خطاب صراع الأفكار بين جماعات الإسلام السياسى والأزهر بشأن "الحاكمية" عبر موقع "يوتيوب" وعلاقته بتوجيه تفاعلات الجمهور بشأنها... دراسة فى إطار نظرية أفعال الكلام

د. محمود حمدى عبد القوى

أستاذ مساعد بقسم الإعلام – آداب المنيا

قسم الإعلام – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – السعودية

مقدمة:

تعد "الحاكمية" هى الفكرة المركزية فى خطاب "خوارج العصر" وهى فكرة مستمدة من الخوارج القدامى الذين كفروا سيدنا على بن أبى طالب– رضى الله عنه – الذى قبل التحكيم بينه وبين سيدنا معاوية – رضى الله عنه – حقنا لدماء المسلمين، وادّعوا أن سيدنا عليا بن أبى طالب حكم بغير ما أنزل الله، وبالتالى حكموا عليه بالكفر، ورغم مناظرة سيدنا عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما – لهم وإقامة الحجة عليهم ورجوع قطاع عريض منهم عن هذا الفهم المغلوط لآيات القرآن الكريم، إلا أن هناك فئة ظلت متشبثة بهذا الفكر وقتلوا سيدنا عليا بن أبى طالب بدعوى تكفيره.

ويتميز المشهد السياسى الراهن بوجود العديد من حركات الإسلام السياسى التى تتباين فى أفكارها وأيديولوجياتها وتوجهاتها ومصالحها، وتميل هذه الحركات نحو التطرف والغلو فى الدين، ويعد التكفير هو أحد مؤشرات نزوع بعض تلك الحركات الإسلامية نحو الغلو والتشدد والتطرف.

ولقد تصاعدت فى الأعوام الأخيرة – على نحو فادح – حركة الاستدلال والاستدعاء لآيات القرآن الكريم من جانب حركات الإسلام السياسى فى مواردها وغير مواردها، وبدأت الأطروحات الفكرية التى أثمرتها السنون الماضية تزداد تعقيدا وتداعيا، وتتولد من المفاهيم الكبرى عند تلك الحركات الإسلامية مفاهيم جزئية، وخرج ما كان كامنا من تلك الأطروحات إلى حيز التنفيذ والجدل، مما أنتج خطابا دينيا صارخا وصادما، وفاقدا لمقاصد الشريعة بل مدمرا لها.[1]

لقد أعيد اليوم بعث فكر التكفير الذى كان كامنا فى كتب التيارات المتطرفة، فتم تحويله إلى تنظيمات وجماعات وتطبيقات، مما أفضى بنا إلى تيارات تقطع الرقاب، وتسفك الدماء، وتروع الآمنين، وتنقض العهود، وتمتهن دين الله، وتلصق به أفهامها المتحيرة.[2]

وقد ذكر مالك بن نبى أنه " حين يكون الفكر الإسلامى فى أفوله – كما هو الشأن اليوم – فإن المغالاة تدفعه إلى المبهم والغامض وعدم الدقة"(٣)، وهو ما يتطابق مع حقيقة الأفكار السائدة فى خطاب جماعات الإسلام السياسى التى تميل إلى الغموض والإنغلاق والاستعلاء على أى فكر مناقض لها، باعتبار أنها تملك الحقيقة الكاملة، بل إنها اعتبرت أن تلك الأفكار هى الدين الحق وليست فهمها المغلوط لأصول الدين الإسلامى المتمثلة فى الكتاب والسنة المطهرة.

وقد حذر الإمام أبو حامد الغزالى من المسارعة إلى التكفير، وذلك لأن "الكفر حكم شرعى، إذ معناه إباحة الدم والخلود فى النار"[4]، ويقول أبو حامد الغزالى: "إنه لا يسارع إلى التكفير إلا الجهلة، وينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك

سبيلًا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك مِحْجَمة من دم مسلم"[٥].

وقد أكد البعض على أنه: "ليس لمسلم مهما علا كعبه فى الإسلام ، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد، ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من أحكام دينهم، أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر، فلقد أعلن الإسلام من خلال البلاغ القرآنى والبيان النبوى للبلاغ القرآنى، ضرورة صيانة الإيمان عن التكفير العبثى وعبث التكفيريين".[٦]

ولقد لعب الإعلام دورا فى نشر فكر التكفير خاصة من خلال الفضائيات وشبكة الإنترنت، "ففاحشة الفكر التكفيرى تقذف بها تيارات فكرية، ومذاهب كلامية، وطرق صوفية، عبر صفحات منابرها الإعلامية، ومواقعها على الشبكة العالمية للمعلومات، وتنشره بين جماهير لا علاقة لأغلبيتها الساحقة بموضوعات العقائد ومباحثها، وإن الأمثلة على ذلك كثيرة، فقد احترفت "الطريقة العزمية" فى قذف السلفيين ورموز السلفية مثل الشيخ بن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب بالكفر، وأن الوهابية تيار إلحادى خطير وعقيدتة هندوسية، وبالمقابل فإن الصوفية بنظر السلفية الوهابية هم مشركو العصر المتأخرة، وهم أشد كفرا من كفار قريش، فكفار قريش كانوا إذا ضاقت بهم الحيل، وعلموا عجز آلهتهم عن تحقيق مرادهم فزعوا إلى الله، أما هؤلاء الصوفية، فشركهم بالله يزداد فى المصائب والمحن، فيفزعون إلى آلهتهم: إلى القبور والأولياء، وينادونها بالغوث، والمدد، والأخذ باليد، والصوفية ردة جاهلية، ونتاج وثنى صريح جاء من الهند أو من فارس، وبهذه الأحكام التكفيرية طفحت الصفحات الوهابية عبر الانترنت بهذه الأحكام التكفيرية للصوفية والمتصوفين، كما أن السلفية

الوهابية تكفر قطاعا عريضا من الشيعة الذين يسبون الصحابة ويكفرونهم، كما أنهم يفسقون الأشاعرة ويبدعونهم، وبالمثل وقعت الشيعة وخاصة النصيرية والدروز، والاسماعيلية فى مستنقع التكفير لعموم أهل السنة وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجاته، وكل هذا أصبح متاحا لعوام الناس عبر شبكة الانترنت والفضائيات".[٧]

إن جماعات التطرف والتشدد والتزمت – على اختلاف توجهاتهم السياسية والأيدلوجية والمذهبية – تمارس جميعها العنف والإقصاء الرمزى من تكفير وتبديع وتحريض إزاء الآخر المختلف حتى ولو كان مسلما، كما تسعى هذه الجماعات إلى تحقيق مخططاتها عبر تفسيرهم لبعض النصوص الدينية وتأويلها خارج سياقاتها، بغية توظيفها بصورة نفعية لخدمة مصالحهم وأجندتهم السياسية والاجتماعية.

