

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضامين والمعوقات

(*) أ.م.د علي محمد علوان

الملخص

مثلاً صعود الاسلام السياسي مرحلة فاصلة في تطور الشرق الاوسط والعالم الاسلامي بشكل عام فبعد عقود من تقييد الحريات والمطاردة والالغاء والاقصاء امسى لهذه القوى ان تظهر وبشكل رسمي وتطرح مشروعها السياسي الى جانب القوى السياسية الاخرى لتطرح نموذجاً اسلامياً يحاول الاقتراب بدرجة ما من ابعاد الحداثة وانماط التقدم، واذا كان هذا التطور عبر في دلالاته عن تطور كبير في مسار هذه القوى، فالأول مرة تجرب السياسة وتخوض مخاضاتها واصبحت ملزمة بالإجابة على التساؤلات المطلوب الاجابة عليها سيما في ظل عمق التحدي الذي تواجهه الشعوب العربية والاسلامية فمسار هذه الشعوب يخبرنا بانها لم ترتق بعد الى مسار التطور المطلوب ولا زالت الاشكاليات المستديرة ثلاثية التخلف (الفقر والجوع والجهل) قائمة ومستمرة، وبالتالي وفق هذه التركيبة الجسيمة كان لهذه القوى ان تحاول ان تدلوا بدلوها وان تقدم مشروعها الذي يحاول ان يستهدي بالإسلام روحاً وينطلق منه، وعلى هذا خاضت هذه القوى الانتخابات وشاركت بقاعدتها الشعبية العميقة وامكن لها في العديد من الدول ان تحرز غالب الاصوات بل ان لها ان تتولى السلطة وتقود البلاد، ويقدر ما مثل ذلك انعطافة كبيرة في مسار هذه القوى وتطورها التاريخي بعدما تجاوزت

. كلية العلوم السياسية، جامعة النهرين(*)/(*)

حالة المعارضة التي عاشتها لعقود طويلة تتحالف مع هذه القوى وتشكل ائتلافات تحت مفاهيم او قوى ليبرالية من اجل الحصول على بعض مقاعد وتضمن لها قدر من الوجود بعدما جردت من المشاركة وباطار دستوري، اما وقد حدث التغيير وامكن لهذه القوى ان تشارك فقد افترض ذلك اغتنام هذه اللحظة جيداً وتحقيق الوجود لذاتها، بيد ان استحقاقات السلطة تختلف عن استحقاقات المعارضة واجادة ادوارها، ولذا فما ان بلغت السلطة وسعت الى اعمال مشروعاتها السياسي حتى بدت ازاء مخاض عسير ففاعلية السلطة تحتاج الى عمل عميق وجهد هائل لاسيما مع مجتمع هو في الاصل يعيش اشكاليات الوجود ولم يتعداها لحد الان. هذا الصمت او ضعف الاداء المؤسسي لهذه القوى ورهان الجماهير الشعبية التي لبيت دعواتها جعل هذه الجماهير في حيرة حقيقية ولربما تضمحل في اطارها الخيبة ويخالجها اليأس فما كان متوقفاً ان تحققه هذه القوى باد واضمحل ولم يعد له وجود، من هنا انطلقت جذوة التفكير بمستقبل هذا المشروع ومديات التأثير مع تحقق فكرة العجز الانجازي في اطار السلطة وتحقيق فناء الاهداف المتفق عليها، فبدت دائرة من الافكار تتبدى ونمط من القيم يظهر لتراهن على امكان تحقيق الاهداف ولربما بناء الدول وتحقيق طفرة حضارية تعكس الابعاد المتعددة للحياة، ومن بين الطروحات التي قدمت لتباطىء المشروع الاسلامي وعجزه جاء مفهوم ما بعد الاسلاموية كآطار تفسيري ومحاولة لبيان احتياجات المشروع الاسلامي للنجاح وتحقيق الاهداف المفترضة. فهو في الاطار العام مفهوم ربما يتفعل في مراحل قادمة كمشروع ولربما اشكالات السلطة التي تجابهها الاحزاب الدينية يمنح لهذا المفهوم الفعالية والحياة ولربما الابداع ، فما كان في طور التفكير امسى اليوم في طور اللزوم والضرورة بعد ان كشفت السلطة وهن هذه الاحزاب وعدم قدرتها على مجاراة الواقع، ولربما تحقق نهضة في عالم يعج بالتحديات الاشكالية: تواجه الاحزاب الاسلامية دائرة واسعة من التحديات الهيكلية التي افقدت هذا المشروع حركيته وقدرته وعززت من ابعاد الضعف فيه بالشكل الذي اوجد العديد من الشكوك حول جدوى هذه المشاريع وامكان نجاحها

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام والمعوقات

الفرضية: افتراض الاشكالات التي واجهتها الاحزاب الاسلامية درجة عالية من الاصلاح ولزوم التغيير من اجل تلبية استحقاقات السلطة وبناء الدولة في ابعاد مشروع فكري ما بعد اسلاموي يفترض درجة عالية من الانفتاح وتقبل العديد من القيم التي بالإمكان ان تتواءم مع المشروع الاسلامي ولا تفارق فلسفته.

منهج البحث: يفترض البحث استخدام العديد من المناهج لاسيما المنهج التاريخي والتحليلي والمقارن.

هيكلية البحث: سنبحث في المحور الاول مفهوم ما بعد الاسلامية، بينما سنبحث المحور الثاني مرتكزات مشروع ما بعد الاسلاموية، على اننا سنبحث في المحور الثالث معوقاتنا، ثم الخاتمة.

اولاً/ مفهوم ما بعد الاسلامية

يعد الاطار المفاهيمي جزءاً اساسياً من ملامح الفهم المتكامل لأي منظومة فكرية او تحديد اطار أي مفهوم لان الابعاد المفاهيمية ستقدم تصورا متكاملا وتحدد مديات المفهوم ومرتكزاته ويقدر ما تتعقد ابعاد تحديد المفهوم في الاطار السياسي والاجتماعي باعتبارها تدور ضمن دائرة العلوم الاجتماعية التي تمتاز بالإفتقاد الى الاطلاق والتكامل فان القاء الضوء على المفهوم حتى وفي ظل هذه التعقيدات تبقى قضية اساسية ترتبط بالموضوع من جهة وبالتحديد المنهجي من جهة ثانية .

وعلى هذا فان اتساع مدارات التفكير وتباين الطروحات والتطور غير المحدود للمجتمع العالمي في ابعاده المختلفة بالشكل الذي نفي العديد من الاطلاقيات الفكرية التي كانت موجودة ومؤثرة بشكل كبير فرغم حركة هذه الافكار وتحريكها للواقع الدولي لعقود طويلة وتغييرها ابعاد الواقع بشكل كامل، الا ان تدفق المتغيرات بشكل غير محدود غير الكثير من المفاهيم والمدرجات القائمة لتبدو المابعديات اطار لمرحلة ما بعد المطلقات الفكرية التي جات في مرحلة مابعديات الجامدة المطلقة فثمة سيولة فكرية في العصر الحديث تتناقض بطبيعتها ونسق الفكري المتكامل والقيم^(١) الكلية فهي بكلمة اخرى تشير الى نهاية او تحول جوهري كامل

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [4]
والمعوقات

وعلى هذا سرت روح هذا المفهوم الى ابعاد الكثير من المفاهيم ومنها السياسية واذا كانت ما بعد الاسلاموية احد المفاهيم التي برزت في اطار هذا المنظور فإن هذه الدائرة^(٢). قد حوت العديد من المفاهيم وفي اغلب ابعاد المعرفة المختلفة

مصطلح المابعديات ليس جديدا ما دام التاريخ ذاته قد تم تحقيقه الى ما قبله وما بعده، وقد ابتدأ بولادة السيد المسيح، على ان تبدل مدارات الحياة وتقلباتها وتساعد حركتها وامتداد اثارها الى افاق غير محدودة بالشكل الذي عظم العقل وتضخم الذات وتعمق الفعل الانساني وبلوغ الفكر والعمل اقصى ذاته ليكون ذلك دافعا للاعتقاد بالترويج بخطاب النهايات وما بعد النهايات، ولربما كان ماركس اول ناقش هذا البعد من خلال قرائه للواقع التاريخي للجنس البشري وطبيعة أنظمة الإنتاج وتأثيرها في شكل البناء الفوقي كما سماه، والمتمثل بأبعاده الفكرية والسياسية والاجتماعية، ومن خلال دراسته تلك حيث توصل ماركس أن مستقبل الإنسانية سيسير نحو الاشتراكية كمرحلة أولية للوصول إلى المرحلة الحاسمة وهي الشيوعية والتي تمثل نهاية التمايز في المجتمعات البشرية.

وهكذا يتضح أن فكرة نهاية التاريخ ليست جديدة وبالتالي فمفهوم التاريخ كمسار جدلي له بداية ووسط ونهاية وهي فكرة استعارها ماركس من هيجل، إذ يرجع أصل^(١). فكرة نهاية التاريخ إلى تبدأ تحديدا من الفلسفة

كما نجد البعض يبشر بخطاب النهاية في الفلسفة عندما يحيل على الأسس الفلسفية التي أسست لما يمكن تسميته بالقيامة الحديثة (موت الإله، موت الإنسان، نهاية الفلسفة)، وقد وضع هذه الأسس فلاسفة أمثال: ماركس كما سبق وأشرنا، نيتشه، وهيدغر،... وغيرهم، فعلى حين يتحدث هيدغر عن نهاية الفلسفة، فلا يعتبر هذه النهاية توقفاً لمسار الفلسفة، ولا عجزاً عن الاستمرار في المسير، فإذا كانت الفلسفة هي تحديداً عند هيدغر عبارة عن ميتافيزيقا تفكر في الوجود من خلال نظرها في هذا الأخير، فعبارة نهاية الفلسفة تعني اكتمال الميتافيزيقا، وليس كمالها (فالامر لا يتعلق^(٣)). بانتهاء الفلسفة ولكن بنهاية الفلسفة عند حدود معينة

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [5]
والمعوقات

الا ان خطاب المابعديات عرف زخماً كبيراً للظهور والتشكل والبروز ولعل هذا الظهور قد ارتبط بشكل اساسي بمدارات التغيير الهيكلية التي عرفها العالم عندما ولج مرحلة جديدة في تطوره التاريخي فما كان يشغل العالم بأبعاده وتحدياته ضمن اطار الصراع الايديولوجي لم يعد موجود بعد تساقط النمط المقابل وهو الاتحاد السوفيتي عندما افتقد امكانية البقاء وقدرة الاستمرار فكلفة الصراع ونتائجها لم تجعل بالإمكان الاستمرار، وبالتالي فالسقوط هو الحتمية والقدر الحقيقي هذا السقوط مقابل صعود الطرف الاخر الذي امتلك مقومات البقاء، وبالتالي ففي اطار المعادلة فالكسب المتحقق قبل السقوط المدوي مثل لدى انصاره انعطاف تاريخي ومحطة اساسية في مسار التطور الرئيس لمدار الايديولوجية وتوقف التاريخ وهذا ما فعله 'فوكوياما' عندما نعى التاريخ، واعلن خاتمته واطاف الى هذا النعي الانسان بشكل ما عندما تتوقف عجلة التاريخ. هذه العجلة التي لن تتوقف ضمن حدود الديمقراطية وانما تمتد لتبلغ حدود ما بعد الديمقراطية عندما تمسي الديمقراطية في ازمة كنتيجة للترهل والتراجع الذي اصاب المفهوم في الغرب فالاستعارة للديمقراطية احوالت الديمقراطية الى نظام تنفلت فيه القرارات من ايدي الجسم الانتخابي وتوول الى مؤسسات غير منتخبة خارج المحاسبة⁽⁴⁾، هذه الابعاد ستكون كافية نحو الاعتقاد بموت الايديولوجيا وهو منحى فكري ينطلق من منطلق التعارض بين العلم والايديولوجيا، فليس كل ما علميا" ليس إيديولوجيا، والايديولوجيا هي كل ما ليس علمياً. والعكس أيضا صحيح وهذا التحديد سينعكس على طبيعة الايديولوجية بالشكل الذي ينسبها فلم تعد قادرة على تفسير العالم وتقديم رؤية متكاملة عنه وجريان التغيير الذي يعرفه العالم والذي تعد⁽⁵⁾ الايديولوجيا بالنتيجة عاجزة عن تفسيره.

