الفكر السياسي للأصولية الإسلامية في مرحلة ما بعد العلمانية: مستقبل العوّدة الدينية في الحالة العربية

أ.م.د. ناظر دهام محمود
جامعة تكريت-كلية العلوم السياسية

The Political Thought of Islamic Fundamentalism in the Post-Secular Era: The Future of Religious Return in the Arab Context

Dr. Nazer Dhaham Mahmoud
Tikrit University, College of Political Science

المستخلص: نستخلص من البحث أن مصطلح الاصولية الاسلامية ليس من السهل شرح تعبيره, فا" الاصولية" تعبير لا علاقة له بالمسلمين حيث يوجد الكثير من المسلمين من لا يؤمنون بالمبادئ الاساسية للإسلام , وبالنظر الى تاريخ العالم الاسلامي ماضيه وحاضرة يتضح لنا انه لا يوجد بين المسلمين فرقة او مجموعه تسمي نفسها " اصولية" لذا فأن ما نراه اليوم لا يخرج عن ان بعض رواد العلمانية ومن الغرب والامريكيين قد نظروا الى الاسلام او الى بعض الحركات الاسلامية من خلال صورة الاصوليين في مجتمعاتهم , والدول العربية عانت كغيرها من مخاطر التعصب الفكري والارهاب وتضررت كثيرا منه، وبسبب بعدها عن التمسك بالقيم الإسلامية الحقة أصابها الوهن والضعف واستغل ذلك أعداؤها فجندوا أجهزة إعلامهم المسموعة والمرئية لترويج رسالة مقتضاها بأن الإرهابي والعربي والمسلم كلمات مترادفة, كما وان الإتجار بالدين يتم عبر نزع القداسة بحجة أنها متلازمة للعنف أملاً في أن تكون متلازمة للتسامح والاعتدال لأطماع إيديولوجية محضة وليس لخدمة المقدس نفسه، والخوف هنا أن يكون نزع القداسة مقدمة للابتذال الديني باسم الروحانية الاخلاقية، مما قد تخفت حظوَّة قدسية الدين مرة أخرى بالتخلي عن مقومات الدين نفسه، والأهم ما في هذه المحاولة أنها لم تتأت لإنقاذ الحداثة من رثاثتها _ كما يدعي أصحابها _ وإنما الهدف التربّح بالمقدس، وهذا أحد أوهان ومعيقات العودة الدينية للأصولية الإسلامية في مرحلة ما بعد

العلمانية. **الكلمات المفتاحية:** الفكر السياسي، الأصولية الإسلامية، العنف, ما بعد العلمانية، العوّدة الدينية، العربية.

Abstract: We conclude from the research that the term Islamic fundamentalism is not easy to explain. “Fundamentalism” is a term that has nothing to do with Muslims, as there are many Muslims who do not believe in the basic principles of Islam. Looking at the history of the Islamic world, past and present, it becomes clear to us that there is no sect or group among Muslims. It calls itself a “fundamentalist,” so what we see today is nothing other than the fact that some of the pioneers of secularism, the West and the Americans, have looked at Islam or some Islamic movements through the image of fundamentalists in their societies. The Arab countries, like any other country, suffered from the dangers of intellectual fanaticism and terrorism and were greatly harmed by it. Because of their distance from adhering to true Islamic values, they became weakened and weakened. This was exploited by their enemies, who enlisted their audio and visual media to promote a message according to which terrorist, Arab, and Muslim are synonymous words, and that trafficking in religion is carried out by removing sanctity. Under the pretext that it is a syndrome of violence in the hope that it will be a syndrome of tolerance and moderation for purely ideological ambitions and not to serve the sacred itself. The fear here is that removing holiness will be a prelude to religious vulgarity in the name of moral spirituality, which may diminish the status of the sanctity of religion once again by abandoning the components of

religion itself. The most important thing about this attempt is that it did not come to save modernity from its shabbiness – as its proponents claim – but rather the goal is to profit from the sacred, and this One of the illusions and obstacles to the religious return of Islamic fundamentalism in the post-secular era. **Keywords**: political thought, Islamic fundamentalism, violence, post-secularism, religious return, Arabic.

المقدمة

في سياق العوّدة الدينية التي تعددت أنماطها وصورها في مرحلة التأويل الفج والمتعدد للبدائل في صحوة ما بعد العلمانية، نجد أن فكرة عوّدة الديني إلى حياة المجتمعات قد زيقت أو جهضت في مهدها ولم يكتب لها النجاح سواء في أوروبا أو خارج دوائرها الأصل، حيث المنطلق الأساس لعوّدة الديني هو منطلق خاطئ والانبعاثات المترتبة عليه ستؤسس على ذات الخطأ والبطلان الفلسفي حد الإساءة لفهم الدين الحق (الأديان السماوية الثلاث: اليهودية، المسيحية، الإسلام)، فما من مكنة حقيقية لإعادة دور الدين إذا كان المراد منه أن يكون في صيغ دّونية، لا علوية: أصولية، تدّين شعبي، إسلام السياسي، أسلمة ... إلخ، بأنماط متباينة: عبادات محلية، شعائر، طقوس، تقاليد دينية، ابتهالات، برامج تلفزيونية، فتاوى، تفسيرات، تقوّيلات، قتلت روح الدين وعوضتهُ بالروراميز والتجسيد الظاهري حيث الحجاب، النقاب، الجبة، العمامة، خطب وعظ ذات مغازٍ إيديولوجية قد تدعي التأصيل القرآني والتجذيرات الأولية للإسلام، لكن لا يعني إن ادعائها صائب معصوم من الخطأ والتبطيل.

فالإتجار بالدين يتم عبر نزع القداسة بحجة أنها متلازمة للعنف أملاً في أن تكون متلازمة للتسامح والاعتدال لأطماع إيديولوجية محضة وليس لخدمة المقدس نفسه، والخوف هنا أن يكون نزع القداسة مقدمة للابتذال الديني باسم الروحانية الاخلاقية، مما قد تخفت حظوَّة قدسية الدين مرة أخرى بالتخلي عن مقومات الدين نفسه، والأهم ما في هذه المحاولة أنها لم

تتأت لإنقاذ الحداثة من رثاثتها _ كما يدعي أصحابها _ وإنما الهدف التربّح بالمقدس، وهذا أحد أوهان ومعيقات العودة الدينية للأصولية الإسلامية في مرحلة ما بعد العلمانية.

قد تُثار الريبة والشك لمصداقية تلك العوّدة أولاً، وعدم قدرتها على التأقلم مع الواقع ثانياً، والسبب الحقيقي للفشل هو القطع مع الإسلام الأصل (المبكر/ المحمدي) والانخراط في إسلام تاريخي، في مراحل كانت استثناء في قواعد الإسلام، استقاء تجارب الفصام في تاريخ الإسلام (الفتن، الابتداع، الغلو) وثمة أفقاه السلاطين مثل الماوردي واتباعه من ثلة الإسلام التاريخي،

أهمية الدراسة : تنبع أهمية الدراسة من خلال دراسة وفهم الأصولية الإسلامية ودورها في تسيس الدين وكيفية تأثير المرتكزات الفكرية في الممارسات السياسية للحركات الأصولية التي تؤمن بالعنف كطريقة للتفكير للوصول الى تحقيق الهدف النهائي وهو إقامة الدولة الإسلامية فضلا عن دراسة اليات تأثير الحركات الأصولية في الوعي الاجتماعي من خلال استخدامها للدين , ومحاولة معرفة الأسباب الأبرز في فشل العودة الدينية في مرحلة ما بعد الأصولية الدينية، وهنا يتجلى **الفرض العام للدراسة:** حيث تفترض الورقة البحثية وجود أشكال متعددة لعودة الديني، ومع ذلك أنها فشلت جميعاً بحكم التجربة، وأن الأصولية غير جديرة بمشروع العودة والتجديد الديني، وهنا يتضح **استشكال البحث:** في صيغة **(سؤال بحث)** ما هي أشكال العودة الدينية ولماذا فشلت محاولات الأصولية في العودة، وهل حلت أشكال العودة الدينية إشكالها، وما هي حظوّة البدائل الممكنة في البيئة العربية؟ أما **منهج البحث:** تتحدد طبيعة منهج البحث في ضوء الدراسة التي تتطلب إقرار منهج التحليل الوصفي، والنقدي التفكيكي لبحث علل فشل الظاهرة الإسلامية والأصولية الدينية بشعابها الروحية والسياسية (الحركية)، مع الأخذ بنظر الاعتبار تأكيد منهج تحليل المضمون حال اقتضاء الامر ذلك.

