مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

علمية فصلية محكّمة تُعنى بالدراسات الإنسانية

تصدرها جامعة الشيخ الطوسي
النجف الأشرف - العراق

(شـــوال / ١٤٤٧هـ - آذار ٢٠٢٦م)

الرقم الدولي
٩٣.٨ - ٢٣٠٤

السنة العاشـرة
العدد (٢٩)

الرقم الدولي
٢٣٠٤ - ٩٣٠٨

مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية

تصدرها جامعة الشيخ الطوسي – النجف الأشرف/ العراق

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
ومعتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة العاشرة / العدد (٢٩)

(شوال ١٤٤٧هـ، آذار ٢٠٢٦ م)

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢١٣٥) لسنة ٢٠١٥م

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Private Higher Education
Directorate

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة التعليم الجامعي الأهلي
قسم الاستحداث

NO
DATE

العدد : ت هـ أ/ك ١٠١٤٦
التاريخ: ٦/ ٥/ ٢٠٢٤

الصادر

أمر وزاري

استنادا الى احكام المادة (٤٦) من قانون التعليم العالي الاهلي رقم (٢٥) لسنة ٢٠١٦ و توصيات مجلس التعليم العالي الاهلي بجلسته الرابعة المنعقد (حضوريا) بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٧) و المقترنة بمصادقة السيد الوزير بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٨) و بناء على ما جاء بتقرير لجنة الكشف المشكلة بموجب الامر الوزاري ذي العدد (ت هـ أ/ك ٢٣٩٥٤ في ٢٠٢٣/١٢/١٣) تقرر الاتي:

تحويل كلية الشيخ الطوسي الجامعة في محافظة النجف الاشرف الى جامعة باسم (جامعة الشيخ الطوسي) تضم الكليات الاتية : (كلية التقنيات الصحية والطبية، كلية التمريض، كلية القانون، كلية التربية، كلية التربية الاساسية) و اعتباراً من تاريخه اعلاه.

أملين ان تسهم الجامعة في احداث التطوير الكمي والنوعي في الحركة العلمية والثقافية والتربوية والبحث العلمي لخدمة عراقنا الحبيب.

الدكتور نعيم العبودي
وزير التعليم العالي والبحث العلمي
٢٠٢٤/٥/ ٥

لنسخة منه إلى :
- الامانة العامة لمجلس الوزراء/ للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- مكتب الوزير/ إشارة الى مصادقة معالية بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٨) على توصيات مجلس التعليم الاهلي بجلسته الرابعة المنعقدة بتاريخ (٢٠٢٤/٤/٢٧) / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- الوزارات كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- دوائر الدولة الغير مرتبطة بوزارة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- مكتب السادة الوكلاء / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- جهاز الاشراف والتقويم العلمي / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- دوائر الوزارة كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- أقسام الدائرة كافة/ للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- رئاسات الجامعات الحكومية كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- الجامعات والكليات الاهلية كافة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- معهد العلمين للدراسات العليا / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- جامعة الشيخ الطوسي الجامعة / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير.
- قسم الإستحداث / شعبة إستحداث الجامعات والكليات الأهلية...مع الأوليات .
- الصادرة

م.م بشائر علي ٥/٥

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

الرقم: ب ت 4 / 10019
التاريخ: 2019/10/22

No.:
Date:

كلية الشيخ الطوسي الجامعة / مكتب السيد العميد

م/ مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

أشارة الى كتابكم المرقم م ج ص/٦٢٦ في ٥/ ٥/ ٢٠١٩ بشأن اعتماد مجلتهم التي تصدر عن كليتكم واعتمادها لأغراض الترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات العلمية الاكاديمية العراقية ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠١٩/٩/٢٨ على أعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية .

للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده بإسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ... مع التقدير.

أ.د. غسان حميد عبدالمجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠١٩/١٠/

نسخة منه الى:
- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / أشارة الى موافقة سيادته المذكورة أعلاه والمثبتة على اصل مذكرتنا المرقم ب ت م٤/ ٦٦٩٢ في ٢٠١٩/٩/٢٣ / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- قسم المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / للتفضل بالعلم واتخاذ مايلزم ... مع التقدير
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التاليف والنشر والمجلات / مع الاوليات .
- الصادرة .

مهند ، أنس
٢١ / تشرين الاول

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جهاز الاشراف والتقويم العلمي
قسم التعليم الاهلي

بسم الله الرحمن الرحيم

رقم الكتاب : ج ه/ ٦٤٨٧
التاريخ / ٢٠١٢/١١/٨

كلية الشيخ الطوسي الجامعة

م/ محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣
المنعقدة بتاريخ ٢٠١٢/٩/٢٩

تحية طيبة...

الحاقا بكتابنا المرقم ج ه/٦١٠٠ في ٢٠١٢/١١/٥ ، بشان الفقرة (١/١٠/اولا:الشؤون العلمية) من محضر مجلس الكلية بجلسته الثانية للعام الدراسي ٢٠١٢/٢٠١٣ ، نود اعلامكم الى انه بالامكان اعتماد مجلة الكلية لاغراض الترقية العلمية وفق الية اعتماد المجلات الصادرة عن الكليات الاهلية والجمعيات العلمية لاغراض الترقية العلمية والتي يمكن الاطلاع عليها على موقع دائرة البحث والتطوير (www.rddiraq.com)

للتفضل بالاطلاع واتخاذ مايلزم...مع التقدير.

كلية الشيخ الطوسي الجامعة

المحاسب القانوني
حيدر محمد درويش
ع/رئيس جهاز الاشراف والتقويم العلمي
٢٠١٢/١١/١٤

نسخة منه الى//
- ✓ مكتب رئيس الجهاز/للتفضل بالاطلاع..مع التقدير.
- ✓ دائرة البحث والتطوير / مذكرتكم ب ت م/١٠٥٤٣/٤ في ٢٠١٢/١١/٨...مع التقدير .
- ✓ جهاز الإشراف والتقويم العلمي/قسم التعليم الاهلي/شعبة المحاضر/ مع الاوليات.
- ✓ الصادرة .

البريد الالكتروني: mhesses @ yahoo.com

رئيس التحرير

أ.د. قاسم كاظم محمد الأسدي

مدير التحرير

أ. د. هدى تكليف مجيد السلامي

هيأة التحرير

١. أ.د. جميل حليل نعمة معله / كلية الآداب _ جامعة الكوفة

٢. أ.د. صالـــح القريشـــــي / كلية الفقه – جامعة الكوفة

٣. أ.د. أميــرة الجوفـــي / كلية التربية بنات _ جامعة الكوفة

٤. أ.د. عمر عيسى / كلية العلوم الاسلامية _ الجامعة العراقية

٥. أ.د. عبد الله عبد المطلب / كلية العلوم الإسلامية – الجامعة العراقية

٦. أ.د. أزهار علي ياسين/ كلية الآداب _ جامعة البصرة

٧. أ.د. هناء عبد الرضا رحيم الربيعي / كلية العلوم الإسلامية – جامعة البصرة

٨. أ.د. حيدر السهلاني/ كلية الفقه – جامعة الكوفة

٩. أ. د. مسلم مالك الاسدي/ كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء

١٠. أ.د. ناهدة جليل عبد الحسن الغالبي/ كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء

١١. أ.م.د. ضرغام كريم كاظم الموسوي/ كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء

١٢. أ.م.د. مشكور حنون الطالقاني / كلية العلوم الاسلامية _ جامعة كربلاء

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. هاشـــم جبـــار الزرفي

م.د. حسام جليل عبد الحسين

تدقيق اللغة الانكليزية

م.م. مصطفى غازي دحام

أعضاء هيأة التحرير من خارج العراق

أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح: جامعة الكويت / الكويـــت.

أ.د. عبد القـــــــادر فيدوح: جامعة قـــــطر/ قـــطر.

أ.د.حبيـــب مونـــــــــسي: جامعة الجيلالي ليابس / الجزائر.

أ.د. أحمـــــد رشـــــراش: جامعة طرابـــلس/ ليبيا.

أ.د. ســـــرور طالبـــي: رئيس مركز جيل البحث العلمي/ لبنان.

سكرتير التحرير

م.م أحمد جميل مكي العميدي

التصميم والإخراج الفني
مكتب الكلمة الطيبة ٠٧٨٢٦٦٣٣٣٥٧
العراق – النجف الأشرف

تعليمات النشر في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة

١.أنْ لا يكون البحث قد نُشِر أو قُبِل للنشر في مجلة داخل العراق أو خارجه، أو مستلا من كتاب أو محمّلا على شبكة المعلومات العالمية.

٢. أنْ يضيف البحث معرفة علمية جديدة في حقل تخصصه.

٣. أنْ يرعى البحث قواعد المنهج العلمي، ويُرتّب على النحو الآتي: عنوان البحث/ اسم الباحث بذكر درجته العلمية، ومكان عمله/ خلاصة البحث باللغتين العربية والإنجليزية لا تتجاوز أيّ منهما مئتي كلمة/ المقدمة/ متن البحث/ الخاتمة والنتائج والتوصيات/ الهوامش نهاية البحث/ ثبت بالمصادر والمراجع.

٤. يخضع البحث للتحكيم السري من الخبراء المختصّين لتحديد صلاحيته للنشر، ولا يعاد إلى صاحبه سواء قُبِل للنشر أم لم يُقْبل، ولهيأة التحرير صلاحية نشر البحوث على وفق الترتيب الذي تراه مناسبا.

٥. تقدم البحوث مطبوعة باستخدام برنامج (Microsoft word)، بخط (Simplified Arabic) للغة العربية، وبخط (Time new roman) للغة الإنجليزية، بحجم (١٤) للبحث و(١٢) للهوامش.

٦. تنسيق الأبيات الشعرية باستعمال الجداول .

٧ . تسحب الخرائط، الرسوم التوضيحية، الصور) بجهاز (اسكنر) وتحمّل على قرص البحث.

٨ . يقدم الباحث ثلاث نسخ من بحثه مطبوعة بالحاسوب، مع قرص مضغوط (CD).

٩. لا يعاد البحث إلى الباحث إذا ما قرر خبيران علميان عدم صلاحيته للنشر.

١٠. ترتيب البحوث في المجلة يخضع لأمور فنية.

المراسلات

توجه المراسلات الرسمية إلى مدير تحرير المجلة على العنوان الآتي:

جمهورية العراق . النجف الأشـرف . كلية الشيخ الطـوسي الجامعة.

موقع المجلة على الانترنت: www.altoosi.edu.iq/ar

البريـــد الإلكتـــــروني:mjtoosi3@gmail.com

نقال: ٠٧٨٠٣٠١٨١٥٠ (٠٠٩٦٤)

صندوق بريد: (٩).

تطلب المجلة من كلية الشيخ الطوسي الجامعة

بِسْمِ اللَّـهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى: ﴿ وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

افتتاحية العدد :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونتوكل عليه ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وأصحابه المنتجبين.

إن مجلة كلية الشيخ الطوسي شعلة مرافقة لطريق الباحثين المتخصصين في مجال العلوم الإنسانية الاجتماعية، لتضيء دربهم سواء أكانوا أساتذة أم طلبة دراسات عليا، كما إن لها الأثر الإيجابي على سمعة المؤسسة التي تنتمي إليها، لتتبوأ كغيرها من المجلات العلمية مكانة مهمة ومرموقة في نسيج مؤسسات التعليم العالي ومراكز البحث العلمي المختلفة، وذلك لما تسهم به في عملية إنتاج المعرفة وتيسير تداولها بين المهتمين من الباحثين والمعنيين.

ولهذا نلاحظ تزايد إدراك الجامعات ومراكز البحث العلمي المختلفة لأهمية المجلات العلمية المحكّمة باعتبارها مؤشراً أساسياً من مؤشرات قياس مستوى الإنتاجية العلمية والمعرفية فيها من الناحيتين النوعية والكمية، فمن خلال هذا النوع من المجلات تسجل الجامعات ومراكز البحث العلمي حضورها وتفوّقها، وعلى ذلك تفتح مجلة الشيخ الطوسي الجامعة أبوابها أمام الباحثين الذين يؤمنون بأهمية النقد والتجديد بما يخدم القضايا المعاصرة.

داعين المولى عزّ وجلّ أنْ نكون قد أسهمنا برفد حركة البحث العلمي ، بكلّ ما هو جديد . والله ولي التوفيق.

