الحركات التكفيرية بين التطرف الديني والتوظيف الاستراتيجي

أ. محمد كبير*

*** قسم علم الاجتماع - جامعة وهران - الجزائر.**

«الدين ظاهرة مدهشة تلعب في حياة الناس أدوارا متناقضة، يمكن أن يدمر أو يبث الحيوية، يستجلب النوم، أو يدعو إلى الصحو، يستعبد أو يحرر، يعلم الخنوع، أو يعلم الثورة»
المفكر علي شريعتي

مقدمة:

إن الفكر الإسلامي العربي المستنير يجد نفسه في «مواجهة» نقدية مع كثير من المفاهيم المتخلفة والضبابية التي تسيطر على مناهج الرؤية والعمل لكثير من الحركات الأصولية، فمعظمها يتعجل بسطحية تامة القيام الفوري بدور «البديل التاريخي» اثر هزائم الفكر الديمقراطي الليبرالي العلماني ومع إقرارنا بان الإسلام هو أساس المشروع الحضاري البدئي إلا إن الكيفية التي يطرح بها الآن «كرد فعل» اتجاه فشل التيارات الأخرى وكمحاولة للاستحواذ «السلطوي» على المجتمعات تحرك فينا دافع العمل لتصحيح مسار هذه الحركات الإسلامية وممارستها، هذا من جهة ومن جهة أخرى في سبيل شحن هذه الحركات بوعي مستنير يتفاعل مع متغيرات العصر الاجتماعية والحضارية والسياسية فلا تضل أسيرة للتعصب والانغلاق واختيار الضيق من التراث وتجنب الواسع منه خصوصا أن هذه الحركات بدأت تتخذ موقفا سلبيا من التطور الاجتماعي والفكري الذي تعيشه منطقتنا العربية ككل مما سيؤدي بها إلى حالة «انفصام» ضد كل شيء والى ممارسة هذا الانفصام باسم «الإسلام» فنجد أنفسنا مرة أخرى وباسم الدين في مواجهة حقبة سوداء يسودها العنف.

ونحن نعالج ظاهرة التطرف لابد ان ننتبه الى ما يسمى بالتيار المعتدل «الوسطي» الذي يقدم نفسها مشروعا تنويريا يمسك بالدين بالطريقة الصحيحة ويمكنه أن يقف في وجه العنف والتطرف. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: ما هي الأرضية المعرفية و الخلفية الفكرية التي يبنى عليها التيار الوسطي مواقفه؟

فالتيار الوسطي يقف على الأرضية المعرفية، ويتبنى الخلفيات الفكرية للإسلاميين المتطرفين أنفسهم، ويتخذ من المرجعية التراثية أصلا يعتد به، سواء حديثا أو تفسيرا ويعتمد آلية الفهم والاستنباط نفسها، ولا يختلف معهم سوى ببعض التأويلات الركيكة والمقولات التوفيقية، فمحاولة الوسطيين أو المعتدلين للحد من دور المتطرفين فاشلة وغير مجدية لان كلا الفريقين ينطلق من البنى الفكرية نفسها ويتخذ إطارا مرجعيا واحدا ويحمل العدة الفكرية نفسها، وكلا الفريقين يجد له في التراث ما يسعفه كدليل.

فالمخطط الامبريالي الأمريكي الجديد هو ابتعاث أصولية إسلامية متطرفة توازي في غلوها الرباعية الإسرائيلية التلمودية التوراتية اليهودية مع سقوط أو تقلص الصهيونية العلمانية في إسرائيل وسقوط

الأنظمة العربية المحافظة والمتعقلة منها.[1]

تعريف التطرف وأبعاده:

التطرف ليس كما يشاع، خروجا عن المألوف أو عما تعارف عليه الناس في المجتمع في فترة زمنية ما. ذلك أن كل التطور الحضاري العالمي في جميع المجالات الاجتماعية والعلمية والثقافية والسياسية قد مثل دائما خروجا عن المألوف وعما اعتاد عليه الناس. بل إن الأديان السماوية بذاتها كانت خروجا عن ما ألفه الناس والاهم من هذا كله أن ينظر إلى التطرف بهذه الكيفية هو نفسه وقوع في نهج المتطرفين.

وعلى هذا فإن تعريف التطرف بأنه خروج عن المألوف إنما هو تجميد للمجتمع الإنساني بأسره، بل هو التطرف بعينه، فالتطرف في رأينا ووفقا للتعريفات العلمية بدوائر المعارف العالمية والعلوم الاجتماعية مرادف للكلمة الانكليزية (Dogmatism)، أي الجمود العقائدي والانغلاق العقلي، وهذا في الواقع هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله الجماعات المسماة المتطرفة.[2]

والتطرف بهذا المعنى هو: أسلوب مغلق للتفكير يتسم بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة أو على التسامح معها. ويتسم هذا الأسلوب بنظرة إلى المعتقد تقوم على مايلي:

- ✓ إن المعتقد صدقا مطلقا وأبديا.
- ✓ يصلح لكل زمان ومكان.
- ✓ لا مجال لمناقشته ولا للبحث عن أدلة تؤكده أو تنفيه.
- ✓ المعرفة كلها بمختلف قضايا الكون لا تستمد إلا من خلال هذا المعتقد دون غيره.
- ✓ إدانة كل اختلاف عن المعتقد.
- ✓ الاستعداد لمواجهة الاختلاف في الرأي أو حتى التفسير بالعنف.
- ✓ فرض المعتقد على الآخرين بالقوة.

وقد دلت دراسات وبحوث علم النفس والطب النفسي على أن الشخصية المتطرفة شخصية مريضة وأن هناك خصائص عديدة مشتركة بين المتطرفين وبين مرض العقل وبخاصة المرض المعروف بإسم «الجنون الدوري» أو جنون العظمة والاضطهاد، وعادة ما نجد لدى هؤلاء المتطرفين أوهاما من هذا النوع هم دون غيرهم أعظم الناس جميعا. وكل منهم يمكن أن يكون «أميرا» يحكم و يأمر وينهى وجميع الناس يتآمرون ضده أو ضد جماعته، ويضمرون له الشك أو يمكن أن يقودوه إلى الهلاك، ولهذا فإنهم جميعا كفرة وملحدون يستحقون أن ينزل بهم العقاب أو يحل بهم، ويتجلى المرض العقلي عند المتطرفين بصورة خاصة في موقفهم من المرأة، فهنا لهم دائما أوهام غواية المرأة للرجل مهما كان سنها أو مكانتها (زوجة أو ابنة أو أختا أو أما) وهناك دائما أوهام حيوانية الرجل وشهوانيته تجاه المرأة، وهناك دائما الشك في الذات وفي الأخر، ذلك لأنه لا يمكن الفصل بين الاثنين الذات والآخر.[3]

---

1 محمد أبو القاسم حاج حمد،الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، ط1، 2004، دار الهادي، بيروت ص ص248-263.

2 السيد نعيم أحمد، الدين في المجتمع العربي، ص217.

3 المرجع السابق، ص218.