ولربما يوظف البعض هذا المفهوم للإشارة الى فترة زمنية محددة⁽⁶⁾، وهو ما اخذ به البعض عندما وظفه لتحديد مرحلة ما بعد الاستعمار كمدار زمني ومنطق فكري يستهدف تحليل كلما أنتجت الثقافة الغربية باعتبارها خطابا مقصديا، يحمل في طياته توجهات استعمارية إزاء الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية. كما يوحي المصطلح بوجود

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام والمعوقات

استعمار جديد يخالف الاستعمار القديم. لذا، يتطلب هذا الاستعمار التعامل معه من خلال رؤية جديدة، تكون رؤية موضوعية وعلمية مضادة فهو استعادة لمنطق الاستعمار^(٦). ومغازيه وان اختلفت المرجعيات والايديولوجيا

ويمتد البعض في مدار السرديات التي بدأت تظهر ولاسيما مابعد الصهيونية الذي يراه "تيار فكري إسرائيلي ظهر نتيجة الأزمة الفكرية المستمرة في الصهيونية منذ نشأة الدولة اليهودية وحتى الوقت الحاضر، يضم مجموعة من المؤرخين الجدد وعلماء الاجتماع الانتقادين وبعض الكتاب في مجالات الفكر والثقافة والفن ضمن إطار اتجاهات تجديدية وانتقادية وانقلابية للصهيونية، وتدور أطروحاته الفكرية حول جعل^(٧). "إسرائيل دولة اسرائيلية طبيعية لكل مواطنيها

كل ذلك يجعل التغيير عملية ذات ابعاد متعددة كما يقر بتبلور افكار جديدة يمنحها . شرط وجود ومركزات صيرورة دائمة

واما بعد الاسلاموية^(٨) كمفهوم فقد برز كنتاج غربي برز في تسعينيات القرن الماضي .ومن قبل كل من اوليفيه كاريه واوليفيهروا

حيث اعتبر الاول ان مابعد الاسلاموية كحقبة برزت في الفترة بين القرن العاشر والقرن التاسع عشر بفصل المجال السياسي العسكري عن المجال الديني سواء نظرياً او عملياً، لقد كان ثمة حنبلية جديدة معاصرة تمثل نموذجاً غير تاريخي ومغلق وكلي، علاوة على اقتران ذلك مع فشل الحركات الاسلامية السياسية والاجتماعي فقد اطلق ذلك نموذج مابعد الاسلاموية، ليحاول استعادة استقلالية السلطة السياسية بدلاً من امساك السلطات الدينية لها كما وتشكل شرحاً للقران الكريم راسخاً في التاريخ^(٩). والافراد

اما اوليفيهروا فيستخدم مصطلح مابعد الاسلاموية كإحدى نتائج التعارض الداخلي الدائري، فالإسلام نموذج سياسي يستند الى الفضيلة الفردية التي لا يمكن اكتسابها سوى في مجتمع اسلامي فعلاً قام على اجندة اسلاموية، وهو يدفع باتجاه نموذج سياسي تكون الدولة هي موضع الاهتمام الرئيس من حيث الفصل بين المجالين الديني

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [٧]
والمعوقات

والسياسي والسوق وحكم القانون والسلطة هي العناصر الثلاثة التي ترسم شكل العلاقة
ما بين

الدولة والمؤشرات الدينية، وبالتالي فالنسخة الجديدة لما بعد الاسلاموية انها ستكون
(٩) ذات صفة ليبرالية.

فهذه الحركات لم تستطع بناء الدولة الإسلامية التي اعتبرت السند الفعلي في التعبئة
(١٠) لمشروعها السياسي. وذلك لاعتبارين اثنين

أولاً: الإخفاق الفكري للمشروع السياسي لهذه الحركات، فتشبهتها بالقيم الأصلية
للمجتمع الإسلامي بدون مسايرة التطورات المجتمعية المعاصرة، أفقدها أحد أهم
مركزاتها الأساسية في التعبئة.

ثانياً: الإخفاق التاريخي، حيث لم تستطع الحركات الإسلامية التي وصلت للحكم، لا
في إيران أو أفغانستان من تأسيس مجتمعات جديدة بقيم إسلامية، بالشكل الذي
يفرض الإصلاح ويؤكد جدوى التغيير بالشكل الذي يخضع ميكانزمات العمل السياسي
والاقتصادي لهذه الحركات في جزء كبير منها للعلمنة. على أن دلالات الإخفاق لا
تعني انحسار انتشار الإسلام السياسي، بقدر ما تعني نكوص أطروحة الإسلام
كأيديولوجية سياسية واقتصادية، القادرة على حل كافة المشاكل المجتمعية التي يطرحها
الواقع المعاصر.

ويذهب "مفكر اخر هو جيل كيبيل" (١١) لبيان وتفسير عملية التحول الذي عرفته
الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي برمته، من خلال عمله الموسوم، بـ "الجهاد:
Jihad : Expansion et declin de l'islamisme" "توسع وتراجع الإسلاموية
فبالنسبة لكيبيل؛ وجد الإسلاميون من إندونيسيا إلى الجزائر، بعد
مأزق مشروع إقامة الدولة الإسلامية، أنفسهم بحكم طغيان ميزان الممارسة السياسية،
إزاء خطاب يتبنى مفاهيم الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان انسجماً مع مسألة
العدالة الاجتماعية....، بالشكل الذي فرض سيورة من التحولات الفكرية والتنظيمية

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [٨]
والمعوقات

لدى هذه الحركات، تأثراً بتجربتها التاريخية في غمار السياسة كحركات معارضة تحمل خطاباً يستعلي على المجتمع والدولة. قبل أن تقع في حالة من الانتكاسة، جراء طوبوية شعاراتها التي اصطدمت بحقيقته في أول تجربة حكم سياسي عرفته مع الحالة الإيرانية والسودانية.

والتوجس الدولي من هذه الحركات، سوف يظهر اتجاهات فقهية من داخل هذه المرجعيات المتطرفة، بقصد إحداث مراجعات مع اختياراتها المتطرفة والقطع مع سنوات العمل السياسي المسلح، عبر إفراز اجتهادات توفيقية بين قيم الإسلام وروح (١٢) الديمقراطية.

وعلى الرغم من ارتباط المفهوم الذي صاغه اصف بيات بالحالة الإيرانية، فقد مثلت (١٣) "لديه" حالة "و" مشروعاً.

ففي المثال الأول، أشارت ما بعد الإسلاموية إلى الحالة السياسية والاجتماعية التي أعقبت مرحلة التجريب، واستنزفت فيها جاذبية وطاقة ومصادر شرعية الإسلاموية، حتى يبين من كانوا مؤيديها المتحمسين وأصبح الإسلاميون واعين بتمائلات واختلافات خطابهم في الوقت الذي يحاولون فيه أن يؤسسوا أو أن يتخيلوا حكمهم وأصبح إطارهم السياسي، بفعل التجربة والخطأ المستمرين، بالإضافة إلى العوامل الدولية والواقع المحلي، عرضة للتساؤلات والانتقادات.. وأضحت الإسلاموية، نتيجة لظروفها الداخلية والضغوطات المجتمعية، مضطرة إلى إعادة اختراع نفسها، لكنها تقوم بهذا على حساب تحولها الكيفي. ويقدم التحول الهائل في الخطاب الديني والسياسي في إيران خلال التسعينيات نموذجاً على هذا الاتجاه. اما كمشروع فهي محاولة واعية لتأطير مفاهيم ووضع استراتيجية لبناء منطق ونماذج متجاوزة للإسلاموية في المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية... من خلال التأكيد على الحقوق بدلاً "عن الواجبات". ووع التعددية محل سلطوية الصوت الواحد والتأريخية.

أما وجهة نظر العربية في فهم ما بعد الاسلاموية فيراها حسن ابو هنية^(١٤) انها تعبير عن ارتدادات دولية امتدت الى الواقع الاسلامي، عقب هجمات ١١ أيلول/سبتمبر

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [٩] والمعوقات

٢٠٠١ ، بعد دخول حركات الإسلام السياسي في إطار تحولات ما بعد الإسلاموية، عندما بدأت بالانخراط في بنية الدولة الوطنية السلطوية، والقبول بالديمقراطية والتعددية، باعتبارها تشكل جدار او اقيام من التطرف والعنف والإرهاب، وبروز نظريات الإدماج السياسي التي تستند إلى فرضية الاشتمال-الاعتدال.

اما تركي علي الربيعو⁽¹⁵⁾ فيرى تباين الآراء حول تكيف ظاهرة ما بعد الاسلاموية عندما يراها اجترار هذه الافكار الى مواقف الحركات الاسلامية ولاسيما حركة النهضة الاسلامية وسياساتها المتغيرة بين مشكك بهذه الخطوة بوصفها تعبير عن نوايا براغماتية لا عادة تموقعها سياسياً، من خلال الأخذ بموقع دائم ومريح في الدولة بدل الاحتجاج عليها. فالعملية ليست سوى استبدال لثوب الحركة السابق بلون جديد من خلال التعلق بالليبرالين والغربيين كي ينال رضاهم. بينما يرى آخرون أن هذه الخطوة لا يمكن النظر اليها بوصفها حالة من "التكيف" مع إكراهات الواقع الذي تعيشه المنطقة، خاصة بعد الانقلاب العسكري في مصر والاطاحة بحكم الاسلاميين، والذي بلا شك أثار قلق الإسلاميين وغير الاسلاميين فنجاح الحركات الاسلامية في الحصول على ثقة النخبين في عملية ديمقراطية، دفعها بحكم ممارستها للحكم والاقتراب من الواقع الى الإعلان عن هذه المراجعات بشكل أكثر عملياً وتنظيماً مقارنةً بالمراجعات السابقة^(١٦) على مستوى الخطاب.

وبالتالي، فأنا على أعتاب مرحلة جديدة من سماتها العامة تبني الحركات الاسلامية التقليدية لمفاهيم وأطر استراتيجية جديدة لبناء منعطف ونموذج متجاوز لرؤيتها التقليدية في المجالات الاجتماعية والسياسية.

ويحلل عبد الإله اسطي⁽¹⁷⁾ ما بعد الاسلاموية من خلال الاعتقاد انها تعني ثلاث مستويات من التحليل:

المستوى الأول: يقارب تحولات حركات الإسلام السياسي من زاوية "طوبوية" المشروع السياسي الذي تحمله، فكان للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية أثرٌ بليغ في تحول هذه الحركات من التكلم باسم الدين والشريعة، إلى الانغماس في واقعية الخطاب السياسي

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [١٥]
والمعوقات

المستوى الثاني: يقارب الأطروحة من زاوية تحول التفكير السياسي عند الإسلاميين المتشددين بفعل حالة التفكك الإيديولوجي الحاصل في بنياتها التنظيمية، والانتقال من تعبئة قائمة على تصنيف العنف كوسيلة لتحقيق مشروعها السياسي إلى التصالح مع روح الديمقراطية واعتماد الاعتدال كوسيلة للتدافع السياسي.

المستوى الثالث: تناول أطروحة "ما بعد الإسلاموية" من مقرب الأثر الذي تركه الممارسة السياسية اليومية على الحركات الإسلامية داخل الحقل السياسي، حيث يكلفها ذلك إعادة تكوين خطابها المتعالي عن الواقع، وتبسيط نظرتها للفعل السياسي القائمة على النسبية بدل الحقيقة الدينية المطلقة.