أهداف البحث:

١_ تقديم رؤية تفكيكية تقويضيه للمقولات المركزية والسرديات الكبرى (الأنساق الفكرية المنغلقة) التي أنتجت الثقافة الغربية وتصدرت لعالمنا المعاصر.

٢_ محاولة إعادة القداسة للدين من دون استقدام العنف المصاحب لها.

٣_ رفض القطيعة الدينية مع أي مرحلة للتطور، مع عدم الربط بأي عودة دينية أصولية غير حقيقية.

٤_ التأكيد على ترسيخ مرحلة ما بعد الأصوليات كمقدمة تمهيد لتفكيك ما بعد العلمانية وليس العكس والتفضيل صحيح هنا.

الهيكلية البحث: المحور الأول: ماهية الأصولية الإسلامية المعاصرة، **المحور الثاني:** الأصولية الإسلامية والسياسة العربية، المحور الثالث: العودة الدينية والهروب الأخلاقي، **المحور الرابع:** أشكال العودة الدينية في اطار الأصولية الإسلامية المعاصرة، **المحور الخامس:** نقد الأصولية الإسلامية، **المحور السادس:** مستقبل الأصولية الإسلامية في مرحلة ما بعد العلمانية، **المحور السابع:** المراجعات النقدية للأصولية الإسلامية، **بالإضافة إلى الخاتمة.**

المحور الأول: ماهية الأصولية الإسلامية المعاصرة

كلمة أصولية في اللغة مأخوذة من الفعل "أصل" الشيء يوصله أي عاد به إلى الاصول والثوابت، ويختلف معنى الأصولية في الكتابات العربية عنه في الأصولية في الكتابات الغربية، وتشير في الكتابات العربية إلى خلوها من لفظ "أصولية" وترى الموسوعة العربية العالمية إلى الاصولية على انها أتجاه فكري اعتقادي يهدف للعودة إلى الأصول والأسس لدين أو مذهب ما[١] ويشير إلى مصطلحات العلوم الشرعية: أصول الدين, والعقيدة الدينية، ويقال الأصل:

(١) **الموسوعة العربية العالمية**، ج٢، ط٢، (الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، ص٢٥٩.

ويقصد به "علم التوحيد"[١]، إلا أنها تبدو هنا حركة وليس علم، أي بمعنى أنها أخذت منحى حركي متجاوز للعلم والمنهج، فبدت في سياقها اليوم حركة راديكالية بدأت كإصلاحية[٢].

وقد نشأت فكرة الأصولية الإسلامية انطلاقاً من قاعدة العودة إلى الأصول في الفقه والعقيدة والتعبد؛ وهي عودة دينية للنصوص الدينية المقدسة في الإسلام (الكتاب والسُنة)؛ إضافة لكتبٍ صفراء قدمها مشايخها لمجتمعات احتاجت تأويلهم وتفقّههم في عصورهم وقتئذ وللحظة تاريخية وزمنية محددة _ من الصعوبة سحبها إلى عصور غير عصورهم ونوازل غير نوازلهم _؛ في أصول الفكر الإسلامي.

والخطأ الفادح هو إنْ الأصولية اليوم مُتمْسكة بتلك الكتب رغم إنها لم تعد صالحة لحل إشكالياتنا أو نفذت صلاحيتها؛ لكن التقيد الحرفي والالتزام النّصي جعل منها كُتب ذات قُدّسية ترافق الكتاب والسنة وأحياناً تتفوّق عليهما في الاعتماد في قضية ما أو مسألة فقهية أو فكرية؛ كـ "معالم في الطريق" لسيّد قُطب الذي أصبح دستور الجماعات الإسلامية القتالية المعاصرة وغيرها الكثير من المصنفات لوعاظ السلاطين وممن قدموا للفقه الإسلامي من خارج المؤسسة الدينية. تعني الأصولية في الإسلام التمسك بشروحات تلك الأصول والأسس الإسلامية، في حين الأصولية الغربية تبدو كأنها عملية قطع مع الحاضر، ولا توجد في الإسلام أي قطيعة مع الحاضر، ما خلا حالات نادرة من بينها الأصولية السلفية الجهادية التي تشكل أقلية حتى داخل تيارها السلفي ونسيجها السُني ذاته، وهذا يعني أن الأصولية الإسلامية _ إجرائياً _ هي رؤية سياسية للدين.

ويمكن **تعريف الأصولية إجرائياً** بأنها: نظرية سياسية _ دينية للدولة تحاول بناء تصور رؤيوي لهوية وشكل الحكم وسياساتها العامة من خلال ربط الدولة بين النبوءات واللاهوت بالسياسة والمصالح وبين فكرة الخلاص النهائي، ليكون الفرد في الدولة ديني لا وطني، والحرب

(١) شاكر النابلسي, **تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش**, (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ٢٠٠٩)، ص٨٤.

(٢) مجموعة مؤلفين, **مستقبل الإسلام السياسي: وجهات نظر أمريكية**, إعداد: د. أحمد يوسف، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي, ٢٠٠١), ص٦٥.

مقدسة وليس عبثية، قد تبدو حرب مصالح سياسية قلما تكون دينية دون مكسب قومي، مرجعيتها الكتب الدينية المقدسة الثلاث (التوراة، الانجيل، القرآن)، والكتب الثانوية الأخرى كالتلمود والسنة النبوية الشريفة، أما الأصولية الإسلامية فهي التي تعتمد على تفسير النص القرآني حسب ما تمليه مصالحها السياسية.

المحور الثاني: الأصولية الإسلامية والسياسة العربية

شكل أصرار الأصوليون الجُدد بحكم انشغالهم في السياسة على تأجيل بناء دولة إسلامية والتأكيد على **أسلمة المجتمع بدل السلطة** وهذا بحد ذاته سياسة عظيمة تُحسب كإنجاز للإسلاميين، لأنهم رضوا لأنفسهم المعارضة المشروعة بعد يأس الحصول على ثمرة السلطة، والأهم من ذلك أنهم سيحققون مكاسب قد لا ينالها السلطويين أنفسهم، كالإتجار بالمشاريع الدينية، مقاولات إسلامية ستحقق ربح **أولاً**، بناء قاعدة جماهيرية **ثانياً** قد تتبلوّر يوماً في صيغة حزب يفوق قدرات السلطة الوطنية؛ كـ "الدولة العميقة"، "الدولة دون القطرية"، "الجماعات المتنفذة"، "الميليشيات"، "جماعات الضغط"، "المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية" الفاعلة، هل بإمكان مصر منع نشاط الإخوان، أو الحكومة اللبنانية نشاط حزب الله، أو المملكة العربية نشاط الوهابية وهيئة الأمر بالمعروف، هذا هو **مفهوم الدولة العميقة**، أن تغدو أضخم من الدولة مكنة وقدرات، مثلما ينسحب الأمر للحالة الإيمانية أن تبدو الطوائف والمذاهب أكبر حجماً من الدين نفسه، وهذا هو منطق الأصولية وذاك منطق السياسة.

