العلمنة والمجتمعات العربية-تحديث قسري أم خيار استراتيجي؟

محمد أمزيان

أستاذ الفكر السياسي الإسلامي-رئيس وحدة البحوث والدراسات الاسلامية

كلية الشريعة-جامعة قطر-قطر

ملخص البحث

أهداف البحث: يسعى هذا البحث إلى الإسهام في ترشيد النقاش المزمن حول مسلسل العلمنة الذي تعرضت له المجتمعات العربية والإسلامية بشكل ممنهج ومطرد، كما يسعى إلى الإسهام في الإجابة عن السؤال المركزي الذي يثيره عنوان الورقة وهو: هل كانت عملية العلمنة خيارا استراتيجيا يعبر عن حالة من التوافق بين الدولة والمجتمع، أم قرارا فوقيا فرض على هذه المجتمعات تحت طائلة الإكراه؟

منهج الدراسة: هذا البحث لا يناقش مسألة العلمانية كمفهوم وإيديولوجيا بل يتعامل مع العلمنة كظاهرة سياسية من حيث هي عملية إجرائية مرتبطة بعلاقة الدولة بالمجتمع. وبالنظر إلى أن هذه الظاهرة طارئة على المجتمعات العربية، وارتبطت بالحركة الاستعمارية، تزاوج هذه الورقة بين المقاربة التاريخية والسوسيولوجية لفهم مسلسل العلمنة ضمن سياقاته التاريخية والاجتماعية، من خلال إبراز الوقائع والممارسات والحيثيات التي صاحبت عبور المجتمع العربي نحو العلمنة.

النتائج: أظهرت هذه الورقة أن ظاهرة العلمنة حديثة وطارئة على المجتمعات العربية ارتبط ظهورها بالإكراهات الدولية التي شهدتها المنطقة العربية إبان فترة الاحتلال، واستمرت تحت تأثير علاقة التبعية التي هيمنت على علاقة دول الأطراف بالمركز الأوروبي خلال مرحلة الاستقلال.

أصالة البحث: خلافا لكثير من الدراسات النظرية النقدية الموجهة للعلمانية كمفهوم، تركز هذه الورقة على أهمية المقاربة السوسيولوجية لفهم تجليات التأثيرات العلمانية في الواقع المعيش وأداء الأفراد والجماعات والمؤسسات الرسمية في ظل سيادة القوانين الأجنبية وهيمنتها على ثقافة المجتمع وقيمه المرجعية.

الكلمات المفتاحية: العلمانية، علمنة المجتمعات العربية الإسلامية، التبعية، الاستعمار، التحديث والعصرنة.

Secularization and Arab Societies
An Imposed Modernization or a Strategic Choice?

Mohammed Amezzian

Professor of Islamic Political Thought-Head of Research & Islamic Studies Unit

College of Sharia-Qatar University-Qatar

mamezzian@qu.edu.qa

Abstract

Purpose: This study seeks to contribute to the rationalization of the current debate concerning the process of secularization to which Arab and Islamic societies are being subjected systematically and steadily. It also seeks to contribute to the answer to the central question raised in the title: Is the process of secularization a strategic choice that reflects a concurrence between state and society, or a top-down decision imposed on these societies under duress?

Methodology: This study does not discuss secularism as a concept or an ideology. It rather deals with secularization as a political phenomenon in terms of a procedural process related to the state›s relationship with society. Given that this phenomenon is alien to Arab societies and is associated with the colonial movement, this paper combines the historical and sociological approach to understanding the process of secularization within its historical and social contexts, by highlighting the facts, practices and reasons that accompanied the passage of Arab society towards secularization.

Findings: This paper shows that the phenomenon of secularization is novel and alien to Arab societies. It is associated with the emergence of international coercion witnessed during the colonization era, and has continued under the influence of dependency that dominated the relationship of Arab states to the European centre during the post-independence phase.

Originality: Unlike many critical theoretical studies that address secularization as a concept, this paper focuses on the importance of a the sociological approach to understanding the manifestations of secular influences on social lifestyle and the behaviour of individuals, groups and official institutions under the rule of foreign laws, as well as their dominance over society's culture and its core values.

Keywords: Secularism, secularization of Arab-Muslim societies, dependency, colonialism, modernization.

Cite this article as: Mohammed Amezzian, "Secularization and Arab Societies An Imposed Modernization or a Strategic Choice?", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies* 36, no.2, (2019).

https://doi.org/10.29117/jcsis.2019.0219

© 2019 Mohammed Amezzian. Published in *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*. Published by QU Press. This article is published under the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0) licence. Anyone may reproduce, distribute, translate and create derivative works of this article (for both commercial and non-commercial purposes), subject to full attribution to the original publication and authors. The full terms of this licence may be seen at http://creativecommons.org/licences/by/4.0/legalcode

المقدمة:

يطرح هذا البحث واحدا من الأسئلة المربكة التي لازمت المجتمعات العربية خلال تاريخها الحديث والمعاصر بفعل التحولات الجوهرية التي مست منظومتها القانونية، وهو ما فرض بقوة السؤال المثار أعلاه في عنوان هذا البحث، وهو سؤال إشكالي لم يجد بعد سبيله إلى الحسم. وقبل الإجابة عن هذا السؤال سلبا أو إيجابا، نحن بحاجة إلى وضع أسس منهجية تحظى بقدر من التوافق، بحيث تكون قواعد حاكمة للنقاش والتحليل. هذه القواعد تنطلق من جملة من المسلمات التي يفترض أن تحظى بالقبول بحكم منطقيتها في ذاتها، ويمكن صياغتها وفقا للبنود التالية:

أ. القيم التي يدين بها المجتمع هي مصدر للتشريع القانوني وضمانة له.

ب. المنظومة القانونية يجب أن تتوافق بالضرورة مع قيم الجماعة التي تحكمها.

ت. هذا التوافق يجب أن يتصف بالعموم بحيث يشمل جميع قطاعات الدولة ومؤسساتها.

ث. إن مؤسسات الدولة، بناء على ما سبق، ملزمة بتطبيق القوانين المعترف بها مجتمعيا.

ج. إن الدولة ملزمة بفرض احترام القوانين المتفق عليها وتعزيز الثقة بها.

ح. إن الدولة ملزمة بتوظيف المنظومة القانونية بما يحقق مصالح المجتمع [1].

هذه العينة من المبادئ يمكن أن نشتق منها المزيد من الموجهات الحاكمة، وهي تشكل مداخل موضوعية لدراسة مدى توافق القوانين السائدة في المجتمعات العربية مع قيمها المرجعية، وتقييم مدى احترام الدولة للقيم المرجعية للمجتمعات التي تحكمها. ولعل النتيجة المنطقية التي يقود إليها الاحتكام إلى القواعد السالفة أن المنظومة القانونية يجب أن تكون نتاجا ذاتيا يعبر عن هوية المجتمع وليس قرارا قسريا يُفرض تحت طائلة الإكراه. ويترتب على ذلك أن أي تجاوز يقع من الدولة في حق الثوابت المرجعية للمجتمعات التي تحكمها يعد انتهاكا دستوريا يُعرِّض شرعيتها للمساءلة، ويقوض مصداقيتها، ويهدر حقها في السيادة.

والسؤال هنا، هل كانت عملية العلمنة التي تعرضت لها المجتمعات العربية في تاريخها الحديث والمعاصر خيارا استراتيجيا يعبر عن حالة من التوافق بين الدولة والمجتمع، أم قرارا فوقيا فرض عليها تحت طائلة الإكراه،

(١) هذه البنود هي خلاصة مركزة جدا مستخلصة من دراسة مهمة للكاتب الفرنسي جان مارك كواكو اجتهد فيها للتنظير للشرعية السياسية استنادا إلى مبدأي الحق والمسؤولية. انظر: Jean-Marc Coicaud. Legitimacy and politics, A contribution on the Study of Political Right and Political Responsibility. Published by the Press Syndicate of the University of Cambridge 2002. UK. P.23-25.

أيا كانت مبررات هذا الإكراه؟ والفرضية التي تنطلق منها هذه الورقة استنادا إلى دراسة التاريخ السياسي الحديث والمعاصر للمجتمعات العربية، أن القواعد المعيارية المشار إليها ما انفكت تتعرض لخروقات متتالية بدءا من أواخر الدولة العثمانية تحت الضغوط الخارجية وما صاحبها من انقلاب على نموذج الحكم الإسلامي. لكن هذه الضغوط لم تنته بنهاية الدولة الأم، بل تم الدفع بها إلى حدودها القصوى إبان مرحلتي الاحتلال والاستقلال على السواء، وهو ما تولد عنه حالة من الصدام المزمن بين القوى العلمانية التي تصدرت المشهد السياسي من جهة، وبين القوى الإسلامية التي بقيت خارج نطاق الحكم، والتي كرست نضالها للمطالبة باسترجاع حق شعوبها في أن تحكم نفسها وفقا لاختياراتها الثقافية وثوابتها الدينية من جهة ثانية.

