمريكي بثياب الإسلاموية، اشتركت فيها المخابرات الغربية المعادية بالتحالف مع قادة وزعماء الجماعات الإسلامية الراديكالية؛ لتدمير المؤسسات والبنى التحتية للعرب والمسلمين؛ بخصوم افتراضيين صنعتهم المخابرات الأجنبية بقيافات إسلامية (ثقافة ديكورية).

---

(١) د. فريد هاليدي، **الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، مرجع سابق، ص١٣٠.

(٢) نقلاً عن: عدنان زرزور، **جذور الفكر القومي والعلماني**، مرجع سابق، ص١٥.

صناعات أجنبية وأدوات عربية محلية

من أجل تعرية الحقائق وكشف المخبوء عما يحصل في المجتمعات العربية، من هجمة منظمة لاغتيال الإسلام بسيوف أبنائه ورماح ذويه؛ ورميه بالتأخّر والانحطاط والرّجعية؛ لا يسعنا إلا إشهار صرخة بوجه هذه السياسات التآمرية، والدسائس والماسونيات؛ التي أرادت بالعرب العودة إلى عصر العربة والحصان، وهو ما أوعد به جيمس بيكر العراقيين؛ بأنهُ سيعيدهم إلى عصر ما قبل الإسلام، وهي إشارة واضحة لامتعاضهم من الإسلام وحقدهم عليه؛ من خلال ربط الإسلام بالمصطلحات الغربية الكنسية الوافدة إلينا؛ حتى تتحقق لديهم نظريات ثابتة بأنَّ الإسلام مصدر فعلي للعنف والإرهاب.

ومن هنا نحاول توضيح تلك المفاهيم والمصطلحات، وإرجاعها إلى حضنها الأم وإلى موطنها الأصلي؛ وذلك لتبرئة ساحة الإسلام أولاً، ورفع المظلومية عن كاهل العرب والمسلمين ثانياً، ولتأكيد الحقيقة الناصعة البياض للعالم ثالثاً، ومحاولة إرسال رسالة نصّية للعقل الغربي الأورو ـ أمريكي مفادها أنّ العرب والمسلمين شعوب مسالمة وغير عنيفة رابعاً؛ وهذا تتبلور صياغته بجملة إجراءات واعتبارات؛ من أبرزها العودة بالمصطلحات إلى معقلها الأصلي، وإلى أصولها وجذورها التاريخية؛ وعلى الشكل التالي:

١- **مفهوم الأصولية**: هو مُصطلح غربي مسيحي ظهر في البيئة الأوربية أول الأمر، وهو **خاص بالأوساط البروتستانتية الأمريكية**؛ وأساس مذهب الأصولية ـ كما ورد في فهم الدكتور مراد وهبة ـ هو **الفهم البروتستانتي للعقيدة المسيحية**؛ وبالذات في أمريكا؛ ومؤداه أنّ الكتاب المقدس معصوم من الخطأ[1].

(١) شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية**، مرجع سابق، ص٨٤.

٢- مفهوم الإرهاب: أنّ الإرهاب والعنف هو صنيعة الغَرب والصهيونية[١]؛ فالولايات المتحدة أصل الإرهاب، وهو استراتيجيتها للتحكم بواردات ومصير الشعوب النامية.

٣- مفهوم الراديكالية: هو مفهوم بالأساس ترجمة حرفية لكلمة أجنبية (إنكليزية)؛ هي تعريب للكلمة الإنكليزية «Radicalism»؛ وأصلها كلمة«Radical» ينبع من الكلمة اللاتينية «Radis»، وتقابلها باللغة العربية حسب المعنى الحرفي كلمة «**أصل**» **أو** «**جذر**»، ويقصد بها عموماً التوجه الصّلب والمتطرّف والهادف للتغيير الجذري للواقع السياسي. ويصفها قاموس «لاروس» الكبير بأنها: «كل مذهب متصلّب في موضوع المعتقد السياسي»[٢]؛ وهي مفهوم غربي أوربي بامتياز.

٤- مفهوم التّزمت: هو مصطلح أجنبي ـ إلى جانب التَّطرّف والإرهاب والتشدّد ـ وهو مفهوم من القاموس الغربي الأوربي؛ وابن لبيئته لا أصل له في القاموس الإسلامي؛ حيث ظهر مفهوم الإرهاب إبان الثورة الفرنسية[٣]. ومصطلح «التّزمت» ـ المرافق للأصولية وللظاهرة الدينية ـ هو الذي شاع في الأوساط الكاثوليكية الفرنسية وسواها.

٥- إرهاب الإسلام أو فوبيا الإسلام أو الإسلاموفوبيا؛ (وكلها تعطي معنى واحداً)؛ وهي ظاهرة مبتكرة، وحديثة نسبياً، ومن المُحتمل أنها مشتقة على غرار (Xinophobia) **إرهاب الأجانب،** والكلمة الأخيرة ظهرت في القرن التاسع عشر مشتقة من اليونانية (Xeno) غريب أو **أجنبي،** و (Phobia) معناها الرُّعب أو **الخوف،** وفي قاموس أكسفورد كلمة (Xinophobia) تعني **كراهية الأجانب،** أو المخاوف

(١) جودت سعيد، (وآخرون)، **الإسلام وظاهرة العنف**، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢) موقع «**عين الجمهورية**» على الرابط التالي:-
http://rep-eye.com/family/153-2013-01-14-12-47-05/28302-2015-01-05-20-44-03.html

(٣) تيري إيجلتون، **الإرهاب المقدس**، ترجمة: أسامة أسبر، ط١، (دمشق: بدايات للنشر، ٢٠٠٧)، ص٥.

المرضية من الأجانب أو الكراهية العميقة للأجانب[١]، وهو جزء من منظومة حياكة المؤامرات والدسائس بالإسلام والعرب.

٦- **مفهوم التعصب**: يرجع مصطلح التعصب إلى كونه مفهوماً مُتأصلاً من القرن الثامن عشر ـ عصر الحروب الدينية الصليبية المقدسة ـ جرى وضعه للتنديد بتزمّت ديني (زيلوتية) نسبة إلى زيلوت اليهودي المُتعصب (Zelotisme)[٢]؛ أي إنه وليد عقد المسيحية، وهو مفهوم أكثر تغريباً مما هو تعريب؛ أي إنه مفهوم غربي أكثر من أنْ يكون مفهوماً عربي الأصل أو النشأة[٣].

أسباب ربط الإسلام بالتطرّف

لماذا ارتبط (أو تمّ ربط) الإسلام بالتطرّف، واستثنت دونه الديانات الأخرى من تلك المزاوجة المبتسرة؟ ومن يقف وراء ذلك؟ وهل هي من قبيل الصدفة، أم نابعة عن قصد؟ وهل هي مبنية على حقائق علمية ومعرفية، أم تهكمات وتنبؤات وتصورات مبنية على معلومات استخباراتية معادية، ومجرد توجسات؟ ثم هل اليهودية أو المسيحية أقل عنفاً وإرهاباً من الإسلام؟ ولماذا لا يُربط اليهود بالإرهاب والعنف؛ وهم الذين يمارسون بحق شعبنا العربي الفلسطيني أبشع الجرائم هولوكوست دموي، وشبق مُحرّم باسم اليهودية وبرعاية المسيحية السياسية؟.