التطرف إذن، ظاهرة مرضية بكل معنى الكلمة وعلى المستويات النفسية الثلاثة، المستوى العقلي أو المعرفي، المستوى العاطفي أو الوجداني، والمستوى السلوكي، فعلى المستوى العقلي يتسم هذا المرض بانعدام القدرة على التأمل والتفكير وإعمال العقل بطريقة مبدعة وبناءة. وعلى المستوى الوجداني أو العاطفي يتسم المتطرف بالاندفاعية الوجدانية وبشدة الانفعال والتطرف فيه، فالكراهية مطلقة للمخالف في الرأي أو للمعارض أو حتى للإنسان بصفة عامة، بما في ذلك الذات وهي كراهية مدمرة والغضب ينفجر بلا مقدمات ليدمر كل ما حوله وأمامه، وعلى المستوى السلوكي نجد أيضا الاندفاعية من دون تعقل ويميل السلوك دائما إلى العنف.[1]

فالسياسيون متطرفون حيث نجدهم يسلمون بفكر وباتجاه لا يقبل النقاش ويرفضون رفضا قاطعا الرأي الأخر، ويكرهون من يحمل الرأي المعلمون متطرفون حيث يرفضون كل تلاميذهم الرأي الأخر والفكر والمعرفة ولا يقبلون منهم نقاشا أو حوارا أو رأيا، والإعلاميون متطرفون حيث يفرضون آراءهم وقيمهم وفلسفتهم على الجماهير والبيروقراطيون الحكوميون متطرفون حين يتمسكون تمسكا جامدا أعمى بتفسيراتهم لنصوص اللوائح و القوانين وفي الأسرة يسود التطرف حيث يفرض الأب أو الزوج أو الأم أو الزوجة رأيهم وتفضيلاتهم وقراراتهم على أفراد الأسرة كافة.[2]

السياق الاقتصادي الاجتماعي العام لتنامي ظاهرة التطرف:

يمكن القول بصفة عامة أن جميع أنظمتنا الاجتماعية قد تعرضت لخلل جسيم وخطير خلال العقود الأربعة الماضية بعد أن شهد العالم العربي تحولا شاملا في توجهاته العامة على الصعيدين الداخلي والخارجي في ظل ما سمي «الانفتاح الاقتصادي» ولأن أهم ما أصاب الدولة العربية خلال هذه الفترة تهافت سلطة الدولة المركزية ولا نعنى بذلك قدرتها على فرض الأمن بل إمساكها بجميع خيوط ومحركات القرارات السياسية والاقتصادية والإعلامية،....الخ.

اقتصاديا: تكريس التبعية الاقتصادية للغرب الرأسمالي وتدعيمها واستقرارها واستمراريتها وجعل مفاتيح اقتصاد الدول العربية بأسره في أيدي هذه القوى بحيث تملك في أي لحظة أحداث انهيار في هذه الاقتصاد إذا ما تهددت مصالحها أو تعارضت القرارات القومية العربية مع هذه المصالح (القطاعات الرائدة في الاقتصاد مثل القروض والمنح والسلاح،....).

سياسيا: تكبيل القدرة الذاتية (العربية) على اتخاذ القرارات السياسية الخارجية بما يتعارض مع مصالح هذه القوى والقرارات السياسية الداخلية التي من شأنها أن تبرز أو تزيد من القوة الوطنية التي يمكن أن تناهض السياسات الاقتصادية المرتبطة بالخارج.

ثقافيا: تزييف وعى المواطنين لقضاياهم المصرية ولأعدائهم الحقيقيين وهدم كل القيم القومية والوطنية والايجابية لديهم، وغرس الأفكار والقيم ذات التوجه الغربي الرأسمالي فيهم وتغريبهم عن

1 العنف في تقديرنا سلوك ابتدائي قد يكون باديا أو متخفيا ماديا أو معنويا، وفي كل هذه الحالات هو إنكار للأخر كقيمة مماثلة لقيمة الأنا أو النحن، إنه استعباد للآخر من مجال الحياة ومن مجال الفعل ومن مجال القول (اقتران الوثن الذهني بالوثن المادي) أنظر: المقدس والعنف للتجاني القماطى في الإنسان والمقدس، ص71، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، تونس ط1، 1994.

2 الدين في المجتمع العربي، مرجع سابق، 218-219

واقعهم أي تشويه الشخصية العربية وتحويلها من شخصية فاعلة ايجابية إلى شخصية مستسلمة خاضعة.[1]

اجتماعيا: تفكيك الروابط والمؤسسات المجتمعية وتحويل الأفراد، إلى ذوات منفصلة يعيش كل منها في عالمه الخاص. وإذكاء النعرات الدينية والمذهبية والإقليمية بحيث يتحول الصراع إلى تقاتل بين أفراد المجتمع وجماعاته بدلا من أن يكون صراعا ضد عدو مشترك من أجل مصلحة قومية عليا.[2]

هذا هو مجمل الأهداف العدائية التي تدل كل الشواهد على أن هذه القوى الامبريالية تعمل تحقيقها في المجتمع العربي. وفي ضوء ذلك لبدا أن يطرح موضوع الجماعات الدينية المتطرفة والفكر المتطرف بصفة عامة.

التطرف نتاج لمجمل الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي خلقتها سياسة الانفتاح الاقتصادي وهو جزء من مخطط امبريالي صهيوني تسانده قوى إقليمية ومحلية يهدف إلى ضرب التماسك الاجتماعي وتفسيخ المجتمع من جهة، والى تكريس تخلفه تدعيما لتبعيته من جهة أخرى.[3]

إن التطرف والعنف والإرهاب ليس مسؤولية فردية كلية، ولكنه يحدث بفعل ظروف اجتماعية تتعلق بالبناء الاجتماعي بأسره، وحين يصاب ذلك البناء بالخلل فهو ينعكس على عقول ونفسية الأفراد بصورة مختلفة فتصاب هي بالخلل الذي يتخذ صورة التطرف أو العنف.

السياق السياسي:

غياب المشروع القومي بحيث لم يحقق أهدافه الإستراتيجية:

- ✓ التحرر من الاستعمار وتحقيق الاستقلال الوطني.
- ✓ مقاومة الكيان الصهيوني وتحرير فلسطين والأراضي العربية المحتلة بعد عام 1967.
- ✓ تحقيق آمال الوحدة العربية أو على الأقل التضامن العربي.
- ✓ تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية بالتركيز على الصناعات الوطنية، والتحرر من التبعية للسوق الرأسمالية العالمية.
- ✓ تحقيق عدالة اجتماعية أو ما أطلق عليه تذويب الفوارق بين الطبقات.

وهذا ما شكل أرضية خصبة أو حاضنة لهذه الجماعات و التيارات الفكرية التي تمثلها فملأت الفراغ في الدول العربية حين لم يعد هناك مشروع نهضوي واستقلالي أو قضية عامة يلتف حولها الناس ويناضلون من اجلها، وحين لم يعد أمام الناس حلول لمشكلاتهم الفردية التي يعانونها سوى الابتهال إلى الله تعالى أصبح من السهل أن تجمع وتجذب الجماعات الإسلامية الأعداد الغفيرة من الشبان لتحيلهم

---

1 حول تزييف الوعي أنظر: محمود أمين، العالم الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، 1986.

2 حول مخططات التفتيت للمجتمعات العربية أنظر: عوني عبد المحسن فرسخ، مخطط التفسير: التحدي الامبريالي-الصهيوني المعاصر، دار المستقبل العربي 1985 القاهرة.

3 ما أعقب ما سمى بثورات الربيع العربي كيف انه استهدف وحدة الدولة وضرب اقتصادياتها وتحطيم بناها التحتية مثل: تخريب المصانع في سوريا وسرقة النفط في لبيا والعراق وضرب الاستقرار في تونس ومصر.

إلى أداة تمارس العنف والتخريب. [1]

الاستغلال الرسمي للجماعات الإسلامية:

من أهم العوامل السياسية في انتشار الجماعات الإسلامية المتطرفة وقوتها الاستغلال السياسي لها من قبل الدولة، فقد استخدمها أنور السادات استخداما فعالا لمواجهة وضرب مراكز القوى كما سماها والاتجاه الناصري والاتجاه الماركسي والوفدي والتقدمي. وكانت من أولى من أتيحت لها حرية الرأي والنشاط والتنظيم والتجمع حتى قبل نشأة المنابر والأحزاب السياسية. وبعض من هذه الجماعات قد لقيا المساندة المباشرة وحتى الإمداد بالسلاح في صدامها مع التيارات الأخرى كما حدث في المنيا وأسيوط. كما شجعت هذه الجماعات على أن تلعب دورا فعالا في الجامعات و المعاهد والمدارس حيث سمح لها باختراق التنظيمات الطلابية وأصبحت الآن تسيطر على الاتحادات الطلابية بل امتد تأثيرها إلى السيطرة على نوادي هيئة التدريس في الجامعات المصرية.[2]

الخلفية الدينية لمواجهة الجماعات الإسلامية:

مع انه من المؤكد إن تنامي الجماعات الإسلامية إنما يدل على أهداف سياسية أكثر منها دينية حقيقة فان مواجهة الدولة لها لم تكن انطلاقا من أرضية سياسية بل من أرضية دينية، أي أن الدولة اختارت تجاهل المضمون السياسي الخفي لتلك الجماعات وقررت أن تتعامل معها بمنطقها ووفقا لقواعد لعبتها، أي المنطق الديني، وكان في ذلك تدعيم سياسي لتلك الجماعات، ذلك أن الدولة بعلماء الدين الذين دخلوا في الحوار مع فكر هذه الجماعات تتخذ في أذهان الشبان صفة رسمية ويتخذ أصحاب الفكر المتطرف صفته الشعبية، وتتخذ الدولة صفة القوة والبطش والقمع، وتتخذ هذه الجماعات صفة المظلوم والمغلوب على أمره وبالتالي كان لابد أن يتوحد الشبان مع الشعبي والأضعف وليس مع الرسمي والأقوى، بخاصة أن كل حوار دار إنما تم على ملعب الدولة أو على ارض الدولة الرسمية.[3]

وقس على ذلك كل من النظام التربوي المتبع والنظام الثقافي والإعلامي وكذلك النظام الأسري كلها تشكل أرضية خصبة لنمو ظاهرة التطرف. يمكننا أن نوجز تحليلنا للعوامل المتشابكة التي أدت إلى تنامي الجماعات الدينية المتطرفة فيما يلي:

- ✓ وجود قوى خارجية مؤثرة بشكل مباشر أو غير مباشر في حركة المجتمع العربي وفي الوقت نفسه مدعمة التطرف الديني ومتحالفة معه بشكل ظاهر أو خفي (تنظيم القاعدة، تنظيم داعش).
- ✓ تشجيع رسمي من الدولة للتيارات الدينية وتنظيماتها لمواجهة قوى سياسية متناقضة الأهداف مع الدولة.

---

1 الغرب ساهم في صناعة الإسلام المتطرف عبر جماعاته وتياراته ليجعل منه بديلا ومنافسا للقوى الوطنية والقومية بتعطيل مشاريعها مثل تجربة جمال عبد الناصر في مصر، وهواري بومدين في الجزائر وهذا الأمر أكدته ما سميت بثورات الربيع العربي بحيث استهدفت الأنظمة الجمهورية والقومية مثل سوريا العراق ليبيا مصر واستثنت الملكيات ودعمت الإسلاميين للوصول إلى الحكم فتبين أن الإسلاميين شكلوا ولا يزالون يشكلون احد استراتيجيات الغرب في المنطقة العربية.

2 الدين في المجتمع العربي، مرجع سابق ص233.

3 الحوار الديني الذي تم بين النظام الجزائري ممثلا ببعض مشايخ السلفية وبين الجماعات الإرهابية المسلحة في إقناعهم بعدم شرعية الجهاد وكان من نتائجه عودة الكثير من المسلحين إلى الحياة العادية.

- ✓ وجود قوى أو جماعات اقتصادية – اجتماعية – محلية تدعم التنظيمات المتطرفة وتمولها. والسيطرة على الاقتصاد هدف رئيسي يتم تحقيقه من خلال مؤسسات مالية تقف وراء تمويل هذه الجماعات.
- ✓ وجود أهداف سياسية وراء الأهداف الدينية المعلنة من قبل التنظيمات المتطرفة ولجوؤها إلى العنف لتحقيقها.
- ✓ تردى الأحوال الاقتصادية والثقافية ومعاناة الجماهير.
- ✓ شيوع القيم الفاسدة.
- ✓ الافتقار إلى مشروع قومي أو هدف عام يمثل أملا حقيقيا في مستقبل أفضل للناس.
- ✓ تجد الدعوات المتطرفة صدى لدى الشباب من الطبقات الدنيا والوسطى والذين تقوم القيادات بالتجنيد منهم نظرا إلى تزايد حدة المعاناة والإحباط واليأس من جراء الانفتاح الاستهلاكي البذخي والفساد، وحدة التفاوت الاجتماعي.
- ✓ نظام التعليم ووسائل الإعلام والتنظيم السياسي، وهي كلها مشجعة على انتشار التطرف العام، الأمر الذي ينبثق منه التطرف الديني. فهي لا تربي أو تدرب الناس على إعمال العقل والنقد والابتكار بل على التقبل السلبي غير الناقد لأي فكر طالما كان مصدره سلطة ما (الوالدين، المدرسين، المسئولين،...).
- ✓ شجع الطرح الإعلامي لموضوع التطرف الديني على التعاطف معه إذ أنه كان طرحا دينيا رسميا مقابل الطرح المتطرف الذي يبدو شعبيا.

الآثار الاجتماعية للتطرف وانعكاساتها على الأمن القومي:

إن التطرف حالة من الجمود والانغلاق العقلي وتعطيل القدرات الذهنية عن الإبداع والابتكار وإيجاد الحلول لمشكلات متغيرة في عالم سريع التغير. وعلى ذلك يكون انتشار هذه الحالة مهددا لا لتطور المجتمع فحسب بل لبقائه واستمراريته ولكن لابد من أن ندرك أن التطرف سبب ونتيجة في آن واحد للتخلف والركود اللذين يرادان للوطن العربي (وهو المستهدف طوال تاريخه من قوى أجنبية، أهمها حاليا الامبريالية العالمية والصهيونية) ألا يتجاوزهما. وعلى ذلك فإن وضع إستراتيجية عامة للتنمية الاقتصادية – الاجتماعية المعتمد على الذات بقدر الإمكان و المستغلة لكل الموارد البشرية والمادية للمجتمع، ووجود مشروع حضاري تنموي تلتف حوله الجماهير وتنفذه وتحصد ثماره يساهمان في ضرب المناخ المفرخ للتطرف كما أن فهم أبعاد التطرف ومواجهتها يساهمان في تحقيق هذه التنمية.

وتتلخص آثار التطرف المدمرة في المجتمع في ما يلي:

✓ التدهور في الإنتاج ذلك أن أهم عنصر في قوى الإنتاج هو الإنسان العامل الذي لابد لكي يطور إنتاجه من أن تتطور قدراته العقلية بحيث يكون قادرا على الإبداع و الابتكار والتجديد فإذا ما كان أسيرا لأفكار جامدة وعاجزا عن التفكير وإعمال العقل سيجعله متمسكا بالأساليب البالية العتيقة في الإنتاج بل كذلك في تنظيم العمليات الإنتاجية ذاتها.

✓ يمثل التطرف الديني دائما حنينا إلى الماضي والعودة إلى الوراء أي انه يكون دائما ذا منحى رجعى أو محافظ على أحسن الأحوال وبالتالي فهو يجر العلاقات الاجتماعية إلى أوضاع بالية لا تتناسب

مع كل تقدم العصر.

- ✓ يرتبط التطرف دائما بالتعصب الأعمى والعنف الأمر الذي يقود إلى سلسلة لا متناهية من التعصب والعنف المضاد الذي يؤدي في النهاية إلى صراعات مدمرة داخل المجتمع (الفتنة الطائفية بين المسلمين والمسحيين بين الشيعة والسنة ثم الصراع بين المذاهب المختلفة، ... الخ).

- ✓ يرتبط التطرف دائما بالتدهور الثقافي والفكري والعلمي والفني. أنه قتل للإنسان باعتباره كائنا مبدعا.

- ✓ يعطل التطرف الطاقات الإنسانية كافة ويستنزفها في الصراعات والعداءات ويحول دون تكامل المجتمع وفي التطرف الديني الإسلامي يلغى نصف المجتمع (المرأة).

- ✓ حين يطغى التطرف يصبح المجتمع عاجزا عن التفكير في حلول مبدعة لمشكلاته وعن تطوير ذاته ويصبح تابعا ويفقد استقلاليته وتحديد مصيره ومستقبله.

الخطاب الديني بين الاعتدال والتطرف:[1]

هل هناك فرق بين الخطابين إذا ما تجاوزنا تلك التفرقة المستقرة إعلاميا بين المعتدل والمتطرف في هذا الخطاب؟.