لن نتردد في تأجيل القول بأن "الطائفة" و"المذهب" هي الدولة العميقة داخل الدين، كل دين، فالسنة والشيعة دولتان عميقتان داخل الإسلام، كُل منها تبني مكنات العودة الدينية على مآثر الصحوات والأصوليات الدينية فهل حافظت هذه العودة على مبرراتها الأخلاقية، على السمات العقلانية، والمنظور هنا أن نية الأصوليون الجدد هو إعادة صياغة الإسلام ضد الاستعارات الدخيلة على الإسلام، لكن الواضح يلوّح خلاف ذلك، ما معنى حجاب معلق بوردة في الرأس وأسفل الحجاب جينز ضيق أو تنورة نصف عارية، عمامة غليظة وعمى ديني، منارات للرب ومنابرها لضرار، ودواخل أخلاقية زائفة، لحية دون ورع، مسجد بلا إيمان، مصلين

شكليين، "كليشهات" خطب جمعة معادة ومكررة وغير مجدية بالمرة، عجزت عن تغيير الواقع الإنساني، فالإصلاح ليس خطبة جمعة أو ارتداء برواز ما، وإنما تكريس فكرة التقدم ونقد الاستبداد، _ الديني خاصة وقبل السياسي _ وهذه مميزات القرن التاسع العشر في محاولة توأمه العقلانية مع التراث عبر **الاعتزال والرشدية**[١] وفشلت الآن؛ بسبب الأصولية الدينية على أغلب الظن؛ لأنها لم تترك مساحة للإسلام الرسولي في فرصة التجديد والإصلاح، بل عولت على إسلام التاريخ ومرويات السلاطين ووعاظهم، كرست فكر الماوردي والغزالي المنافق للسلطة على حساب النص الديني، والآن كل الأقطار العربية تدفع ثمن تقديسها لتراث الماوردي، والغزالي، بدون وعي حقيقي، وهنا يظهر لنا أن **الإمام الماوردي هو مؤسس الأصولية الإسلامية الأول** في الفكر الإسلامي وليس الأسلاف المعاصرين لذلك الفقه.

فإذا كان الدين (الإسلام) أبرز عوامل الاستقرار السياسي والاجتماعي في الواقع الإسلامي فإن الأصولية تجاوزت هذا الخط وعبرت في متاهات الشبهة كأنها تشتغل في حقل ألغام وثمن هذا العمل ليس البتر والإساءة للعاملين وإنما العبث بالحقل ذاته، وهذا ما أصاب الإسلام بسبب الأصولية لأمر واحد وبسيط هو **استبدال الأصولية للإسلام الرسولي بالإسلام التاريخي** لصعوبة خداع الأول وجره لمعترك السياسة؛ كمنطق ميكافيللي[٢]، فتعميم صورة الإسلام التاريخي؛ كإسلام حقيقي في المعاملات والعلاقات الإسلامية الخارجية مع الأخر إساءات للإسلام الرسولي الأولي المبكر وفهم الغرب والأخر أن الإسلام هو تخلف، عنف، إرهاب، فتنة، طائفية، رجعية، أي إن المسلمين أنفسهم هم من ساعد على بلوّرة **الإسلاموفوبيا والبيغيدا** في الغرب، وليس هذا مهم حين نقارن حالة الإسلاموفوبيا والبيغيدا **والتخوف من هذا الإسلام داخل المحيط الإسلامي** نفسه، داخل البيئة العربية حاضنة الإسلام وخواصهِ، والتي تعني :معاداة السامية" أو "كراهية الأجانب" أو المخاوف المرضية من الأجانب أو الكراهية العميقة لهم ليتحول

(١) أنظر: د. هشام جعيط، **أزمة الثقافة الإسلامية**، ط٣، (بيروت: دار الطليعة للنشر، ٢٠١١)، ص١٤٢.
(٢) أنظر: نيقولا ميكافيللي، **الأمير**، ترجمة: أكرم مؤمن، (القاهرة: دار ابن سينا للنشر، ٢٠٠٤)ص٨٧

الخوف ويُصبح أحد العوامل الرئيسة التي أثقلت ظُلماً وزوراً كاهل الإسلام[١] ونالت من قدستهِ وروحانيتهِ والفاعل إسلامي (محلي) محض.

وإذا كانت الإسلاموفوبيا تهدف إلى توّظيف قضية الإسلام لصناعة "عدو داخلي"[٢] فهل يفسر ذلك على وجود أعداء للإسلام من داخل المحيط العربي (أنظمة، أحزاب، ماسونية عربية، صهاينة مسلمين)، قد يكون العدو متقصد، متعمد، أو قد يكون بسبب جهله للدين وعدم الدراية الكافية بعواقب فعله قد نال من الدين بسبب تعلقهُ بهِ، وهذه الحالة تُفسر على ضوء منهج الاغتراب الروحي في النضالية الإسلامية بصيغتها الراديكالية، لقد كانت الصورة مقاربة لهذا الوصف في تحليل **الإسلاموفوبيا من الداخل العربي** فظهرت الإحيائية للتجديد والإصلاح على ظنها وجود أعداء للدين من داخل الدين (سنة ضد شيعة، والعكس تماماً، أنظمة ضد الدين، أحزاب، حركات، أفراد مثل "سلمان رشدي"، "بسام طيبي"، "إسلام البحيري"، و"احسان جامي" و"بوعلام صنصال" حتى "حامد عبد الصمد"، إلا إنها ارتكبت أخطاء فادحة كان الإبقاء على وضع الإسلام على ما هو عليه أهون بكثير على الأمة من محاولات الإصلاح والتغيير الجديدة التي تبنتها الأصولية الإسلامية بعناوينها وتلاوينها من السلفية إلى الصوفية، السنية إلى الشيعية؛ لأنها استعارت روامیز الدين الحنيف: ملابس، قلائد، محابس، مسابح، **أسلمة سطحية من فوق**، فقه فقير علمياً بين وعاظ السلاطين وحداث الإسنان لا يمكن أن يجدد مشروع النهضة الإسلامي في ظل هذا القالب الضيق، ما لم تُنقد المؤسسة الدينية الرسمية وغير الرسمية أولاً، وسحبها من حاضنة الدولة خارج سطوة ووصاية السلطة السياسية ثانياً، ونقد الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية؛ كاجتهادات بشرية، فتاوى، تعليمات ثالثاً، وإلا يستحيل الحديث عن أي إصلاح ديني ونهضة عربية، حتى محاولة الشيخ "جمال الدين الأفغاني"، وتلميذيه "محمد عبده" و"محمد رشيد رضا" كانت محاولات خائفة ومرتجفة لا تستطيع مراجعة المؤسسة الدينية، ولهذا فشلت وتفشل كل المحاولات ما دامت حزبية _ طائفية أولاً، لم تستهدف المسجد،

---

(١) بول فندلي، **لا سكوت بعد اليوم: مواجهة الصور المزيفة عن الإسلام في أمريكا**، ط٥، (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٠)، ص١٩٥.

(٢) أيدوي بلينيل، **من أجل المسلمين**، ترجمة: عبد اللطيف القرشي، (قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، ٢٠١٥)، ص١٩.

المدرسة الدينية، دار الإفتاء، المجامع الفقهية ثانياً، **وما أحوجنا الأن لعقل المعتزلة وسطوة نيتشه** لتغليه ثورة دينية في مجال الإصلاح العقلاني، هذا المؤمل، أما المطروح فإننا نرجح أن تكون العودة الدينية حداثة دينية أقرب للمعنى ومعياريتها إحداث ثورة جديدة بنهم التراث المتصلب، وهذا ما لم يحدث في تجاوز المعقول، فالتراث "خطوط حمراء" لهذا فشل الإصلاح والتحديث، وفشلت معه الحداثة العربية بسبب اللا عقلانية والنرجسية الفائقة.

المحور الثالث: العودة الدينية والهروب الأخلاقي

ترتبط فكرة عوّدة الديني في الحالة العربية والإسلامية بأمرين: الإسلاموية والعمل السياسي، فيما نجد إنْ الإسلاموية لم تتوارى عن المسرح السياسي؛ بل العكس من ذلك فهي تزداد انتشاراً وشيوعاً وانخراطاً في المجال السياسي[١] أذا ما نظرنا إلى أن ما يسمى اليوم بعودة الديني (العوّدة الدينية) التي فرضتها حالة ما بعد الحداثة والعلمانية، فأننا نستطيع القول بأن العودة لا تعني الرجوع إلى الأصول (الأصولية بالتعريف المسيحي) بقدر ما تعني عملية تدّين، أسلمة في الشرق، مسحَّنة في الغرب، هوَّدنه في إسرائيل، هذا هو أكثر ما مرجو من عودة الديني إلى المجتمعات التي قطعت الصلة بالدين وحجرتهُ في زوايا ضيقة، وتتأسس العودة الدينية فيا حالة العربية والإسلامية؛ كانعكاس **استيراد وليس إنتاج بضاعة**، فالعرب ما زالوا رهن الاختبار في إنتاج حداثة عربية إسلامية من عدمه، وما يعطي فهماً مسبقاً على أن العودة عملية إيديولوجية لإعادة أسلمة ليس للمجتمع بقدر ما **أسلمه لظواهر ومظاهر المجتمع:** ربط كل مرفقات الحياة بمعضد المقدس، المحال، الدكاكين (منع بيع السجائر والكحوليات)، المولات (ملابس داخلية محتشمة، بائعات محجبات، المكتبات (عرض الكتب الدينية)، حتى المساجد قد تطالها الأسلمة وهذا منطق عقلي بأن الإيمان خرج من المساجد وآل الأمر لعودتهِ إليها، نتيجة ذلك حصر الدين في قوالب ضيقة، **رواميز وأنماط دينية وليست دين**، فالأسلمة أذن انتصار السياسة وليس الدين[٢] وهذا هو مغزى الإيديولوجيات أن تُجيّر كل ظاهرة ومعطى ليتسق مع

(١) أوليفييه روا، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة: نصير مروه، ط٢، (بيروت: دار الساقي للنشر، ١٩٩٦)، ص٧.
(٢) أوليفييه روا، **عولمة الإسلام**، ترجمة: لارا معلوف، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٣)، ص٤٢.

