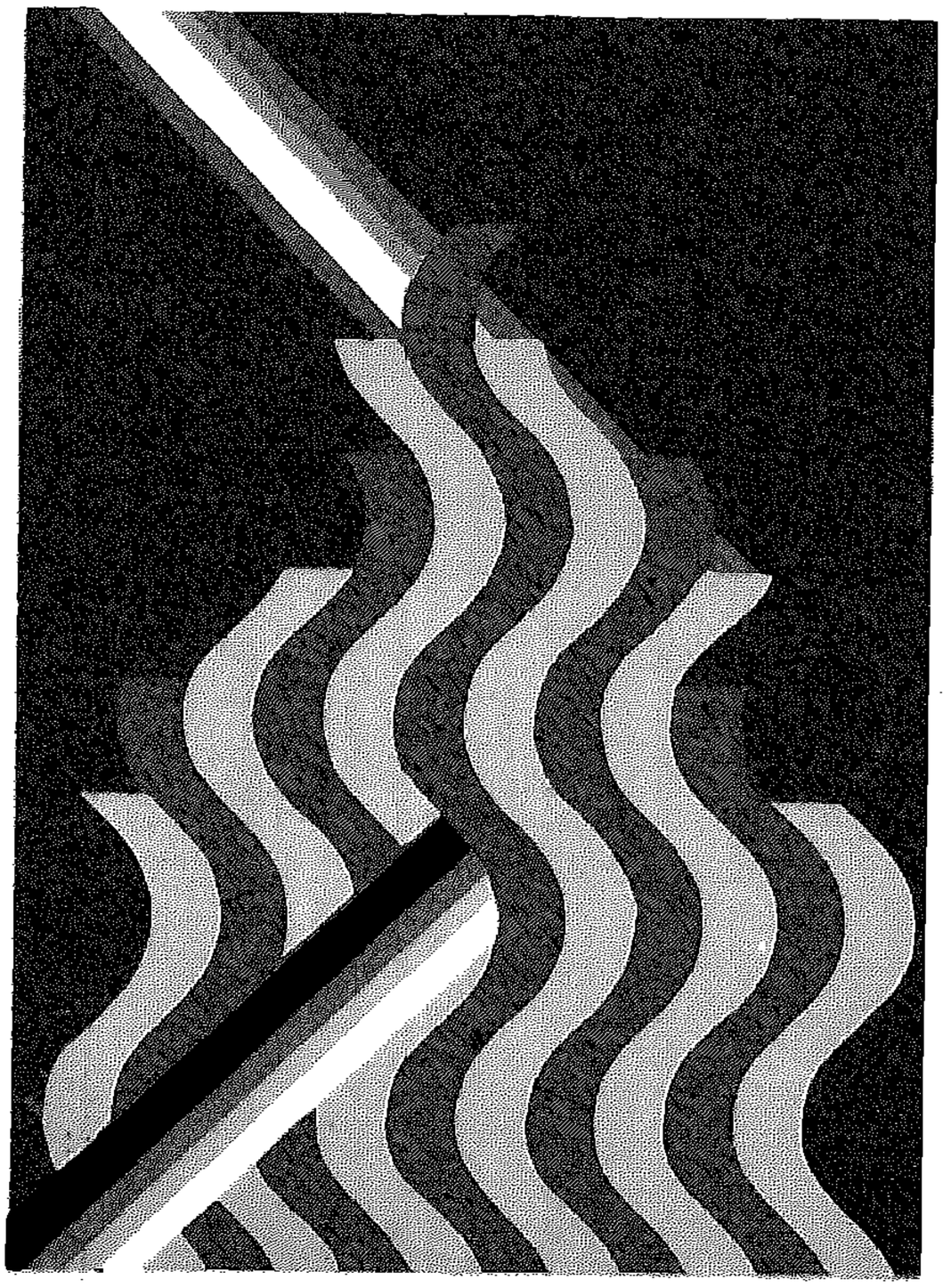
د. المختار بنعبدلاوي

الإسلام المعاصر

قراءة في خطابات التأصيل

مقاربات منهجية



الإسلام المعاصر

قراءة في خطابات التأصيل

«مقاربات منهجية»

الدكتور: المختار بنعبدلاوي

الإسلام المعاصر
قراءة في خطابات التأصيل
مقاربات منهجية
الدكتور: المختار بنعبدلاوي
الطبعة الأولى 1998، 1000 نسخة

الإخراج الفني: بنان قسطنطين

دار معد للطباعة والنشر والتوزيع
سورية – دمشق – ☒ 10877 – ☎ 6334010

دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع
سورية – دمشق – ☒ 5175 – ☎ 2226207

مقدمة

إن انكباب هذه الدراسة على الظاهرة التأصيلية المعاصرة، وإن جاء في توقيت أصبحت تطغى فيه، في كثير من الأحيان، المقاربات السياسوية لهذه الجماعات، على الإعتبارات العلمية، فقد حاولت فيه أن أسير عكس هذا التيار، وأن أولي الاهتمام لما هو معرفي، سواء فيما يتعلق بإشكالية المصطلح - التسمية - أو للمقاربة العلمنجتماعية، لفهم ولتمثل العوامل التي تقف وراء انبثاق الظاهرة كما هي عليه، أو تحليل خصائص الظاهرة ورسم بعض ملامحها الأساسية من خلال نماذج معبرة. إن رفض المقاربة السياسوية، لا يعني البتة اجتثاث كل ما هو سياسي من الظاهرة، لأن ذلك يعني بتر مكوناً أساسياً من مكوناتها. بل الهدف منه التعاطي معها كأية ظاهرة مجتمعية أو ثقافية وعدم الإقتصار على النظر إليها في أبعادها السياسية.

