أثر الإصلاح الثقافي على المسار الديمقراطي في سياق الربيع العربي
الإصلاح السياسي/ الديني نموذجا

The cultural reform impact on the democratization process in the Arabic spring context: Religious and political reform as a case study

محمود دريدي

جامعة تبسة، الجزائر، dridi.mahmoud@univ-tebessa.dz

تاريخ الاستلام: 2020/02/21 **تاريخ المراجعة:** 2020/02/27 **تاريخ قبول النشر:** 2020/07/01

ملخص:

يتناول هذا المقال أهمية الإصلاح الثقافي بالتركيز على العامل الديني كمكون أساسي لثقافة الشعوب والأمم، وتتجلى تلك الأهمية كاستجابة للتطورات السياسية الراهنة في المجال السياسي العربي، من خلال تتبع مسار وتطور الحركة السياسية الإسلامية وقياسا بمسار التجربة الإصلاحية الغربية في محاولة الاستفادة من مكتسباتها لجهة تكريس ثقافة الديمقراطية عربيا والتأسيس لمجتمع جديد تتزاوج فيه قيم الديمقراطية بجانب الحفاظ على خصوصيته الثقافية المحافظة.

الكلمات المفتاحية: *الإصلاح الثقافي؛ الربيع العربي؛ الإصلاح السياسي؛ الديمقراطية؛ الحركات الإسلامية.*

Abstract:

This article examines the importance of cultural reform in general, and religious reform in particular, as a basic component of people's culture. that importance is shown as reflection to current political developments on the Arab political stage by tracing the evolution of Islamist political movement, and compared by the western re formal experience in order to learning lessons and consolidating a democratic culture in the Arab world.

Keywords: *Cultural reform; Arab spring; Political reform; democracy; Islamic movements.*

* المؤلف المرسل: محمود دريدي، dridi.mahmoud@univ-tebessa.dz

مقدمة:

شكل "الربيع العربي" نقطة تحول كبرى و انعطافة تاريخية أساسية في المشهد السياسي العربي حيث أن الديناميات الجديدة التي يشهدها العالم العربي منذ عام 2011 تؤرخ لمرحلة سياسية جديدة داخل العديد من المجتمعات العربية، مرحلة حافلة بتحولات جذرية يعرفها الفضاء السياسي العربي شبهها بعض المفكرين بفترة الإصلاح الديني أو ما سمي بـ الربيع الأوروبي قبل عدة قرون والتي كان جوهرها العلاقة بين الدين والسياسة في الفضاء السياسي العام، فالهدف من هذا المقال هو محاولة إيجاد قراءة تاريخية مقارنة بين التجربتين: الغربية والإسلامية، ومن هذا المنطلق يعالج هذا المقال تسليط الضوء على جدلية الحكم بين السياسي و الديني في ظل ظاهرة الصعود السياسي لهذا الأخير، وعليه تدور الإشكالية حول:

ما هو دور المقاربة الثقافية في تفعيل الإصلاح السياسي العربي في جانبه الديني؟

وسيتم مناقشة هذا الموضوع ضمن العناصر التالية:

- ✓ الثقافة والتطور الديمقراطي
- ✓ الإصلاح السياسي / الديني في التجربة التاريخية.
- ✓ إشكالية الإصلاح في السياق السياسي الإسلامي.
- ✓ نحو مقاربة للإصلاح الديمقراطي في الثقافة السياسية الإسلامية.

1. الثقافة و التطور الديمقراطي:

تعود كلمة ثقافة culture إلى اللاتينية، ذلك أن cultura اللاتينية كانت تعني حرث الأرض وتنميتها، و لعل شيشرون أول من استخدمها بمعناها المجازي الذي شاع فيما بعد حين أطلق على الفلسفة اسم Mentis culture أي زراعة العقل و تنميته، وقد استعار فولتير وأقرانه من المفكرين الفرنسيين استخدام شيشرون المجازي حتى باتت الكلمة تعني تنمية العقل وغرسه بالذوق والفهم و تزيينه بالمعرفة و غير ذلك مما يشتمل عليه كلمة ثقافة وانتقل المعنى إلى الألمانية kulture والانجليزية وسائر اللغات الأوربية، أما مصطلح الثقافة في اللغة العربية فيرتد إلى المصدر" ثقف" وهو يحمل معاني التحويل والإصلاح والتهذيب والصقل وهذا ما يجعله قريبا من المعنى الأصلي في اللاتينية (معن1987، ص.48).

هناك ارتباط كبير بين توسيع مفهوم الثقافة و دائرة الظواهر التي تغطيها وبين تعظيم الدور الذي يناط في حياة المجتمع ويظهر الفارق مباشرة في تحديد موضوع الثقافة، هل هو نظام القيم والمعايير الذي ينظم حياة الجماعة ويتحكم في سلوك أفرادها وسلوكها الجماعي واستمراريتها؟ أم هو الإنتاج الفكري للهيمنة المنبثقة من علماء وأدباء وفنانين؟ والذي يشكل مرآة صادقة أو كاذبة لحياة المجتمع بكل ما تعنيه كلمة مرآة من سلبية، فالثقافة تعني بالمفهوم الأول القاعدة الأساسية التي تقوم بضبط المجتمع لبيئته وتاريخه وسيطرته عليها، أي في الواقع تعامله سلبا أو إيجابا معهما، ويتضح بالتالي مصدر المدنية وعلتها، وتعني بالمفهوم الثاني المتغير الذي يحصل عليها الإنسان من الثقافة واستهلاك الإنتاج الثقافي، فالنظرة الأولى ترى في الثقافة مجموعة قواعد وترى الثانية مواضيع للاستهلاك (غليون 2004، ص.81).