تطلعاتها، أطماعها عبر تطابق النص المقدس مع المصلحة السياسية لخلق "**لاهوت سياسي**" ثم لتتفوق القداسة البشرية فوق طاقتها الأمر الذي يُفقد المقدس الحقيقي هالتهُ.

لا يهم ما يُصاب الدين من ضرر، فالسياسة _ أي الإيديولوجيا بهجينها _ هي تبرير الوسيلة لبلوغ الغايات بعد أن ضمن الإسلام السياسي (التاريخي) أن يكون هو الغاية وليس الإسلامي الرسولي، ونلام إن قلنا أن الإيديولوجيا هي نزعة ميكافيللية خالصة، _ مع أن الإيديولوجيين أنفسهم لم يفوا لميكافيللي في تبنيهم التبرير لغايات خارج تصور الميكافيللية الواقعية _، وهذا مجرد عملية استرجاعية للعودة الدينية بمحاولة لإصلاح عطب القطع مع الدين، مع أنها مقطوعة هي الأخرى صلتها بالمقدس الحقيقي، صحيح أن **العالم يعج بفوّرة إيمانية**، رواميز، معالم، **أشكال هندسية للدين:** حجاب، نقاب، لحية، مسبحة، خواتم، سواكات، لكنها تفتقر للمعنى الديني، فالعالم "كأنهُ يعيش بدون الحضور الكلي لله"، مجرد أسلمة من فوق لا تتجاوز المظاهر والشكليات، لن تطال العمق الروحي والوجداني للفرد، ومعنى هذا أنك تستطيع أن تكون مسلماً مع الاحتفاظ بداخلك الملحد، الوثني، اللا أدري وبسهولة تامة، فعملية التمظهر الديني هي نتاج لتغييب الله في الذات أو على الأقل فقدانه الهالة الروحية.

فمنطق الأسلمة هو النسق الحي لتلك الإيديولوجيا الثورية في استعمال الدين لغير اختصاصه، بعد **خلط الفقه والشريعة بالقرآن الكريم، والسُنة البشرية بالنص الإلهي**، ناهيك عن تفضيلات السنة على النص، لفقدان النص ما يبرر لهم أفعالهم الدنيوية، ماذا لو كان هناك نص قرآني فقط دون سُنة نبوية (سنة البخاري نقصد)،هل كان حال الإسلام أفضل، الإجابة بالنفي، ولكن النفي مشروط هنا، علينا أولاً التأكيد على النظر إلى ما دون القرآن: سُنة نبوية (خاصة الأحاديث الآحاد والضعيفة وغير المتواترة)، الفتاوى، على أنها مجرد اجتهادات بشرية، لأن البخاري ليس بنبي ولا بمعصوم، فالعصمة للقرآن، وعصمة للنبي (صلى الله عليه وسلم)، ومن ثم تأويل النص وتقويل النبي باسم فقه وعاظ السلاطين، وبالتالي لا يفد الخلط بين النص والقول البشري وهذا هو منطوق الإسلام الرسولي، أما الإسلام التاريخي فمسعاه الاول تجاوز **القرآن** حين يصعب تأويله، أو "تقويله"، لهذا فالإسلام التاريخي هو إيديولوجيا قائمة على ما

دون القرآن، وهو الأسهل للعودة الدينية بنمط الأصولية الإسلامية لخُلق واقع من هوامش بعيدة عن المركز الروحي للإسلام (القرآن الكريم)، حتى باتت الهامشية؛ كأنها سياق عميق لهذه العودة الدينية التي دفعت الإسلام من المركز والمحور إلى الهوامش؛ بسبب الطابع الأصولي للعودة. فالأصولية حركة راديكالية بدأت كإصلاحية[١] هدفها التغيير، أذن هي عودة دينية جديدة، بالمعنى الذي يوحي بأنْ الأديان السالفة تعود مرة ثانية إلى عِلاتّها بعد احتجاب[٢]، وكما هو معروف لدى البعض للأصولية على أنها حركة عاطفية مُضادة للثقافة[٣] غير محببة لدى " جون إسبوسيتو"[٤] على عكس "القرضاوي" تحبب إليها في التراث العربي الإسلامي وهي دعوة لـ "العودة إلى الأصول" وتعني الارتباط بالجذور والأعماق في مقابل من يدعوننا إلى "اللحاق بالغرب"[٥] وتقف بالند من القيم الثقافية والحضارية، ليس لعجزها، فهي أيضاً لها ثقافة مميزة ولكنها ثقافة أحادية نتيجة تقوقعها على ذاتها؛ بسبب تنمط مصادر تلقيها للثقافة من نوع معين دون الانفتاح مما قد يخلق مثقف ديني خارق للعبادة لكنهُ فقير في تصور فهم الواقع الذي يعيش فيه وهذه أزمة بنيوية في العقل الأصولي حتى في وصوله إلى سدة الحكم يبقى متنمطاً بعقلية المعارضة، لذا غالباً ما يوصم السلفيون، كما الأصوليون بقليلي الخبرة السياسية والاجتماعية، والنتيجة ستجد فكرة الهجرة حاضرة في العقلية الأصولية (الهجرة من بلاد الكفر في الأصولية الإسلامية، والهجرة إلى الأرض الموعودة من الجيتو في الأصولية المسيحية الصهيونية)، وهذا مشترك ثقافي ضيق لا يخرجان منهُ إلا ويقعان في شركهِ ثانيةٍ.

والنتيجة نستمكن النظر للحركات الإسلامية في إعادة الأسلمة على أنها أسلمة من فوق هدفها فقط الإطاحة بالنظام لترّتق هي بديلاً عنهُ لا الغاية خالصة لله (عز وجل) هذا ما على

(١) مجموعة مؤلفين, **مستقبل الإسلام السياسي**، مرجع سابق، ص٦٥.

(٢) أوليفييه روا، **الجَهل المُقدّس: زمَن دين بلا ثقافة**، ترجمة: صالح الأشقر، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥)، ص٢٤.

(٣) أنظر: جورج م. مارسدن، **كيف نفهم الأصولية البروتستانتية والإيفانجليكية**، ترجمة: نشأت جعفر، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٠)، ص١٤٤_١٤٧.

(٤) جون سبوزيتو، **"الاختلاف على الدولة لا على الإسلام"**، في: علي العميم، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، ط٢، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٢)، ص٤٩.

(٥) د. يوسف القرضاوي، **مستقبل الأصولية الإسلامية**، ط٣، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٨)، ص٧_٨.

قدر فهمنا لوصف "جيل كيبيل" لمفهوم عودة الدين في سياقاتها الإسلامية[١] ومن ثم أننا ننظر إلى محاولات عودة الديني ليست على انها أسلمة بقدر ما هي إعادة تحنيف جديد، سوف سيواجه عجزهُ التام ما دام غير خالص النية، فما دام لله اتصل، وما دام لغير الله انفصل، ومن هنا فللنظر في حال ووضع الحركات الإسلامية الرائدة في الأسلمة ولمستقبل القريب كيف آلت إليه من إفشال وإخفاقات متكررة ومتوالية لا تحسد عليها بالمرة.

