إشكالية التوجهات الخطابية عند التيارات الإسلامية المعاصرة

The problem of rhetorical trends in contemporary Islamic currents

مصطفى جزار[1]،

[1]جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف (الجزائر)، m.djezzar@univ-chlef.dz

تاريخ الاستلام: 2020/12/15 تاريخ القبول: 07 /2021/04 تاريخ النشر: 2021/06./30

ملخص:

يكتسي الخطاب السياسي الإسلامي بنوعيه الإصلاحي والمتشدد أهمية كبيرة، على المستوى الأكاديمي والإعلامي ومراكز الأبحاث المتخصصة على المستوى العربي والعالمي، وحتى من طرف دوائر صنع القرار في الأنظمة العربية والغربية، وهناك العديد من الدراسات التي تسعى إلى تحليل بنية هذا الخطاب وتاريخية الحركات الإسلامية المعاصرة، ولكن ما تزال هذه التفسيرات رهينة خلفية إيديولوجية، وأسيرة رؤى واعتبارات مسبقة.

ومن أجل تجاوز هذه الإشكالية يجب البحث في التأويلات التضييقية التي تطال ظاهرة الإسلام السياسي، وعدم التسليم بالتصورات الجاهزة والمؤدلجة التي تحكم على هذه الظاهرة باللاعقلانية والإرهاب، وتطالب بالتضييق على هذه الحركات، وتبيان حقيقة التوجهات السياسية للتيارات الإسلامية المعاصرة فكرا وممارسة، والتعرض إلى مفاهيم من قبيل الديمقراطية والتطرف والاعتدال، ونظرة التيارات الإسلامية لها.

[1] **المؤلف المرسل**: جزار مصطفى، **الإيميل**: **m.djezzar@univ-chlef.dz**

كلمات مفتاحية: التيارات الإسلامية، الخطاب الديني الإسلامي، الإسلام السياسي، التطرف، الاعتدال.

Abstract:

The reformist and hard-line Islamic political discourse is of great importance at the academic, media and research centers at the Arab and international levels, and even by decision-making circles in the Arab and Western regimes. There are many studies that seek to analyze the structure of this discourse and the history of contemporary Islamic movements, but these interpretations are still hostage to an ideological background, and captive to preconceived visions and considerations.

In order to overcome this problem, it is necessary to examine the restrictive interpretations that affect the phenomenon of political Islam, and not to accept the ready-made and ideological perceptions that judge this phenomenon as irrational and terrorism, and to demand restrictions on these movements, and to clarify the reality of the political orientations of contemporary Islamic currents in thought and practice, and exposure to concepts such as Democracy, extremism and moderation, and the view of Islamic currents.

Keywords: Islamic currents, Islamic religious discourse, political Islam, extremism, moderation.

1. مقدمة:

لقد تأثرت مختلف التيارات الإسلامية ببعض رموزها مثل أبو الأعلى المودودي، الذي أرسى مفهوم الحاكمية وجاهلية المجتمع، ودور الصفوة في إرساء أسس المجتمع الإسلامي واستعادة نفوذ الإسلام وسلطته في العالم، وذلك عبر استعادة سلطة الشريعة التي لن تتحقق دون إقامة دولة إسلامية حقيقة، ولكن مطلب إقامة الدولة الإسلامية الذي استقر في أدبيات الحركة الإسلامية واجه ولا يزال إشكاليات شديدة التركيب والتشكيك، خاصة أن هذه الإشكاليات تتفاعل وتتدافع مع بنية الدولة الحديثة بتناقضاتها الداخلية وقوى الضغط الخارجية، إضافة إلى أن

الخطاب الديني الإسلامي المعاصر ليس متحدا في رؤيته لكيفية إقامة الدولة في وجود الدولة الحديثة، كما أن إشكالية الخطاب السياسي للحركة الإسلامية أصبحت تمثل التباسا لكل متابع لحركات الإسلام السياسي.

إضافة إلى ذلك تبرز إشكالية الخطاب الغربي في تعامله مع الحركة الإسلامية وما يمثله لها من مضامين سلبية، لذلك أصبح من الضرورة تفكيك هذه الإشكاليات واستعراضها بغرض الدراسة والتحليل، خاصة وأن هذه الإشكاليات مجتمعة أصبحت تشكل سياق أزمة، والمعلوم أن الأزمات إذا لم تجد من يديرها فإنها لا تتوقف عن الحركة والدوران بفعل حركتها الذاتية، حتى تصل إلى نهاية الطريق، وعليه تحول هذه الدراسة الإجابة على الإشكالية الرئيسية التالية: **ما طبيعة التوجهات الخطابية عند التيارات الإسلامية المعاصرة؟** والتي تندرج تحتها مجموعة من التساؤلات الفرعية:

- ما طبيعة الخطاب السياسي عند التيارات الإسلامية المعاصرة؟
- ما هي تحديات الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر؟
- كيف يتعامل الخطاب الغربية مع التيارات الإسلامية المعاصرة؟

للإجابة على الإشكالية الرئيسية والتساؤلات الفرعية تم صياغة الفرضيات التالية:

- يرتبط الخطاب السياسي للتيارات الإسلامية المعاصرة بالخلفية التاريخية والإيديولوجية الفكرية.
- ترتبط إشكالية الخطاب السياسي للتيارات الإسلامية بقوة الإقناع والحوار مع الأخر.
- ترتبط رؤية الخطاب الغربي للتيارات الإسلامية بالاعتبارات السياسية والمصالح.