إن السعي إلى فهم الخطاب التأصيلي داخل سياقه الخاص، دونما إسقاطات خارجية، هو ما جعلني أصطلح على الظاهرة، منذ باشرت الإشتغال عليها، بالظاهرة التأصيلية. وقد تطلبت هذه التسمية نقاشاً طويلاً، سواء مع زملائي من الباحثين أو في محاضرات الفكر الإسلامي المعاصر. إن الغاية من هذه التسمية، ليست إضافة مصطلح جديد، إلى علم الإسلاميات المعاصرة، الذي بدأ على حداثته ينوء بالمترادفات. بل كما سوف يأتي ذلك بالتفصيل في المبحث الخاص بالتسمية، فإن هذا الإقتراح، يرمي إلى الإرتقاء من مستوى التعاطي الإديولوجي مع الظاهرة

باقتراح تسميات، تحتمل التقريظ أو القدح، إلى جعل هذه التسمية شفافة لا تتضمن ولا تفشي بأي موقف مسبق للباحث من الظاهرة. بالإضافة إلى تمكين الباحث من مقاربتها في سياقها، دون تضخيم بعض مكوناتها على حساب بعض المكونات الأخرى - مصطلح الإسلام السياسي يضخم المكون السياسي للظاهرة مثلاً - أو بتر وإقصاء بعض مكوناتها الأخرى.

وبما أن النص هو حجر الزاوية في كل مقاربة تأصيلية، وبما أن هذه المقاربات دأبت على التنوع والإختلاف، بصورة تزيد أو تنقص، على امتداد التاريخ العربي الإسلامي، فقد حاولت أن أحدد هذا المفهوم تحديداً دينامياً، سواء في تطوره وفي اغتنائه التاريخي أو في دلالته.

لقد أصبح القرآن الكريم، الذي تلي بلغات متعددة في الأصل، والمرتل ترتيلاً شفوياً، نصاً مكتوباً ومحدد نهائياً، بعد عملية الجمع والتصنيف التي خضع لها في نهاية العصر الراشدي.. ثم أصبح الحديث النبوي المروي رواية شفوية بدوره، نصاً مكتوباً ومصنفاً نهائياً بعد قرنين أو ثلاثة قرون من الزمن. وقبل ذلك وبعده، جرت عملية واسعة لتدوين ولشرح أقوال وأفعال الصحابة والخلفاء الراشدين والأئمة المعصومين عند الشيعة من المسلمين. وعندما توقفت عملية جمع وتصنيف النصوص، تحولت دينامية النص المعاقة بفعل هذا الحصر، من الإمتداد العمودي، إلى الإمتداد الأفقي. من الرواية والجمع والتمحيص والتصنيف، إلى الشرح والقياس والتأويل واستخلاص الأحكام.

إن هذه الدينامية، في بنيتها المدونة متعددة المرجعيات، وفي وظيفتا العقدية، التشريعية أو التنظيرية، هي ما نصطلح عليه بالنص. يتصف هذا النص بالتناسق الداخلي، رغم تعدد واختلاف مصادره، إلاهية أو إنسانية، نقلية أو عقلية، وتكشف بنيته عن تراتبية داخلية من الأعلى إلى الأسفل ومن القدسي إلى الكوني،

دون أن تحول هذه التراتبية، من تكامله وظيفياً، لملئ الفضاءات النظرية والعملية التي ينكب على تأطيرها، ودون أن يؤثر ذلك على قوة إيحاءاته رغم ما يشوبها من أوجه التعارض في بعض الأحيان.

هناك إذن ديناميتان متوازيتان. دينامية خاصة بالنص، يتطور داخلها وفق منطقه الخاص بمكوناته المختلفة، ودينامية خاصة بالقارئ، الذي يعاود قراءة النص في كل مرة من موقع احتياجاته المتجددة. هذا التوازي لا يعني البتة أن العلاقة بين النص وبين القارئ هي علاقة تخارج. فبالإضافة إلى احتكام كل من القارئ والنص لدينامية تطوره الخاصة، فإنهما يتداخلان إلى أبعد الحدود. فإذا كان القارئ يقرأ النص من موقع احتياجاته الراهنة والملحة، فإن النص يتأطر بدوره بعصره وزمانه ويفرض مقتضياته على قارئه. وحاصل هذه العلاقة، هو ما يعكس علاقة الخاص بالعام والمتغير بالثابت.