المحور الرابع: أشكال العودة الدينية في اطار الأصولية الإسلامية المعاصرة

فيما سبق أوضحنا أن إشكالية العودة الدينية هو تحريفها لمسار الدين الحقيقي واجتزاز تدين على انهُ دين، واستبدال واستغلال للدين الحقيقي وزجهُ في معترك العملية السياسية، أما الأشكال، فتهدف العودة الدينية في السياق الإسلامي إلى التأكيد على هوية دينية جامعة، ركزت على وضع إسلامي جديد بما تعطيه الإسلامية من دلالة إلى تلك الحركات التي ترى في الإسلام إيديولوجيا سياسية تؤمن بأن أسلمة المجتمع تمر بإنشاء دولة إسلامية[٢] _ قد تتراجع بعض الحركات إلى قبول شمول المجتمع بدل الدولة في نطاق الأسلمة وربما تجد ذلك في أشد الحركات ثورية مثل الوهابية السعودية _، وهذا يعطي معنى للعودة الدينية على انها عولمة كوزموبولوتية في إطار سوق العمل.

فالعودة كما العولمة تطمح لسوق متجانس للديني يفترض فقدان الهوية الثقافية للديني، أي الفصل بين المَعْلَمين[٣] أن هذا الكم الهائل من الأطياف والمذاهب ودعواتها للتجديد، الصحوة، العودة، الإصلاح يجعلنا نواجه مشكلة تقلل من فرص تحقيق الإصلاح لعدم التوافق العقائدي، تجاذبات الرؤى والطموحات السياسية ما وراء الإصلاح، من غير المعقول أن ينادي تيار بالإصلاح ما لم يضمن مستقبله في المشروع، كما قلت الإسلام السياسي هو إسلام المتاجرة بالمشاريع المنجمنت، أو أسلمة المشاريع، فهو تكريس للإيديولوجيا، فتعدد أوجه وأشكال تلك

(١) أنظر: جيل كيبيل، **يوم الله، الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث**، (القاهرة: دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، ١٩٩٢)، ص٢١١.
(٢) أوليفييه روا، **عولمة الإسلام**، مرجع سابق، ص٣١.
(٣) أوليفييه روا، **الجَهل المُقدّس**، مرجع سابق، ص٢٥١.

العودة، وتنميط العودة بصور ضيقة لطوائف ومعتقدات الساعين للعودة قد لا يجد حظوتهُ لدى الجميع، مما يُفسد الاتفاق على نموذج معين، هل تستطيع استيحاء النموذج السعودي الوهابي على الحالة المصرية، أو اللبنانية على الجزائرية، تخيل أننا قد نعبر هذه الازمة، لكن سنواجه أزمة أكبر حين تتيح الحرية حق التعبد والتعدد الديني ومن ثم فهذا التعدد يعني الاختلاف، والاختلاف سوف يستشكل أشكال العودة الدينية، بين أصولية سياسية، أصولية روحية، سلفية جهادية، سلفية مرجئة، إسلام حزبي (غير رسمي) وإسلام رسمي على حين غره.

ورفض الحداثة أحد إشكالية تعدد أوجه العودة والنحي بها إلى خارج بناء الحداثة نفسها، في وقت يهمين الإسلام السياسي بقوة حتى اللحظة على نسق حياة العالم الإسلامي وهو أحد أبرز الأشكال المرشحة للعودة حتى اللحظة برغم الاخفاقات التي عثرت طريقهُ، فيما يطرح "باتريك هايني" بديلاً مغايراً وهو إحلال الإسلام الاقتصادي[١] كشكل ثاني للعودة الدينية يستعيد الدين عافيتهِ من المنجمنت لقيادة مرحلة جديدة من اخلاقيات إسلامية للعمل[٢] وتحويل الإسلام إلى "ملِكان" "دعاية"، "إعلان"، ترويج ديني للبضائع، واستغلال للمقدس في تصريف السلع التجارية، فيما يطرح "يونس جوفورا" شكل بديلاً أخراً أسماه "الأصولية الروحانية"[٣] والذي ينشد من ورائه الارتكاس إلى التصوف الإسلامي بدل حالة الهلع والعنف التي أودت بالإسلام إلى مهاوى الردى، والنتيجة لم تغير تلك الأشكال من الإشكال أو تحل عقدهُ التاريخية.

وهذا ما يدفعنا لئن ننشد نوع أخر وشكل جديد للعودة وهي "**الإسلام المبسط**" أي تجاوز زج الدين في كل شاردة وواردة كتحليل وتحريم، حق وباطل، دون أن يعين هذا إقصاء للدين عن الحياة اليومية قطعا وإنما التقاطع مع الملذات النفسية والمغريات الروحية وليس القطع مع المجتمع، فإدخال الدين في قدر وقضاء وعمل هو عقيدة توراتية تسمى "التدبيرية الإلهية" التي شرعنتها الأصولية المسيحية الصهيونية على يد "جون نيلسون داربي" (١٨٠٠_١٨٨٢)،

(١) باتريك هايني، **إسلام السوق**، ت: عومرية سلطاني، ط٢، (القاهرة: مركز مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٦)، ص٣٨.

(٢) المرجع نفسه، ص١٢٧.

(٣) يونس جوفروا، **المستقبل الروحاني للإسلام**، ترجمة: هاشم صالح، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، (٢٦٧٤)، ٢٠١٦)، ص١٨٨.

"سايروس إنجيرزون سكوفيلد" (١٨٤٣_١٩٢١)، على وجود مخططات الله لتدبير العالم من خلال التفسير المتزمت للنص المقدس[١]، وإدخال الحياة الإسلامية في قوالب تلك العقيدة سيفضل المسلمين العيش في ديار الكفر (المهجر) بدل ديار الإيمان (الوطن)، والانتقال من حياة دار الإسلام الرحّبة إلى دار الحرب، جيتو عضوي منبوذ، حقل ألغام فيه المحرمات والممنوعات لا حصر لها والمباحات على عد الاصابع، فيما الحقيقة أن الإسلام المبسط [الشكل الرابع من العودة الدينية] أن محرماته لا تتجاوز الاثنا عشر تحريم وبالزائد أربعة عشر محرمة[٢] إسلام يُيسر الحياة لا يعسرها مثلما يفعل إسلام اليوم (التاريخي) المثقل بألاف أو ملايين المحرمات، والمباحات ضيقة وتتقلص يومياً، وعلى عكس الإسلام الرسولي تماماً.

بالنسبة للإسلام السياسي، مع أنهُ ما زال يظن بأن التجربة لم تنته، وإنهُ يعول على تأمر الغرب على إفشال محاولاته في الجزائر، فلسطين، مصر، العراق، إلا أننا نعتقد أن التفكير بعقلية المؤامرة؛ كشماعة تعلق عليها حزمة الإفشالات هو تآمر بحد ذاته، فلنقلع عن تلك العقلية المريضة لتصحيح المنطق، فالواقع أن الإسلام السياسي فشل في إدارة الدولة لقصوره في فهم الأدبيات السياسية، والتدرج التنظيمي للعملية السياسية، فهم يستطيعون إدارة مسجد وخطبة جمعة بنجاح فائق، دون أن يعني أنهم بنفس الجدارة قادرين على إدارة الدولة، وهذه حقيقة يرفض الإسلاميين الاعتراف بها.

أما شكل الاسلام التجاري "المنجمنت" يتوقع في حظوَّة "إسلام السوق" إسلام اقتصادي كشكل عودة ديني، لمميزات حظي بها مذ النصف الثاني من تسعينيات القرن المنصرم نتيجة لأربع نماذج: تبلور حالة التدين الفردي، تفاعل الديني الاقتصادي بدل الديني السياسي الذي خلف العنف والدمار، والتأكيد على روح المؤسسة داخل مساحة الديني لتحول مسار عقيدة

(١) Derby, **Collected Writing**, edited by William Kelly (Kingston on Thames, Stow Hill Bible and Trust Depot, 1962)11, p. 363.

(٢) أنظر: كتابنا: **حقل التابوهات: كيف عرفنا الله بالخطأ؟**، (القاهرة: مكتبة مدبولي للنشر، ٢٠٢٠).

العنف الإسلامية إلى عقيدة نجاح وعمل، تأسيس إسلام من غير الإسلامويين، أسس نيو ليبرالية جديدة للإسلام[١] هو ذو هدف ربحي تجاري من داخله لهذا فشل هو الأخر.