لكن، وبالمقابل، هناك من يجادل بالقول بأن الظاهرة العلمانية كنمط من الحياة والسلوك والممارسات المتحررة من سلطة الدين هي ظاهرة قديمة ومتجذرة في تاريخنا السياسي. لذلك نعتقد أن أي محاولة جادة في حسم هذا الجدال لابد أن تستند إلى مقاربة تاريخية تجتهد في فهم هذه الظاهرة ضمن سياقاتها التاريخية، وتأخذ بعين الاعتبار العلاقة الجدلية بين الفكر والتاريخ وفقا للمنهجية المعتمدة في تاريخ الأفكار. وحيث إن الفرضية الأساسية لهذه الدراسة تزعم بأن هذه الظاهرة حديثة وطارئة على المجتمعات العربية ارتبط ظهورها بالإكراهات المحلية والدولية التي شهدتها المنطقة العربية إبان فترة الاحتلال، فثمة ضرورة إلى دراسة نوع التأثير الذي أحدثته تلك الإكراهات على عالم الأفكار والرموز والأيديولوجيا التي باتت تهيمن على وعي النخب السياسية والفكرية التي كانت تتصدر المشهد الفكري والسياسي لتلك المرحلة الانتقالية.

أولا. العلمنة: مشروع مجتمعي أم قرار سلطوي؟

في هذا المبحث نتحدث عن العلمنة وليس العلمانية، فالعلمانية مفهوم إشكالي يختزل قرنا من الجدل، ولايزال مفتوحا؛ أما العلمنة فهي تخرج من دائرة الأيديولوجيا إلى دائرة السوسيولوجيا بحكم طبيعتها الإجرائية المرتبطة بحركية المجتمع، سواء أكانت هذه الحركية من طبيعة قسرية مفروضة بالقوة، أو طوعية تعبر عن سيرورة ذاتية لتطور مجتمع ما. وفي تفسير مسلسل العلمنة الذي جرت فصوله خلال التاريخ الحديث والمعاصر، تصادفنا أطروحتان متعاكستان، الأولى ترى أن العلمنة منتوج تاريخي صاحب المجمعات العربية والإسلامية عبر تاريخها، بينما تحاجج الثانية بأن ظهورها كان نتيجة التحديث القسري الذي تعرضت له هذه المجتمعات[1]. ولتحاشي

(١) للوقوف على نماذج من الكتابات التي تمثل الاتجاه الأول، ينظر: محمود محمّد طه، نحو مشروع مستقبلي للإسلام، ط٢، بيروت، المركز الثقافي العربي،٢٠٠٧ . محمّد أركون، العلمنة والدين: الإسلام المسيحية الغرب، ط ٣ ، دار الساقي للطباعة والنشر، ١٩٩٦.عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، تونس، دار الجنوب، ١٩٩٨.عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠١. أما الكتابات التي تمثل الاتجاه الثاني فسيرد الإشارة إليها في متن هذه الدراسة.

الوقوع في التفسيرات الذهنية، لا مناص من معالجة الموضوع ضمن سياقاته التاريخية والسوسيولوجية معا. فالسياق التاريخي من حيث هو سلسلة من الوقائع والممارسات الإجرائية يمكن من الوقوف على الحيثيات التي صاحبت عملية العبور نحو العلمنة، وفهم الإكراهات الداخلية والخارجية التي صاحبت هذا العبور. وبالمقابل، يسمح السياق السوسيولوجي بالدراسة الإمبريقية لتجليات الظاهرة العلمانية في الواقع المعيش، وانعكاساتها في أنماط الخطاب والسلوك والرموز والتقطيع المجالي حيث تتوزع النشاطات اليومية للأفراد والمؤسسات بين المجالين الديني الأهلي من جهة، والسياسي السلطوي من جهة ثانية، إلى ما هناك من مظاهر الازدواجية بين أنماط الحياة المتنافرة التي باتت تتنافس على النفوذ، وتدخل في علاقة صراعية لكسب معركة الوجود.

ثمة ظاهرة سياسية لازمت نشأة دولة ما بعد الاستعمار تتمثل في اقتران مسلسل التحديث والعلمنة بالاستبداد، وهو ما ظهر واضحا في البرامج الحكومية التي جرى فرضها عقب الاستقلال من جهة، والنزعة التسلطية التي أظهرتها النخب الحاكمة من جهة ثانية. وهذه الحالة التي اصطلح عليها بعض المحللين بالاستبداد الحداثي [1]، تعتبر طارئة على تقاليد الاجتماع السياسي العربي الإسلامي، حيث يزاوج الاستبداد الحداثي بين التسلط السياسي والإيديولوجي، وهي ظاهرة غير مسبوقة في التاريخ السياسي للمجتمعات العربية ما قبل الاستعمار، إذ لم يسجل تاريخ المنطقة وجود أنظمة سياسية تبني شرعيتها على أيديولوجية معادية للدين. لقد وجدت النخب السياسية نفسها غداة الاستقلال في صراع مفتوح ضد مجتمعاتها التي لم تعد تشاطرها أرضيتها الدينية والثقافية، وهو ما يعني حقيقة واحدة: أن الخيار الوحيد الذي بات أمامها لحكم شعوبها هو إعادة إنتاج أدوات «الإخضاع» التي ورثتها عن النمط الإمبريالي لإكراهها على القبول بالأمر الواقع، وهو ما يضعنا أمام حالة من الاستبداد المزدوج الذي ينتهك الحريات السياسية والدينية معا.

و تشير بعض الدراسات المعاصرة إلى وجود علاقة عضوية بين التحديث والعلمنة وبين الاستعمار الأوروبي الذي تعرضت له الأقطار العربية، وهو ما يعزز فرضية العلمنة القسرية التي خضعت لها هذه المجتمعات. وتؤكد هذه الدراسات بأن هذه العملية لم تكن نتاج حركة ذاتية لتطور المجتمعات العربية، بل إجراء قسريا لا ينفصل عن مجمل الممارسات الإكراهية التي فرضها الاستعمار بالقوة. في سياق هذه الفرضية يقول والي نصر: «في بلدان آسيا والشرق الأوسط المسلمة، لم تكن العلمانية ناتجة عن تغيرات اجتماعية-اقتصادية، أو تكنولوجية، أو ثقافية، كما لم تكن مرتبطة بأية حركية اجتماعية داخلية. ولم تكن في الواقع ناشئة حتى عن تفاعل القوى الأهلية. لقد

(١) رفيق عبد السلام بوشلاكة، الجذور الحداثية للاستبداد، الاستبداد الحداثي العربي: التجربة التونسية نموذجا، ضمن كتاب: الاستبداد في نظم الحكم العربية، تأليف جماعي، تحرير علي خليفة الكواري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص ٨٥-٨٦.

كانت العلمانية بالأساس مشروعا للدولة، الدولة الاستعمارية أولا، ثم الدولة ما بعد الاستعمارية لاحقا. لقد كان استيرادا غربيا يهدف إلى دعم توجه الدولة نحو التنمية على المدى الطويل. ونتيجة لذلك، فإن الانقسام الديني -العلماني كان يعكس منذ البداية العلاقات الوثيقة المتزايدة بين المجتمع والدولة المستعمِرة. وقد أعادت الدولة ما بعد الاستعمارية في العالم الإسلامي إنتاج هذه التوترات بجهد تطوعي محاكاة للدولة الغربية»[١]. واستنادا إلى هذه الخلفية التاريخية، يرى نصر أن هذا التوجه العلماني «أدى إلى تسييس الدين مما جعل المؤسسات الدينية تدخل في صراع ضد الدولة...، وبالرغم من أن الدين كان قد تم تهميشه بالقوة، إلا أنه بقي في بعض الحالات مركز المقاومة ضد الأشكال السلطوية للعلمانية»[٢]. وفي تفسيره لهذا المنحى الإكراهي الذي صاحب علمنة المجتمعات الإسلامية تحت الضغط الاستعماري، يضعنا وائل حلاق أمام واحد من أهم الأسباب التي دفعت بالعمل في هذا الاتجاه. لقد أدرك الاستعمار أن الشريعة الإسلامية كانت تشكل عائقا أمام التوسع الأوروبي السياسي وفرض سيطرته الاقتصادية، فكان ذلك سببا مهما لإصرار المشروع الاستعماري على استئصال الشريعة[٣]. لقد كانت الشريعة تمثل اللحمة التي تحفظ للمجتمعات العربية بقية من تلاحمها وتماسكها الداخلي، ومن ثم كان إدخال العلمانية إلى العالم العربي لا يعكس أبعادا دينية وثقافية فحسب، بل أيضا مشروعا تفكيكيا تم توظيفه في كسر قوة المقاومة لدى الشعوب العربية.

ومن الوجهة التاريخية، من المهم أن نختبر هذا التحليل في سياقه التاريخي، وننظر فيما إذا كانت الوقائع والأحداث التاريخية تؤيد هذه الأطروحة. في هذا السياق تعود بنا الذاكرة إلى أحداث القرن التاسع عشر وما بعدها، وهي الفترة التي بدأ فيها التدخل الأوروبي يؤثر على نمط الحكم في البلدان العربية، ويغير من بنيتها النظامية، وهي العملية التي توجت بالاحتلال المباشر لهذه البلدان. نتحدث هنا عن حدود زمنية ومكانية واسعة، ومن ثم لا مناص من انتقاء بعض الشواهد لدلالتها المباشرة على حالة الإكراه المنوه بها سابقا. ومن حيث الأهمية، نعتقد أن التجربة العثمانية تمثل النموذج الأهم، فالتحولات التي خضعت لها المناطق العربية التي كانت تخضع لسيادتها تحت الضغط العسكري تمثل حدثا فارقا بين زمنين حضاريين يقفان على طرفي نقيض، وشكل محطة مفصلية في نمط الحكم وعلاقته بالمجتمع. لقد تسبب هذا التحول في هزات عنيفة أحدثت تصدعات عميقة ليس فقط في بنية

(١) Vali Nasr, "Secularism: Lessons from the Muslim Word", Daedalus, Vol.132. No.3. on Secularism & Religion. (Summer 2003), published by: The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences. P.68.