لقد حاولت أن أقف عند الحدود المطاطة بين القارئ وبين النص، وعند أشكال الخطاب التي أنتجتها تشكلاتها، على امتداد التاريخ العربي الإسلامي، سعياً إلى الإجابة عن سؤال أساسي:

هل هناك خطاب تأصيلي عام، بخصائص ثابتة، على امتداد التاريخ العربي الإسلامي؟ وإذا كان لأمر كذلك، فما هي العوامل المجتمعية، التي تتدخل في كل مرحلة، لكي توفر شروط انبثاق موجات تأصيلية، نظرية أو مجتمعية سياسية أو ثقافية، ثم ما هي العوامل التي تقف بعد ذلك من وراء تفككها وتلاشيها؟ وما هي حدود التداخل بين العام الذي يحدد السمات العامة والثابتة للظاهرة، وبين الخاص الذي يعكس خصوصيتها المرحلية؟

لقد تطلبت مني محاولة الإجابة على هذه الأسئلة، استنتاج عدد من الخصائص النظرية الملازمة للخطاب التأصيلي، وقراءة تاريخ الفكر العربي على ضوئها لتمييز

الخصائص الثابتة من تلك المتغيرة. كما أن هذه العودة إلى التاريخ مكنتني من اقتراح فرضية لانبثاق الحركات التأصيلية وتلاشيها على امتداد التاريخ العربي الإسلامي، مع التمييز بين خصائصها الثابتة وتلك التي تعطي لكل ظاهرة خصوصيتها داخل شروطها الإجتماعية والتاريخية الخاصة.

إلى جانب ذلك، وقفت عند بعض الصعوبات الخاصة بتناول الظاهرة التأصيلية المعاصرة. إن ممثلي الظاهرة التأصيلية، يعون حركتهم داخل منطق ثقافتها وتحت ضغط رهاناتها، فيفسرون انبثاقها بصورة تختلف بداهة عن فهم وعن تفسير بقية المقاربات. تماماً كما أن المقاربات السلفية، تتصف بكونها لا تستطيع التفكير في الظاهرة التأصيلية باستقلال عنها، ولا النظر إلى نفسها إلا باعتبارها امتداداً جزئياً أو كلياً لها، وهو ما يجعل هذه المقاربة، لا تسأل وتستفتي إلا بالقدر الذي يسمح به منطق الموضوع.

إن اعتماد منهجية علمئنسانية لا يعني البتة أن إشكالية المنهج أصبحت ناجزة في هذه الدراسة. ذلك أن العلوم الإنسانية تقترح بدورها عدداً من المناهج والطرائق المتباينة، الذي تم تطبيق عدد منها بقدر متفاوت من التوفيق، في دراسة نماذج متنوعة من الجماعات التأصيلية في فترات مختلفة من التاريخ العربي الحديث والمعاصر.

انطلاقاً من هذه الإعتبارات، استعرضت بصورة مفصلة مختلف مناهج العلوم الإنسانية، التي تم اعتمادها في دراسة الظاهرة التأصيلية، محللاً مظاهر القوة أو الضعف في كل منها، وأشكال المواءمة الممكنة فيما بينها، لدراسة هذه الظاهرة في أبعادها التاريخية، الإجتماعية، السياسية، الثقافية.. وبعيداً عن أية نزعة تلفيقية، ومن خلال قراءة منهجية نقدية، حاولت أن ألائم مناهج العلوم الإنسانية، التي تلونها الخصوصية الغربوية في أحيان كثيرة، مع طبيعة موضوع علم الإسلاميات

المعاصرة، حيث يتداخل الكوني بالمقدس، المشخص بالسياسي التراثي بالمعاصر.. الخ.

كانت الخطوة الأولى في هذا الإتجاه، إخضاع الظاهرة التأصيلية للمقاربة العقلية، من خلال فهمها داخل شروطها التاريخية الإجتماعية. الأمر الذي يصبح في المتناول، إذا نحن استطعنا تحديد مظاهرها وحصر خصائصها وبالتالي ضبط تكررها عبر التاريخ العربي الإسلامي، ورصد الشروط المحيطة بهذا التكرار.

هكذا، يكون فهم الظاهرة التأصيلية باعتبارها ظاهرة خاضعة للعقل، وليس ظاهرة فوعقلية، مقدمة ضرورية لتشييئها، وبالتالي لفهمها ضمن الضوابط التي يرسمها منطق العلوم الإنسانية. كما تقدم هذه المقاربة، المرجعيات النظرية وفي نفس الوقت، العتاد المنهجي لتفكيك الظاهرة في تجلياتها المعاصرة، وفي نفس الوقت العناصر الكبرى التي يمكن أن تحكم تحولاتها في المستقبل بصورة كبيرة.

إن التكهن بالمستقبلات الممكنة لتجليات الظاهرة أن يتم عبر تخيل استراتيجيات نموذجية، كما لو أن الأمر يتعلق بالإمكانيات التي تحتملها لعبة ورق، تكون فيها الإمكانيات والإحتمالات محدودة في علاقتها وفي نتائجها. فالأمر هنا يتعلق بظاهرة تتداخل الأطراف الفاعلة فيها أحياناً، وتتقابل في أحيان أخرى، تنجلي بعض مظاهرها وتطفو إلى السطح أحياناً، وتكمن في أحيان أخرى، وتتنوع خصائصها بين التجاور، التداخل، التماهي، أو التعارض... من هنا فإن الجانب الذي يمكن وصفه بالعلمي نسبياً، هو ذلك المتعلق بالتحليل والوصف. أما كل ما يتعلق بالمستقبلات الممكنة، فإنه لا يعدو أن يكون ضرباً من الإحتمال والترجيح الذي يلعب فيه حدس الباحث وتقديره الشخصي دوراً حاسماً.