بقي دور الأصولية الروحانية، التي لم تطرق حتى اللحظة بشكل جدي، _ إلا أذا تصورنا تجربة تحالف الزاوية مع السلطة في المغرب الناجحة على قدر معقول _ أنظر للمحاولة بأنها بديل مرشح، لكن حظوتهِ فقيرة، في ظل صعود النزعة الدينية الراديكالية في مرحلة ما بعد العلماني، تبني طروحات سلفية على صعيد المجتمع والعادات والتقاليد يمكن النظر إلى الروحانية بحتمية الفشل؛ لأن التصوف مدرسة أقلوية أمام مدارس العلمانية، القومية، الماركسية، الإسلامية ذاتها بعناوينها الأخرى، ثم أنها تمتلك أحد أعمدة القوة المتحالفة مع الإيمان، ونقصد النفط الذي يهيمن عليه العقل السلفي في دول مجلس التعاون الخليجي، والجزائر، ومصر، والعراق أغلب تلك الدول ذات الوزن الإقليمي المعتبر هي بعيدة عن الأصولية الروحانية بقدر موزون.

المحور الخامس: نقد الأصولية الاسلامية

قد تتجاوز عالمية الظواهر فكر الاستشراق ليدخل فيه الممانعين، أي الغزو والممانعة داخل إطار كوني، كوكبي، عولمي، فالعودة الدينية هي ظاهرة عالمية[٢] مثلها مثل سبيل الحداثة، يمكن النظر إلى محور تلاق نقد الحداثة ورفضها إلى جانب العودة الدينية بسياقها الأصولي على أنها أشبه بـ "منطقة رمادية" فاصلة وواصلة في آن واحد، ما زلت مُضللة غير واضحة المعالم، يعجز كل من: "ليوتار"، و"هابرماس" و"فوكو" و"دريدا" و"لوكاش" من إيجاد حيث يسود الجميع طروحات نقد الحداثة (حتى الغرب نفسه وفي المقدمة) مع ذلك أرى للآن عجز تام وشلل فكري أصاب العقلية البشرية في إيجاد صورة حل لإعادة موضعة الدين في قواطع المجتمع المطرود منهُ، يمر الآن قرناً كاملاً على صعود أولي للأصولية الدينية.

(١) باتريك هايني، مرجع سابق، ص٣٨_٣٩.

(٢) صموئيل هنتنغتون، **صدام الحضارات: إعادة صناعة النظام العالمي الجديد**، ترجمة: طلعت الشايب، مراجعة: د. صلاح قنصوة، ط٢، (بيروت: دار سطور للنشر، ١٩٩٩)، ص١٦٩.

وما زال الحال يزداد سوءاً لأسوأ في ظل مشاريع العودة الدينية ودعوات التهليل والشفاء الديني _ الكنيسة الخمسينية _ نسف المجتمع الفاسد _ أصولية سيد قطب المودودية[١] _، أي تدمير الكون وهدم المجتمع القائم[٢]_ عقيدة التدبير الإلهي _ ومقاسات مشابهة في هذه فشلت في بلوغ التماثل، والحق أن أجهضت كل محاولات العودة الدينية عند حدود النقد الجارح للحداثة دون تجاوز عتبة البحث عن الحلول الموضوعية المقنعة والشافية، بالوقت الذي يتجلى فيه معترض الإسلاميين كما الحركات الدينية _ وقد ننجح في إدراج حركات علمانية ومدنية عربية في قوالب رفض الحداثة _، ليس إلا لأنها تعدها حداثة عقل بدون الله، حداثة لم تستطع بالنهاية أن تولد قيماً[٣] والانكفاء عند ذلك الحد من التجريح دون تقديم البدائل الملزمة، غير برامج تلفزيونية: خطب، وعظ، هتافات، شعارات، أنشاد دينية، برامج إعلامية لا ترتق لمستوى النقد الحداثي، فأي نقد بدون تقديم حلول ناجعة مرفوض، ويندرج في إطار النقد غير المنطقي، لهذا بقيت المنطقة رمادية يتقاسمها سواد الحداثة والعودة الدينية، دون أي بارقة أمل في إحلال البدائل والأشكال المطروحة الآن حتى بعد عودة ما بعد العلمانية هي قاصرة الفهم والفكر.

يمكننا أن نجد قنال للربط في ضوء الفكر الاستشراقي بين عودة الديني وعودة الجهاد في الإسلام، عودة الحملات الصليبية في المسيحية، عودة اليهود لفلسطين في اليهودية، فكل تلك العودات المتتابعة مرتبطة في طريقة أو أخرى بحالة "ما بعد الحداثة" **أولاً**، والأهم من ذلك ربط نشاطها بالدين، الدين على عُلاته **ثانياً**، وهذا ما يوفر إمكانية بقاء المنطقة رمادية حتى أجل اخر (ربما حتى نهاية العالم)، طالما الأصولية الدينية تعني العودة الدينية إلى الأصول والجذور دون أن تعود بنفسها إطلاقا والوقوف عند شكليات النص لا مضامينه، أو أن تعوض ذلك بالفروعيات؛ كالفقه، المرويات، الفتاوى، الاجتهادات، الاجتراءات، وكلها بالنتيجة لا تشكل نص مقدس؛ كالقرآن الكريم.

المحور السادس: مستقبل الأصولية الإسلامية في مرحلة ما بعد العلمانية

(١) جيل كيبيل، مرجع سابق، ص١٢.
(٢) سيد قطب، **معالم في الطريق**، (القاهرة: دار الحدود للنشر، ٢٠١٢)، ص٢٦.
(٣) جيل كيبيل، مرجع سابق،، ص١٢.

تنطوي إخفاقات الأصولية الإسلامية كإحلال للبدائل من بنيتها ومنطلقاتها الفكرية، فهي يحكمها الاستبداد ورفض الأخر، والنرجسية الفائقة التي تحكم العلاقات الداخلية في المحيط العربي لتشكيل القيم الجديدة: ظواهر، أحزاب، كتل، حركات، دول، والتعامل مع الأخر والمحلي، والفشل في بلوغ لغة التحاور، التفاهم، المحجة بالعقل على تأسيس القيم الحضارية الجديدة، ولا بد من تأكيد المقدس بالعقل وليس بالعاطفة وهذا وَهنٌ إسلامي كبير، ويشترك تأكيد الحوار الذي ما زال الفريضة الغائبة في نشاط الحركات الإسلامية المعاصرة[١] ناهيك عن مواطن الضعف التي تعتري الحركة الأصولية الإسلامية المعاصرة وإشكاليات الإسلام السياسي في حالتهُ العربية التي تبعث اللا طمأنينه ولا امل في انزياح عثرات التقدم، حيث ما زالت بدائل العنف: الأسلمة بحلتها الجديدة تشكل قوام فكرة العقل الأصولي والمدني حتى، ثورية ضد المحلي، دون التقليل من عوامل الخارج، فتشخيص المرض من الداخل لا يعني أن الخارج بلا تأثير، على العكس، ولكن الداخل يمثل قابلية أكبر للتأثير بحكم الُقرب والتماس.

فتبعية الخارج ما هي إلا حصيلة التقليد والجمود والوقوف عن النمو في الداخل[٢] والإسلام في تركيبتهُ ليس بطائفي أو مناطقي أو عرقي، فهو _ بحسب منطق ارنيست جيلنر _ ديناً يتعدى الطائفية والتمذهب ويتجاوز العرق[٣] لكن الأسلمة في حد ذاتها كبديل عنف هي نزعة طائفية، وشجون مذهبية، فقهية وليست دينية، ومن ثم لا يمكن الاعتماد على الأسلمة؛ كإحلال لبدائل الإخفاق الديني أو إداء أي دور ديني لما بعد العلماني لوضعها المتلكئ، بل أن الأسلمة هي أحد عوامل الاخفاق الأصولي في الما بعد علماني.

صحيح أن جانب معين من الأسلمة يدعو للترفع عن العنف، ولكنها بالوقت نفسه سقوط في الترهل والابتذال، ونكون بالنهاية قد خرجنا من نفق ودخلنا أخر غيره، حتى حل الظلام الدامس وغدى سلالة عقائدية تتشرب في مفاصل الإسلام وتأخذ به لمهاوي الردى، فما خلفتهُ

(١) د. عبد الله النفيسي، **"ليس من مصلحة الإسلام قيام دولة للحركة الإسلامية"**، في: علي العميم، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، ط٢، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٢)، ص٢٧_٢٨.