ولمعالجة هذه النقاط تم اعتماد الخطة التالية:

- إشكالية الخطاب الديني الإسلامي.
- إشكالية الخطاب الغربي.
- إشكالية الخطاب السياسي للحركة الإسلامية.

2. إشكالية الخطاب الديني الإسلامي

يجمع المختصون بأن الحضارة الغربية من أهم الحضارات وأعرقها والتي استطاعت أن تكتب تاريخا كبيرا لها، كما استطاعت السيطرة على العالم بحكم الانتصارات العسكرية التي حققتها، وطرحت رؤيتها في كل المجالات وفرضت نفسها باعتبارها مستقبل البشرية، وألقت بالتحدي الذي كان على الجميع الاستجابة له شاءوا أم أبوا، واختلفت الاستجابة باختلاف نوع التحدي، وقد وجد رواد الإصلاح في القرن العشرين أمثال الشيخ محمد عبده جوانب إيجابية كثيرة في الحضارة الغربية خاصة في منظومتها التعليمية عندما كان منفيا ومتنقلا بين باريس ولندن مع أستاذه جمال الدين الأفغاني ويعملان في الصحافة من خلال صحيفتهم "العروة الوثقى"، ويذكر عباس العقاد أن الشيخ محمد عبده افترق عن أستاذه الأفغاني عندما أدرك أن منظومة الإصلاح تبدأ من التعليم وليس السياسية وضعف الأمل في الملوك والأمراء، ووجوب التعويل بعد هذه المحاولات العقيمة على الأمم دون غيرها، وحصر الأمل كله في إعداد هذه الأمة للنهوض والمقاومة عن طريق العلم الصحيح والتربية الاجتماعية الصالحة. (العقاد، 1984، صفحة 138)

ولذا كانت غاية الرعيل الإصلاحي الأول هي كيفية اللحاق بالمنظومة الغربية مع الحفاظ على الهوية الإسلامية، وتصور هذا الرعيل إمكانية تبني الحداثة الغربية ومزجها بالإسلام فتحول الغرب إلى مرجعية شاملة، وتراجعت المنظومة الإسلامية وتقلصت أبعادها، وفقدت شمولها باعتبارها رؤية للكون شرعت تصورات إسلامية تأخذ شكل حذف المحرمات بلا إضافة أو إبداع، والتأكيد على الجوانب الحلال في الحضارة الغربية.

على ضوء ما سبق يمكن التمييز بين خطابين إسلاميين، الأول خطاب رواد الإصلاح الذين بهرتهم الحداثة التي كانت تحوي قدرا كبيرا من الثبات والإيمان بالقيم المطلقة، حيث أن المجتمعات الغربية خلال تلك الفترة كانت لا تزال متماسكة من الناحية الأسرية والاجتماعية،

كذلك كان النموذج العلماني الغربي الذي يمثل النموذج الأساسي في التشكيل الحضاري الغربي ما يزال في معزل عن الإنسان الغربي في حياته الدينية الخاصة، وعندما احتك رواد الإصلاح الأوائل بهذه الحضارة لم يحتكوا بحضارة علمانية بالمعنى الشامل، فلم تكن الفصول العلمانية قد اكتملت بعد في حياة الناس. أما حملة الخطاب الإسلامي الثاني فقد أدركوا الجوانب المظلمة للحضارة الغربية الحديثة التي أدخلت العالم في حربين غربيتين، جرت العالم بأسره على حد تعبير "جارودي" إلى بناء قبر يكفي لدفن العالم، ورأوا أن النموذج الإسلامي نموذجا فريدا يحمل للبشرية مشروعا حضاريا شاملا ومستقلا، بعد نفض غبار الجمود بفتح باب الاجتهاد والتحرر من قوالب الحداثة الغربية، وقد عبر عن ذلك الدكتور "محمد عمارة بقوله :"ولما كانت اليقظة الإسلامية تمثل مشروعا للإحياء الحضاري والتجديد الفكري تواجه به جمود وتقليد التخلف الموروث من عصور التراجع الحضاري، وانفلات التغريب وتفريط دعاة التقليد للنموذج الغربي...فإن الاجتهاد الإسلامي المضبوط بضوابط هذا العلم الإسلامي هو سبيل اليقظة الإسلامية المعاصرة الذي تستعيد به فعالية المنابع الجوهرية والنقية للإسلام بعد إزاحة البدع من فوق وجهها...وهو أداة تنمية العقلانية الإسلامية المؤمنة القادرة على فقه الأحكام وفقه الواقع وعلى عقد القران بينهما". (عمارة، 1995، صفحة 63)

لكن الخطاب الديني الإسلامي المعاصر بشكل عام تغيب عنه الرؤية الفكرية الموحدة والمشروع الدعوي الموحد، خاصة وأن خطاب بعض الحركات الإسلامية المعاصرة يتسم بالتقوقع في إطار مذهبي فقهي معين، فيحمل في بعض الأحيان النص القرآني والنص النبوي غير ما يحتمل، وعلى الرغم من أن الخطاب الديني في جوهره هو خطاب وجودي يحافظ على وحدة الإنسان، إلا أن ذلك التعصب المذهبي الطائفي خلف ركاما ثقافيا وجدلا عقيما شوه مفهوم الخطاب الديني.