مدير التحرير

الأستاذ الدكتور

هدى تكليف مجيد السلامي

المحتويات

الدراسات القرآنية والحديث الشريف		
عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
زيارة وارث دراسة في ضوء اللسانيات الإدراكية	م.م. رشا حسين عبد سبتي جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية/ قسم اللغة العربية	١٩
مسائل من الفقه المعاصر -عقد التوريد انموذجاً-	م. م سعيد عبيد عباس العيساوي جامعة الكوفة / كلية التربية	٤٣
دلالات العدل في النظام الاجتماعي القرآني في ضوء منهاج الإمام علي -عليه السلام - سورة البقرة أُنموذجا	م.د. كواكب عيسى السلامي جامعة الكوفة / كلية التربية	٦١
الترجيحُ القرآنيُّ بين العملِ الصالحِ وعاملهِ واثرُهُ السلوكي	م.د هادي حسين الفائزي المديرية العامة لتربية النجف الاشرف	٩١

دراسات فى العقيدة والفكر الإسلامى		
عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
مفهوم الذمة في الشريعة الاسلامية	الباحث الاول م. م. ساره يوسف كاظم المعمار الباحث الثاني م. م.زينب عبد الحسين حميد الحسني جامعة الكوفة – كلية الفقه	١٣٣
شهادة النساء في الفقه والقانون دراسة مقارنة	الباحث الاول م.م. هبة عبدالجليل عبدالهادي الخرسان جامعة الكفيل / العراق الباحث الثاني أ.م.د. محمد نوذرى فردوسيه جامعة قم الحكومية الدولية / ايران	١٥١

الدراسات اللغوية والأدبية		
عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
اللفظ المشتق ودلالته البلاغية في ملحمة عيد الغدير لبولس سلامة (دراسة بلاغية)	م.م أنوار جاسب غالب كشيل الغزالي المديرية العامة لتربية محافظة النجف الأشرف	١٦٧
التشبيه في شعر محيي الدين الجابري (دراسة بلاغية)	الباحث الاول أنوار محمد شاتي الباحث الثاني أ. د. مصعب مكي عبد زبيبة	١٩٣

أَنمَاط الاستعارة التصوّرية في خُطب السَّيدة زينَب عليها السَّلام (مُقاربَة لسانيَّة–إدراكيَّة)	الباحث الاول م. د. إيناس محمد مهدي العبادي كلية التربية المختلطة/ جامعة الكوفة الباحث الثاني أ.د. هَادي سَعدُون هنُون العاَرضِي كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة	٢١٩
الدلالة والإرادة دراسة دلالية	م.د. صبحي طاهر عبدالله المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	٢٤٧
ألفاظ الأجزاء العامة في جسم الإنسان ودلالتها في نهج البلاغة	م.م مخلص عبد الزهرة رحيم الكناني المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	٢٧٥
المباحث الصوتية في أمالي ابن الشجري (٥٤٢ هـ)	م.د. ماجدة علي يوسف الكلية التربوية المفتوحة/ مركز النجف الاشرف الدراسي	٣٠٩
الصورة الفَنية في شعرِ حَسانة التِميمية	م .م .مجيد عزيز عبد زيد جامعة الكوفة /كلية الآثار	٣٤٩
ثنائية الوفاء والغدر في كلام المعصومين (عليهم السلام)	الباحث : محمد عبد الزهرة كاظم عودة المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	٣٦٥
دلالة التوكيد لمفهوم التعايش السلمي ومعطياته في فكر الإمام الحسين(عليه السلام) (دراسة نحوية وبلاغية)	م. د. وصال عبد الواحد خضير الخرساني الكلية التربوية المفتوحة	٣٨١

الدراسات الفلسفية		
عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
أسس التحليل الاستشراقي عند أوليفيه روا	الباحث الاول أسراء إبراهيم محمد الشريفي الباحث الثاني ا.م. د ثائر عباس النصراوي	٤٠٧
المجتمع المثالي عند محمد تقي مصباح اليزدي	الباحث الاول حوراء هادي جابر جامعة الكوفة / كلية الآداب / قسم الفلسفة الباحث الثاني أ. م. د حمزه جابر سلطان	٤٤١
التعايش النفسي والاجتماعي لدى طالبات قسم رياض الأطفال	م.م.زينب علوان جاسم جامعة الكوفة كلية/ التربية الأساسية	٤٧٣

دراسات التنمية		
عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
التنمية التربوية لطفل الروضة وفق منهج الامام علي (عليه السلام)	م.م. زلال احسان كاظم القرشي ماجستير رياض الاطفال جامعة الكوفة /كلية التربية الاساسية	٤٩٧
تطبيق منهجية كايزن وتأثيرها في دعم القيمة المدركة لطلبة جامعة الكفيل دراسة تحليلية لآراء عينة من موظفي جامعة الكفيل	م.م صباح عبد الحمزة حسن المعموري المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف	٥٢٥

مفهوم التنمية المستدامة واهميتها وأهدافها في مدينة النجف الاشرف	الباحث الاول م.م . عادل عبد الحسين عبد جامعة الكوفة / كلية الاداب الباحث الثاني ا. د . محمد جواد عباس شبع جامعة الكوفة / كلية الاداب	٥٧٥

الدراسات الجغرافية

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
مشكلة التصحر وعواقبها الاقتصادية في الوطن العربي	م.م سارة حسن جاسم الموسوي جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة الجغرافية	٥٩٧
التلوث البلاستيكي وتأثيراته على النظم البيئية (المياه والتربة) في مدينة النجف الاشرف	م. د. فيصل كريم هادي الزاملي المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الأشرف	٦٢٣

الدراسات التاريخية

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
نواب لواء الديوانية وموقفهم من القضايا الاقتصادية ١٩٣٩-١٩٤٣م	الباحث : م.د. زيدان محسن زبر المديرية العامة للتربية في النجف الأشرف	٦٥٩

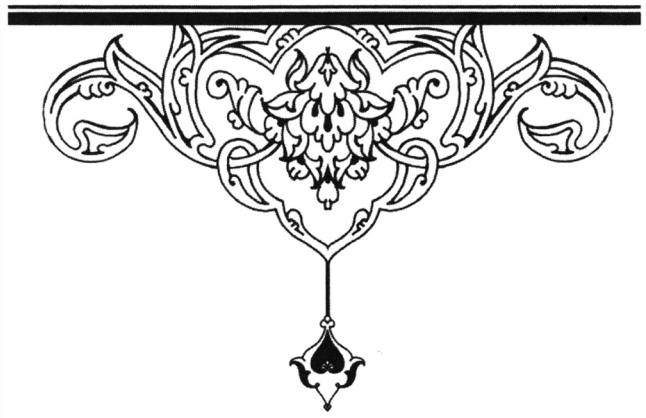
المنهج الحديثي عند حمزة بن الحسن الاصبهاني (ت ٣٥١هـ) في كتابه تاريخ سني ملوك الارض والانبياء (عليهم السلام)	أ.م.د. صباح خيري راضي العرداوي جامعة الكوفة – كلية التربية الاساسية/ قسم التربية الإسلامية	٦٩٣

دراسات فى العلوم السياسية

عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
الازمة النووية الإيرانية نشأتها وتداعياتها على التفاعلات الاقليمية والدولية	م.م. عمار علي عبد الاخوة حسن الفحام المديرية العامة للتربية في محافظة النجف الاشرف	٧٣٥

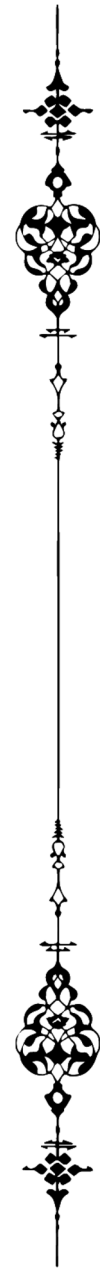
أسس التحليل الاستشراقي

عند أوليفيه روا



الباحث الاول
أسراء إبراهيم محمد الشريفي

الباحث الثاني
ا.م. د ثائر عباس النصراوي



أسس التحليل الاستشراقي عند أوليفيه روا

الباحث الاول
أسراء إبراهيم محمد الشريفي

الباحث الثاني
ا.م. د ثائر عباس النصراوي

قسم الفلسفة / كلية الآداب / جامعة الكوفة

الملخص

ترتكز أسس التحليل الاستشراقي عند أوليفيه روا على نقد التحول في الخطاب الاستشراقي من دراسة الشرق كحضارة إلى اعتباره مشكلة، وانتقاد استخدام الغرب لأدوات مثل العلمانية وحقوق الإنسان كوسائل للهيمنة، كما يؤسس روا رؤيته على فهمه لتطور الاستشراق من دراسات أكاديمية إلى أداة سياسية أيديولوجية، وإبراز أزمة الهوية التي يعيشها الغرب، واعتمد المستشرق الفرنسي أوليفيه روا على أدوات تحليلية استشراقية، لبيان الطبيعة السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية في الشرق الأوسط عن طريق رحلاته الاستشراقية الى بلاد الشرق الأوسط، والاطلاع ميدانياً على معرفة احوال المجتمعات، والحضارات لتلك الأمم التي مر بها، وهكذا درس أوليفيه روا حياتهم ولغرض معرفة تجربة الاسلام السياسي، ومن هذا المنطلق لا بد أن نقسم المبحث الثالث على مطلبين، نتناول في المطلب الأول التفريق بين الاسلام السياسي والاسلام الثقافي، أما المطلب الثاني ندرس فيه الاسلام السياسي في سياق العولمة والتغيرات الحضارية.

الكلمات المفتاحية : أسس ، التحليل ، الاستشراقي ، أوليفيه روا

The Foundations of Orientalist Analysis in Olivier Roy

Student preparation
Asraa Ibrahim Mohammed Al-Sharifi

Admin
Prof. Dr. Thaer Abbas AL- Nasrawi

Department of Philosophy / College of Arts / University of Kufa

summary

Olivier Roy's analysis of Orientalism rests on a critique of the shift in Orientalist discourse from studying the East as a civilization to viewing it as a problem, and a critique of the West's use of tools such

as secularism and human rights as instruments of domination. Orientalism has transformed from academic studies into a political and ideological tool, highlighting the identity crisis experienced by the West. The French Orientalist Olivier Roy relied on Orientalist analytical tools to explain the political, religious, social, and economic nature of the Middle East through his travels. Roy also bases his vision on his understanding of the development of Olivier Roy gained political, religious, social, and economic insights into the Middle East through his Orientalist travels to the region, observing firsthand the conditions of the societies and civilizations he encountered. He studied their lives and experiences to understand their historyPolitical Islam, and from this standpoint we must divide the third section into two points. In the first point we will address the distinction between political Islam and cultural Islam, while in the second point we will study political Islam in the context of globalization and civilizational changes

Keywords: Foundations, Analysis, Orientalism, Olivier Roy

المقدمة

أوليفيه روا، من الباحثين والمستشرقين الفرنسين في العصر الحديث والحاضر ، في مجال الاستشراق الاسلامي والاسلاموية ، ويعد من رواد الاستشراق الاوربي الغربي وخاصة الفرنسي الجديد ، في العصر الحالي، وعند بحثنا عن هذا التيار الاستشراقي المتمثل في هذه الشخصية الاستشراقية الفرنسية الذي انتمى إليه أوليفيه روا ، وهذا الاستشراق يختلف ويتميز عن الاستشراق الكلاسيكي، ونطرح في هذا البحث عدة أسئلة لنتمكن من الجواب عنها وهي : بما تتميز مدرسة الاستشراق الفرنسي عن المناظرة لها المدرسة الأنغلوسكسونية، ومَن اقطابها وفي مقدمتهم برنارد لويس، والذين يترعرعون في في أحضان «المحافظين الجدد» في الولايات المتحدة الامريكية ، بعد أن حدثت هجمات الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١؟ ومدى تأثير الاستشراق الغربي الجديد في نظرة الرأي العام الغربي للإسلام والمسلمين؟

لا ضرورة لتقديم عن هذا المستشرق الفرنسي أوليفيه روا هذا المؤلف " المعولم " لان قائمة منشوراته ومؤلفاته وكتبه تتحدث عن نفسها ، أما اهمية البحث يتبين لنا أن اهميته في فهم وتحليل أوليفيه روا لظاهرة الإسلام السياسي من خلال تحليله وتفريقه الدقيق بين الإسلام السياسي والإسلام الثقافي فهذا التقابل بين المحورين الرئيسيين

يمثلان مدخلاً مهماً لفهم الطريقة التي يعيد بها روا قراءته للتجربة السياسية الاسلامية خارج إطارها التقليدي من خلال التركيز على البعد الاجتماعي والثقافي وايضاً من خلال تحليله في أثر العولمة و التحولات الحضارية على الإسلام، بوصفها أنتاج للتفاعل الذي يحدث بين الهوية الدينية والمشاريع الحداثية ، أما أشكاليه البحث تتمحور وترتكز على الأسس المنهجية والمعرفية التي يستند عليها أوليفيه روا في تحليله الاستشراقي للظاهرة الاسلامية وكيف تنعكس على الإسلام السياسي والمجتمعات الإسلامية؟ أما منهج البحث سوف يكون منهج وصفي تحليلي أي بمعنى أن نصف ما اراده المستشرق ثم بعد ذلك نحلل .