المبحث الأول

إشكالية المصطلح

I- إشكالية تعدد التسميات

1- التسميات ذات الحمولة التقريظية.

2- التسميات ذات الحمولة القدحية.

3- التسميات المحايدة وإشكالية التحديد

أ- إشكالية تحديد المعنى

ب- الطابع الجزئي للتسميات المحايدة.

II- إشكالية تعدد المضامين:

1- تعدد مضامين التسمية الواحدة: مصطلح الصحوة نموذجاً.

أ- مفهوم الصحوة في ادبيات الجماعات التاصيلية.

ب- مفهوم الصحوة في الدراسات العامة.

III- كيف يمكن تجاوز إشكالية التسمية؟

إشكالية المصطلح

I- إشكالية تعدد التسميات:

تكاد التسميات التي أطلقت على الجماعات التأصيلية، تشكل قاموساً لوحدها، وهو ما يكشف عن مدى التعقيدات المرتبطة بمثل هذه المقاربات، وعن طبيعة الرهانات التي تقبع وراءها، التي تغلب عليها في عدد من الأحيان، اعتبارات غير علمية. وهو ما يفسر إلى درجة كبيرة، تعدد التسميات. بحيث تكشف التسمية التي يطلقها الباحث على الظاهرة، موقفاً قبلياً، يستبق أي تحليل ويفشي بالخلاصات. ويمكن التمييز بين ثلاثة ضروب من التسميات، تسميات تسدل سمات إيجابية على الظاهرة، وتسميات تسقط صفات قدحية عليها، وتسميات يمكن وصفها بالمحايدة، مع أنها تطرح إشكاليات متعددة من الوجهتين المنهجية والمعرفية.

1 ـ التسميات ذات الحمولة التقريظية:

وهي تسميات من قبيل «الإنبعاث الإسلامي» «الإحياء الإسلامي» «التجديد الإسلامي» «النهضة الإسلامية» «الصحوة» «اليقظة».. وهي كلها تضفي على هذه الجماعات قيماً إيجابية، دونما تمييز فيما بينها، وكذلك دونما مراجعة نقدية وتفصيلية لمنطلقات ولممارسة كل منها على حدة. بما يبين غياب الموضوعية في إطلاق مثل هذه التسميات، والسعي إلى تعميمها إنطلاقا من اعتبارات إديولوجية. ولعل أجلى مظهر لهيمنة الإعتبارات الإديولوجية في هذه التسميات، اشتقاقها من

مرجعيات قيمية، تحظى فيها ذاتية الفرد وقناعاته الشخصية وذوقه بالإعتبـار الأول. ويمكننا أن نضيف إلى هذه التسميات، كل التسميات الأخرى التي تلحق بها صفـة الإسلام، بحيث توحي بتشخص للإسلام في إديولوجية أو قيم جماعـة، أو بتمثيليتهـا له.

لقد عمدت عدد من الجماعات التأصيلية، إلى استثمار التـأثير وقـوة الجـذب الذي يمكن أن تمارسه هذه التسميات على الجمهور، الذي يخضع في سلوكه اليومي إلى إشراطات منعكسة قبل – واعية، تجعله يقع ضحية مماثلات وهمية، بين الإسلام من جهة وبين الجماعات التأصيلية التي تنسب نفسها له. وهي تسـميات أملتهـا في أحيان كثيرة دوافع شعبوية، ترتبت عليهـا فيمـا بعـد مشـاكل مـن طبيعـة سياسـية ودينية، أصبحت تسبب حرجا لهذه الجماعـات نفسـها، فعلـى المسـتوى السياسـي إصطدمـت هـذه الجماعـات، علـى امتـداد العـالم العربـي والإسـلامي بمؤسسـات سياسية، تحتكر تقليديا التمثيلية الدينية، وترفض تقاسم هذا الدور مع أية مكونـات أخرى، لأنه الأساس الذي تستمد منه مشروعية احتكارها للسلطة السياسية. وهـو ماجعلهـا معرضـة لعـدد مـن الحمـلات القمعيـة أو في أحسـن الأحـوال، للضغـط والمحاصرة، ورفض الإعتراف بها ككيانات سياسية مشـروعة. أمـا علـى المسـتوى الديني، فإن إطلاق تسمية الجماعة الإسلامية، علـى عـدد مـن الجماعـات أدى إلى خلـق قـدر غـير يسـير مـن البلبلـة في مختلـف الأوسـاط، ذلـك أن عـددا مـن هـذه الجماعات، تختلف بقدر يزيد أو ينقص في تمثلها للإسلام، علـى مسـتوى العبـادات والأهداف والمواقف السياسية، بما يجعل إطلاق تسمية الجماعة الإسلامية على كـل منها، يقتضي بالضرورة التساؤل حول سبب تعدد هذه النماذج، وعن مدى تمثيليـة كل منها للمرجعية الإسلامية، وعن مدى مطابقته للنموذج الأصلـي، كمـا يطـرح هذا المستوى بقوة، المفارقة القائمة بين وحدة النمـوذج، وتعـدد القـراءات المتفرعـة

عنه، التي يدعي كل منها تمثيله.