ولا يتصور المفكر هشام جعيط إمكانية قيام نهضة عربية بدون وجود بعد ديني إسلامي، لأن حسبه الدولة العلمانية العربية الداعية لفصل الدين عن الدولة تخالف التاريخ، لأن وظيفة الدولة حسب العلامة عبد الرحمان ابن خلدون هي حفظ الدين وسياسة الدنيا، فالدولة العربية القديمة (الدولة الأموية والدولة العباسية) كانت كافلة لاستمرارية الدين، وهناك مخاوف حقيقية من طغيان السياسة على الشريعة وعدم التزام الحكام بها. (الربيعو، 2006، صفحة 180)

ومن إشكاليات الخطاب الديني المعاصر أن مصادر الاستقطاب الديني أصبحت متعددة، فالحركة الإسلامية التي كانت تعتمد في استقطاب الأنصار والمؤيدين على التدين لم تعد الممثل الوحيد للدين والتدين، ويأخذ التدين بعدا مجتمعيا، ويتشكل بالتالي الوعي الديني ضمن منظومة من الفضائيات والمجتمعات ووسائل الإعلام والمؤسسات المختلفة، إضافة إلى ما يعرف اليوم بظاهرة "الدعاة الجدد" الذين لا علاقة لهم بالحركة الإسلامية.

ويثير هنا "باتريك هاين" وهو أحد المهتمين بالظاهرة الإسلامية الخطاب الإسلامي الجديد للدعاة الجدد الذين استثمروا موجة الصحوة الإسلامية الاجتماعية المنفلتة من قبضة التنظيمات الإسلامية المستعصية عليها، وسعيهم نحو إنجاز مصالحة توفيقية بين المد الديني والحداثة الغربية، (هاين، 2005، صفحة 78) وأشار باتريك هاين في الفصل الأول من كتابه "إسلام السوق" إلى التجمد الذي أصاب الحركة الإسلامية التقليدية وشعور المنخرطين فغيها بالجمود التنظيمي والاختناق النفسي والفكري، فيجد الغاضبون الحل في الانفتاح على المدنية الغربية والاقتباس منها وأسلمة منتجاتها وعناصرها بعملية تلفيقية سريعة.

ويضيف "باتريك هاين" في نفس الكتاب أن السوق لم تعد وظيفته هي الترويج للأفكار وإقناع رواده بها، ولكن وظيفته أصبحت تلبية طلبات الجمهور المستهدف وأغلبه من البرجوازية المتدينة الكارهة لكل نضال ذي محتوى سياسي بالمعنى الأصيل أو بالمعنى الدخيل. (هاين، 2005، صفحة 79)

وهنا نجد أنفسنا أما إشكالية جديدة في الخطاب الديني بعد بزوغ نجم حركة دينية ليبرالية جديدة، استطاعت أن تشطب مطلب الدولة الإسلامية من قائمة الأهداف كما روجت لذلك حينا من الزمن أدبيات الحركات الإسلامية التقليدية، وأصبح رواد هذا العمل الإسلامي أبعد عن الإسلامية السياسية لكنهم أقرب إلى نموذج الحداثة الأمريكية، ويتماهى الخطاب الديني لهذه الحركة الليبرالية الدينية الجديدة مع السياسة الأمريكية الشرق أوسطية.

والخطاب الديني ليس نصا مقدسا كالنص القرآني، بل هو نتاج فهم كل حركة من الحركات الإسلامية للنص القرآني في سياق ثقافة مجتمعية تؤثر فيها عمليات مركبة ومعقدة، وعادة ما يكون الخطاب محل اجتهاد قائم على فهم خاص قد يختلف أو يشتبك مع فهم أخر، وقد يسيطر على هذا الفهم انكفائية أو تبعية أو انفتاح إلى حد التفريط أو انغلاق إلى حد الجمود والتقليد. (خلف،2010، ص 23)

3. إشكالية الخطاب الغربي

يقول الدكتور محمد عمارة: "إذا كانت الصحوة الإسلامية التي تعاظم مدها في طول عالم الإسلام وعرضه –وخاصة في العقود الأخيرة – قد قتلت تحديا أعظم في مواجهة هذه التحديات الغربية...فلقد أصبحت المواجهة بيننا وبين الهيمنة الغربية تحديا جديدا...الأمر الذي جعل عالمنا الإسلامي أشبه ما يكون بساحة حرب عالمية ضروس بين الغرب وأمة الإسلام". (عمارة، الإسلام في مواجهة التحديات، 2008، صفحة 4)

وتبدأ إشكالية الخطاب الغربي مع بداية المشروع التنويري في أوروبا الذي اشتمل في إطاره العام على الحداثة والعقلانية والمجتمع المدني، وما صاحبه من رؤى فكرية ومواقف سياسية ممثلة بالحرية والعدالة والمساواة ودولة القانون والمواطنة، وحق الانتخاب والترشيح وتعليم المرأة وتحريرها، وسيادة واستقلال العقل والإيمان بالسببية والتجريبية ورفض الوساطة الكهنوتية بين الله والإنسان وغيرها، فعلى الرغم من الكثير من إيجابيات هذا المشروع التنويري إلا أنه عندما جاء

إلى المشرق الإسلامي جاء بحقيقتين صادمتين، الأولى أنه جاء مع آلة الغرب العسكرية الممثلة في الاستعمار الغربي والثانية أنه لم يراع الخصوصية الثقافية لمن جاء يحمل إليهم مشروعه التنويري.