وعليه مما تقدم نقسم المبحث على مطلبين وفقاً للآتي :

المطلب الأول

التفريق بين الاسلام السياسي والاسلام الثقافي

إن مصدر الفكر الاسلامي والجماعات الإسلاموية في الوقت الحالي وفي مقدمتهم جماعة (اخوان المسلمين) [١] التي اسسها لمدرس حسن البنا [٢] في جمهورية مصر العربية سنة ١٩٢٨م، وجماعة إسلامي الباكستانية التي أنشاها أبو الأعلى المودودي عام ١٩٤١ [٣] وإذا كانت الحركتان مُستقلتين أحدهما من الاخرى بشكل كامل ، وعند المطابقة والمقارنة بين الشعارات ذات الأهمية البالغة والواضحة ، ولهذه الاسباب تكونت علاقات ثقافية بينهم ، في حين عمل أحد تلاميذة المودودي أبو الحسن علي بدوي ، وهو مترجم الى اللغة العربية ، وكذلك التقى المفكر المصري سيد قطب [٤]، والحق يقال انه لا يوجد في الهند حركات أشد راديكالية من جماعة اسلاموية ، وهذا ليس كما هو حركة "الاخوان المسلمين" المصرين التي نشأت من بينهم في السبعينات من القرن العشرين، تيار اسلاموي أشد تحضر من كونها تستلهم فكرها من فكر سيد قطب (وهو ينتمي الى هذه الحركة ، واعدمه جمال عبد الناصر عام ١٩٦٦).[٥] وتعد الحركات الاسلامية ومنها جماعة "الإخوان المسلمين" التي تم تأسيسها في مصر من عام ١٩٢٨ ،وأول ما برز على الساحة الاسلامية هم هؤلاء الجماعة والي يمثلون ظاهرة لأول مرة ظاهرة الإسلام السياسي

السني، وتمكنت هذه الجامعة من تأسيس لها عدة فروع في عدد من الدول العربية والاسلامية ، وعند قيام الثورة الاسلامية في ايران عام ١٩٧٩، والتي ينتمي علماؤها الى الاسلام الشيعي ، كان اخوان المسلمين يناغمون هذه الثورة وعلمائها ، ويرغبون بانتشار اسلام سياسي يحكم الدول الاسلامية ، ويرغبون باستنساخ التجربة التي حصلة في ايران على بلدانهم ، إلا إن العقيدة تختلف ما بين الأثنين ، وهذا الأمر أدى إلى انشقاقات عند الجماعات الاسلامية وغير توافق على الاسلام السياسي ، حول استعمال طريقة الهيمنة والسيطرة ، وهذا ادى الى ظهور توجهات راديكالية ثورية، وهي لها إيمان مفرط باستعمال القوة المسلحة المفرط في التغيير، وبرزت تعليمات محافظة بشكل سلمي وتتمركز في مجال الدولة الوطنية، وتعمل عن طريق أنظمتها وحركاتها.(٦)

يتضح الاستعمال لمصطلح " الاسلام السياسي " يكون من خلاله هناك خلط وتشويش واسع ومبالغ فيه مع مصطلحي "الاسلام الدعوي " و" الاسلام الجهادي " الذي كل منها مصطلح في مفهومه منفرد عن الآخر ، وفي مجموعة من الدراسات والمقالات التي قدمت في كتاب مختص في الاسلام السياسي تحت عنوان " اعادة التفكير في الاسلام السياسي ، وهذه الدراسات تم جمعها من قبل الاستاذ شادي حميد ووليام ماكانتس عن مصطلح الاسلام السياسي عن طريق مصطلح سماه الباحثان " اسلاميو التيار السائد " إذ يستمع الباحثان هذا المصطلح للإشارة إلى الاحزاب الاسلامية (وهي التي تقوم بالعمل ضمن مجالات السياسات المؤسسية، وتكون لديها الاستعداد للعمل داخل نظام الدولة القائمة، حتى تلك التي تنهج العلمانية ظاهرياً ، وتشمل المجموعات التي ينطبق عليها هذا الوصف جماعة الإخوان المسلمين في مصر والأردن، وحزب الإصلاح في اليمن، وحزب العدالة المنتشر في جمهورية إندونيسيا، والكثير غيرها).(٧)

وبالرغم من الاتساع الشائع والواسع وتنوعه في فهم الاسلام السياسي ، يضع المحللون للإسلام السياسي في طائفتين مهمتين؛ تتمحور الطائفة الأولى كونها تنطلق من وجهة نظر السياقية اي ما يحتويه سياق العمل للممارسة الاحزاب السياسية عملها، وهي التي تعمل على نشر فكرها الايديولوجي في المجتمع والتثقيف لحركتها

التي تتبناها، وتــرى في هــذه الحركات والجماعات باعتــبار تقوم بالعمل بالفعل ورد الفعل، ومن طبعها تمــيل إلى التعايش، وذكر الفيلسوف "ستيفن بروك. [٨] (أن متبنين للنظرة السياقية يكون لديهم اعتقاد حول الحركات الإسلامية بأنها تذهب إلى التعايش مــع الواقع وظروفه ، وعليها الأعــراف الخاصــة بالدولة التي ولدت فيها الحركة، الغاية الاساسية لــهذه الحركات هــو التوسع والبقاء في الحــياة ، كمنظــمات مترابطة وفاعلة سياسياً).[٩]

أما المدرسة الثانية : وهي التي تسمى " وجهة النظر الجوهرية" وهذه النظرية من وجهة نظرها انها ترى بأن الاسلاميين أنهم في الاساس أيديولوجيون، وعندما يقدمون تنازلات للمؤسسات العلمانية ، أو يقدمون مبادئ لها هي تحركات تكتيكية بحته، وهذه التحركات لا تمنع مشاركاتهم في التنظيمات الانتخابية، والتي تتحول من جهة الدعوة الى جهة الجهاد العنيفي الذي يحملونه، وفي اطار هذه النظرية ، يأتي المفهوم الاسلامي للديمقراطية بأنه : شخص واحد، مرة واحدة، ووفقاً لتلك النظرية والمدرسة المتمسكة بها ، يرى الاسلاميون أن صناديق الاقتراع كمجرد طريق يوصل الى سد الحكم ؛ ومجرداً من أن صاروا هناك، فإنهم يقومون باستبدال الديمقراطــية بالثيوقراطيــة [١٠]، وفي النتيجة النهائية لطبيعية هذا الطرح هو الفكرة ذاتها، التي يتم طرحها بحماس من قبل منتقدو الإسلاموية، ولكن يتبناها البعض الذي تم انتمائهم إليهاً ، والتي تقر بإن اللاهــوت الإسلامية، لم يعترفون بشيء، و يجب أن يفصلوا فصلاً قاطعاً السياسة والدين ولا يسس الدين ، وبهذا لم يتمكن الشخص المسلم من الحقيق والموثوق به أن ينتزع عن افكاره الأيديولوجــية لصــالح التقارب بين ديمقراطية أو براغماتية. [١١]

وبالنظر الاختلافات المرتبطة مع مصطلح الاسلام السياسي في المجال الدولي وخاصة بالقضاء في أوروبا وأمريكا ، والتركيز على التخلص من الايديولوجية السياسية ونزعتها وهي نزعة مركزية غربية ، حيث انتقد رضوان السيد هذا المصطلح واستبدله بالإحيائية، بيــنما رأى فهمــي جدعــان فــيه بدعــة أيديولوجــية حديثــةً ويشكل انحرافــاً عن الإســلام الحقيقي ، وهذا لم يغفل عند محمد سعيد العشماوي في تحليل هــذا المفهوم بجميع الطرق ، والوسائل الإعلاميــة المعروفة ، بل نجد في

بعض الاحيان مقابل هذا عـددا مـن العلمـاء المعروفيـن كالشيخ يوسف القرضاوي ينهي تهمـة الإسـلام السيـاسي وخطأ تقسيم الإسلام إلى أنواع مختلفين؛ كإسلام أخلاقي وإسلام اجتماعي، ويعدون السياسة جزء من الشريعة لا تنفصل عنه.[١٢]

إن التصاعد الذي يحصل في الفكر الاسلاموي ، وهو فكر سياسي في الاساس ، والذي ينتهي الى التخفيف من كل ما تتبناه السياسة سواء كان في منصب للسياسي كـ (المؤسسات ، الانصاب، استقـلال دائـرة منفصـلة عن المضمـار الخـاص) وهذا في طبيعة الحال لا يوجد في السياسي ، إلا أداة التبشير الاخلاقي، فيعـود بذلـك عن طريق آخر ، إلى فهـم العلمـاء والمصلحـين التقلـيدي لـه، أي الى فهم أولئك هم عندما يلحظون انه كافٍ ، إن المسلمين يقيموا أدائهم علة اساس المفاضلة والتفضيل ، حتى يصبح المجتمع عادلاً ومتعاوناً ودينه الاسلام الحقيقي.

إن أوليفيه اروا يرى إن الاسلاموية اخفاق تاريخي ويستدل بذلك على قوله : ((إذ لم نلحظ قيام تكوين مجتمـع جديـد لا في ايران ولا حتى في بعض المناطق التي تم تحريرها من افغانستان " وبعض المناطق المجاورة الى تلك الاقاليم ، ويعد " الاقتصاد الاسلامي " ليس إلا خطاباً بليغاً ، غير أن اخفاق الإسلاموية لا يعني أن احزاباً مثل الجبهة الجزائرية للإنقاذ الجزائري لن تتوصل الى السلطة المراد نيلها، بل يعـني أن هذه الاحزاب ، التي لا تنكر أي مجتمـع جديد ... فما ستحظى به الجزائـر عند وصول هذه الجبهة الى مقاليد الحكم ، وهذا ما يسيطر عليه الجانب الاخلاقي بعد الثورة، ذلك إن النموذج الاسلامي بالنسبة للأغنيـاء هـو الحطم في بلاد الحجاز ، وهو ما يسمى :(الريـع زائـد الشريـعة) ، وأما النوعية القانية فهم الفقراء وتمثلهم كل من باكسـتان والسـودان وجزائـر))[١٣]، وتكون هناك بطالة زائد الشرعية .

وحين نقرأ في أدبيات الإسـلام السياسـي، بكلّ تجرّد وموضوعيّة، فإننا نلاحظ أن برنامجه السياسي، وإن أدّى على عكس ذلك، يتمثل في إرادة الاستيلاء على الحُكم، ليس هذا فحسب، بل البقاء فيه، لأنَّ الديمقراطية بالنسبةِ إلى أصحاب هذا التيار لا تعني شيئاً. الديمقراطية دائماً فيها حكم الشَّعب، وإذا كان الإسلام السياسي يرى أن الحُكم إنما هو للهِ لا للشعب، فإنه ينكر أن تكون الديمقراطية الضامنة لانتشار الإسلام و ضامنة للتقدّم والمناعة والكرامة.[١٤].وهنا تحديداً تكمن مشكلة تعاطي

الإسلام السياسي مع الديمقراطية، إذ يستخدم دعاته من الالفاظ تنتمي الى رأس المال المتمثل بالرمزية والدينية للجماهير لكي تسيطر على مجالها بشكل عام وهذا يأتي (من قبل الشريعة ، ويتم الحكم بما أنزله الله من التشريعات الحكيمة ، وتطبيق الحدود الشرعية) ، وهذا سيجعل من سلطة الاسلام السياسي ، الدولة الدينية ، لان يكون حضور الدولة كقوة قابضة ومسيطرة على المجتمع ، وليس على كل أدوات القمع فحسب، بل على كافة مفاصل الدولة من رأس المال ، ورأس المال الفكري الذي سيجعل مِن الخروج عليها الحاد وكفراً، يستحق فاعله العقاب واللعنة .[١٥]وفي هذا السياق يتمّ "استخدام الدين في الصراع على السلطة، بحيث يقول هذا الطرف لِلمواطن: انتخبني لأن ديني أصح أو أفضل؛ ويقول ذاك الطرف: بل انتخبني وخذ برنامجي لأنه أفضل من الناحية الدينية.[١٦]

تأسيساً على ما تقدَّم، قد تكون الحركات الإسلامية التي تشكل نماذج لما بعد الإسلاموية محتاجةً إلى أحداث قطيعة مع نمط التفكير بالديمقراطية، باعتبارها أداة فقط لِلوصول إلى السلطة. ومِن هنا يكون متضمناً ما بعد الاسلاموية ويتبنى استراتيجية سياسية ويكون منتفعة من الديمقراطية ، وتصيغ خطابها في اطار محدد وجديد ، لكي يمكنها من اقامة تحالفات مع مجاميع سياسية ومن طبقات متعددة لكي تقوي علاقتها داخل المجتمع، ويجب ان يتعامل مع هذه التحالفات بشكل حضاري متطوري ليكي تمكنه من الوصل الى مبتغاه والغاية التي جاء من اجلها ، بهذه الطريقة، بدلاً من تبشيرها بفكرة بناء "المجتمع الجديد" التي تنتهي دائماً بنموذج سياسي شمولي، تشير ما بعد الإسلاموية نحو "فكر جديد" ويذكر الدكتور احسان داعي(يقوم على الاستيعاب والتعددية والتشاركية في المجال الاجتماعي. ومع ذلك، لا تتخلى تماماً عن التبشير بفضائل المجتمع الأخلاقي القائم على الإسلام).[١٧]

يجب ان نرفض أي نقيم ذات صلة مسببة او حتى على شكل مباشرة من بين الوسيلة التي يلحظ فيها توجيه التقليد الإسلامي نحو السياسي، من جانب، وبين حيادية واقع الانظمة والمؤسسات في البلاد الإسلامية من جانب آخر، فالتخيل الاسلامي السياسي " الذي جاء متواتراً مع النص ، وادبيات العلماء، والمتكرر بالنص السلفي (اصلاحي القرن التاسع عشر) والإسلاميون عندهم هذا التخيل، لم يكون هو "

الثقافة الاسلامية " لأننا نطمع ان نحاذر الاوامر التي تصدر لصعوبة التحكم بها، وثمة ادبيات كلاسيكية اخرى " الفلسفة " وانماط تفكير وممارسات اخرى ، فضلاً عن المثقفين السياسيين الذين يضعون نشاطاتهم الفكرية خارج هذا النطاق للثقافة السياسية (١٨).

