



## الحركة الإسلامية المستقبلية: عناصر في الرؤية والمنهج



د. امحمد جبرون

أستاذ جامعي وأكاديمي مغربي - باحث في التاريخ والفكر السياسي

٢٠١٤/٩/٣٠



## المحتويات

٢	مقدمة.....
٢	الفرضيات الإصلاحية للحركة الإسلامية المعاصرة.....
٤	أ- الأوبة للإسلام:.....
٤	ب- إسلام السلف:.....
٥	ج- البديل الإسلامي:.....
٥	د- الدولة أداة رئيسة لتحقيق الأوبة للإسلام:.....
٥	الفرضيات الإصلاحية في ضوء تحققها التاريخي.....
٥	أ- إعادة الاعتبار للإسلام في الفكر السياسي العربي:.....
٦	ب- تكون التيار الإسلامي:.....
٦	ج- وهم البديل:.....
٧	د- ترسيخ المرجعية السلفية:.....
٧	هـ- التضخم السياسي:.....
٨	مآزق الحركة الإسلامية.....
٨	أ- الصلة بين الإسلام والنهضة:.....
٩	ب- ورطة السلفية:.....
٩	ج- الوظيفة الدينية للدولة:.....
١٠	الحركة الإسلامية المستقبلية.....
١٠	أ- إعادة بناء العلاقة بين الإسلام والنهضة:.....
١٢	ب- التصالح مع التدين التقليدي:.....
١٣	ج- العمل المدني بدل العمل السياسي:.....
١٤	خاتمة.....



## مقدمة

بصمت الحركة الإسلامية بقوة تاريخ العالم العربي خلال المائة عام الماضية، وأثرت بشكل ملموس في أحداثه وبنياته المختلفة: السياسية والاجتماعية والثقافية. وبغض النظر عن تقييمنا لطبيعة الحضور التاريخي للحركة الإسلامية في الحقبة السابقة وحكمنا عليه، فإن الواقع اليوم وتطورات الساحة العربية على أكثر من مستوى تدل دلالة قاطعة على أن الكثير من الفرضيات الإصلاحية التي قادت الفكر والممارسة الإسلاميتين في الماضي تحتاج إلى مراجعة وتدقيق بما يناسب حجم التحول التاريخي الذي تمر به المنطقة العربية والإنسانية جمعاء، وبما يحفظ -أيضاً- الرسالة الإصلاحية للحركة الإسلامية المعاصرة، ودورها التاريخي. وبدون هذه المراجعة ستواجه الحركة الإسلامية مصير سابقتها من الحركات الإصلاحية وستنقرض في هامش مظلم دون أن ينتبه لها أحد. وليس معنى الانقراض هنا التلاشي النهائي والاختفاء التام من المشهد، بل قد تستمر بعض أسمائها لكن دون معنى، أي دون تأثير حقيقي في حركة التاريخ ووجهته.

إن هذه المراجعة التي ندعو إليها، ونقدم خطاطمها الرئيسة في هذه الورقة، ليست انفعالاً ظرفياً تسببت فيه بعض الاضطرابات في العالم العربي؛ وليست إملاءً أو تجاوباً مع دعوات «خارجية» تطالب الحركة الإسلامية بتغيير جلدتها، والخضوع والاستسلام للواقع...، إنها في الأصل خلاصة استراق سمع، وإنصات إلى حركة التاريخ في العالم العربي، الذي يغذي خيالنا، استخدمنا فيها خبرة المؤرخ وملكاته، ومعرفتنا العميقة بتجربة الحركة الإسلامية. إن هذه الورقة/المراجعة التي نقترحها على الحركة الإسلامية، سنقسمها إلى أربعة محاور رئيسة، تترابط فيما بينها ارتباط الأدلة بعضها ببعض، وهي على التوالي: الفرضيات الإصلاحية للحركة الإسلامية المعاصرة؛ الفرضيات الإصلاحية في ضوء تحققها التاريخي؛ مآزق الحركة الإسلامية؛ والحركة الإسلامية المستقبلية.

## الفرضيات الإصلاحية للحركة الإسلامية المعاصرة

استمدت الحركة الإسلامية المعاصرة شرعيتها الإصلاحية من تحولات قاسية، وظروف صعبة مر بها العالم العربي في أواخر القرن ١٩ م وبداية القرن ٢٠ م، ويمكن إجمال هذه الظروف في ثلاثة معالم كبرى لم يخلُ منها ومن آثارها أي من البلدان العربية، وهي على التوالي:

أ- الانكسار الحضاري أمام الغرب: لقد بدأ احتكاك العالم العربي بالغرب منذ فجر العصر الحديث، ويعتبر القرنان ١٥ و١٦ عتبةً وحداً فاصلاً بين زمنين في علاقة العرب والمسلمين عموماً بالغرب. وفي هذا السياق يعد السقوط النهائي للأندلس سنة ١٤٩٢ م، وما سبقها وتلاها من أحداث وخاصة احتلال عدد من الثغور المغربية خلال هذين القرنين، مؤشراً قوياً على انقلاب ميزان القوى الحضاري لصالح الغرب وبداية فصل المعاناة والمقاومة.

وسيتكسر التفوق الغربي وستزداد مظاهره بعد حملة نابليون بونابرت على مصر سنة ١٧٩٨م، واحتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠م، وعجز المغرب عن تحرير عدد من ثغوره المحتلة (سبتة ومليلية...)، بالإضافة إلى هزائم وانكسارات أخرى في أطراف العالم الإسلامي وخاصة في شبه الجزيرة الهندية، والبلقان. إن النهضة الحضارية للغرب التي تجسدت في رسوخ الدولة الحديثة (الدولة-الأمة)، ونظام اقتصادي حديث (النظام الرأسمالي)، وقوة عسكرية جبارة، ومنطلقات ثقافية وفكرية جديدة...، أقيمت الجميع - جنوب المتوسط وشرقه- بضرورة الإصلاح، وأعلنت أن ما يحققه الغرب من تقدم وازدهار ليس مسألة ظرفية أو ضرباً من الحظ، بل هو تحصيل منطقي لعدد من أسباب القوة والعظمة الموضوعية.

