



# الإسلام والإسلاموية.. محاولة لفض الاشتباك



محمد عفان

كاتب وباحث في العلوم السياسية

٢٠١٥/١/١

## المحتويات

٢	مدخل:
٢	الدين وأشبه الأديان السياسية:
٤	الدين ووظائفه الفلسفية والاجتماعية:
٦	من الدين للأيديولوجيا.. من الأيديولوجيا للدين:
٧	الإسلامية أو الإسلام السياسي:
١٠	أيديولوجيا إسلامية أم أيديولوجيات إسلامية؟
١٢	خاتمة:
١٥	المراجع:

## مدخل:

أحد الإشكالات الحادة التي دار حولها الصراع السياسي في أعقاب الربيع العربي إشكالية الدين والسياسة - أو الإسلام والسياسة بشكل أدق-، إذ سرعان ما أدى النزاع على ملامح النظام السياسي الذي يتشكل إلى استعار الاستقطاب السياسي بين القوى الإسلامية والعلمانية - بين قوسين- في بعض دول الثورات العربية، مثل مصر وتونس. ولم تقتصر النتائج السلبية لهذا الصراع والاستقطاب على تعطيل مسيرة التحرر من الاستبداد وانحراف مسار الصراع من ثوري/"فلولي" إلى إسلامي/علماني وهو ما أعطى النظم القديمة الفرصة لالتقاط الأنفاس وامتلاك زمام المبادرة، بل تعدتها إلى تعميق الانقسامات المجتمعية نتيجة وصول الصراع والتصعد من النخب ليمتد طويلا إلى المجتمع ككل. إضافة إلى ذلك، فإن هذا الصراع أعطى القوى الإسلامية والعلمانية الذريعة للهروب من الاستحقاقات الأهم. وهي مراجعة الأفكار، ونقد الذات، وتطوير البرامج، وبناء القدرات<sup>١</sup>، ليرفع الجميع شعار "لا صوت يعلو فوق صوت المعركة".

وفي ظل هذه الأجواء، فإنه من الضروري محاولة فض الاشتباك في أحد الجوانب الأساسية لهذه الإشكالية، وهي التمييز المفاهيمي بين الدين والأيدولوجيا السياسية، لأن أي اقتراب يتعامل مع الدين على أنه تلقائيا أيدولوجيا سياسية يكون مضللا،<sup>٢</sup> بعدها تنتقل إلى دراسة حالة الأيدولوجيا الإسلامية (الإسلاموية)، ما هي؟! وكيف نشأت؟ ولم؟ وهل هي أيدولوجيا واحدة أم أيدولوجيات متعددة؟ لننتهي إلى إلقاء الضوء على الإشكاليات المرتبطة بتداخل المفاهيم في هذه القضية.

## الدين وأشبه الأديان السياسية:

الإشكالية الأولى التي نفتح بها هذا البحث هي إشكالية تعريف الدين، أو بمعنى آخر: كيف نصنف منظومة من المعتقدات والأفكار والسلوك على أنها تنتمي للظاهرة الدينية؟ هذه الإشكالية لا تعود فقط إلى تعدد التعريفات التي تحاول أن تصف الدين، بل أيضا إلى ظهور عدة ظواهر اجتماعية تحاكي الدين وتصنف أحيانا على أنها أديان كاذبة Pseudo-religion، أو أشباه الأديان.

<sup>١</sup>Tariq Ramadan, *The Arab awakening: Islam and the new Middle East*(London: Penguin group, 2012), 93.

<sup>٢</sup>Rhys H. Williams, "Religion as Political Resource: Culture or Ideology?", *Journal for the Scientific Study of Religion* 35, 4 (1996):373

فالدِّينَ يَعْرِفُ فِي حُدُودِ الْأَدْنَى بِاعْتِبَارِهِ "الإيمان بكائنات روحية" كما عرفه إدوارد تايلور في محاولة لوضع إطار عام يشتمل على كافة تجليات الظاهرة الدينية<sup>٣</sup>. لكن هذا التعريف يشترك فيه مع الظاهرة الدينية بعض الظواهر الأخرى كالسحر مثلا والذي يتضمن الإيمان بمثل هذه الكائنات، أما تعريف إيميل دوركايم، والذي يعد من أشهر التعريفات في هذا المجال، فهو أن "الدين هو مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال، المتعلقة بالأشياء المقدسة.. اعتقادات وأعمال توحد أتباعها في مجتمع روحي/معنوي يسمى بالملة"<sup>٤</sup>، ويضيف تعريف كليفورد جيرتز بعدا آخر للدين، وهو تميزه بمجموعة من الرموز وتأثير هذه الرموز في الحالة الذهنية والسلوك البشري، حيث يعرف الدين باعتباره نظاما من الرموز التي تمارس تأثيرا قويا وعميقا ومستمر في مزاج البشر وفي دوافعهم، بأن تصوغ مفاهيم حول طبيعة الوجود ونظامه العام، وتكسيها هالة الحقيقة، بحيث تبدو للبشر أمرا واقعا<sup>٥</sup>. أما الدكتور عبدالله دراز فيلخص تعريف العلماء المسلمين للدين بأنه "وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات"<sup>٦</sup>، وهذا التعريف أفاد أن الدين منظومة من المعتقدات والسلوك، وأنها إلهية المصدر، ولكن يعيبه أنه يستثني بعض الظواهر التي تم التوافق على أنها دينية "مثل البوذية مثلا" والتي لا تدعي أي مصدر إلهي، ثم يبقى هنالك من العلماء من يرفض وجود تعريف شامل للدين، مثل طلال أسد، نظرا لأن الظاهرة الدينية - من وجهة نظرهم - لها تجليات تختلف جذريا باختلاف المجتمعات والسياق التاريخي<sup>٧</sup>.