لعلنا لا نُخطئ إنْ قلنا: إنّ هناك مخططاً كبيراً ومؤامرة بائنة للعيان لا تحتاج لتبرير أو تدليل؛ ألا وهي أنّ هناك أطرافاً غربية لها مصلحة كبرى في تشويه صورة

(١) جمال البنا، **صناعة العداء للإسلام**، ط١، (القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٤)، ص٦٠.

(٢) أندريه هانيال، **سيكولوجية التعصب**، ترجمة: خليل أحمد خليل، ميكلوسموانار، جيرار دي بوميح، ط١، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٠)، ص٨.

(٣) حسام كصاي، **إشكالية الطائفية في الفكر العربي المعاصر**، ط١، (دمشق: دار صفحات للنشر، ٢٠١٦)، ص٤٠.

الإسلام، وربطه بعجلة التطرّف والإرهاب؛ وهذا ناجم عن عدة مسببات وعوامل سعت إلى ذلك؛ ومن بين تلك الأسباب التي دعت لذلك هي:

١ - **عداء له تاريخ قديم**؛ وقد اعترف الغرب بقدم العداء الغربي للإسلام؛ حتى قال الكاتب الإنجليزي «**جلوب باشا**» (١٨٩٧ ـ ١٩٨٦): إنّ تاريخ مشكلة الشرق الأوسط ـ أي مشكلة الغرب مع الشرق الإسلامي ـ إنما يعود إلى القرن السابع الميلادي؛ أي إلى ظهور الإسلام[١]!! وجلوب باشا عينه من قائمة طويلة ممن يعتقدون بالإسلام سوءاً؛ وإنّ العداء تاريخي قديم؛ وهذا أحد أبرز أسباب ربط الإسلام بالعُنْف والتطرّف.

٢- **شعور الغرب بأنّ الإسلام سوف يكون حضارة المستقبل وأنها البديل الحضاري الجديد**؛ وهو ما تبلور في قول الكاردينال «**بول بوبار**» ـ مساعد بابا الفاتيكان ومسؤول، المجلس الفاتيكاني للثقافة -: «إن الإسلام يشكّل تحدّياً بالنسبة لأوربة خاصة، وللغرب عموماً»[٢]. والحل برأيهم إلباس الإسلام ثوب الإرهاب؛ لإحداث قطيعة بينه وبين التطور والحداثة والاندماج في معركة الحضارة والتقدّم.

٣- **الحفاظ على مصالح الغرب في المنطقة العربية والإسلامية**، وبقاء تدفق رؤوس الأموال والثروات إلى البورصة الأمريكية والغربية عموماً؛ وهي الاستراتيجية الغربية القديمة ـ الجديدة للتعامل مع الواقع العربي؛ وهذا لا يمكن أنْ يتم في ضوء إسلام حضاري؛ إذ لابد من صناعة إسلام يناسب المصالح الغربية وفق مواصفاتهم هم؛ غالباً ما يكون إسلاماً سياسياً: (إسلام أمريكي؛ أو إسلام إيديولوجي، أو إسلام أصولي).

---

(١) د. محمد عمارة، الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ: دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام، مرجع سابق، ص٨؛ .. وكذلك ص١٧.

(٢) نقلاً عن: د. محمد عمارة، **الإسلام والسياسة: الرّد على شبهات العلمانيين**، مرجع سابق، ص٢٥.

٤- تأمين **حماية الكيان الصهيوني بشكل رصين** ومُؤَمن، وهذا تمّ من خلال محورَين؛ فالإسلام (أو العامل الديني) كان دوماً هو المحرّك للثورات العربية؛ وللانتفاضات، وهو يوجه الحماس الجماهيري نحو قضايا الأمة العربية، وبالتالي فإنّ ربط الإسلام بالتطرّف والعنف سوف يساعد على **توجيه السلاح العربي إلى فروات الرؤوس العربية بدل الصهيونية**، ويضعف خطّ الممانعة العربية ضد الكيان الصهيوني؛ وهو ما تم فعلاً؛ وللأسف الشديد.

٥- **غلق كل قنوات الحوار من أجل وحدة عربية شاملة**؛ فالإسلام هو مقوم الدولة العربية الأول والأساس إلى جانب العروبة، وصناعة إسلام متطرّف (راديكالي) كفيل **بإفشال مشروع الوحدة العربية**، من خلال موروثات الطائفية؛ التي تعني العمل الجاد على تمزيق الشعوب العربية، وتفكيك لحمتها الوطنية، وتحولها إلى دويلات متناحرة ومتصارعة قائمة على أسس طائفية وعرقية.

٦- لتكوين **جبهة ممانعة قوية داخلية ضد الإسلام من داخل منظومة الإسلام**؛ حيث أصبح المسلمون بفعل «**وهمية**» تطرّف الدين الإسلامي؛ جماعات توّاقة للإلحاد؛ ظنّاً منها أنه هذا هو الإسلام بعينه؛ أو أنّ التطرّف الإسلامي جعلهم يظنون أنّ الإلحاد أفضل من التكفير؛ وهذا ما تم وفق سياقات الإعلام الغربي المعادي للعرب وللإسلام.

من أجل إنقاذ الإسلام

لقد أصبح خطر **المد الدّيني المتطرّف** موجة عارمة تجتاح قيم الإسلام بوصفه ديناً بشخصه، وتعمل على انحطاطه وتردّيه، وتسعى إلى ركنهِ في زاوية تاريخية يعيش عُزلته؛ ومن ثم صار هذا المدّ يُهدد الدول العربية جميعاً؛ لذلك فلا مناص من التنسيق لمواجهة هذا الخطر[١]؛ من خلال بناء كتلة مُمانعة عربية إسلامية عريضة،

(١) د. محمود إسماعيل، **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**، مرجع سابق، ص١٢٤.

تعلن رفض سياسات المؤسسات الدينية، وإصلاح منظومة التعليم، ونقد التطرّف؛ وإلغاء الطابع القداسوي عن التّدين الشعبي وعن الأصولية الدينية، واعتبارها حزباً سياسياً دنيوياً، بشرياً قائماً على مبدأ الاجتهاد، وقابلاً للرّد والطعن والتعرية.

ذلك لكوننا نعتقد أنّ **الإسلام في مأزق ومحنة**؛ يعيشها مُذ عصور تلت؛ إلا أنها تفاقمت وازداد عديدها في مرحلة ما بعد الإسلام السّياسي، وبُعيد الصّعود السياسي للظاهرة الإسلامية، وبروز الأصولية الدينية فاعلاً قوياً في الساحة السياسية الإسلامية، وبالتالي؛ **فنحن مسؤولون عن ذلك التّراجع الذي أصاب الإسلام في النفوس**؛ ومسؤولون عن كُل تُهمة تُلصق به؛ لأننا لم ندافع عنه بشرف؛ ولم نحرسه أو نحميه، بل ساعدنا على فتح الشغور والثغور، وسهلنا دخول الأجنبي إلى بيئتنا؛ وسلحنا ابن الإسلام بالأسلحة العقائدية، وطوعناه وفخخناه وألبسناه حزام ناسف ليغتال الإسلام ويشوه جُثة مواطنيه، والتّلاعب بالنصوص من أجل استلاب روحية الإسلامية ورمزيته وتحويله إلى وسيلة وأداة طيعة لسياساته.