ب- سقوط الخلافة العثمانية: كانت الخلافة العثمانية - بغض النظر عن نواقصها- تمثل رمزاً سياسياً إسلامياً يؤجل طرح السؤال السياسي في العالم العربي، ويجرد كل دعوى لبناء الدولة الحديثة في الوطن العربي من الشرعية. ويعتبر هذا السؤال ومثله امتداداً لمؤامرة غربية على الإسلام، وأقصى ما نعثر عليه في هذا الباب دعوات متكررة لإصلاح نظام الخلافة، والتي كانت تصدر عن رواد الإصلاح في هذه الحقبة. يقول الإمام محمد عبده (ت. ١٩٠٥م): "لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً [يقصد الدولة العثمانية]، فإنها سياج في الجملة، وإذا سقطت نبقى نحن المسلمين كاليهود، بل أقل من اليهود...".<sup>١</sup> ويقول في موضع آخر: و "أما الخلافة فلا بد من إعادة إقامتها على أساس روحي أكبر. إن الممارسة الشرعية لسلطة الخلافة تتيح حافزاً للتقدم الثقافي".<sup>٢</sup>

إن صدى إعلان سقوط الخلافة سنة ١٩٢٤م في الصحافة والرأي العام الثقافي العربي في العشرينيات من القرن الماضي يدل دلالة قاطعة على حجم الألم والحسرة التي أحس بها قطاع عريض من العرب والمسلمين، وهو ما سيجرم في الدعوات الكثيرة التي طالبت باستعادتها، وانخرطت في حجيتها، وأصلها الديني.<sup>٣</sup>

ج- النموذج النهضوي: إن الانكسار الحضاري الكبير أمام الغرب، والذي اكتملت حلقاته بسقوط الرمز السياسي للمسلمين وهو الخلافة، واحتلال عدد من الأقطار العربية في المغرب والمشرق، أسهم في تشكل نخب إصلاحية، وظهور تيارات فكرية متباينة اجتمعت حول السؤال (لماذا)، وافتقرت في الجواب

<sup>١</sup> محمد عبده، الأعمال الكاملة (القسم الخاص بالكتابات السياسية)، تحقيق وتقديم محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩ / ٢٠١٠، ص. ٨٤٦.

<sup>٢</sup> نفسه، ص. ٨٤٩، في مقالة بعنوان: "الإصلاح الديني والخلافة"، وقد ذكر المحقق الدكتور محمد عمارة أنها أفكار للأستاذ محمد عبده صاغها بأسلوبه (بلنت) في كتابه "مستقبل الإسلام".

<sup>٣</sup> انظر على سبيل المثال ما كتبه الإمام رشيد رضا في الخلافة أو الإمامة العظمى. (رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة العظمى، الزهراء للإعلام العربي، (ب.ت).

(كيف). ومن أهم التيارات الإصلاحية العربية التي تنافست حول الصواب وتنازعت القيادة الفكرية في أوائل القرن الماضي التيار الليبرالي، والتيار القومي، والتيار السلفي.<sup>٤</sup>

إن ظهور جماعة الإخوان المسلمين في مصر سنة ١٩٢٨م يختزل من الناحية الرمزية كل العوامل والمعالم السالفة؛ ومن ثم فجماعة «الإخوان» من هذه الناحية هي ترجمة حركية لجواب نظري/شمولي على سؤال النهضة والإصلاح في العالم العربي؛ حيث استندت في عملها إلى خطاطة نظرية استقت جل عناصرها وفرضياتها من ثقافة العصر وصراعاته. ولم تختلف نشأة الحركة الإسلامية في مناطق أخرى من العالم العربي بعد ذلك عن هذه العوامل والظروف.

فانطلاقاً من هذا التقديم المختصر، يمكن تجريد واستخلاص أهم الفرضيات التي قام عليها المشروع الإصلاحي للحركة الإسلامية، وهي - في تقديرنا - أربع فرضيات أساسية، سنذكرها تباعاً:

**أ- الأوبة للإسلام:** السبيل الأصوب والطريق الأقصر لتحقيق النهوض والحضاري يتمثل في الأوبة للإسلام، فلا نهضة ولا تقدم في المجال العربي/الإسلامي بدون إسلام، ومن ثم كانت كل الأطروحات والقراءات الإسلامية - تقريباً - التي صدرت عن الإسلاميين في القرن الماضي تربط بين الإسلام والنهضة، واعتبرت أن استقامة الأحوال الدينية للمسلمين كفيلة بتحقيق الاستقامة الدنيوية واسترجاع المجد الحضاري. واستدعت في هذا السياق أثراً عديدة، من أشهرها قول عمر (رضي الله عنه): «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»، والذي قال عنه أحد رجالات الإصلاح الجزائريين في منتصف القرن الماضي وهو الإمام محمد البشير الإبراهيمي: «هذا العنوان جملةٌ إن لم تكن من كلام النبوة فإن عليها مسحة من النبوة، وملحة من روحها، وومضة من إشراقها...»<sup>٥</sup>.

**ب- إسلام السلف:** إن الإسلام الذي سيحقق للمسلمين طموحاتهم في السيادة والعزة هو إسلام السلف، الذي سلم من آفات المتأخرين وانحرافاتهم في العقيدة والسلوك. ومن ثم نبذت الحركة الإسلامية في معظم تاريخها المعاصر المذهبية، والطائفية، والطرقية. وحاربت التدين التقليدي أو الموروث في بلدانها وطرحته - بالمقابل - بديلاً له وهو «التدين السلفي».

<sup>٤</sup> إن السلفية الإصلاحية التي ظهرت في أواخر القرن ١٩ وبداية القرن ٢٠م، والتي اشتهر بها رجال أمثال الأفغاني وتلميذه محمد عبده...، كانت سلفية تحررية، تقترب كثيراً من المدرسة التجديدية المعاصرة، وتبتعد كثيراً عن السلفية الوهابية، وما خرج من عباؤها.

<sup>٥</sup> محمد البشير الإبراهيمي (١٨٨٩-١٩٦٥م)، أحد رجالات الإصلاح الكبار بالجزائر، وأحد رفاق العالم الكبير محمد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين، ورئيسها بعده، له كتابات كثيرة جمعها نجله تحت آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، وله جهود مقدرة في ميداني الدعوة والتعليم.

<sup>٦</sup> محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمعها وقدم لها نجله أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. ١/ ١٩٩٧، ص. ٩٣.