في محاولة تحديد العلاقة بين الثقافة والتطور الديمقراطي يبدو المعنى الأول أكثر ملائمة من خلال دراسة العلاقة بين نسق المعايير والاتجاهات من ناحية والتطور الديمقراطي من الناحية الأخرى، يمكن في هذا السياق دراسة العلاقة بين قيم واتجاهات محفزة للتطور الديمقراطي أو مشجعة على حدوثه وأخرى مثبطة للتطور الديمقراطي أو معوقة لسبيله، ويبدو أن العلاقة بين الثقافة والتطور الديمقراطي ليست علاقة مباشرة بل إنها تتم من خلال متغيرات وسيطة ينتقل من خلالها تأثير إحداهما على الأخرى، فمن ناحية تؤدي عمليات التغير الاجتماعي التي تمر بها المجتمعات السائرة على درب النمو إلى تغيرات في القيم والاتجاهات والعادات، ومن شأن هذه التغيرات التأثير السلبي أو الايجابي على عملية التطور الديمقراطي حال حدوثها وإحساس المواطنين بجدواها إلى تغير في القيم والاتجاهات والعادات أي تغير في النمط الثقافي السائد، وفي هذا السياق تمثل الثقافة السياسية جزءا من الثقافة بالمعنى الشامل، فمفهومها يدور حول القيم ولمعتقدات ذات العلاقة بالممارسة السياسية، فهي البيئة "السيكولوجية" المحيطة بالنظام السياسي والتي تتكون بصفة خاصة من اتجاهات الأفراد و وجهات نظر فيما يتعلق بالغايات السياسية (Kavanagh 1980, p. 10).

2. الإصلاح السياسي/ الديني في التجربة التاريخية:

يتحكم في التراث الحضاري لأي مجتمع تفاعل عدة حلقات أهمها حلقات الدين والسياسة والعلم، وترتيب هذه الثلاثية مهم جدا في التأسيس لأي نهضة أو تخلف في حياة الأمم، كما أن التاريخ الحضاري يثبت أن المجتمعات مكونة من مجالات مختلفة (ملاح2013،ص.126)، وفي هذا الصدد تعاني الدول ومنها العربية مشكلة انفصال المجال السياسي عن بقية المجالات.

يشكل العامل الثقافي مدخلا رئيسيا في استراتيجيات الإصلاح لدى روافد متعددة في الخطاب السياسي المعاصر (أبو رمان 2010،ص. 23)، فالدلالة اللغوية لكلمة ثقافة في اللغة العربية تتميز بالتعدد نتيجة التجدد طوال عقود القرن الماضي، معان تراكمت و انضافت إلى معانيها الاشتقاقية المعروفة (الدواي 2013،ص. 16).

من تلك المعاني المتراكمة في الرصيد الحديث تلك التي تحمل دلالة على العلوم والمعارف والفنون التي يحصلها الفرد في المجتمع عن طريق التربية و التعليم، أي الدلالة على مجموع ما توصلت إليه أمة ما أو بلاد ما في حقول المعارف من أدب أو فكر وفن وصناعة وعلم، الدلالة على جميع العناصر والمظاهر التي تجعل الإنسان يبتعد عن حالة الطبيعة الفطرية الأولى ويتميز فيها.

إن الاستناد إلى تعدد دلالات مفهوم الثقافة وتداول العديد من المعاني و المؤشرات على صعيد الخبرة الغربية والإسلامية يمكن اعتماد عدة مؤشرات أهمها :

. الدين بما يتضمنه من عقائد و ادراكات و تصورات يحملها الإنسان و تحملها الجماعة عن الذات والغيب والكون والحياة والعالم الآخر.

. القيم الاجتماعية تحمل تصور للكثير من القضايا وطبيعة سلوكها الاجتماعي والسياسي تحدد حركة المجتمع.

. الأفكار والمعارف الإنسانية والاجتماعية وآليات إنتاجها بالإضافة إلى الفنون والآداب والأخلاق (أبورمان 2010،ص.25).

ويعد المكون الديني (الإعتقادي/الإيماني) داخل الثقافة أهم مكوناتها على الإطلاق سواء وقع التصريح والوعي به أم لم يقع، وسواء ضبطت مجالات التأثير وكيفياته أم لم تحدد ولم تضبط، فكل ذلك ليس بمانع من وقوع هذا التأثير واضحا كان أم خفيا (شبار 2016، ص.48).

ففي التجربة التاريخية الأوربية في مجال الإصلاح شهدت المنطقة مظاهر من الفساد والتراجع بسبب التشريعات الكنسية الخاطئة وممارسات رجال الدين التي تتناقض في جانب كبير منها مع الروح الحقيقية للعقيدة المسيحية ففي الجانب السياسي اتخذت بعض النظم السياسية في أوربا شكلا استبداديا روجت له الطبقة الحاكمة المتحالفة مع الأثرياء ورجال الدين وذلك في ظل مناخ سيء من تردي الأوضاع الاقتصادية والمعيشية لطبقة العمال والفقراء، إلا أن محاولات الإصلاح الديني انطلقت في الأساس من باعث ديني مفاده الصراع بين الكنيسة والدولة حيث شهد عصر النهضة في ألمانيا بالتحديد محاولات للإصلاح عرفت باسم الإصلاح البروتستانتي على يد مارتن لوثر(MARTIN LUTHER) عام1517 الذي أنتقد الفساد الديني والسياسي الذي تورطت فيه الكنيسة الكاثوليكية في ذلك الوقت(الشيخ 2014، ص .227).