والحقيقة أن الفارق بين هذين النمطين من الخطاب فارق في الدرجة لا في النوع والدليل على ذلك أن الباحث لا يجد تغايرا أو اختلافا من حيث المنطلقات الفكرية أو الآليات بينهما ويتجلى التطابق في اعتماد نمطي الخطاب على عناصر أساسية ثابتة في بنية الخطاب الديني بشكل عام عناصر أساسية غير قابلة للنقاش أو الحوار أو المساومة، في القلب من هذه العناصر عنصر جوهريا ستعرض له هذه الدراسة بالمناقشة هو: «الحاكمية».

وكما يتطابق نمطا الخطاب من حيث المنطلقات الفكرية يتطابقان كذلك من حيث الآليات التي يعتمدان عليها في طرق المفاهيم وفي إقناع الآخرين واكتساب الأنصار والأعوان وتتعدد آليات الخطاب وتتنوع بتعدد وسائل طرح هذا الخطاب وأدواته، ومع ذلك فهناك جامع مشترك يمكن رصده وتحليله خاصة إذا اقتصر الأمر على الآليات الذهنية والعقلية التي توجد في معظم وسائل هذا الخطاب وأدواته وهي تلك الآليات الكاشفة عن المستوى الإيديولوجي لهذا الخطاب وهو المستوى الذي يجمع بين الاعتدال والتطرف من جهة وبيت الفقهاء والوعاظ من جهة أخرى، هذه الآليات يمكن إجمالها فيما يلي:

- ✓ التوحيد بين الفكر والدين وإلغاء المسافة بين الذات والموضوع.

- ✓ تفسير الظواهر كلها بردها جميعا إلى مبدأ أول أو علة أولى تستوي في ذلك الظواهر الاجتماعية أو الطبيعية.

---

1 المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، سمير نعيم، الدين في المجتمع العربي، مرجع سابق ص217-240.

- ✓ الاعتماد على سلطة السلف أو التراث وذلك بعد تحويل النصوص التراثية -وهي نصوص ثانوية- إلى نصوص أولية، تتمتع بقدر هائل من القداسة لا تقل في كثير من الأحوال عن النصوص الأصلية.
- ✓ اليقين الذهني والحسم الفكري «القطعي» ورفض أي خلاف فكري إلا إذا كان في الفروع والتفاصيل دون الأسس والأصول.
- ✓ إهدار البعد التاريخي وتجاهله ويتجلى هذا في البكاء على الماضي الجميل يستوي ذلك العصر الذهبي للخلافة الرشيدية وعصر الخلافة التركية العثمانية. (1)

إن التكفير في -الحقيقة- يمثل عنصرا أساسيا في بنية الخطاب الديني بشقيه المعتدل والمتطرف على السواء غاية الأمر انه واضح معلن في خطاب المتطرفين، كامن خفي في خطاب المعتدلين وإذا كان من المعروف أن تكفير المجتمع والحاكم، بل كل المجتمعات والحكام والأنظمة على وجه الأرض قد يبدأ في عالمنا العربي المعاصر بكتابات «سيد قطب» استنادا إلى مفهوم «الحاكمية» فقد كان فكر قطب في جانب كبير منه بمثابة رد على ما اعتبره الإخوان المسلمون آنذاك انفرادا بالسلطة والحاكمية من جانب ضباط الثورة.(2) فالتكفير ظل مبدأ محايثا للخطاب الديني المعاصر يكمن حينا ويظهر حينا أخر اعتمادا على قرب المتحدثين به أو بعدهم عن جهاز السلطة.

إذا كان التكفير كما هو واضح جزء من بنية الفكر الديني جملة فهو كذلك جزء من إيديولوجية الدولة سواء في تبرير توجهاتها الاقتصادية والاجتماعية أو في مواجهة خصومها من المعارضين وليس بعيدا عن أدائها في استخدام الرؤساء العرب هذا السلاح الإيديولوجي بشكل واسع في خطبهم وأحاديثهم ضد كل خصومهم السياسيين بصرف النظر عن اتجاهاتهم وانتماءاتهم.(3)

إن هؤلاء الشباب ضحايا بكل معنى الكلمة، وإذا كان يبدو أحيانا في سياق بعض الأحداث والواقف أنهم جلادون فان الجلادين الحقيقيين هم الذين ملأوا عقولهم عبر أدوات البث والإعلام العديدة والمختلفة بكل ما تمتلئ به من أفكار وضعوا بها في أيديهم السياط والجنازير. ويتجلى عدم الدقة والعلمية واضحا في نظر إلى فكر الجماعات بوصفها امتدادا طبيعيا، ناتجا عن تأثر مباشر ببعض اتجاهات الفكر التراثي، وبخاصة تراث المدرسة الحنبلية كما تعرضها كتابات «ابن تيمية» و«ابن القيم» بشكل خاص والحقيقة إن مثل هذا التصور يعد إهدارا للعلل المباشرة القريبة وللعلل البعيدة غير المباشرة إن أي تشابه بين فكر الجماعات وفكر تلك المدرسة لابد أن يكون قد مر عبر «وسيط». ليس بالتأكيد وسيطا محايدا انه يعيد إنتاج الفكر التراثي من خلال موقفه الإيديولوجي الخاص وهذا المتبع هو مصدر التأثير المباشر في خطاب الجماعات. الخلاف بين الاعتدال والتطرف خلاف هامشي وليس خلافا أساسيا انه خلاف حول مجال تطبيق المبدأ لا حول المبدأ ذاته.

---

1 أنظر: الخطاب الديني المعاصر آلياته ومنطلقاته الفكرية، نصر حامد أبو زيد في الإسلام والسياسة، موفم للنشر، الجزائر 1995، ص42. أنظر أيضا: بيار بورديو في المجتمع، النظام،البنية،لفؤاد خليل، دار الفارابي، بيروت لبنان ط1 2008،ص ص225-275.

2 أنظر: حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، مج5،»الحركات الدينية المعاصرة«، مكتبة مدبولي القاهرة 1988، ص167-200

3 أنظر منصف الوناس، الدولة والمسألة الثقافية في الجزائر، المطبعة العربية، أليف، تونس.

الفراغ الإيديولوجي والصعود الديني المتطرف:

فشكلت مرحلة السبعينيات ما يمكن أن نطلق عليه الفراغ الإيديولوجي والصعود الديني المتطرف، فشهدت هذه المرحلة توجهات الحركات الثورية بشقيها القومي والماركسي ومن بعد الفشل السابق للتوجهات الإصلاحية الليبرالية والسلفية الجديدة. فلم تكن الحركات الدينية التي ظهرت في هذه الفترة بديلا موضوعيا فهي اقرب إلى ردود الفعل السطحية التي تعمد إلى استيعاب الفراغ بمنطق الاسترجاع الماضوي لمقولات الدين في عصر الانحطاط الذي أعقب سقوط الخلافة العباسية في أيدي السلاجقة والبويهيين. فهي تجمع بين تحويل الدين إلى «لاهوت» وتحويل الفقهاء إلى «هيئة كهنوت» بمنطق مشروعية الإفتاء عبر مصادر التشريع، وهو أمر يماثل الحالة التاريخية التي كانت عليها الكنيسة الكاثوليكية في القرن الميلادي الرابع العاشر، وقبل الثورة البروتستانتية اللوثرية، والاتجاه العام مضاد للعقلانية والحداثة باسم العودة إلى الأصول وتجنب الثقافة الغربية الأوربية. والصفة الغالبة على تحركها التعبوي محاولة مصادرة السلطة والدولة ومؤسساتها والمجتمع وتفاعلاته الثقافية عبر فتاوى «الحاكمية الإلهية» استنادا إلى مفاهيم سيد قطب وأبو الأعلى المودودي.

فقهاء الأنظمة وتكريس المرجعية الأصولية[1]:

إن فقهاء السلطة يجمعون بين تبعيتهم للأنظمة واستمدادهم لفكر ديني غير متجدد تجمعهم فيه قواسم مشتركة مع الأصوليين أنفسهم وبالتالي هم «الأخطر» من الأصوليين أنفسهم لأنهم بحكم سيطرتهم ومرجعيتهم لدى الأجهزة الرقابية، يمنعون «رسميا» كافة الكتابات التجديدية التي من شأنها دك البنية التحتية فكريا للتطرف الأصولي والانغلاق على مناهج فكرية بديلة مشكلين بذلك خط الدفاع الأول عن الأصولية والأصوليين ثم لا يدينونهم إلا مسلكيا أو بمراجعة التأويلات مع أن القضية اكبر من ذلك بكثير.