وتجدر الإشارة أن هذه الفرضية من حيث النشأة متأخرة نسبياً عن الفرضية الأولى، ففي العقود الأولى من تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، التي تعتبر نموذجاً مرجعياً في فهم الحركة الإسلامية المعاصرة، كانت «الدعوة» قائمة على حث الناس على الالتزام، واحترام تعاليم الدين في ظاهرهم وباطنهم، ولم تكن لها في البداية أدنى مشكلة مع التدين التقليدي أو الموروث. ٧ لكن بعد مدة من الزمان، وشيئاً فشيئاً، أخذت «الدعوة» في التحول من دعوة إلى الالتزام، إلى دعوة إلى بنمط معين من التدين (التدين السلفي). ٨

**ج- البديل الإسلامي:** إن الحركات الإسلامية فهمت شمولية الإسلام على نحو خاص، جعلها ترى في الإسلام بديلاً لكل شيء في الواقع العربي، وحكمت بانحراف كل مكونات الحياة العصرية للمسلمين تقريباً، حيث صدحت الحناجر بشعار «الإسلام هو الحل»، ونادت بالبديل في كل مناحي الحياة، في الاقتصاد والمجتمع والسياسة والثقافة والفن... إلخ، وظهرت مفاهيم ورؤى تحت عناوين مختلفة من قبيل الاقتصاد الإسلامي، والفن الإسلامي، والأدب الإسلامي... إلخ.

**د- الدولة أداة رئيسة لتحقيق الأوبة للإسلام:** إن إعادة الاعتبار للإسلام في الحياة العامة للمسلمين، وربط الناس بالمرجع الديني، لا يمكن أن يتم بمعزل عن الدولة ودون إسهامها، وخاصة في مجالات التعليم والثقافة والتربية...؛ ومن ثم جعلت الحركة الإسلامية من مطلب الدولة مطلباً حيوياً وربطت تحقيق مشروعها الإصلاحي في جزء كبير منه بامتلاكها.

## الفرضيات الإصلاحية في ضوء تحققها التاريخي

إن الجهود الإصلاحية للحركة الإسلامية العربية على امتداد قرن من الزمان تقريباً، مدة كافية لتقييم مدى صحة وصواب الفرضيات الإصلاحية التي استندت إليها والنظر في قدرتها على الاستمرار، فحصيلته هذه الجهود كما يدركها العقل الموضوعي والعلمي، والتي تعتبر ثمرة مباشرة وغير مباشرة للفرضيات الإصلاحية/المنطلق، تقوم دليلاً قوياً على صحة هذه الفرضيات أو اختلالها. وإذا كان تقييم كلُّ الجهد الإصلاحي للحركة الإسلامية، وتأمل حصيلته خلال القرن الماضي أمراً صعباً ومتعزراً، فإننا نستطيع تحديد عناوين هذه الحقبة، والتي تفيد ما نرومه من تقييم، وأهمها:

**أ- إعادة الاعتبار للإسلام في الفكر السياسي العربي:** نجحت الحركة الإسلامية المعاصرة خلال عملها في إعادة الاعتبار للإسلام في الفكر السياسي العربي، فلم يعد أحد من الفاعلين السياسيين قادراً على تجاهل الدور الذي قد يسهم به الإسلام في بناء المستقبل العربي، بما في ذلك الحركات غير

<sup>٧</sup> مذكرات الدعوة والداعية، (ب. م)، ط. ١٩٦٦، ص. ١٥، ٦٦. حسام تمام، تسلف الإخوان، سلسلة مرصد، ١، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، ط. ١/ ٢٠١٠، ص. ٦.



الإسلامية من قومية وليبرالية... إلخ. وقد تجسد هذا التحول في الفكر السياسي العربي في الحضور القوي والواسع لجدلوية الدين والسياسة في الفكر العربي المعاصر وحجم النصوص التي أُلِّفت في موضوعها، بالإضافة إلى النقاش الكبير والواسع الذي لا زال مستمرا إلى اليوم حول مسألة «الإسلام السياسي»، فقبل ظهور الحركة الإسلامية لم تكن مثل هذه الإشكاليات تحظى بالأولوية لدى المفكر السياسي العربي، وكان عقله منصرفاً إلى قضايا أخرى كانت تعتبر أكثر أهمية بالنسبة إليه من قبيل قضية النهضة ومتعلقاتها... إلخ.

ونتيجة لهذه «اليقظة التأصيلية» في الفكر السياسي الإسلامي، احتل الإسلام مكانة مميزة في الثقافة العربية كماً ونوعاً. وعدد الدراسات والكتب التي صدرت في موضوع الإسلام خلال المائة عام الماضية تنأى عن الحصر وتصبغ الإحاطة بها. وقد ساهمت الحركة الإسلامية من خلال نشاطها الثقافي والفكري، ومن خلال عملها الميداني على جر النخب وتحفيزها على الخوض في قضايا وإشكاليات الفكر السياسي الإسلامي.

وإذا كان النقاش حول مكانة الإسلام ودوره في المشروع النهضوي العربي لا يمكن ربطه بظهور الحركة الإسلامية وعملها، وهو نقاش قديم تعود بداياته على الأقل إلى النصف الثاني من القرن ١٩م، فإننا نؤكد أن الحركة الإسلامية هي من نقلت هذا النقاش إلى المستوى السياسي والاجتماعي، ومنحت الزخم «الثقافي» (الثقافة بمعناها الأنثروبولوجي) والصدى الواسع الذي كان يفتقده، وأوصلته إلى جميع زوايا المجتمع في العالم العربي.

**ب- تكون التيار الإسلامي:** لقد أدت جهود الحركة الإسلامية في السابق – وهي جهود عظيمة - إلى تكون ما يمكن أن نسميه بالتيار الإسلامي، الذي يتجاوز بكثير عدد المنتسبين والمنتمين للتنظيمات الإسلامية، ويشمل كل الممارين بمجالسها والمتأثرين برأيها السياسي والثقافي والمؤيدين لخياراتها وإن لم يَمروا بمحاضنها، وهؤلاء من الكثرة الوفرة إلى درجة لا يمكن معها حصر عددهم أو تقدير حجمهم، غير أننا نستطيع ملاحظة آثارهم والنمط الخاص لحضورهم في الحياة العامة العربية الذي يشكل ما نسميه بـ«الحالة الإسلامية».