وإذا اعتمدنا تعريف دوركايم - على سبيل التبسيط - فإنه يشير إلى ثلاثة عناصر رئيسية لتحديد ظاهرة اجتماعية ما على أنها "دين"، هذه العناصر هي: أنها منظومة مترابطة من المعتقدات والسلوك، وأنها تتعلق بمقدس أي منزعه عن النقائص ومعصوم، وأنه ينشأ عنه رابطة معنوية بين معتنقيه ليشكلوا مجتمعا متمائزا - المعروف بالأمة في الحالة الإسلامية مثلا- ووفق هذا التعريف فإن ما يميز الظاهرة الدينية عن أي منظومة أخرى من الأفكار والسلوك والتي ينشأ عنها مجتمعا متمائزا، هو ارتباط هذه المنظومة بمقدس، ويمكن أن نضيف - ربما - اشتغال السلوك على شعائر - أي طقوس مرتبطة بهذا المقدس-.

ومن هنا ندرك الإشكالية الثانية في تعريف الدين، بالإضافة إلى تنوع التعريفات، وهي أن العناصر المعرفية للدين والتي تفرق بينه وبين غيره من المنظومات الفكرية السلوكية ليست بالوضوح والتمايز الكافي، فإذا

<sup>٣</sup>Edward Burnett Tylor, "Religion in Primitive Culture" in *A Reader in Anthropology of religion*, ed. Michael Lambek (Malden: Blackwell Publishers, 2002), 23.

<sup>٤</sup>محمد عبدالله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. دار القلم، الكويت، ص: ٣٦.

<sup>٥</sup>Clifford Geertz, "Religion as a cultural system" in *The interpretation of cultures: selected essays*(London: Fontana Press, 1993), 90.

<sup>٦</sup>دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص: ٣٣.

<sup>٧</sup>Talal Asad, "The construction of religion as an anthropological category" in *A Reader in Anthropology of religion*, ed. Michael Lambek (Malden: Blackwell Publishers, 2002), 116.



اعتنقت مجموعة بشرية ما منظومة فكرية سلوكية نشأ عنها رابطة معنوية بين أفرادها ثم اعتقدت هذه المجموعة بعصمة أفكارها أو قدسية قيادتها فإننا صرنا أمام ظاهرة شبه دينية. الدولة الحديثة مثلا - في بعض الأيديولوجيات الوطنية المتطرفة- تشكل هذه الذات المقدسة، وفي هذه الحالة تصير الوطنية رابطة معنوية ما تحاكي الملة في الظاهرة الدينية، بل وترتبط بهذه الذات المقدسة مجموعة من الرموز والطقوس والاحتفالات التي تناظر مثيلاتها الدينية، فمثلا تحية العلم، إنشاد النشيد الوطني، الأعياد الوطنية، تحية القائد الملهم كل هذه "الطقوس" في الأيديولوجيات الوطنية المتطرفة -مثل الفاشية والنازية- يمكن أن تعتبر أديانا سياسية "Political Religion".<sup>٥</sup>

ويزداد الأمر تعقيدا ويزداد التماهي بين الظاهرة الدينية وغيرها من المنظومات الفكرية إذا ارتكزت هذه المنظومة الفكرية على مرجعية دينية مثل الأيديولوجيات السياسية الدينية - المسيحية والإسلامية واليهودية والهندوسية- والتي بدأت في الظهور منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين،<sup>٦</sup> ففي مثل هذه الحالات يحدث الخلط ويصعب الفصل والتمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي أيديولوجي.

### الدين ووظائفه الفلسفية والاجتماعية:

نتقل من إشكالية تعريف الدين والظواهر السياسية المناظرة له، لنستعرض بعض الوظائف الأساسية للدين والأدوار المهمة التي يقوم بها للأفراد وفي المجتمعات، هذه الوظائف التي تعد من الأهمية بحيث يختل المجتمع بغيابها، والتي يعتبرها الملحدون - لذلك - سببا لاختراع البشرية الأديان بالأساس.

ويمكن -إيجازا- تقسيم هذه الوظائف إلى مجموعتين: الوظائف الفلسفية، والوظائف الاجتماعية. ففيما يخص الوظيفة الفلسفية فقد عبر عنها إجمالا ماكس ميلر بأنها "محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه"<sup>٧</sup>، أي محاولة الإجابة عن الأسئلة الكبرى التي يقف أمامها العقل والمنطق البشري عاجزين حائرين، مثل الخلق، الكون، الموت، ونحوها. وقد فصل كليفورد جيرتز في هذه المسألة، فأوضح أن الدين يعالج ثلاثة مشاعر سلبية أساسية: الحيرة، والألم، والتناقض.<sup>٨</sup> فالحيرة تنتج من غياب تفسيرات مقنعة أو قوانين بسيطة واضحة تحدد حركة الحياة وظواهرها الأساسية مثل الموت والحياة، والألم، كذلك الذي يعصف بالإنسان بفقد شخص عزيز، أو الإصابة بمرض ميئوس منه، أو الخسارة المادية الفادحة، ونحوها، أما التناقض، والذي يرتبط عادة بالشعور بالظلم، يعني غياب منطق أخلاقي

<sup>٥</sup> Hans Maier, "Political Religion: a Concept and its Limitations", *Totalitarian Movements and Political Religions* 8, 1 (2007): 5.

<sup>٦</sup> Manfred Brocker and Mirjam Kunkler, "Religious parties: Revisiting the inclusion-moderation hypothesis- introduction", *Party Politics* 19, 2 (2013): 172-3.

<sup>٧</sup> دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص: ٣٥.

<sup>٨</sup> Geertz, "Religion as a cultural system" in *The interpretation of cultures*, 100.



وقيمي يفسر أحيانا لماذا ينتصر الشر على الخير، ولماذا قد يعيش الأشرار حياة سعيدة بينما يعاني الطيبون معاناة شديدة، ولماذا قد تكافئ الحياة المجرمين على إجرامهم، وتعاقب المستقيمين بالرغم من استقامتهم. وهكذا فإن الأديان – سواء أكانت وحيًا إلهيًا كالأديان السماوية أو حتى تلك المختلقة بشريا - تعالج بدرجة أو بأخرى كافة هذه المسائل الوجودية التي تتجاوز قدرة العقل والمنطق البشري على الفهم والتفسير.