وبعد أن كانت الجدليات الكلامية سلاحا فى مواجهة خصوم الإسلام، فقد نقلت الكثير من المنابر الإعلامية والمواقع الالكترونية جانبا كبيرا من هذه الجدليات – التى أنشأتها مذاهب وفرق إسلامية – لعوام الناس، وأصبحنا نرى أن أخطر القضايا – وهى قضية تكفير من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله – يشيع الحديث عنها بين من لا يحسن الفقه لفروع العبادات والمعاملات، فضلا عن الفقه لدقيق الكلام فى أصول الإعتقاد.[٨]

وتتمثل خطورة قضية التكفير فى أنها تستوجب أحكاما على من وقع عليه التكفير منها: استحلال دمه، والتفريق بينه وبين أهله، واستباحة ماله، وهذا ما اقترفته أيدى الكثير من الجماعات الإسلامية عندما استولوا على أموال وممتلكات بعض من كفروهم فى المجتمعات الإسلامية، فضلا عن استباحة دمائهم، وهو ما يفعله تنظيم "داعش" الآن أمام بصر وسمع العالم كله – دون استحياء – باعتبارهم أن ما يقترفونه هو من شرع الله، وقربى إلى الله، رغم مجانبة ذلك الذى يقولونه لحقيقة الدين الإسلامى ووسطيته وسماحته، وتغليظ الإسلام لشروط التكفير على المُعَيَّن، وأن المنوط

بهم التحقق من شروط التكفير فى شخص معين هم علماء الأمة فى مؤسساتها الشرعية، وليس من اختصاص فصيل أو أفراد عاديين، وهذا هو ما استندت إليه العدالة فى حكمها على من قتلوا الكاتب "فرج فودة" ، فى أنهم قتلة وجب فيهم القصاص العادل وهو القتل، لأنهم ليسوا جهة اختصاص للحكم على الناس بالكفر ولا لتنفيذ هذه الأحكام.

وهناك ارتباط فكرى وثيق بين ما يعرف – فى الفكر الإسلامى – بقضية الحاكمية والتكفير، إذ أن مرد الجماعات المتشددة فى تكفير الحكام والمجتمعات الإسلامية، هو عدم احتكام المجتمعات الإسلامية وحكامها إلى شرع الله، وتفضيل الأحكام الوضعية عليها، وقد غالى بعضهم وخرج على ما درج عليه علماء السنة من تقسيم التوحيد إلى أقسامه الثلاثة وهى: (توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات)، وأضافوا إليها قسما رابعا من أقسام التوحيد وهو (توحيد الحاكمية)، وقالوا إن من لم يحقق هذا النوع من التوحيد، فقد وقع فى الكفر الذى يخرج من الملة.

وقد لاحظ الباحث – من خلال دراسة استطلاعية – وجود تداول كثيف لخطاب قوى الإسلام السياسى بشأن "الحاكمية" عبر شبكة "يوتيوب" وردود تفكيكية من جانب علماء الأزهر الشريف للرد على مراوغات فكرية عديدة فى خطاب قوى الإسلام السياسى، وهو مادفع الباحث لتناول خطاب الحاكمية عبر شبكة "يوتيوب" بين قوى الإسلام السياسى والأزهر الشريف ودور كل منهما فى توجيه تفاعلات القراء نحو قضية الحاكمية، باعتبار أن اليوتيوب كشبكة اجتماعية توفر فضاءً الكترونيا عاما يسمح بالتفاعل وتبادل الأفكار بين المتحاورين.

أهمية الدراسة :

تستند الدراسة الحالية فى أهميتها على مجموعة من العوامل ذات الصلة بموضوعها، وذلك على النحو التالى:

- إن حالة العنف المادى التى نعيشها هى إنجاز لخطابات دينية عنيفة لقوى الإسلام السياسى فى مشوارها الطويل والتى أصبحت تعانى منها الشعوب والحكومات والدول فى معظم دول العالم الإسلامى وباقى دول العالم، الأمر الذى يتطلب ضرورة مواجهة هذه الخطابات العنيفة وتفكيكها ودحض حجتها وكشف زيفها فى أذهان متلقيها قبل أن تتحول إلى قنابل فكرية موقوتة فى أدمغتهم سرعان ما تتحول إلى تفجيرات حقيقية على أرض الواقع وتأكل الأخضر واليابس، وتعد الحاكمية هى الفكرة المركزية فى خطاب جماعات الإسلام السياسى التى توظفها فى تحقيق أغراضها، وهو ما يتطلب تناول تلك القضية والصراعات الفكرية بشأنها بين جماعات الإسلام السياسى من ناحية والأزهر من ناحية ، ومدى انعكاس هذا الصراع الفكرى على تفاعلات القراء بشأن تلك القضية من ناحية أخرى.
- إن موضوع العنف والتطرف والإرهاب أصبح من الموضوعات التى تشغل الرأى العام ودوائر صنع القرار إلى حد كبير، كما أن العالم كله أصبح يعانى من تنامى العنف والتطرف والإرهاب باسم الدين.
- إن الظاهرة الدينية – وبخاصة فى بعدها العنيف وفى صراعها على المستوى الداخلى والعالمى – فرضت نفسها على العالم وشغلت كثيرا من السلطات السياسية ودوائر الفكر والبحث، كما أن العنف والتطرف والتكفير أصبح يستنزف العديد من المجتمعات العربية، كما أدخل العرب والمسلمين فى اشتباكات مع العالم، وأثار العديد من الصراعات الإقليمية والدولية.

- إن الجماعات المتطرفة مثل داعش متجذرة فى ممارساتها لكل المقولات الأساسية التى يتبناها الإسلام السياسى ومنها "الحاكمية"، ولذلك فالإسلام السياسى لا يمارس أى نوع من النقد لداعش أو حتى الاستنكار نظرا للتماهى الشديد بينهم فى المنطلقات وفى المشروع وفى الغايات، والاختلاف فقط يكون على مستوى الاستراتيجيات.
- ومن مخاطر الإرهاب أن الأرواح أصبحت تُحصد بأبشع مظاهر القتل والتنكيل، وحتى بعد الموت تدمر مكونات مجتمعاتنا: فكرا وثقافة وروحا، حتى أن تراثنا العربى لم يسلم من التدمير بطريقة مستفزة تنم عن الجهل والتخلف والهمجية بأبشع صورها.
- ومن المعروف أن الدين ظل مكونا أساسيا عندما تشكلت الدول العربية الحديثة، وشهدت بداية سبعينيات القرن العشرين تُشكل حالة جديدة فى مسألة الدين والشرعية والعنف، حيث ظهرت جماعات سياسية مسلحة خرجت على الدول والمجتمعات، وخاضت باسم الدين صراعات مسلحة مع الأنظمة السياسية العربية والإسلامية القائمة التى هددت الاستقرار والسلم الاجتماعى.
- إن الجماعات المتطرفة تسوق نفسها بالدين انتقائيا آية من هنا وحديثا من هناك، وأقوال بعض الفقهاء بما يخدم ويبرر توجهاتها، لذلك من المهم تفكيك خطاب هذه الجماعات فى أحد أهم المفاهيم التى توظفها بما يخدم أغراضها وهو مفهوم "الحاكمية" وبعض المفاهيم ذات الصلة بهذا المفهوم، فالعنف يموت بمقدار ما تخفف جذوره.
- إن الصخب الذى تثيره الحركات الإسلامية اليوم يجعل مناقشة ممارساتها وبرامجها من الناحية البحثية مسألة مهمةً وضرورية. وأبرز ما تتصف به هذه الحركات هو اندفاعها في نظرية "تكفيرية" للمجتمع والحكم ورجال السلطة وذلك تحت شعار "لا حاكمية إلا لله". كما تطرح هذه الحركات تحديًا على

القوى العقلانية والقوى الدينية المتنورة في مواجهة استغلال هذه الحركات فى الصراع السياسى وتوظيف النص الدينى فى تبرير أعمال العنف والإرهاب.