لقد أسهمت الحركة الإسلامية بقوة وفعالية في تَشَكُّل الحالة الإسلامية في العالم العربي التي تظهر في الشارع والمؤسسات والإعلام والثقافة ونمط العيش وغيره. وكان لأنشطتها التوجيهية داخل التنظيم وخارجه، من خلال وسائط الثقافة والعمل المدني والاجتماعي والمسجد ومنابر الوعظ، الأثر القوي في توسيع دائرة الالتزام ومن ثم تَمَدُّد الحالة الإسلامية التي تشكل الأساس الملموس والواقعي للتيار الإسلامي.

**ج- وهم البديل:** إن فكرة البديل الإسلامي أثرت بقوة على المِخْيَال السياسي والثقافي الإسلامي، وتصور الإسلاميون – في البدء - أن لكل شيء في «الواقع المنحرف» مثاله في الإسلام، وسودوا صفحات



طويلة في الحديث عن البدائل في مناحي الحياة المختلفة. غير أن أياً من هذه البدائل التي نَظَرُوا لها وضغطوا من أجل إقرارها في الواقع، لم يكتب لها النجاح ولم تقم دليلاً على صحة الفكرة.

فعلى سبيل المثال، لم ينجح الإسلاميون نظرياً وعملياً في تقديم دولة بديلة عن الدولة الحديثة الديمقراطية، وأقصى ما نعثر عليه في هذا الباب تعقيبات وحواشٍ على متن الحداثة السياسية. وقد ظهر هذا العجز في بعض البلدان التي وصل فيها الإسلاميون للحكم كالسودان، وإيران، وأفغانستان، ويظهر وهم البديل أكثر في المجال الاقتصادي، الذي لم يستطع الإسلاميون في إطاره بلورة مفهوم دقيق وأصيل للاقتصاد الإسلامي، ومستقل عن «الاقتصاد الليبرالي». وإن المقاومة التي واجهت فكرة البديل لم تكن دائماً مقاومة أجنبية أو استبدادية كما يريد أن يفهمنا بعض الإسلاميين، بل كانت في أغلب الحالات مقاومة تاريخية مرتبطة بالتطور الموضوعي للحياة العامة للمسلمين على الصعيدين الاجتماعي والثقافي. ويظهر هذا العائق أمام «البديل» أكثر في مجالي الثقافة والفن.

وعموماً إن الأدلة كثيرة على عدم واقعية فكرة البديل الإسلامي وسلبيتها على العقل المسلم؛ حيث تصرف جهده وطاقته في الاتجاه الخطأ، وأقوة هذه الأدلة ما صدر عن بعض مفكري وقادة الحركة الإسلامية الذين رفضوا فكرة البديل الإسلامي وانتقدوها بقوة.

**د- ترسيخ المرجعية السلفية:** إن رفض التدين التقليدي من طرف معظم فصائل الحركة الإسلامية إن لم يكن كلها، ودعوتها - بالمقابل - إلى «التزام السنة» (السلفية)، أدى بشكل مباشر إلى إخراج تدين الإسلاميين من النمط التقليدي إلى النمط السلفي، وفي هذا السياق شن أبناء الحركة الإسلامية حرباً شعواء على أكثر من مظهر من مظاهر التدين التقليدي، وخاصة في أبعاده الاجتماعية والتعبدية والعقدية.

إن هذا الاختيار بالنسبة للإسلاميين أدخلهم على الصعيد العام تحت السلطة المعرفية للمرجعية السلفية، ولم يستطيعوا التخلص منها بالرغم من التعارضات الكثيرة التي أحدثتها أمام نشاطهم السياسي والثقافي والاجتماعي، وخاصة في قضايا المرأة والفن والثقافة والمجتمع، وأقصى ما كان يقوم به الإسلاميون المعتدلون لمواجهة هذه التعارضات المحدثه بسبب المنهج المعرفي هو ما نسميه مواجهة التسلُّف بالتسلف. فعلى سبيل المثال في قضايا المرأة والاختلاط بين المرأة والرجل في ميادين العمل والدعوة، يأتي هؤلاء بأدلة من «السنة» معارضة ومناقضة للأدلة التي يأتي بها المتشددون، وهكذا في سائر المجالات.

**هـ- التضخم السياسي:** بالرغم من اعتقاد الحركة الإسلامية بالشمولية الإسلامية ونبتها في الإتيان بالبديل أو الإصلاح في كل المجالات، فإن الغالب على عملها والظاهر منه هو العمل السياسي. إن أثر الحركة الإسلامية ونشاطها السياسي خلال الحقبة الماضية يحجب سائر الأعمال وتبدو أمامه الأعمال الأخرى صغيرة. ومن ثم، فحجم إنجازات الحركة الإسلامية في مجالات المعرفة والاقتصاد والثقافة ضعيفة أو محدودة مقارنة بإنجازها السياسي. ويكفي في هذا الباب مطالعة سجل الحركة من المحيط إلى الخليج، ليقنع المرء بالأولوية الكبرى للسياسة في العمل الإسلامي العربي.





## مآزق الحركة الإسلامية

إن ما أطلقنا عليه في هذا السياق «المآزق» نعني به - أساساً - حرج الفرضيات الإصلاحية الأولى وهالة الشك التي تحاصرها من كل جانب، استناداً إلى اليقين الموضوعي الذي تتساوى العقول في إدراكه والذي يتجسد في الواقع التاريخي ومعطيات العلوم الإنسانية. وإذا كان هذا الموضوع منفتحاً على أكثر من تقدير وقراءة تسمح بتصوير هذه المآزق بأشكال مختلفة، فإننا وباعتبار ما سلف، سنختزل هذه المآزق في ثلاثة عناصر كبرى وهي: الصلة بين الدين الإسلامي والنهضة؛ والورطة السلفية؛ والوظيفة الدينية للدولة.

**أ- الصلة بين الإسلام والنهضة:** لقد أقامت أدبيات الحركة الإسلامية علاقة وطيدة بين الإسلام والنهضة المنشودة واعتبرت تحقق الإسلام على مستوى الأفراد والمجتمع والمؤسسات، والاحتكام إليه كفيلاً بتحقيق آمال المسلمين في التقدم والازدهار ورفع الضيم عنهم. وفي اتساق مع هذا المبدأ حَضُّوا - من جهة - العُموم على صدق الالتزام الإسلامي، ومن جهة ثانية نظروا للأصالة الحضارية، والطريق الأخرى في النهوض غير طريق الغرب.