ومشكلة الأنظمة -من جانب آخر- أنها ترى في فقهائها والسالكين معها «مرجعية رسمية للدين» وترى في مساندتها لهم ما يوجب عليها الأخذ بتوجيهاتهم وأرائهم وهذا ما يعزز نمو الأصولية المتطرفة.

الحاكمية:

إن المسلمين في عصر الوحي كانوا على وعي بوجود مجالات لفعالية النصوص ومجالات أخرى لفعالية العقل والخبرة ولا فعالية للنصوص فيها وقد ظل هذا الوعي حيا حاضرا في وعي الجماعات والأفراد ولم ينل من وضوحه في العقل والضمير تلك الخلافات الدامية التى ظل المسلمون ينظرون إليها بوصفها خلافات «مصالح» دنيوية لا خلافات عقائدية دينية وقد كان «الأمويون» لا «الخوارج» على عكس ما يروج الخطاب الديني المعاصر هم الذين طرحوا مفهوم «الحاكمية» بكل ما يشتمل عليه من دعوى فعالية النصوص في مجال الخصوصية السياسية وخلافات المصالح وذلك حين استجاب معاوية لنصيحة ابن العاص و أمر رجاله برفع المصاحف على أسنة السيوف داعين إلى الاحتكام إلى كتاب الله وهذه العملية تكشف عن بداية عملية تزييف الوعي وهي عملية ظل النظام الأموي يمارسها بحكم افتقاره إلى الشرعية التي ينبغي أن يقوم عليها أي نظام سياسي وقد ظل الالتجاء إلى الأسلوب الأموي مسلكا

1 علي شريعتي، دين ضد الدين، ترجمة حيدر مجيد، ط1، 2003، دار الأمير، بيروت.

سائدا في كل أنماط الخطاب الديني المساند لأنظمة الحكم غير الشرعية في تاريخ الجماعات الإسلامية.

احتاج النظام الأموي إلى تثبيت شرعيته على أساس ديني يتلاءم مع مبدأ الحاكمية الذي غرسه كانت مقولة الجبر التي تسند كل ما يحدث في العالم بما في ذلك أفعال الأسان إلى قدرة الله الشاملة وإرادته النافذة، ثم تحول هذا المبدأ من بعد وتطور مع تطور الفكر الأشعري في سياق تطور حركة الواقع والفكر حتى انتهى إلى إهدار قانون السببية وإذا كان الفكر الأشعري قد حاول في مجال الفعل الإنساني أن يقيم نسبة ما بين الفاعل والفعل أطلق عليها اسم «الكسب» فانه في مجال الطبيعة يجعل العمل لله مباشرة، يذهب الغزالي أبو حامد في رده على الفلاسفة إلى إن الله هو الفاعل على الحقيقة في كل جزئيات العالم وأحداثه وان هذا هو معنى الخلق والفعل[1].

كانت دعوة الإسلام في جوهرها دعوة لتأسيس العقل في مجال الفكر والعمل في مجال السلوك الاجتماعي وذلك بوصفهما نقيضين كالجهل والظلم هما ركيزتا الواقع العربي الذي خاطبه الوحي أولا وقد ظل الخطاب الديني في تاريخ الثقافة الإسلامية -بتياراته واتجاهاته المختلفة- حريصا على نفي أي تعارض يمكن أن ينشأ بحكم الواقع المستنير وثبات النصوص بين الوحي والعقل واتفق الجميع تقريبا على أن النقل إنما يثبت بالعقل والعكس ليس صحيحا، العقل هو الأساس في تقبل الوحي ثم كان الخلاف فيما بعد ذلك هل سيستقيل العقل بعد أن قام بدوره في إثبات النقل أم يظل يمارس فعاليته في فهم النصوص وتأويلها لكن هذا الخلاف ظل خلافا نظريا، واستمر الخطاب الديني يحرص على إثبات «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول»[2]، كما عنون ابن تيمية أحد كتبه الهامة، وهو الفقيه السني الأصولي المحافظ. وقد ساهم علماء أصول الدين الفقه في تأسيس مجموعة من المبادئ الهامة كالقياس ومراعاة المقاصد والمصالح المرسلة في مجال فعالية العقل الإنساني في فهم النصوص وتأويلها وظلت الثقافة العربية الإسلامية حية نشطة طالما ظل تأسيس العقل شاغلها وطالما ظلت قائمة على «التعددية» و«حرية الفكر» وهو ما لم يستمر طويلا بحكم عوامل اجتماعية سياسية.

وتعود أولى محاولات إلغاء العقل لحساب النص إلى حادثة رفع المصاحف على أسنة السيوف والدعاء إلى تحكيم كتاب الله من جانب الأمويين، في موقعة صفين ولا خلاف على أنها كانت حيلة إيديولوجية استطاعت أن تحترق باسم النص صفوف قوات الخصوم وان توقع بينهم خلافا أنهى الصراع لصالح الأمويين. إن حيلة التحكيم تكشف عن محتواها الإيديولوجي حين ندرك أنها نقلت الصراع من مجاله الخاص السياسي الاجتماعي إلى مجال أخر هو مجال الدين والنصوص، وقد أدرك الإمام علي ذلك وكان قوله لرجاله:» عباد الله امضوا على حقكم وصدقكم قتال عدوكم، فإن معاوية وعمرو بن العاص -وذكر أسماء أخرى- ليسوا أصحاب دين ولا قرآن، أنا أعرف بهم منكم قد صحبتهم أطفالا، وصحبتهم

---

1 انظر نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق ص50.

2 انظر أيمن المصري ، أصول المعرفة والمنهج العقلي، ط1، 2010، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب.

انظر نصر حامد أبو زيد. نقد الخطاب الديني، ط3، 2007، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب.

رجالا فكانوا شر أطفال وشر رجال وبحكم ما رفعوها لكم إلا خديعة ودهنا ومكيدة»[1][2].

وحين يتحول الصراع الاجتماعي السياسي من مجال الواقع إلى مجال النصوص يتحول العقل إلى تابع للنص وتتحدد كل مهمته في استثمار النص لتبرير الواقع إيديولوجيا وينتهي ذلك إلى تأييد هذا الواقع من جانب مفكري السلطة والمعارضة على السواء طالما تحول الصراع إلى جدل ديني حول تأويل النصوص وبالإضافة إلى ذلك يؤدي تحكيم النصوص في مجال الصراع الاجتماعي والسياسي إلى «الشمولية» في فعالية النصوص حتى وصلت إلى حد الهيمنة في الخطاب الديني المتأخر كما يبدو في مبدأ «الحاكمية» في الخطاب الديني المعاصر. [3]

وإذا كان مبدأ تحكيم النصوص يؤدي إلى القضاء على استقلال العقل بتحويله إلى تابع يقتات بالنصوص ويلوذ بها ويحتمى فإن هذا ما حدث في تاريخ الثقافة العربية والإسلامية بشكل تدريجي حتى تم القضاء على الاعتزال بعد عصر المأمون وتم بالمثل حصار العقل الفلسفي[4] ، في دوائر ضيقة ثم جاء أبو حامد الغزالي ووجه للعقل الضربة[5] القاضية وليس من الغريب أن يكون العصر الذي شهد خطاب الغزالي وأنصت إليه هو عصر الانهيار السياسي والتفكك الاجتماعي، وسيطرة العسكر على شؤون الدولة وهو العصر الذي انتهى بسقوط بغداد والقضاء على الشكل الرمزي للدولة الإسلامية. كانت ضربة الغزالي للعقل كما سبقت الإشارة من زاوية تفكيك العلاقة بين الأسباب والنتائج أو بين العلل ومعلولاتها وانتهى الأمر إلى حد استعداء السلاطين من جانب الفقهاء –بعد حوالي قرن من وفاة الغزالي- على كل من يتعاطى الفلسفة تعلما أو تعليما لان الفلسفة أس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة ومن تفلسف عميت عينه عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة. ومن تلبس بها تعليما وتعلما قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان،.... فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المشائيم ويخرجهم عن المدارس ويبعدهم ويعاقب على الاشتغال بفنهم، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام، لتخمد نارهم وتمحى أثارها وآثارهم.[6]

وهكذا ينتهي الخطاب السلفي إلى التعارض مع الإسلام حينما يتعارض مع أهم أساسياته «العقل» ويتصور بذلك انه يؤسس العقل والواقع انه ينفيه بنفي أساسه المعرفي. إن العودة للإسلام لا تتم إلا بإعادة تأسيس العقل في الفكر والثقافة، وذلك على خلاف ما يدعو إليه الخطاب الديني المعاصر، من تحكيم النصوص مرددا أصداء نداء أسلافه «الأمويين» الذي أدى إلى نتائجه المنطقية في الواقع الإسلامي. وإذا كانت النهضة الأوربية الحديثة قامت على أساس العقل من سلطة الاحتكام إلى النصوص التي

---

1 محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط4، 1979. دار المعارف، ج5، ص48-49.

