مركز دراسات وبحوث الدول النامية
CENTER FOR THE STUDY OF
DEVELOPING COUNTRIES

الخطاب الديني بين الأزمة والتأزيم

(المقدمة النظرية)

د.عبد العزيز شادي
مدرس العلوم السياسية
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة

الإسكندرية
يوليو ٢٠٠٣

مقدمة

عندما سقطت بغداد في يد القوات الأمريكية، سرت شائعة بين المجتمعات العربية بوجود خيانة في صفوف القوات العراقية أدّت إلى هذا الانهيار السريع، والهزيمة النكراء لقوات النظام البعثي، وبدلاً من أن تبحث هذه المجتمعات في الأسباب الموضوعية للهزيمة استسهلت التفسير التآمري، ولم تحاول أن تدرك حقائق الموقف بشكل علمي، كما أن النخبة العربية لم تحاول تفسير تلك الهزيمة، بل تجاوزتها كي تبحث في أمور ما بعد الحرب في المنطقة، وطبيعة الاستراتيجية الأمريكية، وهل هي استراتيجية مستعمر أم استراتيجية محرر!.

إن سقوط بغداد ونظام البعث دليل عملي على فشل تجربة تحديثية في بناء رأس المال الاجتماعي داخل العراق، فالثقة بين المواطن العراقي ومجتمعه من جانب، والنظام السياسي من جانب آخر لم تتطور لتخلق شبكة علاقات قوية تخلق التساند والتماسك والتعاضد في مواجهة الهجوم العسكري الأمريكي/البريطاني، فعلي الرغم من سيادة دولة الرعب في بغداد، إلاّ أن انهيار الرعب بواسطة عنصر خارجي قد أنهي أدوات الرعب التي حافظت على علاقة النظام بمواطنيه.

إن سياسات التحديث العراقية اقتصرت على المؤسسات الأمنية كالجيش والشرطة دون أن تمس المجتمع العراقي، فعلاقات الثقة والولاء ظلت قائمة على أسس تقليدية رغم ما أعلنه حزب البعث في بداياته من أيديولوجية تحديثية، وجري توزيع القيم داخل النظام بمعزل عن شعاراته البراقة، وترسخت القبلية، وعلاقات العائلة على حساب المواطنة وغابت فكرة الحقوق المدنية المتساوية بين العراقيين، بل أسهم النظام الدولي في السنوات الأخيرة في القضاء على ما تبقي من مظاهر الدولة الحديثة في العراق، وكرّس الولاءات الفرعية المذهبية والأثنية، فقضي بذلك على ما تبقي من رأس مال اجتماعي.

إن هزيمة النظام البعثي في بغداد من قبل القوات الأمريكية/البريطانية لا يعني انتهاء الحداثة في المنطقة، بل يعني فرض الحداثة بالقوة بعد أن فشلت المنطقة في استيرادها وتطبيقها طوعاً، فالصراع الآن في المنطقة العربية بين عناصر الحداثة من جانب، وعناصر الأصالة من جانب آخر، الحداثة جاءت مباشرة بقوتها لتخاطب الشعوب متجاوزة النظم، وإذا شئت الدقة، عندما ضعفت القوة الحداثية في بلورة مشروعها، سعت الحداثة إلى مباشرة علاقاتها مع الشعوب لتطبيق مختلف للحداثة، فهل يعنى ذلك أن مصادر تكوين رأس المال الاجتماعي

الأصيلة ستتعرض لأزمة؟ هل سيكون الدين في المرحلة الحالية مصدراً لرأس المال الاجتماعي؟ هل كان الدين قبل الحملة الأمريكية البريطانية على العراق مصدراً لرأس المال الاجتماعي؟ كيف ينظر المنظرون إلى علاقة الإسلام برأس المال الاجتماعي؟.

سوف تنقسم هذه الورقة إلى ثلاثة أجزاء، في الجزء الأول ندرس علاقة الدين برأس المال الاجتماعي في ظل ظاهرة العولمة، وفى الجزء الثاني ندرس موقف الكتابات الغربية والعربية من علاقة الإسلام برأس المال الاجتماعي، وفى الجزء الثالث ندرس الخطاب الديني في المساجد ورأس المال الاجتماعي.

أولاً: الدين ورأس المال الاجتماعي في ظل العولمة

عندما تحدث البعض عن نهاية التاريخ في أعقاب سقوط الاتحاد السوفيتي كانوا مشغولين بانتصار المعسكر الليبرالي الرأسمالي الحداثي، لكنهم غفلوا عن ظاهرة متنامية فى العالم الجديد، ألا وهي ظاهرة الإحياء الديني، فالعولمة التي قادتها الحضارة الغربية بشكل عام والولايات المتحدة بشكل خاص سعت إلي تنميط الفكر والسلوك الإنساني مستخدمة أدوات تكنولوجية وإعلامية وثقافية غير مسبوقة، وكان الهدف من العولمة نشر قيم مؤسسات السوق لدي كافة المجتمعات، فالعولمة بدأت اقتصادية رأسمالية.

ظهرت كتابات عديدة عن العلاقة بين نشر قيم السوق الرأسمالية، والتدين، فإشباع الحاجات الروحية أصبحت له مؤشراته الاقتصادية، وتم التعبير عن التدين وفقاً لمؤشرات سلوكية رأسمالية كالتبرع بالوقت والمال للكنيسة، ففي ظل السيطرة الرأسمالية، أصبح للتدين مؤشرات مالية وتنازعت بل وتنافست الأديان في ظل العولمة للحصول على أكبر قدر من التأييد والموارد لإشباع الحاجات الروحية للإنسان.

أعطت العولمة للدين وللمؤسسات الدينية مساحات أكبر عن تلك التي كانت متاحة في ظل مرحلة الحرب الباردة، ففي ظل الحرب الباردة كان التنافس بين نماذج تنموية بشرية ماركسية من جانب، وليبرالية رأسمالية من جانب آخر، وليبرالية رأسمالية من جانب آخر، وكان للدين دور أداتي في ظل ذلك التنافس، ولعل دور الكنيسة في التحولات السياسية في أوروبا الشرقية، ودور حركات الإحياء الإسلامي في المنطقة العربية ضد النفوذ الشيوعي دليلان على ذلك التوظيف الفعّال للدين في ظل الحرب الباردة.

جاءت العولمة لتعلي من شأن أزمات الهوية والشرعية لدي عديد من المجتمعات، ولتعطي للثقافة دوراً هاماً في إدارة تلك الأزمات، وفي داخل الثقافة برز الدين، واعتلت الحركات والمؤسسات الدينية ساحة التفاعلات الإنسانية، لدرجة أن بعض منظري الغرب تحدث عام ١٩٩٣ عن صدام الحضارات، القائمة في جوهرها على الدين.

وإذا كانت مرحلة ما قبل العولمة قد شهدت فاعلاً دولياً هاماً وهو الدولة القومية، واقتصرت فيها التفاعلات على العلاقات بين الدولة القومية وحكوماتها بأشكال مختلفة، وبأدوات متطورة، فإن مرحلة العولمة قد أضعفت من هذا الفاعل، بل هددته، وأعطت للفواعل الدولية الأخرى دوراً متزايداً فالدولة الوطنية Nation-State أضحت محل مراجعة في ظل العولمة كإطار مؤسسي للتفاعل الإنساني[١]، ولم تكن تلك التطورات مفاجئة، بل كانت لها إرهاصات سابقة.

فمؤتمرات الأمم المتحدة الخاصة بالسكان والمرأة، والتنمية الاجتماعية والبيئة مثلت بدايات للعولمة، وشاركت فيها فواعل دولية أخري غير الدولة الوطنية، مما أوجد تساؤلات حول رأس المال الاجتماعي في داخل تلك الفواعل الجديدة التي تجاوز بعضها الإطار الوطني كالاتحاد الأوروبي، ومنظمات حقوق الإنسان، والجمعيات غير الحكومية، وأكدت تلك الفواعل الدولية على أن رأس المال الاجتماعي لم يعد محدود بالدولة الوطنية، فالعولمة أعادت تعريف حدود رأس المال الاجتماعي عندما جعلت ما هو اجتماعي مرادفاً لما هو عولمي، أي أنه عندما أصبح مفهوم المجتمع المدني الدولي ممكناً، أضحي الحديث عن رأس المال الاجتماعي الدولي ممكناً سواء الخاص منه بمستوى الفرد (المواطن العالمي) أو بمستوى الجماعات والمنظمات الدولية العالمية.