في إطار هذا التوجه الإصلاحي أخضع لوثر عددا من أسفار العهد الجديد للنقد الجذري بطريقة غير مسبوقة في تاريخ المسيحية من ذلك أنه اعتبر ما جاء في"سفر يوحنا" لا يمكن أن يكون صادرا عن روح القدس ومن البديهي أن تشنَع الكنيسة الرومانية بمارتن لوثر لأنه هز صورتها أمام عامة المؤمنين المسيحيين، فلوثر كان يحمل مشروعا إصلاحيا دينيا أقامه على مراجعات لعقائد مسيحية داخل الكنيسة الكاثوليكية دون أن يعلن انسلاخه عنها (الجمل2013، ص. 242).

في فرنسا برز رجل الدين جون كالفن (JOHN KALVIN) بآرائه في إصلاح الكنيسة الكاثوليكية متأثرا بآراء مارتن لوثر، حيث كان كالفن إضافة إلى تكوينه في علوم القانون و اللغات ، درس علم اللاهوت 1531، وحينما صدع بآرائه الدينية الإصلاحية ناوأته السلطة السياسية والدينية الرسمية وأجبرته على التقاعد الوجوبي وفي أثناء تلك الفترة أصدر كتابه المهم "مؤسسة الديانة المسيحية" في مدينة بال السويسرية 1536 وفي كتابه عرض آرائه حول الإصلاح الديني وأهم ما تضمنه :

- وجوب توجه المذنب بالاعتراف إلى الرب وحده المطلع على الأفكار والسرائر.

- الكنيسة المزيفة هي التي يكون فيها البابا بمثابة نقيض المسيح لأنه يمارس استبداده المطلق ويضع عقائد جديدة متصلة بالإيمان (الجمل 2013،ص.242).

- إن الباباوات على امتداد خمسمائة سنة كانوا يُخضعون رعايا الأباطرة و يتحكمون فيهم.

- إن الكتابات المقدسة تعلمنا أمرين: أحدهما أنها تطبع في قلوبنا محبة العدل و ثانيهما أنها تمدنا ببعض القواعد لإتباع العدل.

- أفضت حركة الإصلاح الديني البروتستانتي بداية القرن السادس عشر إلى نتائج عديدة جديرة بالتدبر، شملت الفرد المسيحي المؤمن والمجتمعات الأوربية، وكذلك الأنظمة السياسية و مؤسسات الدولة عموما ومن أهم النتائج ما يلي:

- تكوّن للكنيسة البروتستانتية أتباع كثر في مناطق شتى من العالم روجوا للأفكار الإصلاحية لجيل الرواد وحرصوا على تطويرها بما يتناسب بشواغلهم و آفاق تفكيرهم ولا شك في أن هذه الكنيسة هي حصيلة ما عرفته عدة مقاطعات أوروبية (سويسرا، الدنمارك، ألمانيا، السويد ..) من قيام " الكنائس اللوثرية" منذ وقت مبكر من تاريخ الإصلاح الديني، و قد أعلن أتباعها تمردهم على الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ورفضهم دفع الضرائب لها (الجمل 2013، ص. 249).

- التمهيد لفلسفة الأنوار في القرن الثامن عشر وما أفضت إليه من قيام الثورة الفرنسية فقد كانت لمفكري الأنوار خصومة للأديان وانخراطهم في معاينة معتقدات العالم بأسره، ولم يكن هدفهم من وراء ذلك رفض الأديان بل هدي الناس إلى موقف يتسم بالتسامح وحقهم في حرية المعتقد، ويعني ذلك أن حركة الإصلاح الديني البروتستانتي قد هيأت إلى جانب عوامل أخرى متداخلة الأرضية المناسبة لتشكيل فلسفة الأنوار، إلا أن فلسفة الأنوار مثلت مبادئ الإصلاح الديني و تجاوزتها في آن معا، وذلك أن فلسفة الأنوار دعت إلى تحقيق السعادة الأرضية بدل التعلق بمقالة " الخلاص " المسيحية ثم إن المقدس لم يعد مرتبطا بالعقائد الدينية و برجال الدين بل أصبح مرتبطا بـ "حقوق الإنسان " فهذه الحقوق هي المقدسة (الجمل 2013،ص. 250).

- وضع حد لمقولة " المملكة المسيحية المقدسة" التي كانت تروج لها الكنيسة الرومانية، وشنت عدة حروب وحملات تبشيرية قصد الدفاع عن تلك المقالة، فحركة الإصلاح البروتستانتي قوضت أركان المملكة من الأساس خاصة أن هذه الحركة نجمت من داخل الكنيسة الرومانية ذاتها ومن ثم تولد وعي جديد قائم على تقديم الاعتقاد القومي على الانتماء الديني، فالألماني مثلا هو : ألماني في المقام الأول قبل أن يكون مسيحيا.

غير أن ما تقدم من نتائج ترتبت على هذا الإصلاح الديني خاصة في مراحله الأولى من تاريخه قد فرض على بعض الشعوب بالقوة و العنف و هذا ما حصل تحديدا في النرويج و ايرلندا فقد كانت الكاثوليكية في هذين البلدين تعبر عن الانتماء للوطن، أما الأمر الآخر فيتمثل باستهزاء البروتستانتية بالأديان الأخرى فمارتن لوثر اعتبر البابا رأس "نقيض المسيح" و عد الإسلام جسده، بل إن كل فريق من الفريقين يتهم الآخر بـ "الإسلامية" فقد رأت البروتستانتية أن الكاثوليكية تشبه الإسلام و بالتالي فـ الكاثوليكية عملا دون إيمان، أما الكاثوليك بدورهم فقد اتهموا الإسلام في أثناء مجادلاتهم المضادة للبروتستانتية بأنه "يجسد الإيمان بلا عمل".