إن هذا التعدد، كان يمكن أن يفهم في حدود تعدد الإجتهادات، وأن يلقى قدرا من القبول، انطلاقاً من هذا الإعتبار، لولا أن هذه التسمية، تحمل طبيعة إقصائية، يقتضي التسليم بها لجماعة معينة، التساؤل عن نوع الإسلام الذي تؤمن به الجماعات الأخرى، التي تخالفها الرأي، أو أشكال التدين الفردي، التي لا تتطلب الإنتماء إلى جماعة دينية بعينها؟

2 ـ التسميات ذات الحمولة القدحية:

في مقابل هذه التسميات التقريظية، تنتظم مجموعة أخرى من التسميات القدحية، ذات الحمولة الذاتية والمسبقة، للإعتبارات الإديولوجية نفسها، وهي اصطلاحات يتم العمل بها وتعميمها سواء من طرف عدد من الباحثين الغربيين الذين بدؤوا يرون في الإسلام، العدو المستقبلي للغرب، وفي الجماعات التأصيلية خصماً سياسياً، يمكنه تهديد هيمنة الغرب الإقتصادية والعسكرية والثقافية على العالم، أو من طرف مثقفين علمانيين أو يحملون نظرة للإسلام تختلف عن رؤية هذه الجماعات.

من بين هذه التسميات ما هو قدحي صرف، كتسميات: «ظاهرة الهوس الديني» «جماعات الإرهاب السياسي» «الجماعات الظلامية»، ومنها ما هو صفة سلوكية ذات مضمون قدحي، كتسميات: «ظاهرة التطرف» أو «التعصب الديني»..

ويكمن السبب الرئيسي وراء تعدد هذه التسميات بدورها، في الإنبثاق المفاجيء للظاهرة، في مطلع السبعينات، وانتشارها داخل رقعة جغرافية، تتسع باستمرار، مما جعلها تصطدم بعدد من الحركات الفكرية والسياسية، التي كانت تهيمن سياسياً قبلها، والتي أصبحت الجماعات التأصيلية المنافس السياسي الأول لها.

ومن الأسباب الأخرى التي يمكن أن تكون وراء هـذا التعـدد الإصطلاحـي، هيمنة الدراسات الغربية في مجال العلوم الإنسانية، المهتمة بالظاهرة التأصيلية، الأمـر الذي جعل المصطلحات المستعملة في الغرب، تنتقل إلى العالم العربـي، في تعددهـا، وفي تنوعها اللغوي، بصورة آلية عبر الترجمة.[1]

3 ـ التسميات المحايدة وإشكالية التحديد:

إلى جـانب التسـميات ذات المضمـون القدحـي والتسـميات ذات المضمـون التقريظي، هناك مجموعة ثالثة من التسميات، تتميز بأنها لاتقـدم الظـاهرة في قـالب قدحي أو إطرائي، بل تسميها بالصفة التي ترى أنها أكثر انطباقاً وتعبيراً عنها مثل: «الأصولية» «السلفية» «المحافظة الدينية» النصية.. الـخ. وتتمـيز هـذه التسـميات بأنها تترك للمتلقي حرية تقييم الظاهرة سـلباً أو إيجابـاً، حسـب التقييـم الشـخصي الذي يحمله لهذه التصورات.

مع أن هذه المجموعة الثالثة من التسميات، استطاعت أن تتخلص مـن عـدد من الآثار السلبية للمجموعتين السابقتين، فإن ذلـك لايفـض عـدداً مـن المشـاكل المعرفية المتعلقة بالجانب الإصطلاحي.

فهناك أولا، تداخل في مضامين هذه التسـميات، يـؤدي إلى عـدم وضـوح في حدودها وإلى تداخلها مع عدد من المفاهيم المتجاورة معها دلالياً. ثانياً، لا تعكـس هذه التسميات الظاهرة في تعقيدها، بل تقتصر على اختزالها في تجل واحد فقط من تجلياتها المتعددة.

---

(1) INTEGRISME, RESURRECTION, REVEIL ISLAMIQUE, FONDAMENTALISME RENAISSANCE ISLAMIQUE, ORTH0DOXIE ARCHAISME CONSERVATISME FANATISME.

أ ـ إشكالية تحديد المعنى:

تتجلى هذه الإشكالية في عدم وضوح حدود الإحالات التي تتضمنها هذه التسميات، فإذا كانت تسمية المحافظة تقوم من منطلق الدفاع عن القيم التقليدية السائدة والتحفظ على الجديد، يمكننا أن نتساءل، إلى أي حد يمكن لهذه «المحافظة» أن تبقى مجرد اختيار ينم عن قناعة شخصية أو جماعية بمجموعة من الأفكار والقيم، إلى جانب القيم والأفكار الأخرى، دون أن تسقط هذه القناعة في شراك الإقصاء والتعصب؟ وهل هناك حدود دقيقة يمكن انطلاقاً منها، الفصل بين الحق في تكوين قناعات محافظة، وبين تحول هذه القناعات إلى ما نصطلح عليه بالإقصاء أو التعصب؟