أما فيما يخص الوظائف الاجتماعية فهي متعددة كذلك، فالدين يلعب دورا محوريا في عدة مجالات مهمة، مثل توجيه السلوك الاجتماعي عبر وضع أسس معيارية للأخلاق، فالدين ييسر مهمة اتفاق مجتمع بشري ما على "كود الأخلاق" المتعلق بما يجوز وما لا يجوز، وما هو الصواب وما هو الخطأ، كذلك سن القوانين والتشريعات، والأهم الانضباط بها والانصياع لها، فالدين يضمن درجة أعلى من التبني والالتزام بالقوانين والتشريعات، مقارنة بالأسس المنطقية والمصلحية الأخرى، كذلك يلعب الدين أدوارا سياسية مهمة، تتمثل في إعطاء الشرعية السياسية (أو نزعها) عن نظام الحكم، وتفجير الطاقات وتحريك الموارد، وترسيخ الأفكار والقيم والتحفيز على التضحية والبذل بما قد لا يحققه غيره من أدوات التعبئة والحشد.

بيد أن هذه الوظائف المهمة والمحورية للدين، لا تدل على أن الأديان تلعب دورا إيجابيا في المجتمعات، بل تدل الشواهد التاريخية أن وظائف الدين كانت كثيرا ما يساء استخدامها، فوظيفة الدين التفسيرية للأمور الوجودية المحيرة صارت تبتدل في إجابة بعض الأسئلة الساذجة وتفسير بعض الأمور العادية مثل الأمراض أو الظواهر الطبيعية، ودور الدين التسكيني للمعاناة الحتمية المتمثلة في الأمراض والوفاة والكوارث صارت تستغل في ترويض الشعوب وإخضاعها للنظم الاجتماعية والسياسية الظالمة، وإضفاء الشرعية عليها، كذلك قدرة الدين على تحفيز الطاقات وحشد الموارد لصالح تقدم المجتمعات ورفاهيتها كانت كثيرا ما تستغل في الصراعات المذهبية والطائفية بما يفجر صدامات مريعة دامية وانقسامات عنيفة داخل المجتمعات وبينها.

وكنتيجة منطقية، نجد البشرية في عصر "التنوير الأوروبي" - وقد أسكرتها قدراتها العقلية باستخدام العلم التجريبي على فهم وتفسير الكثير من الظواهر المحيرة والتي كان الدين يساء استخدامه فيها، وكذلك بعدما ضاقت بالدور السلبي للدين في ترسيخ المظالم وشرعنة النظم الفاسدة وتقسيم المجتمعات وتفجير الصراعات الدامية - تتجه نحو محاولة إنشاء براديم علماني يحل محل الدين ويقوم بوظائفه في المجتمع، ولكن على أسس علمية منطقية وليست خرافية هذه المرة، وهو ما ارتبط بظهور مصطلح الأيديولوجيا.

## من الدين للأيدولوجيا.. من الأيدولوجيا للدين:

يعتبر مصطلح "الأيدولوجيا" من أكثر المصطلحات الغامضة في العلوم الاجتماعية،<sup>١٢</sup> وقد صاغ هذا المصطلح الكونت دي تراسي في حقبة الثورة الفرنسية، وأسماه Ideology بمعنى علم الأفكار "Science of Ideas".<sup>١٣</sup> وباتساق تام مع عقلية فلسفة التنوير الأوروبية، اتسم مصطلح الأيدولوجيا عند دي تراسي بسمات ثلاث: النزعة المادية، بمعنى أنه آمن بإمكانية دراسة الأفكار بشكل مادي يحاكي باقي العلوم كعلم الطبيعة وعلم الحيوان. والعلمانية، بمعنى أن دراسة الأفكار يجب أن تتم وفق منطق علمي بحت، وأنه يجب استبعاد كافة المصادر المتجاوزة، مثل الوحي الإلهي. والشمولية، بمعنى أن علم الأفكار هذا سيكون مهيمنا على كافة العلوم، انطلاقاً من كونها جميعاً تتمثل في أفكار.<sup>١٤</sup>

لكن بمتابعة التطورات التي طرأت على الأيدولوجيا كمصطلح معبر عن منظومة ما من الأفكار، فإننا نلاحظ أنه قد انتهج مساراً مغايراً تماماً لما قصده دي تراسي، فبدلاً من الشمولية، صارت الأيدولوجيا تعبر عن منظومات فكرية سياسية بالأساس، ولهذا فبالرغم من أن الأيدولوجيا استطاعت أن تحاكي الدين في بعض وظائفه - بدرجة أو بأخرى - مثل توجيه السلوك الاجتماعي، والتشريع، وإضفاء الشرعية السياسية، والحشد والتعبئة، إلا أنها لم تمس المسائل الوجودية والفلسفية إلا قليلاً<sup>١٥</sup>، وبدلاً من السمة العلمية المنطقية، صارت الأيدولوجيا تمثل منظومة فكرية مزيفة للوعي بشكل أو بآخر، فهي أحياناً تُتهم بأنها إطار مجرد يتسم بالرؤية الأحادية وبالتبسيط المخل والمشوه للواقع الاجتماعي المركب والمعقد، وفي ظل الأيدولوجيات الشمولية - كالشيوعية والفاشية - صارت الأيدولوجيا تجسد منظومة فكرية مغلقة، لها رؤية شاملة، تزعم احتكار الحقيقة، وتستهدف تنميط الأفكار لتحقيق الانضباط المجتمعي.<sup>١٦</sup>

أما بخصوص السمة الثالثة، علمانية الأيدولوجيا، - وهي المسألة المهمة في سياق حديثنا هذا - فإننا نلاحظ أن الأيدولوجيا لم تنجح في أن تحل محل الدين أو تطرده من المجال العام كما توقع بعض فلاسفة التنوير، بل ما حدث هو درجات متفاوتة من التداخل والتعايش والتوظيف المتبادل بين الدين والأيدولوجيا، وهو ما نراه في بعض الدول العلمانية الأصيلة، مثل بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، حيث ظل الدين حاضراً فاعلاً في الحياة العامة، ومؤثراً في السلوك الاجتماعي، بل والقرارات والتوجهات السياسية كذلك، علاوة على ذلك، فمع بداية القرن العشرين، برزت ظاهرة التحور المتبادل بين الدين

<sup>١٢</sup> أندرو هيود (ترجمة محمد صفار)، مدخل إلى الأيدولوجيات السياسية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢، ص: ١٤

<sup>١٣</sup> Emmet Kennedy, "Ideology from Destutt De Tracy to Marx", *Journal of the History of Ideas* 40, 3 (1979): 353.