ومن هنا فالمسؤولية مُلقاة على عاتقنا وعلى عاتق كل مواطن عربي ومسلم، في رّد التطرّف وفسخ عقد القِران بين الإسلام والإرهاب؛ **الذي صنعتهُ دوائر الغرب بالاتفاق مع الحركات الأصولية الإسلامية**، ومن ثم فإننا نجد أنّ هناك ثمة محددات وملاحظات نعتقد أنها جديرة بإنقاذ الإسلام من التطرّف والعُنْف الأصولي؛ الذي أدمى الأرواح قبل الأجساد، ولوّث العقول قبل القلوب؛ ومن جُملة تلك الإجراءات والاعتبارات ما يمكن الإشارة إليها؛ هي:

أولاً ـ بلورة صيغة علمانيّة عَرَبيَّة:

من بين الإجراءات التي من شأنها أنْ تُفكك **خطاب العنف الأصولي** والإسلام الراديكالي هي «**العلمنة**»؛ والتي نعتقد أنها ستساعد على فضّ الاشتباك بين أطراف النزاع الديني والسياسي والاجتماعي؛ وتحييد بعض المجالات أو إنقاذها منه،

ومن ثم خلق أرضية مشتركة للتعامل والتعاون السلمي بعيداً عن منطق العُنْف والقوة والإرغام، واستخدام الوسائل الديمقراطية التي تضمن الحق للجميع وتساوي بينهم، بوصفهم مواطنين من درجة واحدة[١]، لا للأبيض والأسود فيها شأن مُعتبر.

وبالتالي فنحن ـ هُنا ـ **نرفض العلمانية الغربية** المجوقلة إلينا على ظهر الدبابات الأمريكية، أو عبر حملات التغريب والتبشير والاستشراق؛ بما تعنيه «العلمنة» في كونها كسراً لشوكة المقاومة العربية والإسلامية للمشروع الاستعماري الغربي في المنطقة، أو تحويل الإسلام إلى مجرد روحانية فردية معزولة عن الدولة والسياسة[٢]، فيما نعول كثيراً على علمانية عربية ابنة للواقع العربي والمعطيات الإسلامية؛ تحترم قيمنا الحضارية، وتكون مدخلاً لكبح التطرف الديني والعنف الأصولي.

ثانياً ـ وقف التعامل بتفسيرات الموتى وإعادة تفسير النص الديني في ضوء الواقع:

ضرورة أنْ يتقاعد العالم العربي عن الاعتماد الفجّ على تفسيرات الموتى، والارتكاس إلى كُتب الماضي القديمة ـ ليس بهجرها تماماً ـ وإنما بإعادة قراءتها بعيون العصر مع مراعاة الواقع والمُعطيات؛ فالتفسير الحنبلي مثلاً، فسَّر النصوص وفقاً لما أفرزه الواقع العباسي من مشاكل وهموم، وهذه المشاكل لم تعد موجودة في عصرنا الجديد، وربما استجدت مشاكل لم يألفها العصر العباسي أو العثماني، وهو الأمر الذي من شأنه أنْ يُنقذ الإسلام والمسلمين.

---

(١) د. برهان غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، مرجع سابق، ص٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٢) د. محمد عمارة، **علمانية المدفع والإنجيل: التحالف غير المقدس بين المدفع العلماني وإنجيل المستعمرين**، ط ١، (مصر: مكتبة الإمام البخاري، ٢٠٠٧)، ص١٧.

ثالثاً ـ فتح باب الاجتهاد:

يعتبر **الاجتهاد في النَّص القرآني ضرورة حيّة لمجتمع لا يحيا بدونه**؛ ولا ينهض بغير التجديد والاجتهاد، وما أصاب الأمة تبلور في غلق باب الاجتهاد؛ ومن الضروري التعويل على الاجتهاد في النص لحلحلة الإشكاليات التي تواجه الأمة العربية؛ ومن ثم ضرورة جعل الاجتهاد أساس الحياة العربية الإسلامية[1] من أجل إسلام نابض بالتطور والنهضة، ومن أجل حياة كريمة.

رابعاً ـ استيعاب الإسلاميين في العملية السياسية:

من الضروري النظر إلى الإسلاميين على أنهم جزء من المشروع السياسي العربي لا عالة عليه، وأنهم مواطنون مثل الآخرين، ولهم الحق في الوصول إلى السلطة بالطرق الشرعية، والخطأ الفادح هو عزلهم ومحاربتهم وتهميشهم؛ فلا يولّد العنف إلا الظلم والشعور بالمظلومية.

خامساً ـ إعادة تعريف مفهوم الجهاد:

لقد أحدث مفهوم الجهاد انقساماً حاداً في الإسلام، وإلى أبعد من ذلك جعل المسلمين فئتين؛ فئة ضالّة وفئة مجاهدة، فئة قاتلة وفئة مقتولة؛ وذلك بسبب تحويل مفهوم الجهاد من المعنى الديني إلى المعنى السياسي؛ فلم يعد الجهاد اليوم دفاعاً عن النفس، ولا لأجل ردّ الأذى، وإنما **صار الجهاد من أجل الهجوم على النفس ـ** أي الهجوم العربي على العرب –؛ وبالتالي من أجل إنقاذ الإسلام ضرورة علينا أنْ نُعيد صياغة مفهوم الجهاد بين النص والواقع.

سادساً ـ الوحدة العربية ولا خلاص بدونها:

نعتقد أنّ التجزئة والتفكك والتقسيم كان سبباً واضحاً لبروز التطرّف والإرهاب

(١) أمين الخولي، **المجددون في الإسلام**، مرجع سابق، ص٥٣.

وتفاقم العنف الأصولي، لأنّ التطرّف لا ينمو إلا في البيئات المتخاصمة، والأرضية الهشة القابلة للتلاقح مع الأفكار المتمرّدة والمتشدّدة، وبالتالي فالوحدة العربية هي المخرج، وهذا «لن يتم إلا من خلال تحسين صورة تلك العلاقة بين العروبة والإسلام، بما هي العروة الوثقى التي تجمع شمل العرب والمسلمين في بوتقة واحدة»[١]؛ إذ تعدّ الوحدة العربية هي «**الدواء الناجع للعرب، كل العرب**»[٢]، ولا سبيل لخلاصنا بدونها وبدون التعويل عليها.

سابعاً ـ إعادة تجديد الفكر والخطاب الديني الكلامي المعاصر:

وذلك بجعله خطاباً يستوعب الجميع، ويحافظ على سلامة الأوطان، وحماية ثغورها وحدودها السياسية؛ ذلك لكونه قادراً على توجيه العقول وإعادة إرشادها لطريق الهداية، نظراً لما يمتلك هذا الخطاب من قوة دينية تفوق القوة العسكرية والاقتصادية للأنظمة العربية الحاكمة.

وانطلاقاً من كون الخطاب الديني المعاصر الذي هو «خطاب الدعاة والوعاظ والخطباء والمفتين والباحثين، حين يقدم إلى جمهور الناس على أنه الوصف السليم، والفهم الصحيح للإسلام في عقيدته ونظامه الأخلاقي وآدابه وشريعته»[٣]، وهذا كفيل بمدِّ يد العون لإنقاذ الإسلام من خَنْدق التطرف والإرهاب.

الإسلام الراديكالي: من الأصولية أم من الحداثة؟؟

في ضوء ما تقدم من قراءة نقدية وتحليلية لواقع الأصولية والحداثة في الفكر العربي المعاصر، وفي ميزان الأحداث التي تمر بها الأمة العربية المعاصرة، فإننا

(١) حسام كصاي، **أزمة الفكر العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص١٦٥.