وإذا كانت الدولة الوطنية قد برزت للوجود كتعبير وتجسيد للعلمنة، وكتنظيم للمصالح التحديثية لنفس المجتمع الذي أضحت فيه وظيفة المؤسسة الدينية مهمشة ومحصورة في إشباع الحاجات الروحانية والميتافيزيقية[٢]، فإن أزمة الدولة الوطنية في ظل العولمة قد أعطت للدين مساحة أكبر ودوراً متزايداً فى إشباع الحاجات الإنسانية، لا سيما وأن المجتمع الإنساني أصبح أكثر ارتباطاً ببعضه، وساعد نمو المجتمع المدني الدولي على خلق بيئة مناسبة وجمهوراً متعطشاً لنمط جديد من الخطاب الذي يتفق مع المساحة المكانية والزمنية للعولمة.

لم يتجاهل الخطاب الديني تلك الفرصة، وسعت الحركات والمؤسسات والتنظيمات والقوى الدينية نحو إعادة تعريف نفسها ودورها، وكذلك صعد على السطح الحديث عن أزمة الخطاب

الديني بشكل عام، والخطاب الديني الإسلامي بشكل خاص في علاقته بالدولة الوطنية على المستوى الداخلي، وعلى المستوى الدولي، لدرجة أن اتهاماً مثل عدم قابلية الخطاب الديني لإنتاج رأس المال الاجتماعي ظهر وانتشر بين صفوف دارسي رأس المال الاجتماعي.

بعبارة أخري، في ظل المساحة المتزايدة للدين في مرحلة العولمة، تعرض الخطاب الديني لنقد ولهجوم فحواه وجود تعارض بينه وبين بناء الثقة في مؤسسات التفاعل الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي الحديثة، التي صاحبت ظهور الدولة الوطنية، فعلاقات التعاضد السياسي والتساند والولاء التي يدعو لها الخطاب الديني -وفقاً لرؤية هذا النقد- تتعارض وتتناقض مع أسس الشرعية السياسية العلمانية، وأسس التكامل الوطني العلمانية، وأسس تخصيص الموارد بشكل سلطوي داخل الدولة الوطنية، وهذا ينقلنا إلى الجزء الثاني من الدراسة الخاصة بالعلاقة بين رأس المال الاجتماعي في الكتابات الغربية والعربية.

ب- الدين ورأس المال الاجتماعي في الكتابات الغربية والعربية

الهدف هنا دراسة السياق الفكري للخطاب الديني ومعرفة رؤية الغرب للعلاقة بين الإسلام ورأس المال الاجتماعي.

من الإشكاليات التي أثارها أصحاب هذا النقد أنه رغم استمرار الدين كمحور من محاور الشرعية والهوية والأيديولوجية، إلا أن مسألة من يمتلك التفسير السليم وتمثيل صوت الله على الأرض لم يتم حلها، بل أضحت مصدراً من مصادر الصراع وعدم الاستقرار والتفكك الوطني في عديد من الدول. وفي إحدى الدراسات عن موقع التسامح في الإسلام، شخص الدكتور خالد أبو الفضل حالة الخطاب الديني الوهابي في مقارنة مع الخطاب الديني المتطرف بالآتي:

" فكلاهما يصر على الخصوصية القيمة المتمحورة حول النص القرآني بشكل أساسي، وكلاهما يرفض مفهوم القيم الإنسانية العالمية، وكلاهما يتعامل مع الآخر - مهما كان هذا الآخر- بشكل وظيفي إنتهازى " (٣).

وفى نفس الدراسة يصف جون إسبوزيتو خطاب المؤسسات الدينية والعلماء بأنه:

" خطاب موالي للحكومة، في مقابل أن علماء آخرين يمتلكون رؤية للعالم ومهارات تنتمي إلى العصور الوسطي، وبعيدة تماما عن حقائق وواقع العالم الإسلامي والحياة الإسلامية المعاصرة، حيث يسهم خطاب هؤلاء العلماء في معاداة الإصلاح، ويشجع على الأقل على تشكيل مسلم

متشدد استبعادي مدعم برؤية استبعادية للعالم، ولعل انتشار الإسلام الوهابي أو السلفي بخطابيهما انعكاس لهذه المشكلة "[٤].

على الرغم من اقتصار هذا النقد الخاص بالخطاب الديني على الخطاب الوهابي والسلفي، إلا أنه من الممكن أن يصبح أساساً للدراسة بحيث نحاول معرفة مدي مصداقية ذلك على الخطاب الديني في مصر.

وامتداداً لهذه الدراسات تأتى دراسة جوشوا جولدشتاين عن العلاقات الدولية، حيث درس دور الدين والخطاب الديني في الصراعات الدولية، فلم يعتبر الدين في حد ذاته مسبباً في الصراع الدولي، بل اعتبره أداة قد تستخدم لزيادة حدة الصراعات الدولية القائمة، فالأسباب الحقيقية للصراع الدولي قد تكون سياسية أو اقتصادية أو نفسية، ثم يأتي دور الدين لاحقاً ليزيد أو يقلل من حدة الصراعات، وركز في دراسته على الحركات الأصولية وحركات الإحياء الديني على مستوى العالم، واعتبر خطابها تهديداً للنظام الدولي القائم على خطاب قومي وطني داخل حدود الدولة الوطنية في ظل صيغة تحديثية تعلي من شأن المواطنة والمصلحة الوطنية بصرف النظر عن الانتماء الديني.

فنظر جولدشتاين إلى خطاب حركات الإحياء الديني على انه تهديد ليس فقط للنظم وللحكومات التي نشأت تلك الحركات في ظلها، بل تهديد أيضاً لسيادة الدولة الوطنية، فالأصوليات الإسلامية -وفقاً لجولدشتاين- تهدف إلى إقامة عالمية إسلامية تتعدى الحدود الوطنية للدولة القومية في الشرق الأوسط، كما تريد تلك الحركات استعادة الإمبراطورية الإسلامية القديمة.[٥]

أي أن الحركات الإسلامية تريد أن تخلق المواطن المسلم وليس المواطن المصري أو القطري أو الماليزي، فالهويات الوطنية -وفقاً لتلك الدراسة- يجب تجاوزها، ويجب إعلان شأن ما هو إسلامي على حساب ما هو قطري أو وطني، فثقة المواطن المستهدف من قبل تلك الحركات يجب أن توضع في المؤسسات والتنظيمات والفاعليات الإسلامية، ونطاق تكوين شبكات علاقية تفاعلية يجب أن تكون عالمياً إسلامياً، وإذا حاولنا أن نقارن ذلك التوصيف بما كتبه كريس فورم عن التطور السياسي للاتحاد الأوروبي من وجهة نظر علم الاجتماع السياسي، نجد أن ثمة تأثيراً للعولمة على دور الدين في بناء رأس المال الاجتماعي.

ففي تلك الدراسة أشار الكاتب إلى وجود مستويات متعددة لممارسة القوة السياسية والحكم تبدأ علي المستوى المحلي ثم الوطني ثم المستوى الإقليمي الأوروبي، أي أن حركة التكامل

الإقليمي الأوروبي قد أثرت على الدولة الوطنية، وعلى فكرة المواطنة، فخلقت المواطن الأوروبي الذي لديه حقوق وعليه واجبات قد تختلف عن أو قد تتقاطع مع حقوق المواطنة على المستوى الوطني في داخل كل دولة على حدة، مما أوجد علاقات تعاضدة وتساند وتماسك وولاء سياسي تتجاوز الدولة الوطنية، فالمواطن الأوروبي يثق في العملة الجديدة (اليورو) التي يصدرها البنك المركزي الأوروبي، وفى خلال الأزمة العراقية عام ٢٠٠٣ تصاعد الإحساس بالتضامن الأوروبي في مواجهة السياسة الأمريكية داخل جدود ما أسماه وزير الدفاع الأمريكي دونالد رامسفيلد بأوروبا القديمة، وهو الأمر الذي يضع الدولة الوطنية في أوروبا في درجة ما من درجات الأزمة أتاحت للخطاب الديني المسيحي بكافة مذاهبه الفرصة لكي يكون أداة توحيد لأوروبا إلى جانب الأدوات الأخرى، وهي هنا تتشابه مع أزمة الدولة الوطنية في العالمين العربي والإسلامي تحت تأثير الخطاب الديني للحركات الإسلامية، لكن هل شكل الخطاب الديني دائماً مصدراً لتوحيد خطاب ورموز رأس المال الاجتماعي الحديث في الدولة الوطنية؟

إن دراسة L. Carl Brown عن "الدين والدولة الاقتراب الإسلامي للسياسة" [٧]، تؤكد على وجوب مقارنة الخطاب الديني للجماعات الإسلامية الإحيائية (التي وصفها جولدشتاين بأنها تهديد) يجب أن نقارنه بالخطاب الديني المسيحي في أوروبا في أثناء حركة الإصلاح الديني، فكما أن الخطاب الديني المسيحي الإصلاحي بقيادته الإصلاحية قد أشعل ثورة دينية وتغيرات سياسية، فإن الخطاب الديني للحركات الإحيائية الإسلامية قد يؤدى بآثاره إلى ثورة حتى لو كان يطالب ويعظ بالعودة إلى الماضي، ووفقاً لكارل براون، الإسلام في خطابه امتداد للمسيحية واليهودية، كما يري الكاتب -عكس العديدين- أن الإسلام ليس ديناً صحراوياً بدوياً، بل هو دين نمي وترعرع في مدينة تجارية منفتحة على العالم المحيط بها Cosmopolitan، واتصفت قيادته المكية بالتعقيد والتركيب في طريقة تفكيرها، أي أنه دين حضري برجوازي، فمؤسسه -وفقاً للكاتب- رجل أعمال شارك بحيوية في تجارة القوافل في مكة.