من هنا بدت ما بعد الإسلاموية كغيرها من المابعديات المزدهرة في فلسفة ما بعد الحداثة التي اشارت إلى معانٍ عديدة: بعضها يشير ال تآكل طور وتأسيس طور جديد، أو انتهاء مرحلته التاريخية أو فشل أدواته العنفيه، أو ربما بزوغ أنماط جديدة من التدين منها التدين الفردي بدلاً من التدين الجماعي الذي وسمته الدولة أو الزمته الحركات الدينية، فأنها في دائرة ما بعد الاسلاموية ستعني مايلي:

■ رؤية فكرية تعكسها مجموعة من الارادات الفكرية الاسلامية المعاصرة راغبة في تجاوز وهن الفكر والتعاطي مع اشكالاته، من خلال رؤية معاصرة تفترض العديد من الابعاد من بينها النقد الذاتي كسبيل لإصلاح الفكر السياسي الاسلامي، الذي بدا عليه العجز والضعف، ومن خلال اسهامات فكرية خرقت جدار التقليد وتعاطت مع الواقع، من خلال العديد من الاطر الفكرية التي تضي على رؤيتها الشرعية.

■ بعد عملي يتجسد بتجسيدات مرحلة التجريب السياسي الذي مارسه العديد من القوى السياسية حين تصدت للسلطة وغابت عنها حمولتها الفكرية لتواجه المأزق الاكثر صعوبة في تأريخها، ليكون ذلك الدافع باتجاه الخروج من الدائرة الضيقة والفهم الاصولي للدين باتجاه رؤية استيعابية اكثر انفتاحاً واعمق ارتكازاً على البعد الاجتماعي، من خلال تفسير الدين من خلال ابعاد انسانية.

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [11]
والمعوقات

وبالتالي، فهي تطرح رؤية معاصرة تنطلق من رحم التجربة ولزوم التعديل على العديد من القيم والمفاهيم التي قد تمثل في اطارها العام معوقات فكرية او نظرية امام سريان حالة الاصلاح في الفكر الاسلامي، من اجل البقاء والاستمرارية وكرؤية لتأطير مفاهيم ووضع استراتيجية لبناء منطق ونماذج متجاوزة للنمط التقليدي للإسلام السياسي، من خلال اعمال الفكر في المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية، وعليه فعبارة (ما بعد) لا تدل على نهاية تجربة الإسلام السياسي، وانما تشير على تحوّل في التجربة، تحوّل فرضته الكثير من المتغيّرات الدولية والإقليمية والوطنية، كما انه تحول مسّ منهجية^(٤٥) التفكير لدى الفاعل الإسلامي، كما مسّ أدوات العمل والممارسة

ثانياً: "مرتكزات المشروع ما بعد الاسلاموي

تستند ما بعد الاسلاموية كمشروع فكري وتعبير عن حالة يستند عند دعائه الى مجموعة من المرتكزات هي في ابعادها الاساسية ترسم ملامح هذا المشروع، وتكشف عن امكان تحقق هذا المشروع كمشروع بديل يعيد تأطير العلاقة بين الدين والدولة : والمجتمع، ولعل اهمها

1) النمط المتميز للعلمانية

تفترض ما بعد الاسلاموية العلمانية كمدرک اساسي ولكن العلمانية المفترضة لا تصنف في ابعاد انكار الدين او معاداته؛ وانما هي عودة الى تقاليد الاسلام العظيم الذي بداتراجع في القرن الرابع عشر الذي اعترف باستقلالية السلطة السياسية بدلاً من السلطات الدينية، وذلك امر عكسته التجربة السياسية ، فالمؤسسة الدينية لم يعد لها من تأثير على البعد السياسي بل انها في كل الاحوال استحالّت مؤسسة تابعة للسلطة لإنتاج الفتوى خلال صراعها مع القوى الاخرى او تستنجد بها عندما تعوزها الشرعية او تفتقد لها، وبالتالي فالعلمانية المقصودة تمتاز بأنها: مرتكزة في التاريخ والفرد ومن هنا فحينما نتحدث عن العلمانية بهذا الحال نتحدث عن صيغة ذاتية للعلمانية داخل الاسلام ذاته، تتقارب بدرجة ما مع النمط ما بعد العلماني الذي غدا احد ابعاد التغيير^(٤٦) في الفهم والسيرة العلمانية للغرب

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام والمعوقات

فما بعد الاسلاموية سترسخ الانفصال التدريجي بين العالمين الديني والديني سواء في ابعاد الدولة عن اطار الامة او في اطار الاهتمام بقضايا الهوية والعدالة من هنا العلمانية المتصورة لايعني رفض الفكر السياسي المؤطر بالمصطلحات الدينية، كما انه لا يحتم نزع الاسلامة عن الممارسة الاجتماعية بل ان العلمانية المفترضة تختلف جذرياً عن علمانية الرب الذي عرفته التجربة الغربية بل انها انتزع الى اكتساب العلم بعيداً عن الأيديولوجيا وتعميق لروح التعددية، وايمان بالاختلاف وقبول للآخر مهما كان لونه (١٩) وجنسه ودينه.

وعلى هذا العلمانية المفترضة تدور حول استقلالية الابعاد الدينية عن السياسية في (٢٠): ابعاد ثلاث هي

الاعتراف بالدولة الحداثية والعمل من خلالها، وتبني مؤسساتها مع الإيمان-1 بالديمقراطية والتعددية السياسية، والانفتاح الحركي والبرامجي على المجتمع وقواه السياسية.

إعادة تعريف العلمانية، باعتباره مبدأ لإرساء التوازن بين الدولة والدين، حيث لا-2 تكون الدولة مهيمنة على الدين أو مندمجة فيه. في الوقت الذي يبقى فيه الدين فاعلاً في المجال العام، باعتباره مكوناً رئيساً من مكونات الاجتماع.

التأكيد على القراءة الحداثية للدين على نحو يعيد ميراث الإصلاح الديني والقراءة-3 التعددية للنصوص وإعادة تأويلها على نحو يعيد حيويتها في فهم الواقع الاجتماعي والتاريخي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وهو واقع حققته التجربة التركية بشكل كبير عندما تبنته فكراً وحالته الى واقع عندما تبنت الابعاد التالية

ولتجسيد هذه الرؤية، فكراً وسياسياً واجتماعياً، فقد تبني ذلك كل من حزب العدالة والتنمية التركي وحركة النهضة التونسية وشخصت ذلك بمرحلة اسبق التجربة الماليزية (٢١)

آلية "الديمقراطية المحافظة" من الإسلام السياسي الى الإسلام الديمقراطي -1 وهي نظام سياسي واجتماعي توفقي تنسجم فيه الحداثة والتراث من جانب، والقيم

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [13]
والمعوقات

الإنسانية والعقلانية من جانب ثان، فهي تقبل الجديد ولا ترفض القديم والمحلي، وتحترم الآخر.

وتؤمن بخصوصية الذات، وترفض الخطاب السياسي القائم على الثنائيات -2- التي تفرض رؤية سياسية أو عرقية أو إيديولوجية أو دينية... واحدة تلغي ما سواها، فهدف الدولة يجب ان يكون، من خلال الحد من التناقض؛ والتوفيق بين مختلف الاتجاهات بتحقيق التفاعل الإيجابي في المجتمع، بما يساهم في إيجاد بيئة يتعايش فيها الجميع دون استقطاب أو استئثار.

وتتعدى ديمقراطية الحزب الانتخابات ونزاهتها، والبرلمانات وقديستها إلى -3- تنشيط دور المجتمع المدني، واحترام الحريات، وضمان الحق في الاختلاف والمشاركة، وتوزيع واستقلال السلطات، وهي المبادئ العامة للديمقراطية المحافظة.

رؤية علمانية (محافظة ومعتدلة) تسعى إلى التوفيق بين حضور الدين في -4- الدولة وفي الحياة العامة من جهة، ومن جهة أخرى إلى تقنين هذا الحضور من منظور مؤسساتي واضح يقوم على أساس نموذج سياسي تركي أصيل، يؤمن بأن " الدولة تسبق الدين بخطوة ". والتمييز بين المجال الفردي والعام الذي يبقى للدولة، انطلاقاً من الدين لا يمكن ان يكون اداة تقسيم بينما هو في حقيقة الامر هو قوة توحيد.

ليعكس ذلك ظاهرة سياسية غير مسبقة في العالم الإسلامي، حيث تم اعتماد روح العلمانية التي تقتضي الفصل بين السلطتين الروحية والمادية من دون خلط بينهما، حينما يكون لكل سلطة مجال تدخلها الخاص، وهو ما رسخته تجربة الإصلاح الديني مع الحركة البروتستانتية، حينما تم انتزاع السلطة المادية من قبضة الكنيسة، وحينما تم تفويض الشعب ليقوم بمهمة اختيار ممثليه عبر صناديق الاقتراع، ليصبح الشعب هو صاحب السلطة⁽²²⁾، ومن ثم (الديمقراطية المحافظة) تفضي إلى (علمانية محافظة)، من خلال معادلة قوامها اجراء مصالحه بين الاسلام والعلمنة بمعنى قبول نمط التحديث الغربي للمجتمعات بخصوصية اسلامية مادامت هي نموذج أصيل في الفكر الإسلامي، تم إعادة صياغته من طرف السلطة السياسية لخدمة مصالحها، واذا كانت هي أساس

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [14]
والمعوقات

الدولة المدنية فإنها تمتلك في التاريخ الإسلامي مشروعية تاريخية كبيرة، تجد معيها
(١٤) في النص الديني كما صدقتها الممارسة العملية

2) المساواة لا التمايز

اثارت قضية حقوق ابناء الديانات الاخرى جدلاً عميقاً في اطار الفكر الاسلامي بين
من يعتقد منحهم جميع الحقوق التي يتمتع بها الفرد داخل الدولة الاسلامية بغض
النظر عن الديانة وبين من ينكر هذا الحق عليهم ويعتبرهم من ابناء الذمة الذين يجب
ان يحرموا من ايه حقوق من خلال فهم بعض الاحكام الشرعية⁽²⁴⁾. ان عمق التحدي
الذي واجه الفكر الاسلامي في مرحلة السلطة والسبيل للتعاطي مع هذه الاقليات التي
تمثل تأثيراً عميقاً داخل اطار الدولة ان انطلقت طروحات فكرية اسلامية تؤمن بقضية
المساواة التامة بالحقوق، وبالتالي "وضع حد لمصدران من مصادر عدم المساواة
المناهضة للحدانة داخل الاسلام وهما وضع الاقليات وحقوق المرأة". فلاهل الذمة
في بلاد المسلمين الحق في تولي الوظائف كالمسلمين الا ما صبغ الوظائف بالصبغة
الدينية كالامامة ورئاسة الدولة والقيادة في والقضاء بين المسلمين والولاية على
(١٥) الصدقات ومن قبل اجاز الماوردي لاهل الذمة وزارة التنفيذ دون التفويض

ومن هنا فصيغة ما بعد الاسلاموية ستتصرف في هذا الاطار نحو توسيع مبدا المواطنة
الى اطار جميع المواطنين بغض النظر عن اصولهم الدينية في اطار الواقع الديني
والديني وانما استخدم مفهوم اهل الذمة من قبيل الوصف وليس التعريف⁽²⁶⁾، كذلك
قيمة المرأة التي عدت قضية اشكالية في الرؤية الاسلامية حينما سعت الى تجريدتها من
حقوقها المدنية استناداً الى اراء فقهية اعتبرت اليوم غير مؤاه بل ان ثمة اراء لم
تحدد بمنح المرأة جميع الحقوق المدنية واعتبرت ذلك في مستوى الوجوب بل
تجاوزت ذلك واعترفت لها بحق تولي مهام الامامة⁽²⁷⁾، مع غياب اشتراط الذكورة في
رئيس الدولة عند البعض⁽²⁸⁾ فانما التفاضل بالكفاءة والخلق لا بالجنس او اللون⁽²⁹⁾
. والتجارب المعاصرة اثبتت ذلك

3) لبرلة الاسلام

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [15]
والمعوقات

على الدوام كانت الشريعة هي الاطار المهيمن على كل ابعاد التأثير في اطار الدولة الاسلامية فهي مجال تأثير وفعل شرعنه كل الابعاد التي تقوم بها، ولذلك كان التركيز على ابعاد تطبيق الشريعة كهدف اساسي، بينما ما بعد الاسلاموية الى فكرة الربط بين الدين الاسلامي و والاسس الفلسفية للسوق مثل النزعة الفردانية والانفتاح والولوية الشأن الخاص على العام المرتبط بالدولة والشبكة والعولمة ونزعة الاستهلاك والتخلي^(١٥). عن السرديات الايديولوجية الكبرى بمعنى انماط" جديدة من التدين

أما فيما يتعلق بالمسألة الاقتصادية فالمتتبع للبرامج التي تسطرها هذه الحركات في حملاتها الانتخابية، سوف يلاحظ درجة النزوع نحو الليبرالية الاقتصادية القائمة على اقتصاد السوق والخصخصة ودعم المبادرة التجارية الحرة. وكلها توجهات تحيل في نهاية المطاف على أننا أمام حالة تحول لدى حركات الإسلام السياسي المعتدل، سواء على المستوى التنظيمي أو على المستوى النظيري؛ فعلى المستوى التنظيمي: يلاحظ التوجه المدني في الحركية التي غلبت الجانب السري في بدايات ظهورها. ثم الجانب التربوي المحض القائم على التراتبية العمودية ما بين الشيخ والمريد، إلى تحول نحو تنظيمات مفتوحة بمقرات معلومة ومرخص لها قانونياً.