إن المقاربة التفهمية للإصلاح الحديث في أوروبا من جهتي المضمون والمسار التاريخي أكدت على حاجة كل إصلاح ديني إلى سياسة تدعمه وتشد أزره وتحقق أهدافه القريبة والبعيدة من شأن ذلك أن يثبت التعالق بين الديني والسياسي دون أن يؤدي ذلك إلى هيمنة أحدهما على الآخر، ويكفي التذكير هنا بأن الكنيسة الإنجليكانية أسسها ملك إنجلترا هنري الثامن 1548 حين أعلن انفصاله عن الكنيسة الكاثوليكية من قبل، هذا التعالق يستدعي الخوض في مسألة مهمة مدارها على العلاقة بين الإصلاح الديني و السياسي، وهي مسألة اتفق جراها الدارسون واختلفوا، فضلا عن ذلك، فإن الإصلاح الديني الذي عرفته أوروبا ابتداء من القرن السادس عشر وفر المناخ المناسب لقيام نظام رأسمالي بها، و يعتبر ماكس فيبر أشهر من درس العلاقة بين مبادئ الإصلاح البروتستانتي والاقتصاد واستخدم الطرح الثقافي للتشديد على عقلانية الثقافة الغربية في مقابل الثقافة الشرقية غير العقلانية والاستبدادية.

المستفاد مما سبق كله أن على الدارسين ومنهم العرب المعاصرين المهتمين بقضية الإصلاح الديني معرفة السياقات السياسية والاجتماعية والمعرفية والدينية التي نجمت منها حركة الإصلاح البروتستانتي من

ناحية والإلمام بالمدلول الاصطلاحي لمفهوم الإصلاح الديني الذي يختلف بلا شك عن مفهوم الاجتهاد في المجال الإسلامي من ناحية أخرى، فمن شأن ذلك أن يجنب كل أشكال الالتباس المفاهيمي والإسقاط التاريخي((Diamond 1994, p. 11).

فالإصلاح صفة ملازمة لثقافات الأمم، والفكرة الإصلاحية هي الصيغة النظرية التي عادة ما تلازم مراحل الصعود أو الانعطافات الحادة في تاريخها وفي هذا السياق يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن التشكل التاريخي للثقافة العربية قامت على الانفتاح وتميزت به، فهي لم تفرض نفسها كمنجز كامل يرتبط بمرحلة زمنية وانتماء جغرافي، بل تشكلت عبر التاريخ بمساهمة فاعلة لكل الأعراق التي انتمت إليها، ولذلك فإن الانتماء الحضاري العربي/الإسلامي ظل لقرون من دون أن يثار إشكال العرق وكان الجميع يشعر بانتمائه الحضاري ويمارسه من دون أي مركب نقص أو تفوق (الجابري 1994، ص .42).

3. إشكالية الإصلاح في السياق السياسي الإسلامي

في معنى الإصلاح يقول الدكتور محمد الحداد : أن مقولة الإصلاح تفترض وجود رغبتين متعارضتين، رغبة في التغيير ورغبة في التواصل يجعل المجتمعات الحديثة أمرا مطلوبا وإيجابيا، أما المجتمعات التقليدية فترى الجديَة أمرا مريبا إلى أن يثبت شرعيته، فلا يحل الإصلاح بين مجتمع تقليدي إلا مرتديا رداء الشرعية الدينية. فهو لغة: الثقافة بكل تعبيراتها وتمركز الحركية الاجتماعية بكل تنوعاتها ثم يتوقف عند عبارة الإصلاح الديني في اللغات الأوربية حيث يختلف معناه بحسب وضع حرف البداية إذا كان حرف البداية كبير فالكلمة تحيل على الحدث التاريخي، أما إذا كان حرف صغير تحيل الكلمة على معنى لغوي عام، أما التداول اللغوي العربي فإنه يجعل كلمة " إصلاح ديني" تحمل ثلاث معاني متباينة (راجل 2014، ص. 2).

- فقد تعني الإصلاح الذي يستمد شرعيته من الخطاب الديني.

- أو تعني إصلاح الخطاب لتحقيق وجوده في العصر الحديث.

- أو تعني إصلاح مجالات الحياة الخاصة و العامة بحسب مقتضيات الخطاب الديني والإصلاح الديني ظاهرة تاريخية لم يخل منها دين من الأديان كما في التجربة الغربية، ذلك أن الروحي القدسي حين يلتبس بالتاريخي لابد أن ينزاح عن صفاء المثل و القيم التي بشر بها الدين في لحظته التأسيسية.

و تنقسم النخب الفكرية الإسلامية إجمالا في طرحها للإصلاح الديني إلى اتجاهين :

اتجاه أول : يصدر في مقاربته للإصلاح من المرجعية التراثية مستلهما الأثر الشائع: أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها. والمعروف أن هذا النص شكل دوما خلفية لكل الحركات الإصلاحية الإسلامية قديما و حديثا (ولد أباه 2014، ص. 20).

اتجاه ثاني : ينظر للإصلاح من منظور تجاوز المنظومة التراثية الكلاسيكية عبر مسلكين:

1. اعتماد النموذج الهودي -المسيحي للإصلاح الديني الذي قاد إلى عصر التنوير والتحديث وبما يقتضيه من رفع القداسة عن النص المؤسس وتثبيت العلمانية في إدارة الشأن الديني (مشروع أركون، أبو زيد ..).

2 . يفضل تحاشي الجوانب العقدية واللاهوتية والتأسيس لإسلام حديث متصالح مع قيم العصر، يحافظ على روح الرسالة دون التقيد بأحكام المعاملات والتشريع المتصلة بالمجال العام (مشروع الجابري، الطالبي ..).