مؤدي تلك الدراسة أن الإسلام ليس معادياً للحضارة والتجارة، وما يستدعيه ذلك من قيم وتعاملات تتسق مع مضمون التحديث والنهضة الأوروبية ومن ثم عندما نقارن المخرجات الخاصة بحركات النهضة الأوروبية مع مخرجات حركات الإحياء الديني قد نجد أنفسنا أمام دين

يساعد على بناء رأس مال اجتماعي حديث ولا يتناقض بالطبيعة مع النظام الدولي وقواعده، ولا يتناقض بالتبعية مع مصادر رأس المال الاجتماعي الحديثة.

المشكلة وفقاً لدراسة كارل براون ليست في الخطاب الديني ذاته، ولا في حركة الإحياء الديني، وهو هنا يتفق مع دراسة أخري كتبها Charles Kimbell عن "متى يتحول الدين إلى مصدر للشر"، فكمبال لا يعد الدين في حد ذاته مصدراً للشر، وهو هنا يشمل بكلمة الدين كافة الأديان ولا يقتصر على دين بعينه، وهو يستخدم أمثلة من الإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية، ووفقاً لهذه الدراسة ثمة مجموعة من المؤشرات التي إذا ما توافرت يصبح الدين بخطاباته وسلوكياته ومؤسساته مصدراً للشر، وعدد الكاتب تلك المؤشرات في خمس هي:

١- إدعاء امتلاك الحق المطلق.
٢- الطاعة العمياء من قبل تابعين لقيادة ما.
٣- البحث عن العصر الذهبي للدين في الماضي وإعادة إحيائه.
٤- أستخدم أية وسيلة مهما كانت لتحقيق الغايات فالغاية تبرر الوسيلة.
٥- إعلان الحرب المقدسة على الآخر.(٨)

هنا يجب أن نقارن المؤشرات التي يطرحها كمبال بالخصائص التي يفترضها الدكتور محمد سيد طنطاوى في الخطاب الديني المثالي، حيث سرد فضيلته أهم خصائص الخطاب الديني السليم، ويمكننا تلخيص تلك الخصائص بالآتي:

١- اعتماده على قراءة سليمة للمصادر الأساسية للتشريع وهي القرآن والسنة، وأن يكن صادقاً مبنياً على الأدلة والبراهين:

> *"إذا كان الخطاب الديني يجب أن يكون مستمداً من هدي القرآن الكريم، ومن السنة النبوية المطهرة، لأنهما الأصلان اللذان تقوم عليهما شريعة الإسلام، كما يجب أن يكون مسايراً للأحداث، ومتأثراً بها، ومؤثراً فيها، فإنه -أيضا- يجب أن يكون مبنياً على الصدق الذي لا تحوم حوله شبهه ولا يقارن به ما يخالف الحقيقة".*(٩)

٢- على الخطاب الديني أن يكون قائماً على الاعتدال والتوسط، ويقصد هنا بالاعتدال والتوسط:-

"أن المتحدث بالخطاب الديني عليه أن يتجنب الإسراف في فتح باب الآمال في النجاح وفى النصر ولو بدون عمل، كما أن عليه أن يتجنب -أيضا- فتح باب اليأس والقنوط حتى مع العمل... ونرى هذا الاعتدال والتوسط في علاقة المسلمين مع من يخالفهم في عقيدتهم، فشريعة الإسلام تأمر أتباعها أن يمدوا يدهم بالسلام والأمان والمعاملة الحسنة لكل من يمد يده إليهم بالسلام والأمان والمعاملة الحسنة، وفى الوقت نفسه هي تنهاهم عن الرضا بالذل والهوان" (١٠)

٣- مراعاة الجمهور المخاطب، فلكل مقام مقال، وهو أمر يتطلب الإلمام بعلوم شتى:-

"فمن لم يقنعه القول التحكم، فقد تقنعه الموعظة الحسنة، ومن لم تقنعه الموعظة الحسنة قد يقنعه الجدال بالتي هي أحسن، ولذلك كان من واجب الدعاة الذين يخاطبون غيرهم بالخطاب الديني، أن يتزودوا بجانب ثقافتهم الدينية الأصيلة الواسعة، بالكثير من ألوان العلوم الأخرى، كعلوم النفس والاجتماع، والتاريخ، والاقتصاد، وطبائع الأفراد والأمم، فإنه ليس شيئاً أنجح في الإقناع من معرفة طبائع النفوس وميولها، وتغذية هذه الطبائع والميول بما يشبعها من الزاد النافع، وبما يجعلها تقبل على فعل الخير، وتحجم عن فعل الشر". (١١)

المقصود هنا ربط الخطاب بالواقع، وبالمخاطب، وجمهور الخطاب.

٤- التزام الحوار مع أهل الديانات الأخرى، ما داموا لم يظلموا أو يتجاوزوا حدود الأدب:-

"عليكم -أيها المؤمنون- أن تجادلوا وأن تحاوروا غيركم من أهل الكتاب بالطريقة الحسنة ما داموا لم يظلموكم ولم يتجاوزوا حدود الأدب معكم، وقولوا لهم آمنا بالقرآن الذي أنزله الله -تعالي- على رسوله محمد صلي الله عليه وسلم، وآمنا بالتوراة التي أنزلها -سبحانه- على نبيه موسى -عليه السلام- وبالإنجيل الذي أنزله -عز وجل- على نبيه عيسي -عليه السلام- ونحن جميعاً معاشر المؤمنين لخالقنا وحده عابدون ومطيعون". (١٢)

٥- وفقاً لرؤية الشيخ طنطاوى، عنى الخطاب الديني أن يتحلي بخلق التواضع، وتجنب الغرور، والتزام الأسلوب المهذب الخالي من التطاول والتعالي، وفى هذا المجال يستنتج فضيلته من إحدى آيات القرآن الكريم ما يلي:-

"والذي نأخذه من هذه المحاورة التي دارت بين سليمان -عليه السلام- وبين الهدهد، أن سليمان -عليه السلام- الذي أتاه الله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، كان في خطابه يمثل الحاكم الحازم العادل المتواضع الذي يستمع إلى جندي صغير في مملكته بكل أناة وتدبر وتحقق. إن الجندي الصغير في الأمة التي يظلها العدل والحرية والأمان، لا يمنعه صغره من أن يرد على الحاكم الكبير بشجاعة وقوة، وأن يخاطبه بثقة واطمئنان، لأنه قد جاءه بنبأ عظيم قد تحقق من صدقه فيه". (١٣)

تظهر المقارنة بين ما كتبه كامبل من مؤشرات على مقومات السلوك الديني العنيف الاستبعادي من جانب، وما كتبه فضيلة الشيخ طنطاوي عن خصائص الخطاب الديني القويم، تناقضاً بين تلك المقومات الخاصة بالسلوك العنيف من جانب، وخصائص الخطاب الديني القويم، فاستناد السلوك الديني العنيف الاستبعادي إلى مقوم امتلاك الحقيقة المطلقة يقابله ضرورة تحلي الخطاب الديني بالتواضع، وضرورة مراعاته لجمهور الخطاب، ومواكبته للأحداث والبيئة المحيطة به، كذلك تظهر المقارنة أن السلوك الديني الذي يراعي في خطابه نسبية الجمهور البيئية، ويتحلي بالتواضع لا يمكن أن يكون عنيفاً استبعادياً، بينما ينبع السلوك الديني العنيف إلى خطاب ديني يدعي امتلاك الحقيقة المطلقة، ولا يراعي الجمهور المخاطب أو بيئة الخطاب.