الدراسات السابقة :

قام الباحث برصد لعدد متنوع من الدراسات السابقة فى مجال بحثه ، وأمكن تصنيف هذه الدراسات فى ثلاثة محاور أساسية، وذلك كما يلى:

أولا: الدراسات التى تناولت الإسلام السياسى فى وسائل الإعلام

دراسة إكرام محمود سيد عبدالرازق (٢٠١٨) عن "صورة الإسلام السياسي في مصر في الصحافة الغربية قبل ثورة ٣٠ يونيو و بعدها : دراسة تطبيقية على الصحافتين الأمريكية والبريطانية"[٩] وسعت هذه الدراسة إلى تحقيق هدف رئيس وهو التعرف على الصورة المقدمة للإسلام السياسي في مصر في الفترة من الثلاثين من يونيو ٢٠١٢ حتى الثلاثين من يونيو ٢٠١٥ في كل من الصحف البريطانية والأمريكية طبقا لمدارس تحليل الخطاب اللغوي والسيميولوجي والثقافي. وشملت عينة الدراسة عددا من الصحف الأمريكية (واشنطن بوست – نيويورك بوست– تايم)، وعددا من الصحف البريطانية (ديلي تليجراف – جارديان – إيكونوميست). وانتهت نتائجها إلى أن أسباب السقوط السريع لحركات الإسلام السياسي يرجع إلى أن اختطاف الثورات العربية من قبل جهات بعينها خلق رؤى مؤيدة ومعارضة، فالفكر العربي يمر بإشكالية الدين والسياسة، والدليل على ذلك ما فعله نظام الإخوان المستبد الذى حاول الهيمنة على مقدرات المجتمع وتفكيك الدولة والتأسيس لخلافة مزعومة، مما أدى إلى سقوطه نتيجة إحساس المواطن العادي بالخطر الداهم لهذه الحركات على بنية المجتمع والمطالبة بإسقاط جماعة الإخوان المسلمين في الثلاثين من يونيو ٢٠١٣.

وانتهت دراسة أسامة السعيد قرطام (٢٠١٧) عن: "صورة الإسلام السياسي في الصحافة العربية وانعكاساتها على اتجاهات الجمهور في مرحلة الثورات العربية"[١٠]

إلى مجموعة من النتائج في مقدمتها سلبية الصورة المقدمة في صحف العينة ولدى الجمهور عن جماعات الإسلام السياسي، في مرحلة الثورات العربية، وغلبت الصور السلبية المتعلقة بالجمود والإنغلاق الفكرى، والصراع مع المختلفين فكريا مع تلك الجماعات، فضلا عن ازدواجية الخطاب، والارتباط بمشروعات إقليمية على حساب الانتماء الوطني، والخلط المتعمد بين الدين والسياسة، كما كشفت الدراسة عن توافق ملموس لمكونات الصورة المقدمة في مضامين صحف العينة، وبين الصورة الذهنية عن تلك الجماعات لدى الجمهور.

واستهدفت سمر حسن الطبلاوي (٢٠١٧)[١١] التعرف على أطر معالجة قضايا العنف السياسي في الصحافة المصرية فى الفترة من ٢٠١٣ إلى ٢٠١٤م، وتم التوصل إلى مجموعة من النتائج أهمها: طغت اتجاهات الأطر السلبية على الإيجابية في معالجة الصحف عينة الدراسة لقضايا العنف السياسي، وهو ما يدل على تفاقم وتيرة أحداث العنف وضخامتها وكثرتها خلال هذه الفترة، كما توصلت الدراسة إلى أن الإطار المحدد كان الأكثر بروزا من قبل الصحف عينة الدراسة في معالجة قضايا العنف السياسي ثم الإطار العام وبفارق كبير جدا. ويرجع ذلك إلى أن الصحف عينة الدراسة ركزت على تناول الحدث فقط دون الاهتمام بوضعه في سياق اشمل يقدم خلفيات وتفاصيل أعمق للحدث ويحاول ربطها بالمتغيرات والعوامل العامة.

وتناولت إنجي محمد سامي (٢٠١٥) فى دراستها حول "أنماط تقديم الإسلام السياسي في الكاريكاتور بالصحف الإلكترونية والورقية ومواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالصورة الذهنية لدى الجمهور" [١٢] أنماط تقديم الإسلام السياسي في الكاريكاتور بالصحف الإلكترونية والورقية ومواقع التواصل الاجتماعى وعلاقتها بالصورة الذهنية لدى الجمهور من خلال تحليل عينة ١٠٠٤ رسم كاريكاتوري في صحف الأخبار، الوفد، المصرى اليوم، المصريون، وصفحات موقع التواصل

الاجتماعي الفيس بوك خلال عامى ٢٠١٢، ٢٠١٣م، خلال فترة حكم جماعة الاخوان المسلمين، وتوصلت الدراسة إلى أن سمة الكذب جاءت في مقدمة السمات السلبية لتيارات الإسلام السياسي، يليها الإزدواجية ثم الخيانة. وكانت اللحية من أبرز المظاهر الخارجية في الرسوم الكاريكاتورية وذلك للتدليل على انتماء الشخص المرسوم، يليها الجلباب، ثم علامة الصلاة، كما أن الكاريكاتور كون صورة ذهنية سلبية لدى الجمهور المتابع للقضايا الإسلامية.

واستهدفت دراسة "إسراء محمد كمال الزينى ٢٠١٥"[١٣] الكشف عن ملامح وسمات الصورة الذهنية لتيارات الإسلام السياسي لدى الرأي العام المصري، وذلك من خلال تحديد مصادر معلومات الرأي العام عن تيارات الإسلام السياسي ودور الإعلام والصحافة في هذه المصادر، والكشف عن ملامح وسمات الصورة الذهنية لتيارات الإسلام السياسي لدى الرأي العام المصري، وتحديد مدى تأثير نوع الوسيلة التي يتعرض لها الجمهور في صورة التيارات لديهم، وترتيب الصحافة بين وسائل الإعلام، ودورها في تشكيل صورة التيارات لدى الرأي العام، والتعرف على دور الاتصال الشخصي في تكوين صورة تيارات الإسلام السياسي لدى الرأي العام، والكشف عن دور المتغيرات الديموغرافية للجمهور الممثله في السن والمهنة والنوع والانتماء الحزبى والانتماء الفكرى في تكوين صورة تيارات الإسلام السياسى لديهم، واعتمد البحث على مدخل الصورة الذهنية، ونظرية الاعتماد على وسائل الإعلام لدراسة الرأى العام، واستخدمت أداة الاستبيان لدراسة الرأي العام، والمقابلة لتفسير نتائج الدراسة، ومن أهم النتائج أن الأداء الصحفي لصحيفة الأهرام تجاه تيارات الإسلام السياسي في المرحلة الأولى من ٢٥ يناير ٢٠١١ إلى ٣٠ يونيو ٢٠١٢ اعتمد على خطاب ترويجى تخويفي، عقب أحداث جمعة الغضب ٢٨ يناير ٢٠١١، واتسم خطاب الأهرام في المرحلة الانتقالية بعد رحيل مبارك بقدر كبير من الانفتاح على كل الآراء مع تطور ملحوظ في تغطية الأحداث، وتمثلت أهم المؤشرات فى اختلاف تغطية

صحيفة الأهرام تجاه جماعة الإخوان المسلمين على الرغم من وجودها في السلطة، حيث تتفق اتجاهات الخطاب الصحفي القومي عادة مع المواقف الرسمية للنظم السياسية التي تنتمي اليها.