أما فيما يخص الجانب النظيري: فقد يلاحظ فاختلاقيات الفرد ستكون له الاسبقية على الاولويات السائدة في كل الدولة وعلى هذا فالانتماء ذلك يصبح المجتمع المدني^(١٦). لامركزي بشكل متزايد ويبدأ بأشغال دور اكبر واستقلال اكبر عن دور الدولة

ومع ذلك تبقى خطوط نظرية الحقوق والحريات في مشروع ما بعد الإسلاموية غائمة، وهذا الغموض منبعه الغموض الذي يكتنف وضعية الدين في المجال العام، إذ إن السؤال سيقمى؛ من يقوم بتأويل الدين وطرحه في المجال العام، ومن يملك سلطة القبول والرفض للسلوك والقيم، وهل سيكتفي الدين كمشارك كغيره من فواعل المجتمع؟

ليخلط الباحثين ما بين مفاهيم ما بعد الإسلاموية والإسلام الليبرالي والبراغماتية السياسية.

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [١٤]
والمعوقات

4) التعددية لا الواحدة من الايديولوجية الى الايديولوجية

وهذا لا يمكن ان يتم ويتحقق ما لم تكن النظرية مرنة تستوعب كل الحقائق بمعنى استيعاب كل الابعاد التي ارتبطت بالمشروع الاسلامي وكل التناقضات التي ارتبطت به ليعكس في الاطار العام معارضة لكل نزعه شمولية بل تتجاوز كل الكليات التي يفرضها ^(٣٠). هذا المشروع والتركيز على الهوامش

وبالتالي، فبالإضافة الى المرونة ستتسم ما بعد الاسلامة بالاستمرارية والمؤامه حينما تتيح الاجابة على كل التساؤلات التي تفرضها متغيرات الواقع، ولاسيما الاستجابة لتحديات ما بعد الحداثة عندما تفترض التنوع واحترامه بدلاً من الواحدة التي وسمت المشروع الاسلامي خلال المرحلة السابقة .

وعلى هذا فالانفتاح الذي ستتسم به ما بعد الاسلامة واستجابتها لكل المتغيرات القائمة سيجعل له خطاباً عاماً يفتقد الاطلاق وانما يمتاز بالتكيف والمؤامه ⁽³¹⁾، وقد يفتقد التماسك الفكري باعتبار ان هذا التماسك يفترض الجمود والمحافظة وهو ما يسعى المشروع الاسلامي ان يتجاوزه، فتجربة السلطة ثبتت فكرة اساسية قوامها عدم الارتباط بعقيدة ثابتة وانما قيم اساسية قابلة للتوائم مع الواقع وتمتاز بالحركية وتكون قادرة للتكيف مع اي تغير يحدث على كل الابعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالشكل الذي جعل البعض يعتقد بضرورة نفي وجود ايديولوجية ثابتة فهي تشذ عن التفسير الشامل للعالم لصالح تفسير اكثر اتفاقا مع ابعاد الحياة، بمعنى تعدد ابعاد المشروع الاسلامي الذي لا يقتصر من اطار واحد فلم تعد الفكرة الاساسية بناء المجتمع الاسلامي بقدر ما الاهتمام بزوايا اخرى تتم المشروع وتكمله، وبالتالي اختلاف سلم الاولويات ، فما بعد الاسلاموية ستراهن على المكون الاخلاقيه والاعمال الخيرية واعادة هيكله البعد الديني في فضاء يعاد تدينه بمنطق جديد يقترب من النموذج الفرنسي من خلال دولة غير متدخلة وله صلة بالدولة الامريكية التي سستجاوز التدخل لتوطين قيم جديدة تستند الى قطاع خاص يحل اللامساواة الاجتماعية والدفاع ⁽³²⁾. عن المؤسسات الديمقراطية وضغوط اكبر لتقبل التعددية في انماط الحياة

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [17]
والمعوقات

ايضا" انطلاقا من فكرة "شمولية الإسلام"، التي ذكرتها من قبل، تمسكت بعض الحركات الإسلامية بالممارسة الشاملة لكل أوجه النشاط الدعوي والثقافي والسياسي والنقابي والاجتماعي، وتسيير ذلك كله من خلال تنظيم الجماعة وقيادتها ولقد دلت التجارب المتعددة، على فشل هذا النمط وعجزه وعدم صلاحية للأعمال الشعبية، التي تحتاج إلى كثير من خفة الحركة، وسرعة المبادرة، والتدبير الذاتي،⁽³³⁾ والاستقلالية في القرار، والقدرة على التأقلم مع ميدان العمل وطبيعته المصدر هذه الضغوط التي افرزتها ظروف الحياة جعلت الاولويات التي كانت سابقاً ثابتة . اصبحت اليوم مداراً للتغيير ومن يحتل الاولوية في التحقق

5) الوطنية مقابل الاممية:

وهذا الامر هو شكل من اشكال الاستجابة لضغوط العولمة وبالتالي صياغه هوية جديدة تميل الى الاقلية على حساب العولمة التي كانت تتسم به الاسلامية من قبل، وبالتالي سيفتقد المشروع الاسلامي في هذا الاطار نسقه المعولم او الاممي وهذا التحقق غداة الفشل الذي لحق بالإسلام السياسي وعد احد ابعاد فشله، ولذلك مالت الى تبني منظار وطني او توجه تعلي الرؤية الوطنية على حساب الرؤية الاممية ولذلك يمكن تبين ذلك عند حزب العدالة والتنمية التركي وعند اخوان الاردن وحتى اخوان مصر وحركة حماس وحتى نمط جهادي كحزب الله الذي طالما تبني الرؤية الاسلامية المساوقة للرؤية الايرانية فإنه بدأ يشير الى مفهوم المواطنة واستحالة الحديث عن دولة اسلامية في لبنان مالوا الى هذا التوجه بعد ان كان الحاكم لتصورهم هو المدار العالمي المحكوم من قبل التنظيم الدولي، فالبعد الوطني امسى يحتل الجزء الاكبر من⁽³⁴⁾ الاهتمامات الخاصة والاساسي في سلم الاولويات

6) الاجتماعية والاقتصادية بدلا من العقائدية

بقي المشروع السياسي بمنطق ديني المهيمن على كل المشاريع التي قدمتها تيارات الاسلام السياسي فعلى الدوام كان هدف السلطة والوصول اليها الهدف الذي تسعى له هذه القوى وتعمل على تحقيقه منذ ان برزت تيارات الاسلام السياسي ومنذ ان بدأ ذلك

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [٨]
والمعوقات

التحول الهيكلي الي عرفته حركة الاخوان المسلمين بالتفكير بالسلطة والوصول اليها بعدما حققت على المستوى الدعوى زخماً هائلاً واستطاعت ان تمتد على عموم القطر^(*).

فالمشروع الاسلامي لن يتحدد بابعاد حدود الفعل السياسي او الاعتقاد انها الاداة التي يمكن من خلالها تغيير الواقع بينما ستميل مابعد الاسلاموية باتجاه تعتقده افضل واكثر نفعاً من مجرد انتظار الحكم او التوسل بادوات للقفز عليه، من خلال توسيع ابعاد الاهداف التي تتحدد بها الاهداف الاسلامية، من خلال ازاحة اولوية الهدف السياسي والتعلق باهداف اخرى لاتقل اهمية ان لم تفوقها اهمية وهذا النمط في التأثير في اطاره العام استيحاء للمشروع الغربي فالاولوية للاهداف غير السياسية، بينما الاهداف السياسية لا تمثل الا حيز بسيط من اهدافها وعلى ذلك فالاسلام بهذا الاطار سيعد مشروعاً اصلاحياً يعتمد الابعاد الاجتماعية والاقتصادية اكثر مما يرتبط بالابعاد العقائدية، فالمنطق الاجتماعي سيتجاوز المنطق الديني الذي كان كان جوهر المشروع الاسلامي من قبل بالشكل الذي يمكن فهم الاسلام بصورة جديدة فهو "الرجوع إلى مفردات الإسلام الذي تقوم به في بداية الأمر الطبقات الاجتماعية التي لم تستفد من مظاهر التحديث الإيجابية والتي تعبر عن مشروع سياسي بديل لسلبات التطبيق الحرفي للتراث الغربي، وهي بذلك تسمح - عن طريق إيجاد مصالحة بين رموز الثقافة المحلية والثقافة الغربية - بتوظيف العناصر الأساسية فيما يطلق عليه التراث الغربي^(*).

: ثالثاً: معضلات مابعد الاسلاموية

اثقلت تجربة الإسلام السياسي في السلطة رؤيتهم القادمة بعدما بان عجزهم وانكشف فقرهم وعوزهم الفكري والعلمي في أداء مهام الحكم والقيام باعباء الدولة، ليمضي تيار فكري ليتجاوز ابعاد التجسد الهوياتي لتنساب معه آراء ويحمل معه رؤية لتصب في دائرة المشروع او الحالة الفكرية التي تبغي التصحيح الذي يعيد هيكلة الفكرة وابعادها لتكون له عدة مدركاً ان التصحيح ضرورة والتفكير به واجب والا ضاعت التجربة وافتقدت ابعاد القدرة فتمضي في دائرة التاريخ، ان انطلاق دائرة الأفكار الجديدة لا

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [١٩]
والمعوقات

يعني توقع ان تمضي دون عقبة او تسير دون معوق ولعل من اهم المعوقات او
المعضلات التي يمكن تصورها

1) : غياب القاعدة الاجتماعية

تفتقد ما بعد الإسلاموية القاعدة الاجتماعية التي تستطيع التعامل معها كمشروع
اجتماعي شامل، وهو أمر يحتاج إلى تنظيم النضال الاجتماعي، وتوسيع قواعده،
وتجديد آلياته، ليس من شك نجاح التيارات الاسلامية في بناء قاعدة جماهيرية عميقة
في اطار المجتمع، ولربما مرد لك توظيف هذه القوى الاطار الاجتماعي والدعوي
بالشكل الذي اكسبها مقبولة عالية المستوى بالاضافة الى الضغوط والظلم الذي
تعرضت اليه بالشكل الذي مكنها من التلاعب بورقة المظلومية التي اتاحت لها قدر من
التعاطف في ابعاد المجتمع الذين اعتقدوا بتعرض الاسلام الى حرب تمارسه هذه
الانظمة وتجند لمحاربتها كل القوى الناعمة والصلبة لمواجهة