هل ثمة مساحات واسعة من الاتفاق مع فكر كل من كامبل والشيخ طنطاوى من جانب، والفكر الإسلامي المعاصر من جانب ثاني فيما يتعلق بعلاقة الخطاب الديني برأس المال الاجتماعي؟ هل هناك مساحات للاختلاف بينهما أيضاً؟.

يعد الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى من أعلام المفكرين الإسلاميين المعاصرين، كما أنه يعد من مؤسسي موقع Islam On Line على شبكة المعلومات الدولية Internet ولديه برامج تليفزيونية في عديد من محطات التلفاز العربية، أن تأثيره على علاقة الدين برأس المال الاجتماعي لها أبعاد عملية إلى جانب كتاباته النظرية، وفى كتاب له عن "أمتنا بين قرنين"، درس فضيلته إنجازات البشرية وإخفاقاتها في القرن العشرين، ووضع في إطارها إنجازات

الأمة الإسلامية في نفس القرن، كما شرح الإخفاقات التي عانت منها الأمة الإسلامية، ثم سرد التحديات التي ستواجه الأمة في القرن القادم.[١٤]

انتقد فضيلته خطاب حركات الإحياء الديني التي نشأت في مصر في السبعينيات (١٩٧٠)، ففي رأيه أن تلك الحركات لا تستند إلى تراث مكتوب ذا بال حتى يمكن محاكمتهم:-

"فيما عدا كتيب (الفريضة الغائبة) ويعنون بها الجهاد، وهذه لا تسمن ولا تغني من جوع في الإجابة عن تساؤلات الناس حول رؤيتهم في القضايا الكبرى المطروحة على الساحة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا".[١٥]

وفى حين بارك فضيلته لجوء الجماعة الإسلامية إلى خطاب جديد أساسه الاعتراف بشرعية النظام والمجتمع، اعتبر فضيلته أن خطاب الحداثة العربي نوع من الاستعمار، ففي وصفه للمتغربين العرب وعلاقتهم بالإسلام، يري الشيخ القرضاوى:-

"إن صناعة هذا الجيل الذي قاد السفينة فيما بعد، وقبض على زمام التوجيه والتثقيف والتربية والإدارة والسياسة والتشريع، كانت أهم ما عني به الاستعمار الخبيث، وكان النجاح في صناعته أعظم نصر حققه في المعركة بينه وبين الشرق الإسلامي، لا أقول: منذ عهد الحروب الصليبية، بل منذ عهد هرقل ومعركة اليرموك وما بعدها حتى اليوم".[١٦]

في مقابل ذلك، سرد فضيلته فضائل الدين الإسلامي على مقاومة الاستعمار، وأهمية حركات الصحوة الدينية الحديثة والمعاصرة في الحفاظ على هوية الأمة وتماسكها وخصوصيتها، ولم ينف أهمية الاستعانة بالعلوم الطبيعية والرياضية من الآخر الغربي المسيحي في إطار الاحتفاظ بالقيم الإسلامية، فالإسلام لم ينه عن التواصل الإنساني في مجال العلوم الطبيعية والرياضية:-

"لا حرج ولا بأس إذن من اقتباس العلم الطبيعي والرياضي ونحوه، وإنما الحرج والبأس في اقتباس الثقافة والتقاليد والأفكار والمفاهيم، والقيم والموازين، والأخلاق والتشريع، التي تتميز بها كل أمة عن غيرها".[١٧]

أي أن الإسلام حث على الثقة في الآخر وفى منتجاته في هذا المجال، كما أن الإسلام لدى الشيخ القرضاوى هو -كما تجسد في تيار الاعتدال والوسطية- هو التيار الوحيد الأصيل المتجاوب مع فطرة الأمة ووعيها وتاريخها، ووفقاً لفضيلته ثمة اتساق وتجاوب بين الإسلام ومتطلبات الديموقراطية:-

"إن كل ما يطلبه التيار الإسلامي: أن تترك له الحرية ليخاطب الشعب، ويجند الجماهير، ويدعوا إلى حقائق الإسلام، ويرد على أباطيل خصومه، وهذا حق من حقوق الإنسان، كفلته المواثيق الدولية، والدساتير المحلية، ونادت به الديموقراطية التي يتغنون بها، أم يريدونها ديموقراطية لهم وحدهم، وهم -بأفكارهم المستوردة- غرباء عن الأمة دخلاء عليها؟ فحرية الرأي والتعبير والحركة والاجتماع حق لكل اتجاه وكل فلسفة، إلا الاتجاه الإسلامي صاحب الدار". (١٨)

والإسلام بخطابه وأفكاره قادر على خلق الثقة بين الأمة ومواردها، ففي مجال المصارف الإسلامية توجد حركة اتجاهات ودراسات ناقدة تحاول أن ترتقي بهذه المصارف، بعد أن قويت وتكاثرت عدداً وكماً، وذلك:-

"بالخروج من دائرة النظام الرأسمالي القائم، والذي يتحكم في اقتصاد العالم، والذي لا تزال البنوك الإسلامية تعمل في إطاره، بمعنى أنها تحاول أن توجد لكل عملية تجري في البنوك الربوية، بديلاً شرعياً لها، عن طريق مخارج فقهية، بتغيير بعض الصور، أو وضع بعض الشروط أو القيود، أو نحو ذلك مما قد يغير الشكل نوعاً ما، وإن بقي الجوهر كما هو". (١٩)

فالإسلام وفقاً للقرضاوى وحده قادر على خلق رأس المال الاجتماعي بين أفراد الأمة وبعضهم البعض، وبينهم وبين الآخرين، وبينهم وبين النظام الدولي بشكل يحفظ للأمة هويتها، ومواردها، ويخلق لديها حالة الاعتزاز الحضاري بالذات على أسس جديدة موضوعية كانت موجودة من قبل، لكن الاستعمار حاول طمسها ففشل، واستمرت تلك الأسس حافظة لثقة الإنسان بذاته وبتراثه، وتجسدت تلك الأسس في حركات قادرة على تعبئة الإنسان بفطرته دون تشويهها ليقاوم الاستعمار والظلم، وليبني حضارة جديدة.

لكن القرضاوى استبعد من دائرة الإسلام بفوائده عناصر بشرية اجتهدت في ظل الأزمة الحضارية للأمة، وحاولت بناء مشروع حضاري مستلهمة تجارب الآخر، ورغم أنها لم تحقق كل ما تصبو إليه، إلاّ أنها نجحت في دعم الأمة والفرد والجماعات المختلفة بأفكار جديدة وخاضت تلك العناصر حروب ضد الاستعمار ونجحت في بعضها، في حين فشلت في الآخر، ولذلك يمكننا وصف فكر الشيخ القرضاوى بأنه متحيز لتيار معين داخل الحركات الإسلامية، وضد تيارات إسلامية وثقافية حداثية أخري، وهو أمر لا يفيد كثيراً فى بناء رأس المال الاجتماعي الذي يوحد ولا يفرق، يبني ولا يهدم.

ومن المفكرين الذين كان، وما زال لهم باع طويل في مجال دراسة الحركة السياسية التي تربط المجتمع المصري، وتشكل أساس للتساند والتعاضد السياسي الوطني، المستشار طارق البشري، وفي سلسلته عن المسألة الإسلامية المعاصرة سعي المستشار طارق البشري إلى إيجاد صيغة متكاملة متجانسة متناغمة للعلاقة بين الإسلام والمواطنة، والإسلام والعروبة، وذلك من خلال دراسة تفاعل هذه المفاهيم ودوائر الانتماء عبر التاريخ، ووفقاً له لم يحدث أن تناقضت تلك الدوائر فيما بينها رغم التأثيرات السلبية للقيم الوافدة على الإجماع السياسي الذي كان سائداً في ظل الحكم الإسلامي، فعندما درس تجربة محمد على في مصر وجد أن الإسلام كان الجامع الذي كان من الممكن أن يحقق لعناصر متناقضة (تركية، مملوكية، أوروبية، مصرية) قوة التماسك، ويعصمها من التفكك، لكن محمد على خشي من تأثير الإسلام على علاقة الولاء السياسي التي كان يصبوا إليها في علاقته بالمصريين من جانب، والخلافة العثمانية من جانب ثاني[٢٠].