فالغرب في تبنيه أدوات القوة وسعيه المتواصل لبسط سيطرته العسكرية على العالم، لم يعد مدركا لشكل التناقض الفاضح في المبادئ التي أعلنها لتسويق نظامه الإمبريالي حيث باتت هذه الأفكار التي يدعيها مجرد ديكور، ويقول "إدوارد سعيد" يعلمنا التاريخ أن كل إمبراطورية تدعي أنها ليست كمثيلاتها، وأنها تنفرد عنها بغاياتها النبيلة في إيصال رسالة الحضارة والتنوير وإشاعة الديمقراطية وأنها لا تستعمل القوة إلا بوصفها الخيار الأخير. (بري، 2002، صفحة 85)

وثمة إشكالية أخرى في الخطاب الغربي تتعلق بالدين والدولة ، فالغرب قد حسم ومنذ عدة قرون هذه القضية وانتهى إلى إقصاء الكنيسة عن الدولة، والأمر ليس كذلك في المجتمعات الإسلامية حيث يمتزج الدين بالدولة حتى في ظل الأنظمة التي تنص دساتيرها على أن الإسلام هو دين الدولة وأن شريعته مصدرا رئيسيا للتشريع، ولهذا لا يتفهم الغرب معنى أن ترفع بعض الحركات الإسلامية شعارات مثل "الإسلام هو الحل" أو الخلافة أو إقامة الدولة الإسلامية، على أنها الميراث الثقافي لهذه المجتمعات المسلمة بل إن مجتمعا إسلاميا مثل باكستان كان الدين هو سبب قيام دولته.

وتحتل اليوم مسألة حقوق الإنسان في الخطاب الغربي مساحة كبيرة، وتوجه في هذه المساحة التهم للإسلام بأنه العدو الحقيقي لحقوق الإنسان، ومنشأ هذه الإشكالية يكمن في الركيزة التي يركن إليها كل خطاب والسياق التاريخي لنشأته، فالتطور التاريخي لفكرة حقوق الإنسان في الغرب هو تركيز للقيم والمبادئ التي انتهى إليها الفكر الغربي الأوروبي والرأسمالي الذي جاء مع الثورة الفرنسية، وهدف إلى التخلص من استبداد الملوك وتزامن مع كتابات مفكري الإصلاح الديني البروتستانتي، والتي سعت لإزالة سلطان الكنيسة وأكدت على فكرة المجتمع المدني، وكون الإنسان ذا حقوق طبيعية لا إلهية، ولا يدرك الخطاب الغربي خصوصية

الثقافة الإسلامية واختلاف المفاهيم الإسلامية عن غيرها لارتباطها بمرجعيتها الدينية، فالمعنى المقصود من وراء حقوق الإنسان في الخطاب الغربي يعني عالمية الأهداف والقيم الغربية لهذه الحقوق، وهو ما يتناقض مع الموروث الثقافي الإسلامي في كثير من القضايا المتعلقة بهذه الحقوق، ويتجاهل أن هناك تعددية وتباين في الثقافات، فالخطاب الغربي على سبيل المثال يعتبر تحريم الإسلام لزواج المسلمة من غير المسلم تقييدا لحق المرأة واعتداء على حريتها، بينما يعد ذلك في الخطاب الإسلامي حفاظا على المرأة وصونا لها من أن يكون صاحب القوامة عليها غير مسلم، وقد يعد "الجهاد" في الخطاب الغربي اعتداء على السيادة وتدخلا في شؤون الدول الأخرى ووسيلة من وسائل استخدام القوة في تسوية التراعات، في حين أنه في الرؤية الإسلامية وسيلة لردع الباطل ومقاومته.

ولقد قامت منظمة المؤتمر الإسلامي بوضع مشروع وثيقة من 25 مادة تضمنت حقوق الإنسان منذ ولادته وحتى مماته مستخلصة من النصوص القرآنية والنبوية، أكدت فيها احترام الخصوصية الثقافية لغير المسلمين وانفردت فيها المادة 24 على سبيل المثال بحقوق الإنسان فجاء فيها: "حرمة الميت واجبة شرعا، وعلى الدولة والمجتمع حماية جثمان الميت ودفنه وتنفيذ وصاياه وفقا لأحكام دينه ومنع التشهير به". (الخطيب، 1992، صفحة 128)

لكن الخطاب الغربي يعولم مفهوم حقوق الإنسان في إطار فرض سيطرته ومصالحه القومية، ويستغل ذلك سياسيا في كثير من الأحيان مثلما يحدث في العلاقات الدولية، بهدف زعزعة وضرب النظم السياسية في معرض الدفاع عن حقوق بعض الأقليات العرقية والدينية، ومع إرهاصات البحث عن أساس –لا ديني– لحقوق الإنسان في الفكر الغربي ، برزت فكرة "العقد الاجتماعي" حيث استقر فيها مفهوم حقوق الإنسان على فكرة "المنفعة" مما أخضع تحليل الظاهرة الاجتماعية والسياسية للمفاهيم الاقتصادية، فكما يبحث الإنسان بشكل عقلاني عن تعظيم منفعته في التبادلات الاقتصادية، كذلك يسعى إلى الوصول إلى نقطة توازن بين منفعته

ومنفعة الآخرين في علاقاته الاجتماعية والسياسية، وهو بذلك يحترم حقوق الآخرين كي يضمن احترامهم لحقوقه في ظل مجموعة التوازنات الواقعية، وقانون وضعي –وليس إلهي– يضمن هذه الحقوق المتبادلة.