<sup>١٤</sup> هيود، مدخل إلى الأيدولوجيات السياسية، ص: ١٥

<sup>١٥</sup> Hassan Rachik, "How religion turns into ideology", *The Journal of North African Studies* 14 (2009): 347.

<sup>١٦</sup> هيود، مدخل إلى الأيدولوجيات السياسية، ص: 20-16

والأيديولوجيا كمنظومتين من الأفكار والمعتقدات، فرأينا أيديولوجيات سياسية تتحول إلى أشباه أديان، وبالمقابل وجدنا أديانا تطور أفكارها السياسية في قالب الأيديولوجيا - كما أشرنا سابقا <sup>١٧</sup>.

ففيما يخص تحول الأيديولوجيات السياسية إلى ما يشبه الدين، فقد لاحظ بعض علماء السياسة كيف صارت بعض الأيديولوجيات الشمولية إلى معتقدات مقدسة، فالفكرون والقادة الرئيسون - كماركس ولينين وستالين في الشيوعية مثلا - يعاملون بتقديس الأنبياء، وكتهم وأقوالهم تُدرس ويُقتبس منها وتُتخذ مرجعية كالكتب المقدسة، ونمط الاحتفالات والرموز المستخدمة في النظم الشمولية أشبه بنظيراتها الدينية، بل وأيضا تعامل المجتمع والسلطة السياسية مع المعارضين السياسيين بالنبذ والسجن والتعذيب والقتل لا يختلف كثيرا عن سلوك الكنيسة والمجتمعات الدينية التقليدية قديما مع الكفرة والهرطقة، كل هذه التشابهات جعلت البعض يرى أن ظاهرة الأيديولوجيات السياسية المتطرفة أثبتت أننا إذا طردنا الدين من المجال العام بالقوة فإنه يعود مرة أخرى ولكن في أنماط مشوهة منحرفة، وقد أسموا هذه الظاهرة "الأديان السياسية" <sup>١٨</sup>.

وعلى الجانب الآخر، تحورت الأفكار السياسية في بعض الأديان لتنتج أيديولوجيات، فإن الأيديولوجيات قامت في البداية على أسس علمانية منطقية فقط - مثل الليبرالية والماركسية والقومية وغيرها -، لكن مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، نشأت منظومات فكرية سياسية، تستند هذه المرة على نصوص دينية، وظهرت الأحزاب الدينية من رحم بعض الحركات والجماعات الدينية، وهذه الظاهرة بدأت في ظل الديانة المسيحية أولا، لكنها تكررت بعد ذلك في اليهودية، والهندوسية، والإسلام <sup>١٩</sup>.

## الإسلاموية أو الإسلام السياسي:

التمييز بين ما هو الدين وما هي الأيديولوجيا يعد تمهيدا مهما لفهم الفرق بين الإسلام كدين Islam وبين الأيديولوجيا السياسية الإسلامية المعروفة بالإسلاموية Islamism، أو الإسلام السياسي Political Islam. وبالرغم من التقارب الشديد بين المنظومتين من الأفكار والمعتقدات إلا أن التفرقة بينهما واجبة. الإسلام دين، منظومة من المعتقدات والممارسات، المتعلقة بما هو مقدس ومعصوم، وينشأ عن الإيمان بها مجتمع تربطه علاقة روحية هي الأمة، وقد جاء الإسلام في مجالي العقائد والشعائر تفصيليا توقيفيا، بينما في مجال الشرائع المتعلقة بنظم الحكم والاقتصاد ونحوها، فقد جاء الإسلام فيها عاما مقاصديا. أما الإسلاموية فهي منظومة من الأفكار والرؤى السياسية بالأساس، المتعلقة بشكل السلطة السياسية ووظيفتها وعلاقتها بالمجتمع، والتي لا تعالج المسائل العقيدية والشعائرية إلا لماما، وبالرغم من

<sup>١٧</sup> Rachik, "How religion turns into ideology", 347-348.

<sup>١٨</sup> Maier, "Political Religion: a Concept and its Limitations", 15.

<sup>١٩</sup> Broucker and Kunkler, "Religious parties: Revisiting the inclusion-moderation hypothesis- introduction", 172-3.



أنها تستند إلى النص المقدس لكنها تمثل قراءة بشرية له، وبالتالي هي غير مقدسة أو معصومة، والجماعة البشرية التي تنشأ عن اعتناق أفكارها تشكل حركة اجتماعية أو حزبا سياسيا، ولا يمكنها أن تتمدد لتحل محل الأمة.

ومن المهم أيضا في هذا المجال التفرقة بين الإسلاموية أو الإسلام السياسي من جهة، وبين الحركة الإسلامية الإحيائية أو الإصلاحية ككل من جهة أخرى. فبشيء من العمومية، يمكن تصنيف الحركة الإسلامية المعاصرة إلى ثلاث مدراس، وفق إجابتها على السؤال المصيري الذي واجهها: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟. هذه المدارس الثلاث طرحت أجوبة قد تبدو متشابهة، لكن كل منها ركز بشكل خاص على جانب من الجوانب: فالمدرسة الأولى كان تركيزها الأساسي على الإصلاح الديني، وقد انقسمت بدورها إلى مجموعتين: المدرسة السلفية - وهي أقدم الحركات الإصلاحية المعاصرة - مثل الحركة الوهابية والسنوسية، والمدرسة التجديدية والتي يعد الشيخ محمد عبده - في نصف حياته المتأخر - أحد روادها البارزين، والمدرسة الثانية كانت إجابتها تركز على التقدم العلمي والحضاري، وهي المدرسة التي بدأت بمفكري عصر النهضة مثل رفاعة الطهطاوي، وبلغت أوج نضوجها مع مالك بن نبي فيلسوف الحضارة الإسلامية، أما المدرسة الثالثة فكانت إجابتها تركز على الإصلاح السياسي، حيث استهدفت في بدايتها إصلاح الخلافة وإنقاذها، ثم بعد أن انهارت، مثل استعادة الخلافة هدفها الأساسي، وهي المدرسة التي يعد رائدها الأول جمال الدين الأفغاني، ووصلت إلى نضجها على يد حركات الإسلام السياسي، مثل الإخوان المسلمين، وجماعة أبو الأعلى المودودي الإسلامية. وهذه المدرسة الأخيرة هي التي لعبت دورا أساسيا في نشأة الأيديولوجيا الإسلامية.