2 قبول الإمام علي بالتحكيم في صفين وقبول الإمام الخميني بالسلام مع العراق دون اللجوء إلى تأويل النصوص يدل على تمتعهما بالوعي التاريخي وعدم الوقوع في مصيدة الزج باللاهوت في إيقاف حركة التاريخ.

3 انظر أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط2 1996، دار ابن حزم، بيروت لبنان.

4 محمد أركون، الفكر الإسلامي: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ط1. 1986، مركز الإنماء القومي، لبنان.

5 في إلجام العوام عن علم الكلام ،انظر محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة: عادل عوا، ط2 1982، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

6 فتاوى ابن صلاح نقلا عن مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1966. ص85-86.

تحتكر الكنيسة تأويلها وفهمها فقد كان من الطبيعي إن نجد عقلانية الثقافة الإسلامية -وهي العقلانية التي حوصرت حتى تم القضاء عليها- سندا لتوجيهاتها. ولعل هذا يفسر لنا إن مفهوم «الجاهلية» في الخطاب الديني المعاصر يمتد ليشمل كل اتجاهات التفكير العقلي في الثقافة العربية الإسلامية أو في ثقافة أوربا على السواء.

هذا الهجوم على التفكير العقلي ورفض الخلاف والتعددية قديما وحديثا يمثل أساسا من الأسس التي يقوم عليه مفهوم «الحاكمية» والأساس الثاني وهو الأخطر هو وضع «الإنساني» مقابل «الإلهي»، والمقارنة الدائمة بين المنهج الإلهي ومناهج البشر ومن الطبيعي أن تؤدي المقارنة إلى عدمية الجهود الإنسانية[1].

إن تجارب البشر كلها تدور في حلقة مفرغة وداخل هذه الحلقة لا تتعداها حلقة التصور البشري والتجربة البشرية والخبرة البشرية المشوبة بالجهل والنقص والضعف والهوى في حين يحتاج الخلاص إلى الخروج من هذه الحلقة المفرغة وبدء تجربة جديدة أصيلة تقوم على قاعدة مختلفة كل الخلاف: قاعدة المنهج الرباني الصادر من علم (بدل الجهل) وكمال (بدل النقص) وقدرة (بدل الضعف) وحكمة (بدل الهوى) القائم على أساس إخراج البشر من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده دون سواه[2].

ومثل هذا الفصل الكامل بين الإلهي والإنساني يتجاهل حقيقة هامة ثابتة في طبيعة الوحي الإلهي ذاته بوصفه تنزيلا، أي بوصفه حلقة وصل وخطاب يتواصل به الإلهي والإنساني، وبعبارة أخرى إذا كان الخطاب الإلهي المتضمن لمنهجه يتوسل بلغة الإنسان تنزيلا مع كل علمه وكماله وقدرته وحكمته، فإن العقل الإنساني يتواصل مع الخطاب الإلهي تأويلا بكل جهله ونقصه وضعفه وأهوائه، لكن الخطاب الديني يتجاهل هذه الحقيقة الكبرى ويمضى مقتفيا خط سلفه الأشعري ومكرسا إيديولوجية مشابهة في نفي الإنسان وتغريبه في الواقع مفسحا المجال لتحكم سلطوي من طراز خاص.

ولكي تتعمق الهوة بين الإلهي والإنساني يتم إعادة صياغة المفاهيم الدينية بإعادة تأويلها لتصب في إيديولوجية «الحاكمية» خاصة مفاهيم «العبادة»[3]و«الإله» و«الرب» و«الدين» وهي المفاهيم التي افرد لها المودودي رسالة مستقلة تعد بمثابة «مانيفستو» بالنسبة لكثير من الجماعات الإسلامية[4]. ويكاد سيد قطب إن يكون شارحا لمفهوم الإلوهية بوصفه المفهوم المركزي الذي تتمحور عليه المفاهيم الثلاثة الأخرى. يعتبر سيد قطب أن أهم خصائص الألوهية بل أولى هذه الخصائص -الحاكمية- أو حق الحاكمية المطلقة، الذي ينشأ عنه حق التشريع للعباد، وحق وضع المناهج لحياتهم وحق وضع القيم التي تقوم عليها هذه الحياة ... وكل من ادعى لنفسه حق وضع منهج لحياة جماعة من الناس فقد ادعى حق الألوهية (هذا الدين، ص15-16).

والمنهج الإسلامي على ذلك هو المنهج الذي يقوم على إفراد الله وحده بالألوهية -متمثلة في الحاكمية-

1 انظر أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، مرجع سابق. (محاولة إفراغ الإنسان من محتواه الموضوعي).

2 سيد قطب،المستقبل لهذا الدين، في الإسلام والسياسة، مرجع سابق. ص58.

3 انظر نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق.

4 أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ط2، 1986.

وينظم الحياة الواقعية بكل تفصيلاتها اليومية[1]،وعدم الخضوع للحاكمية بوصفها أكبر خصائص الألوهية فهي التمرد على عبودية الإنسان لله ولكنه تمرد يفضى به إلى الوقوع في عبودية البشر وهي العبودية الكبرى في نظر الإسلام فيما يرى قطب موحدا بذلك بين تأويله وتأويل المودودي وبين الإسلام[2].

إن الإسلام جاء في نظر الخطاب الديني ليحرر الإنسان لكن فهم الخطاب للتحرر الذي جاء به الإسلام يتم اختزاله في نقل مجال الحاكمية من العقل البشري إلى الوحي الإلهي[3]، إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور أو بتعبير مرادف الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور ذلك أن الحكم الذي مرد الأمر فيه للبشر ومصدر السلطات فيه هم البشر هو تأليه يجعل بعضهم أربابا من دون الله[4].

وإذا كان المنهج الإلهي يرتد في النهاية إلى فهم البشر للوحي وتأويلهم له فإن مفهوم الخطاب الديني للتحرر الذي جاء به الإسلام للإنسان يتبدد، كاشفا عن الغطاء الإيديولوجي لمفهوم الحاكمية بكل ما يحايثه من إلغاء لفعالية العقل وتسليم الإنسان –مقيدا- إلى تحكم سلطوي من نمط خاص، لقد جاء الإسلام بعقيدة التوحيد تحريرا للعقل البشري من سلطة الأوهام والأساطير وتأسيسا لحريته في ممارسة فعاليته في الفكر والواقع الطبيعي والاجتماعي على السواء هذا بالإضافة إلى مخاطبة هذه العقيدة-التوحيد- للواقع الاجتماعي ومساهمتها في إعادة صياغة العلاقات بين قبائلها المتصارعة وتأسيس علاقات جديدة جوهرها العدل و المساواة. لم يكن استدعاء مفهوم الحاكمية بالمعنى «الأموي» للخارجي في خطاب المودودي إلا في سياق الصراع على السلطة بين المسلمين والهندوس في شبه القارة الهندية عشية الاستقلال وقد أسهم المستعمر البريطاني دون شك في تعميق الصراع حتى أصبح انفصال المسلمين هو الحل الأمثل وهو حل روجت له الدوائر الاستعمارية منذ منتصف القرن 19 وقد انقسم المسلمون فيما بينهم فانحازت الأقلية إلى الحل الديمقراطي بينما أصرت الأغلبية على الانفصال وكان من أهم مبررات الانفصال في الخطاب الديني الدعوة لاعتبار الدين لا الأرض ولا القومية ولا التاريخ أو الثقافة أساس أي تجمع بشري[5].