(٢) محمد محفوظ، **الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩)، ص١١٢.

(٣) Ernest Gellner**, Muslim Society**, (Cambridge; Cambridge University Press, 1993), p101.

الأسلمة وعوّدة الديني لا يستحق الإشادة له بالبنّان؛ لأنها عظمت هالتها (ظاهرتها الدينية) على حساب روحانية الإسلام، تقاسمت العوّدة العنف والتشيؤ والسيولة، والنتيجة هل يمكننا أحد أن يخبرنا ما الذي قدمتهُ الصحوة الإسلامية، الإسلام السياسي، المد والانبعاث الديني، فلنحسب: توّريط الشبيبة في "حروب الوكالة" تحت اسم الجهاد في سبيل الله (حربي الأفغان)، تشكيل تنظيم عالمي (القاعدة المركزية) لشرعنة الغزو والإمبريالية لاستعمار المنطقة وتكريس الاستيطان الصهيوني، خلق دول عميقة، ميليشيات أضخم من حجم ومقدرات الدولة، حروب أهلية، صراعات طائفية، مقاتل، ألم تكن تلك مخرجات العودة الدينية بمنظور الأصولية الإسلامية. ألم يكن هدفها تكريس الأفكار الأصولية المتصلبة من أجل الإصلاح من الداخل نص وبيئة، على عكس ما قدم الباحثين والمختصين من طروحات بشأن الحداثة وآليات الخروج من نفق رثاثتها ومأزقها الحضاري، **أنظر** بعين الأمل في رحبة الإسلام بعيداً عن الاستعارات الغربية "الهابرماسية"، إلى المكنة للتغيير من داخل البيئة العربية، والقرآن في الصميم منهُ، إذا كانت الحداثة تعني إنشاد التغيير من أجل الإصلاح، فأن التغيير في العالم الإسلامي لا يبدأ من المؤسسات، ولا من الفوقيات، فالإصلاح يبدأ من الذات، من أعماق النفس البشرية بقوله تعالى ﴿**إِنَّ الله لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[١] ومن هنا قد نجدد مبرر واضح لفشل الحداثة؛ لأنها غير أطباعنا، أخلاقياتنا، مظاهرنا، لكنها لم تطال الأجزاء المستهدفة بالتغيير **أولاً**، ثم أن هذا التغيير بالأساس هو مغلوط؛ لأنهُ يعالج مشكلة غربية محضة لا تربطنا بأي أية صلة **ثانياً**، وأن الاستعارات جاءت بشكل شائه وغير معقول **ثالثاً**، ومن ثم فالتفكير خارج الصندوق الحداثوي الغربي هو الخطوة الصائبة لإعادة ترميم الحداثة العربية الإسلامية في مرحلة ما بعد العلماني.

وأن شرط الخروج من أزمة الحداثة الغربية إلى الانفراج العربي هو الرجوع إلى القرآن الكريم لخلق إسلام مبسط، سهل يقع في متناول العوام والخواص (سلطة الأدنى يضرب بها رأس الأعلى) تفرد إسلامي متمايز، وكما يقول الإمام "محمد عبده" ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والنفير عن الشر, وهي سلطة خولها الله (عز

(١) القرآن الكريم، سورة الرعد (١١).

وجل) لأدنى المسلمين يقرع بها أعلاهم, كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم[١] دون تقديس الفقه أو "تعصيم" الشريعة، القرآن لم يقدس أمرٍ بشرياً، سوى النبوءة بحكم بشريتهم، ومن ثم فالقرآن جدير بخلق إسلام مبسط وسهل، إسلام روحاني، قادر على تلبية نداء الذات من الأعماق بدل الاستيرادات المفروضة من أعلى بدون فحص عقلياً وهو ما أدخلنا في دوّامة مأزق أخلاقي عكس ما كان ينوي من نهضتنا، يستحيل أن تنهض الأمم (كل الأمم) بالعوامل الخارجية الداعمة، الإصلاح من الداخل، النهضة من الداخل، التجديد من الداخل، التقدم، التطور، حتى النكوص والانحطاط عوامل داخلية بحتة.

المحور السابع: المراجعات النقدية للأصولية الإسلامية

بالرغم من أن المراجعات النقدية للأصولية الإسلامية كانت دون الطموح، إلا أنها شخصت الكثير من الأزمات الفكرية والثقافية والدينية التي ترسخت في البيئة العربية حد التراكم لدرجة يبلغ المرء صعوبات تجاوز هذه الأنقاض الفكرية المتراكمة على مدى قرون لدرجة تحول التفاهة إلى استحسان، والعيب إلى ثقافة، والحرام حلال، والممنوع مرغوب، الأمر الذي يدعو للريبة في أمر العودة الدينية أن تكون صادقة في ذاتها، حلاً للإشكال في أهدافها، ما يحتم لضرورة المراجعات في النسق الإسلامي على أن تكون مراجعة نقدية صارمة لممارساتنا الثقافية والإعلامية التي صارت تشبه إلى حد بعيد ما يصدّره إلينا الغرب من أدبيات استشراقية مشوهة حول "عودة الديني"[٢] التي قامت على ضوئها محاولات الإصلاح الإسلامي في تقديم "نهج إصلاحي" قائم على أسس الفكر الديني السائد تاريخياً[٣]، أي فكر الإسلام التاريخي.

ومن ثم علينا التمييز الصارم بين منافع ومضار الحداثة، وما بعد الحداثة باعتبار العودة الدينية، ما بعد العلمانية كلها ردود فعل للحداثة، _ مع أنها فشلت هي الاخرى في تقويم الحداثة ذاتها _، إلا أننا غير ملزمين بنتائج الغرب، الحداثة شأن أوروبي داخلي، والفشل هو الأخر شأن داخلي محض، أما نحن فالأجدر أن نؤسس لحداثة قرآنية تراعي الواقع وتتجاوز التفسير

(١) تحقيق وتقديم: محمد عمارة, **محمد عبده, الاعمال الكاملة, ج١**, (القاهرة: دار الشروق للنشر, ١٩٩٣), ص١٠٦.
(٢) د. جورج قرم، **المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين**، (بيروت: دار الفارابي للنشر، ٢٠٠٧)، ص١٥_١٦.
(٣) محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠١٠)، ص٦٢.

الديني المتصلب، قائمة على فكرة محورية وهي "نقد المؤسسة الدينية" وإخراجها من ربقة المقدس إلى الدنيوي/ البشري، فأي محاولة إصلاح ديني لا بد أن تستهدف الدين ما بعد النص القرآني، بدءً من مرحلة تأسيس الفقه الإسلامي وتدوينهُ للسنة النبوية وبلوغ ظهارة "العنعنة" حد الإسراف، وتضمينها وتخريجها لأحاديث ضعيفة وآحاد لا يقبلها العقل والواقع لدرجة شوه النص وأسيء فهم أقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) وسند نقدنا ومراجعتنا هذه هو قول الخليفة الثاني "عمر بن الخطاب" (رضي الله عنه)، حين دعا إلى جمع كل الأحاديث التي نسبها المسلمين للرسول والتي تجاوزت الثلاثة ألاف حديث وقام بحرقها بالكامل؛ لأنها أساءت للنبي القدوة، وهذا يعني أن الإمام البخاري نفسه دوّن ما لم يرخص له، وليس هو بأبلغ مقاماً من "أبي بكر" و"عمر" شيخا الإسلام اللذان رفضا التدوين تأسياً بسنة النبي ليحدث بدعه ما شكل جزء من انحدارنا الثقافي وانحطاطنا الفكري التي تزامنت مع أفول الخلافة الإسلامية (على نهج النبوءة) وبلوغ "الملك العضوض" التي أنتجها الفقه الإسلامي وليس الإسلام بجهود الماوردي والغزالي وقضت على مجهودات المعتزلة وأبن رشد بالنتيجة.