فالإسلاموية كفكرة ومؤسسات، والتي حملتها حركات اجتماعية وسياسية قامت بتنظيم
نفسها على النمط المركزي اللينيني والحزبي الطليعي بأشكال سرية ومعلنة شرعية وغير
شرعية، بينما تراهن ما بعد الإسلاموية على نمط الفاعلية الاجتماعية التي يطلق عليها
بيات "اللا حركات الاجتماعية"، وهو نمط مغاير للحركات المنظمة، ويعتمد على
تراكمية التغيير التحتي الذي تقوم به الجموع من البسطاء، أو فئات الشباب والنساء
والمثقفين دون أن تنتظم هذه الجهود في شكل محدد. وهذا يعتبر احد الابعاد
الاساسية لضعف هذه الثورات ونكوصها، لقد وصف بيات الثورات العربية في بدايتها
بأنها لا حركات اجتماعية تجمع ما بين فكريتي "الثورة والإصلاح من حيث تجسيدها
لتراكومات جهود العديد من الفئات الاجتماعية التي أشعلت احتجاجات مستمرة ضد
نظم الحكم في عقود ما قبل الثورات. مع ان اللاحركية الاجتماعية اثبتت قدرتها على
خلق حالة التغيير دون القدرة على فرضه، لكن ماتحقق هو نكوص النهضة الما بعد
إسلاموية. على النحو الذي آل إليه الحراك الاجتماعي في إيران ما بعد الثورة، حيث
أدت لا مركزية الحركة وتفتتها وتضاربها الفكري إلى عودة هيمنة المحافظين على الدولة

والمجتمع، في الوقت الذي ربح فيه ما بعد الإسلاموية أرضيات محدودة. وفي إطار التغيير التاريخي فذلك يفترض إننا إزاء ما يسمى بالحركات الاجتماعية التي هي في الحقيقة طبيعة متأصلة في الحياة الانسانية ومن خصائص المجتمع الذي يأبى الثبات. ذلك أن عملية التغيير تكون إما نتيجة مشروع تنموي طويل المدى أي وفق جملة من البرامج التي يضعها المجتمع في صلب مخططاته ويعمل على تجسيدها في مناخ من الانسجام بين كل الاطراف الفاعلة، ونعني بذلك سلطة القرار وبقية أطراف المجتمع لتكون وقتها إزاء حالة من الاستقرار الطبيعي أو ضمن عملية توتر العالقة بين البنية الحاكمة ونظيرتها المحكومة، حيث ترفع هذه الجماعات جملة من المطالب مما ينتج عنه تأجج العالقة بين الطرفين. ويشهد المجتمع برمته عملية مخاض جديدة يعبر عنها^(٣٤) بصيغ مختلفة، أي في ظل حركة اجتماعية تنتهي أحيانا إلى تثوير المجتمع برمته وعلى هذا يتساءل بيات^(٣٧) ان فهم الظواهر الاجتماعية يقود إلى مسلمة مفادها ان **Politics of Presence** مساق التغيير يرتبط بطبقة اجتماعية تجيد سياسة الظهور أي كيف يمكن **"The Art of Presence"** أو "فن الحضور" لأفراد عاديين غير مترابطين بالضرورة أن يغيروا معالم الواقع السياسي ليس من خلال مواجهات سياسية جمعية مباشرة يمكن قمعها بسهولة إنما عبر ممارستهم لحياتهم اليومية في الفضاء العام بشكل يعبر ذاتياً عن موقف اللاحركات الاجتماعية هي الأثر الجمعي لعدد كبير من الفاعلين الذين لا يعملون بشكل جمعي. فعندما يقوم أفراد عاديون منتشرون وغير مترابطين بممارسات يومية متشابهة لا تتوافق مع النظام العام لكنها لا تأخذ طابع التحدي والمواجهة فإنهم ينتجون حالة ضاغطة لا يستهان بقدرتها على تغيير الواقع السياسي والاجتماعي. إنها الذي يضع الأنظمة والقوى **"Quiet Encroachment"** "الزحف الهادئ التقليدي في مأزق؛ فاللاحركات الاجتماعية ليست هدفا معاديا يمكن تبرير قمعه ولا كيانات منظمة ذات قيادات محددة يمكن تحجيمها وامتصاصها إنما هم الناس العاديون وهم يمارسون حياتهم فحسب

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام والمعوقات

وفي الوقت الذي تهيم فيها الاسلاموية كمشروع وكحالة فكرية وثقافية ممتدة، إذ إنها تعبر عن حركات اجتماعية واسعة النطاق ولها حواضن وحوامل كثيرة، حيث لم تقف عند حدود الطبقة الوسطى التي أنشأتها⁽³⁸⁾، تفتقد ما بعد الاسلاموية لدى بيات القاعدة الاجتماعية التي تستطيع التعامل معها كمشروع اجتماعي شامل، وها امر خطير قد ينهي كل المشروع الاصلاحى ويؤده وهو في طوره الجنيني فمناطق التغيير بدون شك أمر يحتاج إلى تنظيم النضال الاجتماعي، وتوسيع قواعده، وتجديد آلياته بعيداً عن القوى الاجتماعية القديمة التي تعوق سبل التغيير، بالشكل الذي يفرض ايجاد قاعدة اجتماعية حاملة للواء التغيير وساعية له والتاريخ يخبرنا ان التحولات الكبرى لا يمكن ان تحقق اهدافها مالم ترتبط بقاعدة اجتماعية حاملة لهذه الاهداف ومعتقدة بها وارتباطها بها هو^(٣٩) ارتباط قدرى ووجودى.

واذا كانت الدولة والمجتمع المدني لا ينبغي أن ينظر إليهما كمساحتين منفصلتين كلياً. حيث يبين عملياً، من خلال دراسة حالتي إيران ومصر كيف أن الأنظمة تدخل في تنافس مع لاعبين آخرين في تشكيل الحياة العامة والممارسات اليومية للمواطن. الا إن توليد القوة في المجتمع قد لا يتم عبر المؤسسات الرسمية أو الأفعال السياسية المباشرة فقط، بل يكمن أيضاً في قدرة الحركات الاجتماعية والفاعلين المختلفين على خلق ثقافة بديلة وتنظيم الأنشطة الحياتية حولها. وهو رهان قد لا يتحقق او انه ينهي المشروع بالاساس ويقضي عليه، وعليه فتحفيز الفعل الجمعي واطلاقه يفترض الاتي:

■ مدلول الوعي والادراك العالى للتاثير والفاعلية والا ضاع الدور وافتقد التاثير وكان بالامكان احتواء التغيير وسرقته وهو ماحدث بالربيع العربي فغالب الجماهير لم تكن منظمة او تابعه لجهات حزبية ليؤدي لك بالمحصلة الى ان التغيير قد تم سرقته من قبل تيارات الاسلام السياسي.

■ الهدفية فتحقق التغيير يفترض توافر ابعاد الهدفية لدى النمط التاثيرى فغياب الهدف يعرض هذه الجماعات للعل العشوائى غير المنضبط وفق خارطة تامة يمكن

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [٢٢]
والمعوقات

الارتكان لها وتحقيقها والا عدا العمل بالمطلق اقرب الى الفوضى ويميل بقدر كبير الى
. صيغ السخط او منطق الاستهجان وكلاهما لا ييني دولا او يحقق امالا ويؤمن اهدافا
الهوية المؤطرة باطار لا مركزي او تنظيمي وانما اقرب الى الاطار اللارسمي،
وهنا يتم الاشارة الى جميع المؤسسات غير التنظيمية، لاسيما مؤسسات المجتمع
المدني التي ستمثل نطاقات مؤثرة وفاعلة تسمح بالتوحد وتحقيق ابعاد التغيير، اذ هي
الاطار الذي سينظوي الجميع في ظلاله بعيدا عن احتواء السلطة او التنظيمات
الاسلامية .

2) معضلة الإصلاح الديني :

تطرح الإسلاموية في أحد جوانبها عن جمود في الفكر الديني وهيمنة للرؤى الدينية
التقليدية على المجتمع. أما ما بعد الإسلاموية لدى انصارها فتعبر في أحد جوانب
مشروعها عن الحاجة إلى إصلاح ديني عميق يعيد قراءة الإسلام على نحو تعددي
ومستقبلي ومنفتح على الواقع المتغير. فممكّنات المشروع تبقى مغيبة وغير متوافرة
ولا يمكن الرهان على تحقق المشروع وانطلاقه بدون التحدّد في ابعاد حركة اصلاح
ديني ذات منحى سياسي يؤمن للمشروع التحقق والنفذ والتمكين. غير أن واقع الفكر
الديني في أغلب المجتمعات الإسلامية لا زال يدور في صالح الرؤى الإسلاموية التي
عملت عبر عقود على أسلمته على حساب الرؤى التقدمية أو الإحيائية، وما عمق
التطابق بين الدين والدولة هو ان

أصبحت مؤسسات الدولة في كثير من الحالات جزءاً من حالة الأسلمة؛ حيث سارعت
إلى أسلمة خطابها وتوكيدها على القيام بوظائف دينية، لسحب البساط من تحت أقدام
الحركات الإسلامية والطعن في شرعية سعيها إلى فرض الدين على المجتمع، وهو ما
راكم إرث الجمود الديني الذي زادت وطأته بقوة الدولة، ولعل حالة الارتباط العضوي
بين الأزهر والدولة في مصر ومجالس الافتاء والسلطات الملكية في السعودية وحتى
العراق ففي كثير من الاحيان تتوسل السلطة بقدر من الدعم من المؤسسة الدينية راغبة

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [23]
والمعوقات

وطامعه بقدر كبير من المشروعية وهو ما يواجه احياناً بالرفض تارة او الاشتراط تارة
(٣٠) أخرى.

من ناحية أخرى، لا زالت الاجتهادات الفكرية التي تنادي بالإصلاح تعاني من
التهميش، بل ومن الاضطهاد بسبب ما سبق من هيمنة التقليدية الدينية على الدولة
والمجتمع، وهو ما حصرها في دوائر نخوية ضيقة النطاق ومحدود التأثير، وربما كانت
حالة المفكرين الدينيين في إيران أكثر نجاحاً من غيرها في العالم الإسلامي، إذ
استطاعت -عبر العمل الفكري المنظم تقديم خطاب فكري إسلامي جديد ينتصر
لفكرة الحقوق والعقل النقدي في قراءة النصوص المقدسة - استطاعت أن تلتحم
بالحراك الاجتماعي الحادث في إيران في عقد التسعينيات، بيد أن هذه الحركة الفكرية
سرعان ما عانت من الانقسام، وظل تأثيرها محدوداً في مواجهة هيمنة رجال الدين على
(٤٠) أجهزة التعليم والثقافة في الدولة.

ولربما باعث الجمود دافعه الأساسي في غالب البلاد الإسلامية الى غياب الحركات
الاجتماعية القادرة على ممارسة ضغط كبير على المؤسسات الدينية، فهي اما تياران
احدهما متحد مع السلطة ولا يخرج عن ارادتها واخر ناقم عليها بيد ان اهتمامه
بالسياسة جعلها في مقدمة الاولويات وهو ما اعاق انطلاق حركة فكرية تؤمن لها التيار
والامتداد والانتشار، وبالتالي تقوم بتجديد فعلي يتوافق مع احتياجات المجتمع وأجياله
الجديدة، وهو ما يعني أن معضلة الإصلاح الديني لازالت قائمة ولم تتحقق شروطها بل
ان ازدياد حالة الاحباط والتذمر من الواقع ليس دليل على دخولنا زمن الإصلاح الديني
او تحقق اشتراطاته بل لازالت امكاناته غابة ولربما يرتبط ذلك بدرجة عالية بمعضلة
غياب الحركة الاجتماعية القادرة على حمل المشروع ما بعد الإسلامي.

3) : معضلة سياسة ما بعد الثورات

مثلت الرمزية التي كانت للإسلام السياسي ان لعبت دوراً في أن تصبح البديل بعد
الثورة في العديد من البلاد العربية بيد ان هذه الجماعات سرعان ما أخذت تمارس
سلطتها بأدوات النظام القديم، ووفق سياساته التي مارسها، كما الاوضاع الاقتصادية

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [٢٤]
والمعوقات

ذاتها، وأيضاً السياسة الخارجية. ليظهر الأمر ان ثورات الربيع العربي انتجت تغييراً في الطبقة الحاكمة وليس بتغيير النظام كما كان يؤمل^(٤١). ليعكس اداء الإسلاميين على عدم قدرتهم على تطوير خطاب فعال يخرجهم من التركيز على الهيمنة على الدولة والأسلمة، ولذلك مضوا نحو احتكار السلطة وإصرارهم على الالتزام التنظيمي والسرية واستخدامهم لغة الشريعة، وتوظيف الدين في خدمة السياسة "فضلاً عن حركة ارتجاعية الى الاصل والجذر التي تنطلق منها والتي يغلب عليها القدسية النصية اووفق رؤية تصنف ضمن المسار السلفي حيث إن الانطلاق من المنظور الفقهي، الذي هو أساس فهم الجماعة (وكل السلفيين)، يفرض الانطلاق من مبدأ أن «لا اجتهاد بما فيه نص»، والنص سابق لحرية الفرد والديمقراطية والتحرر الاجتماعي^(٤٢).