وتوصل أحمد متولي (٢٠١٣) فى دراسته بعنوان :"صورة جماعة الإخوان المسلمين في الصحف الإلكترونية وعلاقتها بالصورة الذهنية لدى الشباب الجامعي"[١٤]، إلى بروز صورة سلبية عن جماعة الإخوان المسلمين في مضامين الصحف الإلكترونية المصرية بوصفها متعصبة ومتشددة وانتهازيه، وفاشلة في إدارة البلاد، وتسعى إلى أخونة الدولة.

كما رصدت دراسة "Kelsey Glover 2011"[١٥] أطر تقدم جماعة الإخوان المسلمين في شبكة فوكس نيوز وسي إن إن الأمريكيتين خلال ثوره ٢٥ يناير بعد تنحى مبارك مباشرة، وتوصلت الدراسة إلى مهاجمة وسائل الإعلام جماعة الإخوان المسلمين، واتهامها بأنها جماعة متشددة، وتوصلت الدراسة إلى أن كلتا الشبكتين تربطان بين الإخوان المسلمين والإسلام الراديكالى المتطرف، وأنهم خطر على الديمقراطية في مصر، بسبب أهدافهم المرتبطة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وتوصلت الدراسة إلى أن كلمة راديكالي radical استخدمت ٤٥ مرة بشكل مشترك بين الشبكتين، بسبب ربطهما بين الإخوان المسلمين والإرهاب terrorism، وذكرت الدراسة مثال لذلك أن سي إن إن ركزت على علاقة الإخوان المسلمين بمستقبل مصر بالثورة الإيرانية، كما أن الفوكس نيوز ذكرت أن الإخوان المسلمين هم خطر واضح وحقيقي، وفي نفس الوقت هم المعارضة السياسية الوحيدة المنظمة.

وتوصلت دراسة "Allagui I Najjarm 2011"[١٦] إلى أنة يتم تقديم الإسلاميين فى قوالب ثابتة مثل الإرهاب ومكافحة الحداثة وإيذاء المرأة، وعدم الرغبة فى ممارسة الديمقراطية، واستخدام العنف وسيلة للانتقام من الشرطة أو وسيلة

للإصلاح الاجتماعى من وجهة نظرهم، وعرضت هذه الدراسة بعض الأطر غير الموجودة فى وسائل الإعلام الغربية، فقدمت أسباباً مختلفة تدفع بعض الناس إلى الانتماء إلى هذه التيارات، من أبرزها الجهل والبطالة والإحباط النفسى نتيجة سياسات الحكومة، والرغبة فى الانتقام والثأر من السلطة بسبب التعذيب والإهانة التى ارتكبتها السلطة تجاههم.

وفى نفس الإطار استهدفت دراسة "سلوى إبراهيم حسن دهمش ٢٠٠٨"[١٧] التعرف على حجم ونوعية اهتمام صحيفتى الدراسة (الأهرام والهيرالد تريبيون) بالحركات الإسلامية، والكشف عن التغيرات التى طرأت على اتجاهات الخطاب الصحفى لصحف الدراسة، والتعرف على مدى اختلاف رؤية الخطاب الصحفى للحركات الإسلامية حسب اختلاف ممارساتها فى التغطية، وكيفية توظيف الخطاب الصحفى للاستنادات التدعيمية والأطر المرجعية التى استخدمتها فى تقديم اطروحات حول الحركات الإسلامية، ومدى تأثير المرجعية المذهبية والعرقية للكتاب فى تناولهم للقضايا المتعلقة بالحركات الإسلامية، واعتمدت الدراسة على منهج المسح والأسلوب المقارن، واستخدمت أدوات (تحليل المضمون – تحليل الشكل – تحليل الخطاب)، وتوصلت الدراسة إلى أن الخطاب الصحفى دارت أغلبية حججه حول تأثيرات ١١سبتمبر على الحركات الإسلامية ومستقبل العلاقات الدولية، وكشف التحليل عن التناقض فى الاتجاهات بين صحيفتى الدراسة نحو الدول منبت الحركات الإسلامية، حيث حمَّلت الهيرالدتربيون المسئولية للدول منبت الحركات الإسلامية فى ظهور وتنامى الحركات الإسلامية كنتيجة للقمع والاستبداد المنتشر فى تلك البلاد، كما وُجد اتجاه مؤيد فى الخطاب الصحفى للهيرالدتربيون لانفتاح الغرب نحو جماعات الإسلام المدنى المعتدل.

وتناولت دراسة Mark" Hungerford 2004"[١٨] صورة الإسلام فى الصحف البريطانية والأمريكية، حيث سعت الدراسة إلى مقارنة تناول الصحف البريطانية والأمريكية للإسلام بعد أحداث ١١سبتمبر ٢٠٠١، أثناء العامين التاليين لأحداث ١١ سبتمبر بالتطبيق على صحف النيويورك تايمز و"وول ستريت" والجارديان والتايمز باستخدام تحليل المضمون الكمى، وتوصلت الدراسة إلى أن الصحف تجاهلت تقديم الإسلام فى سياقه الثقافى، وتم تقديمة فى سياقات سياسية تتضمن الإرهاب والحروب، وهو ما يعكس توجهات النخب السياسية فى البلدين.

وسعت دراسة "Royal, 2006"[١٩] إلى التعرف على كيفية تمثيل التيارات الإسلامية السياسية في السينما المصرية، واستخدام الحكومة المصرية للسينما كأداة لمكافحة الإسلاميين، من خلال إنتاج العديد من الأفلام التى تظهرهم كإرهابيين يمثلون تهديداً للهوية الوطنية المصرية، وكشفت الدراسة عن أنه يتم تصوير تيارات الإسلام السياسى فى السينما المصرية فى قوالب نمطية ثابتة، مثل حصر صورتهم فى الجلباب واللحية والنقاب، وتصويرهم على أنهم يمثلون تهديداً للهوية المصرية السمحة.