(٢) هشام جعيط، **الشَّخصيَّة العَرَبيّة الإسلاميّة والمَصير العَرَبي**، ترجمة: د. المنجي الصيادي، ط٣، (بيروت: دار الطليعة لنشر، ٢٠٠٨)، ص٨٦.

(٣) د. أحمد كمال أبو المجد، **مدخل إلى إصلاح الخطاب الديني المعاصر**، ط١، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠١٥)، ص١٠.

نستنتج أنّ **الإسلام الراديكالي هو الإسلام الأصولي**؛ كما وهو **الإسلام الحداثوي** ـ بالوقت نفسه ـ؛ وأنهما ـ أي الأصولية والحداثة ـ يربطهما عنصر التقاء وقاسم مشترك بينهما؛ ألا وهو النشأة والولادة في الحاضنة الأوروبية.

فالأصولية هي **ثقافة دينية** غربية؛ والحداثة هي **ثقافة دنيوية** غربية، بمعنى أنهما ثقافات غربية ومن بيئات مسيحية مشتركة، وبالتالي فالحداثة هي **الثقافة الغربية** التي جعلت الإنسان محورها بدلاً من الله عَزَّوَجَلَّ، فأقامت قطيعة معرفية مع الموروث عامة، أو مع الموروث الديني على وجه الخصوص؛ بل هي نقيضة ومعاكسة للموروث الفكري العربي الإسلامي على وجه الخصوص[1].

بمعنى أدق: إنّ **الإسلام الراديكالي هو نتاج التفاعلات المشتركة، والتقاربات الفكرية والفقهية بين الدين والسياسة الغربية تحديداً**، ثم وجد ذلك الإسلام ضالّته في نقل التجربة الأوروبية، واستيرادها في الواقع العربي والإسلامي من إيجاد علاقة الدين بالسياسة في العربي المعاصر؛ سواء أكان بالدمج بين الدين والسياسة والدولة والسلطة، أم بالفصل بينهما، ومن ثم فالإسلام الراديكالي هو ابن المزاوجة أو **الزواج المثيلي** للأصولية والحداثة.

فأنا ـ هنا ـ كتبتُ عن التطرّف إحساساً مني **بأنّ الإسلام اليوم يُعاني من العرب والمسلمين**؛ ولهذا كتبتُ وأكتب .. اعتقاداً مني بأنّ مؤلفاتي هي عبارة عن «**وصفات طبية**»؛ كون المفكر هو طبيب الحضارات ـ كما عرفه نيتشه ـ؛ وعلينا أنْ نكتسب صفة الأطباء الأخصائيين لأمراض وجراح وأوجاع الأمة العربية، ونجعل من منابرنا الورقية «**عيادات طبية**» تخصصية واستشارية؛ من أجل إصلاح وترميم ما أفسده رجال الدين باسم المقدس؛ **فالأمة العربية تعاني من مرض الدين الجديد**؛ ولا بد من وقف عجلة هذا النزيف الراعف، وتكوين منظمة (يونسكو) لعلاج ما جرحته وفتكت به آيات السّيف ونصوص الجهاد بحق العرب والمسلمين.

(١) د. محمد عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي**، (القاهرة: دار الشرق الأوسط، ١٩٩٠)، ص٢٠.

الاستنتاجات والخاتمة

- يُعتبر **الإسلام الراديكالي** بأنهُ نتاج للظاهرتين (الأصولية الدينية والحداثة الغربية)؛ ـ وليس واحدة منهما دون الأخرى ـ أو بالأحرى أنّه نتاج للأصولية في بعض جوانبه؛ ونتاج للحداثة في جوانبها الأخرى؛ فالإسلام الراديكالي هو ابن الأصولية الغربية، نشأ وترعرع في بيئات معادية للإسلام المُبكر؛ كما هو ابن فشل الحداثة التي تسببت في بروز الإسلام الراديكالي ـ باعتبار أن الإسلام الراديكالي نتاج لفشل الحداثة ورثاثتها إلى تنامي مد الأصولية الدينية؛ كردّ على الأعقاب، بمعنى أن فشل الحداثة الكلاسيكية ساعد على بروز أفكار التطرف والعنف على شكل «إسلام راديكالي» أو على شكل «أصوليات دينية» من منطلق أنه ما كان لشيخوخة التراث أن تعود من جديد لولا مراهقة الحداثة وميوعتها!.

- وفيما يخصّ **موضوع الأصوليات**، فإنّ جميع الأصوليات الدينية تشترك في التطرّف والغلو؛ وبكونها جماعات مُتشدّدة، متطرّفة، تتمسك بحرفية النص الديني، وتغلق باب الاجتهاد، وتُقدم النقل على العقل، أو تلغي العقل نهائياً، وتحاربه؛ ولا نستثني أصولية من هذا التصور أو نُبرئ ساحة إحداها؛ فكل الأصوليات متشابهة إلى حدٍّ ما، مع فروقات طفيفة ومتواضعة.

- أما **الدولة في الإسلام** فهي ليست علمانية ولا دينية، بل هي عربية مدنية معاصرة بامتياز، تنبع مدنيتها من بيئة الإسلام لا وفوداً ولا استعارة ولا استيراداً، وبالتالي فإن أي علمنة غربية أو ثقرطة كنسية هي إفشال حتمي لمستقبل الدولة العربية وانهيارها عاجلاً أم آجلاً.

- أما **الدين والسياسة في الإسلام فهي علاقة بلا علاقة**؛ أي بمعنى لا هي علاقة كيميائية عضوية لدرجة **الدّمج كنسياً**، ولا هي علاقة تنافرية؛ أي بمعنى **العزل علمانياً**؛ **فهي في الإسلام بين بين**، بمعنى أنها **تمييز**؛ لا هي في هذه الكفة ولا في تلك.

- بينما علاقة الإسلام السياسي كحركات بالديمقراطية، فيمكن القول بأن تلك الحركات الإسلامية لا تؤمن بالديمقراطية، **إلا ديمقراطية المرة الواحدة**؛ التي تصل بها إلى السلطة، وبعدها تكفر وترفض كل الديمقراطيات الأخرى التي تصادر هذه السلطة منها، ولو بذات الطريقة الديمقراطية التي أوصلتها إلى الحكم، فهي ترفض التداول السلمي للسلطة بشكل قطعي؛ وتجور على أول مبادئ الديمقراطية؛ وهو مبدأ المواطنة؛ التي تُعد جريمة بحالها في القاموس الديني والسياسي للحركات الإسلامية القديمة والمعاصرة.

- أما **مفهوم الحكومة الإسلامية** فهي ليست إلهية أو ربوبية؛ وإنما هي بشرية، عبارة عن اجتهاد بشري لا يتجاوز على الدين وثوابته، كما والحكومة الإسلامية التي هي حكومة مدنية لا دينية، ومن يطالبنا أو يحاججنا بدينيتها عليه أنْ يأتينا بنص ديني؛ فنحن أمة الدليل لا أمة الكلام العابر.

- **الإسلام ليس ديناً حداثوياً** بالمعنى الغربي، ولكن قد يكون ديناً حديثاً بالمعنى الإسلامي المُبكر؛ فهو دين يدعو للتجديد والتحديث؛ والتطور والتقدم، ويفتح أبواب العلم ويرعى الإبداع؛ **والإسلام ليس ديناً أصولياً** إلا بالمعنى الذي تقدم به الإسلام ذاته من كونه العودة إلى الأصول.