(٢) Ibid. p. 68.

(٣) وائل حلاق، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٤، ص٢٦٢.

النظام السياسي التقليدي، بل، وهو الأهم، في بنية النظام القيمي والمجتمعي، حيث أصبحت المجتمعات العربية منقسمة على نفسها عموديا بين عالمين رمزيين شديدي التنافر. ومع أن المجتمعات العربية كانت قد شهدت موجة من التحديث على النمط الأوربي أواخر الدولة العثمانية في مجالات القانون والإدارة والتعليم والجيش والاقتصاد وغيرها، إلا أن هذه العملية كانت تتم في وضع دولي غير متوازن، وتحت ضغط سياسي وعسكري مكثف، ولم تكن تعبيرا عن خيار استراتيجي شامل لدى النخب السياسية الحاكمة، بالشكل الذي حصل بعد انقلاب الكماليين، وتبنيهم للشروط الاستعمارية التي فرضت عليهم بعد هزيمة الدولة العثمانية.

لقد سجل سقوط الدولة العثمانية نهاية النموذج التاريخي للحكم الإسلامي بكل أبعاده السياسية والدينية تحت طائلة الإكراه والهزائم العسكرية التي فُرضت من خلالها الدول الأوروبية شروطها المذلة في معاهدة لوزان بسويسرا سنة **١٩٢٣**. وقد تمت هذه المعاهدة بين بريطانيا وكمال أتاتورك الذي كان يترأس الحكومة التركية، وبوساطة شخصية يهودية صهيونية تدعى حاييم ناعوم، كبير الحاخامات اليهود في تركيا، والذي تولى تسليم شروط بريطانيا التي تضمنت بنود أكبر انقلاب على مرجعية الدولة في تاريخ الحكم الإسلامي. لقد كان من بين تلك الشروط: أن تقطع تركيا صلتها بالإسلام، وأن تلغي الخلافة الإسلامية، وأن تتعهد بإخماد كل حركة يقوم بها أنصار الخلافة، وأن أن تختار دستورا مدنيا بدلا من الدستور العثماني المستمد من أحكام الشريعة الإسلامية [١]. ونظرا للتوافق الحاصل بين الإدارة البريطانية والقيادة السياسية العلمانية الجديدة التي استلمت زمام الحكم بعد الانقلاب، فقد وُضِعَت تلك البنود موضع التنفيذ بأقصى درجة من الصرامة والعنف النظامي، فصدر قانون الخيانة العظمى الذي يمنع من عودة الدين والمقدسات أو استعادة ما سمي بالحكومة الدينية، ونص على منع إنشاء الجمعيات السياسية التي يكون الدين أساسا أو وسيلة أو مظهرا لها، كما تم وصم من يقوم عليها أو يشترك فيها بالخيانة الوطنية [٢]. لقد شكل عام **١٩٢٤** تحولا جذريا في علاقة الدولة بالإسلام تحت سيطرة الكماليين على الحكم، حيث أصبحت رئاسة الشؤون الدينية وإدارة المؤسسات الدينية تفرض رقابتها على كامل الشأن الديني، وتدخلت الدولة بقوة لإقصاء الإسلام وعزله من واقع الحياة العامة بقوة الدستور، كما أصبح الدعاة الدينيون تحت طائلة القمع والعقوبات الإدارية ومعرضون للطرد من وظائفهم، بحجة عدم احترامهم للإجراءات العلمانية[٣].

هذا على مستوى المركز. أما على مستوى الداخل العربي نفسه، فيمكن اعتبار تجربة محمد على في مصر مثالا

(١) ينظر عبد الكريم مشهداني، العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا، المكتبة الدولية، ١٩٨٣، ص ٢٤٦ -٢٥٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) Hamit Bozarslan. Islam, laïcité et la question d'autorité de l'empire ottoman à la Turquie kémaliste. Archives de sciences sociales des religions. Centre national de la recherche scientifique, 2004. (janvier-mars 2004).N. 125 pp.110-112.

معبرا عن التحديث القسري الذي شهدته المنطقة في وقت مبكر جدا تحت تأثير النموذج الغربي بكل ما يختزله من تاريخ سياسي وثقافي يتناقض كلية مع تقاليد الاجتماع السياسي التي أرساها الحكم الإسلامي قبل موجة التحديث. ومع أن تجربة محمد علي كانت قد حققت بعض النجاحات في التحديث الشامل، إلا أنها كانت بالمقابل من أكثر التجارب القمعية راديكالية، حيث كانت تتم ضمن معادلة صراعية طرفاها التحديث والمجتمع، وهي المعادلة الصراعية ذاتها التي أصبحت ثابتا من الثوابت الحاكمة لعلاقة الدولة بالمجتمع في العالم العربي إبان مرحلة الاستعمار ثم الاستقلال لاحقا. لقد كانت سياسات محمد علي صادمة للوعي الديني، كما كان نقضه لاتفاق المشروطية الذي عقده مع جماعة العلماء الذين أوصلوه إلى سدة الحكم بمثابة إعلان حرب على المجتمع الذي ائتمنه على مصالحه ومصيره، ونتج عن ذلك تدمير كامل لعمقه الاجتماعي، وانتكاسة شاملة لمشروعه النهضوي حيث أثبتت مواجهته غير المتكافئة مع القوى الإمبريالية التي وضعت حدا لطموحاته، وهو في أوج قوته العسكرية، أن الدولة عندما تصبح عارية من سندها الشعبي لا تستطيع أن تصمد في صراعاتها الخارجية[١].

ومع خضوع البلدان العربية لسلطة الاحتلال، بدأ مسلسل العلمنة يأخذ طابعا مؤسسيا تحت ضغط الإدارة الاستعمارية من جهة، والخيارات الخاطئة التي انتهجتها كثير من الحركات الوطنية التي أفرزتها المرحلة الاستعمارية، والتي كانت تدين في تكوينها الثقافي للمدرسة الكولونيالية. نتحدث هنا عن تجارب غنية يضيق هذا الحيز عن سرد تفاصيلها. فإلى جانب الآلة العسكرية المدمرة التي سحقت القوى الوطنية التي أعلنت الجهاد في وجه من كانوا في أعينهم يمثلون "الغزاة الكفار"، تكفلت المؤسسات التعليمية بتغيير البنية الثقافية للأجيال التي عاشت في ظل الاحتلال، وهو ما أفرز تلك النخب التي اصطلح على تسميتها الكاتب الألماني جون غاتونغ (John Gattung) بـ"النخب الجسرية"، تلك النخب التي أصبحت مؤتمنة -كما يقول- على قيم الثقافة المهيمنة ومصالح قوى السيطرة الدولية أكثر من ائتمانها على القيم والمصالح المحلية لمجتمعاتها[٢].

ففي البلدان العربية التي تخرجت كثير من قياداتها العلمانية من المدارس الفرنسية والبريطانية، سواء داخل بلدانها المحتلة أو العواصم الأوروبية التي ظلت قبلتها المفضلة، ترتسم قائمة طويلة من الأسماء القيادية التي تتحمل تاريخيا مسؤولية هذا التحول بدءا من مرحلة الكفاح من أجل التحرير وانتهاء بمرحلة الاستقلال. وثمة

(١) حول تجربة محمد علي في التحديث والعلمنة، ينظر:

Georges Corm. Arab contemporary political thought: secularist or theologist? Contemporary Arab Affairs. 2016. Vol. 9 Issue 2. pp. 237-251.

(٢) ينظر: الجذور الحداثية للاستبداد، الاستبداد الحداثي العربي، مرجع سابق، ص٩٠.

خاصية مشتركة تكاد تجمع بين كافة البلدان العربية التي خضعت للاحتلال، في المغرب كما في المشرق، وهي أن هذه النخب ظهرت كقوة منظَّمَة بعدما تمكن الاحتلال من إنهاء الجهاد المسلح الذي قاده جيل كان ينتمي إلى الثقافة الأصلية التي رفضت التعايش مع المشروع السياسي الاستعماري. وقد جاءت الحركة الوطنية المنظمة سياسيا لتملأ الفراغ الذي تركه سحق المقاومة المسلحة، وكان عملها يتجه نحو العمل الحزبي بهدف تشكيل قوة شعبية ضاغطة تجبر المحتل على تلبية مطالبها. لكن هذه النخب كانت بالمقابل محكومة بشروطها الظرفية القاهرة، ومن ثم ظلت مطالبها إصلاحية توافقية تعمل من داخل المنظومة الاستعمارية ذاتها، ووفقا لأيديولوجيتها العلمانية، وهو ما عكسته بقوة برامجها الحزبية التي كانت صريحة في تبنيها للخيار العلماني.