وما دام الإسلام يمثل طريقة في الحياة تغطي جميع المجالات، فمن الضروري لمسلمي شبه القارة الهندية وطنهم المستقل حيث يمكن لهم أن ينظموا حياتهم وفقا لتعاليم الإسلام. وإذا كان للمودودي بعض العذر في الحكم على مجتمعه بالجاهلية تأسيسا على طبيعة العقائد الهندوسية فان متابعة سيد قطب له في تجهيل مجتمعه لا تفسير لها إلا في مفهوم الحاكمية ذاته، وعلينا أن لا ننسى أن المودودي -ويتابعه قطب- يحكم على كل المجتمعات والأنظمة التي لا تقر بالحاكمية بأنها مجتمعات وأنظمة جاهلية[6].

---

1 سيد قطب، معالم في الطريق، مكتبة وهبة، القاهرة 1968، ص81.

2 نفس المرجع ص62.

3 نظر أبو القاسم حاج حمد، الحاكمية، ط1 2010، دار الساقي، بيروت.

4 معالم في الطريق، مرجع سابق ص59.

5 انظر حول مسألة الانفصال مالك بنبي، وجهة العالم الإسلامي، ط1، 1986. دار الفكر دمشق سورية. ص104-107.

6 محمد حافظ دياب، سيد قطب الخطاب والإيديولوجية، ط2 1988، دار الطليعة.

النتائج العكسية المترتبة على مفهوم الحاكمية:

إن مفهوم «الحاكمية» في الخطاب الديني المعاصر ينتهي إلى تكريس اشد الأنظمة الاجتماعية والسياسية رجعية وتخلفا، بل انه ينقلب على دعاته أنفسهم إذا أتيح له أن يتبناه بعض الساسة الانتهازيين كما هو واقع في كثير من أنظمة الحكم في العالم العربي والإسلامي. وإذا كانت الديكتاتورية هي المظهر السياسي الكاشف عن مدى تدهور الأوضاع في هذا العالم فان الخطاب الديني يصب بمفهوم الحاكمية مباشرة في تأبيد هذا المظهر، وتأبيد كل ما يتستر وراءه من أوضاع وذلك رغم التناقضات التي تطفو على السطح بين الحين والأخر، وهي تناقضات ترتد في تقديرنا إلى تجاوز في السلوك السياسي أكثر من ارتدادها إلى خلاف من المنظور الإيديولوجي. كان الخلاف بين الإخوان ونظام يوليو [1]في الستينات خلافا حول الحكم ولم يكن الإخوان –خلافا لكثير من القوى السياسية التي اختلفت مع النظام- يقبلون بأقل من سيطرتهم الكاملة[2] بإسم الإسلام وتحقيقا لحاكمية الله على شؤون المجتمع، كان الانفراد بالحكم هو جوهر الخلاف وهذا ما يفسر طبيعة الصدام ومداه، هذا بالإضافة إلى أن رجال الحكم في الستينيات كانوا يدركون خطورة السماح بإثارة الحساسيات الدينية في مجتمع يتضمن أقلية مسيحية لا يستهان بها.

التعارض بين نظام السبعينيات والخطاب الديني وممثليه لم يتكشف إلا في النهاية حين تبين لهم إن الدعم والـتأييد الذي شملهم به النظام في بدايته كان دعما مشروطا بتأييده ومحاربة خصومه السياسيين والقضاء عليهم إذا أمكن، وقد أصبح معروفا إن السماح الحكومي للجماعات الإسلامية بممارسة نشاطها بل وتمويلها ماديا وتدريبيا في الجامعات وخارجها كان مقصودا به تحجيم نشاط القوى السياسية الأخرى الناصريين والشيوعيين تحديدا، التي كانت تمثل خطرا على توجهات النظام، وحيث وصل الصدام إلى منطقة اللاعودة وقع الانفجار الكبير في السادس من أكتوبر ولكنه صدام يظل رغم دويه الهائل صداما مع شخص الحاكم لا مع نظام الحكم[3].

لقد قدم الخطاب الديني، الذي تمت صياغته في الستينات غطاءا إيديولوجيا جاهزا لتحولات السبعينيات ومازال يفعل ذلك رغم مظاهر التوترات والصدامات الأمنية إن نظامنا السياسي الراهن يقوم على أساس احتكار سلطة الحكم، وهذا تأويله للحاكمية وفهمه لها، وهو تأويل يختلف عن تأويل الخطاب الديني ومن هذا الخلاف يقع الصدام. إن الاتفاق بين الخطابين السياسي و الديني اتفاق جوهري وأما الخلاف فهو خلاف ثانوي فكلاهما يتأسس على مفهوم واحد.

هذه الحاكمية المحايثة لكل من الخطاب الديني والسياسي على السواء تنتقل في الخطاب السياسي خاصة لتكون أساسا إيديولوجيا تصوغ عليه القوى الحاكمة والمسيطرة في الواقع علاقاتها بالقوى الدولية التي تساندها وتحمي ظهرها وتشاركها استغلال شعوبها، والدليل على ذلك ما دأب نظامنا السياسي على الترويج له من إن أمريكا وحدها تملك 99بالمائة من أوراق اللعب في الصراع العربي

---

1 انقلاب الضباط الأحرار في مصر 23يوليو 1952.

2 مصداق ذلك وصولهم (الإخوان) إلى الحكم في مصر سنة 2012 ومحاولتهم أخونة الدولة.

3 انظر فؤاد زكريا، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، دار الفكر، القاهرة ط2 1986. ص74.

الإسرائيلي، ووصلت هذه النسبة في فترة الثمانينيات إلى الاحتكار الكامل، وفقدت القوى المحلية ذلك الواحد بالمئة التي تشارك به في إدارة الصراع، وليس هذا في النهاية إلا تعبيرا عن العجز التام والتبعية المطلقة من جانب النظام في علاقته بقوى الاستغلال العالمي وهكذا تكون الحاكمية مفهوما ديكتاتوريا محايثا للخطاب السياسي الرسمي في علاقته بالقوى السياسية المحلية حيث تتحدد العلاقة من خلاله بين النظام والمعارضة من منظور أعلى/أسفل، أو سيد/عبد، على حين تتغير هذه العلاقة وتصبح أسفل/أعلى، أو عبد/سيد، في علاقته بالنظام العالمي.

وفي كلا النمطين من علاقته يقوم مفهوم الحاكمية على ثنائيات: العلم/الجهل والقدرة/العجز. الصراع إذن أو بالأحرى مظاهر التوتر التي نشهدها بين النظام السياسي ومؤسساته وبين مجمل فصائل التيارات الدينية ليس صراعا إيديولوجيا حول الأفكار والمفاهيم بل هو صراع حول حق تمثيل الحاكمية في إدارة شؤون المجتمع حول من ينطق باسم هذه الحاكمية ويتدرع بسلاحها انه صراع بين قوى سياسية متقاربة فكريا حول السلطة والسيطرة والتحكم[1].

إذا كان الخطاب الديني يستهدف بمفهوم الحاكمية القضاء على تحكم البشر واستعبادهم لبعضهم البعض فإن هذا المفهوم ينتهي على المستوى التطبيقي إلى تحكيم بشر من نوع خاص، يزعمون لأنفسهم احتكار حق الفهم والشرح والتفسير والتأويل وأنهم وحدهم الناقلون عن الله.

وإذا كانت حاكمية البشر يمكن مقاومتها والنضال ضدها وتغييرها بأساليب النضال الإنسانية المختلفة، واستبدال أنظمة أكثر عدالة بها، فان النضال ضد حاكمية الفقهاء يوصم بالكفر والإلحاد والزندقة بوصفه تجديفا وهرطقة ضد حكم الله. ويصبح المفهوم بذلك سلاحا خطيرا يفقد البشر أي قدرة على تغيير واقعهم أو تعديله لأنه ينقل مجال الصراع من معركة بين البشر والبشر إلى معركة بين البشر والله[2].