هذا المقياس نفسه يصح بالنسبة لتسمية النزعة النصية، فإذا كان مضمون هذه التسمية يحيل إلى حركة فكرية تسعى إلى قراءة النص في صيغته الحرفية الأولى، ما هي حدود التداخل بين هذا التطلع، المشروع نسبياً، وبين زعم امتلاك حقيقة النص المطلقة، التي يتضمنها هذا الإدعاء بصورة مستترة؟ بالتالي ألا يمكننا انطلاقاً من هذا التداخل أن نتساءل عن حدود انتهاء المقاربة النصية، كمشروع نظري مشروع، وعن نقطة انطلاق المعنى الجديد الذي يحيل إلى الإقصاء والتطرف؟

إن هذه المفاهيم، متعددة المعاني على مستوى المضمون، تحيل إلى مستويات متدرجة في المعنى الذي يستقبله المتلقي، الذي قد يفهمها في نسبيتها، وقد يفهمها فهما واقعيا ـ بالمعنى المدرسي السكولاستيكي ، وكأن هناك قراءة ـ نصية ــ هي بعينها القراءة الأصلية للنص، وكأن هناك رواية تاريخية حقيقية واحدة، هي تلك التي تنقلها الرؤية السلفية للتاريخ..

إن هذا المستوى من المقاربة يفرض نوعا من الإدراك الشعري أو الملحمي على القارئ أو المتلقي في تمثله لهذه المفاهيم، الأمر الذي يجعلها تمارس عليه تأثيراً

خاصاً. تماماً كما يفضي إلى إدماج هذه المفاهيم، بسبب تداخل حمولاتها، داخل شبكة متنوعة من الحقول الدلالية، وإلى إقحام ترابطات بين هذه المفاهيم وعدد من المفاهيم المحاورة لا تقوم على أي منطق. هكذا يستدعي مفهوم المحافظة مفهوم الهوية لكي يستعين به على تبرير دعواه وللإستفادة من الخلاصات المتعلقة بإشكالية الهوية، داخل حقل إديولوجيا المحافظة، سواء بتحديد مضمون مفترض لهذه الهوية، أو إعطاء تعريف مفترض للآخر ولأشكال العلاقة الممكنة معه.

كما تأخذ دعوة العودة إلى النص في حرفيته الأولى، عندما تطبق انطلاقا من مقولة واحدية الحقيقة وإلى امتلاك طرف واحد لها، صورة أقرب إلى ممارسات محاكم التفتيش، التي كانت توزع تهم الإبتداع والهرطقة وتنفذ الأحكام التي تصدرها في حق كل من يختلف معها.

ب ـ الطابع الجزئي للتسميات المحايدة:

إلى جانب تداخل مضامين هذه التسميات، يبدو أحد أهم جوانب قصورها في كون كل واحدة منها، لا تعكس إلا سمة واحدة من سمات الظاهرة، بحيث يصبح استخدام تسمية معينة (السلفية مثلاً)، تكريساً لهذه السمة، التي ليست إلا تجلياً واحداً من تجليات الظاهرة. وبالتالي، إضعافاً تمارسه ذات الباحث، وتهميشاً للسمات الأخرى، بصرورة سلبية ومستترة. وكأن الذي يقترح هذه التسمية، لا يريدنا أن نرى من الظاهرة المذكورة إلا ما يراه هو أو يريد لنا أن نراه.

II ـ إشكالية تعدد المضامين

1 ـ تعدد مضامين التسمية الواحدة: مفهوم الصحوة نموذجا:

أ ـ مفهوم الصحوة في أدبيات الجماعات التأصيلية

يعني مصطلح الصحوة في غالب أدبيات الجماعات التأصيلية، حركة **انقطاع وانتقال**، من الجاهلية أو من وضعية لا يمكن أن توصف بالإسلامية، إلى وضعية

جديدة، يمكن وصفها بالإسلامية حسب مقاييس هـذه الجماعـات. الصحـوة إذن، هـي قبـل كـل شـيء، قطيعـة مـع أشـكال سـابقة مـن الإعتقـاد والسـلوك والقيـم والأفكار، وتبن لمنظومة جديدة من القيم، تتصف بالقدرة على تقديم حلول لجميـع الإشكاليات المطروحة على المجتمع. ولا تعني الصحوة بالنسبة لهؤلاء هيمنـة هـذه القيم الجديدة بـالضرورة، بـل أن انبعاثهـا في حـد ذاتـه، يمثـل وضعيـة صحـوة، في مراحلها الأولى يتطلب تصليب عودها، إما ممارسة الدعوة بصورة واسعة ومفتوحـة أو إعلان قطيعة تامة مع المجتمـع الجـاهلي[1] أو نوعـاً مـن المفاصلـة الشـعورية، في حالة ما إذا تعذرت القطيعة التامـة.[2] وهـي تكتيكـات تختلـف بـاختلاف مرجعيـة الجماعة، وباختلاف الشروط المحيطة بها.