وقد ذهب المفكر "هشام جعيط" يبدي الكثير من القلق على مستقبل الدين في الدولة العلمانية الأصولية العربية، وذلك نظرا لأن الدولة العلمانية القومية هي دولة دهرية تقوم على تفوق الدولة على الدين، فالدولة حسبه هي كافلة الدين وحافظة لاستمراره، وليس من حقها أن تكون علمانية كما يطمح إلى ذلك المثقفون العلمانيون العرب، فالدين الإسلامي لم يكن ولن يكون مسألة خاصة، لأنه دين الأمة الذي لا يجب أن يكون مجرد صورة كاريكاتيرية. (الربيعو، 2006، صفحة 178)

ولعل أبرز إشكالية في الخطاب الغربي ما يطلق عليه "معركة المصطلحات"، ويوضح الدكتور "محمد عمارة" التباسا شاع في كتابات العلماء والمفكرين وعلى ألسنة بعض المثقفين وهو أنه "لا مشاحة في المصطلحات"، حيث تتردد هذه العبارة على الألسنة وفي الكتابات بمعنى أنه لا حرج على أي باحث أو كاتب أو عالم في استخدام المصطلح، أي مصطلح وبصرف النظر عن البيئة الحضارية أو الإطار الفكري أو الملابسات المعرفية أو الفلسفية والعقدية التي ولد ونشأ فيها، فالمصطلحات والألفاظ ذات الدلالة الاصطلاحية هي ميراث لكل الحضارات ولجميع ألوان المعرفة ولكل بني الإنسان، وهنا يؤكد الدكتور "محمد عمارة" على نسبية صدق تلك المقولة ويضرب مثال على ذلك بمصطلح "الشارع" في ميدان القانون فيقول: "إن ابن الحضارة الغربية الذي لا يؤمن بوجود شريعة إلهية تنظم الجانب المدني والاجتماعي والاقتصادي للدولة والاجتماع البشري والعمران الإنساني، يؤمن بأن الإنسان فردا كان أو طبقة أو أمة هو المصدر الأول والأخير للشريعة والتشريع... فالإنسان هو "الشارع"، بينما في الحضارة الإسلامية يدل

مصطلح "الشارع" على واضع أصول الشريعة وسلطة التشريع وهو الله وليس الإنسان". (عمارة، معركة المصطلحات بين العرب، 2004، صفحة 3)

ولا يزال مصطلح "الأصولية" من المصطلحات المشكلة من الخطابين الغربي والإسلامي، ففي حين أنه ذو دلالة سلبية في الخطاب الغربي ويشير إلى سياق تاريخي مشتبك مع سلطة الكنيسة، إلا أنه في الخطاب الإسلامي ذو دلالة إيجابية، فالأصولية في المصطلح والفكر والتراث الإسلامي هي الانطلاق من الأصول –أصول الدين وأصول الفقه– وهما علمان من أبرز العلوم العقلانية الإسلامية التي تفقه الأحكام وتفقه الواقع المعيش ثم تعقد القران بين الفقهين. (عمارة، الغرب والإسلام، 2004، صفحة 12)

وتبقى الديمقراطية من إشكاليات الخطاب الغربي فهي تعرف على أنها نظام سياسي اجتماعي غربي النشأة، عرفته الحضارة الغربية في حقبتها اليونانية القديمة وطورته نهضتها الحديثة والمعاصرة، وهو يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ المساواة بين المواطنين في حقوق المواطنة وواجباتها، وعلى مشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة وذلك استنادا إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، فالسلطة في النظام الديمقراطي هي للشعب وبواسطة الشعب ولتحقيق سيادة الشعب ومقاصده ومصالحه. (الكيالي، 1981، صفحة 230)

فالخطاب الغربي يسعى إلى تعميم نموذجه الديمقراطي ليشمل العالم كله، ولا يقتصر الأمر على مجرد التعميم بل يمتد ليشمل سعي القوى المهيمنة على النظام العالمي توظيف مختلف أدوات القوة، بحيث تصبح هذه القيمة وما يتعلق بها من قيم هي الوحيدة المعتمدة في العالم، وينطوي ذلك على مفارقة عجيبة إذا يتم التعامل مع مسألة الديمقراطية بشكل انتقائي وبما يتوافق مع رؤى ورغبات تلك القوى وبما يلاءم مصالحها، ووفقا لطبيعة علاقاتها مع الدول والنظم السياسية المختلفة، فتلك القوى مستعدة لغض الطرف عن التجاوزات التي تقوم بها بعض الأنظمة الصديقة

والحليفة إذا كان ذلك يحقق مصالحها، بل وربما تصطدم مع أنظمة سياسية شرعية جاءت عبر انتخابات نزيهة إذا كان ذلك لا يحقق مصالحها.