إن هذه الصلة التي أقامتها الحركة الإسلامية بين الالتزام الإسلامي والنهضة تبدو من نواحٍ كثيرة علاقة غير دقيقة وغير سليمة. فالإسلام باعتباره ديناً - شأنه شأن الأديان السماوية الأخرى - ليس مشروعاً نهضوياً، أو سياسياً، بل هو دين يُجيب عن أسئلة الوجود الإنساني وغاياته، ويحدد قيم الحياة الإنسانية المتوازنة والسعيدة. ومن ثم فإن صدق الالتزام وسلامة التدين لا تأتي بالضرورة بالنهضة والتقدم، ولو صدق هذا، لصدق على خير القرون والذي يليه، ويعلم الجميع - في هذا الباب - أن القفزة الحضارية التي حققها المسلمون في الماضي تحققت في العصر العباسي، الذي لا يتطابق تماماً مع أوصاف الصلاح والاستقامة كما يحددها الفكر الإصلاحي الإسلامي.

ومن ناحية أخرى، بذل الإسلاميون جهوداً جبارة من أجل إضفاء الطابع الإسلامي على نظرياتهم الإصلاحية، سواء تعلق بالسياسة أو المجتمع أو الاقتصاد، غير أن هذه الجهود، بالرغم من قيمتها كما ونوعاً، لم تنجح في تسوية إشكالية الإسلام في النظام العربي المعاصر. ففيما يتعلق بالمسألة السياسية - على سبيل المثال - لا يزال الإسلاميون مشتتين نظرياً بين «الصفائية» الذين يربطون إسلامية الدولة بتطبيق الشريعة، وبين «الشكلايين» الذين يربطونها بتحقيق شكل الخلافة بالإضافة إلى الحكم بما أنزل الله، ولم يستطيعوا اجتراح «رؤى نظرية» تتجاوز هذا الانقسام.

وإجمالاً، يمكن اختزال هذا المآزق في أمرين اثنين: الأول، أن صدق الالتزام الديني لا يحقق بالضرورة النهضة؛ والثاني، أن التنظيرات أو لنقل التأسيسات التي قدمتها الحركة الإسلامية لعدد من قضايا النهضة كالدولة والاقتصاد والمعرفة لم تنجح في عصرنة المشروع الإسلامي، الشيء الذي يجعلنا نطرح أسئلة جديّة ومعقولة حول صواب المرجع المنهجي والمعرفي للتأصيل.



**ب- ورطة السلفية:** إن ورطة السلفية لدى الحركة الإسلامية تتجلى في مستويات متعددة يمكن إرجاعها من ناحية إلى منهج المعرفة، الذي يركز على النصوص ويهمل المقاصد ويعتني بالأحكام بدل الحكم ويلتصق بالجزئيات ولا يلحظ الكلّيات؛ بحيث لم تستطع الحركة الإسلامية المعاصرة اجترار منهج في المعرفة الدينية ينأى بها عن المدرسة السلفية.

كما تتجلى هذه الورطة - أيضا - في التماهي مع حقبة تاريخية ثقافياً وسياسياً وحضارياً، وهو نتيجة غير مباشرة للتجلي الأول، فالالتصاق بالنصوص والجزئيات وفهم السلف، لا يمكن أن يؤدي في النهاية إلا إلى مزيد من الاستلاب التاريخي، وتغذية التناقض مع العصر، والعزلة الشعورية، ثم الواقعية، حيث يبدو الإسلام في هذا التصور متعارضاً تماماً مع العصر وإنجازاته.

إن هذا الانتساب السلفي للحركة الإسلامية العربية على مستوى المنهج المعرفي، وما يستتبعه من الناحية الثقافية والفقهية، انعكس بشكل واضح على مفهوم ونموذج الأصالة في المشروع الإصلاحي الإسلامي؛ حيث بدا أكثر مفارقة للعصر ومستجداته وانعكس - أيضا - على نمط التدين الصحيح، إذ بدا التدين التقليدي والتاريخي الذي انتهى إلينا في غالبه الأعم منحرفاً وغير مقبول.

ومن التداعيات الخطيرة لرسوخ المرجعية السلفية في الحركة الإسلامية المعاصرة وتسلف قطاع عريض منها هو استدعاء كل الأحقاد والخصومات القديمة، الشيء الذي أعاد العالم العربي إلى أجواء الفتنة الأولى والصراع العنيف بين الأنساب الطائفية الشيعية الروافض وأهل السنّة والجماعة و«الخوارج»... الخ، وأستدعي في هذا السياق كل القاموس الطائفي القاتل.

**ج- الوظيفة الدينية للدولة:** اعتقدت الحركة الإسلامية في الماضي أن الدولة لها أثر قوي إن لم يكن حاسماً في صبغ الناس بألوان مذهبية أو ثقافية معينة، ناهيك عن دورها الريادي في النهضة والإصلاح، ومن ثم أعطوا الدولة مكانة متقدمة وأولوية في فكرهم الإصلاحي. وإذا كان هذا الأمر صحيحاً نسبياً في الماضي، نظراً لسيادة نموذج الدولة الشمولية (Totalitarisme) في العالم العربي، فإن الوضع اختلف تماماً مع نجاح وسيادة الدولة الليبرالية وخاصة بعد سقوط الاتحاد السوفياتي (١٩٩١م).

إن الدولة الحديثة في تطوراتها الراهنة، وخاصة النموذج الليبرالي الذي يسود العالم، تتجه تدريجياً إلى مزيد من الحياد الثقافي والتشدد في حماية الحريات والتنوع، وتسعى بالمقابل إلى تفويض الوظائف الثقافية والأيديولوجية والروحية إلى المجتمع المدني.

إن الدولة العربية، وفي أكثر من بلد، حققت تقدماً مهماً في علاقتها بالإسلام، تحت تأثير ديناميتين مختلفتين: الأولى، كونية تضغط باتجاه حيادية الدولة ومزيد من التحرر والتحرير؛ والثانية، إقليمية تحاول أن تسوي علاقتها بالدين، وإيجاد صيغة معينة للتأقلم مع الخصوصية المحلية. ومن ثم عملت هذه



الدولة من جهة على تأهيل الحقل الديني قانونياً وبشرياً ومادياً،<sup>١</sup> ومن جهة ثانية، فسحت المجال أمام الجمعيات والمؤسسات الدينية المدنية للعمل والنشاط المدني. غير أن الحركة الإسلامية العربية، وخاصة في البلدان التي عرفت مثل هذا التطور، لم تتجاوب مع هذه التحولات العميقة والاستراتيجية للدولة العربية في علاقتها بالدين، وحافظت على موقفها التقليدي من الدولة، وطعنت في شرعيتها الأخلاقية، وحافظت على الخلط بين المدني والسياسي في العمل الإسلامي، وهو أمر مضر بالدين والدولة معا.