وفي الوقت الذي استحوطت فيه الثورات في المشرق العربي الى حروب أهلية مفتوحة، ينطلق كثير من الباحثين من أطروحة باتت شائعة وهي "موت" الربيع العربي. فقد أصبح التسليم بالإماتة التي حصلت للثورات في مصر (عبر انقلاب عسكري) وسورية (عبر تطييف الصراع وتدويله) وتونس (عبر عودة النظام القديم بأشكال ملتوية) واليمن (بالانتهاء بفتنة أهلية) وغيرها من البلدان التي شهدت هذه الأحداث؛ لقد ذهبت اجتهادات كثيرة الى اعتبار أن حزب العدالة والتنمية التركي، إنما يعكس نزعة ما بعد إسلاموية مغايرة لتقاليد الإسلام السياسي التركي وتدمج بين الإسلام والديمقراطية والسوق الحرة، إلا أن المحافظة السلطوية في تركيا أثبتت قدرتها على الالتفاف على أي تغيير في البناء السلطوي للدولة، بل أفادت منه ووظفته في الوقت الذي تقوم فيه بمحاولة الهيمنة على المجتمع باستخدام خطاب ديني فج الخطاب الديني لاردوغان من خلال تسخير السلطة من اجل تحقيق مكاسب سياسية قد استحوطت فيما بعد^(٤٣) لتغدو في اطار القانون.

ولعل الحالة التونسية كانت الأقرب في التوصل إلى حالة ما بعد إسلاموية؛ بتجنب القوى الإسلامية التقليدية الوقوع في فخ محاولة الهيمنة على السلطة وتوصلها إلى حالة إجماع سياسي مع بقية القوى العلمانية والحداثية، غير أن هذا لا يعني التوجه نحو

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [25]
والمعوقات

تطوير مشروع ما بعد إسلاموي خاصة مع استمرار الاستقطاب الأيديولوجي بين الإسلاموية وتيارات الحدائفة العلمانية، وكذلك تأثر قطاعات في المجتمع التونسي بالتيارات السلفية والأصولية الجهادية على نحو لا يقيها بعيداً عما آلت إليه المنطقة⁽⁴⁴⁾.

4) معضلة صناعة المستقبل:

حفزت التغيرات التي أفرزتها الثورات العربية والتداعيات التي نتجت عنها ان جعلت الإسلاميون وجهاً" لوجه امام مهمة صنائه المستقبل خصوصاً في ظل عمق التحديات التي عرفوها والانتكاسات العديدة التي عرفتها المشاريع الإسلامية ان حفزت بالعقل الإسلامي فكرة التفكير بالمستقبل وهي فكرة لا يمكن ان تنجز ما لم ترتبط بالتغيير باعتبار اسقاط المشروع الإسلامي على علاته سوف لن يؤدي الى اضعاف هذا المشروع وربما الى كبوة عظيمة لن ينهض منها ابداً من هنا بدا الشروع بالتفكير بالمستقبل وضرورة تبني الاستراتيجيات اللازمة للنهوض بالمشروع الإسلامي فهو بصورته هذه لا يمكن ان ينهض او يحقق اعلى درجات الكفاءة والقدرة والفاعلية بل سيبقى دائراً" في متلازمات العف والعجز والوهن، من هنا برزت الضرورات من اجل قراءة المستقبل بشكل عميق ومعرفة اهم المتغيرات القائمة وذلك لا يكون الا من خلال قراءة السنن القائمة والتبصر بها وامتلاك الرؤية وتصويب الخلل فللعمران وبناء الدول قوانين وطبائع ومن خلال ادراكها يمكن عندئذ المساهمة في بناء المستقبل والمشاركة في تأسيسه المصدر⁽⁴⁵⁾، وهذا المنحى ينبع من الاسلام ذاته الذي يتباين عن⁽⁴⁶⁾ غيره بمحافظته على قنوات مفتوحة للاجتهد والتفكير والتجديد.

5) : التنامي العميق لدور الدين في الغرب

تواجه دعوات الفصل عن الدين والانفكاك عنه في المشرق اشكالية حقيقية قوامها الصعود التنامي لحظوظ الدين وتأثيره في الرب في نمط يخالف ما كان متوقفاً او راسخاً امتد وجوده منذ لحظة الاصلاح التي اودت بالدور السياسي للكنيسة لتقصرها⁽⁴⁷⁾ في حدود الوعظ وابعاد الارشاد ليس الا

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [٢٤]
والمعوقات

وهذا البعد الاشكالي في الاطار السياسي في الفكر الاسلامي يحتاج تبيان حقيقي لمعرفة دائرة الاصلاح التي يجب تحقيقها في الفكر الاسلامي، فضلاً عن الارتداد الى الدين في الغرب ليس معناه تحقق الدولة الدينية او استرجاع الدين لدوره الذي كان، والذي افتقده اثر حدوث حركة الاصلاح الديني بل هو جعله في دائرة التأثير، مع توافر معطيات تؤثر استمرارية وجود الدين حتى في المجتمعات التي طالتها العلمانية ولربما الى (٢٥) مرد ذلك الى

■ ان هناك ميولاً دائماً ومصر على البحث عن شيء اخر من غير ما هو عليه الحال.

■ ان الدين لا يزال يوفر للبشرية شيئاً لم يكتشفه العالم العلماني بعد ولقد تعزز ذلك بعد ان اثبت الاسلام جدارته في هذا الجانب (الجانب الروحي) والفيض الكبير في عدد المعتنقين للدين الاسلامي، بالشكل الذي جعل الغرب يفكر حقيقة في واقعه خلال العقود القادمة، اذا ما استمرت حركة الامتداد الافقي للإسلام بالشكل الذي يدك صرح القوة الدينية التي تؤمنها الكنيسة، والتي تتحسب لكل امتداد اسلامي وتتخوف منه على ابعاد الوجود والذات والهوية، واذا كانت الدعوات الحداثية الاسلامية داعية الى تبني الرؤية الحداثية القائمة على الفصل بين المدارين الديني والديني حيث لكل منهما مجاله الخاص به ولكن دعوته هذه لن تكون وفق اطار التجربة الغربية وابعادها وانما وفق رؤية حداثية تجمع بين المدارين دون الانطباق المطلق بينهما بقدر ما تعتمد ايجاد قدر من الفصل وتعميق البعد الانساني في الدين.

6) : تعدد التيارات الاسلامية وتباين طروحاتها

فليس هناك تيار واحد جامع لكل الطروحات او يحق له الادعاء بتمثيل الهوية الاسلامية وتجسيدها وحتى التوحد الذي مثلته حركة الاخوان لعقود مضت، من خلال وحدة القيادة او التنظيم الدولي فهو الآخر يفتقد فاعليته ودرجة التأثير التي كان يحظى بها على اثر الانقسامات والافتراق العميق بين تياراتها حول العديد من القضايا بعضه مداره الفقه وبعضه الآخر مداره السياسة اهدافها ليمنع ذلك انطلاق الحركة الحضارية

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [27]
والمعوقات

او انكفاء بريقها على التحدد والانكفاء والانعزال وعدم الامتداد او التوحد ضمن ابعاد الهدف الواحد والرؤية الواحدة وان تعددت الادوات وتباينت الرؤى المؤدية اليها ولكنها في كل الاحوال تبقى جامعته ومؤثرة، بل ان الافتراق في ظل غياب اجواء الانفتاح والتسامح قد يصل الى مرحلة التكفير في اطاره الاعلى او على الاقل التفسيق⁽⁴⁹⁾. بصورة اقل، وبالتالي تلاشي التنسيق والتعاون او الانتظام ضمن وحدة جامعة

7) الدور الدولي في تأمين مسيرة ما بعد الاسلاموية

رغم انطلاق حركة ما بعد الاسلاموية من ابعاد داخلية مثلت محفزات عميقة باتجاه التغيير ولزوم التحول كبعد حتمي وكشكل من اشكال الاستجابة لعمق المأزق الذي جابه المشروع الاسلامي، فأن ذلك لا يغفل انطلاق المشروع من ارتدادات عالمية جوهرها السياق العالمي، الذي تبدا للظهور بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وانتصار الليبرالية وعولمة لغة المجتمع المدني والتعددية وحقوق الانسان ليلتقى الاسلاميون هذه المفاهيم ويدمجوها بالأخلاقيات الدينية ليخلقوا بديلهم الهجين لمجتمع كان يضطرب توفراً للتغيير⁽⁵⁰⁾، إلا أن هذه السياسات لم تفلح في تقديم نموذج ناجح باعتبار الدمج لم يكن إلا مزج بين قيم غير متماثلة او انها عملية ترقيعية لا تصل الى عمق المشروع وابعاده مادامت محددات العجز قائمة وصيرورة التغيير غير قائمة، وبالتالي فالوصل مع قيم غير مؤتلفة ربما يؤدي الى اسقاط المشروع وربما الى تشويهه وهو ما حدث بالنسبة للمشروع الاسلامي فليس المشكل في تهجين المشروع الاسلامي بقدر رسم ملامح مشروع جديد يبتني على قيم جديدة ليست بالقيم السائدة وانما قيم قوامها الانسان والحقوق والتعددية والابتعاد عن المنطق الديني السياسي، فإن سيرة هذا المشروع واستمراره باعتباره مشروع انساني يتعلق بأهم القوى المؤثرة في النظام العالمي وهو تحديد لابنني على درجة التأثير وانما اهميته تتأتى من اهمية الجغرافيا الاسلامية وحجمها بالنسبة للموارد الأولية فضلا عن المنطق الفكري الذي يرى ان رغم كل الانكسارات والازمات التي عرفها الواقع الاسلامي او التي يعيشها اليوم تبقى الفكرة الاسلامية من اكثر الافكار حركية وتأثير وحيوية، وعلى هذا ففي خضم تصاعد حظوظ

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضا [٢٨]
والمعوقات

هذا المشروع تغدو الرؤية الدولية واستكشافها لازمة وضرورية بلحاظ بيان الرؤية وعكس طبيعة التفكير.

وفي ظل هذه الظروف وتوافر هذه المتغيرات يبقى التساؤل الحقيقي حول حظوظ هذا المشروع وماهي العناصر التي تؤمن انطلاق هذا المشروع واستحائه الى واقع، لقد اتبعت السياسة الامريكية استراتيجيات عدة إزاء القوى الإسلامية على اختلاف نماذجها المعتدل فيها والمتطرف وإذا كانت الابعاد المصلحية قد تدفع بها الى توثيق علائقها مع بعض قواه ولكن ذلك لا ينفي الرؤية الفكرية المؤسسة والمستندة الى رفض للإسلام بكل صوره وخاصة شكله السياسي⁽⁵¹⁾ وكل ذلك يفضي الى انشروط التحقق في المدار الاسلامي تختلف بقدر كبير ولربما بشكل هيكلي عن واقع الغرب الذي تنامت فيه المشاريع السياسية وتحققت واثبتت وجودها ومكنت لغاياتها.

: ما قبل الخاتمة

ومع الاشارة الى هذه الظروف فان ذلك لا يغفل توارد مجموعه اخرى من الاسباب ربما⁽⁵²⁾ تؤثر في استمرار هذا المشروع وتحققه أهمها

1. اسباب اجتماعية سياسية ادت الى صعود الاسلاموية في المقام الاول.
2. قدرة الخطاب الاسلامي حول الحداثة لتعبئة جمهوره بمصطلحات داخلية ذاتية.