ثم أن هناك حزمة من الخصائص اتصف بها الخطاب الغربي خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، وتتجلى في العنصرية في الخطاب السياسي الغربي حول الأقليات الموجودة في بلدانهم، ومثل ذلك منع الفتيات المحجبات من دخول المدارس في بعض البلدان الأوروبية وتهميش المسلمين الأوروبيين ذوي الأصول العربية، وإطلاق ألفاظ مثل الأصولي والإرهابي، إضافة إلى سبك بعض المصطلحات الإسلامية التي تحمل مفاهيمه، مثل مصطلح الإسلام السياسي والإسلام الراديكالي والإرهاب الإسلامي، وهي مصطلحات لا تنتمي إلى الحقل المعرفي، بمعنى دراسة هذه الظاهرة وتحليلها بقدر ما هي مصطلحات يتم توظيفها سياسيا، إضافة إلى إخفاء مرجعية هذه المصطلحات والمفاهيم الكامنة وراءها، ومثال ذلك وصف حركات المقاومة في فلسطين ولبنان بالإرهاب دون تحديد ماهية الإرهاب ومرجعيته، وما إذا كانت مرجعيته قرارات أممية أم رؤية غربية وإسرائيلية، هذا إضافة إلى توظيف بعض المصطلحات لخدمة قوى استعمارية مثل مصطلح "معاداة السامية"، فقد أصبح المجال الدلالي لهذا المصطلح يشير إلى أي شيء، ابتداء من محاولة إبادة اليهود وانتهاءا بمن يقف ضد إسرائيل بسبب سياستها الاحتلالية القمعية.

كذلك أصبحت القضايا التي تتعلق بالإسلاموفوبيا في الخطاب الغربي تجد استجابة سريعة في الغرب مما ينجم عنه استنفار في غير محله، وترجم عن نفسه برسوم دنماركية مسيئة، وإقدام متطرف ألماني على قتل سيدة مصرية في قاعة محكمة "دريسدن" في ألمانيا لارتدائها الحجاب، وقول رئيس الجمهورية الفرنسية السابق "نيكولا ساركوزي" أمام البرلمان الفرنسي بتاريخ 22 جوان 2009 أن البرقع أو النقاب الذي يغطي المرأة من رأسها إلى أخمص قدميها يشكل علاقة استعباد للمرأة، وإن ارتدائه غير مرحب به في فرنسا، ومن هنا تتضح إشكالية الخطاب الغربي.

4. إشكالية الخطاب السياسي للحركة الإسلامية

تعتبر إشكالية الخطاب السياسي للحركة الإسلامية من أهم الإشكاليات وأكثرها تشابكا والتباسا، ومرد ذلك لا يرجع إلى مظاهر الإشكالية في خطابها السياسي، بقدر ما يرجع إلى الانقسام حول مشروعية أن يكون للحركة خطاب سياسي أو لا يكون. ويتجلى ذلك في الاتهام الموجه على الدوام للحركة الإسلامية بأنها توظف الدين لخدمة أهداف سياسية، ويتجلى أيضا في إطلاق عبارة "الإسلام السياسي" على الحركة الإسلامية من قبل منتقديها بما يحمل دلالات سلبية في معرض ذم الحركة وتوجيه الاتهام صوبها، بمعنى أنها تستغل الدين أو تتستر من ورائه لتحقيق مشروعها السياسي، وغاليا ما يتم استدراج الحركة الإسلامية لنفي هذا الاتهام فتعلن في كثير من الأحيان أنها لا تسعى إلى السلطة وليس لها أهداف سياسية، فتنأى عن تكوين حزب سياسي ولا تنخرط في العملية الانتخابية مثلما كان عليه الحال مع جماعة الإخوان المسلمين المصرية لفترات عديدة قبل إنشائها لحزب الحرية والعدالة العام 2012.

فالخطاب السياسي الإسلامي نظام يضم جملة التصورات والمفاهيم والرؤيا المنظمة في إطار منطقي، التي تعبر عن الواقع السياسي ونسق التفكير في الأمور السياسية، والمرجعية الفكرية للنصوص المنتجة والمبنية عليه. ولهذا نجد الخطاب الإسلامي السياسي يربط كل مفاهيمه واتجاهاته من قبيل الشورى والبيعة وأهل الحل والعقد، بالصراع على النفوذ والقوة والسلطة، وهذا يؤدي إلى اعتبار هذا الخطاب للسياسة كطريقة لإدارة الصراع في المجتمع عبر الاحتكار المشروع للقوة. (الشوبكي، 2004، صفحة 37)

ولكن ما إن تتقدم الحركة الإسلامية في مجالها الدعوي أو الإصلاحي حتى تصطدم بحائط صد يعوقها عن إحداث التغيير المجتمعي الذي تنشده، فتلجأ إلى آليات جديدة في عملها تمكنها من الاستمرار وتمنعها من السقوط، ورأينا مثل ذلك مع أكبر الحركات الإسلامية الإخوان المسلمون، والتي كانت تحجم عن العمل داخل الأطر السياسية في النظم التي ترى أنها نظم علمانية أو لا تحكم بالشريعة الإسلامية، ثم لم تلبث الحركة أن انخرطت في العمل من خلال هذه

النظم، بل وأصبح لها ممثلين في البرلمانات والمجالس الشعبية على اختلاف أنماطها في معظم الدول الإسلامية التي للحركة تواجد فيها، وهنا تقع هذه الحركات في إشكالية الازدواجية في الجمع بين التوجه الدعوي الإصلاحي من ناحية، والتوجه السياسي التعبوي من ناحية ثانية.