ورغم أن محمد على سعي إلى تقويض الخلافة العثمانية، إلاّ أن صعوده إلى ا لسلطة استند إلى شرعية دينية سياسية، ولم يكن يهدف إلى إنهاء دور الدين كأساس للشرعية أو الهوية بقدر ما هدف إلى تحديث البني المؤسسية والاجتماعية والعسكرية، ليعيد للدين حيويته كمصدر للتقدم بعد أن سلبته الخلافة العثمانية من مقوماته كمصدر للتقدم.

فطارق البشري يرى أن الإسلام ـرغم الآثار السلبية لحركة التحديثـ ظل أساس الجامعة السياسية المصرية، وظل محوراً لبناء رأس المال الاجتماعي الوطني طيلة التاريخ الحديث لمصر رغم محاولات استبعاده، ولعل دور الحركات الصوفية في مصر دليل على ذلك، فالحركات الصوفية في مصر استمرت أساساً لعلاقات اجتماعية قائمة على التساند والتعاضد جمعت شرائح اجتماعية متعددة ومتنوعة.

وإذا حاولنا قراءة الفكر الصوفي لعلاقة الدين برأس المال الاجتماعي، فإننا نجد قراءة مختلفة لتلك العلاقة، أساساها أن الحضارة المادية فشلت فشلاً ذريعاً في قيادة المسيرة الحضارية الإنسانية، وتضيف الرؤية الصوفية أن الحضارة المادية لم تفلح في توفير الحد الأدنى من السعادة لبني الإنسان.(٢١)

فالسعادة –وهي أحد نتائج وجود رأس المال الاجتماعي على المستويين الفردي والجماعي- لم تتحصل عليها الحضارة المادية نظراً لانحطاطها الأخلاقي والروحي، ووفقاً للفكر الصوفي، فإن الحضارة الغربية برغم تقدمها المادي إلاّ أنها فتقدت الروح والدين، وتصور الفكر الصوفي أنه لو كانت الأمة (وليست الدولة الوطنية) الإسلامية هي التي في الصدارة اليوم لترتب على ذلك تغيراً في العديد من أوجه الحضارة المادية، فعلي سبيل المثال:-

> *"وعندها لن نتخذ من الوصول إلى الفضاء دليلاً على إنكار وجود الله، ولن نتخذ من الصواريخ عابرة القارات ذريعة إلى تهديد الأمم والشعوب لتظل تحت دائرة نفوذنا، ولن نتخذ من الإذاعة وسيلة للتضليل، ولا من السينما آلة للإغراء، ولا من المرأة متعة للجسم، ولا من التقدم الحضاري أداة لاستغلال الشعوب المختلفة واستثمار خيراتها، وإذلال كرامتها".(٢٢)*

أي أن الجانب الروحي والديني بشكل عام، والإسلام بشكل خاص قادر على إعادة توجيه الإنجازات المادية للحضارة الغربية لتلافي جوانب الفشل والقصور التي نتجت عن غياب رأس المال الاجتماعي الروحي الذي تعده الصوفية جوهر ومؤشر التقدم الحضاري المتكامل الشامل، وبالتالي لا ينكر الفكر الصوفي إنجازات الحضارة الغربية، لكنه يعيب عليها غياب الجانب الروحي منها، مما يعني انتقاداً لأحوال العرب والمسلمين الذين لديهم هذا الجانب لكنهم لا يحولونه إلى إنجاز ملموس.

لكن ما هو أساس العلاقة مع الآخر الحضاري وفقاً للفكر الصوفي؟ الآخر في الفكر الصوفي له مستويات عدة مبنية على رؤيته للذات التي جوهرها الإيمان بالله، أي جوهرها الاعتقاد والانتماء والولاء للإسلام كدين، فالعلمانيون الذين لا يؤمنون بدور الدين هم جزء من الآخر، والغرب العلماني المسيحي هو الآخر، وهو متحالف مع الصهيونية في إطار مؤامرة على الإنسان المسلم، وعلى الأسرة المسلمة، وعلى الحضارة الإسلامية، ويدرك الفكر الصوفي أن هناك نظام عالمي جديد قائم على الاستعمار بشكله جديد المعاصر الذي يختلف عن الاستعمار

التقليدي، وتداعيات هذا النظام العالمي الجديد تتبلور –وفقاً للفكر الصوفي- في إبادة شعوب العالم الثالث، وضرورة التخلص من هذه الأمة بأسرها، إذا لم ترتد عن دينها.[٢٣]

أمّا عن رؤيته للذات، فإن الفكر الصوفي يعي جيداً أن التدهور الأخلاقي وغياب رأس المال الاجتماعي الروحي الديني، وحصر المفهوم الديني الشعبي في مجال العبادات، وفصل الدين عن المعاملات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وشيوع الفساد، كل ذلك أعطي صورة سيئة للإسلام أمام أعدائه، ناهيك عن أمراض أخري اعترت الذات الإسلامية على المستوى الفردي والجماعي، أدّت إلى التمسك بالشكليات والظواهر دون الحقائق والجوهر، وإلى الاكتفاء بتمجيد الأسلاف والتغنى بتراثهم، وأدّت كذلك إلى:-

١- الإهمال في استثمار نعم الله وأسبابه الموجودة في الكون.
٢- السلبية في مواجهة الانحرافات.
٣- ظلم الولاة وصمت الرعية.
٤- الخلافات السياسية والمذهبية.
٥- غياب الدور التربوي الإسلامي للبيت والمسجد.
٦- شيوع الترف وغياب معني التكافل الاجتماعي.
٧- فساد وسائل الإعلام.[٢٤]

فماذا يقدم الإسلام –وفقاً للفكر الصوفي- لرأس المال الاجتماعي اللازم لبناء علاقة التعاضد والتساند والتكافل والثقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، في هذا الإطار يقدم الفكر الصوفي إسهام الإسلام كالآتي:

> *"فجعلت أركان الإسلام أركانا خمسة لبناء ذاتية الإنسان الكرم، وهي أيضا أركان لبناء المجتمع.... وتوالت الدعوات للتلاحم والتآزر تارة بالقول الرامز كما في الأداء التعبدي، وأخري بالأمر الصريح، وتارة بالإلزام الذي يبلغ درجة الفريضة ولذلك عندما يدب الوهن النفسي والجسماني، أو يقع الابتلاء بالقاقة والعوز في الجماعة، خصوصا من تجري في خلاياهم دماؤنا (الأرحام)، لهذا توالت الوصايا بهم، وأوضحت أن صلة الأرحام من أهم ما يتقرب به المؤمن إلى بارئه، ولا نغالي عندما نقول: لقد أعدت الجماعة المؤمنة منذ اللحظة الأولي لرعاية ضعفائها، ورفع المعاناة عنهم".*[٢٥]

فعلاقات التساند والتعاضد في الفكر الصوفي مرتبطة بالإيمان وأداء الأركان الخمسة، التي لها انعكاسات اجتماعية وسياسية تتمثل في الانقياد لشرع الله، والتزام العدل في كافة المجالات والأوقات، والشورى، ثم الحرية (حرية العقيدة والفكر، والحرية السياسية، والحرية المدنية، والمساواة والإخاء ليس فقط بين المسلمين وبعضهم البعض، بل بينهم وبين البشرية جمعاء.[٢٦]

لقد عاش الباحث فترة زمنية في أروقة الطريقة العزمية، واختلط بقيادتها ومريديها، وشاهد ولاحظ بعمق السلوك الاجتماعي والثقافي والسياسي لهذه الطريقة، فوجد اتساقاً بين الفكر والسلوك إلى حد بعيد، فالثقة والاحترام المتبادل بين أعضاء هذه الطريقة وقيادتها قائم، فلا يوجد بداخلها أي نوع من الهيراركية سوى بين قائد الطريقة ومريديه، لكنها رغم ذلك، تتسم بالبساطة والرخص على التماسك بين أعضائها، والتمسك بفكر مؤسسها، كما تقدم الطريقة خدمات اجتماعية واقتصادية لأعضائها من مختلف الشرائح الاجتماعية غنيها وفقيرها، رجالها ونساؤها، وإن غلب على الطريقة الطابع الذكوري، وغاب عن أنشطته إلى حدٍ بعيد الإناث، ناهيك عن ارتفاع الوعي السياسي والثقافي لدي أعضاء الطريقة مقارنة بالطرق الأخرى، وللطريقة العزمية صلات وثيقة بالمؤسسة الدينية، وبعض قيادات الجيش المحالين إلى المعاش، كما أن لها مراكز ومكاتب عبر الجمهورية، لا سيما في مناطق الصحراء الغربية حتى حدود ليبيا، بل وداخل ليبيا نفسها، أي أن لها امتدادات عربية داخل دول عربية أخري، وهذا طبيعي فى الحركات الصوفية الدولية، وهي تتشابه هنا مع الحركات الإسلامية التي أطلق عليها البعض حركات الإحياء الديني، أو الحركات الأصولية أو حركات الإسلام السياسي.