3. . التلاعب الذي تمارسه أنظمة مختلفة بخصوص التهديد الاسلامي .
فإننا حينما نتحدث عن فشل الاسلاموية كفشل للآطار التفسيري الذي كان مرتبط به من خلال تحويل ما هو ايدولوجي الى يوتوبيا، ومع ذاك فإننا نجد في ردود فعل بعض المسلمين على أنظمة الحكم الاستبدادي في مرحلة ما بعد الاستعمار ثمة وجود توفيق بين الخطاب الاسلامي والتحديث الاجتماعي والليبرالية السياسية.

وتبقى الاشكالية الاساسية وهي كيفية القبول بمنطق الدولة القومية بل ان المسلمين يفتقرون الى صيغ اخرى بديلة عن الدولة القومية وهذا هو منطق الاشكال الاساسي،

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [29]
والمعوقات

فكيف يمكن بناء نموذج سياسي اسلامي لا يستهدي بالدولة القومية، ولا يقوم على (53) انتاج نموذج خاص به وبين التقليد والابتكار ضاع المشروع الإسلامي . لا تعني هذه المعضلات نفي مشروع ما بعد الإسلاموية، بقدر ما تضع مع غيرها من المعضلات، تحديات أمام تحقيقه، كما أنها تعبر عن أزمات بنيوية لا يمكن اغفالها في تكوين الاجتماع والدولة، وقد لا ترتبط بنكوص الحالة الثورية أو الحركات الساعية إلى تغيير اجتماعي عميق.

وبقي أن ما بعد الإسلاموية لا زالت مشروعاً في طور التطوير، ويقتضي تطويره النظر في الحالات الواقعية للتغيير في العالم على نحو أوسع، إذ إن الواقع هو أكبر مقوم للنظرية. وربما يجب هذا المشروع على كثير من الأزمات المعضلة في واقع العديد من بلدان الشرق الأوسط، غير أنه لا يتضمن إجابة على الأزمة الاجتماعية؛ لقد مثلت الإسلاموية لدى مؤيديها على الدوام املاً بخلاص أخروي كحل مؤجل لأزمات الفقر والتهمةيش الاقتصادي والاجتماعي، ولكن اثر تجريبيها للنمط السلطوي وجدت المسافة بينها وبين الواقع بعيدة، ليكون ذلك ادعى للاندكالك بالمنظومة الليبرالية المعولمة، املاً في التغيير وسعياً في اثبات الذات ورغبة في ترسيخ قيم وتبني مفاهيم هي في اطارها المطلق انما تنطلق من الابعاد الشرعية بل تدعو لها وتدعمها ولربما امامها وقت حتى تحقق هذا الالتحام وتؤمن هذا التواصل مادام شديد الصلة بالتححر السياسي والتنوير الديني.

الخاتمة:

تأتي ما بعد الاسلاموية كجزء من التعاطي مع الحركة التاريخية، واستيعاب لقوانينها، وادراكا لطبيعة التغيرات القائمة، في منحى يعكس نقد للذات والرغبة في التقويم والتحفيز لمرحلة قادمة وهي تمثل احدى المحطات التاريخية المعاصرة للمشروع الإسلامي، كما انها في اطارها العام لا تنفصل بأبعادها الزمنية والمكانية عن حدود الواقع ولكن التمايز يحدث بحدود الانجاز والتأثير واذا كانت ما بعد الاسلاموية حركة فكرية ومرحلة تاريخية فإن ظهورها يعكس قدر عال من الحتمية في سبيل الوصول الى

ما بعد الاسلاموية مرحلة تاريخية ام تطور تكتيكي قراءة في اهم المضام [٣٥]
والمعوقات

التاريخ والتأثير فيه لان العيش في التاريخ عيش في الماضي واشكالاته اما السعي الى التاريخ فهي حركة صاعدة باتجاه التأثير وصياغة المستقبل من خلال (فكر يرتقي لواقع متغير يتواكب مع طبقة اجتماعية مثقفة مع واقع داخلي ودولي متوافق او محايد له) :ليعكس الاتي

١. ان ظهور ما بعد الاسلاموية مثل نتيجة حتمية للقصور الكبير في ابداعات العمل السياسي لدى القوى الاسلامية التي افتقدت الرشد في الادارة حتى عادت في كثير من الاحيان تتخذ قرارات في واقعها ابعد عن العقلانية والواقعية، وهذا الامر عاد على ضعف تجربتها السياسية وفقدان قاعدتها الشعبية حينما امست غير قادرة على الادارة والانجاز.

٢. فشل المذاهب الفكرية الاخرى لاسيما القومية في تحقيق اي انجاز فكري او علمي بقدر ما عكس سلسلة من الخيبات والانتكاسات التي لحقت بالعقل السياسي العربي جراء عدم الفهم او سوء الادارة او عدم إدراك متغيرات الواقع بشكل كامل.

٣. الثورة الاتصالية التي عمقت التواصل بين العالم وجعلت منه قرية صغيرة وجريان الافكار الغربية على الشرق الاسلامي وعمق التأثيرات التي مارسها هذه الافكار بالشكل الذي اوجد مخاوف حقيقية على ابعاد الوجد الوطني الاساسية لاسيما الهوية والثقافة عندما تكون ازاء حركة عالمية تدمر كل شيء يقع امامها وساعية لإنجاز مشروعها الكلي.

٤. محاولة استيعاب ارتدادات المتغيرات الدولية والتجربة الذاتية التي عرفتها التيارات الاسلامية دافعه لها باتجاه تعميق ابعاد النقد، من خلال البحث والتفتيش عن المعوقات والاشكالات التي اصابت المشروع الاسلامي بالعجز والرؤية الاسلامية بالجمود، الامر الذي اصاب هذا المشروع بمحنة عظيمة ونكوص هائل اعاده الى مرحلة التأسيس الاولى.

المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الاول، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص 147^١

تختلف الرؤية في تصنيف وفهم قضية المابعدية سواء في اطار المفاهيم او المشاريع الفكرية، فهناك من يسي مع المفهوم ويعتبره نتاج حالة(*)*) التغيير التي اعترت المجتمع الدولي واورث الكثير من الاطلاقيات الثابتة مادام العالم يتغير على نحو غير مسبوق وعلى هذا فني غمار هذا التطور يعد التغيير والتكيف مع التطور الحادث ضرورة لازمة لأن غيابه سيعني البقاء خارج دائرة التاريخ والمتوضع في ابعاد الجمود والمحافظة بالشكل الذي يلغي كل تصور او طرح يعتقد بالتغيير او يؤمن به، بينما ثمة تيار آخر يضفي معرّفياً الى هدم كل ما هو حقيقة او أساس مستقر او قانون مطلق او فكر شامل وقصد بذلك ما بعد الحداثة وما بعد البنويوية وما بعد الليبرالية وما بعد العقلانية الى غيرها من المابعديات التي يصفها احد المفكرين المعاصرين بالفوضوية والعشبية واللاشيئية وهو يرى انها شهادة وفاة لموجود دون كتابة شهادة ميلاد وهو بالتالية تعبير عن حالة من التشاؤم، لمزيد من الاطلاع انظر عبد الوهاب المسيري، ممدوح الشيخ، عجلة التنظير لما بعد الاسلام السياسي انطلقت بأسرع مما كان متوقّعا، مجلة المجلة، 8 فبراير، 2014، ايضا عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط 2010، ص 86، <http://arb.majalla.com>، ص 2

مطاع صفدي، لحظة الفلسفة، الفكر العربي المعاصر، مجلة فكرية تصدر عن مركز الإنماء القومي، العدد الخامس، ص ص 90 - 99^٢

محمد إبراهيم بوفلو، نهاية الفلسفة، فكر ونقد، مركز الأنماء القومي، بيروت لبنان، ص 18، و ص 20^٣

حسن ابو هنية، من الاسلام السياسي الى ما بعده، في محمد ابو رمان، ما بعد الاسلام السياسي مرحلة جديدة او أوهام الايديولوجية، عمان، ٤ مؤسسة فريدريش ايبيرت، 2018، ص 24

ايوب سمير، تأثيرات الايديولوجيا في علم الاجتماع، بيروت، معهد الانماء العربي، 1983، ص 71^٥

محمود حيدر، ما بعد الاستعمار، استقرار العقل الامبريالي ودحض مبادئه، مجلة الاستغراب، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، ٥ العدد الثاني عشر، 2018، ص 8

يشير ما بعد الاستعمار قدرا" من الجدل حول معنى المفهوم ومبناه وهو ليس جديد ابحد ذاته، ولكن معالم النظرية والمنهجية قد تكاملت بقدر ما فيقدر ما يشير(*)*) المصطلح الأول إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتائج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب، على أساس أن ذلك الإنتاج يشكل في مجمله خطابا متداخلا بالمعنى الذي استعمله فوكو لمصطلح خطاب. أما المصطلح الثاني، «النظرية ما بعد الاستعمارية»، فيشير إلى نوع آخر من التحليل يطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى، وأن مرحلة من الهيمنة- تسمى أحيانا المرحلة الإمبريالية أو الكولونيالية - كما عرّبوها بعضهم- قد حلت وخلفت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين. ولذا، فإن المصطلحين ينطلقان من وجهات نظر متعارضة فيما يتصل بقراءة التاريخ، وإن كان ذلك اختلافا في التفاصيل لا في الجوهر، فبينما يرى بعضهم انتهاء مرحلة الاستعمار التقليدي. وبالتالي، انتهاء الخطاب المتصلبه، وضرورة أن يتركز البحث في ملامح المرحلة التالية، وهي مرحلة ما بعد الاستعمار، يرى بعضهم الآخر أن الخطاب الاستعماري يمايز القائم أو أن فرضية «المابعدية» لا مبرر لها وإن كان هذا التداخل في المعنى سينتهي الى ثوابت جامعة تتحدد بنهاية مرحلة وبداية أخرى وتلازم كلا المرحلتين من حيث المباني الفكرية والغايات. لمزيد من الاطلاع النظر سعد البازعي وميجان الرويعي دليل الناقد الادبي، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2002، الدار البيضاء المغرب، ص 158

كاظم علي مهدي، ما بعد الصهيونية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، 2016، ص 20^٦

يعتمد البعض التفريق بين ماهو اسلامي وما بعد اسلامي، فالاسلامي نسبة الى ما هو عقائدي وتعبدي (ايمان وشعائر) والى القطعيات(*)*) المعلومات من الدين بالضرورة، اما الاسلامي فهو تعبير عما هو فكري وايديولوجي أي انه فهم الاشخاص والجماعات لمنهج الاسلام في الحياة، انظر اسماعيل الاسكندراني، ما بعد الاسلاموية، سلسلة مرصد، مركز الاسكندرية، 2018، ص 2

لوز غوميز غارسيا ، الإسلام والقومية منذ وفاة الخميني وصولاً الى الثورات العربية، جامعة مدريد، د ت ، ص 2⁰ 8

. اوفييهروا، تجربة الاسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، دار الساقى ، بيروت، 1996، ص 42⁰ 9

.اوليفيهروا، عولمة الإسلام السياسي، باريس، 1992، ص 16 وما بعدها 10⁰ 1

.انظر: جيل كييل، جهاد: انتشار الإسلام السياسي وانحساره، ترجمة نبيل سعد، سلسلة كتاب العالم الثالث، القاهرة، 2000، ص 20⁰ 11

.جراهام فوللر، مستقبل الإسلام السياسي، ترجمة محمد محمود التوبة العبيكان، 2006، ص 365⁰ 12

اصف بيات، ما بعد الاسلاموية، الاوجه المتغيرة للإسلام السياسي، ترجمة محمد العربي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الطبعة الاولى بيروت، 2016، ص 29⁰ 13

.حسن أبو هنية، في محمد أبو رمان، ما بعد الإسلام السياسي، مصدر سبق ذكره، ص 41⁰ 14

.تركيا لريغو، حوار حول " ما بعد الاسلاموية والدولة الحديثة في الشرق الأوسط" معهد العالم للدراسات، اب، 2016، ص 01⁰ 15