هنا نتحدث عن أسماء وازنة كان لها أكبر الثقل في وضع أسس الدولة العلمانية في مرحلتها الجنينية، خاصة وأن هذه النخب كانت متعاونة مع الاحتلال، وهي التي توصف عادة في أدبيات الحركة الوطنية بـ «المعتدلة»، مقابل التيار الأصيل الذي يوصف عادة بـ «المتطرف». ولأن استعادة تلك الوقائع بكل تفاصيلها يخرج عن سياق هذا البحث، نحيل القارئ إلى بعض الدراسات التي اهتمت برصد هذه الظاهرة[1]، وهي تقدم ما يكفي من البيانات والشواهد التي تؤكد الطابع العلماني للبرامج الإصلاحية التي تبنتها النخب الوطنية من جهة، وحجم الإكراه

(١) في الحالة الجزائرية نذكر على سبيل المثال: نور الدين ثنيو، إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٥، الصفحات:١٦٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٤٤٧. بسام العسلي، جبهة التحرير الوطني الجزائري، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، بيروت، ١٩٩٠، الصفحات:١٥٨، ٢٠٦. مايكل ويلس، التحدي الإسلامي في الجزائر: الجذور التاريخية لصعود الحركة الإسلامية، ترجمة عادل خير الله، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٩، الصفحات: ٥٩، ٦١. وفي الحالة التونسية، ينظر على سبيل المثال: الطاهر عبد الله، الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ط٢، د.ت، ص ٢٢١. يوسف مناصرية، الصراع الأيديولوجي في الحركة الوطنية التونسية ١٩٣٤-١٩٣٧، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط ٢٠٠٢، الصفحات: ١٤، ١٥، ١٦، ٢٨، ١١٠. رفيق عبد السلام بوشلاكة، الجذور الحداثية للاستبداد، الاستبداد الحداثي العربي، مرجع سابق، الصفحات: ٨٩، ١١١، ١١٢، ١٢٤. عبد الجليل بوقرة، الدولة الوطنية ١٩٥٦-١٩٨٧، ضمن كتاب: تونس عبر التاريخ، الحركة الوطنية ودولة الاستقلال، ج٣، تأليف جماعي بإشراف خليفة الشاطر، وزارة البحث العلمي والتكنولوجيا وتنمية الكفاءات، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس ٢٠٠٥، ص١٨٤. الصادق بلعيد، دور المؤسسات الدينية في دعم الأنظمة السياسية في البلاد العربية، مرجع سابق، ج٢، ص٦٧١-٦٧٢. وفي الحالة المغربية، ينظر على سبيل المثال: إدريس الكتاني، المغرب المسلم ضد اللادينية، مطبعة الجامعة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٥٨، الصفحات: ١٠، ١١، ١٩، ٣٢. Mahmoud Hamad & Khalil Al-anani, Elections and democratization in the Middle East: the tenacious search for freedom, justice, and dignity, New York, Palgrave Macmillan, 2014.PP.92, 93, 95, 96. وفي الحالة السعودية: ينظر على سبيل المثال: ستيفان لاكروا، زمن الصحوة، الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ترجمة بإشراف عبد الحق الزموري، بيروت، ط١، ٢٠١٢، الصفحات: ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٧، ٣٤. محمد المسعري، الأدلة القطعية على عدم شرعية الدويلة السعودية، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ٢٠٠٢، ط٦. نسخة إليكترونية. Committee for the Defense of Legitimate Rights .BM Box: CDLR. LONDON. WC1N 3XX. ينظر الرابط التالي: United Kingdom. Website: http://www.cdlr.net. والكتاب بمجمله موجه لكشف الوجه العلماني للدولة، وتحكمها في الأجهزة الدينية الخاضعة لرقابتها.

الذي مارسته هذه النخب على شعوبها غداة الاستقلال لإرغامها على الاندماج القسري ضمن نموذج الدولة الاستعمارية التي ورثتها عن سلطة الاحتلال من جهة ثانية .

إن استصحاب هذه الخلفية التاريخية المبكرة بكل أبعادها الإكراهية، سواء منها تلك التي نتجت عن الغزو العسكري الخارجي أو الممارسات الاستبدادية الداخلية المدعومة خارجيا، هي التي حددت مستقبل السياسات والخيارات الأيديولوجية التي تبنتها الدولة الوطنية في مرحلة الاستقلال. لقد كان المتوقع من هذه الدولة التي جاءت ثمرة لنضال شعوبها أن تستوعب هذا الدرس التاريخي، لكن تجربة الاستقلال أثبتت أنها لم تنجز وعودها في التحرر من أسر التقاليد الاستعمارية، ولم تنجح في إعادة بناء منظومتها القانونية التي فككها الاستعمار. هكذا يقدم تاريخنا السياسي الحديث شواهد إثبات على الطابع الإكراهي لعملية التحديث والعلمنة في المنطقة العربية. ولقد وَجدت الدولة التسلطية في النخب العلمانية العربية التي تحالفت معها بعض ما يبرر ممارساتها القمعية، كما كان لها أنصارها من الكتاب اللبراليين الغربيين الذين لا يخفون انزعاجهم من تنامي التيارات الإسلامية، ومطالبها التحررية المقترنة برفض العلمانية والإمبريالية الغربيتين. ولا شك أن هذه المواقف جميعها تقدم دلائل إضافية على التلازم القائم بين العلمانية والاستبداد من جهة، والطابع القسري الإكراهي لعملية العلمنة من جهة ثانية. وهذه الوقائع - كما يقول نادر هاشمي- هي التي أدت إلى اقتران الحكم المطلق والديكتاتورية وغياب حقوق الإنسان مع العلمانية في عقول جيل كامل نشأ في حقبة ما بعد الاستعمار، كما أن هذا الواقع جعل الناشطين السياسيين الإسلاميين الذين عانوا من قمع حكوماتهم العلمانية يقتنعون بأن **العلمانية هي أيديولوجيا للقمع** [(١)]. وهذه النتيجة تؤكدها الباحثة السوسيولوجية التركية نيلوفر غول (Nilüfer Göle) في دراستها للتجربة التركية حيث خلصت إلى أنه بخلاف التجربة الغربية، فإن العلمانية في الشرق الأوسط «ليست محايدة وخالية من القوة»[(٢)]، وهذه الحقيقة -كما تقول-«تفسر لماذا كانت النخب المتغربة في الشرق الأوسط غالبا، وعلى خلاف ما يُعتقدُ، هي الأقل ديموقراطية»[(٣)].

إن هذه العينة من الشواهد التي لا يتسع المجال بدعمها بالعديد من الدراسات المماثلة، تنتهي جميعها إلى الحقيقة القائلة بأن عملية التحديث العلماني التي هيمنت على دولة الاستقلال كانت في حقيقتها استمرارية للإكراهات التي

(١) الإسلام والعلمانية والديموقراطية اللبرالية، نحو نظرية ديموقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٧، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٢) Nilüfer Göle, "Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey", in Augustus Richard Norton, ed. Civil society in the Middle East.(Leiden, Brill, 1996, vol.1, p.20. نقلا عن المرجع السابق، ص265.

(٣) الإسلام والعلمانية والديموقراطية اللبرالية، مرجع سابق، ص٢٦٦.

فرضها الاستعمار، ولم تكن خيارا مجتمعيا ناتجا عن اختيار إرادي لشعوب المنطقة. لقد وجدت الشعوب العربية نفسها تحت نمط من الحكم لم يؤخذ فيها رأيها بالرغم من الحساسية المفرطة للموضوع لمساسه بهويتها الدينية. والحقيقة أن خطأ تاريخيا بهذا الحجم لا يمكن تبريره تحت أي ذريعة، وليس له من تفسير سوى أن النخب السياسية التي استلمت الحكم في دولة الاستقلال كانت تتصرف تحت تأثير الإرث الاستعماري، وأكرهت شعوبها على القبول باستقلال صوري لا يحترم ثوابتها التي كافحت من أجلها. لقد فرضت الأنظمة الحاكمة نفسها في هذه المسألة تحديدا كوصي غير شرعي على شعوبها، تتصرف بالوكالة نيابة عن سلطات الاحتلال.

ثانيا. المرجعية القانونية لدولة الاستقلال: مقاربة سوسيولوجية

إن حالة التعسف التي حاولنا شرح بعض أبعادها فيما سلف نتج عنها إكراه الشعوب العربية على العيش تحت سلطة سياسية تجد مرجعيتها في نموذج الدولة الحداثية المستوردة بالمعنى الذي تحدث عنه الكاتب الفرنسي برتران بادي[1]، مما جعلها تدخل في علاقة تتناقض مع عقيدة شعوبها. وهذا الوضع الشاذ لعلاقة الدولة بالمجتمع سيفتح الباب واسعا أمام جدل تاريخي عمر طويلا، ولا شيء يدل على أنه سينتهي في الأفق المنظور. هذا الجدل مداره على هوية الدولة الوطنية ومرجعيتها التأسيسية، بين من يعتبرها دولة إسلامية، وبين من ينفي عنها هذه الصفة ويعتبرها دولة علمانية[2]. ولعل السبب في هذا الجدل وما ينتج عنه من غموض في الوعي العام مرده إلى الازدواجية التي تُعرِّف بها الدولة ذاتها أمام مواطنيها دستوريا، وما تمارسه مؤسسيا. لكن هذا الجدل يعود في جزء منه أيضا إلى المقاربة البراغماتية التي تبناها عدد من المفكرين الإسلاميين، وخاصة منهم رموز الحركة الإسلامية، سعيا منهم إلى التخفيف من حساسية الموضوع وما قد يثيره من توترات بينهم وبين السلطة الحاكمة، وهو ما نتج عنه تسييس هذه المسألة ومعالجتها خارج الإطار الأكاديمي المنضبط، وتجيير العلمانية القمعية لصالح الأنظمة الحاكمة.