ما ينقصنا في هذه المرحلة تجاوز العقل الأصولي، وفكرة الاستبداد الديني والسياسي وقبول المبدأ الشوري/ الديمقراطي (الشوروقراطية) الأصل في التعاطي مع الأخر وحرية الاعتقاد وإبداء الرأي، وإبدال فكرة الأخوة الإسلامية بالمواطنة، من غير المنطقي أن نفضل أفغاني على مسيحي محلي وإلا وقعنا في فخ البربرية الأولى، العبور فوق النرجسية والعاطفة الجياشة وإيلاء الدول للعقل العربي لئن يفكر بحرية منضبطة وجدية نصيّة لتحرير المؤسسة الدينية من ربقّة الأنظمة السياسية حتى لا يستمر نزيف الماوردي في هضم مقدرات الدين بتلفيقات دينية زائفة التي أصبحت عنوان لكل سياسة إسلامية تخلط بين المقدس والمدنس لصالح الأخير وتطلعاته.

الخاتمة: نستخلص مما سبق أن الأصوليين الإسلاميين يتبنون عقيدة شمولية مغلقة لا تقبل أي تفسير آخر وتستند الى مجموعة من الحجج غير قابلة للتفاوض بالإضافة الى أن فكرهم محدود بحدود النصوص الدينية ولا علاقة له بالواقع او الاستناد الى ادلة واقعية فضا ان الأصولية الإسلامية لا تقدم نموذجا واضحا فأفكارها السياسية غامضة وضبابية ولا تمتلك نظاما سياسيا

واضحا وفكرها غير قابل للتطور والتغيير فتطور الفكر يتطلب تطبيق المناهج الفلسفية النقدية فلا يؤمنون بالفلسفة والحقائق في نظرهم هي الحقائق المقدسة فقط كما انهم يرفضون الحاضر المعاصر ويرغبون في العودة الى الماضي

وايضاً نستخلص من العودة الدينية للأصولية الإسلامية في مرحلة ما بعد العلماني _ أو ما بعد الحداثوي _ إلى أنها مجرد حركة تصحيحية فشلت هي الأخرى في تقويم الحداثة، وفرضها نمط الأصولية؛ كعودة دينية أمر مخيب للآمال، وحديث الهابرماسي عن ما بعد العلمانية أمر صيغ لإشكاليات غربية لا تتوافق مع منطقنا العربي والإسلامي، إذ لسنا شركاء في إنتاج الحداثة لن نكن جزء من إصلاحها، نتيجة لاختلاف الحداثتين، مثلما ليس لليابان نتائج مترتبة على فشل الحداثة فنحن قد ننساق بالتجربة اليابانية، علينا إعادة النظر في حداثتنا الإسلامية فقط، لأننا لم نقطع الدين _ برأي هشام جعيط ، فمستقبل العودة الدينية في الحالة العربية سيعتمد على قدرة الحركات الإسلامية على التكيف مع الواقع وعلى طبيعة الصراعات الساسية والاجتماعية في المنطقة.

وبالنتيجة فالعودة الدينية _ كما رأينا _ فشلت في كل محاولاتها الأصولوية، حتى الأشكال التي طرحناها هي غير مجدية، او على الأقل لا تحظى بمقبولية مع بصيص أمل في العودة الى الذات وتوجيه الوعي العربي الجمعي إلى العودة للاهتمام بقضايانا العربية المصيرية، والتفكير الجدي بمشروع النهضة العربية الذي لا سبيل لقوتنا وعودة وزننا الإقليمي إن لم نتوحد، نتكاتف؛ كعرب لا كمسلمين، بعد اكتشاف نوايا المسلمين في المحيط العربي وأطماعهم وأحلامهم القرآنية التي تفوق الأحلام التوراتية في المنطقة، وما علينا سوى التفكير بآلية جديدة لخلق وعي عربي جمعي بحداثة إسلامية لا "إسلاموية"، وأصولية لا "فروعية"، _ مع أننا نرفض أي أصولية ما خلا الأصولية الروحانية المتجردة من خرافات التصوف والتراث المتصلب _، وضرورة التفكير الجدي بنهضة عربية وتجديد ديني من واقع عربي غير وافد وغير مفروض علينا إملاءات من فوق، وتقديم مراجعات لمجمل مشاريع التجديد بهدف الإصلاح لنقد المؤسسة

الدينية ذاتها وإخراجها من قوقعة المقدس والممنوع؛ لأنها بشرية وليست قرآنية ينطبق عليها ما ينطبق على الفتاوى والاجتهادات غير الملزمة وقابلة للرد والنقد، فإذا تملكنا عقلنا تملكنا قوتنا.

قائمة المصادر

أولاً: الكتب المقدسة: القرآن الكريم

ثانياً: القواميس والمعاجم

١ـ **الموسوعة العربية العالمية**، ج٢، ط٢، (الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩).

ثالثاً: الكتب

١- أوليفييه روا، **تجربة الإسلام السياسي**، ترجمة: نصير مروه، ط٢، (بيروت: دار الساقي للنشر، ١٩٩٦).

٢- أوليفييه روا، **عولمة الإسلام**، ترجمة: لارا معلوف، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٣).

٣- أوليفييه روا، **الجَهل المُقدّس: زمَن دين بلا ثقافة**، ترجمة: صالح الأشقر، ط٢، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥).

٤- أيدوي بلينيل، **من أجل المسلمين**، ترجمة: عبد اللطيف القرشي، (قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث، ٢٠١٥).

٥- باتريك هايني، **إسلام السوق**، ت: عومرية سلطاني، ط٢، (القاهرة: مركز مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٦).

٦- بول فندلي، **لا سكوت بعد اليوم: مواجهة الصور المزيفة عن الإسلام في أمريكا**، ط٥، (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٠).

٧- جورج قرم، **المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين**، (بيروت: دار الفارابي للنشر، ٢٠٠٧).

٨- جورج م. مارسدن، **كيف نفهم الأصولية البروتستانتية والإيفانجليكية**، ترجمة: نشأت جعفر، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٠).

٩- جون سبوزيتو، **"الاختلاف على الدولة لا على الإسلام"**، في: علي العميم، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، ط٢، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٢).

١٠- جيل كيبيل، **يوم الله، الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث**، (القاهرة: دار قرطبة للنشر والتوثيق والأبحاث، ١٩٩٢).

١١- حسام كصاي، **حقل التابوهات: كيف عرفنا الله بالخطأ؟**، (القاهرة: مكتبة مدبولي للنشر، ٢٠٢٠).

١٢- سيد قطب، **معالم في الطريق**، (القاهرة: دار الحدود للنشر، ٢٠١٢).

١٣- شاكر النابلسي, **تهافت الأصولية: نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش**, (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ٢٠٠٩).

١٤- صموئيل هنتنغتون، **صدام الحضارات: إعادة صناعة النظام العالمي الجديد**، ترجمة: طلعت الشايب، مراجعة: د. صلاح قنصوة، ط٢، (بيروت: دار سطور للنشر، ١٩٩٩).

١٥- عبد الله النفيسي، **"ليس من مصلحة الإسلام قيام دولة للحركة الإسلامية"**، في: علي العميم، **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**، ط٢، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠٠٢).

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

١٧- محمد أبو القاسم حاج حمد، **جذور المأزق الأصولي**، (بيروت: دار الساقي للنشر، ٢٠١٠).

١٨- محمد عمارة, **محمد عبده, الاعمال الكاملة, ج١**, (القاهرة: دار الشروق للنشر, ١٩٩٣).

١٩- محمد محفوظ، **الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩).

٢٠- نيقولا ميكافيللي، **الأمير**، ترجمة: أكرم مؤمن، (القاهرة: دار ابن سينا للنشر، ٢٠٠٤).

٢١- هشام جعيط، **أزمة الثقافة الإسلامية**، ط٣، (بيروت: دار الطليعة للنشر، ٢٠١١).

٢٢- يوسف القرضاوي، **مستقبل الأصولية الإسلامية**، ط٣، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٨).

٢٣- يونس جوفروا، **المستقبل الروحاني للإسلام**، ترجمة: هاشم صالح، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، (٢٦٧٤)، ٢٠١٦).

رابعاً: المصادر الانكليزية :

_ Derby, **Collected Writing**, edited by William Kelly (Kingston on Thames, Stow Hill Bible and Trust Depot, 1962).

_Ernest Gellner**, Muslim Society**, (Cambridge; Cambridge University Press, 1993).