ويمكن أن نقسم الحركات الفعالة في المجال الديني على ثلاثة أنواع:

١ – القسم الأول هم حركة دعوية خالصة ، وتكون مهمتها الانشغال بالعبادات والشؤون الدينية .

٢ – جماعات تكون مهمتها العمل على الهوية الوطنية ، وهذه تكون موجودة في ميدان النزاع بالضد من ما يسمى "بالتغريب"، وفي الماضي كانت منشغلة بالنزاع ضد الدعوة بشقيها القومي والاشتراكي،

٣– اما القسم الثالث فتكون مهمته الارتكاز على قضايا العدالة ومنها الاجتماعية. (١٩)

النوع الأول: يتمثل هذا النوع في الصورة المركزة للثقافة التي تسود عن طريق الموروث ، وتشكل ـ بالتالي ـ تيار الاغلبية .

والنوع الثاني : يكون هذا النوع نسبياً في ظهور كونه حديث، يتكون في الغالب من شباب ليس لديهم انسجام مع زعماء الدين.

أما النوع الثالث: هو الرمزية التي شائعة ، كما يسمى هذا اليوم بالجماعات الإسلامية.

ونوعية من الفريق هذا يكون قليل الأهتمام بالفقه والعبادات والسلوكيات التي يسلكها المجتمع ، ويكون انخراطه بالصراعات المستمر ضد المنافسين له، أمثال أخوان المسلمين والحركات التي برزت الى جوارهم ، وخلال نصف قرن عمل هذا الفريق وصور للآخرين بانه المدافع عن الاسلام، نتيجة حرب شنت عليه من قبل المنافسين ، لكي يقضوا على الافكار الدينية التي يحملها والغاء الهوية له، واحياناً يكون منشغلاً بأسلمة الحياة، ولو شكلياً، فكانت دعوته الى أدب إسلامي، ومعيار اسلامي ومعرفية اسلامية ... الخ ، المسألة تتعلق دائما بالهوية الخارجية ، وليس باختلاف في المضمون بين ما يحمل عنوان "الإسلامي" وغيره.

ويكون هذا الفريق بشكل محدد هو من يقوم بتحول جذري ، ومحركه الأساس والرئيسي هو التراجع عن "قلق الهوية " في أذهان الجماهير ، إن الاحداث التي تطورت عبر "الربيع العربي" والتي أنتجت عن سرعان ميول الجماهير ، لفهم المعضلات ، كمظهرات العدالة الاجتماعية، كما تزايد شعورهم بأن الإسلام ـ كدين ونهج مجتمعي . لا يتنافس متحداً بشكل جدي من جانب الغرب.(٢٠)

ومما تقدم يتبين لنا أن جدلية العلاقة بين العرض الذي يتم عرضه من خلال ما يرونه ممكن في اطار العمل السياسي الاسلامي ، فيضطر الفريق الى تغيير اولوياته التي جاء من اجلها ، والتي حملها في افكاره ، اي انه تبنى قضايا العدالة الاجتماعية ، لأنها من اوليات العمل السياسي .

إن مصطلح " الإسلام السياسي" ذا شيوعاً وانتشاراً كثيراً في الدول الغربية، إذ يختزلون فيه الاسلام بشكل كامل ، أي (ثقافة وحضارة) من طرف الاعلام ولوبيات المؤثرة ، حتى أن هذا الاسلام السياسي بعينه، يكونه ينحشر في افعال وأنشطة لجماعات يصنفون دائماً تكون لها صور سوداء، وتنضم إليها هذه الجماعات من غير ان تميز الغلاة، والمتشددين ،والممانعين، والمقاومين، وهنا، كما سنرى يكمن بيت القصيد من لفظة إسلاموية وتداولها المبرج على نطاق واسع؛ هذا مع العلم أن الاسلام السياسي على أي حال، بكل مشاربه وتياراته ومنظوماته، يوصف بعلاقات متميزة ، ووعي مختلف مع الاسلام الثقافي ، وذلك من حيث الزمنية والمواقع والمرامي، فالأول ينتمي اليها، ويكون عمله الاساسي هو السياسية ، كميدان اختصاصي للعمل، وهو بشكل مميز في ميادين العمل في البرنامج والشكليات والتجريب ، وكعمل ميداني في صورة انسانية، ومحسوب من الزلل والخطأ وكذلك الفشل ، وموطن الضعف والقوة ، وفي النهاية لا مناص له في زماننا هذا، من أن يندمج استحقاقاً في روح الديمقراطية كنسق سوسيو – سياسي وقانوني، تلغى أركانه المؤسسة باي شكل من اشكال المنهجية ، أو الحكم الفردي أو الطائفي ، وتمنح المجتمع المواطنة ، حتى تفعيل قاعدة التعاون والمساهمة في ادارة الحياة الاجتماعية والسياسية، ويجب عليهم أن ينتخبوا ممثلهم ،

وحكامهم ومراقبتهم، وكذلك محاسبتهم واسقاطهم حتى وإن كانوا من الجناح الأصولي.[٢١]

وأما مع الثقافة في تاريخ الاسلام (أو الاسلام الثقافي) فإننا نكون اجمالاً في أجواء وسياقاً ذات طابع ووظائف مغايرة ، يغلب عليها التوجيه النقدي واعمال الفكر المعمَّقِ النيَّر وتوخي الابداع الرافع المطور، بعيداً عن بداوة الفكر، ذهنيةً وحساسيةً وادراكاً أفرد لها الباحثون أجزاء من مؤلفاتهم[٢٢].

وكانت نشأت الاسلاموية متواصلة بدون انفصال عن الحركة السلفية ، وبنس الوقت كانت على قطيعة معها ، يتبنون الاسلاميون بشكل عام الفقه السلفي ، لكونهم يضمنون في دعوتهم العودة الى القرآن الكريم والسنة الشريفة ، المصدرين الاساسين للشريعة ، ويشددون برفض الاضافات الاخرى كالقياس والاجماع وغيرها. [٢٣]

اخفاق النزعة الاسلاموية

يبدوا نشاط الاسلامويين السياسي أي " الاسلام السياسي" حين تمعن النظر فيه مراعياً مرور الزمن ، وكأنه لا يفضي لإقامة دولة او مجتمعات اسلامية ، وانه يستعيد ما منطق الدولة على اساس انها دولة، كـ (ايران) وأما الانقسامات التقليدية ، حتى إذا تم اعادت توافق هذه الانقسامات من جديد كـ (افغانستان) ، وبأي طريقة كانت دوافع المؤثرين في هذا المجال من يؤدي تلقائيا الى ان يقوم مجاله العلماني، أو إلى انقسام اعتيادي ، ولم يعثر على أي محاولة لتسيس الديـن ، إذ فإن الاشكالية ،لا تكمن في نظرنا فـي تدقيق ما يقبله او لا يقبل به الإسلام من مكانة العلمانية، ويعني الرجوع الى استعمال عبارات ومفاهيم أولئك الذيـن يتوجه اليهم الانتقاد ؛ بل يعني دراسة كل متماسك معين في والمكان وفي الزمان ، من التشريعات ، وكذلك النص ، والممارسات وغيرها ، ويكون له الاثر البالغ في معترك المعترك السياسي في البلاد الاسلامية وعلاقتها في البلدان الاخرى، والتي انصفت في فهم للمسلمين والاسلام بشكل معمق تشديد وسلفية [٢٤].

فيما يقوم الاسلاميون بطرح أي مسألة تتعلق في السياسية ، أو قد تكون سياسية بحته ، ينطلقون من مبدأ يقول : " إن الاسلام هو فكر شامل ومتكامل وكلي " وبالتالي لا يكفي ولا يشترط ان يكون المجتمع متألف من مسلمين فقط، بل يجب ان يكون

اسلامياً في دينه ، وعلى ضوء هذا قاموا بإدخال التميز بين ما هو " مسلم " وما هو " اسلامي" وتمايز التفريق بين هذين المصطلحين ، وهذا التمييز جاء عنه استخدام مصطلح " اسلاموية " ويحدث هناك فارق بين دولة مسلمة وبين دولة اسلامية ، فتعني الدولة المسلمة كلها تنقاد من قبل المسلمين، أما يعنيه مصطلح الدولة الاسلامية هي الدولة التي تقوم بتسيير أمورها وفقاً للإرشادات والتوجهات التي أوردها الاسلام في مصادره التشريعية ، وتكون فيها الحاكمية لله وسيادة التشريع ، ومن أجل اضفاء الشرعية، على هذا الخلاف والتمايز عن التقليد لجأ الإسلامويون الراديكاليون إلى الفقيه ، ونادى ابن تيمية بالجهاد ضد المغول أفتى في ذلك ، على برغم من أن المغول يعتنقون الإسلام إلا انهم غزاة [٢٥]، وهذا امراً مشروعاً، واجب التمرد على الدولة المسلمة الفاسدة: وهنا يعني بذلك تكفير الحكام الفاسدين وهم يعدون مرتدين ، ومن هذا المنطلق واجب ان ينتقل المجتمع الى اعمال عنف وارهاب وثورة الذي يحول الإسلامويين إلى مجاهدين ، وأصحاب مبدئ من جهة وسلفيين جدده متشددين من جهة أخرى، والحركة الإسلاموية تخضع الى قيادة زعماء الدين لها ، وعندما يأتون علمانيون مثقفون شباب ، يقومون بطرح أنفسهم بشكل معلن على أنهم أصحاب فكر ديني، وانهم يتنافسون مع العلماء المفسدين وغير المصلحين ، الذين تورطوا مع السلطة الحاكمة؛ ولأن كل علم هو من الله تعالى أي علم الاهي كوني ، ولجيهم كل معرفة على انها معرفة دينية، وهذا غير ممكن، فإن اختصاص عالم الكيمياء والمهندس والاقتصادي ورجال القانون هم بأجمعهم علماء ، والباحثون مسمون في الاجتماعيات الإسلامية ، هم اليوم علماء أمة [٢٦] ، ويبرز هناك عداء اسلاموي لزعماء الدين[٢٧] ، يفضي بأشدّ الإسلامويين راديكالية الى بالمؤامرة على علماء واختيالهم ، كونهم مقربين جداً من السلطة ، مثل وزير الاوقاف المصري محمد الذهبي عام ١٩٧٧، ومدير أوقاف حلب في سوريا محمد المصري عام ١٩٧٩. [٢٨]

فيما رفض الاسلاميون من الطائفة السنية بشكل معلوم من توجه لزعماء الدين الذي أصبحوا بمهنة الوظيفة لدى الدولة، ودولة زعماء الدين الذين سيطروا فيها على السلطة، ليس هناك في الديموقراطية الإسلامية، وعلى ذلك ينبغي أن تكون طبقة

علماء أو زعماء دين، الأمر الذي يجنبنا لقيام سلطة حاكمة أو حكومة ثيوقراطية ، فالدولة الإسلامية سواء كان وصفها على انها دينية أو ثيوقراطية، أو حتى ثيوقراطية علمانية ليست حكومة علماء[٢٩]، غير إن النزعة المعاداة لرجال الدين، قد توجد لدى الإسلامويين في ايران (فالفيلسوف علي شريعتي ينعتهم في مصطلح "آخوند" وهو ما يطلق على رجالات الدين في التاريخ الايراني ، وما يملوه الفاسدين) وبالإجمال ،وتكونت الحركة الاسلامية وهي تكون خارج مؤسسة العلماء ، مبتعدين عن التجمعات في الهيئات الدينية ،كالأزهر في مصر، وواجهوا هؤلاء بمناظرات ومجالات قوية صعبة، وإن كان الإسلاميون غير المتطرفين أي المعتدلين، قد عادوا خلال الزمن بالتدخل في هذه المؤسسات، وتم تجنيد عدد من الاشخاص يحملون صفة علماء لها ، وقدموا مطالب تفتح لهم باباً للاجتهاد، مع إدانتهم للمماحكات الثلاث الفقهية ، التي يقومون بممارستها على أساس كونها فقه مفارق، ولا ولا ينسجم مع السياق الاجتماعي والسياسي، وهذه الطريقة يَنكر فيها الاسلاميون الشرعية، التي يعتد عليها العلماء، وفقهم ووظيفتهم الشرعية، كقضاء ، إذ ثمة تنافس بين الطرفين.[٣٠]

ويرى أوليفيه روا (أن الإسلامويون يأخذون على العلماء أمرين، **أولهما** اطاعة السلطات السياسية القائمة لتحكم في مصيرهم وانصياعهم اليها، وهذا الأمر يؤدي فيهم الى القبول بسلطة العلمانية، وبقوانينها، وهذه الرؤية لا تتفق مع الشريعة ، وأما **ثانيهما** التسوية التي تم اقرارها من قبلهم وهي تتعلق في اتجاههم باتجاه الحداثة الغربية، فإن العلماء تقبلوا الحداثة، إلا إن الإسلامويون رفضوها ، والقبول بالعلمانية يعني فصل الدين عن السياسي، وهذا غير مقبول عند الإسلامويون، في جميع احكامهم، وناهضوا العلمانية، وحافظوا على تقليدهم، إذ يأباه الإسلامويون)[٣١].