ثانيا : الدراسات التي تناولت أفكار وتجارب الإسلام السياسي

تعددت الدراسات التى تناولت الإسلام السياسى، ويمكن تصنيفها فى نوعين رئيسيين ركز النوع الأول منها على تقييم الأفكار الخاصة بخطابات الإسلام السياسى، بينما تناول النوع الثانى عرضا لتجارب الإسلام السياسى فى بعض الدول، ومن نماذج تلك الدراسات ما يلى:

أ- الدراسات التى تناولت تقييم الأفكار الخاصة بخطابات الإسلام السياسى:

اهتمت بعض الدراسات بتناول حالة العنف فى خطاب قوى الإسلام السياسى مثل دراسة سعيد العلوى عن "الحسبة والشرعية والعنف المشروع"[٢٠] مفهوم الحسبة فى

الفقه الإسلامى، والحسبة فى خطاب الإسلام السياسى "السلفية الجهادية" وفى الوقت الذى أكد فيه فقهاء الإسلام على أن الحسبة تعنى "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله" ويؤكد تاريخ الإسلام السياسى على أن كل حركات الإسلام السياسى قامت كلها بدعوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، حيث تسعى حركات الإسلام السياسى إلى امتلاك السلطة التنفيذية خارجا عن الطرق المشروعة من جهة، والتى ترى أن النظام السياسى القائم نظام طاغوت، ترفضه وترفض السلطات السياسية القائمة عليه، ولا ترى سبيلا لإزاحتها من جهة إلا بالعنف"

وأكد الباحث على أن توجه الإسلام السياسى يقوم على أربعة مبادئ، أولها التمييز بين الجاهلية والإسلام، ولذلك هم يعتبرون أن الدولة القائمة هى دولة جاهلية غير شرعية، ثم مبدأ الولاء والبراء؛ أى الولاء لأولياء الله والمعاداة مما دون ذلك من غير ملة إبراهيم، ثم ثالثا الحاكمية والسيادة، إذ إن فكرة "لا حكم إلا لله تلغى فكرة السيادة للأمة وفكرة سيادة الشعب، وترى فى الأمة والشعب والبرلمان والحزب السياسى مجرد طاغوت، ثم المبدأ الرابع، والذى يتمحور حول التمييز بين الدولة الشرعية والدولة اللاشرعية؛ أى دولة الخلافة والدولة السياسية القائمة الآن وهى غير شرعية.

وفى دراسته عن "وجهة الخطاب الإسلامى فى سياق الصراع على الشرعية السياسية"،[٢١] أكد إبراهيم الغرايبة على أن الدول العربية والإسلامية الحديثة تعتبر نفسها دولا إسلامية، وهى بالتالى تشكل امتدادا للتاريخ الإسلامى وأنظمة الحكم الإسلامى القائمة منذ بدء التاريخ الإسلامى، حيث ساهمت فى الوقت نفسه فى بناء مؤسسات الدولة الحديثة، وأنظمتها السيادية والإنتخابية والقضائية، وتبعت نموذج الدولة الغربية فى بنائها ونظامها الداخلى والسياسى، وفى الوقت نفسه أنشأت نظما فقهية تصون علاقة الدين بالدولة، وهو ما يشكل نوعًا من التناقض فى موقف هذه الدول.

وصنف غرايبة النظم العربية فى علاقتها بالدين إلى دول ذات "شرعية دينيـــة" والتى تضيف إلى دورها وشرعيتها الإلتزام بالدين وتستمد دورها من الدين مباشرة، ثم نموذج الدولة الخلدونى أو "دولة المصالح" التى تستمد فلسفتها ووجودها مـــن مصـــالح وظروف سياسية معينة، وبالوقت نفسه تتحرى الشريعة الإسلامية فى الحكم والتشـــريع والقيم العامة، وهى أكثر النماذج انتشارا فى العالم العربى، ونموذج "لدول تـــؤثر فيهـــا حركات الإسلام السياسى" مثل السودان والعراق، وأخيـــرا نمـــوذج "دول الجماعـــات المتشددة" الذى تعبر عنه واقعية داعش نظريا وفكريا، وعمليا القاعـــدة وفـــى التـــاريخ الخوارج.

ويرى الباحث أن العنف الدينى مرده الصراع على الحكم والشرعية السياسية، وأن كون الخطاب الإسلامى التقليدى المتبع لدى الدول والمجتمعات العربية فى مســـألة الحكم، فى حاجة إلى مراجعة، والبحث عن نموذج فكرى وفقهى مقبول دينيا، يســـاعد أكثر فى مواجهة العنف والتطرف، كما يمكن به أن تنظم الدولـــة والمجتمـــع الشـــأن الدينى.

وفى دراسته عن "النص الدينى ورهانات المعنى السياســـى"[٢٢] ذكـــر وجيـــه قانصوه، أن العنف الدينى يكتسب شهرته هذه الأيام بفعل ما تشـــهده الســـاحة العربيـــة والإسلامية من ممارسات عنف غير مسبوقة، وأوضح أنه من الضرورى إعادة قـــراءة القراءات التى قدمت حول النصوص القرآنية، حتى يتم إنتاج معرفة جديدة، مبنية على متطلبات العصر، وتكون مساهمة فى تطويره لا فى تأخيره بشكل كبيـــر، خاصـــة أن العديد من الجماعات الإسلامية العنيفة لا تكتفى بتداول النصـــوص الدينيـــة بصـــيغتها الخام، بل تقدم استدلالات واستنباطات تدعم أعمالها الوحشية العنيفة مستوحاة من أفكار الخوارج قديما وحديثا.

وتناولت بعض الدراسات أسباب التكفير وشبهاته فى خطاب قوى الإسلام السياسى، والتى منها دراسة غادة عبد اللطيف الحليبى عن:" موقف السنة النبوية من الغلو فى الدين" ، حيث توصلت إلى أن الغلو يفرق المسلمين، ويضعف شوكتهم، وهو من أهم الأسباب المؤدية إلى التكفير الذى يترتب عليه قتال المسلمين.[٢٣]

وتناول عبد القادر محمد عطا فى دراسته عن:" الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير" والتى منها الجهل: سواء الجهل بحقوق ولاة الأمور، الجهل بمقاصد الشريعة الإسلامية، والجهل بحقوق المسلمين، والجهل بمفهوم الولاء والبراء والجهل بمفهوم الجهاد فى الإسلام، والجهل بالفرق بين الحكم على الذنب وبين تنفيذ الحكم على مرتكبه، ومن الأسباب الأخرى التلقى غير المنضبط للعلم.[٢٤]

وعالج عبد الله البخارى، فى دراسته:" الجهل والهوى سببان رئيسان لظاهرة التكفير" سببين رئيسيين يعتبران من أهم الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير، وهما: الجهل، واتباع الهوى.[٢٥]

وتناول حلمى فرحات أحمد فى بحثه:" شبهات الفكر التكفيرى المتعلقة بالولاء والبراء ومناقشتها وفق الضوابط الشرعية"[٢٦] إحدى شبهات الفكر التكفيرى وهى المتعلقة بالولاء والبراء، ومنها الولاء لجماعة التكفير (أيا كانت الجماعة التى ينتمى إليها الفرد سواء إخوان مسلمين، سلفية جهادية، تكفير وهجرة وغيرها) حتى التعصب والتحزب، واعتبار أن هذه الجماعة هى مصدر الحق دون غيرها، وشبهة الولاء لقائد الجماعة أنه الإمام الواجب طاعته، والبراء من باقى المجتمعات المسلمة التى لا تنتمى إلى هذه الجماعة، والبراء من الكفار دفعة واحدة وتحريم التعامل معهم، والبراء من علماء الأمة وتكفيرهم.