- في حين يُعتبر **الإسلام السياسي** ـ برأينا ـ أكبر مؤامرة سياسية على العالم العربي اليوم، وتعد ابنته الشرعية (الطائفية)؛ لكونها التّرجمة الحرفية لنظرية الفوضى الخلاقة على أرض الواقع.

- أما **مرحلة ما بعد الإسلام السياسي** فهي أخطر مراحل الإسلام؛ ففيها أُعيد عصر إنتاج الخوارج من جديد؛ وبروز الفكر الديني الطائفي بقوة، وما نجم عنها من حروب أهلية مُدمرة اعتاشت على رصيد الأمة الحضاري من بيروت إلى بغداد إلى صنعاء إلى دمشق، والقائمة مُرشحة لمزيد من الحروب الأهلية.

قائمة المَصادر

مصادر الإسلام الراديكالي

أولاً ـ المصادر باللغة العربية:

١ - القرآن الكريم

٢ - المعاجم والقواميس

- إبراهيم عوض، (وآخرون)، **موسوعة العلوم السياسية**، تحرير: محمد محمود ربيع، إسماعيل صبري مقلد، (جامعة الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ١٩٩٤).
- الموسوعة العربية الميسرة، (بيروت، ١٩٨٧).
- سامي ذبيان (وآخرون)، **قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية**، ط١، (لندن: رياض الريس، ١٩٩٠).
- عبد الوهاب الكيالي، **الموسوعة السياسية**، ج٣، ط١، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٤).

٣- الكُتب

- إبراهيم محمود، الفتنة المقدسة: عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية، ط١، (القاهرة: ، ١٩٩٣).
- أبو الأعلى المودودي، **الحكومة الإسلامية**، تعريب: أحمد إدريس، ط٢، (القاهرة: المختار الإسلامي، ١٩٨٠).
- أحمد شلبي، **السياسة في الفكر الإسلامي**، (القاهرة: دار السلام، د. ت).
- د. أحمد كمال أبو المجد، **حوار لا مواجهة**، (القاهرة: الشروق، ١٩٨٨).
- د. أحمد كمال أبو المجد، **مدخل إلى إصلاح الخطاب الديني المعاصر**، ط١، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠١٥).

- د. أحمد مطلوب (وآخرون)، **نهج الخميني في ميزان الفكر الإسلامي**، ط١، (عمان: دار عمار للنشر، ١٩٨٥).
- إدوار داغر، **أقول لدعاة الفتنة الطائفية**، ط١، (القاهرة: دار قباء للنشر، ٢٠٠٠).
- د. أشرف حافظ، **إيديولوجيا النظم السياسية والإسلام**، ط١، (عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩).
- الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ط٣، (د. ت، ١٣٨٩).
- د. السيد ولد أباه، **عالم ما بعد ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، الإشكاليات الفكرية والاستراتيجية**، ط١، (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٤).
- السيّد ياسين، **الوَعِي القومي المُحاصر: أزمة الثقافة السياسية العربية**، ط١، (القاهرة: مركز الأهرام الدراسات السياسية والاستراتيجية، ١٩٩١).
- أمين الخولي، **المجددون في الإسلام**، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ٢٠١٠).
- أمين الخولي، **تاريخ الملل والنحل**، أحمد محمد سالم، (دراسة وتقديم)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥).
- أندريه هانيال، **سيوكولوجية التعصب**، ترجمة: خليل أحمد خليل، ميكلوسموانار، جيرار دي بوميح، ط١، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٠).
- أنور أبو طه (وآخرون)، **مأزق الدولة بين الليبراليين والإسلاميين**، تحرير: معتز الخطيب، ط١، (القاهرة: مدبولي، ٢٠١٠).
- أوليفيهروا، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة: نصير مروة، ط٢، (لندن: دار الساقي، ١٩٩٦).
- د. ب. ماليشيفا، «**تأثير العامل الإسلامي في النزاعات الجارية في بلدان إفريقيا والشرق الأوسط**»، في: (مجموعة باحثين)، **الاستشراق والإسلام**، تقديم: فالح عبد الجبار، ط١، (دمشق ـ قبرص: مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، ١٩٩١).

- د. برهان غليون، **اغتيال العقل محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية**، ط٥، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩).
- د. برهان غليون، **العرب وتحولات العالم: من سقوط جدار برلين إلى سقوط بغداد**، ط٢، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥).
- د. برهان غليون، **نقد السياسة: الدولة والدين**، ط٤، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥).
- برنارد لويس، **لغة السياسة في الإسلام**، ترجمة: إبراهيم شتا، ط١، (د.م، دار قرطبة للنشر، ١٩٩٣).
- تركي علي الربيعو، الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر، ط١، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦).
- تيري إيجلتون، **الإرهاب المقدس**، ترجمة: أسامة إسبر، ط١، (دمشق: بدايات للنشر، ٢٠٠٧).
- تيموثي ميتشل، **الدِّيمقراطيَّة والدَّولة في العالم العربيّ**، ترجمة: بشير السباعي، ط٢، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥).
- جان فرانسوا بايار، (وآخرون)، الإسلام **والفكر السياسي: الديمقراطية ـ الغرب ـ إيران**، تحرير وتقديم: د. رضوان زيادة، ط١، (الدار البيضاء ـ المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠).
- جَمال حَمْدان، **العالم الإسلامي المُعاصر**، ط١، (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١).
- جمال البنا، **الإسلام دين وأمة وليس ديناً ودولة**، ط١، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٣).
- جمال البنا، **صناعة العداء للإسلام**، ط١، (القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٤).
- د. جُورج قُرم، **المسألة الدينية في القرن الحادي والعشرين**، تعريب: د. خليل أحمد خليل، مراجعة: وينسيب عون، ط١، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧).
- جودت سعيد، (وآخرون)، **الإسلام وظاهرة العنف**، ندوة فكرية، تقديم: د. محمد نفيسة، ط١، (دمشق: دار السقا، ١٩٩٦).

- جون إسبوزيتو، **الاختلاف على الدولة لا على الإسلام**، في: راشد الغنوشي، (وآخرون)، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، حوار: علي العميم، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢).
- جون ل. إسبوزسيتو، **التهديد الإسلامي أسطورة أم حقيقة**، (د. م: د. د، د. ت).
- حسام كصّاي، **أزمة الفكر العربي المعاصر: العُروبة، الإسلام، الهوية**، ط١، (عمان: دجلة ناشرون وموزعون، ٢٠١٦).
- حسام كصاي، **الإسلام والديمقراطية**، ط١، (تونس: دار رؤى للنشر والإعلام والتوزيع، ٢٠١٤).
- حسام كصّاي، **إشكالية الطائفية في الفكر العربي المعاصر**، ط١، (دمشق: دار صفحات للنشر، ٢٠١٦).
- حسام كصّاي، **الطائفية صدمة الإسلام السياسي**، ط١، (الأردن: دار أمواج للنشر، ٢٠١٤).
- حسام كصّاي، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، نقد النظرية الثيوقراطية السياسية، ط١، (عمان: دار أمواج للنشر، ٢٠١٥).
- حسن الترابي، (وآخرون)، **الإسلاميون والمسألة السياسية**، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).
- حسن الترابي، **تجديد الفكر الإسلامي**، ط١، (الدار البيضاء: دار القرافي، ١٩٩٣).
- د. حسن حنفي، **الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١).
- د. حسين فوزي النجار، **العَرَبُ وَالعُرُوَبة**، ط٢، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٢).
- د. حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، ط١، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥).
- خالد محمد خالد، **أسباب أربعة للتطرف الديني**، في: د. عبد العزيز كامل (وآخرون)، **المسلمون والعصر**، طبعة كتاب العربي، (الكويت: الكتاب الرابع عشر، ١٩٨٧).