أما الرؤية الكلاسيكية للإسلام تستأنف عند الاسلاموية من حيث أنهم يرونها نظاماً متكاملاً ، وجامعاً، ولا يحتاج الى التحدث فيه، أو تكليف ، إلا أن تطبيق هذا النوع من النماذج على موضوع من مواضع المجتمع الحديث، أو بتعبير آخر، على مجتمع معين ومحدد بشكل مركزي، بمصطلحات حديثة (إذ يتم الاقرار في التميز بين النصال والآخر والفرق بينهما، في الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وهذه

الجوانب لها علاقة وطيدة في المجتمع الانساني) وعندما يستهدف المثل الأعلى الإسلاموي العودة بهذه التمايزات الى وحدة الأمة الأولى، ويجعل من التاريخ انحطاطاً لا عامل حداثة، فإن ذلك لا يمنع الإسلامويين من اتخاذ المجتمع الحديث – الذين هم بعض نتاجه – كموضوع لعملهم وحركتهم، وبناء على هذا يوجد لديهم أدبيات ذات أهمية كبرى في حل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي قد تحدث في المجتمع ، فقد قام بالتأليف من علماء المسلمين المعاصرين آية الله محمد باقر الصدر وآية الله طالقاني كتابهما المتخصص في" الاقتصاد الإسلامي"، وكما صنف المتكلم سيد قطب كتاب له يتمحور في قضية العدل الاجتماعي في الامة الاسلامية ، وهو يحمل ذات العنوان الذي أصدرهُ السباعي وهو ينتمي الى الاخوان المسلمين في سوريا مجموعة من الإصدارات سنة ١٩٥٠.[٣٢]

ويذكر المستشرق الفرنسي أوليفيه روا :(وهناك نقطة أساسية والاخيرة تعد خلافاً بين الاسلامويين والسلفيين فإنها تنحصر في موضوعين وهما : الشريعة والمرأة ، فعلا وجه العموم يبدون الإسلامويون من مشجعي ومؤيدي التعليم للمرأة ، ومشاركتها في الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة والمجتمع ، وهي تناضل وتدرس ، ويكون الحق لها في نوعية العمل الذي تتبناه هذه الجماعات الاسلاموية أن تكون لها منفعة في ذلك العمل).[٣٣]

وتعد الحركات الإسلاموية عند تطبيق الشريعة المقدسة أقل حجم في التطبيق من علماء السلفية، فحين يكون السلفيون الجدد والمعتدلون ، يرون في تطبيق الشريعة مفتاحاً لأسلمة المجتمع[٣٤]، فهنا يتضح ظهور الاسلامويين الراديكاليين، إذ كون لديهم ميولاً الى وضع الشريعة من دون النظر في أعادة نظر في مبدئها التي جاءت من أجله، لا مدونة نصاً [٣٥] ، وفي الواقع عندما تفرض الشريعة، فوفي هذا الجانب يفترض أولاً تحول المجتمع في نظر هؤلاء الى اداة في يديهم، حيث تصبح العملية، وتعد تلك العملية نفاق ورياء، زلعل موضوع الرهان يبدو في طبيعة الحال عائد الى اللحمة المجتمعية، وتنطلق منها السياسة، وهي ليس مجرد تطبيق للشريعة، فقد كان الإمام الخميني مثلاً في مواجهة رئيس الجمهورية الايرانية السيد علي خاتمي، وفي تصريح شهير له في ينايتر – كانون

الثانـــي ١٩٨٩ (وفي هذه الحالة يتقدم العامل الثوري علـــى مبدئ الشريعـــة). أما الفيلسوف ســـيد قطـــب فهو يتحدث عـــن (فقـــه متحرك باستمرار) وهو ينتج عـــن التفسير الـــذي يقـــومون بـــه أولـــئك المجاهدين من أجـــل رفع راية الإســـلام، وحسب للظروف والأوضاع الاجتماعية، في مقابل فقـــه العلـــماء (الجامـــد غير المتحرك) على حد تعبير أوليفيه روا ، كـــما يجـــد أن هـــذا المفهوم ذاته لدى الإسلاموي المغـــربي عبد الكريم ياسين[٣٦]، فلم يستطيع أن يطبق السريعة الإسلامية والقانون الاسلامي، – ويبتدئ من حد القطع– في مجتمـــعاً عندما يضحى إسلامـــياً بعد، والإسلامـــويون الايرانيـــون، ولا ســـيما النساء الإسلامويات[٣٧] ، يستعيـــدون المســـألة ذاتها.

وفي الطرف المعاكس لذلك، فإن الدولة يمكنها الاستطاعة في مجتمعها الاسلامي ، أن تبتكر وتحدد في أي موضوعات تقنية ، تساعدها على تنشأت المجتمع ، وتقويته ضمن نظام تقني مبرمج، أو أن تستعمل الحرية والحق زعمائها فـــي التأويـــل والاجتـــهاد لديهم ، في موضوعات معينة، مثل تبني ضـــرائب أو الفوائد ، أو أي تشريـــع آخر تمليـــه الظـــروف [٣٨].

فعندما تقوم الدول الراهنة والحالية بالابتكار لمشروع معين ، كما هو الحال عند العلماء، فهذا اقرار يجيز العلمانية ، وفي مقابل ذلك ، فإن هذا النوع من الاعتراف يحق للدولة الاسلامية حقاً في ذلك، وهذا يعني على عكس ذلك، وهو يعني اعتماد الشريعة في مجتمع أعمّ ، هو إسلام المجتمع (أو أسلمـــته) بكا واسع وكلي ، وليس أسلمـــة القانـــون لوحده، فالإســـلام بالنســـبة للإسلامويين هـــو أكـــثر مـــن وبمجـــرد عندما تطبق الشريعة الاسلامية الايديولوجيـــة بصورة تامة ، وهنا يجب عليها أن تحول المجتمع أولاً الى مجتمع ايديولوجي ، والهدف من هذا التحول ، لكي تطبق التعاليم الشرعية فيما بعد، بشكل شبه متبنيه، وهذا عندهم أن أسلمة الدولة ، وأهـــم من الاعتماد الموضوعي للفقه الشرعي، أي معناه الا في مجتمع مسلم حقاً ، هو حينذاك، التقدم نحو التطور والتمييز فيه، حتى ولو اقتضى ذلك الابتداع والتجديد[٣٩] ، هذه على ثلاث مرتبات وهي :

١ – **مرتبة السياســـة** : تتمحور المنزلة السياسية عند الإسلاميين حول اعتبار الإسلام نظاماً سياسياً واجتماعياً واقتصادياً كاملاً وليس مجرد عبادة. ينظر الإسلاميون إلى الشريعة الإسلامية كمرجع أساسي لتشكل الدولة والمجتمع، ويسعون إلى تطبيق مبادئ الإسلام في الحياة السياسية من خلال تأسيس دولة إسلامية. تتنوع رؤى الإسلاميين في هذا المجال، بدءاً من جماعات تدعو إلى الخلافة أو الجمهورية الإسلامية، وصولاً إلى حركات أخرى تسعى إلى التأثير في الأنظمة القائمة أو الإصلاح من الداخل. يرتكز هذا الفكر على أفكار مثل مبادئ الحكم القائمة على الشورى والعدل والعدالة الاجتماعية، ويعتبر أن طاعة الحاكم مشروطة بامتثاله للشريعة، حسب ما ورد في موقع المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.

٢ – **منزلة المرأة** : إن الإسلام ينظر الى المرأة بأنها النصف الثاني للمجتمع ، وقد سوى بينها وبين الرجل ،إلا في أمرين هما الجهاد والارث ، في الجهاد كونها لا تحمل سلاح وليس عليها قتال ، وفي الإرث لها نصف الرجل لدليل قوله تعالى : **(وصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ)** (النساء : ١١)، يوصفها الاسلام بأنها شريكة مع الرجل بشكل متكافئ ، في تحمل أعباء الحياة بكافة مجالاتها ، حيث أنها تطلع بدور محوري في المجالين الإسري والاجتماعي ، في ميادينها المختلفة ، ويعزز الاسلام من مصادره التشريعية مكانة المرأة وقدرتها، واعتبرها مساوية للرجل في الأصل الإنساني والكرامة ، بل قرر مبدأ المساواة بينهما منذ النشأة الأولى للبشرية. وقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى:**(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)**[٤٠] ،هذه الآية المباركة تؤكد على أساس التفاضل بين ابناء البشر ، وليس على اساس الجنس أو النسب ، وإنما يعتمد على الايمان والتقوى والعمل الصالح ، بما يخدم مصلحة المؤمن . وقد فسرها الطبري بقوله:(إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، أي أشدكم التزامًا بأوامر الله واجتنابًا لنواهيه)[٤٢].

٣ – **منزلة الشريعة** : تتمثل منزلة الشريعة عند الإسلاميين في كونها منهج حياة شامل، يهدف إلى تحقيق سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة، وهي مصدر الأوامر والنواهي الربانية، ويجب على المسلمين الالتزام بها والانقياد لها، سواء في

مسائل العبادات أو المعاملات أو الأخلاق والسلوكيات، وهي تضمن تحقيق الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

وتعد هذه المعايير صحيحة وصالحة التمييز الاسلامويين الراديكاليين كـ (الإمام الخميني) حيث تميز عن الأنظمة السلفية الجديدة كما هو في (العربية السعودية ، وباكستان) ، أو حتى عن الجماعات سلفية في الوقت الحاضر التي ظهرت حديثاً – مثل جبهة الانقاذ الاسلامية في الجزائر ، وان هذه الأمور ليس مجرد افكار أو تفاصيل وإنما هي منهج الجماعات الاسلامية المعاصرة[٤٣].

وبالإمكان ان تفهم الحركات الاسلامية على أنها ، توضح لحركة اجتماعها، سياسية[٤٤]، حيث أنها تنهض في الإسلام بوصفهِ ايديولوجية سياسية، بقدر إلا هو دين وبرهان ، وهي ذلك المواجهة ، الموازنة التي يتم طرحها الإسلاميون بالنظام من معرفتهم من جهة، وبين الايديولوجيات الكبرى ولا الأديان الأخرى، في القرن الماضي (الماركسية، الفاشية، الرأسمالية) وفي هذه الأخبار بنفسها سوف تتمحص نظرتهم للمجتمع والسياسة .

المطلب الثاني

دراسة الاسلام السياسي في سياق العولمة والتغيرات الحضارية عند أوليفيه روا

إن الإسلام ذات لا يتجزء كالإنسان ذات واحدة بأعضاء مختلفة كل عضو يؤدي وظيفة لا يستطيع عضو آخر أن يحل محله في تأديتها، وإن استقل عضو من أعضائه عن اللذات الإنسانية يفقد صفة

الإنسانية، فاليد المبتورة مثلاً لا تشكل إنسان، وإن جانبت مجموعة من الأيادي ، أو غيرت وظيفة أو مكان عضو بدل عضو ، وربما يعطيك كائناً غريباً لكن لم يعطيك أبداً انسان.

الإسلام السياسي لا يعدو أن يكون مجرد عضو ذو وظيفة محددة في ذات المجتمع المسلم ، لا يستطيع ينوب عن الاسلام الاقتصادي ، ولا أن يعوض الاسلام الثقافي ، أو يحل محل الاسلام الاجتماعي ، ولا حتى أن تتكتل تياراته فتعطينا جنبه اسلامية .