لقد كانت هناك محاولات فكرية عديدة من أجل حل إشكالية العلاقة بين الدين والدولة، بين العامل الديني والعامل السياسي، والتأسيس لحداثة سياسية ولمجال سياسي جديد بعيدا عن المجال الديني أو زيادة الالتحام بينهما، من خلال القول بأن الدولة حارسة للدين وحامية له، وأن الهدف هو بناء دولة إسلامية، والتوفيق بين الديني والسياسي باعتباره أنه يمثل جوهر الحضارة العربية كما يقول المفكر "محمد جابر الأنصاري". لذا يرفض المفكر "هشام جعيط" أن يكون الدين أداة بيد الدولة تفعل بها ما تشاء، وذلك لغايات سياسية أو إدخال إصلاحات داخلية عليه من صنعها، لأن الدين قضية تهم الأمة الإسلامية قاطبة، في الماضي والحاضر والمستقبل. (الربيعو، 2006، صفحة 181)

وقد اتخذ "محمد عمارة" موقفا وسطا مثله مثل كثيرين من مفكري التيار الإسلامي السني، وذلك في إطار إجابته على التساؤل: هل الإسلام دين أم دولة؟ فحسبه فإن الوسطية التي تجمع شيئا من هذا الطرف وشيئا من ذلك الطرف، هي التعبير الحي عن خاصية الحضارة العربية الإسلامية في الموازنة والتوازن، وهذا الموقف الوسط يسميه بموقف الدين والدولة، والذي ينطوي على شيء من التساكن والذي يشترط: (الربيعو، 2006، صفحة 191)

– أن يكون الحاكم الأعلى في المجتمع نائبا عن الأمة ووكيلا لها فيما تفوضه إليه من سلطات، ولها عليه حق الرقابة والحساب والعزل عند الإخلال بشروط التفويض.

– أن يكون منفذا للقانون الذي وضعه مجتهدو الأمة، بالشورى والرأي والنظر، في إطار كليات الدين ومثله العليا ووصاياه العامة، أي أن الأمة هي مصدر السلطات شريطة أن تتقيد سلطاتها

بالوصايات الدينية المتمثلة في النصوص القطعية الثبوت والقطعية الدلالة، طالما بقيت هذه النصوص محققة لمصلحة الأمة في مجموعها.

– إن للدين مدخل للدولة لكنه لا يرقى إلى مستوى الوحدة، كما أن علاقاتهما لا تترل إلى مستوى الفصل بينهما، وإنما هو التمييز بين الدين والدولة، فالتمييز هو المصطلح الأصح والأدق للتعبير عن نوع هذه العلاقة بينهما.

إن هذه التوفيقية التي يقدمها "محمد عمارة " تدفعه إلى التفكير بصورة مثالية عن الدولة الإسلامية كما يجب أن تكون، لا كما كانت في التاريخ، وهو يريد بهذا سحب البساط من الدعاة أو من قادة الحركات الإسلامية الراديكالية والذين يرفعون شعار "الحاكمية" ويهدفون من ورائه إلى تجريد الأمة من أية سلطات ومن أي سلطان في دين الدولة والحكومة السياسية، والذين يستعيرون معظم بواعث التعبير عن إسلامهم من إسلام أعجمي وهو هنا الإسلام الهندي، وبصورة أدق إسلام "أبو الأعلى المودودي" حسب تعبير "محمد عمارة". (الربيعو،2006، صفحة 193)

من ناحية أخرى وسعيا منه إلى تعميق إشكالية الدين والدولة في الخطاب العربي المعاصر، وبالتالي تأسيس المجال السياسي من جديد، وتجاوز حالة الاستقطاب السائدة التي تحكم على السجلات العربية بالعقم والاستحالة، ذهب "برهان غليون" إلى التساؤل عن ماهية الدين وماهية السياسية، وعلاقة الدين بالسياسة، وماهية الدولة ومفهومها، وهل الدولة هوية جماعية تجسد نفسها في كيان سياسي متميز يعكس روح الجماعة وإرادتها المستقلة، أم المقصود بها جهازا إداريا وتقنيا، وبالتالي ربط مفهومها بنوعية الوظائف الإدارية والقسرية والدفاعية التي تقوم بها؟ وهل نقصد بالدولة النظام السياسي، أم بنية السلطة ومصدرها وطبيعة تنظيمها، وما يطرأ عليها من صفات وخصائص، وطرق ممارستها في المجتمع والدولة، أم نعني بها المبدأ الأخلاقي العام المقوم للمجتمع والمنظم له، الذي يجعل منه اجتماعا مدنيا.

في سعي "برهان غليون" للإجابة على هذه التساؤلات في سبيل تكوين مجال سياسي تمارس فيه السياسة بعيدا عن الدين، يؤكد بأن الإسلام لم يفكر بالدولة، ولا كانت قضية إقامة الدولة من مشاغله، وإلا لما كان دينيا، ولما نجح في تكوين الدولة، لكن الدولة كانت دون شك أحد منتجاته الجانبية والحتمية، لأن الدين هو روح الدولة التي ستصبح بدورها جسد الدين وسلاحه وذراعه، والدولة الإسلامية حسبه كذلك لم تكن بأي حال دولة الله، بل هي دولة المسلمين بوصفهم بشر يخطئون ويصيبون، ولهم مصالح متضاربة. (الربيعو، 2006، صفحة 196)