مع أن غالبية منظري الصحوة، يسلمون بأن الصحوة أصبحـت واقعـا إلا أن بعضهم لا زالوا يتحفظون علـى استخدام هـذا النعـت لوصـف المجتمعـات الإسلامية اليوم، فالدكتور شكري فيصل يرى مثلا، أنـه لازال الأوان مبكـراً لكـي نتحدث عن صحوة، وأن كل ما هناك هـو قـدر مـن التململ ويتسـاءل: «كيـف يمكن أن نتحدث عن صحوة إسلامية، ونحن نرى موقفنا البارد المتجمد مـن الثـورة الأفغانية المسلمة؟ كيف نتحدث عن صحوة إسلامية، ونحن لم نستطع أن نتخلـص من آثار حادثة واحدة، في عصـر صـدر الإسـلام، بليـت عظـام أصحابهـا، اؤلئـك وهؤلاء؟ كيف نتحدث عن صحوة إسلامية، ونحن نـرى هـذا التقـاطع بـين أقطـار العالم الإسلامي؟».[3]

---

[1] سيد قطب.

[2] مصطفى شكري.

[3] د. شكري فيصل، الصحوة الإسلامية بين الواقع والطموح، الحركات الإسلامية في الوطن في العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 198، ص314.

ويرى د. شكري فيصل أن حالة التململ هذه لن تتحول إلى صحوة حقيقية، إلا بناء على تحقق ثلاثة شروط يحددها في:

- وجود أساس نظري يتفق حوله منظرو العالم الإسلامي جميعا.
- وجود أساس عاطفي، يشد إليه أطراف الأمة الإسلامية.
- وجود أساس حركي، يحرك طاقات الأمة.[1]

بالنسبة ل: مصطفى شكري، الصحوة لا تتحقق على مستوى الوعي فقط، بل لا بد لها لكي تستقيم وتتحقق، من مرجعية نظرية شاملة وموحدة، ومن مشروع اجتماعي وسياسي، يكرس هذه النظرية على أرض الواقع، ومن أداة حركية تتبنى هذا المشروع وتدعمه. بتعبير هيغلي، فإن الصحوة لا يمكن أن تتم في منظور د. شكري فيصل إلا بتحقق الواقعي في الديني، والديني في الواقعي.

ب ـ مفهوم الصحوة في بعض الدراسات العامة.

في كتاب له بعنوان الصحوة الإسلامية، يقدم عبد الهادي بوطالب، الأمين العام السابق للمنظمة الإسلامية للثقافة والعلوم، تعريفا لما يصطلح عليه بالصحوة، يقول: «إننا كلما امتدت مسافة البعد بيننا وبين الإستعمار، وكلما عمل الزمن عمله في التخفيف من مفعول تنويمه وتخديره، نلاحظ تنامي اتقاذ جذوة الصحوة الإسلامية، وكلما ابتعدنا عن عهد الجاهلية التي سبقتها، فامتدت في العالم الإسلامي آفاق التربية، وانتشرت فيه نسائم المعرفة، إلا ويزداد فكره العلمي وعيا بقدرة الإسلام على القيام بدور البديل».[2]

إن أخص خصائص الصحوة، حسب هذا التعريف، هما **السيرورة والإمتداد** في الزمان، إنها ديمومة في الزمان، لا تخلق وضعية جديدة أو نوعية بقدر ما تتغذى

---

[1] المصدر السابق، ص314.

[2] بو طالب عبد الهادي، الصحوة الإسلامية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1986، ص49.

وتنتعش من خلال ما تراكمه من تجارب ومن خبرات. وهو التعريف الذي يتعارض تماماً مع طابع القطيعة، الذي تعزوه تحليلات الجماعات التأصيلية للظاهرة.

إن هذا الإختلاف حول مضمون الصحوة، بين عبد الهادي بوطالب وممثلي الجماعات التأصيلية، يعكس اختلاف الموقع السياسي لكل منهما. فالجماعات التأصيلية، تريد أن تعطي الإنطباع بأن الإسلام الرسمي، الذي ساد لمدة أربعة عشر قرناً، منذ انصرام عهد الخلفاء الراشدين، لايمثل الإسلام الحقيقي في شيء، وأن التصور الذي تدافع عنه، هو الذي يمثل الإسلام الحقيقي، في حين يميل عبد الهادي بوطالب، إلى تأكيد طابع الإستمرارية.

وبعيداً عن أية اعتبارات رسمية، يرى أحمد بن بلة، من موقع المثقف المستقل أن «الصحوة الإسلامية، ليست المظاهر التي برزت في العشر سنوات الأخيرة، التيار الإسلامي أعرق من ذلك وأعمق. الثورة الجزائرية هي جزء من الصحوة الإسلامية، فترة عبد الناصر صحوة إسلامية. ولذلك فإن الخميني مثلاً ليس هو الصحوة كما يظن، هو جزء منها وليس هو الصحوة».[1]

لا يهتم أحمد بن بلة كثيراً، من موقع المثقف المستقل، بتفسير أسباب الصحوة أو تشخيصها، هل هي إستمرارية وتراكم أم قطيعة مع الماضي. بل يعمد إلى رصد تجليات الصحوة في العالم العربي والإسلامي المعاصر، ويخلص إلى أنها لا تنحصر في التعبيرات الدينية، بل تجد تعبيرها كذلك في عدد من التعبيرات الوطنية والقومية.