وعالج سليمان ولد خسال فى دراسته:"المجتمع الإسلامى وشبهة عدم تطبيقه للشريعة الإسلامية"[٢٧] ظاهرة التعامل مع الدول العربية والإسلامية ذات النظم القانونية

الوضعية إذ أصبحت تُرمى بالتكفير بحجة الحكم بغير ما أنزل الله تعالى، وهو ما يتخذه البعض حجة للخروج على الحاكم المسلم، على الرغم من تحقيق تطبيق الشريعة شكلا وواقعا، ومن ثم ناقش الباحث مواقف فقهاء الإسلام قديما وحديثا، ورجح المذهب القائل بوجوب الصبر مع ضرورة التغيير بالوسائل السلمية المتاحة والمشروعة. وعالج الباحث أيضا تقدير نجاح أو فشل تطبيق الشريعة الإسلامية عن طريق استعمال القوة وانتهى إلى أن مثل هذا التطبيق لا يكون بالإكراه وواقع التجارب الإسلامية قديما وحديثا أثبت فشل مثل هذا الطرح (مثل ماحدث فى السودان والصومال) لأن العنف لا يصنع أمة ولا يحقق مشروعا، وإنما قد يولد واقعا آخر عنوانه الفتنة وخنق الحريات.

ب – الدراسات التى تناولت بعض تجارب الإسلام السياسى:

دراسة أورفان Orhan, Sebnem (٢٠١٢) عن الوجه المختلف للإسلام السياسي في مصر وتركيا [٢٨]، حيث توصل الباحث إلى أن تجربة الإسلام السياسى فى تركيا تواءمت مع الديمقراطية ولم تؤثر على علاقات تركيا الداخلية والخارجية، وذلك بعكس تجربة الإسلام السياسى فى مصر إذ أدى وصولهم إلى سدة الحكم إلى تراجع مصر داخليا وخارجيا حيث لم تكن هناك جدية نحو تطبيق الديموقراطية، كما ارتفعت نسبة الفقر والبطالة وتراجعت السياحة بدرجة ملحوظة.

ودراسة محمد تركي (٢٠١١) عن مستقبل جماعات الإسلام السياسي ٢٩، التى استهدفت التعرف على أسباب نمو الحركات الإسلامية وتشكلها في المجتمع العربي خاصة بعد حضورها المكثف على مسرح الأحداث العربية والدولية ودخول كثير منها معترك العمل السياسي، وتوسع أعمالها ونشاطاتها في مختلف شئون الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكذلك مع تصاعد وتيرة العنف والصدام وتنامي الإرهاب عالميا ، في الوقت الذي تشهد فيه الدول العربية والعالم بأسره تحولات

مختلفة، وقام الباحث بتطبيق استمارة استبيان للتعرف على آراء مجموعة من المبحوثين العرب حول أسباب ظهور ونمو الحركات الإسلامية في السنوات الأخيرة .

وتوصلت الدراسة لعدد من النتائج من أهمها أن من أسباب نمو الحركات الإسلامية وظهور الإسلام السياسي في الدول العربية من وجهة نظر المبحوثين : فشل المشروع النهضوي العربي ، فمنذ استقلال كافة الدول العربية عن الاستعمار الأوربي في أواسط القرن الماضي وحتى احتلال بغداد عام ٢٠٠٣ ، فقد فشل العرب في تحقيق الاستقلال السياسي أو الوحدة العربية أو التنمية الاقتصادية أو العدالة الاجتماعية، ووفقا للتفسير الديني فإن هذا الفشل كان نتاج فشل النماذج الغربية المستوردة وعلى رأسها القومية والاشتراكية والليبرالية، وعلاوة على هذا الفشل فقد تميزت النماذج السابقة بنزعة مادية جامدة وإفلاس روحي Spiritual Bankruptcy ، كل ذلك مهد الطرق للبحث عن نموذج بديل فأصبح بديل "الإسلام هو الحل" بديلا جذريا ومقبولا للكثيرين.

واستهدفت دراسة Johnson, Andrew (٢٠٠٩) عن الإسلام السياسي في الأردن والمغرب[٣٠] المقارنة بين الأردن والمغرب في إطار ظهور الإسلام السياسي وتطبيق الإسلام في السياسة، وذكرت الدراسة أن المغرب تفوقت على الأردن في عملية الإصلاح، بينما تأخرت عنها الأردن، حيث تم إقرار إصلاحات دستورية قام بها حزب العدالة والتنمية الإسلامي الذي شكل الحكومة البرلمانية، وجاء في الدراسة أنه على الرغم من أن الشراكة السياسية في المغرب غير متوازنة بين القصر والحزب الإسلامي الذي يقود الحكومة حيث لا تزال السلطات السياسية والاقتصادية والكلمة الأولى في مجال الأمن والقضايا الإستراتيجية بيد القصر الملكي المغربي، فإن العدالة والتنمية المغربي بدلا من الاصطدام بصلاحيات القصر الواسعة ونفوذه الاقتصادي، ركز على مواجهة الفساد المالي والإداري في المؤسسات الحكومية وإرساء سياسة تكريس الأخلاق في الحياة العامة، وعلى الرغم من أن الوضع لا يزال غير مثالي لكنه

يتحسن، على العكس من النموذج الأردني الذي يسوء على يد الأحزاب الإسلامية ومن أبرزها حزب جبهة العمل الإسلامي وحزب الوسط الإسلامي.

وقد توصلت الدراسة إلى تفوق النموذج الإسلامي المغربي على نظيره الأردني وذلك عند مقارنة الأحزاب الإسلامية في المغرب بالأحزاب الإسلامية في الأردن وهو ما يستوجب على إسلامي الأردن أن يقتدوا بالإسلاميين في المغرب لتحقيق مزيد من المرونة والاعتدال لإرساء الديمقراطية في ظل تحقيق الاستقرار.

ثالثا: دراسات اهتمت بتحليل تداوليات القراء

سعت دراسة Arthur D . Santana (٢٠١٤)[٣١] إلى تقصى مدى أخلاقيات وجودة التعليقات مجهولة المصدر حول موضوعات الهجرة إلى أمريكا، باستخدام أداة تحليل مضمون لأكثر من عشرة مواقع صحفية، حيث تم جمع أكثر من ٢٢ ألف تعليقا، على ما يقرب من ٢٠٠ قصة إخبارية بين عامي ٢٠١٠م و ٢٠١٢ م حول موضوع الهجرة، وتوصلت الدراسة إلى أن الساحة المخصصة لتعليقات القراء على مواقع الصحف التي تسمح بعدم الكشف عن هوية المعلق حول موضوعات الهجرة تحتوي في الغالب على تعليقات صعبة من قبل أولئك الذين يدعمون قوانين الهجرة والذين يعبرون عن أنفسهم، بالإضافة لظهور تعليقات مجهولة المصدر أكثر همجية، يغلب عليها خطاب الكراهية وتكريس الصورة السلبية للأمريكيين اللاتينيين، حيث استخدموا لغة عدائية ضد السود واللاتينيين والمسلمين، وهذه اللغة كانت منقرضة منذ منتصف الستينات، أي منذ إقرار الحقوق المدنية، كما تكشف النتائج أن المجال العام الجديد الذي خلقته الصحف على الإنترنت بهدف تعزيز الديمقراطية، هو في الواقع ذو تأثير معاكس لبعض الأقليات على مواقع صحف الدراسة، كما توصلت إلى أن الكشف عن هوية المعلق يرفع مستوى الحوار بين المعلقين.