يُعبَر المفهوم عن السياق المعرفي الذي يؤشر تطورًا على مستوى الوعي والممارسة للظاهرة السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية. وضمن هذا السياق، تعد المفاهيم التي اهتمت بدراسة صعود الحركات الإسلامية بنماذجها الإحيائية، الصحوية، الحزبية، تعبيراً عن مجالات سياسية فاعلة على مستوى الفكر والممارسة في الإسلام المعاصر، واختزلتها الدراسات بتعابير تتمايز حسب الرؤية والموقف الأيديولوجي أو التوصيف المعرفي. لذلك نجد مفهوم الإسلاموية تعبيرًا عن حراك سياسي اجتماعي ثقافي يقوم على أدلجة الدين، واعتباره يملك القدرةَ والحلول على معالجة كل المشكلات التي تواجه المجتمع. وهنا يصف (أوليفيه روا) الإسلاموية بأنها (كل شيء، حركة اجتماعية ثقافية، تجسّد احتجاج وحرمان شبيبة لم تندمج اجتماعياً وسياساً بعد)[٤٥]، أما العولمة بأنها : (تعني تجمع وتوحد القيم والافكار والسلوكيات وانماطها وأساليبها ، لتنمي افكار بين مختلف شعوب العالم ،وهي وسيلة لكي تقوم بتوفير مساحات واسعة ، من الفهم المتبادل ، والتقارب بين البشر ، وإقرار السلام العالمي) [٤٦] وكذلك تعرف على أنها:

(هي نوع من السيطرة للثقافة الغربية على بقية الثقافات العالم ، بواسطة استثـمار مكاتب العلوم والثقافة الحديـثة فـي ميـدان الاتصالي).[٤٧]

وهناك من عرفها بأنها :(مفهوم معقد ذو أبعاد اقتصادية وسياسية واجتماعية وحضارية وثقافية وتكنولوجية أنتجتها ظروف العالم المعاصر، وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بالهيمنة كقوة عظمى وحيدة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي السابق، فضلاً عن إنها تؤثر على حياة الأفراد والمجتمعات والدول المعاصرة تأثيرات عميقة).[٤٨]

ومن التعريفات السابقة يتبين لنا أن العولمة الثقافية هي طريقة لإزالة المشاكل الاقتصادية والسياسية، ودخول ثقافة المجتمع العامة في عنوانات مختلفة بحيث توصل الدول المسيطرة ، وتشغيل طاقاتها التكنولوجية، وخصوصاً في مجال التكنولوجيا والاتصال، وجعل الدول المتأخرة تزداد في استهلاكها للإنتاج وزيادة استقبالها برامج وثقافة باعتبارها نموذج للحضارة العالمية، محل الحضارة المحلية .

وعبر أوليفيه روا عن العلمانية إذ قال (إن موضوع العلمانية هي مسألة من قضايا التي تفصل بين المؤسسة الدينية وكذلك السياسية على صـــعيد المجـتمع، وفي طبيعة الحال أنها ليس تفرض على المؤمن أن يفصل بينهما ؛ أي أن وعيهُ هـــو الذي يوجهه ، لكي بتمكن أن ينال من الانظمة، وليس الدين هو من يقوم بتحديد العلاقة بالجانب العبادي أي الديني، بل القانون هو الفيصل، فيما يختص في العلمانية)[٤٩].

حيث يطرح المسترق الفرنسي أوليفيه روا مجموعة من الأسئلة حول الموضوع ومنها : كيف يتكيف الفرد مع العلمانية ؟ وكيف يواجهها؟ أو كيف يخلق مجال خاص؟

لا شك أن الاجابات التـي يقترحها روا معقــدة، ويذكر الاجابة بحالتين :(يمكن أن يستعان باستعادة التقنيات التفنيد السائدة والتقليدية: وهذا يؤدي الى تفكيك حُجج " المخاصمين"، لكي تظهر تناقضاتها الداخلية، والاحكام السابقة ، التي تحتوي عليها، وبعد ذلك تأخذ سلسـلة مـن الامثلـة ، في العقيدة والتاريخ ، أو لدى المؤلفين الحدثين والمعاصرين، لكي يصبح في طبيعة الحال الى إثبات أن الإسلام يقبل للتلاءم مع الحــداثة والعلمانـــية) [٥٠]، ومهما كانت الجهة التي تقف بجانبها وفي محورها، ويكون اعتراضها على وفق مفارقة لعقبة الاتفاق التي تأتي على فريضـــة مشتــركة تكــون موضع نقاش ومجابهة مستمرة ، وهذا يعني لنا ثمة حقائق جمة .

وتقع مشكلة في حدوث العولمة وتكون متفاوتة بين المجتمعات المُعينة ونماذج من ثقافية، وبُنى سياسية، وهذا عندما يكون الانفصال نتيجة ظروف خارجية التي أنجبت هذا النموذج ، وهذا الوصف للدولة الحديثة ، وحقوق الإنسان، والديمقراطية التي تقبل التصدير، وهذا النمط عكس العلمانية لكونها متجذرة في تاريخ بعض الدول ومنها التاريخ الفرنسي الحديثة، عندئذ يمكن أن يُطرح تساءل عن مدى تلاءم هذه الاشكال ، التي وضحت بأنها تعد عمومية أو (غير خاصة)، مع ثقافات وأديـان تُعـد أقليمـية أو (غير عامة) ، ولاسيما في مرحلة هجرة مسلـمة ، لكن ما لم يلاحظ بشكل جيد، هو إن الدين عندما ينفصل عن الظروف التاريخية، والاجتماعية، والثقافية التي اخرجته ورفدته في ثقافـات مستـقرة نسبـياً، ويستمر على هذه الشاكلة النظر الى العلمانية، والدين، وكأنهـما تعبيـر عـن الاتفاقـيات السياسـية، من

دون الانتباه إلى أن تعميمها، يكاد يتعلق على وجه التحديد بتقهقر هويتها الثقافية، وعليه فأن الدين، وكذلك العلمانية، يتعرفان اليوم من خلال الهوية، ويعدان وجهاً لوجه، مثلما يكونا مرآة أحدهما للآخر أي عاكس للآخر، وعلى هذا فإنه ينبتان وهما في حالة اندثار ونسيان، لآصلهما التاريخي، وهذا يجعلهما على نحو مفارق أقلّ تعارضاً؛ والسبب هنا يعود كونهما عائمان ذات نتاجية في مجالات متباينة ، ومتعددة ، ومناهج تفكير تقارب أكثر من التعارض(٥١).

فمن هذا يتبين لنا أنه لم تكزن المهمة الدينية محتملة للتعاقب السياسي ، والصراع لا يكون صراعاً حول شرعية الدين والدولة وعلاقة بينهما ، لكنه يدل من حيث المنطلق على وجود دلالة على ظهور مجالات جديد تساعد على الافلات من الاندماج في الاقليم ، ومجتمع وأمة ودولة، لكي تذوب بها كل المسميات ، وقد يساهم الديني في تكوينها ، على وفق البنية الأوروبية ، في تلاشي المحاور التي كونت الدولة – الأمة (٥٢)، يمكننا أن نتأسف على لذلك، أو نفتخر به، أو نستنتج بشكل مبسط النتائج التي تترتب عليه، حتى نعرف الدين معرفتاً مختلفة ، لكن شيطنة الآخر (٥٣) فكرة تختلف أكثر شؤماً لتكوين الديني.

ويذكر " أوليفيه روا" والعلمانية ، مثلما هو متعارف عليه ، إنها شأن فرنسي ليس مفهومة ، لا عند الانجليز " بريطانيا"، إذ من الممكن للموظفات في الجمارك ، والعاملات في سلك الشرطة أن يرتدن الحجاب ، ولا يوجد هذا في الولايات المتحدة الامريكية ، إذ ليس من الممكن أن يُنتخب رئيس الجمهورية من دون أن يتكلم عن الله، ومع هذا كله فإن هذان الدولتان يزعمان ديمقراطيتين عند الغرب ودُنيَوّيّتين، إذاً وجود هنالك معضلتان متميزتان في مصطلح العلمانية : **أحدهما** مشكلة الهوية والطبيعة الفرنسية، و**الأخرى** مشكلة العلاقة بين الإسلام من جهة و(الدِنّيوّة) والديمقراطية من جهة ثانية، وعلينا أن نفرق ما بين (الدِنّيوّة) يتحرر فيها المجتمع من مقدس لايرفضه بالظروف، وبين علمانية تقصي فيها الدولة الدينية إلى ما وراء الحدود التي ترسيمها بحكم القانون، حيث في واقعها تختلف كافة اختلاف الفرضيات جوهرياً، إذ لم نقوم إلا بتغيير يكون ثابت بين الكنيسة، والدول ضمن سياقها (نعم أم لا) ، ويكون الدين في المجتمع (قوي أم ضعيف)(٥٤).

ويمكن في ضوء هذا كله أن يكون دنـيوياً ؛ كونه ليس علمانياً ، كونه يمتلك ديناً رسمياً، مثالاً لذلك (بريطانيا العظمى والدنمارك) وبالإمكان أن يكون علمانياً (وهذا تأكيد على فصل الكنيسة عن الدولة) مع الاعتراف في الدين في الدوائر السياسية (وفي الولايات المتحدة حيث ثبتت المحكمة العليا حديثاً صلاة " تحت نظر الله" التي تقرأ في المدارس)، إن الدولة تدعي أنها علمانية، مثل (تركيا) إذ لا توجد أي اشارد مرجعية إلى السلام في القانون، لا تعرف في الواقع الفصل بين الدين والدولة، لأن الأئمة موظفون لدى الدولة على غرار القساوسة في الدنمارك [٥٥]

ويرى " أوليفيه روا : وفي الموازنة عندما نتحدث عن الاسلام ، فيتحدث عن أي شيء ؟ عن فكرة في الاسلام ألا وهي العقيدة؟ لأنها موضوع قابل للنقاش وتحليلات مختلفة بين المسلمـين ذاتهم والجميع يؤكدون أن عدم تواجد إلا لإسلام واحد، غير منقسم ؛ أن جميع الاشخاص يدركونهُ وفق تحليلهم الشخصي ، ما قد يكون بين الليبرالية ، التي من منهجها رفض الحجاب، ولا تمنع شـرب الخمر ،

وأصوليون يقتلون العقل بحجة " الخوف" ، ويبقى الحديث دائماً يتصف بالصفة الجدلية عن " اسلام حقيقي" غير مشوش من الاعداء والمحدثين، وهذا يأتي حسب اختيار المرء ، سواء كان الأصولي والليبرالـي، فضـلاً عـن العلمـاني، أو هل نذكر ثقافة العـالم العـربي – الاسلامي وتاريخه؟ ويبدو أن الاسلام اليوم قد غادر الشرق الاوسط، ونتيجة لهذه المغادرة ومن اجلها نطرح مسالة العلاقة بين الاسلام والعلمانية وفق الطريقة الفرنسية، يمكن التساؤل أيضاً عن ديَمقَرّاطية الشرق الأوسط وعن العلاقات والاسلام ، لكن يجب أن لا نتناسى أن اللعبة الأساسية أمـام الديمقراطية في الشـرق الأوسط تكون من الانظـمة العلمـانية كمثل: (سوريا البعثية، الجزائر المتمثلة بالجبهة الوطنية والجيش، ومصر)[٥٦]، وإن نموذجها السياسي (حزب واحد، ورئيس على طول الدهر) منقولة من الفاشيـة الأوروبية، ومصطلح الاشتراكية في دول العالـم الثالـث، بعيداً جداً عن القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه واله وسلم).

لقد طرح الكثير من المستشرقين والذين يبشرون بالعلمانية السياسية والذين يسعون إليها في ترسيخها فكراً فلسفياً ، إلا أن دراسة التحالـف العلمانـي، الذي استطاع في

الاخير أن يفرض الفصل بين معلمين وهما الكنسية والدولة، سنة ١٩٠٥م، حيث أن هذا لم تُظهر هنالك توافق على تحدث بشكل مبدئي على مصطلح فلسفي أو أيديولوجي للعلمانية، وإن هناك طاعات وحوافز مختلفة جداً[٥٧]، حيث إن المنهج العلماني ،بناء ونشأ في ما بعد، ولا بد منه أنه له بعد تاريخي على ضوء الفلسفة ، لكنه لا يتمشى مع العلمانية [٥٨]، إن العلمانية هي مجموعة لها العديد من القوانين والأنظمة قبل أن يكون منهجاً فكريا[٥٩] وفي ضوء مُعترضَة الدولة الاسلامية وإنشاء مجال علماني يذكر المستشرق أوليفيه روا (إن تاريخ العالم يثبت المُسلمْ، أن السلطة كانت علمانية، كونها تفصل الدين عن الدولة ، مثل الكهنة عن السياسة و حيث لا يوجد تقديس مطلقاً، والحال إن اعادة الأسلمة في القرن الماضي كانت موضوع للنقاش والموازنة بين الدين والسياسة، في قبالها مراجعة القراءة للإسلام (إسلامية، وفق أصول حديثة) تبان كالعودة الى الأصول، وفي واقع الحال أدلجت دينية، بعيدة عن مفهوم الاسلام ، وعندما يضغط الاسلاميون، والأصوليون، على ضرورة الرجوع الى عصر النبي ، انهم أول من قال: بأن ما من عمل سياسي يقوم في الارض المُسلم به بالتوافق مع الدولة الاسلامية بشكل حقيقي، وهذا هو إشكالية الدولة حديثة العهد)[٦٠].