(١) حسب الكاتب، فإن الدولة المستوردة لا تقف في محاكاتها للدولة الغربية في أجهزتها ومؤسساتها ونظمها الدستورية والتشريعية والإدارية والسياسية فحسب، ولكن أيضا في تبنيها للقيم الحداثية التي حكمت نموذج الدولة الغربية، واستيراد عوالمها الرمزية. وهنا يؤكد الكاتب أن الامتيازات التي تقتطعها الدول السيادية (الدولة المهيمنة) على حساب ما يسميه بـ «الدولة الزبونة» (دولة التبعية) تتعدى إلى الهيمنة على المجال الرمزي حيث يبقى من اختصاص الدولة السيدة تحديد الرموز والشعارات التي يجب على الدولة الزبونة أن تتزيى بها كشرط لكسب ولائها. راجع: Bertrand Badie. L'Etat importé - Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique. Ed. Fayard. Paris 1992 P.39.

(٢) تثير هوية الدولة في المجتمعات العربية جدلا واسعا بين الباحثين نظرا لحالة الغموض الذي يكتنف علاقة الدولة بالإسلام، والتناقضات القائمة بين إسلامية الدولة المعلنة دستوريا وعلمانية القوانين المطبقة واقعيا. للاطلاع على نماذج من هذه الدراسات، ينظر: Labeeb Ahmed and Lody Zeitoun. Contemporary Muslim and Arab Governments in Theory and Practice. Journal of Social Affairs .The Sociological Association. 2013. Vol. 30. No. 118. pp. 3-4.

إذن، ثمة أطروحتان متعارضتان مبدئيا تهيمنان على هذا الجدل. أما مناط الخلاف بينهما فيكاد يتركز حول مرجعية القوانين التي تعمل بموجبها الدولة في تنظيم إجراءات التقاضي وإدارة الشأن العام. فبينما يعتقد جل الإسلاميين أن دولة الاستقلال أهدرت حكم الشريعة لصالح الأحكام الوضعية، يرى آخرون أن الأحكام الوضعية ذاتها لا تعدو أن تكون في غالبيتها إما منبثقة من الشريعة أصلا، أو متوافقة معها. وإذا صح هذا التشخيص، فهذا يعني أن المعيار المعتمد في الحكم على الدولة بالإسلامية أو العلمانية عادة ما يتم اختزاله لدى الطرفين معا في مرجعية القوانين السارية من جهة، وسعة أو ضيق مجالات سريانها من جهة ثانية. ولسنا معنيين هنا بالفصل في هذا الجدل، لكننا نؤكد بقوة بأن هذا المدخل القانوني الصرف على أهميته القصوى، بقي مثار جدل بفعل التشابك القائم فعلا بين الشريعة والقانون بغض النظر عن الحيز الذي يحتله كل منهما في مجال التطبيق، ورقعة الحياة العامة.

لذلك، نشير إلى ضرورة تعزيز هذا المدخل ببيانات إمبريقية تقترب أكثر من الواقع المعيش، وذلك بمعالجة الموضوع من منظور سوسيولجي، حيث سيغيب الاكتراث بدراسة القوانين في حد ذاتها كنصوص صماء من منظور مقارن، دون أن يعني ذلك إهدار كل قيمة علمية لهذا المدخل، إلى دراسة ما ينتج عنها من آثار في واقع الحياة العملية، أي التعامل معها كظواهر اجتماعية نستكشف من خلالها نوع القيم المهيمنة على ثقافة الأفراد والجماعات والمؤسسات، من خلال تعبيراتها السلوكية والأدائية في رقعة الحياة العامة، وتجلياتها السلوكية في مختلف النشاطات اليومية. وتكمن أهمية هذه المقاربة السوسيولوجية في الإمكانات العلمية التي تتيحها لدراسة مدى توافق الفضاءات المجتمعية بكل أبعادها القيمية والثقافية والفنية، وبرامجها الإعلامية والتعليمية والاقتصادية والتنموية والرياضية، وكل ما يمكن إخضاعه للدراسة الإمبريقية من الظواهر الاجتماعية مع أخلاقيات الشريعة أو عدمها.

إن هذا المدخل الذي نقترحه سيفتح آفاقا بحثية من شأنها أن تؤدي إلى نتائج أفضل، وهنا نقترح بعض المداخل الأولية على سبيل المثال لا الحصر:

١. دراسة الآثار المتوقعة لتطبيق الأحكام الشرعية ضمن بيئة اجتماعية لم تعد تهيمن عليها أخلاقيات الشريعة. ولا جدال في أن الأحكام الشرعية لا يزال لها قدر من الحضور، والتي تنحصر عادة فيما يعرف بالأحوال الشخصية، أو مدونة الأسرة، جريا على النمط الغربي الذي يدرج هذه القوانين ضمن المجال الخاص. والسؤال هنا، ما قيمة تحريك هذه الأحكام الشرعية وتشغيلها في إطار بيئة ثقافية نابذة بل ومعادية لأخلاقيات الشريعة ونظامها القيمي، حيث يتغذى ذات الأفراد المستهدفين يوميا على وقع القيم اللبرالية التي تعيد تأثيث عالمهم الرمزي من خلال

وسائل التلقي المهيمنة على التثقيف العام بكل تشعباتها وتشابكاتها. أعتقد أن تحريك النص القانوني الشرعي ضمن بيئة ثقافية تهيمن عليها القيم العلمانية اللبرالية ينتهي إلى هدر قيمته التنظيمية، وشل فاعليته وقدرته على تأطير حياة الأفراد الذين يجدون أنفسهم موزعين بين السلطة الأدبية للقوانين الشرعية، وبين إكراه السلطة الفعلية للواقع المعيش.

٢. هذه الملاحظة ذاتها تنطبق على الأطروحة التي تحاجج لإثبات شرعية القوانين الوضعية وبيان توافقها مع أحكام الشريعة[١]. والحقيقة أنه لا يكفي أن نثبت بأن القوانين المعمول بها في الدولة متوافقة مع الشريعة الإسلامية كمدخل لنفي صفة العلمانية عن الدولة. فعلى فرض التسليم بصحة ادعاء إسلامية القوانين المطبقة في العالم العربي أو معظمها على الأقل، إلا أن الفضاءات التي تتحرك فيها هذه القوانين لا تجد مرجعيتها في القيم الدينية والأخلاقية التي تشكل ثوابت المجتمع، وهو ما يفقد هذه القوانين قوتها التأطيرية. ففي ظل دولة مشبعة بالقيم اللبرالية، لم تعد القيم الدينية مصدر إلهام الجماعة المؤمنة، ولم تعد تؤثث عالمها الرمزي، ولم يعد الدين أساسا معياريا لتفاضل القيم، كما لم يعد ينعكس في السلوك العام للأفراد، ويحدد شخصيتهم الأخلاقية، ويؤطر إيقاع حياتهم اليومية، وشبكة علاقاتهم الاجتماعية...إلخ. لذلك، نعتقد أن الدراسة السوسيولوجية هي المدخل الصحيح لتشخيص هوية الدولة من حيث إسلاميتها أو علمانيتها. ومن المهم أن تعتمد هذه الدراسة مداخل متعددة ومتكاملة لقياس مدى درجة حضور القيم الدينية في الفضاء العام كما يجسده سلوك الأفراد والجماعات، وأدائهم الوظيفي، وطريقة معاشهم وتقاليدهم في ملبسهم ومشربهم، ولغة تخاطبهم، ومظاهرهم الاحتفالية، وكل ما يمكن استثماره من تفاصيل الحياة اليومية المعتادة في تَعرُّف ميولهم وأذواقهم الشخصية. والأمر ذاته ينطبق على مؤسسات الدولة، وهو مدخل من شأنه أن يقدم مؤشرات موضوعية قادرة على كشف طبيعة القيم المهيمنة والموجهة لأداء هذه المؤسسات، ومدى إخلالها بقيم المجتمع، وهي ظاهرة يمكن دراستها إحصائيا وإمبريقيا من خلال تحليل مضامين البرامج الموجهة إلى تأطير الفضاء العام، بما فيها البرامج الفنية والإعلامية والثقافية والتعليمية، ومضامين ووسائل الإعلام، المكتوب والمقروء والمرئي، ومضامين الإصدارات، خاصة منها الأدبية بكل أجناسها، ومضامين المهرجانات الفنية، إلى غير ذلك من أوجه النشاط العام الذي يحظى برعاية الدولة،

(١) كنموذج على هذه الأطروحة، ينظر على سبيل المثال أعمال عبد الرزاق السنهوري، وخاصة الوسيط في شرح القانون المدني، ج١، ص٤٤ وما بعدها. وينظر أيضا: محمد بن سيف الشعيلي، العلاقة التكاملية بين العلوم الشرعية والعلوم القانونية، التشريع والتطبيق، بحث قدم للمؤتمر الدولي الأول عن «العلوم الشرعية: تحديات الواقع وآفاق المستقبل»، ص١١٧٨ وما بعدها، كلية العلوم الشرعية، سلطنة عمان، ١١-١٣ دسمبر ٢٠١٨.