يرجع البعض نجاح حركات الإحياء الديني أو الحركات الأصولية في تعبئة الشارع السياسي في الدول العربية إلي فشل النظم العربية في خلق وتكوين رأس مال اجتماعي، ويدللون على ذلك بالحالة الجزائرية.

ففي الحالة الجزائرية وصلت تجربة التحديث إلى طريق مسدود وشابها الفساد السياسي، وتآمر فيها النظام الدولي مع المؤسسة العسكرية لإجهاض تجربة ديموقراطية كانت ستؤدى إلى تولي حركة الإنقاذ الإسلامية مقاليد الحكم في الجزائر، وسادت مظاهر الشك وعدم الثقة في النظام السياسي ككل، وعلى الجانب الآخر الخاص بالخطاب الديني الإسلامي في الجزائر، أكدت تلك الدراسات أنه لم يكن متسامحاً مع التيارات الأخرى، بل عبر عن طموحات سياسية استهدفت تدمير مشروع الحداثة، وأشاعت مخاوف لدي الشركات الدولية المهتمة بالنفط

وبالغاز في الجزائر، فبدلاً من أن يخلق الخطاب الديني للحركة الإنقاذية الثقة في استمرارية التجربة الديموقراطية بمؤسساتها، أكد المخاوف المسيطرة على النخبة المثقفة في الجزائر وخارجها من التيار الإسلامي، فتساور تلك النخبة مخاوف أن يتولى التيار الديني الحكم من خلال صناديق الانتخاب ثم يقضي على الديموقراطية بمؤسساتها ودستورها ويعيد النظم العربية إلى حظيرة العصور الوسطي الأوروبية، مما أدي إلى الحرب الأهلية وانتهاء حالة الإجماع الوطني في المجتمع الجزائري الذي انهار.[٢٧]

لم يقتصر التأثير السلبي للخطاب الديني الخاص بالحركات الأصولية على الجزائر، بل سبقتها في ذلك الحالة المصرية، فالحركات الإسلامية (حركة التكفير والهجرة-الناجون من النار- الجماعة الإسلامية-الجهاد) أسهمت في زعزعة الاستقرار السياسي في مصر في السبعينيات والثمانينيات وجزء من التسعينيات، وخلقت حالة من حالات غياب الإجماع الوطني، ورغم أن تداعيات ذلك في مصر لم تصل إلى مستوى ما حدث في الجزائر، إلا أن معظم الكتابات الغربية عن مصر ما زالت تري أن الإسلام السياسي بحركاته وخطابه يشكل تحدياً للشرعية ولعلاقات التساند والتعاضد السياسي في مصر[٢٨]، فهل ما زال الخطاب الديني لهذه الجماعات مهدداً للإجماع الوطني في مصر؟.

إن دراسة مبادرة وقف العنف التي أصدرتها القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية تعطي انطباعاً أولياً بعكس ذلك، فدراسة النصوص التي صدرت عن القادة التاريخيين يجد مراجعة فقهية شرعية لكافة المفاهيم والأسس التي استند عليها فكرهم القديم تجاه العالم والمجتمع، والتفاعلات في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وتجاه المرأة وأصحاب الديانات الأخرى، وتجاه أصحاب الفكر الآخر داخل المجتمع المصري، وتجاه مؤسسات الدولة والشرطة ورئاسة الجمهورية وقيادات الأحزاب، وتجاه فكرة المواطنة والوطن.[٢٩]

رغم استمرارية الرؤية المتشائمة للواقع السياسي والاجتماعي المصري والعربي، ورغم وصف سلوكهم العنيف تجاه النظام بأنه جهاد ونضال وعدم رغبتهم في الاعتراف بأنه كان سلوكاً عنيفاً، ورغم استمرار عدائهم للغرب بشكل عام، والولايات المتحدة وإسرائيل بشكل خاص، إلا أنهم اعترفوا بشرعية الدولة الوطنية كإطار للانتماء مركز للولاء السياسيين، كما اعترفوا بشرعية النظام السياسي المصري، ودعوا أنصارهم وإخوانهم إلى إلقاء السلاح، والتزام الأسلوب السلمي في الدعوة والتغيير، لا سيما بعد أن ثبت أن المصالح الشرعية المبتغاة لم تتحقق بالعنف، بل استفاد أعداء الأمة من استخدام السلاح بين أبناء الوطن الواحد.

إن مراجعة المصادر التي استند إليها هؤلاء القادة تكشف عن قدر من الاستمرارية، وقدر كبير من التغير، فمازال ابن تيميه مصدراً هاماً من مصادر فكرهم، لكنهم لم يعتمدوا على نص واحد لابن تيمية كما حدث في الماضي في الفريضة الغائبة، بل رجعوا إلى كتابات أخري لابن تيميه، كما استخدموا كتابات الشاطبي عن مفهوم المصلحة الشرعية، وكتابات القرضاوى عن السياسة الشرعية، وكذلك كتابات أخري متنوعة لفقهاء معاصريين وماضيين، وهو أمر لم يكن من عاداتهم، ولا في كتاباتهم السابقة.

مفاد ذلك التغير في الفكر، أن ثمة رؤية جديدة لدى الجماعة الإسلامية لعلاقة الدين برأس المال الاجتماعي، فأصبح لديهم مفهوم المصلحة الشرعية كجوهر لعلاقة التساند والتعاضد والانتماء والولاء والثقة، وأصبحت المشاركة السياسية أداتهم للتفاعل مع القوى الوطنية والدولية الأخرى، فزادت ثقتهم في المؤسسات الحديثة الوطنية في مصر، لا سيما مؤسسة المن، فلم تعد نظرة الشك هي السائدة في العلاقة بينهما، واختفي العداء والتحريض على السلوك العنيف تجاه تلك المؤسسة، لا سيما في إدراك واضح ومعلن لاختلال توازن القوى بينهم وبين الدولة فى مصر.

درس تلك المبادرة عديد من المفكرين وقادة الرأي العام في مصر وخارجها، فالكاتب مكرم محمد أحمد أيدها واعتبرها نقطة تحول أصيلة في فكر هذه الجماعات، وتعد دراسة الدكتور مصطفى كامل السيد عن تلك المبادرة من الأهمية بمكان، لا سيما وأنها باللغة الإنجليزية ومنشورة بالولايات المتحدة الأمريكية.

وفقاً لدراسة الدكتور مصطفي كامل السيد، تعد المبادرة تحول حقيقي في موقف تلك الجماعات تجاه النظام والدولة والمواطنة، ولقد اعتبرها بداية لتحول ديموقراطي حقيقي في فكر هذه الجماعات، ولإكمال هذا التحول طالب بمجموعة من الضمانات التي من شأنها -متى أنجزت- أن تقضي على مخاوف التيارات السياسية الأخرى من أثر مشاركة التيار الإسلامي في الانتخابات، ووفقاً للدكتور مصطفي، فإن هذه الضمانات تشكل عقداً اجتماعياً يحقق الإجماع الوطني، ويخلق الثقة المفقودة بين التيار الإسلامي من جانب، والتيارات السياسية الأخرى من جانب آخر.[٣٠]

تلك هي الدراسات التي تهدف إلى خلق مساحات للاتفاق والثقة المتبادلة بين تيار سياسي هام من جانب، والمجتمع السياسي من جانب آخر، وذلك هو دور المثقف العضوي الذي يسعي

لتقوية رأس المال الاجتماعي بين كافة عناصر الجسد السياسي للأمة، فبدلاً من التهوين أو التهويل من شأن المبادرة، يجب البحث عن إيجابياتها لتقويتها، ويجب وضع الضوابط السياسية والمؤسسية الكفيلة بزيادة درجة الثقة بين التيارات السياسية الأخرى، وهذا التيار الذي يتخذ من الدين أساساً له في مجتمع أهم خصائصه في الفترة الأخيرة شيوع ثقافة الشك المتبادل بين المجتمع والدولة، وترتب على ثقافة الشك والخوف، انتشار ثقافة الإشاعة، وسيادة العشوائية في فكر وسلوك الأغلبية من المواطنين، وعدم احترام القانون، بل والسعي إلى الالتفاف حوله، وغياب الجامع الوطني الذي سعت الحداثة في مصر إلى إيجاده بعيداً عن المصادر التقليدية والتي يعد الدين جوهرها، فالمواطن المصري المسلم يدفع الزكاة ولا يدفع الضرائب طوعاً، وللخطاب الديني تأثيره القوى في مقابل ضعف تأثير خطاب الحداثة، وسوف تفسر ذلك في الجزء الأخير من الدراسة، لكن ما هي سمات الخطاب الديني المعتمد على تلك المصادر المتنوعة؟

لجأت الدراسة إلى تسجيل خطب الجمعة في مساجد متنوعة بعضها يخضع لوزارة الأوقاف، وبعضها يخضع للصوفية العزمية،وبعضها الثالث يخضع للجمعية الشرعية، وبعضها الرابع يخضع للجماعات الإسلامية في محافظتي المنيا والقاهرة، ففي المنيا يوجد هذا التنوع، كما يوجد في القاهرة العاصمة، ويسمح لنا ذلك بدرجة ما من التعميم في ظل العينة المختارة من صعيد مصر وعاصمتها.