## الحركة الإسلامية المستقبلية

إن محدودية فرضيات الحركة الإسلامية في مجال الإصلاح والنهوض والتي أبان عنها القرن الماضي والمآزق الخطيرة التي انتهى إليها العمل الإسلامي العربي، يقتضي إعادة نظر عاجلة في كَلِيَّة المشروع الإصلاحية الإسلامي ومنطلقاته الفكرية، بما يحفظ الرسالة الإصلاحية للحركة الإسلامية ودورها التاريخي من ناحية ويسهل التحولات العميقة التي تشهدها المنطقة العربية باتجاه الحداثة والديمقراطية من ناحية ثانية.

إن التحليل السابق، وما انتهينا إليه، خاصة في الفقرة المتعلقة بمآزق الحركة الإسلامية المعاصرة، يساعدنا على تلمس سبيل التعديلات الرئيسية، التي يجب أن تبادر إليها الحركة الإسلامية العربية في مستويات مختلفة، وفي أقرب وقت ممكن، وسنحاول فيما يلي بيان هذه التعديلات.

**أ- إعادة بناء العلاقة بين الإسلام والنهضة:** إن الربط التقليدي الذي كانت تقيمه الحركة الإسلامية بين الالتزام الديني والنهضة، يبدو أنه فقد وجاهته المعرفية والتاريخية، فالنهضة لا تتوقف بالدرجة الأولى على معطى "الالتزام"، بل تستند إلى عوامل وظروف موضوعية خاضعة لسُنَنِيَّة كونية لا تحابي أحداً لدينه أو جنسه أو شيء آخر، وبالتالي فالدعوة إلى الإسلام وحث الناس على الصدق في التعبد، التي تعتبر أحد الوظائف الحيوية للحركة الإسلامية، يجب أن تجرد من شرك النهوض وتُوصَل بوظيفة الأنبياء وورثتهم من العلماء العاملين.

غير أن الأضعف من المسألة السابقة، هي القراءة التي تقدمها الحركة الإسلامية للإسلام في علاقته بالإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والتي يبدو من خلالها حجم الثوابت الشرعية كبيراً، تأثراً بالمنهج السلفي في التلقي المعرفي. ومن القضايا الشائكة المرتبطة بهذه القراءة مفهوم الشريعة الإسلامية وأحكامها.

<sup>١</sup> امحمد جبرون، الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة (قراءة في تجربة تأهيل الحقل الديني بالمغرب)، سلسلة مراصد، ع. ٤، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، ٢٠١١.

وكل المحاولات التي قام بها بعض الأعلام المحسوسين على الحركة الإسلامية لإعادة رسم خريطة الثوابت من داخل هذا المنهج (المنهج المقاصدي) باءت بالفشل، ولم تنجح فعلا في تجاوز الإشكال وتجاوز النقط الحساسة، أو تجاوزتها عملياً دون قناعة فكرية، مما جعل الكثيرين ينظرون إلى هذا التجاوز على أنه مجرد تكتيك ونوع من التقية. ومن هذه الثوابت أحكام الحدود وحرية الاعتقاد ووضع الأقليات الدينية في دار الإسلام والمعاملات الربوية في المالية الإسلامية... إلخ.

إن القراءة السلفية للإسلام، التي رسخت في صفوف الحركة الإسلامية العربية مع نهاية القرن العشرين، تدفع من نواحٍ عديدة باتجاه مفاصلة العصر شعورياً وحضارياً وتؤسس لنوع من الاعتزال الحضاري للعرب والمسلمين. وهو أمر بالإضافة إلى أنه لا يحقق النهضة ولا يضع أقدام العرب والمسلمين على طريقها، يؤسس لأصالة وهمية بعيدة عن الأصالة الإسلامية الإنسانية التي نعتقد أنها طريق المسلمين للحضور في العصر والتاريخ.

إن المخرج من هذه القراءة السلفية، التي لا تساعد العاملين للإسلام في العالم العربي على الاندماج في اللحظة التاريخية التي تمر بها أممتهم، هو الانفتاح على حصيلة البحث الإنساني في قضايا الإسلام وإعادة النظر في علاقة «الإسلام المرجعي» بالتاريخ والثقافة التاريخية.<sup>1</sup> وفي هذا السياق يمكن الاستفادة من نتائج البحوث التاريخية والفلسفية واللغوية والأنثروبولوجية - وغيرها من المجالات - في السعي لبناء مفهوم جديد لثوابت الإسلام ورسائلته الخالدة. وللأسف الشديد، بالرغم من ظهور العشرات من القراءات الجديدة للإسلام خلال الحقبة الماضية، والتي استعان أصحابها بمناهج العلوم الإنسانية المختلفة، بقيت الحركة الإسلامية بعيدة عن هذه القراءات ولم تنجح في توظيف نتائجها لتطوير طرحها ورؤاها. ولم تكتف بهذا وحسب، بل نظرت إلى أصحاب هذه القراءات نظرة شك وارتياب، واعتبرت الكثير منهم متأمرين على الإسلام أو جهلة، مع العلم أن هؤلاء ما فتئوا يؤكدون إسلاميتهم بمناسبة أو بغيرها ويؤكدون أن معارضتهم لأطروحة الحركة الإسلامية ليست معارضة للإسلام في حد ذاته، بقدر ما هي معارضة لفهم وتأويل. ومن أشهر الأسماء التي تحضرني بهذه المناسبة الدكتور جمال البنا، وأبو القاسم الحاج حمد، ونصر حامد أبو زيد، محمد عابد الجابري، ومحمد أركون، وعبد الجواد ياسين... إلخ.