إن وجهة النظر هذه، التي يعبر عنها بن بلة، رغم تركيزها، على عناصر التقاطع بين الحركات الوطنية والجماعات الدينية، ورغم كل ما يمكن أن تعد به في

---

[1] صبحي محي الدين «أحمد بن بلة العرب ونظام العالم ورؤيا التغيير»، الوحدة، عدد 13 أكتوبر 1985، ص166.

المستقبل،[1] فإنها لا تحظى بالإجماع بين عموم المثقفين، فالدكتور محمد أحمد خلف الله مثلاً، يعتبر أن مفهوم الصحوة، مفهوم خاص بالتجربة السياسية للجماعات التأصيلية، «وأن اختيار مصطلح الصحوة الإسلامية، هو الأداة التي تتقي بها الجماعات الإسلامية ما يمكن أن تتعرض له من خطر إن هي عملت في إطار المصطلح الذي يليق بعمليات النضال وعمليات الجهاد في سبيل الله بالأنفس والأموال، وهو مصطلح الثورة الإسلامية».[2]

إن هذا التصور وإن لم يكن يفتح نفس الأفاق على المستوى العملي، فهو لايخلو من وجاهة على المستوى النظري. فمصطلح الصحوة لايكاد يستعمل إلا في البلدان التي لازالت الجماعات التأصيلية فيها أقلية سياسية، معرضة للقمع. أما في البلدان التي أخذت فيها المواجهة بين هذه الجماعات، وبين الأنظمة السياسية القائمة، طابعاً مسلحاً، أو نجحت فيها في الوصول إلى السلطة، فسرعان مايتم استبدال مفهوم الصحوة، بمفهوم الثورة الإسلامية.

III ـ كيف يمكن تجاوز إشكالية التسمية؟

النقد الأساسي الذي يمكن توجيهه لمختلف التسميات الدارجة للظاهرة التأصيلية المعاصرة، في المنابر الإديولوجية والأكاديمية على السواء، ينطلق من ضعف رصيد الموضوعية في غالبية هذه التسميات، كونها تنطلق من اعتبارت شخصية، تحدوها إما الرغبة في محاباة الجماعات التأصيلية أو العداء لها، وأنها تستعمل وتروج تسميات ذات طابع قيمي، تتضمن أحكاماً مسبقة. أو كونها، حتى عندما

---

[1] «مختلف الندوات التي بدأنا نشهدها اليوم للحوار بين التيارين القومي والإسلامي وكذلك بعض التحالفات السياسية الجديدة في الأردن أو في الجزائر بين الأحزاب الموقعة على عهد روما وكذلك دعوات بعض المفكرين كدعوة الجابري إلى الكتلة التاريخية مثلاً».

[2] محمد أحمد خلف الله، الصحوة الإسلامية في مصر، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مركز الدراسات العربية، بيروت 1987، ص38.

تتخلص من بعض هـذه التسـميات، تمتـح مـن معجـم مسـتعار أساسـاً عـن طريـق الترجمة، يكشف عن حقل دلالي شاسع، غير واضح المعالم أو الحدود. تتلاطم فيـه عدد من المعاني أو لاتكشف إلا عن جانب واحد من الظاهرة.

بين ركام هذه الفوضى الإصطلاحية، كانت هناك محاولات متعددة للخـروج من هذه الدوامة، ولاقتراح أدوات مفاهيمية قادرة على التعبير بصورة علمية ودقيقة على الظاهرة، دون اللجـوء إلى أحكـام القيمـة، أو رهـن هـذه المفـاهيم بتصـورات مسبقة. وضمن هذا المسـعى جـاء استعمال عـدد مـن البـاحثين لمصطلـح الإسـلام السياسي.

إن هذا المصطلح، وإن كان يعطي الإنطباع على مستوى الشكل، بفض هـذه الإشكالية، فإنه يحمل بين طياته عدداً من المثالب السالفة، إنه يتضمن موقفاً مسبقاً، بإقراره أن هناك تصوراً سياسياً داخل النسق الإسلامي، فهنـاك فـرق كبـير بـين أن نناقش أشكال التأويل السياسـي للإسـلام، وبـين أن نقـر بصـورة مسـبقة أن هنـاك تصوراً سياسـياً في جوهـر النسـق الإسـلامي. كمـا أن هـذه التسـمية تحصـر جميـع التعبيرات التأصيلية المتنوعة، والمترابطة عضوياً فيمـا بينهـا، في السياسـة. في الوقـت الذي نجـد فيـه هـذه التعبـيرات تغطـي مختلـف أشـكال الوجـود والتفكـير والتعبـير الإنساني، المسلكي الأدبي والفني.. الخ.

المصطلح الثاني الذي بدأ يدرج بصورة أكـثر في الفـترة الأخـيرة، وهـو أكـثر توفيقاً من المصطلح السابق، ويستجيب بصورة أفضل لاحتياجات البحث العلمـي، هو مصطلح **الحركات الإسلاموية**. ولعل المـأخذ الوحيـد الـذي يمكـن أن يسـجل على هذه التسمية، الربط المباشر الـذي توحـي بـه بـين الجماعـات التأصيليـة وبـين الإسلام، رغم الطابع المعلق للعلاقة بين الموضوع والصفة في التسمية.

إن اسـتخدام تسـمية الظـاهرة التأصيليـة، بالإضافـة إلى طابعـه الموضوعـي