في هذه الورقة سنقوم بتحليل الخطاب الديني في خمسة مساجد تابعة لوزارة الأوقاف في المنيا والقاهرة، ولن نستطيع الخوض في الخطب الأخرى نظراً لعد قدرة الباحث في هذا الوقت القصير على أن يقوم بتحليل كل الخطب.

تحليل الخطاب يقتضى منا –إلى جانب ما فعلناه حتى الآن من دراسة مصادره وسياقاته الفكرية- أن:

١- دراسة القائم على الخطاب أو منتج الخطاب.

٢- دراسة خصائص المتلقي للخطاب.

٣- خصائص العلاقة بين القائم والمتلقي.

٤- دراسة مفهوم رأس المال الاجتماعي داخل الخطاب من خلال استخدام الأسلوب التكراري الكمي.

٥- دراسة علاقة المفهوم بالمفاهيم الأخرى الواردة في الخطاب.

٦- دراسة العلاقات التفسيرية داخل الخطاب.

٧- دراسة مصادر الخطاب في رؤيته لرأس المال الاجتماعي.

٨- مقارنة الخطاب بخطابات مماثلة في بيئة مختلفة.

ونظراً لصعوبة الخطوة الثالثة، فسنلجأ إلى دراسة الخطاب في ظل الخدمات التي يقدمها المسجد للبيئة المحيطة، وسنتخذ ذلك مؤشراً على العلاقة بين منتج الخطاب، والمتلقي.

١- خصائص منتج الخطاب:

تغلب على منتجي الخطاب في المساجد الخمسة التي قمت بزيارتها[٣١] الخلفية الأزهرية، فثلاث من الأئمة الخمسة خريجي الأزهر، أحدهم خريج كلية الزراعة بجامعة الأزهر والآخر خريج أصول الدين، والثالث خريج أحد المعاهد الأزهرية خارج القاهرة، في حين غلب التكوين غير الأزهري على أئمة مساجد محافظة المنيا، ففي قرية تلة على سبيل المثال، يتولى مهمة خطبة الجمعة موجه لغة عربية خريج كلية الآداب قسم لغة عربية، ويتولي الخطبة في مسجد الجمعية الشرعية شباب متنوعي الخلفية التعليمية، فبعضهم خريج لغة عربية بجامعة المنيا، وبعضهم خريجي دراسات إسلامية بجامعة المنيا، والبعض الآخر ليس لديه تعليم جامعي.

فيما يتعلق بالمستوى الاقتصادي والاجتماعي، فإن أئمة مساجد القاهرة الثلاث موظفون بوزارة الأوقاف، وتتنوع أصولهم الاجتماعية، فبعضهم من عائلات تنتمي إلى الطبقة المتوسطة الغنية في ريف مصر، وبعضهم الآخر ينتمي إلى الشريحة الدنيا من الطبقة المتوسطة، في حين يغلب على أئمة مساجد محافظة المنيا الانتماء إلى الطبقة المتوسطة في شريحتها الوسطي، فعلي سبيل المثال يمتلك إمام مسجد المغفرة بقرية تلة أرض زراعية إلى جانب وظيفته، وينتمي أئمة مسجد الجمعية الشرعية إلى عائلات بعضها يمتلك أراضي زراعية، والبعض الآخر يمتهن الطب والتعليم الإعدادي والثانوي، وسافروا إلى دول عربية فى السبعينيات والثمانينيات.

ثلاثة من الأئمة متزوجون ولديهم أطفال، واثنان من الخمسة لم يتزوجوا بعد، ولا ينتمون إلى نوادي رياضية أو جمعيات أهلية أو نقابات مهنية باستثناء موجه اللغة العربية، الذى ينتمي إلى نقابة المعلمين، ولم ينضموا بعد إلى أحزاب سياسية.

باستثناء أئمة مسجد الجمعية الشرعية بمحافظة المنيا الذين ينتمي بعضهم إلى جماعة التبليغ والدعوة السلمية إلى جانب انتمائهم إلى الجمعية الشرعية، فإن معظم الأئمة لم تكن لهم انتماءات سياسية أيديولوجية واضحة.

وجماعة الدعوة والتبليغ التي ينتمي إليها بعض أئمة مسجد الجمعية الشرعية بالمنيا تتميز بغلبة الطابع الدعوى، أي أنها تدعو المسلمين إلى العودة إلى دينهم، وعدم ترك الصلاة، وتتجنب الحديث في السياسة لأن هدفها ديني بالأساس، وهو استعادة الطابع التعبدي لكافة المسلمين، ولديهم عادات وسلوكيات معينة أهمها الزهد في الحياة، والاعتكاف بالمساجد لمدد زمنية تتراوح بين أسبوع إلى شهر، ويقومون بجولات دعوية كل سنة لمدة تتراوح ما بين شهر وثلاثة أشهر بغرض إعادة المسلم إلى دائرة الإيمان والصلاة وصفاء الروح، ويعتمدون على تمويل ذاتي من أعضاء الجماعة أنفسهم، وفى الماضي كانت لديهم مراكز في كافة أنحاء الجمهورية، ولديهم مقر بجامع أنس ابن مالك بالمهندسين قادة إبراهيم عزت.

وتتميز هذه الجماعة بوجود قد عالي من رأس المال الاجتماعي لديها، فثمة ثقة متبادلة بين أعضائها، ولديهم شبكة اتصالات قوية ببعضهم البعض، وسيطرتهم على مسجد الجمعية الشرعية بالمنيا أتاحت لهم فرصة تقديم خدمات تعليمية وصحية وتكافلية، وهم هنا يؤثرون فكرياً وسلوكياً على عدد كبير من الناس، ولا تقتصر الخدمات الصحية على المسلمين في المنطقة المحيطة بالمسجد، بل تمتد كضلك لتشمل الأقباط، في حين تقتصر خدماتها التعليمية والثقافية على المسلمين فقط، وهنا ثمة وجه للمقارنة مع الجمعية الشرعية بحلمية الزيتون.

فمسجد مصعب ابن عمير يقدم خدمات تثقيفية مثل تحفيظ القرآن، ومشروع كفالة اليتيم الذي يتبناه المسجد من الأهمية بمكان حيث يتم تجميع أموال لصندوق كفالة اليتيم بشكل عام داخل المسجد في شكل تبرعات، وإلى جانب ذلك يمكن لأسرة ما أن تستشير المسجد على هذا المشروع، مما يعطي مؤشراً على أهمية المسجد في تشكيل رأس المال الاجتماعي في المنطقة.

وثمة صراع بين في مسجد المغفرة بقرية تلة بين إمام المسجد وبعض قيادات الطرق الصوفية المنتشرة في قلة تلة بمحافظة المنيا، حيث يختلف الإمام مع بعض الأفكار والممارسات الصوفية بالقرية لا سيما تلك الأفكار والممارسات الخاصة بالممارسة الجماعية الموسيقية لذكر الله، وبزيارة الأضرحة الخاصة بقادة الطرق الصوفية، ويبرز ذلك الصراع في خطبة،

وأحياناً يؤدى إلى خلافات علنية أثناء الخطبة، ولا يمتلك المسجد أية خدمات للبيئة المحيطة رغم وجوده في منطقة تجمع بين الأغنياء والفقراء في نفس الحي السكنى.