وتاريخيا يمكن عد النقد الاعتزالي الموجه للفكر السني وأعلامه خلال القرنين الثاني والثالث مندرجا في هذا السياق الإصلاحي، ذلك أنه لم يبتغ تقويض المنظومة الإسلامية برمتها وإنما سعى إلى إصلاح ما بدا له من عدم انسجام بين عناصرها (ذويب2016،ص.119) وبما أنه لكل مرحلة خصوصياتها في هذا المجال فعادة ما تربط دراستها في التاريخ العربي المعاصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فهي المرحلة التي امتازت بتراكم البوادر الأولى للانتقال من السيطرة العثمانية إلى الاستقلال الذاتي وكذلك الانتقال من التقاليد الإقطاعية العثمانية والجمود الثقافي إلى التقاليد الثقافية القومية (العربية) والتحديث والاحتكاك المباشر وغير المباشر بالثقافة الأوروبية المعاصرة حيث أنه خلال تلك الحقبة العثمانية كان الإصلاح السياسي جزءا من واقع السلطنة العثمانية.

يتضمن هذا المسعى الإصلاحي الإسلامي وضع حد لتدهور القيم الدينية حيث وصل الرابط بين المقدس والدنيوي درجة من التوتر و الانفصال تحتم بروز حركات الرفض و التمرد، و هذا ما أوجب في نظر مصلحي حركات النهضة الإسلامية الحديثة منذ القرن التاسع عشر التي تنادي بمواجهة وضعية الجمود الذي ميز الفكر الديني وطغيان ظواهر الشعوذة والخروج عن صفاء الدين و مثالية رؤياه.

يرجع الأستاذ زياد حافظ التراجع الحضاري العربي إلى التراجع السياسي الذي يعود بالأساس لسببين **أولهما**: اختلال موازين القوة بين العرب والمسلمين من جهة وأعداء الأمة من جهة أخرى منطلقا من القول بعدم إمكان فصل الديني عن السياسي حتى في المجتمعات الغربية (صعب 2011، ص. 190). أما السبب **الثاني** في التراجع الحضاري هو تسييس الخطاب الديني لأغراض تخدم النخب الحاكمة على مدى التاريخ القديم والقريب حيث بات جزء كبير من هذا الخطاب بالرغم من تعدده حكرا على من يستطيع أن يغلف الفتاوى بدعم مالي وسلطوي وفي كثير من الأحيان بدعم الإرهاب والترهيب.

تعد مسألة الإصلاح السياسي الديني محاولة مختلفة من الفكر العربي لتجريب موضوع نظرية جديدة بعد دخول موضوعات سابقة مرحلة الرتابة من فرط الاستهلاك الواسع الذي تعرض له، وقد يكون الحامل على مثل هذا الاعتقاد أن مسألة الإصلاح الديني ظلت في جملة المسائل التي نقطع حبل الاتصال بها منذ الحقبة النهضوية الإصلاحية وكاد يطويها النسيان، و بالتالي فان ضخ الحياة فيها قد يؤسس لها تجددا وموقعا اعتباريا في رهانات الفكر تماما كما أسس ذلك لموضوع الديمقراطية قبل زهاء ربع قرن (صعب2011،ص.191).

وقد رصد المفكر المغربي عبد الإله بلقزيز مسألتين مهمتين حول ضرورة الإصلاح: **أولهما**: أن الإصلاح الديني خيار موضوعي لا مهرب منه في أي مشروع نهضوي لمجتمع و أمة و **ثانيهما**: أن إخفاق مشروع الإصلاح الديني الذي بدأه محمد عبده في القرن التاسع عشر طرح أسئلة مشروعة حول مجمل العوامل التي صنعت ذلك الإخفاق و مثلت إعاقة حاسمة أمام تحقيق تراكم قاري وسياسي في شأن هذه المسألة الحيوية في معركة النهضة والتقدم (بلقزيز، 2001، ص174).

بعد ثورات"الربيع العربي" التي اجتاحت العديد من البلدان العربية عام 2011 ظهرت الحاجة الملحة إلى قيام إصلاح ديني خصوصا في ظل صعود بعض حركات الإسلام السياسي و وصولها للسلطة في بعض تلك

الدول وفي هذا السياق ظهرت الحاجة الملحة لحسم بعض القضايا الملتبسة في علاقة الديني والسياسي، غير أنه وفي هذا الصدد تثار العديد من الإشكالات المنهجية والمعرفية لهته المرحلة و التي منها:

- إسهام الربيع العربي في تجاوز الإشكالات السياسية والفكرية الكلاسيكية في سياق علاقة المجتمع بالدولة و بالتالي اقتراح فواعل جديدة لم تكن مطروحة من قبيل إدخال الشارع العربي كفاعل سياسي واجتماعي (مقتدر2013، ص. 200).

- إن الحديث عن فكر إسلامي هو ليس حديث نظري بل هو فكر إسلامي حركي (إيديولوجيا حركية) هدفه العمل على تغيير الواقع وإصلاحه بطريقة عملية، بينما تميز الفكر الإصلاحي بالدعوة لنقد الفكر التقليدي وإشكالاته ونقد المجتمع والسعي لتجديد الخطاب الديني فكرا ومنهجا وتراثا وذلك للتأكيد على أن الإسلام ليس مصدر تخلف مجتمعاتها كما كانت تدعو لذلك بعض الطروحات خلال القرن التاسع عشر بعد صدمة الحداثة والوعي بمشكلة التأخر التاريخي للأمة العربية الإسلامية الذي تجسد عمليا باستعمار الغرب للدول العربية الإسلامية .