وقد أرجع الباحثون عملية أدلجة الإسلام وظهور الأيديولوجيا الإسلامية إلى عوامل ثلاثة:

**الطبيعة السياسية للدين الإسلامي**، فالإسلام يوصف عادة بأنه "دينٌ سياسيٌّ بامتياز"<sup>٢٠</sup> فقد أنشأ النبي صلى الله عليه وسلم مجتمعا دينيا وسياسيا في آنٍ واحد، وكان صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون يمثلون السلطة السياسية والدينية الأعلى في المجتمع الإسلامي، واستنادا إلى هذه الحقيقة التاريخية، بالإضافة إلى طبيعة أحكام الشريعة الإسلامية ذاتها، كان من المنطقي أن يسعى المسلمون إلى تطوير أيديولوجيا سياسية يتداخل فيها المجالان السياسي والديني،<sup>٢١</sup> ومع ذلك فإن البعض يرفض هذه النظرية ولا يرى أن هذه الخاصية متفردة في الدين الإسلامي فقط، فالأدوار السياسية للأديان والمؤسسات الدينية هي ظاهرة موجودة في مختلف الأديان. فالأدوار السياسية للكنيسة الكاثوليكية ولبابا روما، والأسس الدينية للحركة الصهيونية على سبيل المثال تؤكد هذه الملاحظة، كما أن الفصل بين الديني

<sup>٢٠</sup> Crawford Young, *The Politics of Cultural Pluralism* (Madison: the University of Wisconsin Press, 1976), 54.

<sup>٢١</sup> Kjetil Selvik and Stig Stenslie, *Stability and change in the modern Middle East* (London, New York: I.B. Tauris, 2011), ١٣٠.

والسياسي وهيمنة السياسي على الديني في الخبرة الإسلامية يعود - كما يشير بعض الباحثين - إلى ما بعد الحقبة الراشدة، واستمر كصفة مميزة للدول الإسلامية السنية اللاحقة: الأموية والعباسية والعثمانية.<sup>٢٢</sup>

### الاستجابة إلى تهديد الوجود المتمثل في الاستعمار الغربي الذي ضرب الأمة الإسلامية منذ

**أوائل القرن التاسع عشر**، وقد صحبته حركة علمنة قسرية لكثير من أوجه الحياة السياسية والاجتماعية، هذه الأزمة مثلت تهديدا وجوديا حقيقيا للأمة الإسلامية، لتتعمق هذه الأزمة بعد ذلك خصوصا بعد إلغاء الخلافة - الكيان الجامع للأمة والمجسد لها -، ونمو تيار علماني داخل الوطن الإسلامي ليس فقط معجبا بالنموذج الغربي ويدعو لمحاكاته بل ينتقص كذلك من الإسلام ديننا وحضارة ويدعو إلى تنحيته وهجره. فأدلجة الدين ترتبط كما أشار كارل مانهيم بالتحلل الاجتماعي والفكري السريع والعنيف للمجتمعات التقليدية، أو كما أشار كليفورد جيرتز أن الهزيمة العسكرية والصدمة الحضارية التي أصابت الأمة الإسلامية نتيجة الاستعمار أثبتت أن نمط الدين التقليدي السائد لم يعد فاعلا أو كافيا لتفسير هذا الواقع الجديد، وبالتالي كان اهتزاز اليقين في المعادلات البسيطة التي يقدمها الدين التقليدي والشك في أفكاره هي المحفز لأتباع هذا الدين لتطوير أفكاره في قالب الأيديولوجيا.<sup>٢٣</sup> ولذلك فإن بسام طيبي يشير إلى أن الاستعمار وتدميره للبنى الاجتماعية التقليدية للمجتمعات المسلمة هو المسؤول عن ظهور الأيديولوجيا السياسية بشقيها الإسلامي والعلماني في المجتمعات المسلمة.<sup>٢٤</sup>

### النظرية الثالثة أشارت إلى الحداثة كأحد العوامل الأساسية التي ساهمت في الأيديولوجيا

**الإسلاموية**، فالعلاقة بين الحداثة - والتي بدأت في البروز في العالم الإسلامي مع بداية القرن التاسع عشر - وبين الأيديولوجيا الإسلاموية جد وثيقة، فالإسلاموية كما ذكرنا كانت محاولة للتصدي لعملية التغريب والحداثة، لأنها ترى أن لها تأثيرا سلبيا على تماسك المجتمعات المسلمة وعلى أخلاقياتها،<sup>٢٥</sup> بيد أن الإسلاموية ذاتها لم تكن ممكنة بدون الحداثة، فهي منتج للحداثة بقدر ما هي كانت تحديا لها،<sup>٢٦</sup> فقد اقتبست الأيديولوجيا الإسلاموية من الحداثة الغربية أفكارا عدة، أهمها النمط الأيديولوجي ذاته، فالإسلام Islam صار إسلاموية Islamism على غرار الأيديولوجيات المثالية الغربية كالماركسية Marxism،<sup>٢٧</sup> بل أكثر من ذلك، فإنه يمكن اعتبار الإسلاموية ليست فقط ظاهرة حداثية بل إحدى أدوات التحديث كذلك، حيث

<sup>٢٢</sup> Mohammed Ayoob, *The many faces of political Islam: religion and politics in the Muslim world* (Singapore: NUS Press, 11&14. .2008), 1

<sup>٢٣</sup> Rachik, "How religion turns into ideology", 34-349.٨

<sup>٢٤</sup> Bassam Tibi, "Islam and Modern European Ideologies", *International Journal of Middle East Studies* 18 (1986):20.

<sup>٢٥</sup> Selvik and Stenslie, *Stability and change in the modern Middle East*, 131.

<sup>٢٦</sup> Ayoob, *The many faces of political Islam*, 34.

<sup>٢٧</sup> Daniel Pipes, "Islam and Islamism: Faith and ideology", *the National Interest* 59 (2000): 87-93.