وتؤطره قوانينها.

٣. من المؤشرات التي تدل على محدودية المقاربة القانونية بمعناها التجزيئي، هي قدرة الدولة على الالتفاف على القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية ذاتها، والتي يجري تطبيقها بطريقة تعسفية غالبا ما تكون له نتائج عكسية. وبسبب هذا التعسف المقصود، ارتبط تطبيق الشريعة في أذهان الناس بالحدود الشرعية التي جرى تنفيذها في الساحات العمومية على الفئات الاجتماعية الأكثر هشاشة في المجتمع. لكن وبالمقابل، يتم تغييب الشريعة خلسة، وبدون سابق إنذار عندما يتعلق الأمر بالفساد المالي، ونهب ثروات الشعب، وإهدار مقدرات الدولة في الصفقات الوهمية، والخضوع المهين للقوى الدولية المعادية وما ينتج عنه من إضرار بكرامة الدولة وشعوبها، إلى ما هنالك من الجوانب الحيوية التي أُجبرت الشريعة على الوقوف خارج عتباتها. لقد جرى تعطيل رقابة الشريعة وبشكل كامل على الأداء الأخلاقي لمؤسسات الدولة، خاصة منها تلك المسئولة عن التثقيف العام، والتي باتت مرتعا للقيم اللبرالية المتوحشة التي تتعارض كلية مع أخلاقيات الشريعة التي تدعي تلك الدول أنها تحتكم إليها، وكل ذلك يجري تحت صمت هيئة كبار العلماء، والهيئات العلمية التقليدية، والمؤسسات الدينية الرسمية.

لا جدال في أن الدولة بحكم صلاحياتها الدستورية تحتكر حق تنظيم المجال العام وفصله عن سياقاته الاجتماعية والثقافية والقانونية المتوارثة بقوة القانون، واختزال القوانين الشرعية في المجال الخاص. وهنا يكمن الطابع القسري للتحديث والعلمنة، حيث إن الدولة تدخل كطرف فاعل وجد مؤثر في هذا الصراع. لكن المشكلة التي تواجه الدولة في هذا السياق أن الإسلام بطبيعته الشمولية لا يمكن اختزاله في الفضاء الخاص، وتلك هي نقطة ضعف الدولة الوطنية، وهي تمثل الخاصرة التي تنفذ منها القوى الإسلامية للطعن في شرعيتها. إن إهدار الدولة الوطنية للقواعد الشرعية الناظمة للمجال العام بكل قطاعاته الحيوية كان يشكل على الدوام المبرر الذي تتذرع به الحركات الإسلامية لإدانة الدولة الحديثة بتهمة العلمانية، ومن ثم نجحت في وضع شرعيتها على المحك. لذلك، يمكن أن يشكل هذا الفصل الاعتباطي بين العام والخاص بدوره مدخلا ملائما للدراسة الميدانية من جهة، وفهم التوترات التي سادت في المنطقة على مدى يقارب قرنا من الزمن من جهة ثانية.

٤. أما على مستوى العلاقات الخارجية، فالسياسات التي نهجتها دولة الاستقلال في علاقاتها الخارجية لا تشير إلى أي نوع من الحضور لمقتضيات الشريعة التي تلزم الدولة بما كان يُعرف في كتب السياسة الشرعية بـ﴿حماية بيضة الإسلام﴾، أي الحفاظ على أمن الشعوب الإسلامية، وكرامتها، ومصالحها العليا. ولقد نجحت الدراسات المهتمة بالوضع السياسي العربي، وهي تجل عن الحصر، في كشف مدى إهدار الدولة الوطنية للقواعد الشرعية

الناظمة لأدائها على مستوى العلاقات الخارجية، وخاصة ما يتعلق بالسيادة والكرامة الوطنية، والدفاع عن مطالب الشعوب أمام المحافل والمنظمات الدولية[1]. إن هذا المدخل الذي يمكن أن يستند في دراسته إلى وقائع لا تقبل الجدل بحكم وثوقيتها، من شأنه أن ينقض أطروحة إسلامية الدولة من أساسها، وهو ما يعني بداهة ضرورة تحرير جدلية الإسلام والعلمانية من إطارها الأيديولوجي السجالي، ووضعه على محك العلوم السياسية والاجتماعية، وهو ما سوف يضفي على الأدبيات الإسلامية النقدية قدرا أكثر من المصداقية.

إن هذه المقاربة العلمية من شأنها أن تبين المعنى الحقيق لتطبيق الشريعة الإسلامية، كشعار للتحرر واستكمال مسيرة استقلال الوطن العربي وتحريره من الهيمنة الاستعمارية. ومن هذا المنظور، فإن انحياز الدولة الوطنية للمشروع العلماني هو في نهاية المطاف انحياز للمشروع الإمبريالي.

ثالثا. الإكراهات الدولية واستدامة التحديث القسري

وفقا لبعض التقارير الصادرة عن المراكز الأمريكية المهتمة برصد واقع المجتمعات العربية، فإن ما تسميه هذا المراكز الاستحقاقات العلمانية التي اكتسبتها البلدان الإسلامية أثناء تشكلها الحديث إبان الحقبة الاستعمارية وبعدها باتت مهددة بسبب صعود الإسلاميين وفشل الأجهزة السياسية العلمانية الحاكمة في كبح جماحها. ومن بين كل التشكيلات العلمانية التي تتفاعل على الساحة العربية والإسلامية، ينحاز الخبراء الأمريكيون إلى اللبراليين الذين يتبنون الديموقراطية الغربية، والتي يعتبرونها جوهر الأسلوب الغربي في الحياة. لذلك، تشهد المؤسسات الأمريكية ومراكزها البحثية الموجهة إلى المجتمعات العربية والإسلامية نشاطا محموما في أفق إعادة هيكلة هذه المجتمعات، مؤسسات وأفرادا، ضمن رؤية «إصلاحية» «تجديدية» حداثية، هدفها الأساسي تمكين النخب العلمانية، السياسية منها والفكرية، من الهيمنة على الحياة المجتمعية بكل أبعادها، ودعم تجذرها مجتمعيا من خلال إيجاد حواضن مؤسسية قادرة على تأمين استدامة علمنة الحياة السياسية. وبالموازاة مع ذلك، تعمل هذه المؤسسات من خلال ما تقدمه من دراسات ومشورات للحكومات الغربية والعربية على السواء على محاصرة القوى الوطنية، والإسلامية على وجه الخصوص، والحيلولة دون تمكنها من تحقيق مشروعها التحرري المناهض للقوى الغربية المهيمنة، ووكلائها المحليين في الداخل. هاتان الركيزتان تشكلان معا عمودان متساندان يعملان بالتوازي، حيث

(١) نتحدث هنا عن الدراسات التي كرست جهودها لدراسة الأمن القومي العربي، وما يرتبط به من قضايا حساسة من قبيل التبعية، والسيادة المنقوصة، والارتباط بالقوى الاستعمارية التقليدية التي استعمرت البلدان العربية، والخضوع الطوعي للإكراهات الدولية وشروطها التي باتت تتحكم في الواقع العربي سياسيا وعسكريا واقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، إضافة إلى الكتابات التي تتحدث عن الانتكاسات التي منيت بها الدول العربية وفشلها في الدفاع عن أراضيها المغتصبة في فلسطين والعراق وغيرها من المناطق التي كانت طرفا مساندا فيها للقوى الدولية المحتلة...إلخ.

يسود الاعتقاد لدى هؤلاء الخبراء بأنه لا يمكن النجاح في تقوية الاتجاه الليبرالي العلماني إلا بالقدر الذي يتم فيه إضعاف القوى الإسلامية.

إن الإجراءات التعسفية التي تتخذها الدولة في المجال الديني، وخاصة ضد النشطاء الإسلاميين لم يعد ممكنا تفسيرها خارج الرضوخ الذي أظهرته الدول العربية للإملاءات الدولية تحت القيادة الأمريكية التي باتت تخوض حروبها الاستباقية ضد الرموز الإسلامية تحت غطاء محاربة الإرهاب. إن هذه الخلفية الدولية تعني أن الانتهاكات الدينية التي تصادر حق الشعوب العربية في تقرير مصيرها لم تعد خيارا وطنيا صرفا، بل جرى تدويلها ضمن خطة استراتيجية شاملة، ولم يعد للأنظمة السياسية الحاكمة من دور سيادي في الموضوع، اللهم دورها في إدارة البرامج الإقصائية والعدائية التي تنفذها الولايات المتحدة الأمريكية الموجهة إلى تجفيف منابع التدين وضرب حواضنه الاجتماعية. ولكي نعطي لهذا الموضوع بعض دلالاته الواقعية، نذكر هنا الشواهد التالية كما وردت في بعض التقارير الأمريكية.

من هذه التقارير ما صدر عن مؤسسة راند والمعهد الأمريكي للسلام وغيرهما من المؤسسات التي تؤكد انخراط الولايات المتحدة الأمريكية رسميا فيما تعتبره حربا فكرية ممنهجة تهدف إلى التحكم في الخارطة الدينية والفكرية للعالم الإسلامي. وقد كشفت هذه التقارير عن وجود استراتيجية صراعية طويلة المدى أُطلق عليها «حرب الأفكار»، واعتبرت استمرارا للحرب الباردة التي خاضتها الولايات المتحدة على مدى عقود من الزمن ضد الاتحاد السوفياتي[١]. وقد استخدمت هذه التقارير لغة تتسم بالعنف والإقصاء، والعداء الصريح لكل ما يمت إلى الإسلام، ونمط الحياة الإسلامية.