- راشد الغنوشي، **من الفكر الإسلامي في تونس، (٢)**، ط٢، (الكويت: دار القلم للنشر، ١٩٩٢).
- د. رضوان السيد، د. عبد الإله بلقزيز، **أزمة الفكر السياسي العربي**، ط٢، (دمشق: دار الفكر للنشر، ٢٠٠٦).
- د. رضوان السيّد، **سياسات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات**، ط٢، (بيروت: دار جداول، ٢٠١٥).
- د. رفعت السعيد، **الصراع بين الإسلام والتأسلم**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتّاب، ٢٠١٤).
- د. رفعت السعيد، **الإرهاب المتأسلم: لماذا؟ ومتى؟ وإلى أين؟** ط٢، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ٢٠٠٤).
- د. رفعت السعيد، **التأسلم السِّياسي: جَماعَة الإخوان نَمُوذجاً**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة العلوم الاجتماعية، ٢٠٠٦).
- د. رفيق حبيب، **الدولتان: الإسلاميون والدولة القومية**، ط١، (القاهرة: دار الشروق الدولية، ٢٠١٢).
- روبرت ديريفوس، **لعبة الشيطان: دور الولايات المتحدة في نشأة التطرف الإسلامي**، ترجمة: أشرف رفيق، تقديم ومراجعة: مصطفى عبد الرزاق، ط١ (القاهرة: مركز دراسات الإسلام والغرب، ٢٠١٠).
- زكي الميلاد، الإسلام والمدنية: حوارات حول الفكر الإسلامي قضاياه ومسائله وإشكالياته، ط١، (بيروت: دار العلوم ناشرون، ٢٠٠٧).
- سعيد السامرائي، **الطائفية في العراق: الواقع والحل**، ط١، (لندن: مؤسسة الفجر، ١٩٩٣).
- د. سليمان صالح الغويل، **الدولة القومية: دراسة تحليلية**، ط٧، (ليبيا: منشورات جامعة قان يونس، ٢٠٠٢).
- سمير أمين، **في نقد الخطاب العربي الراهن**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥).

- ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، طبعة خاصة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥).
- سيّد قُطب، **معالم في الطريق**، ط٦، (القاهرة: الشروق، ١٩٧٩).
- سيد قطب، **معالم في الطريق: الدستور السري للجماعات الإسلامية**، دراسة وتقديم: عصام عبد الفتاح، طبعة خاصة، (القاهرة: دار الحدود للنشر، ٢٠١٢).
- شاكر النابلسي، **تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش**، ط١، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٩)، ص١١.
- السيد صدر الدين القبانجي، **علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية**، (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٧).
- صفوان عبد الله، عدنان حبّ الله، **إشكاليات المجتمع العربي: قراءة من منظور التحليل النفسي**، تقديم: أدونيس، ط١، (الدار البيضاء، ٢٠٠٨).
- د. طه جابر العلواني، **تأملات في الثورات العربية**، (القاهرة: دار الانتشار العربي، ٢٠١١).
- د. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، النظرية السياسية المعاصرة: دراسة في النماذج والنظريات التي قدمت فهم وتحليل علم السياسة، ط١، (الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠٠٧).
- عادل ضاهر، **أولية العقل: نقد طروحات الإسلام السياسي**، ط١، (بيروت: دار أمواج للنشر، ٢٠٠١).
- عبد الوهاب الأفندي، (وآخرون)، **الحركات الإسلامية، وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي**، ط١، (الإمارات: المركز للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٢).
- د. عبد الوهاب المسيري، **الهوية والحركة الإسلامية**، تحرير: سوزان حرفي، ط١، (دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٩).
- د. عبد الإله بلقزيز، **نقد الخطاب القومي**، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠).

- د. عبد العَزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**، ط٥، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).
- د. عدنان محمد زرزور، **القومية العلمانية: مدخل علمي**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للنشر، ١٩٩٢).
- د. عزمي بشارة، **مَدخل إلى مُعالجة الديمقراطية وأنماط التدين**، في: د. برهان غليون (وآخرون)، **حول الخيار الديمقراطي: دراسة نقدية**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١).
- د. عز الدين عناية، **العقل الإسلامي: عوائق التحرر وتحديات الانبعاث**، (بيروت: دار الطليعة للنشر، د. ت).
- عصام عامر، **مواجهات حول الإسلام السياسي .. وظاهرة العنف والإرهاب**، تقديم ودراسة: د. محمد عصفور، ط١، (القاهرة: خلود للنشر، ١٩٩٥).
- علي العميم (محاور)، د. سعيد بنسعيد العلوي، **الإسلام السياسي ظاهرة حديثة ولا ينتمي إلى زمن الإسلام الأول**، في: راشد الغنوشي، (وآخرون)، العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٢).
- الشيخ علي عبد الرزاق، **الإسلام وأصول الحُكم**: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط٣، (القاهرة: شكرة مصر للنشر، ١٩٢٥).
- د. علي حسني الخربوطلي، **الإسلام والخلافة**، (بيروت: دار بيروت للنشر، ١٩٦٩).- د. عبد الإله بلقزيز، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).
- السفير عمرو هاشم، **التطرّف والإرهاب: دراسة اجتماعية نفسية سياسية**، ط١، (القاهرة: مدبولي، ١٩٩١).
- د. فائز صالح محمود اللهيبي، **إشكالية الخوف من الإسلام: بين الرؤية الغربية والواقع الإسلامي**، ط١، (دمشق: دار النهج للنشر، ٢٠٠٩)، ص١٧.

- فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٧).
- فتحي غانم، **أزمة الإسلام مع السياسة**، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ١٩٩٨).
- فرانسوا بورجا، **الإسلام السياسي: صوت الجنوب**، ترجمة: د. لورين زكري، ط٢، (القاهرة: دار العالم الثالث للنشر، ٢٠٠١).
- د. فريد هاليدي، **الإسلام وخرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، ط١، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٧).
- د. فريد جاسم حمود القيسي، **فتنة العنف في العراق: دراسة سوسيولوجية تحليلية نقدية عن أسباب العنف**، ط١، (القاهرة: المركز القزمي للإصدارات القانونية، ٢٠١٢).
- د. فوليت داغر، **الطائفية وحقوق الإنسان**، ط١، (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ١٩٩٥).
- فرهاد إبراهيم، **الطائفية السياسية في العالم العربي، نموذج الشيعة في العراق، رؤية في موضوع الدين والسياسة في المجتمع العربي المعاصر**، ط١، (القاهرة: مدبولي ، ١٩٩٦).
- فردريك هرتز، **القومية في السياسة والتاريخ**، ترجمة: عبد الكريم أحمد، إبراهيم صقر، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١).
- د. فهمي جدعان، **تأملات في حال الإسلام اليوم**، مجلة العربي، الكويت، العدد ٦٣٠، مايو ٢٠١١.
- كارين آرمسترونغ، **النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام**، ترجمة: محمد جورا، ط١، (دمشق: دار الكلمة للنشر، ٢٠٠٥).
- كولين تيرنر، **الإسلام الأسس**، ترجمة: نجوان نور الدين، ط١، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠٠٩).
- د. لؤي صافي، **الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي**، في: مجدي كامل، (وآخرون)، **الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١).