- إن هذه الإيديولوجيات تفعل عن طريق تنظيم هرمي يؤطر داخله أعضاءه و مناضلوه، أما الفاعلون السياسيون الذين يشتغلون داخله فيسمون بالإسلاميين الذين يقصد بهم مجموعة القوى الاجتماعية والسياسية التي تشتغل داخل تنظيم هرمي تعتنق المرجعية الإسلامية كهوية إيديولوجية لها رؤية فكرية ومشروع سياسي وتسعى للوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها.

- إن العلاقة بين الفكر و التنظيم، التنظير و الممارسة علاقة جدلية تفاعلية فهناك تجارب فعلية أثرت فيها طبيعة التنظيم و منطقه على هوية الفكر أو الايدولوجيا إيجابا أو سلبا و هناك حالات أثر فيها الفكر على التنظيم فغدا التنظيم مجرد آلية لخدمة المشروع الإيديولوجي أو السياسي المعتمد.

- إن الفكر الإسلامي بمختلف أصنافه الكلاسيكية أو الحديثة أو المعاصرة يندرج معرفيا ضمن ميدان الفلسفة وتاريخ الأفكار والنظريات بينما سمة الفكر الحركي الإسلامي أنه يمزج بين الجانب الفكري التنظيري بطموحه لفهم الواقع وإشكالاته وقضاياه النظرية والعملية وسعيه للتغيير للفعلي للواقع والتأثير على مجرياته وأحداثه من خلال مشاركته الفعلية في دواليب الدولة والمجتمع ومؤسساته (مقتدر2013،ص. 200).

4. نحو مقاربة للإصلاح الديمقراطي في الثقافة الإسلامية:

اعتبارا من القرن الثامن عشر نشأت داخل العالم الإسلامي حركات كانت تهدف للتصدي للتفكك السياسي والتراجع الثقافي والاجتماعي والأخلاقي و نشأت هذه الحركات الإصلاحية الدينية في محاولة تجديد العالم الإسلامي وكانت تؤكد على أن سبب الاضمحلال يكمن في أن المسلمين ابتعدوا عن الدين الخالص فدعت إلى العودة إليه وإلى كبار المفكرين الدينيين من السلف وإلى الإسلام الأول (Rachid 2004, p. 2).

قد بدأ بعض المفكرين حركة الإصلاح التي تهدف بصفة أساسية إلى إحياء الدين الإسلامي متخذة الاستجابة التجديدية الإصلاحية الشكل الفقهي الفكري وفي المرحلة الأولى التي استفتحت مع حركة محمد بن عبد الوهاب في نجد منذ القرن الثامن عشر (1703. 1792) ، كما ظهر ولي الدين الدهلوي في الهند (1702. 1762) وفي اليمن ظهر محمد علي الشوكاني (1758 . 1854) ثم الشهاب الآلوسي في العراق (1802 .1854) وفي الجزائر ظهر محمد علي السنوسي (1787. 1859) وفي السودان ظهر محمد بن أحمد المهدي (1843 . 1885)،

والمتتبع لهذه الدعوات الإصلاحية يلحظ أنها على الرغم من الخلافات التي تبدو بين هذه الدعوات إلا أنها دعوات تجديدية تتفق على نبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد (عماد2013،ص. 30)، وإذا ما نظرنا إلى مناطق قيام وانتشار هذه الدعوات في الهند والعراق شرقا وفي نجد واليمن والحجاز والسودان جنوبا وفي المغرب والجزائر وليبيا غربا وجدنا أنه ظاهرة عامة لكنها ظاهرة تتركز في الأطراف بعيدا عن المناطق المركزية والمحورية للدولة العثمانية (اسطنبول، دمشق القاهرة) كان من الطبيعي أن تبقى"مناطق القلب" محصنة في مواجهة الإصلاح و التجديد من خارج مؤسسات السلطنة، وذلك لرسوخ المؤسسات التقليدية والمفاهيم المحافظة المرتبطة بها واتصالها جميعا بهيئات الحكم والسلطان وأجهزة الدولة وقد تركت هذه الموجات تأثيرات كبيرة في محيطها، وحملت مشروعا نهضويا إحيائيا طموحا تجاوز حدود المجال الذي ولدت فيه على المستوى العقائدي وعلى المستوى العملي (عماد 2013، ص .30).

يدور البحث هنا حول معالجة الفكر الإصلاحي للمجال الديني حيث تنطلق هذه المقاربة من حدود الخطاب الإصلاحي الديني العربي في صياغته المعتمدة على إمكانية الإصلاحية التي انفتحت عليها بعض زوايا الإصلاح الفكري الإسلامي في العقود الأخيرة، وقد جاء هذا الانفتاح بعد فترة من الزمن شهدت ضمور الفكر الإصلاحي الديني في الوطن العربي وجنوحه المتعاظم إلى التبعية والإحجام عن الإفصاح واندغامه بوظائف سياسية وبالتملق المساير لها في وضع غير موائم (الحداد2002، ص. 64).

لقد شهدت العقود الأخيرة من التاريخ العربي تضافر الغلو المتنامي في شؤون الدين الذي مس الخطاب الديني في دوافعه الحركية و الاجتماعية والدعوية العالمية مع تمدد المقالات الإصلاحية التقليدية إلى موقع مركزي في الخطاب الثقافي العام غير الإسلامي عنوانا و مآلا. وجرى ذلك تحت عناوين شتى كالحوار القومي/ الديني ... وعلى ذلك فقد تمكنت من مفاصل الخطاب العربي الثقافي العام مفاهيم وقضايا قائمة على حصيلة معرفية ضئيلة بالتاريخ و بالمجتمع كالأصالة و المعاصرة والهوية والتغريب. (العظمة 2013،ص. 77).