وبشر أوليفيه روا منذ بداية التسعينات من القرن العشرين بفشل الإسلام السياسي، عندما الف كتابه «إخفاق الإسلام السياسي»، وفي هذا الكتاب حاول استكشاف وتوضيح عوامل القصور التي شابت الاسلام السياسي ، لأمر الذي ينتهي في النهاية إلى تفريغه من محتواه، ثم تحول إلى السلفية الجديدة، لا يشغلها شاغل ، سوى تطبيق القانون الإسلامي، دون أن تخترع انماط سياسية حديثة وجديدة، وفي النهاية هذا ادى الى ضعفها وفشلها، وأكد المستشرق الفرنسي "روا" أن الإسلاموية فقدت الديناميكية الأصلية والذي يحرضون عليها [٦١]، وهذا الأمر في النهاية افضى إلى نشأت مفهوم ما بعد مصطلح الإسلام السياسي.

قدم المستشرق الفرنسي المعاصر "أوليفيه روا" أطروحته التي تخص ويتحدث بها عن «فشل الإسلام السياسي»، لكون هذا الفشل حقيقة تاريخية نتيجة للخطأ المنهج للإسلام نفسه، عندئذ فشلت معظم الجماعات الإسلامية، والتي انصدمت

في الحقيقة (سواء من خلال ممارستها للسلطة السياسية ، كما هو في إيران، أو عند معاناة تلك المجموعات من القهر والاضطهاد القمعي على يد الانظمة كالنظام المصري مثلاً، أو بديمومة حالة الأقلية المسلمة كما هو حاصل في أوروبا)، في تحقق غايتها، وفي النهاية الاساسية والتي تتعلق بتكوين وبناء دولة إسلامية بسبب الارهاصات الداخلية، وفي أواخر الثمانينات من القرن العشرين شهد العالم بأسره بدايات هيمنة جديدة ، لما بعد ما يسمى بالأسلمة أن العالم الاسلامي، والذي اتسم بالعودة إلى الإسلام الذي يتمثل بالقومية الإسلامية، أي ا اعادة اسلمة المجتمع الاسلامي.

ويرى أوليفيه روا : أن العالم الاسلامي بشموليته، وطالما قُلت مفاهيمها الاساسية والمحورية لكي تضعً حدوداً لكل شيء ذات ترابط بالحياة الاجتماعية والسياسية، الاقتصادية، والثقافية، والانتماء الوطنية في هويتهم، إن الكشف عن فشل اليوتوبيا الإسلامية، لا يعني، وفقا لرأي الفيلسوف روا، أن على الشخص أن يقوم بالنفي أيضاً بين قوة التعبة الموجه للتيارات الاسلامية التي لا زالت تحتفظ بها، بل هو طريقة لتثبيت الانفصال بشكل تدريجي بين الجانبين الديني والسياسي (مع ان تنطرح أول لتنوع رسمي متزايد ومكرس لقضايا الهوية والعدالة، أما المجال الآخر يتبنى مشروع الدولة القومية مقابل الأمة ، ويكون فيها المجتمع مفكك غير قادر على النهوض)، هذا النوع من الانفصال الإسلامي يكون متحقق بين عاملين هما الدين والسياسة وهما متضادان في بعض الاحيان، وهذا لا يختص بشكل مهم ، ان يرفض الفكر السياسي المؤطر بالمصطلحات الدينية، كما أنه لايحتمل نزع الأسلمة عن الممارسة الاجتماعية ووفقًا لنظرية روا، فإن ما يعنيه هذا نوع من العلمنة التي تختلفً بشكل جذري عن تلك التي للتاريخ الأوروبي، بما أن الدين نفسه هو الذي يحدد المساحة للعلمانية، وبالتوازي مع فشل الإسلاموية، يتتبع اروا تطور ما بعد الإسلاموية نحو اتجاه آخر هو العلمانية الجديدة، فاستقلالية العلاقات الدينية في مقابل تلك السياسية تتحكم فيها ثلاثة عناصر متنوعة : السوق، السلطة وسيادة القانون، مع اعتبار الدولة المرجع الرئيس في

كل حالة من الحالات الثلاث. فالدولة، اللاعب الأولي والرئيس سابقا في خطاب الإسلاميين، تفقد تفوقها. ويصبح سوق كل الأشياء الدينية (الأزياء، الترفيه، التعليم والصحة) سوقا متنوعا على نحو متزايد بسبب السياسات الليبرالية التي تنفذها الدولة، بالتحديد ، لقد حلت الشبكات العابرة للحدود (الأخويات، المدارس، دور النشر، ومحطات البث) محل المؤسسات الدينية التقليدية التي تسيطر عليها الدولة. حتى أن الدفاع عن الشريعة يجري الآن متجاهلا الدولة والثقافة، بما أن أخلاقيات الشخص التي يقوم بالترويج لها، أنها بدأت لكي تصبح جزءاً من الحزب الرئيسي على حساب طرق ثقافة المجتمع، حتى يكون الأسبقية على الحالات التي تسود في ما بين الدول حسب مجتمعها، ويصبح المجتمع المحلي [٦٢]

ازدادت الدراسات والبحوث لاحقاً التي تسير على وفق فرضية أوليفيه روا، وما تناولته دراسة العالم جيل كيبيل[٦٣]«الجهاد: والتوسع ، وانحسار الإسلاموية»، وهذه الدراسة تتمحور حول الظواهر الاجتماعية والسياسية في العالم العربي والإسلامي، مع التركيز على صعود الإسلام السياسي والجهادية، بالإضافة إلى دراسة المسلمين في الغرب ومسألة الاندماج. اشتهر كيبيل بكتابه الأول "ضواحي الإسلام" عام ١٩٨٧، ويشمل إنتاجه دراسات حول "الفتنة" والصراعات الداخلية، وتأثيراتها على الأمن العالمي، كما يوثق التطورات السياسية والاجتماعية في المنطقة من خلال كتب أخرى[٦٤].

ويخلص القول إلى أنه عند حدوث الربيع عام ١٩٩٧ توجد العديد من دلائل تفيد على أن الجماعات الاسلاموية تتطلع إلى أن يعملوا من خلفهم الى التأزم السياسي، الذي ادخلوا أنفسهم فيه، وهذا ياتي بعد فشل الأيديولوجية الإسلامية ، وتقوم الطبقة البرجوازية المتوسطة والشباب المحرومين بعمل على التحالف فيما بينهم، ويوجد هنالك خطاباً جديداً قائماً على الديمقراطية وحقوق الإنسان، بدأ يتشكل من اندونيسيا وصولا الى الجزائر[٦٥]

الخاتمة

بعد اكمال البحث تم التوصل الى عدد من النتائج وهي :

١ – أوليفيه روا عالم سياسي ومستشرق فرنسي معاصر (مواليد ١٩٤٩) معروف بدراساته عن الإسلام السياسي والظواهر الإسلامية في الغرب، يعمل أستاذًا في المعهد الجامعي الأوروبي في فلورنسا بإيطاليا.

٢ – التواصل مع العالم العربي والمحيط الاسلامي ، يخلق انساناً قبل أن يكون محتواه فكرياً، وعندما بدأ أوليفيه روا دراسة الإسلام السياسي والحركات الجهادية ، لم يكن مستشرقا أوروبيا وإنما كان عالم اجتماع ، وكان لأطروحاته التي كانت ولا تزال أثارة للجدل في العالمين الغربي والإسلامي على حد سواء.

٣ – إن الحركات الإسلامية التي تشكل نماذج لما بعد الإسلاموية محتاجةً إلى أحداث قطيعة مع نمط التفكير بالديمقراطية، باعتبارها أداة فقط لِلوصول إلى السلطة.

٤ – إن اللعبة السياسية ، التي عملت الحركات الاسلاموية المعاصرة على المشاركة فيها ، تأتي من محور شيء حديث ، وليس الرجوع الى محور ثقافي تقليدي سائد، لكن الحركة السلفية الحديثة التي تتصف بالانتصار، على عزل كافة المجتمعات الاسلامية، فتكون مرتهنة بالاقتصاد للنطاق العالمي عندما تمارس سلطتها هذه الاعمال، بينما تكون مجتمعاتها قد زاغت في عمق الأنماط والنماذج الغربية.

٥ – يوجد كلام كثير حول الرجوع الى الاسلام في عصر النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ؛ إلا إن هذا الكلام يتطلب الى بعض الأدلة والتوضيحات بشكل مفصل ، فهنالك فرق كبير ، مثلاً بين ايران الاسلاموية ، والتي تطبق التعاليم الاسلامية السمحاء ، وبين بعض الدولة التي تعمل على خطين مزدوجين بين الاسلامية والعلمانية في منهجها.

٦ – لا يوجد نسق محدد سياسي ثابت يخص الاسلاموية ، وايضاً لا يوجد نسق اقتصادي خاص أيضاً، فعندما تصل الاسلاموية الى السلطة فإنها تقوم بتنظيم سياسات الاسلمة "من فوق"، وهذه توجهات سياسية حدثت نتيجة الاجراءات في

الانظمة العلمانية التي توصف بالاعتدال، فالقوة ليست واسعة بين بعض الدول العلمانية المسلمة وبين مشروع السلفية الجديدة حول التقاليد والاحوال الشخصية .

الهوامش:

١- أخوان المسلمون" هي جماعة إسلامية، إصلاحية شاملة، وتعتبر أكبر حركة معارضة سياسية في كثير من الدول العربية، خاصة في مصر. ينظر : جمعة أمين عبدالعزيز: أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، جـ٥، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، بيروت ، ٢٠٠٧،ص١٦٠

٢- حسن البنا : مؤسس ومرشد جماعة الإخوان المسلمين في عشرينيات القرن العشرين. ولد ١٤ اكتوبر ١٩٠٦، أنشأ وقاد تشكيلات عسكرية لمواجه الاحتلال البريطاني لمصر وللدفاع عن فلسطين. وتم اغتياله في ١٢ فبراير/شباط ١٩٤٩، وعمره آنذاك لا يتجاوز ٤٣ عاما. ينظر : أنور همام الشامي ، الإمام الشهيد حسن البنا حياته نشأته اعماله ، الدار العلمية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩، ص ٨- ١٠

3- أبو العلاء المودودي وبالكامل أبو العلاء المَوْدوديُّ بنُ أحمَدَ حسن مودودي (١٢ رجب ١٣٢١ هـ - ١ ذو القعدة ١٣٩٩ هـ) (٢٥ سبتمبر ١٩٠٣ - ٢٢ سبتمبر ١٩٧٩) كان عالمًا إسلاميًا ومنظرًا إسلاميًا وفيلسوفًا مسلمًا وفقيهًا ومؤرخا وصحفيا وناشطًا. وباحث نشط في الهند البريطانية ولاحقًا بعد التقسيم في باكستان ، وقد توفي يوم ٢٢ سبتمبر ١٩٧٩ الموافق ١٣٩٩هـ بعد عدة عمليات جراحية. ونقل جثمانه إلى لاهور ودفن هناك. ينظر : Zebiri, Kate

February 1998). "Seyyed vali Reza Nas Princeton University Press. p. 23

٤- ولد سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي يوم ٩ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٦ في قرية موشا (محافظة أسيوط) بمصر لأسرة هندية الأصل محافظة وميسورة الحال، وكان والده منتميا إلى "الحزب الوطني" وأمه شديدة التدين. درس القرآن الكريم بكُتاب القرية وأكمله في السنة الرابعة من دراسته الابتدائية (١٩١٢-١٩١٨). ولم يتزوج قط، مفكر إسلامي وأديب وكاتب مصري، يعد من أهم المفكرين الإسلاميين المعاصرين، وأكبر ملهمي الحركات الإسلامية الحديثة. انتمى للإخوان المسلمين وأعدم سنة ١٩٦٦. خاض معارك فكرية وسياسية، وترك عشرات المؤلفات ومئات المقالات، تميز منها تفسيره "في ظلال القرآن" الذي قدم قراءة جديدة للقرآن الكريم. حُكم عليه بالإعدام شنقا بتهمة قلب نظام الحكم فأعدِم فجر

يوم ٢٩ أغسطس/آب ١٩٦٦، ينظر : أ. سيفيان ، الاسلام الراديكالي، ترجمة : سعد الله بدوي، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص٦

٥- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص٤١.

٦- ينظر: أوليفيه روا ، الإسلام السياسي، ص٤٥.

٧- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة : نصير مروّة، دار الساقي ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦.، ص٤٢

٨- ستيفن بروك كاتب وناشر بريطاني شهير، متخصّص في النبيذ والسفر، وله مؤلفات عديدة منها كتب عن نبيذ بوردو وكاليفورني، ينظر: Loftus, Johnny. Biography of Stevie Brock at AllMusic. Retrieved 3 May 2012.P65.