.تركيا لريغو، مصدر سبق ذكره، ص 2⁰ 16

.عبد الاله اسطي في تركيا علي لريغو، مصدر سبق ذكره، ص 2⁰ 17

اوليفيهروا، عولمة الاسلام، مصدر سبق ذكره، ص 85. ايضا " ياسين اوقتاي، اهداف الاسلاموية اعادة التفكير في معنى الاسلام والسياسة، رؤية تركية، خريف 2013 ص 80⁰ 18

للدلالة على المجتمع ما بعد العلماني او العلمانية (PostsarularenGesselshaft) يستخدمها برماس المفكر الغربي مفهوم(*)*) المتساهلة والذي يراه كشرط موضوعي وأفق معياري يستند الى اربعة ابعاد اهمها 1:- (لم يعد وعي العيش في مجتمع علماني مرتبطاً باليقين بأن التحديث الثقافي والاجتماعي يتم على حساب المعنى الشخصي والعامل لدين 2 _ حقيقة أنّ الجماعات الدينية تأخذ على نحو متزايد دور التجمعات التفسيرية في الحياة السياسية للمجتمعات العلمانية، هذا ما يجبر غير المؤمنين على الأخذ بالاعتبار بشكل أكثر وضوحاً ظاهرة دينمري على المستوى العام 3 - التعددية الدينية تتضاعف بالتعددية في أشكال الحياة الناجمة عن الهجرة والتدفق السكاني المكون من أناس يتحدثون من "ثقافات ذات طابع تقليدي قوي" (ص 340 معنى الكلمتين ما بعد العلمانية وما بعد العلماني جانمار كلاروك، مجلة الاستغراب، العدد الثامن، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت لبنان، 2017، صيف، السنة الثالثة، ص 340. أيضا باري كوزمين، العلمانية المتساهلة، معينة النموذج التاريخي الأمريكي، مجلة الاستغراب، العدد 2، شتاء 2016، ص 7⁰

محمد الخراط، الدين والسياسة بين الرؤية الإسلامية والرؤية العلمانية للعالم، في ندوة الديني والسياسي واشكالية الدولة الحديثة، مؤسسة 19⁰ 1 محمد الخراط، الدين والسياسة بين الرؤية الإسلامية والرؤية العلمانية للعالم، في ندوة الديني والسياسي واشكالية الدولة الحديثة، مؤسسة 19⁰ 1 مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، لبنان، بيروت، 2018، ص 40⁰

محمد مسعد العربي ، ما بعد الاسلاموية ، الماهية والحدود 23-6-2017. ص 03

مصطفى محمد، الحركة الإسلامية في تركيا، المانيا الغربية، 1984، ص 171⁰ 21

ادريس جنداري، الإسلام السياسي صوت الربيع العربي الخصوصية الحضارية كمدخل لتوطيد الحداثة، الحوار المتمدن، 3550، 22/11/2011، www.ahewar.org، ص 8

حسين توفيق إبراهيم، الإسلام والسياسة في القرن العشرين، القاهرة، دت، ص 70 وكذلك طارق البشري، ماهية المعاصرة، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الشروق، 2005، ص 32-33.

احمد سالم، من اين القيم الى برهامي، موقع حقريات 2-10 2018)، ص 1، احمد زغلول شلاطه، الدعوه السلفية السكندرية، مسارات⁰ 24
 التنظيم ومالات السياسة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2018، ص 9

(يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، 1977، ص 21-9)

فهمی هویدی، مواطنون لا ذمیون، القاهرة، دار الشروق، 1999، ص 125⁶⁰

راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الاسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، ص 132-133²

محمد مهدي شمس الدين، أهلية المرأة لتولي السلطة، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، 1995، ص 41 و 2

حيدر ابراهيم على، التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 251⁰²

٥٣٠. مايك هايني، اسلام السوق، ترجمة عومرية سلطاني، تقديم د هبة رؤف عزت، مدارات للابحاث والنشر، دم ست، ص 26٥

تقترب ما بعد الإسلاموية بهذه الدلالة من الإسلام الليبرالي، المعبر عن دمج قيم الإسلام في منظومة القيم الليبرالية المعولمة، وعلى رأسها(*)

الخصخصة والفردانية وقيم السوق، هناك مساحة مشتركة بين الطرحين، لمزيد من الاطلاع انظر اوليفيهروا، عولمة الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 52.

على الدوام طرح الاسلاميون المشروع الاسلامي ضمن اطار منطوق كلي يعتبر المشروع الاسلامي رؤية قادرة على الاجابة على كل التساؤلات ولذلك طرحوا فكرة الاسلام (**)* هو الحل بيد ان انهم في واقع الامر لم يتجاوزوا البعد الشعائري يولم تستحيل هذه الرؤية في اطار منهج متكامل يحفظ وجود المجتمع والانسان ويؤمن مؤامة عالية بين الاسلام والواقع). لمزيد من الاطلاع انظر احمد محمد العربي، الحركة الاسلامية المعاصرة (النشأة-المسارات-المآلات) أكتوبر، 23، 2017، ص 2

سيجمونتيان، الأزمة السائلة، العيش في زمن اللايقين، ترجمة حجاج اوجير وتقديم هبة رؤوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017، ص 27

هايني، مصدر سبق ذكره، ص 28⁰²

احمد الريسوني، الحركات الاسلامية والسياسة ، موقع أبحاث الشيخ احمد الريسوني 9 سبتمبر، 2008 ، ص 3. أيضا اوليفييروا، عولمة⁰³ الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 219

صلاح الدين الجورشي، الحركة الإسلامية مستقبلها رهين التغيرات الجذرية، في عبد الله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية أوراق في 4. النقد الذاتي دم، 1989 ص 138

يطرح احد المفكرين هذه القضية وبعدها من القضايا الملتبسة والمرتبكة، لدى الحركات الإسلامية. فيقول ان منجهة يؤمن جميع المسلمين- فضلا عن الحركات(*)*)* الإسلامية- بأن المسلمين أمة واحدة، وأن المؤمنين إخوة. وتريد أن تكون هي بنفسها تجسيدا، ولو رمزيا، لهذه الوحدة. فلذلك بعضها أصبحت حركات عابرة للحدود الوطنية، أو عابرة حتى للقارات. وهي في جميع الأحوال تشكل ضرر أو إعاقة للعمل الإسلامي عموما، وللعمل الإسلامي السياسي خصوصا. والحلف ينظر ليلسفي التراجع عن المبدأ، ولا في التمادي على الصورة الحالية، وإنما في وضع صيغة متوازنة واضحة، تجمع بين تأكيد الاستقلالية والانتماء الوطني منجهة، والإيمان بالوحدة الإسلامية والأخوة الإسلامية منجهة أخرى. لمزيد من الاطلاع انظر احمد الريسوني، مصدر سبق ذكره، ص 4

وهو المبدأ الذي حذر منه مصطفى النحاس باشا في ذلك الوقت عندما طالب حسن البنا بالاكتماء بالمنحى الدعوي وعدم تجاوزه الى (*)*)* المنحى السياسي بل ان لك كان احد الاشتراطات التي اشترطها الملك فاروق على الاخوان للاستمرار والبقاء انظر التطور التاريخي لحركة الاخوان المسلمون لدى طائفة واسعة من الكتابات على سبيل المثال مذكرات الدعوة والداعية لمؤسس الحركة حسن البنا، عباس السيسي حسن البنا، مواقف في الدعوة والتربية، المطبعة الإسلامية، القاهرة، د ت، ص 70

وهذا ما ارتبطت به المشاريع الاسلامية المعاصرة لاسيما النموذج التركي وكذلك الماليزي فالبعد الاقتصادي سينغلب على الابعاد الدينية(*)*)* وبالتالي سيبدو الهدف الاساسي تحقيق التنمية الاقتصادية والاكتماء الذاتي اكثر مما ترتبط ببناء مشروع ديني ينطلق من ابعاد دينية ليعلن دائرة واسعة من الاهداف التي ستشمل التعددية وسيادة القانون وحرية التعبير والاقتصادية اكثر من الارتباط بالافكار الدينية فايجاد مجتمع مكثف اجتماعياً وينعم بحقوقه كافه دون التحدد بابعاد دينية قد تبدو لدى الكثيرين الا ترداد لشعارات اسلامية عرفتها الجماهير الاسلامية ولم تجد لها اثراً ومناقشة لشعارات الاسلاميين التي اثبت الواقع عقمها وانها غير قابلة للتحقق او الوجود وتبقى في اطار الافتراض او التمني بل انها في بعض الاحيان ستقارب تصورات افلاطون حول جمهوريته الفاضلة للمزيد من الاطلاع محمد صادق إسماعيل، مصدر سبق ذكره، ص 131

عبد الغني عماد، الإسلاميون بين الثورة والدولة، إشكالية انتاج النموذج وبناء الخطاب، مجلة المستقبل العربي، (11) مركز دراسات الوحدة⁰⁵ العربية، بيروت، 2013، ص 43

سعيد الحسن عبدلي، الحركات الاجتماعية في العالم العربي وسؤال المعنى والمآل، التجربة لتونسية مثال للمقارب، جامعة قرطاج، المعهد⁰⁶ الوطني للشغل والدراسات الاجتماعية، تونس، ص 50

اصف بيات، الحياة السياسية، كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط، ترجمة احمد زايد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2014، ص 491⁰⁷ وما يعدها

اصف بيات، كيف تغير السياسي، مصدر سبق ذكره، ص 371⁰⁸

يمكن الإشارة هنا الى البعد الطبقي في انجاز التغيير وهذا ما تحقق بالنسبة للطبقة البرجوازية بالنسبة لعصر النهضة او الطبقة العاملة بالنسبة(*)*)
للمشروع الاشتراكي او حتى الطبقة الوسطى لتحقيق الديمقراطية، لمزيد من الاطلاع انظر عبد اللاله اسطي، مصدر سبق ذكره، ص 5

حارث حسن، من الاسلاموية الراديكالية الى الاسلاموية الربيعية حزب الدعوة العراقي انموذجاً، الجمعة 26 ابريل 2019، ص3
<http://www.asnews.com>

اصف بيات ، كيف تغير السياسة حياة الناس ،مصدر سبق ذكره ، ص 487⁰⁴

هبة رؤف عزت ،الخيال السياسي للإسلاميين من قبل الدولة وما بعدها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2015، ص 118¹

سلامة كيكة، الاسلام السياسي والثورات العربية، موقع بدايات، العدد 14 صيف 2016، ص 5²

ص 2 ، <https://alarab.uk.com> ،همام طه، تركيا في عهد العثمانيين الجدد دولة يمينية، الاثنين 08/1/2018

محمد مسعد العربي،مصدر سبق ذكره،ص 5⁴

محمد عبد الفتاح الخطيب، قيم الاسلام الحضارية نحو انسانية جديدة، كتابالامه، قطر العدد 2010، 139، ص 177⁵

ياسين اقناي، مصدر سبق ذكره، ص 78⁶

هبة رؤف عزت،مصدر سبق ذكره، ص 123⁷

يورغنهامبرماس، نقلا عن داستن بورد، الإسلام في المجتمعات العلمانية وما بعد العلمانية، ترجمة محمد عفيف، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر
والتوزيع، الرباط، 2019، ص 37

عبد الله فهد النفيسي، الحركة الإسلامية ثغرات في الطريق، فلسفة آفاق، الكويت، 2013، ص 44. أيضا حسان حتحوت، في عبد الله فهد⁹
النفيسي ،اوراق في النقد الذاتي، مصدر سبق ذكره ، ص 66

اصف بيات ،ما بعد الاسلاموية ،مصدر سبق ذكره 90⁰

ياسين سعد البكري، نوار جليل، الرؤية الامريكية للإسلام السياسي ثوابت العقيدة ومتغيرات المصالح، مجلة اتجاهات سياسية، نيسان ابريل، 2019، ص 37
المركز الديمقراطي العربي، برلين،

فرانسوا بورغا، نقلاً عن لوز غوميز غارسيا، ما بعد الاسلاموية، مصدر سبق ذكره، ص 10²

هبة رؤف عزت، الدولة في فكر الاسلاميين، مصدر سبق ذكره، ص 118³