إن استمرار إشكالية الدين والدولة يعود دائما حسب "برهان غليون" إلى غياب مفهوم الدولة وضعف الاشتغال عليه من قبل الحركات الإسلامية المعاصرة، وكذلك بسبب غياب مفهوم السياسة من قبل الحركات العلمانية كنشاط متميز عن الدولة وعن الصراع من أجل السلطة، ولهذا فهو يدعو إلى ضرورة التمييز بين السياسة والدولة، وليس بين الدين والدولة، والذي من شأنه أن يوفر المناخ لبلورة مفهوم الدولة الديمقراطية التي تجعل من السياسة حقلا مستقلا، وتنحصر مهمة الدولة في تنظيم هذا الحقل كمجال حيوي للمجتمع السياسي المرتقب، الذي يهيأ الظروف للنهوض بالدولة والمجتمع، ولحماية المجتمع من سلطوية واستبداد الدولة. (الربيعو، 2006، صفحة 198)

في حين يرى "راشد الغنوشي" أن السلطة في الإسلام ضرورية، لأن سنن الاجتماع تقتضي ضرورة قيام السلطة، والتي تعتبر وظيفة اجتماعية لحراسة الدين والدولة، والقائمين عليها بمثابة موظفين عند الأمة، والسلطة بهذا هي سلطة مدنية ولا تختلف عن الديمقراطية المعاصرة إلا من حيث سمو سيادة الشريعة. (الربيعو، 2006، صفحة 200)

أما المفكر "محمد أركون" وفي بحثه في إشكالية الدين والدولة فإنه يورد عدة ملاحظات في هذا المجال وهي: (الربيعو، 2006، صفحة 202)

– يرى أن الجذور الكلاسيكية للنقاش حول موضوع العلاقة بين الدين والدولة غير مدروسة بشكل جيد لحد الآن.

– أن صورة هذه العلاقة أصبحت أكثر غموضا نتيجة توجهات المناضلين الإسلاميين الذين جعلوا من عبارة الإسلام دين ودولة شعارا إيديولوجيا.

– ينبغي تبيان المبالغات والانحرافات التي وقع فيها الكتاب الإسلاميون المعاصرون بشأن هذا الموضوع، وذلك عن طريق التطرق إلى الآراء الذكية والتحليلات المرنة للكتاب المسلمين الكلاسيكيين، والتي هي أكثر جدية عن الكثير من الخطابات الإيديولوجية.

فحسب "محمد أركون" فإن مسألة الخلط بين الدنيوي والمقدس، وبين الدين والدولة، يرجع إلى خضوع العلماء للسلطة، وبالتالي حصل الخلط بين الأمور الدينية والسياسية، في حين أن الفصل بينهما كان قد حدد بشكل صريح من الناحيتين النظرية والعملية، وراح الناس يتوهمون بأن الحاكم يتمتع فعلا بمشروعية دينية.

5. الخاتمة:

بعد دراسة وتحليل التوجهات الخطابية الأساسية للتيارات الإسلامية المعاصرة، يتضح وأن هناك إشكاليات متعددة ومتشعبة تواجه هذه التيارات، ويجب على هذه الأخيرة تحديد موقفها منها والفصل فيها، لأن استمرار طرح هذه الإشكاليات وعدم الحسم النهائي فيها، سيؤثر بشكل مباشر على وضع هذه التيارات ضمن الخريطة السياسية، ويهدد وجودها مستقبلا، ويؤثر على بنائها الفكري والإيديولوجي.

ويتضح من خلال معالجة هذه الإشكاليات أن هناك اختلاف في الرؤى والاستراتيجيات فيما بين التيارات الإسلامية، بخصوص مجموعة من المفاهيم والقضايا المتعلقة بالمجال السياسي العام، من قبيل مرجعية الخطاب السياسي، وقضية الفصل بين الجانب الدعوي والجانب السياسي، وموضوع العلاقة مع الأخر، والموقف من مفهوم الديمقراطية والتي أخذت حيزا كبيرا

من اهتمام التيارات الإسلامية وقادتها ومنظريها، وأصبحت محل جدل واختلاف بينهم، غير أن غالبية هذه التيارات تقبل بها كوسيلة من وسائل الوصول إلى السلطة، كما أن مصطلحي التطرف والاعتدال يعتبران من المفاهيم ذات الأهمية الكبيرة في فكر التيارات الإسلامية المعاصرة.

5. قائمة المراجع:

1- باتريك هاين. (2005). *إسلام السوق*. فرنسا: دار نشر لوسوي.

2- باقر بري. (2002). *إضاءات على كتاب الإستشراق لإدوارد سعيد*. بيروت: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.

3- بشير خلف. (الجزائر). *الخطاب الديني بين الغلو والإعتدال*. دار مزوا للطباعة: 2010.

4- تركي علي الربيعو. (2006). *الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

5- عباس محمود العقاد. (1984). *عبقري الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده*. القاهرة: مكتبة مصر.

6- عبد الوهاب الكيالي. (1981). *مفهوم الديمقراطية، الموسوعة السياسية*. بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر.

7- عدنان الخطيب. (1992). *حقوق الإنسان في الإسلام*. دمشق: دار طلاسم للدراسات العليا والترجمة والنشر.

8- عمرو الشوبكي. (2004). *إسلاميون وديمقراطيون: إشكالات بناء تيار إسلامي ديمقراطي*. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.

9- محمد عمارة. (1995). *الإسلام هو الحل*. القاهرة: دار الشروق.

10- محمد عمارة. (2004). *الغرب والإسلام*. القاهرة: مكتبة الشروق.

11- محمد عمارة. (2004). *معركة المصطلحات بين العرب*. القاهرة: نهضة مصر.

12- محمدعمارة .(2008) .*الإسلام في مواجهة التحديات* .القاهرة :نهضة مصر.