تبدو خارطة الخطاب الإسلامي في المقاربة الثقافية متشعبة ومشتتة بين قوى واتجاهات وشخصيات وإن كانت تتفق على منح المقاربة الثقافية مساحة أوسع أو ضرورة التركيز على الإصلاح الثقافي بمداخل منهجية معينة إلا أنها مشتتة متفرقة لا تتآلف في نسق واحد يشكل إطارا متكاملا له (أبورمان2010، ص .107).

ما يزال المشهد الديني والثقافي في العالم العربي يقدم الدليل على صور الحصار السياسي والذهني السائدة في أغلب المجتمعات العربية. وما تزال حاجتنا إلى بناء مشروع عربي في باب حرية الاجتهاد، في النصوص الدينية والسنة النبوية، وبخاصة عبر النظر إلى تاريخانية الظاهرة الدينية أينما تجسدت، ذلك أن تحرير المجتمعات من الجمود وإعادة تكوين القدرة على الخلق والإبداع لا يمكن أن يتما إلا عبر تعميم النظرة التاريخية المقارنة في الثقافة العامة. فقد استمر الفكر العربي أسيراً لموقفين متنافسين: التبعية المطلقة والسطحية لنموذج الثقافة الغربية أو العداء المطلق لها. فالطابع المحافظ يغلب على أكثر أنظمة الحكم العربية، إن لم نقل جميعها، أو من خلال التواطؤ غير المعلن بين الأنظمة السياسية العربية ورجال الدين والفقهاء المحافظين، من منطلق وعي تلك الأنظمة بأن إرساء حرية الاجتهاد الديني يعد المدخل إلى إقامة الحريات العامة، ويترتب عنه كذلك فتح الباب واسعا أمام انتقاد الحكام و تصرفاتهم و ديكتاتوريتهم، وأدائهم المتدني في جميع المجالات.

لكن ما جرى من أحداث في سياق ما سمي "الربيع العربي" ممهدة لمساره الديمقراطي المفترض يؤكد أن الرأسمال الثقافي والسياسي يجب أن يوظف توظيفا ينسجم مع طبيعة الشعارات المرفوعة والتي تهدف لبناء مجتمع ديمقراطي يقوم على أساس التعددية والاختلاف وعلى هذا الأساس يمكن الإشارة إلى مبدأين أساسيين يجب استحضارهما كموجهين للفعل الثقافي والسياسي الهادف إلى ترسيخ روح الديمقراطية(جنداري2015 ص.140).

- يجب ترسيخ الكتلة التاريخية بين جميع فئات الشعب / الأمة بمختلف أديانها ومذاهبها وإثنياتها وأيديولوجيتها وذلك بهدف خدمة الصالح العام من منظور أن الهدف المشترك هو تحقيق الديمقراطية والتنمية.

- يجب التزام مبدأ النقد المزدوج في علاقته بمختلف الأطراف السياسية والاجتماعية نقدا يحول تصفية الحسابات بين الأطراف المختلفة إلى ممارسة تقويمية هدفها الأساس إنجاح المهمة المتمثلة في التأسيس لثقافة سياسية جديدة قوامها الموضوعية في مقاربة الحكم الديمقراطي.

تمحورت الرؤية الإصلاحية الجديدة مجسدة في أنصار التنوير الثقافي التي يقودها الإسلاميين التقدميين وهي تدافع عن الحق في الدفاع عن الخيار الديمقراطي، والدفاع عن دولة المؤسسات، والمطالبة بدولة إسلامية حديثة، في المقابل رفضت الحركة اختزال المشروع الإسلامي في حزب سياسي يسعى للسلطة واستشراف المشروع بمعارك لا تنتهي وطالما أن الأحزاب الإسلامية الحالية لا تحمل على المستوى الفكري مشروعا بديلا للأوضاع القائمة فإنها ستعيد إنتاج نفس الأوضاع و شروط الاستبداد الذي تدعي أنها تواجهه (عبداللطيف2013، ص. 48).

هذه الأسباب دفعت بالحركة الجديدة إلى منح المسألة الثقافية بالشراكة و المشاركة أولوية رئيسية على العمل السياسي من خلال مواجهة الثقافة الاجتماعية السائدة ونقد التراث السياسي الذي اعتبرته مهيمنا، وتأسيس ثقافة سياسية جديدة تؤمن على وجه الخصوص بالفرد وترفض تذويب الفرد في داخل كيان الجماعة أو الدولة أو الأمة، لذلك لم تسع مثل هذا التوجه في الحركة الثقافية للسلطة فهي ترى أن مشكل السلطة لا يمكن أن يأتي مع الإسلاميين فيها بقدر ما هي معركة حول طبيعة الدول والحريات العامة وحقوق الإنسان ويحميها مجتمع مدني قوي، وتدفع باتجاه الربط المحكم بين الإصلاح الثقافي الاجتماعي وبين الإصلاح السياسي وأبرز من مثل هذا الاتجاه المفكر التونسي صلاح الدين الجورشي (أبورمان2010،ص. 108).