وركزت دراسة Tobias Zimmermann (٢٠١٤)[٣٢] على تحليل أنماط المداولات المثارة على موقع الصحيفة الألمانية اليومية (Kn-online.de) عبر تعليقات القراء بالتطبيق على موضوع إعادة تسمية الممر المحلى (Hindenburgdamm) باستخدام أداة تحليل المضمون لتعليقات القراء، حيث جرت الدراسة التحليلية على عينة مقدارها ٢٠٠ تعليقا، على سبع مواد نشرتها الصحيفة بشأن هذا الموضوع، خلال الفترة الزمنية الممتدة من ١٩ يناير ٢٠١٣ م إلى ١٦ يناير ٢٠١٤م، وتم وضع مؤشرات للحكم على جودة الخطاب التداولي، من حيث مدى ارتباط تعليقات القراء بموضوع النقاش، و مستوى التبرير أي تقديم الحجج المنطقية، ومستوى احترام الرأي الأخر، ومستوى التفاعلية، ومستوى لغة الحوار، وتوصلت الدراسة إلى أن غالبية التعليقات جاءت مرتبطة بموضوع النقاش، الإ أن هناك نسبة من تلك التعليقات تتجاهل طرح الحجج المطروحة لدعم وجهة نظرها، كما أشارت إلى أن تعليقات القراء توفر إمكانية للجدل العقلاني المتوازن، في حالة الاحترام المتبادل بين المعلقين وبعضهم البعض، فالنقاشات المعتدلة قد تسفر إلى نتائج مرضية إلى حد ما وتقديم الحجج الكافية، والعكس صحيح فيمكن النظر إلى عدم الاعتدال والتحيز بوصفه مؤشرا لنتائج غير مرضية ؛ نظرا لتعقد التواصل الإنساني وتقديم خطاب الكراهية والازدراء، وعدم القدرة على إنتاج خطاب قائم على الاحترام المتبادل، فالاحترام المتبادل والمتوازن كان غائبا إلى حد ما في المداولات المثارة على الموقع بين المعلقين بعضهم البعض.

وسعت دراسة Brett A . Borton (٢٠١٣)[٣٣] إلى تقييم الحالة الراهنة للتداول عبر الإنترنت من خلال دراسة تعليقات القراء المثارة على عينة مكونة من ستة مواقع لصحف يومية، ومدى اعتبار تعليقات القراء كمنصة لتعزيز الديمقراطية التداولية، وقياس مدى فعالية تعليقات القراء كشكل من أشكال المشاركة المدنية من خلال الآراء والخبرات الشخصية للصحفيين، باستخدام أداتى تحليل المضمون،

والمقابلة مع الصحفيين، وتوصلت الدراسة إلى أن تعليقات القراء على مواقع الصحف عينة الدراسة تعد ملمحا أساسيا لتعزيز مشاركة القراء بالتعليق على المواد المنشورة، بالإضافة إلى تعزيز المشاركة بين المستخدمين وبعضهم البعض، فالمعلقون أصبحوا أكثر تفاعلا مع بعضهم البعض عن طريق تبادل المعلومات الواقعية، كما توصلت إلى أن تلك التعليقات يمكن أن تقوم بوظيفة المجالات العامة للمشاركة الديمقراطية بين المستخدمين، كما أن لها تأثير كبير فى القضاء على العقبات التي تحول دون ديمقراطية الحوار، كما توصلت نتائج المقابلة مع الصحفيين إلى أنه لا توجد علاقة واضحة بين الخبرة المهنية للصحفيين وبين آرائهم حول اعتبار تعليقات القراء منصة للحوار الديمقراطي التفاعلى.

واهتمت دراسة Kim Strandberg , Janne Berg (٢٠١٣)[٣٤] بتقييم تعليقات القراء على المواقع الصحفية بوصفها تشبه المحادثات الديمقراطية، باستخدام أداة تحليل المضمون لعينة من تعليقات القراء على الأخبار في النسخة الإلكترونية من الصحيفة الإقليمية الفنلندية، (Vasablade)، حيث تم تحليل ٣٠٠ تعليقا خلال ثلاثة أسابيع خلال ربيع عام ٢٠١٠م، وتم وضع عدد من الشروط المعيارية التي ينبغي الالتزام بها في التعليقات للوصول إلى الخطاب الديمقراطي النموذجي، وتمثلت في (عقلانية المناقشات، مدى مناسبتها لموضوع المناقشات، درجة الرقي والاحترام في النقاشات)، وتشير النتائج إلى أنه على الرغم من أن هناك عددا من المحادثات والمناقشات الديمقراطية العقلانية التي تم العثور عليها في تعليقات القراء، إلا أن هناك أيضا عددا من الحالات التي تحمل نتائج عكسية، حيث توصلت إلى أن هناك رؤية بوادر إيجابية في النتائج التي تم الوصول إليها فيما يتعلق بجانب واحد من ظهور العقلانية ولغة الأدب والاحترام في تعليقات البعض، كما كان هناك مؤشرات سلبية في تعليقات البعض، يغلب عليها استخدام اللغة الهمجية البذيئة العدوانية في الحوار مما

قلص من مثالية النقاشات الديمقراطية، كما توصلت إلى أن النقاشات في كثير من الأحيان لا تصل إلى المعايير التداولية المثالية.

وهدفت دراسة ايمان حسنى (٢٠١٢)[٣٥] إلى تحديد مدى صلاحية تعليقات القراء في التأثير على الرأي العام المصرى، واعتمدت الدراسة على منهجى المسح الإعلامي، والمقارن، باستخدام أداة تحليل المضمون لرصد وتحليل المواد الصحفية حول الجولة الأولى من محاكمة الرئيس مبارك، وتوصلت لعدة نتائج منها أن مواد الرأى جاءت في المرتبة الأولى، تليها إضافة معلومات، ثم تصحيح بيانات، ثم إضافة حلول، ثم إضافة روابط لما ورد في المادة، كما جاءت الموضوعات السياسية في الترتيب الأول من حيث نوع الموضوعات التي تم التعليق عليها، كما جاءت نسبة موافقة التعليقات في الراي مع الموضوع المنشور في المقام الأول، يليها التعليقات المعارضة، ثم المحايدة.