في تقرير صدر عن مؤسسة راند سنة **٢٠٠٣** تحت عنوان:"الإسلام الدمقراطي المدني: الشركاء والموارد والاستراتيجيات" أقر الخبراء الأمريكيون المهتمون بالعلاقات الأمريكية الإسلامية بعمق الهوة الفاصلة بين القيم الغربية عموما والأمريكية خصوصا، وبين من يعادونهم ممن يسمونهم بالمتطرفين المسلمين، وكيفية مواجهتهم، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر**٢٠٠١**، وما تمخض عنها من إجراءات أمنية وعسكرية لمواجهة ما يسمونه بالأصولية الإسلامية المتطرفة [٢].وفي مقابل هذا النهج الاستئصالي، يشدد التقرير على الرعاية الأمريكية الكاملة للفاعلين الليبراليين الذين يمثلون في أعين المراقبين الأمريكيين قيادات فكرية وازنة في مجتمعاتها المحلية،

(١) Angel Rabasa, Cheryl Benard, Building moderate Muslim networks Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. RAND Corporation. CENTER FOR MIDDLE EAST PUBLIC POLICY.p. 36-39. http://www.rand.org/pubs/monographs/MG574.html.

(٢) Cheryl Benard. Civil democratic Islam, Partners, Ressources, and Strategies. Published 2003 by the RAND Corporation. p.25.

ومحيطها الجامعي، وهو ما يبرر المراهنة عليهم في التمكين للقيم الغربية داخل المجتمعاتالعربية والإسلامية [١]. وفي السياق ذاته، صدر تقرير مماثل عن مؤسسة راند سنة ٢٠٠٤ بعنوان: «الاستراتيجية الأمريكية في العالم الإسلامي بعد الحادي عشر من سبتمبر»، بإشراف وتمويل من القوات المسلحة الجوية الأمريكية [٢]. والفكرة المحورية لهذا التقرير أن الحرب ضد التطرف والإرهاب الإسلاميين اللذين يهددان المؤسسات الأمريكية والدول الصديقة لها، لا يمكن حسمها عسكريا فحسب، بل لابد من خوضها ثقافيا واجتماعيا. وعلى هذا الأساس تم صياغة استراتيجية بعيدة المدى، كان من بين بنودها [٣]:

أ. إنشاء شبكات من المسلمين الليبراليين المعتدلين، وهذا الإجراء يعتبره التقرير رأس الحربة في سياسة المواجهة ضد من يصفهم بالمتطرفين. ومن خلال هذا الإجراء سيتم نقل المعركة إلى الداخل الإسلامي نفسه من خلال دعم الليبراليين والعلمانيين لاستعادة الدين من خاطفيه «المتطرفين الراديكاليين».

ب. تعطيل شبكات «المتطرفين» وكسر شوكتهم، وهذا يتطلب فهم طبيعة عمل هذه الشبكات وطرق تأثيرها، ومعتقداتها، وعلاقاتها، والحيلولة دون تحكمها في المساجد والمراكز الثقافية، والمنظمات الصحية، والاتحادات الطلابية، والمنظمات الشبابية، لوضعها تحت إشراف «المعتدلين».

ت. الحاجة الملحة إلى إصلاح المدارس الدينية، والتأكد من عدم استخدامها لتغذية ما تصفه بالإيديولوجيات الراديكالية من خلال التحكم في المناهج الدراسية على مستوى المدارس الحكومية والخاصة. وبحسب التقرير، فإن التعليم يشكل المجال الأساس للصراع بين العلمانيين وبين المدافعين عن التعليم الديني. كما أن المشكلة الكبرى التي تواجه التعليم في العالم الإسلامي والعربي خاصة، تكمن في ردم الهوة الفاصلة بين خريجي المدارس الإسلامية وخريجي المدارس العلمانية الغربية. ففي كثير من البلدان الإسلامية يشكل التعليم الديني أرضية خصبة لتنامي ما يصفه التقرير بالتفسيرات الراديكالية والملشيات الإسلامية. وهذه الوضعية تستدعي تدخل الولايات المتحدة وباقي دول العالم لدعم إصلاح المدارس الدينية بالشكل الذي يجعلها تقدم تعليما حديثا، وهذا الإصلاح سيكون مفتاح كسر حلقة المدارس المتطرفة المسؤولة عن تخريج الجماعات المتطرفة. كما أن الولايات المتحدة مستعدة لتقديم يد المساعدة للحكومات من أجل تأسيس وتعزيز لجان الاعتماد الأكاديمي في مجال التعليم العالي حتى

(١) Civil democratic Islam. Op.Cit. p. 37-39 .

(٢) Angel M. Rabasa and others, U.S. Strategy in the Muslim World After 9/11. Published 2004 by the RAND Corporation CENTER FOR MIDDLE EAST PUBLIC POLICY. pp. 2-3.

(٣) Ibid. pp. 60-64 .

تتمكن من التحكم في مراجعة البرامج التعليمية في القطاعين الخاص والحكومي [١].

ث. الحاجة الملحة إلى إصلاح المساجد لتخليصها من الأئمة المتعصبين، والذين يتبنون تفسيرات منفرة، ويرتبطون عضويا بمجموعات متطرفة، وهذا يتطلب من الولايات المتحدة إيجاد طرق للتعاون مع الحكومات والمنظمات المعتدلة للحيلولة دون استخدام المساجد كقواعد لانتشار الأيديولوجيات المتطرفة.

ج. دعم «الإسلام المدني» وتقوية الجماعات العلمانية والمعتدلة التي تدافع عن الحداثة، وهو ما يشكل بديلا عن التيارات الدينية التي تنادي بالدولة الإسلامية. وبهذا الاعتبار، فإن تمويل الأنشطة التعليمية والثقافية التي تديرها المنظمات العلمانية والمعتدلة ينبغي أن تكون على رأس الأولويات.

ح. تجفيف مصادر تمويل من تصفهم بالمتطرفين سواء على مستوى الدول المانحة كالمملكة العربية السعودية أو المستقبلة كباكستان.

خ. تجفيف مصادر تمويل من تصفهم بالمتطرفين.

أما عن التطبيق الفعلي لهذه التوصيات، فقد ظهرت آثارها فيما قامت به الدول العربية من مراجعات شاملة لبرامجها التعليمية والتثقيفية وبرامج الإرشاد الديني، فضلا عن التضييق عن المؤسسات الدينية الأهلية، والدعاة والمرشدين والخطباء، والمنابر الإعلامية، بهدف تجفيف منابع التدين تحت مسمى محاربة التطرف الديني، وهو ما يعتبر اعتداء على هوية المجتمعات العربية وثوابتها الدينية. كما ظهرت آثار هذه التوصيات في مجال القضاء والملاحقة القانونية لكثير من النشطاء الإسلاميين تحت طائلة تهمة الإرهاب، وذلك التزاما من الدول العربية بانخراطها في التحالف الدولي الذي تقوده الولايات المتحدة ضد من تصفها بالتنظيمات الإرهابية.

خاتمة

اجتهدت هذه الورقة في أن تبتعد قدر الإمكان عن المعالجة السجالية، وهي الصفة الأكثر التصاقا بهذا المجال البحثي، مقابل تركيزها على الجانب الإجرائي للموضوع. وسواء أتعلق الأمر بالإحالة المباشرة على السياق التاريخي الذي جسد لحظة العبور نحو التحديث والعلمنة، أو الواقع الاجتماعي كموضوع للدراسة الإمبريقية، أو الإكراهات الدولية التي استهدفت تغيير البنية الثقافية للمجتمعات العربية، يجد الدارس نفسه أمام حقائق تاريخية وسوسيولوجية وسياسية قابلة للتقييم العلمي، والمعالجة المنهجية الموضوعية.

إن هذه المداخل الثلاثة من شأنها أن تضعنا أمام جملة من الحقائق التي تبقى بطبيعتها عصية على التأويل من

(١) . Ibid. pp. 61-66

حيث هي وقائع وأحداث موثقة جرت في الزمان والمكان. صحيح أن الأحداث والوقائع والظواهر المثارة في هذه الورقة بقيت محدودة من حيث الكم، إذ يتعذر في حيز محدود كهذا الاستغراق في تتبع الأشباه والنظائر من الشواهد ذات الصلة. لكن هذه الشواهد تمتلك ما يكفي من قوة الحجاج بحكم مصداقيتها العلمية، وربما كانت قيمتها في سعيها إلى تحويل أنظار الباحثين إلى إعطاء الأولوية للدراسات الموثقة، والتنبيه إلى الأهمية العلمية لهذا النوع من الدراسات.

وبالعودة إلى الإشكال المركزي الذي يطرحه عنوان الورقة، يستوقفنا ذلك التوافق الذي أبداه المفكرون الذين أشرنا إليهم حول اعتبار عملية التحديث العلماني للمجتمعات العربية مشروعا للدولة فرضته بقوة الإكراه تحت الضغط الاستعماري، وهو ما برر وصف العلمانية في العالم العربي بأنها أيديولوجية القمع، أو الاستبداد الحداثي كما عبر عنه آخرون.