الحركات الأصولية واستراتيجيات الهيمنة الغربية:

لاشك أن الأصولية الإسلامية المعاصرة بتطرفها وغلوها وضحالة فكرها لم تكن لتشكل ظاهرة بهذا التضخم لولا التوظيف الأمريكي لها في الفخ الأفغاني مع تعاون الرئيس المصري أنور السادات واستجابة دول الخليج العربية.

وهذه الظاهرة الأصولية تشكل احد التحديات والعوائق أمام تشكل الدولة الوطنية الحديثة فهي تمثل الفكر الديني التراثي الماضوي الذي يستلب الحاضر باسم الموروث بتاريخانية مفارقة وبنبذ كل فكر تجديدي معاصر، وهذا الذي يحتمي به التطرف الأصولي الذي يستمد فكره من التأويل المنحرف للتعاليم الإسلامية ويوظفها حركيا حتى ضد المسلمين أنفسهم[3].

---

1 انظر محمد أركون، الإسلام الأخلاق والسياسة، ص63، ترجمة هاشم صالح، ط1، 1990، مركز الإنماء القومي، بيروت.

2 الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تأليف محمد أركون، صدر بالعربية عن دار الساقي 1999، ترجمة وتعليق هاشم صالح.

3 اوليفييه روا، الجهل المقدس، ط2، 2013، دار الساقي، بيروت.

الخطة الأمريكية لاحتواء العالم 1978-1990-2001:

تكرر الولايات الأمريكية بعد تفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001، النهج والأسلوب نفسه الذي بدأت به حين نصبت الفخ الأفغاني عام 1978[1]، ثم حاولت تزعم حلف دولي ضد الغزو السوفيتي لأفغانستان وابتزاز دول الخليج وقد مارست هذا النهج أيضا في حرب الخليج الثانية1990 حين استدرجت العراق لغزو الكويت ولم تتدخل قبل الغزو ولا أثناء الغزو ولكن بعده ثم دعت وقتها إلى «تحالف دولي» تحت زعامتها وبما أن السابقتين (الفخ الأفغاني والاستدراج العراقي) تشير إلى مخطط امبريالي «متعمد» فإن الفرضية تنطبق حتما على تفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001، داخل أمريكا نفسها علما أن واشنطن لم تقدم حتى الآن دليلا واحدا يدمغ بالاتهام أسامة بن لادن أو طالبان.

إن المقصود أميركيا من الفخ الأفغاني (الثاني) هو السيطرة على العالم كله بذريعة «مكافحة الإرهاب». وما أسامة بن لادن وطالبان سوى ستار دخاني لنيران تشعل. الامبريالية الأمريكية الآخذة بخناق العولمة[2] لم تعد تقبل من كل قوى العالم حتى مجرد التنسيق والتوازن معها، وإنما تريد الهيمنة المطلقة والمبتدأ هو الدم الأفغاني المستباح، وتحت شتى الذرائع[3].

أمريكا وستار مكافحة الإرهاب:

سبق أن اختارت الامبريالية الأوربية التقليدية ستائرها الدالة على طبيعتها بداية برسالة الرجل الأبيض «الحضارية» وسارعت لإنشاء الطبقات الحديثة في المجتمعات التقليدية المستعمرة لتكون متماهية معها ووكيلة عنها وتحدت الشيوعية بشعارات الرأسمالية، ثم أصدرت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في واحد كانون الأول/ديسمبر 1948 بمواده الثلاثين التي صيغت ضمن مشروعية الفرد الليبرالية الغربية بوجه كل ما هو شمولي دينيا كان أو شيوعيا.

اختصرت أمريكا بطرحها لستار مكافحة الإرهاب الطريق لمشروعها الليبرالي البراغماتي وبطرحها لستار «التحالف الدولي» اختصرت الطريق لهيمنتها الأحادية على العالم. فتعريف الإرهاب هو في حقيقته مشروع إيديولوجي تماما كتعريف حقوق الإنسان الغربي في مواجهة الأديان والشيوعية وعلى أساس هذا التعريف يقوم التحالف الدولي لتحديد المنظومة العالمية المنضوية إيديولوجيا إلى هذا التعريف تماما كمنظومة «العالم الحر»[4].

البدائل والمواجهة:

نرى مما تقدم أن الحركات الدينية تشكل تهديدا للأمن الوطني على مستوى الوطن العربي برمته وبما ينتهي إلى تدمير البنية التأسيسية لكافة الأنظمة تهديدا للوحدة الوطنية والتحديث، ودون أن تشكل بديلا موضوعيا على مستوى المشروع الحضاري البديل بنهج معرفي واضح ينقذ الأمة من مأزقها بعد إجهاض التجارب القومية والليبرالية.

---

1 كانت المشكلات المتزامنة الثلاث هي الثورة الإيرانية (1979) والجهاد الأفغاني (1978-1979) والحرب العراقية الإيرانية (1980).

2 فريدريك معتوق، مرتكزات السيطرة غرب/شرق، منتدى المعارف ط1، 2011، بيروت.

3 محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، ط1، 2010، دار الساقي، بيروت

4 ما تعرف أمريكا به الإرهاب هو بالنسبة إلى غالبية المسلمين عين الجهاد وخاصة في الأرض المقدسة. الآية 8-9 / سورة الممتحنة.

لهذا فانه أمام تسارع نمو هذه الحركات السلبية على المستوى القطري الآخذة في الترابط على المستوى القومي وفي العالم الإسلامي وأمام توافر مقومات نموها المادي عبر العديد من المصارف وبيوت الاستثمار والتحويل فاني أرى إمكانية الأخذ بالجوانب التالية[1]:

- ✓ إعداد رصد تحليلي دقيق لكل حركة من هذه الحركات، ربما يشمل برامجها الفكرية والسياسية وهويتها التنظيمية ووسائل انتشارها الجماهيري وخلفيات تكوينها وتمويلها، وكذلك علاقتها بالتنظيمات الأخرى سواء في محيطها القطري أو مستواها القومي.
- ✓ تحليل أساليب مواجهة النظم العربية ومعالجتها لكل حالة وسلبيات هذه المعالجة وايجابياتها سواء تمت بتوظيف المؤسسة الدينية الرسمية أو الأجهزة الأمنية أو التعبئة السياسية المضادة، وعلاقة ذلك كله بالنظم التربوية والبرامج الإعلامية[2] ودراسة نوعية المشاكل المتولدة بدورها عن أساليب المعالجة.
- ✓ تحقيق اكبر قدر من الاتصال بالرموز الفكرية والسياسية لهذه الحركات والتواصل معها.
- ✓ التأثير الفكري والسياسي على هذه الحركات باختيار عدد من الموضوعات التي تتبنى هذه الحركات بطرحها بشكل خاطئ كموضوع «الحاكمية الإلهية» والمجتمعات الجاهلية المعاصرة والتكفير، والكتابة فيها وتعميمها بالنشر، ومن منطلق المحاورة الايجابية والعقلانية، وليس العداء ومن منطلق المنبر المستقل عن أي نظام عربي رسمي أو مؤسسة دينية تقليدية رسمية، وذلك بهدف إيجاد التوازن بين تطلعات حركات الصحوة، والبنية التأسيسية للأنظمة العربية خارج منطق الاستعداء لأي من الطرفين. فلابد من انطلاقة فكرية وحضارية تعيد منهجية الحياة الثقافية بما يحض الشباب من هذه النمطية اللاهوتية الجامدة، بل إن مناهج التعليم والإعلام ونوعية الكتب المتداولة وما يكتب على صفحات الجرائد الدينية ونوعية الخطاب الديني في المساجد والمنابر العامة كلها عوامل توجب دراسة منعكساتها السلبية وإعادة النظر فيها.

---

1 للمزيد من التوسع أنظر:

محمد ابو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ط1. 2013، دار الساقي، بيروت.

2 المحجوب بن سعيد، الإسلام والاعلاموفوبيا، ط1، 2010، دار الفكر، دمشق