رسخت كثيراً من قيم الحداثة، مثل تراجع دور القوى التقليدية مثل علماء الدين واحتكارهم للمجال الديني، وممارسة السياسة بشكلها الحديث (التنظيمات السياسية الحديث: الأحزاب والحركات الاجتماعية -بروز المجال العام - تأثير وسائل الإعلام...)<sup>٢٨</sup>.

علاوة على ذلك، فإن الحداثة أنتجت مجتمعات جديدة تختلف عن المجتمعات التقليدية في عدة جوانب، منها نمط الإنتاج والتقدم التقني، لكن الأهم من ذلك هو تعقد مؤسساتها وأبنيتها الاجتماعية، وتوزع السلطة داخلها، مقارنة بالمؤسسات البسيطة والسلطة المركزة الهرمية في المجتمعات التقليدية.<sup>٢٩</sup> هذه المؤسسة وتقسيم السلطات أثار عددا من الأسئلة حول شكل هذه المؤسسات ووظائفها وطبيعة العلاقة بين السلطات بعضها وبعض، وهي الأسئلة التي احتاجت إلى تطوير الفكر الإسلامي لقيمه وأفكاره الأولية لتصير أكثر تفصيلا وعمقا، وهو ما أسهم في ظهور الأيديولوجيا الإسلامية كذلك.

بيد أن عملية أدلجة الإسلام أنتجت نسخا متعددة بل ومتعارضة من الأيديولوجيات السياسية، فكما أدى تعدد منهجيات الاجتهاد الفقهي بين التشدد والترخص، وبين النصوصية والمقاصدية، بالإضافة إلى تباين أدوات الاستنباط ومنهجية التعامل مع الأدلة الشرعية إلى تعدد المذاهب الفقهية، فإن ظاهرة مشابهة برزت أثناء عملية أدلجة الإسلام، فنتجت إسلاموية ديمقراطية وسلطوية وشبه ثيوقراطية، ومنتجت إسلاموية رأسمالية وأخرى ديمقراطية إجتماعية، ومنتجت إسلاموية محافظة وإسلاموية راديكالية، وهكذا. وكل هذه النسخ لا يجمعها سوى أمرين: المرجعية الإسلامية، بمعنى أنها تؤصل شرعيا لقراءتها المتباينة باستخدام النصوص الدينية والسوابق التاريخية للأمة، وأن أصحابها من المحافظين اجتماعيا والمتزمنين دينيا.

## أيديولوجيا إسلامية أم أيديولوجيات إسلامية؟

تضمنت عملية أدلجة الإسلام طرح مبادئه وأفكاره فيما يخص التنظيم السياسي والاقتصادي للمجتمع في هذا القالب الفكري، وقد ذكرنا أن عملية الأدلجة هذه لم تنتج أيديولوجيا واحدة، بل عدة نسخ متناقضة من الأيديولوجيا الإسلامية، وهذا الانقسام يرجع بشكل عام للإجابات المختلفة على سؤال واحد: من هو المسؤول عن إقامة الدين وتطبيق الشريعة؟!

فالإجابة التقليدية، والتي تستند إلى التجربة التاريخية للدولة الإسلامية، أنه ولي الأمر أو الحاكم أو السلطة السياسية، وهو ما يستتبع إقامة نظام سياسي تتركز فيه السلطة السياسية والدينية في يد الحاكم، ويكون الحاكم - بمعاونة العلماء - مسؤولا عن تقويم المجتمع، وتكون فيه الشورى مجرد

<sup>٢٨</sup>Rachik, "How religion turns into ideology", 351-352.

<sup>٢٩</sup>Bruce Charlton and Peter Andras, *The Modernization Imperative* (Exeter, UK: Imprint Academic, 2003), 3-4.

استشارة، والرقابة المجتمعية على الحاكم مقصورة على النصح -وبأدب-. وفي المقابل ترى النسخة الديمقراطية من الأيديولوجيا الإسلامية أن الإجابة هي الأمة، انطلاقاً مما يعرف بولاية الأمة على نفسها، فالأمة هي المخاطبة بالأساس في التكليف الإلهي، والسلطة السياسية ما هي إلا أداة في يد الأمة لتطبيق بعض أحكام الشرع، وأن التجربة التي تستند عليها النسخة السلطوية هي تجربة منحرفة عن الأصل الذي هو دولة النبوة ودولة الخلافة الراشدة، وأن خبرتنا التاريخية أثبتت أن الحكام هم أحق بالرقابة والتقويم من المجتمع. أما الإجابة الثالثة فكانت العلماء أو الفقهاء، وهي الإجابة المتمثلة في نظرية ولاية الفقيه الشيعية أو النموذج السني المناظر لها مثل نظام طالبان أو المحاكم الشرعية، وهي الإجابة التي ترى أن انفصال السلطان عن القرآن لا يستقيم إلا بهيمنة أهل القرآن على أهل السلطان، وأن اكتفاء الفقهاء فقط بالتوجيه الاجتماعي للأفراد وبالنصح للحكام أثبت عدم جدواه وفاعليته في أغلب فترات التاريخ الإسلامي.

والمفارقة هنا لا تكمن فقط في التعارض بين هذه النسخ من الأيديولوجيا الإسلامية بالرغم من استنادها إلى مرجعية واحدة، بل أيضاً في أن هذه القراءات استخدمت منطقاً عقلياً يشابه نظيرها من الأيديولوجيات العلمانية، فإذا قارنا مثلاً أقوال علماء السلف مثل ابن تيمية أو الماوردي- والتي تعد أصلاً للنظرية الوهابية المعاصرة للحكم الإسلامي - عن ضرورة نصب الإمام لحفظ المجتمع ولحماية الدين، وحرمة التمرد والعصيان السياسي لأن السلطان الغشوم خير من فتنة تدوم، فسجدتها قريبة من منطق توماس هوبز - الفيلسوف الإنجليزي- الذي نظّر للدولة السلطوية في القرن السابع عشر على الرغم من اختلاف السياق الاجتماعي بينهم، وإذا قارنا منطق الإسلاميين الديمقراطيين مثل راشد الغنوشي أو الشيخ يوسف القرضاوي من أن السلطة المطلقة مفسدة مطلقة، وأن السلطان الغشوم هو فتنة تدوم، وأنه يجوز للأمة أن تتخذ الوسائل التي تفعل الشورى والرقابة وتقلّم أظافر السلطان، مثل البرلمان أو الفصل بين السلطات<sup>٣٠</sup> فسجدته قريباً من منطق بعض الفلاسفة مثل مونتسكيو أو جون لوك.