- مجموعة مؤلفين، **مستقبل الإسلام السياسي وجهات نظر أمريكية**، إعداد: د. أحمد يوسف، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١).
- د. محمد البهي، **الدين والحضارة الإنسانية**، الجزء الأول، (القاهرة: سلسلة كتاب مجلة الأزهر، ٢٠١٥).
- محمد البهي، **الإسلام كنظام للحياة**، ط٢، (القاهرة: دار التضامن للنشر، ١٩٨٢).
- المستشار د. محمد الدمرداش العقالي، **الإسلام السياسي: من عام الجماعة إلى حُكم الجماعة**، ط١، (القاهرة: دار سما للنشر، ٢٠١٤).
- محمد الرميحي، **الديمقراطية والنخب العربية**، في: **د. فواز جرجس، أزمة الديمقراطية في البلدان العربية: اعتراضات تحفظات على الديمقراطية في العالم العربي**، تحرير: علي الكواري، ط١، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٤).
- محمد الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، ط١، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٧).
- الشيخ محمد الغزالي، **حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي**، ط٣، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٥).
- الشيخ محمد الغزالي، **مئة سؤال عن الإسلام**، ط٤، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٥).
- د. محمد بديوي الشمري، **تحولات الإسلام السياسي في العراق**، ط١، (بيروت: منتدى المعارف، ٢٠١١).
- محمد بوبكري، **تأملات في الإسلام السياسي: في محاورة جماعات الإسلام السياسي**، الكتاب الثاني، ط١، (الدار البيضاء: منشورات فكر، ٢٠٠٧).
- د. محمد حسين هيكل، **الحكومة الإسلامية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦).
- محمد جابر الأنصاري، **الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي**، في: علي خليفة الكواري، (وآخرون)، **المسألة الدِّيمقراطيَّة في الوطن العربي**، ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢).

- د. محمود حمدي الزقزوق، **الدين والتّدين**، جملة الأزهر، القاهرة، السنة ٨٩، ٢٠١٥-٢٠١٦.
- محمد عبد ربّ النبي سيد، **الليبرالية في ميزان الإسلام**، ط١، (مصر: مطبعة السلام، ٢٠١١).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، **أصول الشريعة**، ط٥، (بيروت: دار الانتشار العربي، ٢٠٠٤).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، **الخلافة الإسلامية**، ط٢، (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٢).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، ط٤، (القاهرة: مدبولي الصغير، ١٩٩٦).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، **معالم الإسلام**، ط٢، (بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٤).
- المستشار محمد سعيد العشماوي، **جوهر الإسلام**، ط٤، (القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٦).
- د. محمد شحرور، **الإسلام والإيمان منظومة القيم**، ط١، (دمشق: دار الأهالي للنشر، ١٩٩٦).
- د. محمد عابد الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية).
- د. محمد عليّ مُقَلد، **قَضايا حَضاريّة عَربيّة مُعاصرة**، ط١، (بيروت: دار المنهل اللبناني، ٢٠٠٣).
- د. محمد عمارة، **نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام**، ط ٢، (القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٧).
- د. محمد عمارة، **الإسلام في مواجهة التحديات**، ط٢، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٨).

- د. محمد عمارة، **الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي**، سلسلة محاضرات الإمارات (٧٩)، ط١، (الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣).
- تحقيق وتقديم: محمد عمارة، **محمد عبده، الأعمال الكاملة**، الجزء الأول، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٣).
- د. محمد عمارة، **الإسلام والعروبة**، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨).
- محمد عمارة، **الإسلام والسياسة**، (مجلة الأزهر، القاهرة، ج٧، سنة ٢٠١٢)، ص١٤٤٦.
- د. محمد عمارة، **الغرب والإسلام بين أين الخطأ وأين الصواب**، ط ١، (القاهرة: الشروق، ٢٠٠٤).
- د. محمد عمارة، **الإسلام والسياسة: الرَّد على شبهات العلمانيين**، ط ١، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨).
- د. محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، ط ١، (القاهرة: دار الشروق للنشر، ١٩٨٨).
- د. محمد عمارة، **نظرية الخلافة الإسلامية**، (القاهرة: قضايا إسلامية معاصرة، د. ت).
- صلاح سالم، **الأساطير المؤسسة للإسلام السياسي، الجزء الأول**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤).
- د. محمد عمارة، **الأصولية بين الغرب والإسلام**، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨).
- د. محمد عمارة، **الإسلام والغرب افتراءات لها تاريخ: دراسة حول الإساءات الغربية الأخيرة للإسلام**، ط١، (القاهرة: المركز الإعلامي العربي، ٢٠٠٦).
- د. محمد عمارة، **علمانية المدفع والإنجيل: التحالف غير المقدس بين المدفع العلماني وإنجيل المستعمرين**، ط ١، (مصر: مكتبة الإمام البخاري، ٢٠٠٧).
- د. محمد عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي**، (القاهرة: دار الشرق الأوسط، ١٩٩٠).

- محمد محفوظ، **الفكر الإسلامي المعاصر ورِهانات المُستقبل**، ط١، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩).
- د. محمد نور فرحات، **البحث عن العقل: حوار مع فكر الحاكمية والنقل**، ط١، (القاهرة: سلسلة كتاب الهلال، ٢٠٠١).
- د. محمود إسماعيل، **الخلافة الإسلامية بين الفكر والتاريخ**، (القاهرة: مصر العربية للنشر، ٢٠٠٦).
- د. محمود إسماعيل، **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين، ط١**، (الكويت: دار الشراع العربي، ١٩٩٣).
- د. مراد هوفمان، **الإسلام عام ٢٠٠٠**، ترجمة: عادل المعلم، ط١، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٥).
- هاشم صالح، الانسداد التاريخي: **ماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي**، ط١، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٧).
- هاشم صالح، **مُعضلة الأصولية الإسلامية**، ط٢، (بيروت: الطليعة، ٢٠٠٨).
- د. هبة رؤوف عزت، **الخيال السياسي للإسلاميين: ما قبل الدولة وما بعدها**، ط١، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥).
- هشام بن عبد الكريم البدراني، **النظام السياسي بعد هدم دولة الخلافة: دراسة شرعية**، ط١، (الموصل: دار الزهراء الحديثة، د. ت).
- هِشام جعيط، **الشَّخصيَّة العَربيَّة الإسلامية والمَصير العَربي**، ترجمة: د. المنجي الصيادي، ط٣، (بيروت: دار الطليعة لنشر، ٢٠٠٨).
- وسام فؤاد، **التّدين الجديد: لفهم الظاهرة**، ط١، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٧).
- د. وليد نويهض، **العقد السياسي: الإسلاميون والدولة والمسألة الديمقراطية (١٩٨٤ - ١٩٩٦)**، ط٢، (المنامة: دار الوسط للنشر، ٢٠٠٩).
- د. يوسف الصواني، **القومية العربية في الفكر السياسي العربي**، ترجمة: سمير كرم، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

الرسائل:

- بشير ناظر حميد الجحيشي، **التحليل السوسيولوجي للأمة: دراسة تحليلية للأزمة الطائفية في بغداد**، رسالة دكتوراه، جامعة الدول العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ٢٠١٢.
- حسام كصاي، **جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر العربي المعاصر، د. برهان غليون، ود. محمد عمارة: دراسة مقارنة**، دراسة مقارنة، (رسالة ماجستير)، القاهرة، جامعة الدول العربية/ معهد البحوث والدراسات العربية، ٢٠١٢، ص٢١.
- كريمة بلخضر، الأصولية السياسية المعاصرة من خلال الرؤية الصهيونية: دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة الجزائر بن يوسف بن خده.
- ماجدة علي صالح ربيع، **الدور السياسي للأزهر من (١٩٥٢ ـ ١٩٨٠)**، رسالة دكتوراه، إشراف: حورية مجاهد، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، سنة١٩٩٠.
- محمد أحمد العجاتي، **أزمة الهوية في الفكر العربي المعاصر**، حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، دراسة مقارنة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠١.