ولعله من المفيد في هذا المقام استحضار مقال لأكثر هذه الرموز تحدياً للمنظومة الفكرية السلفية وأقساها عليها في السنوات القليلة، والذي عانى جراء هذا التحدي والقساوة من ملاحقة إعلامية وقضائية بتحريض من التيار السلفي، ويتعلق الأمر بالكاتب والمفكر المصري نصر حامد أبو زيد (ت. ٢٠١٠م). يقول نصر حامد في نص نشره صديقه حسن ياغي بعد وفاته رحمه الله متحدثاً عن المبرر المعرفي للتجديد: "أما

<sup>1</sup> نقصد بـ «الإسلام المرجعي» الإسلام كما تتصوره الحركة السلفية، والذي يحتاج إلى نقض، وتفكيك، وذلك بإظهار علاقته بالبنى التاريخية والثقافية خلال العصر الوسيط.

المبرر المعرفي فمستنده تحقيق عملية «التواصل الخلاق» بين الماضي والحاضر. والمقصود بعملية «التواصل الخلاق»: الخروج من أسر «التقليد الأعمى» وإعادة إنتاج الماضي باسم «الأصالة»، وكذلك الخروج من أسوار «التبعية» السياسية والفكرية التامة للغرب باسم «المعاصرة». وعملية «التواصل الخلاق» ليست محاولة لتفريق بأخذ طرف من التراث وطرف من الحداثة من دون تحليل تاريخي نقدي لكليهما... العودة إلى دراسة «التراث» مجدداً، خاصة «التراث الديني»، تستهدف إعادة النظر في كل تلك المسلمات؛ سعياً لتحرير المشروع النهضوي من تُلْفِيْقِيَّتِهِ التي انكشف عجزها واضحاً من خلال الهزيمة الشاملة.<sup>11</sup> فالسؤال الذي يطرح نفسه بعد هذا التصريح، هل هذا المنطلق والمبدأ في التجديد الديني يخرج صاحبه من دائرة الإسلام ويحول دون الانتفاع من بعض صوابه؟.

وعموماً، إن الهاجس الرئيس لهذه القراءات التجديدية مهما اختلف أصحابها منهجياً وموضوعاتياً هو إثبات الصفة العقلانية للمشروع الإصلاحى العربى والإسلامى وربطه بالمسؤولية (الفردية والجماعية) والاختيار. وهذا لا يتأتى إلا بإثبات حقيقة أساسية وهي ضيق ومحدودية المحتوى السياسى فى الإسلام (الثابت)، وإن هذا المحتوى على ضيقه، هو من صنف القيم كالعدل والمعروف وسيادة الأمة ولا يطرح أدنى مشكلة أمام المعاصرة والممارسة.

فمشكلة الحركة الإسلامية فى هذا السياق، باعتبارها دينامية حركية، يسيطر عليها الهم العملى وتشتغل بالمعاني لا بإنتاجها؛ لأنها ببساطة ليست أكاديميات وأولوياتها العمل وليس النظر، ومن ثم لا يمكنها التعويل فى أمر التجديد على قدراتها الذاتية ورموزها العلمية، بل لا بد لها من الانفتاح على الجهد المعرفى والأكاديمى الخالص، والتعامل معه بإيجابية، بدل التشكيك فيه واتهام النوايا.. إلخ.

### ب- التصالح مع التدين التقليدى: كانت قضية الحركة الإسلامية و«دعوتها» فى البداية -

كما أسلفنا القول - قضية التزام، حيث حضت الناس على العودة إلى الله والتقى، ولم تكن لديها فى البداية أدنى مشكلة مع التدين التقليدى والموروث الذى وجدت عليه المجتمع. لكن مع مرور الوقت وتطور النقاش الإصلاحى فى العالم العربى، تحولت قضية الحركة الإسلامية تدريجياً من قضية دعوة إلى الالتزام، إلى دعوة إلى التزام نمط من التدين، وهو النمط السلفى.

فاستحضاراً لما قلناه سابقاً عن التدايعات السلبية لهذا النمط من التدين على المشروع الإصلاحى الإسلامى، بالإضافة إلى الأساس الإيستى الخاطى لهذا التدين، تحتاج الحركة الإسلامية وبأقصى سرعة ممكنة العودة إلى قضيتها الأولى: قضية الالتزام، وتجديد الصلة بالتدين التقليدى ورموزه ومؤسساته، وذلك لأسباب كثيرة نذكر منها أن التدين التقليدى - بالرغم من كل الملاحظات النقدية التى توجه إليه - يعكس تطوراً للعقلانية الإسلامية، التى بُذلت فى إطارها جهود جبارة من أجل التكيف مع تقلبات الزمان،

<sup>11</sup> نصر حامد أبوزيد، التجديد والتحرير والتأويل، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط. ١/ ٢٠١٠، ص. ٢٤.



ومعطيات الثقافة المحلية والظروف الحياتية للمسلمين والعرب في مجالات العيش المختلفة. ومن ثم فالأشكال المختلفة للتعبير التي عرفها العالم العربي، والتي تتخذ من فقهاء المذاهب أسماء لها، هي في الجوهر تكيّفات ثقافية وحضارية مؤصلة في المنظومات الفقهية الإسلامية التقليدية، ولا تعكس أبداً انحرافاً في العقيدة والعبادة، كما يريد أن يفهمنا الكثير من الإسلاميين المتسلفين.

إن أقرب الطرق للمعاصرة في الفكر الإصلاحي الإسلامي هو البناء على التدين التقليدي واستثمار آلياته المنهجية في التكيف والتأقلم، خاصة في شطر مهم من العبادات والمعاملات، وفي هذا السياق تحتل مسألة إعادة الاعتبار للمؤسسة الدينية التقليدية مكانة مميزة، سواء من حيث دورها أو استقلاليتها أو ظروف عملها.

ومن ثم، فالكثير من قيم التدين التي تعاني الحركة الإسلامية من أجل تثبيتها وإشاعتها بين الناس في المناخ العربي المعاصر الموسوم بالتشدد راسخة وقوية في نمط التدين التقليدي مشرقاً ومغرباً، وعلى رأس هذه القيم التوسط والإعتدال والانفتاح.

### ج- العمل المدني بدل العمل السياسي: إن الحاجة الماسة لهذه النقلة المنهجية في العمل

الإسلامي تستمد شرعيتها ووجاهتها من جملة من الأسباب (مفاهيم وتحولات..) التي أشرنا إلى بعضها سابقاً. وفي مقدمة هذه الأسباب طبيعة القضية المركزية للحركة الإسلامية. وهي قضية الدعوة إلى التزام الإسلام وتذكير الناس بنسبهم الديني وواجباتهم الأخلاقية التي لا يوافقها من الأساليب والوسائل غير الأسلوب المدني القائم على الحرية وعدم الإكراه والوازع الذاتي.