بل وبشيء من التجريد يمكن أن نرى تشابهاً بين منطق أفلاطون في دعوته إلى حكم الملك الفيلسوف وبين منطق الخميني في نظرية ولاية الفقيه، فكلاهما لم يقتنع للفيلسوف أو الفقيه بدور الموجه الاجتماعي والناصح للحكام، ورأى أن أفضل طريقة لإقامة نظام سياسي يحقق العدل والحكمة/ الشرع هو حكم الفيلسوف أو الفقيه. وتشابه مماثل أيضاً يمكن ملاحظته بين مثالية هيغل وسيد قطب، التشابه الذي يظهر فقط إذا استبدلنا مصطلحات هيغل "العقل أو روح العالم"، "والرشد" بمصطلحات سيد قطب "العبودية والألوهية" و"الحاكمية"، وكيف أن كليهما نظّر للنظام السياسي كتعبير عن حقيقة فلسفية/عقائدية أكبر، تعبر عن وحدة غير مدركة بين الإنسان والكون، وتسعى للوصول للتجانس التام بينهما على أساس المنطق التام/الحاكمية التامة لله.

<sup>٣٠</sup> يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص: ١٣٢.

وبالمثل، في النظام الاقتصادي كذلك نلاحظ نفس التنوع والتعارض، فهناك إسلاموية رأسمالية، تستند إلى احترام الإسلام للملكية الخاصة واعتماده لتحقيق العدالة الاجتماعية على الزكاة والصدقات والأوقاف، وتجادل أن الشرع إذا أراد أن يحقق تساوي أعلى بين الطبقات الاجتماعية لنص صراحة على نسب أعلى من الزكاة، وتستند إلى عدة نصوص تمتدح المال الصالح، وتحرم المكوس وغصب الناس أموالهم بغير حق، وفي المقابل تتبنى إسلاموية أخرى رؤية ديمقراطية اجتماعية، وتدعي أن الإسلام لا يعرف الفردانية الليبرالية، بل يتبنى رؤية جمعانية هي الأمة، وأن السلطة مطالبة بتوزيع عادل للثروة حتى لا يكون المال "دولة بين الأغنياء"، وتحقيق الضمان الاجتماعي المعروف فقها بحد الكفاية من مأكّل ومسكن وملبس ودابة، وأن القيام بهذه الوظيفة مقدم على احترام الملكية الخاصة إذا استحال الجمع بينهما، واستدلت أيضا هذه النظرية بالنصوص التي تأمر من كان له فضل زاد أن يعود به على من لا زاد له "حتى ظننا ألا حق لأحد منا فيما فضل من ماله". بل ويذهب البعض الآخر إلى رؤية أكثر تعقيدا، إذ يرى أن الاقتصاد الإسلامي يتشكل من مرحلتين (على غرار الشيوعية)، إذ عندما يكون الوضع الاقتصادي متعثرا، والفجوة بين الطبقات واسعة، يستخدم الإسلام آليات حازمة لتوزيع الثروة، فيكون أقرب إلى النسق الاشتراكي، وعندما يتحسن الوضع الاقتصادي، ويرتفع مستوى المعيشة والخدمات، وتضيق الهوة بين الطبقات، فإن الإسلام يعود ليستخدم آليات أقل حدة في توزيع الثروة ليمائل نسق السوق الحر، ويستدل أصحاب الرؤية الثالثة هذه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم عندما أمر بالتأخي وتقاسم المال وتوارثه بين المهاجرين والأنصار في أعقاب الهجرة، ثم بعد استقرار الأوضاع في المدينة جاءت الآيات لتنسخ هذه الأحكام.<sup>٣١</sup>

وهكذا باستعراض موجز للأيديولوجيات الإسلامية، نرى كيف أنتجت القراءات المختلفة للنصوص الشرعية والمنهجيات المنطقية المتباينة نظما مختلفة تماما، بين نظم ديمقراطية أو استبدادية أو شبه ثيوقراطية سياسيا، ونظم رأسمالية "أخلاقية" -إن جاز التعبير-، وأخرى تتبنى دولة الرفاه الاجتماعي اقتصاديا، فأى من هذه النظم هو الوريث الشرعي للدولة الإسلامية الراشدة؟!

## خاتمة:

من المهم في ختام هذا البحث أن نقف على الإشكاليات التي حاولنا إلقاء الضوء عليها فيما يخص الفرق بين الإسلام والإسلاموية، والتي يمكن إجمالاً حصرها في نقاط ثلاث:

## الدين والأيديولوجيا السياسية:

<sup>٣١</sup> FarhadNomani and Ali Rahnema, *Islamic economic systems* (London; Atlantic Highlands, N.J.: Zed Books, 1994), 41-82

فالخلط بين كلا المنظومتين من الأفكار والتصورات في حالة الإسلام والأيدولوجيا الإسلامية يؤدي إلى فهم مغلوط لما تمثله الأحزاب الإسلامية، وحركات الإسلام السياسي، ودورها ووظائفها في المجتمع، كما يحدث خلطاً بين ما هو مقدس معصوم، وبين ما هو بشري يحتمل الصحة أو الخطأ في طرحها السياسي والاقتصادي. فكما ذكرنا الإسلام كدين يمثل منظومة من المعتقدات والممارسات، جاءت في مجالي العقائد والشعائر تفصيلية توقيفية، أما الشرائع المتعلقة بنظم الحكم والاقتصاد ونحوها، فقد جاء الإسلام فيها عاماً مقاصدياً، يدلنا على القيم الحاكمة والوظائف الأساسية، ثم ترك للأمة مهمة الاجتهاد والاستنباط بما يوافق الأحوال المتبدلة من مكان لمكان. ومن زمان لزمان. أما الإسلامية فهي أيدولوجيا معاصرة، نشأت نتيجة لتحدي التحديث وتهديد الوجود، وهي منظومة من الأفكار والرؤى السياسية والاقتصادية، المتعلقة بشكل السلطة السياسية ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع، وطبيعة النظام الاقتصادي، وآليات التنمية، وتوزيع الثروة، وأداء الوظائف الاجتماعية للدولة، وهي لا تعالج المسائل العقيدية والشعائرية، فهي لا تمثل مدرسة عقائدية متميزة أو مذهباً فقهياً محدداً، وبالرغم من أنها تستند إلى النص المقدس لكنها تمثل قراءة بشرية له، وبالتالي هي غير مقدسة أو معصومة.