يختلف سلوك الأئمة بعد الخطبة، فبعضهم يستمر في المسجد إمّا لاستمرار شرح قضية لم يتعرض لها بعمق أثناء الخطبة، أو للإجابة على تساؤلات الجمهور التي قد تظهر أثناء الخطبة، فلا يجوز وفقاً لتقاليد خطبة الجمعة أن يقاطع أحداً الإمام أو يسأله، فإذا ثار تساؤل في ذهن أحد أثناء الخطبة، فعلية أن يؤجله إلى ما بعد الخطبة ليسأل الإمام عما بدا له، وقد يضطر الإمام إلى مغادرة المسجد فور انتهاء الخطبة.

توفر الحالة الأولي فرصة للإمام لكي يتعرف على التغذية الاسترجاعية Feedback، فيستطيع من خلالها قياس درجة فهم الجمهور لما قال، وكذلك يمكن معرفة القضايا التي يهتم بها الجمهور لكي يوليها اهتماماً أكثر في الخطب القادمة، كما أنها تعطي لجمهور الخطاب فرصة للتفاعل مع منتج الخطاب بشكل بسيط لا توجد فيه تعقيدات التفاعل الخاصة بخطاب الحداثة.

تجسدت هذه الحالة في أربعة مساجد من الخمسة التي زارها الباحث، ففي حالة مسجد الجمعية الشرعية بحلمية الزيتون حرص الإمام على شرح قضية لم يوليها الاهتمام الثاني في الخطبة، وحضر له حوالي نصف الذين حضروا الخطبة، إلى جانب أنه أجاب على بعض الأسئلة بشكل شخصي، أمّا في مسجد التوحيد بغمرة، فلقد أجاب الإمام على أسئلة الجمهور، حيث استفاض في شرح مفاهيم لم تكن واضحة في الخطبة، وكذلك الحال في مسجدي الجمعية الشرعية بالمنيا، ومسجد أحمد الصغير بشبرا، وهذا يدفعنا إلى دراسة خصائص هذا الجمهور.

٣- خصائص متلقي الخطاب الديني:

تباينت وتنوعت خصائص جمهور الخطاب من مسجد لآخر، فعلي سبيل المثال يخدم مسجد الجمعية الشرعية بالزيتون فئات اجتماعية متنوعة بعضهم تجار خشب على نطاق صغير، وبعضهم سائقي عربات وسيارات نصف نقل، وأصحاب محلات بقالة على نطاق صغير، وحرفيين، ومهنيين من مدرسين وموظفي القطاع العام وأصحاب المكتبات الصغيرة.

أمّا عن مسجد التوحيد بغمرة، فإلى جانب سكان الحي المحيط الذين يغلب عليهم الطابع الحرفي لخدمة السيارات وإصلاحها، وموظفي القطاع العام وأصحاب معارض السيارات، إلى جانب

هؤلاء، يتوافد على المسجد لصلاة الجمعة كل المارة بالطريق بشارع رمسيس وقت صلاة الجمعة، كسائقي التاكسي، وكسائقي أتوبيسات النقل العام، وكذلك المسافرين من وإلى القاهرة من خارجها، وينطبق نفس الوصف على مسجد أحمد الصغير الموجود بمدينة السعادة بشبرا الخيمة، وهي منطقة تماس بين القاهرة والقليوبية، ويعيش بها مهاجرين من الدلتا إلى القاهرة، ويأتي إلى المسجد المسافرين من منطقة عبود حيث يوجد موقف أتوبيس بين المحافظات.

على مستوى محافظة المنيا، نجد أن مرتادي مسجد المغفرة خليط بين الفلاحين المزارعين الأجراء وأصحاب الأرض في نفس الوقت، إلى جانب موظفي القطاع العام والمدرسين القاطنين في الحي السكنى، وبعض أصحاب محلات البقالة صغيرة الحجم، أمّا عن مرتادي مسجد الجمعية الشرعية بمدينة المنيا بحي أبي هلال، فنجدهم مزيج بين موظفي الحكومة والقطاع العام، إلى جانب أطباء ومحاسبين ومحامين، وبعض خريجي الجامعات والمؤهلات المتوسطة الذين لم يجدوا عملاً بعد، وهذه الفئة من العاطلين عن العمل موجودون بكثرة في كافة المساجد بالمنيا والقاهرة.

على مستوى الفئة العمرية فيرتاد المساجد الخمسة كافة الفئات العمرية من شباب وأطفال وكبار السن، ولا يوجد استثناء عن هذه القاعدة، والملاحظ هنا حرص الآباء متوسطي العمر على إحضار أطفالهم معهم حتى ولو كانوا صغاراً دون كمستوى الفهم، ولا يقتصر الأمر هنا على اصطحاب الآباء لأطفالهم الذكور، بل والإناث كذلك.

الهوامش

1- Peter Beyer, English-Language Views of the role of Beligion in Globalization, in: Peter Beyer (ed), Religion in the Process of Globalization, (ERGon velag, 2001).

2- William R. Garret, Religion, Law and Human Condition in Peter Beyer (ed), Ibid. P.300.

3- Khaled Abou Elfadl and others, the Place of Tolerance in Islam. (Boston: Beacon Press, 2002), Pp10-11.

4- John L. Esposito, Struggle in Islam. In Khaled Abou El-Fadl and others, Ibid. P.74.

5- Goshua Goldstein, International Relations, 1999.

6- David Forum, The European Union: Political Sociology, 2002.

7- L. Carl Brown, Religion and State: The Muslim Approach to Politics. (New York: Columbia University Press, 2000).

8- Charles Kimball, When Religion Becomes Evil (San Francisco: Harper San Francisco:2002)

٩- محمد سيد طنطاوى، الخطاب الديني وكيف يكون. هدية مجلة الأزهر لشهر ربيع الآخر ١٤٢٣، (القاهرة: دار الجمهورية للصحافة،٢٠٠٢)، ص.ص. ٣٦-٣٧.

١٠- المرجع السابق، ص ص: ٤٧، ٤٨، ٥٦.

١١- المرجع السابق، ص ص: ٥٧، ٦٠.

١٢- المرجع السابق، ص ٦٧.

١٣- المرجع السابق، ص ص: ٧٨، ٧٩.

١٤- د.يوسف القرضاوى، أمتنا بين قرنين، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠).

١٥- المرجع السابق، ص ٧٥.

١٦- المرجع السابق، ص ٨٠.

١٧- المرجع السابق، ص:٨٥.

١٨- المرجع السابق، ص: ١٠١.

١٩- المرجع السابق، ص: ١٢٢.

٢٠- المستشار طارق البشري؛ فى المسألة الإسلامية المعاصرة بين الإسلام والعروبة، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨)، ص: ٨٩.

٢١- محمد علاء الدين ماضي أبو العزائم، الأمة الإسلامية فى نهاية قرن وبداية قرن جديد: رؤية مستقبلية مقدمة من مشيخة الطريقة العزمية، (القاهرة: دار الكتاب الصوفي، ١٩٩٩)، ص:٣.

٢٢- المرجع السابق، ص ص: ٥-٦.

٢٣- المرجع السابق، ص ص: ٨٧-٨٨.

٢٤- المرجع السابق، ص ص: ٢٤-٤٠.

٢٥- المرجع السابق، ص ١١٣.

٢٦- المرجع السابق، ص ص: ١٢٢-١٣٤.

27- Frederic Volpi, Islam and Democracy: The Failure of Dialogue in Algeria, (London: Pluto Press, 2003), P.12.

٢٨- راجع كذلك:

Hugh Roberts, The Battle Field: Algeria 1988-2002, (London:Verso, 2003).

29- Ruth M. Beitler and Cindy R. Jebb, Egypt as a faling state: Implications for the U.S. National Swcurity. Paper presented to the 44 annual conference of the Internaional Studies association, Portland Ovegon, February 2003.

كذلك راجع:

Fareed Zakarya, The future of freedom: Liberal Democracy at home and A Broad, (New York: WW.Norton and Company, 2003.

راجع في ذلك:

علي محمد الشريف، أسامة إبراهيم حافظ وآخرون؛ النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين، سلسلة تصحيح المفاهيم (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ٢٠٠٢).

Mustapha Kamel Al.Sayyid, The Other Face of the Islamist Movement, Working Papers, Number 33, January 2003, Carnegie Endowment for International Peace.

المساجد هي: مسجد مصعب بن عمير بحلمية الزيتون وهو تابع للجمعية الشرعية، وتشرف عليه وزارة الأوقاف، مسجد التوحيد بغمرة، مسجد أحمد الصغير بمدينة السعادة بشبرا الخيمة، ومسجد المغفرة بقرية تلة بمحافظة المنيا، ومسجد الجمعية الشرعية بمدينة المنيا، وكلها مساجد تابعة بشكل أو بآخر لوزارة الأوقاف.