وتزداد الحاجة إلى هذا التحول عندما نستحضر حصيلة القراءات الجديدة للإسلام ومحتواه السياسي التي تؤكد مدنبة الإسلام وثراءه الاجتماعي من جهة، والتحول البنوي للدولة العربية في أكثر من قطر من جهة ثانية، والذي سعت من خلاله إلى القيام بالوظيفة السياسية للإسلام من خلال رعاية الحقل الديني والنفقة عليه، والعناية بالأمن الروحي لمواطنيها.

غير أن هذا التعديل قد يوقع في بعض الالتباسات، يتعلق بعضها بمصير القيم السياسية الإسلامية: كالعادل والمعروف وسيادة الأمة، ألا تقتضي هذه القيم وجود فاعل سياسي «إسلامي» في الساحة إلى جانب فاعلين آخرين بمرجعيات أخرى؟

إن إعادة تعريف الحقل السياسي في العالم العربي وتوجيه الفعل السياسي لكافة الفرقاء لخدمة المصالح المادية للأمة وإخراج الشأن الديني من الحقل السياسي ومجال التنافس الحزبي؛ من شأن كل هذه التطورات أن تفقد وصف الإسلامية في المجال السياسي- الحزبي إضافتها النوعية، حيث يسمي كل الفرقاء إسلاميين/إنسانيين باعتبار اعتناقهم نفس القيم السياسية (العادل، المعروف، سيادة الأمة)، وتُعزز المرجعية العقلانية في السياسة.



إن الأحزاب الإسلامية في ضوء هذه التطورات تبدو أحزاباً كسائر الأحزاب، تجتمع حول اجتهادات سياسية وبرامج تنموية ونهضوية. وأقصى ما يميزها هو ارتفاع منسوب الالتزام الديني بين أعضائها، والذي قد يظهر في قيم العفة السياسية ونكران الذات والتفاني في خدمة الصالح العام والتضحية، وهي ميزة غير حصرية قد ينافسها فيها غيرها من الساسة والأحزاب والتيارات.

ومن ثم، يبدو في هذا التصور أن الصلة التقليدية التي تقيمها العديد من الحركات الإسلامية بين الجناح الدعوي والسياسي، والتي تثير لها ولغيرها الكثير من المشاكل، غير ذات جدوى، ولا تنتج لها سوى القلاقل والمشاكل. فعلى سبيل المثال تتسبب لها على الصعيد الداخلي تنازعاتاً حول القرار السياسي، وعلى الصعيد الخارجي تتسبب لها في توتر العلاقة مع التيارات السياسية والدولة.

## خاتمة

انطلاقاً من هذه القراءة التأملية في مسار الحركة الإسلامية، التي استثمرنا فيها حسناً التاريخي وعدداً من الأبحاث الجزئية التي أنجزناها في قضايا مختلفة من الفكر السياسي الإسلامي، بعضها منشور والبعض الآخر في طريق النشر، انتهينا إلى تحديد عناصر الرؤية الأساسية للحركة الإسلامية المستقبلية ومفردات منهجها في الإصلاح، وهي - للتذكير - كالتالي:

- قراءة تجديدية للإسلام تعزز المرجعية العقلانية في الفكر الإصلاحي، وذلك بالإفادة من كل الجهود الفكرية التي بذلت في هذا الباب والصادرة من داخل الإسلام دون إقصاء أو تمييز أيديولوجي.

- الدعوة إلى الالتزام بدل الدعوة إلى «نمط التدين السلفي». وفي هذا السياق لا بد من إعادة الاعتبار للتدين التقليدي الذي يعكس - من جهة - تكيّفات ناجحة مع الخصوصية الثقافية والإقليمية العربية، ويشكل - من جهة ثانية - رافداً مهماً للمعاصرة. غير أن هذه الدعوة لا يجب أن يفهم منها تزكية بعض الانحرافات والشوائب التي قد يحملها هذا التدين.

- العمل المدني: إن التحولات «الماكرو والميكرو» التي تشهدها البلدان العربية والعالم من حولها، كلها تعزز الثقة بالعمل المدني وتشجع الحركة الإسلامية على الانتقال إلى الطور المدني بعدما أنجزت مهمتها - أو تكاد - في الطور السياسي الذي استغرق منها قرابة قرن من الزمان. ومن شأن هذا التحول أن يمنحها مصداقية أخلاقية أكبر ويجلب لها احترام الفرقاء السياسيين ويفسح المجال أمامها واسعا لنشر دعوى الالتزام الإسلامي التي تعاني في هذا الطرف من صعوبات حقيقية تستدعي جهوداً مدنية عاجلة. ومن أهم هذه الصعوبات: الميوعة الأخلاقية؛ والانتشار السريع للإلحاد في عدد من البلدان العربية، وشيوع ثقافة العبث.. إلخ.

إن هذه العناصر الثلاثة التي من شأنها أن تؤسس لتاريخ جديد للحركة الإسلامية المعاصرة، تتساوى الحاجة إليها لدى الحركات الإسلامية العربية على تنوعها. والاختلاف الوحيد الذي نسجله بين

تنظيماتها من هذه الناحية اختلاف في الحدّة فقط، فبعضها على سبيل المثال غارق في السياسة والبعض الآخر متخفف منها وهكذا.

وعموماً إن هذه التعديلات الضرورية حبل بالرهانات النهضوية. فمن شأنها تسوية العلاقة بين الإسلام والدولة الحديثة تسوية نهائية، وإنهاء مشكلة إدماج الحركة الإسلامية في المشهدين السياسي والمدني، ونزع الصواب الإصلاحي عن «الانحرافات السلفية» بتمظهراته العنيفة المختلفة.<sup>١٢</sup>

---

<sup>١٢</sup> نقصد بالمذهب السلفي منهج التلقي الذي أفرز لنا القاعدة، وتنظيم الدولة الإسلامية، والسلفية الجهادية... إلخ، وتخطئنا لهذا المذهب ونزع الصواب عنه، لا يجب أن يفهم منه البعض رفضنا لتجربة السلف، وقولنا بعدم الإفادة منه ومن صوابه، بل على العكس من ذلك، توجد في ماضيها منارات لا زالت تضيء إلى اليوم، ونستشير بإشراقها.. إلخ.