الدوريات:

- حسام كصّاي، «**الحداثة والإسلام السياسي**»، جريدة الزمان، لندن ـ بغداد، العدد، في ١٢/ ١٢/ ٢٠١٥.
- حُسام گصاي، «**العراق: نفق الطائفية**»، جريدة الزمان الدولية، بغداد ـ لندن، العدد ٤٥٧٠، السنة السادسة عشرة، ٣١/ ٧/ ٢٠١٣.
- د. علي ليلة، «**رأس المال الديني .. والقيمة المضافة للفعل الإنساني**»، القاهرة: مركز الأهرام، مجلة الديمقراطية، العدد ٢٦، السنة السابعة، ٢٠٠٧.
- علاء طاهر، «**اغتيال العقل**»، مجلة المستقبل العربي، العدد٩١، ١٩٨٦.

الإنترنت:

- حسام كصاي، «**التداول العنفي للسلطة: خيار إسلامي**»، موقع الحوار المتمدن، العدد ٤٨٤٥، ٢٢/ ٦/ ٢٠١٤، الساعة: ١:٠٢ بتوقيت العراق، على الرابط التالي:-

http: / /www.ahewar.org /debat /show.art.asp?aid=473217

- حسام كصاي، «**التسويق الطائفي ونظرية الفوضى الخلاقة**»، موقع الحوار المتمدن، العدد ٤٣٨٧، في ٨/ ٣/ ٢٠١٤ الساعة: ٢٠:٢٢ بتوقيت العراق؛ على الرابط التالي:-

http: / /www.ahewar.org /debat /show.art.asp?aid=40447

- موقع «**عين الجمهورية**»، يوم الخميس، ١٣/ ٣/ ٢٠١٤، العراق. على الرابط التالي:-

_ http: / /rep-eye.com /family /153-2013-01-14-12-47-05 /28302-2015-01-05-20-44-03.html

-http: / /ar.wikipedia.org /wiki /%D8%AB%D9%8A%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%8A%D8%A9

ثانياً ـ المصادر باللغات الأجنبية:

- Emil Durkhiem، The Elementary froms of Religious Life، (London; Geroge Allen and Unwin، 1976)، p43.
- Ernest Gellner، Muslim Society، (Cambridge; Cambridge University Press، 1993)، p101.

مستخلص

يقول مؤلف الكتاب: الحقيقة التي أريد إيصالها هي تعرية الإسلاميين المتشددين أو المتطرفين كي تتضح صورة الإسلام المشرقة ، من خلال الوصف والتحليل للحالة العربية ؛ بعد فورات ما سمي الربيع العربي .

قسم المؤلف كتابه إلى ثمانية فصول ؛ تحدث في الفصل الأول عن العرب في موضوع الدين ، والنظرية السياسية في عصر التحولات التاريخية ؛ تناول فيه الدين من جوانب مختلفة. وجاء الفصل الثاني عن مفهوم الحكومة الإسلامية في جدل السلطتين الزمنية والروحية ؛ ليخلص إلى نظام الحكم الإسلامي . وفي الفصل الثالث تعرض المؤلف إلى موضوع التطرف الديني عند العرب ؛ فأشار إلى نشوء العنف وأسبابه. وتوقف في الفصل الرابع عند الإسلام العنيف بين الفنتازيا والواقع الراهن ؛ ليتساءل في نهاية الفصل : هل الإسلام دين عنف ؟ وبيّن ما فعله العرب من جهود لصناعة إسلام متطرف. وبحث في الفصل الخامس موضوع الدولة الطائفية بين إشكاليات الدين والسياسة، وانعكاسات ذلك على الواقع الملموس المؤسف . وفي الفصل السادس نقد المؤلف المؤسسة الدينية وأظهر تخوفاتها ، وأشار إلى تسييس الدين وتديين السياسة ، وتساءل أهو إسلام أم مؤسسة دينية؟ وما مواصفات تلك المؤسسة . وقدم الفصل السابع تحت سؤال يقول : أي إسلام نحتاجه اليوم؟ ليخلص إلى القول بوسطية الإسلام . وختم الفصول بالفصل الثامن حول الفكر الأصولي والإسلام الراديكالي ليقدم إضاءات تحته..

وختم الكتاب باستنتاجات رأى فيها أن جميع الأصوليات الدينية تشترك في التطرف ، وأن الدولة في الإسلام ليست علمانية ولا دينية ، وأن علاقة الدين بالسياسة علاقة مخصوصة ، وأن مفهوم الحكومة الإسلامية مفهوم بشري، والإسلام ليس ديناً حداثوياً بالمعنى الغربي ، وليس أصولياً..

ورأى أن مرحلة ما بعد الإسلام السياسي ، من أخطر مراحل الإسلام.

Abstract

The writer of the book says: "The fact that I want to deliver is to strip the austere or extremist Islamists in order to clarify the bright image of Islam through description and analysis of the Arab situation after the outbursts of the so-called *An Arab Spring*.

The author divides his book into eight chapters. Chapter I talks about the Arabs in respect of the topic of religion and the political theory during an era of historical changes, tackling the subject of religion from different aspects. Chapter II deals in the concept of the Islamic government in the controversial temporal and spiritual powers till an Islamic regime is attained. Chapter III tackles the topic of religious extremism among the Arabs, indicating the emergence of violence and its causes. Chapter IV discusses the violent Islam between fantasy and the status quo. At the end of the Chapter, the author inquires: *"Is Islam a religion of violence?"* and he clarifies the efforts that the Arabs have exerted to manufacture a radical Islam. Chapter V discusses the subject of a sectarian government among the problems of religion and politics and their repercussions on the concrete unfortunate status. Chapter VI criticizes the religious institution and shows its apprehensions, and it refers to the politicization of religion and religionization of politics and inquires: "Is it Islam or a religious institution?" and "What might the specifications of such an institution be?" Chapter VII is presented under a question that says: *"Which Islam do we need today?"* Then the author concludes all the previous chapters with chapter VIII which discusses the fundamentalist thought and radical Islam so as to submit illuminations therein.

The book is concluded by inferences in which the author sees that: *a)* all religious fundamentalisms take part in extremism, *b)* the state in Islam is neither secular nor religious, *c)* the relation of religion with politics is a specific one and *d)* that the concept of an Islamic government is a human concept, because Islam is not a modernized religion in a Western sense, and it is not fundamentalist.

He believes that the post-political Islam is one of the most dangerous stages of Islam.