### الوحي والعقل:

الإشكالية الثانية، وهي مترتبة على الأولى، حول الوحي في مقابل العقل، بمعنى أن الأيدولوجيا الإسلامية عادة ما تُطرح على أنها دين في مقابل اللادينية، وبالتالي يصاغ الصراع في شكل الوحي الحكيم المنزه في مقابل العقل القاصر أو الأهواء البشرية، وهذا طرح خاطئ مضلل، وحقيقة الأمر هو عقل يهتدي بالوحي في مقابل عقل لا يعترف بالوحي، لكن في كلا الحالتين هو عقل، وهم بشر، كما يظهر ذلك في تعدد الأيدولوجيات الإسلامية، وفي تشابه منطقتها مع نظيراتها العلمانية كما أشرنا آنفاً، بل وأكثر من هذا، فإن البشر إذا أحسنوا استخدام العقل ولو بدون مرجعية الوحي، فقد يصيبون في تحقيق بعض مقاصد الوحي، وفي المقابل إذا قصر عقلم عن فهم الوحي وتنزيله على الواقع، فلن يحسنوا الاهتداء. لذلك فإن الشعائر الشهير للأحزاب الإسلامية "الإسلام هو الحل" لا يعبر عن حقيقة حتمية أو وعد إلهي، بل يعبر عن وظيفة ومهمة جليلة للأمة، وهي كيف تستنبط في ضوء الإسلام وهدية حلولاً لمشكلاتها، ومنهاجا لحياتها، وإذا لم تؤد الأمة هذه المهمة بالشكل المطلوب فحينها لن يصير الإسلام حلاً.

### المرجعية والنظام:

الإشكالية الثالثة ترتبط بأدلجة الإسلام ذاتها، والتي نتج عنها التصور بأن الإسلام يمثل نظاماً سياسياً واقتصادياً محدداً، وبالتالي صارت الأيدولوجيا الإسلامية تُقارن بغيرها من الأيدولوجيات الليبرالية والماركسية والقومية، وهذا أمر غير دقيق، فالإسلام لا يمثل نظاماً سياسياً واقتصادياً محدداً، بل يمكن أن يستنبط في ضوءه نظم عديدة متباينة، تختلف باختلاف طبيعة المجتمعات وأشكال الدول، وأنماط

النشاط الاقتصادي السائدة، كما تختلف كذلك باختلاف الأفهام والطبائع البشرية المجتمدة، وهذا يعود - من وجهة نظري- إلى الفهم الخاطئ لحقيقة شمولية الإسلام، وأنه منهج حياة، والخلط في هذا الفهم بين المرجعية وبين النظام، فهذا المفهوم يعني أن الإسلام إطار مرجعي، كدائرة كبيرة تنوع داخلها الأيديولوجيات والنظم، وهو يحدها جميعا برؤيته العقائدية للخلق والحياة، وبمنظومته القيمية، ومقاصده العليا، أما فهم الإسلام كنظام سياسي واقتصادي محدد فإنه سيكسب بعض القراءات البشرية القداسة، وسيترتب عليه إقامة نموذج سلطوي أو فاشي، يرى أنه يحتكر الحقيقة، ويجرم القراءات والأيديولوجيات المعارضة -أو يكفرها-، ويسعى للهيمنة على المجتمع بأدوات السلطة لغرس منظومة الأفكار والقيم التي يراها أنها هي "الإسلام".

Ayoob, Mohammed. *The many faces of political Islam: religion and politics in the Muslim world*. Singapore: NUS Press, 2008.

Brocker, Manfred and Kunkler, Mirjam. "Religious parties: Revisiting the inclusion-moderation hypothesis- introduction", *Party Politics* 19, 2 (2013): 171–186.

Charlton, Bruce and Andras, Peter. *The Modernization Imperative*. Exeter, UK: Imprint Academic, 2003.

Geertz, Clifford. "Religion as a cultural system" in *The interpretation of cultures: selected essays*. London: Fontana Press, 1993.

Kennedy, Emmet. "Ideology from Destutt De Tracy to Marx", *Journal of the History of Ideas* 40, 3 (1979): 353-368

Lambek, Michael (ed.). *A Reader in Anthropology of religion*. Malden: Blackwell Publishers, 2002.

Maier, Hans. "Political Religion: a Concept and its Limitations", *Totalitarian Movements and Political Religions* 8, 1 (2007): 5-16.

**Nomani, Farhad and Rahnama, Ali.** *Islamic economic systems*. London; Atlantic Highlands, N.J.: Zed Books, 1994.

Pipes, Daniel. "Islam and Islamism: Faith and ideology", *the National Interest* 59 (2000): 87-93.

Rachik, Hassan. "How religion turns into ideology", *The Journal of North African Studies* 14 (2009): 347–358.

**Ramadan, Tariq.** *The Arab awakening: Islam and the new Middle East*. London: Penguin group, 2012.

Selvik, Kjetil and Stenslie, Stig. *Stability and change in the modern Middle East*. London, New York: I.B. Tauris, 2011.

Tibi, Bassam. "Islam and Modern European Ideologies", *International Journal of Middle East Studies* 18 (1986): 15-29



Williams, Rhys H. "Religion as Political Resource: Culture or Ideology?," *Journal for the Scientific Study of Religion* 35, 4 (1996):368-378.

Young, Crawford. *The Politics of Cultural Pluralism*.Madison: the University of Wisconsin Press, 1976.

أندرو هيود (ترجمة محمد صفار)، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٢.

محمد عبدالله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت.

يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١.