و يرى الباحث الأردني إبراهيم غرايبة أن الجهود الإصلاحية الإسلامية الحديثة و المعاصرة مرت بمراحل تاريخية واجتماعية رئيسية بدأت من خلال جهود وأفكار وحركات مصلحين ومفكرين كـ (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده ورشيد رضا والطاهر بن عاشور و علال الفاسي وبن باديس ..)، فالخارطة الإسلامية الجديدة تقتضي إعادة النظر في بيئة العمل الإسلامي والتحول في استراتيجياتها وأدواتها إلى التركيز على المجتمعات بدلا من الجماعات والعمل على النهوض العام من خلال العمل الشبكي و التعاوني لا العمل الهرمي الحركي، فيرى غرايبة أنه كان من أهم خصائص المشهد الجديد انتقال مسؤولية الجهود الإصلاحية من الرواد والحركات المنظمة إلى حالة مجتمعية تنهض بها شبكة من الحكومات والمؤسسات والأفراد ويقتضي هذا التحول إعادة النظر والتفكير في ممارسة العمل الإصلاحي لتناسب المشهد الجديد وأولويات احتياجاته وتحدياته وفرصه، فالركون إلى أفكار وأساليب ربما نجحت في الثمانينات والسبعينات أو كانت ضرورية أو ملائمة لا يعني أبدا صلاحيتها في العمل اليوم، وقد شدد غرايبة على نفي الصفة الحزبية والحركية المنظماتية عن المشروع

الإصلاحي فهو يدعو للتنبيه على أن الدور القادم هو للمجتمعات نفسها وليس للأحزاب والحركات السياسية ويوضح ذلك من خلال مثلث أضلاعه هي الحكومات، الشركات و المجتمع المدني فأي مشروع إصلاحي في أبعاده الاقتصادية أو التنموية أو حتى السياسية لابد أن يقوم على شراكة متكافئة وتوزيع أدوار منظم بين أضلاعه الثلاثة لا يبدو قابل للنجاح.

خاتمة:

المستفاد من خلال ما سبق عرضه أن حضور العامل الديني كجزء أصيل في الثقافة الإسلامية في المجال السياسي العربي هو أمر لا يمكن التغاضي عنه، فقد حاول الاصلاحيون الإسلاميون منذ القرن التاسع عشر وإلى غاية يومنا هذا التعامل مع مسألة الديني والسياسي بطرق مختلفة لمواكبة التطورات العالمية في مجال الإصلاح السياسي والخروج من حالة الانسداد السياسي والاستبداد إلى الانفتاح السياسي عن طريق الترسيخ التدريجي لثقافة الديمقراطية التي تتطلب مراعاة خصوصية البيئة الداخلية ومسايرة لكثير من التأثيرات الخارجية الملحة لتدارك التأخر التاريخي في هذا المجال، وتأتي التحولات العميقة للمنطقة العربية لما بعد 2011 لتمنح فرصة جديدة للدفع باتجاه تكريس الفعل الديمقراطي الحقيقي بفضل وعي شعوب المنطقة بثقافة المطالب الديمقراطية والاستفادة من الأخطاء السابقة التي تعتقد شرائح واسعة منها أنها أصل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي عانت منها طويلا ومن أبرز ما يمكن استخلاصه:

- أن هناك حاجة لإعادة النظر في الحالة السياسة العربية التقليدية المتأسسة على شكل غير طبيعي منذ ولادة الدولة الوطنية والتي ميزها الاستبداد السياسي في أغلب الدول العربية.

- أن التجربة الإصلاحية في الغرب منذ عدة قرون من شأنها أن تقدم مقاربة تاريخية تساعد على تجاوز العراقيل الحاصلة في التجربة العربية الوليدة.

- أدى الانسداد السياسي إلى تصحر العملية السياسية وتم تعطيل المؤسسات لمصلحة المركزية الحزبية أو الزعاماتية وإضعاف الأحزاب والفواعل غير الرسمية و المجتمع المدني.

- قدم الحراك العربي فرصة تاريخية قد لا تعوض في إفتكاك المطالب الإصلاحية في السياسة و الاقتصاد.

قائمة المراجع:

1. أبو رمان، محمد. (2010). الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
2. أبي صعب، فارس. (2011). إصلاح المجال الديني. المجلة العربية للعلوم السياسية.
3. الجابري، محمد عابد. (1994). إشكاليات الفكر العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
4. الجمل، بسام. (2013). الإصلاح الديني الحديث في أوربا مفهوما ومسارا تاريخيا. الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
5. الدواي، عبد الرزاق.(2013).في الثقافة والخطاب حرب الثقافات. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
6. الشيخ، سامي. (2014). الإصلاح البروتستانتي من المفهوم إلى الشمولية . مجلة الفكر السياسي.
7. بلقزيز، عبد الإله. (2001). الإسلام والسياسة. الرباط: المركز الثقافي العربي.
8. جنداري، إدريس. (2015). من أجل مقاربة فكرية لإشكاليات الربيع العربي. (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

9. راجل، عبد العزيز. (2014). مرتكزات الإصلاح الديني. الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
10. ذويب، حمادي. (2016). من دواعي ضرورة الإصلاح الديني. الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
11. عبد اللطيف، كمال. (2013). تحديات توظيف الدين في الراهن العربي راهنية الإصلاح الديني. تم الاسترداد من https://bit.ly/2BJ5HLV (14-07-2019)
12. عماد، عبد الغني. (2013). الحركات الإسلامية في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
13. غليون، برهان. (2004). اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية. بيروت: دار التنوير.
14. ملاح، السعيد. (2013). التحول الديمقراطي كمدخل للانفتاح السياسي العربي. بسكرة: جامعة محمد خيضر بسكرة.
15. مقتدر، رشيد. (2013). الإسلاميون: دراسة في السياسة والفكر. الرباط: المركز الثقافي العربي.
16. معن، زيادة. (1987). معالم على طريق التحديث العربي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والعلوم.
17. ولد أباه، السيد. (2014). الدين والسياسة والأخلاق. بيروت: جداول للنشر والتوزيع.
18. -Benzine Rachid .(2004) .*Nouveaux penseurs de l'islam* .Paris.
19. -D Cavanaugh .(1980) .*Political culture in Britain: The decline of the civic culture. In The civic culture revisited* .London: Macmillan.
20. Diamond Larry .(1994) .*Political culture and democracy in the developing countries.* Usa : Lynne Rienner.