وبإزاء هذا الموقف المجافي لمنطق التاريخ والمخل بالقواعد الحاكمة لما ينبغي أن تكون عليه علاقة الدولة بالمجتمع، نأمل أن تدرك النخب السياسية والفكرية بأن استقرار مجتمعاتنا يتطلب مراجعة خياراتها القسرية والمصالحة مع القيم المرجعية التي تدين بها مجتمعاتها. إن التحديث القسري الذي لا يعبر عن هوية المجتمع سيظل ممقوتا مهما استفحلت أدوات الإكراه التي تتوسل بها الدولة في فرضه ضمن بيئة معادية و مناهضة لسياساتها الفوقية، وهو ما يُعرِّض شرعيتها للمساءلة. فطالما كانت المنظومة القانونية فوقية، ستظل السلطة التي تفرضها خارج نطاق الشرعية حتى وإن كانت تلك القوانين عادلة وصحيحة في حد ذاتها.

المصادر و المراجع

أولا- المصادر و المراجع العربية:

- بوشلاكة، رفيق عبد السلام، الجذور الحداثية للاستبداد، الاستبداد الحداثي العربي: التجربة التونسية نموذجا، ضمن كتاب: الاستبداد في نظم الحكم العربية، تأليف جماعي، تحرير على خليفة الكواري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥.الكتاني إدريس، المغرب المسلم ضد اللادينية، مطبعة الجامعة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٥٨.
- ثنيو، نور الدين، إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٥.

- حلاق، وائل، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٤.
- الشاطر، خليفة وآخرون، تونس عبر التاريخ، الحركة الوطنية ودولة الاستقلال، ج٣، وزارة البحث العلمي والتكنولوجيا وتنمية الكفاءات، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس ٢٠٠٥

العسلي بسام، جبهة التحرير الوطني الجزائري، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، بيروت، ١٩٩٠.

- الطاهر، عبد الله، الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ط٢، د.ت
- لاكروا، ستيفان، زمن الصحوة، الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ترجمة بإشراف عبد الحق الزموري، بيروت، ط١، ٢٠١٢.
- المسعري، محمد، الأدلة القطعية على عدم شرعية الدويلة السعودية، لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ٢٠٠٢، ط٦. نسخة إليكترونية. Committee for the Defense of Legitimate Rights. BM Box: CDLR. LONDON. WC1N 3XX. United Kingdom. Website: http://www.cdlr.net ينظر الرابط التالي:
- مشهداني، عبد الكريم، العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلامية في تركيا، المكتبة الدولية، ١٩٨٣.
- مناصرية، يوسف، الصراع الأيديولوجي في الحركة الوطنية التونسية ١٩٣٤-١٩٣٧، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط ٢٠٠٢.
- هاشمي، نادر، الإسلام والعلمانية والديموقراطية اللبرالية، نحو نظرية ديموقراطية للمجتمعات المسلمة، ترجمة أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٧.
- ويلس، مايكل، التحدي الإسلامي في الجزائر: الجذور التاريخية لصعود الحركة الإسلامية، ترجمة عادل خير الله، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٩.

ثانياً- المصادر و المراجع الأجنبية:

References:

- Al-Asali, Bassam, Jabhat Al-Tahrir Al-Watani Al-Jazairi, (In Arabic), (Beirut: Dar Al-Nafais li-Al-Tibah wa Al-Nashr wa Al-Tawzi, vol. 3, 1990.
- Al-Kattani, Idris, *Al-Maghrib Al-Muslim Dudd Al-Ladiniyyah,* (In Arabic), (Casablanca: Matbat Al-Jamiah, 1958).

- Al-Masari, Muhammad, *Al-Adillah Al-Qatiyyah ala Adam Shariyyat Al-Dawlah Al-Saudiyyah,* (In Arabic), (Lajnat Al-Difa an Al-Huquq Al-Shariyyah, Committee for the Defense of Legitimate Rights .Site: http://www.cdlr.net.)
- Al-Shatir, Khalifah, et all, *Tunis Abr Al-Tarikh: Al-Harakah Al-Wataniyyah wa Dawlat Al-Istiqlal,* (In Arabic), (Tunisia: Wizarat Al-Bahth Al-Ilmi wa Al-Taknalojya wa Tanmiyat Al-Kafat – Markaz Al-Dirasat wal Buhuth Al-Iqtisadiyyah wal Ijtimaiyyah, vol. 3, 2005).
- Al-Tahir, Abdullah, *Al-Harakah Al-Wataniyyah Al-Tunusiyyah: Ruyah Shabiyyah Qawmiyyah Jadidah,* (In Arabic), (Tunisia: Manshurat Dar Al-Marif li Al-Tibah wa Al-Nashr, vol. 2).
- Badie Bertrand . L'Etat importé - Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique. Ed. Fayard. Paris 1992.
- Benard Cheryl, Civil democratic Islam, Partners, Resources, and Strategies. Published 2003 by the RAND Corporation.
- Bozarslan Hamit. Islam, laïcité et la question d'autorité de l'empire ottoman à la Turquie kémaliste. Archives de sciences sociales des religions. Centre national de la recherche scientifique, 2004. (janvier-mars 2004).N. 125 pp.110-112.
- Bushlakah, Rafiq Abdul-Salam, *Al-Juthur Al-Hadathiyyah lil-Istibdad, Al-Istibdad Al-Hadathi Al-Arabi: Al-Tajribah Al-Tunusiyyah Namuthujan,* (In Arabic), Chapter in *Al-Istibdad fi Nuzum Al-Hukm Al-Arabiyyah,* Written by a group. Ed. Ali Khalifah Al-Kuwari, (Beirut: Markaz Dirasat Al-Wihdah Al-Arabiyyah), 1st ed..
- Coicaud Jean-Marc. Legitimacy and politics. A contribution on the Study of Political Right and Political Responsibility. Published by the Press Syndicate of the University of Cambridge 2002. UK.
- Corm Georges. Arab contemporary political thought: secularist or theologist? Contemporary Arab Affairs. 2016. Vol. 9 Issue 2. pp. 237-251.
- Hallaq, Wael, *Al-Dawlah Al-Mustahilah: Al-Islam wa Al-Siyasah wa Mazaq Al-Hadathah Al-Akhlaqi,* (In Arabic), (Doha: Al-Markaz Al-Arabi lil-Abhath wa Dirasat Al-Siyasat, 2014), 1st ed..
- Hashimi, Nadir, *Al-Islam wa Al-Ilmaniyyah wa Al-Dimuqratiyyah Al-Libraliyyah: Nawha Nazariyyah Dimocratiyyah lil-Mujtamat Al-Muslimah,* (In Arabic), Trans. Usamah Ghawji, (Beirut: Al-Shabakah Al-Arabiyyah lil-Abhath wa Al-Nashr, 2017), 1st ed..
- Labeeb Ahmed and Lody Zeitoun. Contemporary Muslim and Arab Governments in Theory and Practice. Journal of Social Affairs .The Sociological Association. 2013. Vol. 30. No. 118. pp. 3-4.
- Lakirwa, Stephan, *Zaman Al-Sahwah: Al-Harakat Al-Islamiyyah Al-Muasirah fi Al-Saudiyyah,* (In Arabic), Trans. Abdul-Haq Al-Zamuri, (Beirut: Al-Shabakah Al-Arabiyyah lil-Abhath wa Al-Nashr, vol. 1, 2012).
- Mashhadani, Abdul-Karim, *Al-Ilmaniyyah wa Atharuha ala Al-Awda Al-Islamiyyah fi Turkiyya,* (In Arabic), (Al-Maktabah Al-Duwaliyyah, 1983).
- Munasriyyah, Yusuf, *Al-Sira Al-Aydyuluji fi Al-Harakah Al-Wataniyyah Al-Tunusiyyah 1934-1937*, (In Arabic), (Sousse, Tunisia: Dar Al-Marif li-Al-Tibah wa Al-Nashr, 2002).
- Rabasa Angel M. and others, U.S. Strategy in the Muslim World After 9/11. Published 2004 by the RAND Corporation. CENTER FOR MIDDLE EAST PUBLIC POLICY.
- Rabasa Angel, Benard Cheryl, Building moderate Muslim networks Lowell H. Schwartz, Peter Sickle. RAND Corporation. CENTER FOR MIDDLE EAST PUBLIC POLICY. http://www.rand.org/pubs/monographs/MG574.html
- Thanyo, Nur Al-Din, *Ishkaliyyat Al-Dawlah fi Tarikh Al-Harakah Al-Wataniyyah*, (In Arabic), (Beirut: Al-Markaz lil-Abhath wa Dirasat Al-Siyasat, 2015), 1st ed..

- Vali Nasr, "Secularism: Lessons from the Muslim Word". Daedalus. Vol.132. No.3. On Secularism & Religion. (Summer 2003). Published by: The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences.
- Willis, Michael, *Al-Tahaddi Al-Islami fi Al-Jazair: Al-Juthur Al-Tarikhiyyah li-Sud Al-Harakah Al-Islamiyyah*, Trans. Adil KhayrAllah, (Beirut: Sharikat Al-Matbuat li-Al-Tawzi wa Al-Nashr, 1999).