٩- Stevie Brock Archived September 28, 2020, at the Wayback MachineP69

١٠- الثيوقراطية لغة: من الجدير بالذكر ان الاصل اللغوي لثيوقراطية ((مشتق من الكلمة اليونانية (heo krait) وتعني: ((حكم الاله)) وقد جاءت الكلمة من كلمتين يونانيتين مدمجتين الاولى كلمة (hose) وتعني الاله والثانية كلمة kratos)) وتعني الحكم، والسلطة والسيادة، وهي نوع من نظم الحكم يجمع فيه الحاكم بين السلطتين الدنيوية والروحية)) عبد الرحيم ، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديدة ولهجاتها، دمشق: دار القلم ، ٢٠١١،ص٨٨

١١- ينظر: أوليفيه روا، الإسلام السياسي بعد الربيع العربي بين الجهاد والديمقراطية ،مصدر سابق

١٢- ينظر: مسفر بن علي القحطاني، أفول الإسلام السياسي أم انبعاث من جديد؟، جريدة لحياة، ٤تموز/يوليو ،٢٠١٤ على الرابط: https://bit.ly/IKHO تاريخ الدخول ٢٢/ ٦/ ٢٠٢٥

١٣- أوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي ، مصدر سابق ص٨.

١٤- الشرقي ، عبد المجيد. لَبِنَات: في الثقافة والمجتمع، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤، ج٣، ص١٩- ٢٠.

١٥- مبروك، علي، مفهوم الشريعة بين سياسة الإسلام وتحريره، بيروت-المغرب: مؤمنون بلا حدود لدراسات والبحوث.، ٢٠١٧، ص٣٠٦.

١٦- السيد، رضوان، أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة- دار الكتب الوطنية ، أبو ظبي ، ٢٠١٤، ص١٠١.

١٧- إحسان داعي ، ما بعد الإسلاموية على الطريقة التركية، ما بعد الإسلاموية، ص١٧.

١٨- المصدر نفسه ، ص ١٨.

١٩- سيف ، توفيق، نهاية عصر الحركة الإسلامية، مقال . منشور على الرابط : http://www.aleqt.com/2013/10/29/article_796111.html تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/٦/٢٢.

٢٠- سيف، توفيق ، نهاية عصر الحركة الإسلامية، مصدر سابق ص١١٤.

٢١- بنسام حِمّيش، في الاسلام الثقافي ، ط١، الدار المصرية اللبنانية ، مكتبة التنوير ،القاهرة ، ٢٠١٦، ص٩

٢٢- بنسام حِمّيش، نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر ، المركز الثقافي العربية ، بيروت، ٢٠٠٤، ص٤٤.

٢٣- بنسام حِمّيش، في الاسلام الثقافي ، مصدر سابق ، ص١٠

٢٤- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص ٣٠- ٤١.

٢٥- خورشيد احمد ، مقدمة كتاب المودودي القانون الإسلامي والدستور (بالانكليزية) ص ٦.وينظر: ابن تيمية، أبو الثورة الإسلامية ص ٩١.

٢٦- حسن الترابي، في ج. ايسوميتو (Esposito) اصوات من الإسلام المنبعث، منشورات أو كسفورد الجامعية، الهند ، ١٩٨٣، ص ٢٤٥، وينظر أيضاً : المودودي: القانون الإسلامي، مصدر سابق، ص ٢٠٩ ، أورده روشيون (Roussillon)

٢٧- ينظر: أ. سيقان، الإسلام الراديكالي ، ص ٥٢ .

٢٨- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي،ص٤٢.

٢٩- حسن الترابي: في ج. ايسبوسيتو (Esposito) مصدر سابق ، ص ٢٤٤.

٣٠- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ص٤٢.

٣١- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي ، ص٤٢.

٣٢- وهانس رابستر (Reister)

٣٣- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ص٤٣.

٣٤- المرجع نفسه ، ص٤٤.

٣٥- ينظر : ميتشيل ، بشأن الاخوان المسلمين، مصدر سابق، ص ٢٣٩.

٣٦- ينظر: سيد قطب، تصوف وسياسة، مصدر سابق، ص ١٢٠٤ .

٣٧- المصدر نفسه و ص١٢٠٥.

٣٨- حسن الترابي، مصدر سابق، من ٢٤٦.

٣٩- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص٤٤.

٤٠- سورة الحجرات ، الآية ١٣

٤١- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج٣، ص٢٥٤

٤٢- شحاتة صقر، شريعة الله لا شريعة البشر، الإسكندرية: دار الخلفاء الراشدين، ٢٠١٨، ص٤٠.٥٠.

٤٣- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، مصدر سابق، ص٤٥

٤٤- المرجع نفسه ، ص ١٦.

٤٥- أوليفيه روا ، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٨٥.

٤٦- أبو زيد، ،احمد ، الثقافة الوطنية بين العولمة والتعددية الثقافية ، مجلة الهلال ، القاهرة ،١٩٩٨ ، ص٤٠.

٤٧- بالقزير ،عبد الإله ،العولمة والهوية الثقافية ، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ،١٩٩٨ ، ص١٩.

٤٨- العاني ،مها عبد المجيد جواد ، مفهوم العولمة من وجهة نظر طلبة الجامعة ،بحث مقدم إلى نقابة المعلمين في مؤتمرها العلمي التربوي ، بغداد ، ،٢٠٠٢ ، ص٣.

٤٩- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص١٨

٥٠- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص٢١،

٥١- ينظر : المرجع نفسه، ص ٢٦.

٥٢- ينظر: المرجع نفسه ، ٢٧

٥٣- مفهوم شيطنة الآخر : تشويه صورة العدو أو شيطنة العدو (بالإنجليزية: Demonizing the enemy)هي تقنية دعائية تروج لفكرة أن العدو هو مهاجم شرير مهدد وله أهداف تدميرية فقط، الشيطنة هي أقدم تقنية دعائية تهدف إلى إثارة الكراهية تجاه العدو وهي ضرورية لإيذائه بسهولة أكبر وأيضاً للحفاظ على الحلفاء وتعبئتهم وإضعاف معنويات العدو. ينظر : Dower، Nigel (7). The Ethics of War and Peace. Polity.

ISBN:978-0-7456-4168-3p92 the demonization or dehumanization of the enemy

٥٤- ينظر : أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص٢٩- ٣٠.

٥٥- ينظر : المرجع نفسه ، ص٣٠.

٥٦- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، مصدر سابق ، ص٣١.

٥٧- ينظر : المرجع نفسه ، ص٣٢.

٥٨- ينظر : المرجع نفسه ، ص٣٣.

٥٩- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص٣٦

٦٠- أوليفيه روا ، الاسلام والعلمانية ، ص١٠٨.

٦١- ينظر: أوليفيه روا، تجربة الإسلام السياسي، ص١٢- ١٣.

٦٢- ينظر: لوز غوميز غارسيا، ما بعد الإسلاموية: الإسلام والقومية منذ وفاة الخميني وصولا الثورات العربية، ترجمة إيمان سويد، مجموعة الخدمات البحثية، على الرابط: http://www.rsgleb.org/article.php?id تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/٦/٢٦

٦٣- جيل كيبيل (بالفرنسية: Gilles Kepel)(مواليد ٣٠ يونيو ١٩٥٥) عالم سياسي ومستعرب فرنسي متخصص في دراسات الشرق الأوسط المعاصر والمسلمين في الغرب. وهو أستاذ في جامعة باريس للعلوم والآداب ومدير برنامج الشرق الأوسط والبحر الأبيض المتوسط في ذات الجامعة، . uslim Extremism in Egypt uslim Extremism in Egypt Archived from the

٦٤- Archived from the original on ISSN: 2018-10-22. l-Qaida dans "le texteCairn.info

٦٥- ينظر: جيل كيبيل، جهاد: انتشار الإسلام السياسي وانحساره، ترجمة نبيل سعد، سلسلة كتاب العالم الثالث، ٢٠٠٢ .

المصادر والمراجع

١- أ. سيفيان ، الاسلام الراديكالي، ترجمة : سعد الله بدوي، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٧

٢- ابن تيمية، أبو الثورة الإسلامية (بالانكليزية) مجلة انكاونتر (Encounter) عدد أيار – مايو ١٩٨٣.

٣- أبو زيد، ،احمد ، الثقافة الوطنية بين العولمة والتعددية الثقافية ، مجلة الهلال ، القاهرة ،١٩٩٨.

٤- إحسان داعي ، ما بعد الإسلاموية على الطريقة التركية، ما بعد الإسلاموية: الأوجه المتغيرة للإسلام السياسي، تحرير: أصف بيات، ترجمة: محمد العربي، بيروت: للنشر والترجمة والتوزيع. ٢٠١٦.

٥- أنور همام الشامي ، الإمام الشهيد حسن البنا حياته نشأته اعماله ، الدار العلمية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩.

٦- أوليفيه روا ، الإسلام السياسي بعد الربيع العربي بين الجهاد والديمقراطية، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، ،٢٠١٧.

٧- أوليفيه روا ، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٦.

٨- أوليفيه روا ، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة : نصير مروّة، دار الساقي ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦.

٩- بالقزير ،عبد الإله ،العولمة والهوية الثقافية ، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ،١٩٩٨.

١٠- بنسام حِمّيش، في الاسلام الثقافي ، ط١، الدار المصرية اللبنانية ، مكتبة التنوير ،القاهرة ، ٢٠١٦،

١١- بنسام حِمّيش، نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر ، المركز الثقافي العربية ، بيروت، ٢٠٠٤

١٢- جمعة أمين عبدالعزيز: أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، جـ٥، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، بيروت ، ٢٠٠٧

١٣- جيل كيبيل، جهاد: انتشار الإسلام السياسي وانحساره، ترجمة: نبيل سعد، سلسلة كتاب العالم الثالث، .٢٠٠٢ .

١٤- حسن الترابي، في ج. ايسيوميتو (Esposito) اصوات من الإسلام المنبعث، منشورات أو كسفورد الجامعية، الهند ، ١٩٨٣

١٥- خورشيد احمد ، مقدمة كتاب المودودي القانون الإسلامي والدستور ، دار المعرفة ، بيروت.

١٦- سيد قطب، تصوف وسياسة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥.

١٧- السيد، رضوان، أزمنة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة- دار الكتب الوطنية ، أبو ظبي ، ٢٠١٤.

١٨- الشرقي ، عبد المجيد. لَبِنَات: في الثقافة والمجتمع، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠١٤

١٩- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

٢٠- العاني ،مها عبد المجيد جواد ، مفهوم العولمة من وجهة نظر طلبة الجامعة ،بحث مقدم إلى نقابة المعلمين في مؤتمرها العلمي التربوي ، بغداد ، ،٢٠٠٢.

٢١- عبد الرحيم ، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديدة ولهجاتها، دمشق: دار القلم ، ٢٠١١.

٢٢- مبروك، علي، مفهوم الشريعة بين سياسة الإسلام وتحريره، بيروت-المغرب: مؤمنون بلا حدود لدراسات والبحوث.، ٢٠١٧.

٢٣- المودودي: القانون الإسلامي، نقله الى العربية : محمد عاصم الحداد ، مطبعة سهر ، طهران، ط١ ، ١٩٨٥.

٢٤- وهانس رابستر (Reister) ايديولوجية وسياسة الاخوان المسلمين السوريين، دار القلم ، دمشق ، ٢٠١٤.

المصادر الاجنبية

1-Zebiri, Kate February 1998). "Seyyed vali Reza Nas Princeton University Press

2-Loftus, Johnny. Biography of Stevie Brock at AllMusic. Retrieved May 2012.P65 .

3-Stevie Brock Archived September 28, 2020, at the Wayback MachineP69

Polity. ISBN:978-0-7456-4168-3p92

4- uslim Extremism in Egypt uslim Extremism in Egypt Archived from the Archived from the original on ISSN: 2018-10-22. l-Qaida dans le texte - Cairn.info"

الانترنت

١ - سيف ، توفيق، نهايـــة عصـــر الحركـــة الإسلاميـــة، جريـــدة الاقتصاديـــة، ٢٩ أكـــتوبر ٢٠١٣، (العـــدد ٧٣٢٣)، ٢٠١٣، منشور على الرابط : http://www.aleqt.com/2013/10/29/article_796111.html تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/٦/٢٢.

٢- القحطاني ، مسفر بن علي، أفـــول الإســـلام السياســـي أم انبعـــاث من جـــديد؟، جريـــدة الحيـــاة، ٤تمـــوز/يوليـــو ٢٠١٤، على الرابط: https://bit.ly/IKHO تاريخ الدخول ٢٢/ ٦/ ٢٠٢٥ .

٣ - لـوز غوميز غارسيا، مـا بعد الإسـلاموية: الإسـلام والقوميـة منـذ وفـاة الخميني وصـولا الثـورات العربيـــة، ترجمـــة إيمـــان ســـويد، مجموعـــة الخـــدمات البحثيـــة، علـــى الـــرابط: http://www.rsgleb.org/article.php?id تاريخ الزيارة ٢٠٢٥ /٦/٢٦

JOURNAL

of Ash-Sheikh At-Tousy University College

A Refereed Quarterly Journal

Issued by Ash-sheikh At-Tousy University - Holy Najaf - Iraq

Shawwal 1447 A.H. - March 2026 A.D.

Tenth Year
No. 29

ISSN
2304-9308