وفي دراسة هند بشندى بشأن: "تعليقات مستخدمي المواقع الإلكترونية الخبرية إزاء الشئون العامة في مصر: دراسة تحليلية للخطاب واتجاهاته"[٣٦]، تناولت الباحثة رصد وتحليل سمات واتجاهات تعليقات قراء المواقع الإخبارية المصرية على شبكة الإنترنت بشأن التغطية الخبرية المقدمة حول قضايا الفتنة الطائفية ومحاكمة الرئيس السابق حسني مبارك، والإضرابات والاعتصامات الفئوية، وذلك من خلال موقعي المصري اليوم واليوم السابع، في الفترة من مايو ٢٠١١ وحتى سبتمبر ٢٠١١م، ، وعلى دور تلك القوى في إشعال الأزمات بعد الثورات، وخاصة ما يتعلق بأحداث الفتنة الطائفية التي وقعت في مصر عقب ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١،

وتوصلت لعدة نتائج مفاداها : تزداد التعليقات في فترة الأزمات كالفتنة الطائفية والأحداث الطارئة، كما تقوم مواقع عينة الدراسة بدور حارس البوابة من خلال مراجعة التعليقات قبل الموافقة على نشرها.

وسعت دراسة هشام عطية (٢٠١٠)[٣٧] إلى التعرف على علاقة أطر القصص الخبرية لموقع جريدة المصرى اليوم بتوجهات تعليقات القراء على هذه القصص، باستخدام أداة تحليل المضمون، حيث تم تحليل ٢٩٢ قصة خبرية، و ١٠ آلاف و ٣٠٠ تعليقا على تلك القصص، وتوصلت لعدة نتائج مفادها : كلما كان الإطار السائد في المعالجة الخبرية يتضمن إدانة أداء السلطة التنفيذية غلب على تعليقات القراء إدانة السياسات الحكومية والأداء الحكومي، كما تزداد كثافة تعليقات القراء كلما كانت المعالجة الخبرية تدين السياسات الحكومية.

التعليق على الدراسات السابقة:

من خلال تتبع ما تيسر من هذه الدراسات تبين ما يلي:

- تميل دائما صورة الإسلام السياسى فى وسائل الإعلام إلى التدين الشكلى والنزوع نحو السلطة، وميل جماعات الإسلام السياسى نحو العنف والقتل وسفك الدماء كوسيلة للقفز على السلطة.
- يعتمد الإسلام السياسى على أفكار تسانده على تحقيق مطامعه مثل تكفير المجتمعات، واستباحة سفك دماء هؤلاء المرتدين حكومة وشعبا، وأن الحاكمية لله، وعدم شرعية نظم الحكم فى دول العالم العربى والإسلامى التى لا تطبق شرع الله، وضرورة بعث الخلافة الإسلامية من جديد.
- أكدت بعض الدراسات على أن تعليقات القراء قد تكون مفيدة في بعض الأحيان، فقد تساهم في تعزيز الديمقراطية التداولية.
- تزداد كثافة تعليقات القراء على الموضوعات السياسية، وفي فترة الأزمات كالفتنة الطائفية والأحداث الطارئة، والعنف العسكري والسياسي، وتزداد أيضا كلما كانت المعالجة الخبرية تدين السياسات الحكومية.

- اعتمدت معظم الدراسات على منهج المسح الإعلامي وأداة تحليل المضمون، كما استخدمت بعضها أداة المقابلة لجمع البيانات.
- توفر تعليقات القراء إمكانية للجدل العقلاني المتوازن، في حالة الاحترام المتبادل بين المعلقين وبعضهم البعض، وإن كانت بعضها ما زالت بعيدة عن المثالية
- أثبتت تعليقات القراء أنها ملمح أساسي لتعزيز المشاركة الديموقراطية بشرط أن تعتمد على الحوار العقلانى واحترام الرأى الآخر.
- وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة فى تناولها لقضية لها خصوصيتها فى الفكر الدينى، وثار بشأنها جدل كبير وهى قضية الحاكمية، كما أن إتاحتها للعرض والنقاش من خلال موقع Youtube خلق فرصة كبيرة للتداول بشأنها بين الجمهور، والذين من بينهم أصحاب توجهات دينية متباينة بما قد يوفر فرصة للتحاور العقلانى ومقارعة الحجة بالحجة إذا كان الغرض الوصول إلى الحقيقة، وهو ما تسعى الدراسة الحالية لرصده وكشف دور المجال العام فى ترشيد الحوار بشأن القضايا الجدلية وإلى أى مدى يساعد المجال الافتراضى فى تعزيز ديمقراطية الحوار وتحقيق الفهم الصحيح للقضايا الدينية الشائكة بين الجمهور.
- وقد استفاد الباحث من الدراسات السابقة في صياغة المشكلة البحثية وبلورتها، وفى وضع التعريفات الإجرائية لمفاهيم الدراسة، وفى بنائها المنهجى، وكيفية عرض نتائج الدراسة.

مشكلة الدراسة:

فى ضوء الدراسة الاستطلاعية التى قام بها الباحث لخطاب جماعات الإسلام السياسى عبر موقع "يوتيوب" بشأن الحاكمية وردود علماء الأزهر على هذا الخطاب وكثرة تفاعلات القراء ومداولاتهم بشأن تلك القضية الخطيرة، وما يترتب عليها من التكفير والإرهاب الذى تقترفه العديد من الجماعات الإسلامية، وفى ضوء الدراسات السابقة ومؤشراتها المعرفية، فقد رأى الباحث ضرورة تناول قضية الحاكمية فى خطاب قوى الإسلام السياسى عبر موقع التواصل الاجتماعى "youtube" ، للتعرف على ملامح وأيديولوجية هذا الخطاب ونقاط القوة والضعف فيه، ودور خطاب الأزهر الشريف فى كشف الأخطاء التى ينطوى عليها هذا الخطاب والمغالطات الفكرية به، خاصة وأن رموز الإسلام السياسى يحرصون على بث فيديوهات عديدة لخطاباتهم عبر هذا الموقع باعتباره من أهم المحطات التى تتمكن من خلالها تلك الجماعات من تجنيد الشباب واستغلال جهله بالدين وأخذه فى طريق التطرف والإرهاب الذى أصبح من أهم القضايا التى فرضت نفسها على أجندة الخطاب السياسى فى معظم الدول العربية والإسلامية، بل وأصبح الغرب يتخذها ذريعة للتدخل فى شئون تلك الدول تحت ستار محاربة الإرهاب.

كما تتناول الدراسة بالرصد والتحليل تعليقات الجمهور ومداولاتهم على تلك الخطابات ودور كل من خطاب قوى الإسلام السياسى وخطاب الأزهر – بما يشتمل عليه من أفكار وأطروحات – فى توجيه تفاعلات الجمهور بشأن قضية الحاكمية، ومدى مساهمة مداولات الجمهور فى بناء مجال عام فعَّال فى فهم قضية الحاكمية، أم أن مداولاتهم تحولت إلى ساحة للصراع الفكرى والتحيز الأيدولوجى دون الوصول إلى فهم مستنير لتلك القضية التى باتت آثارها تهدد مجتمعاتنا بالعنف وعدم الاستقرار.

أهداف الدراسة:

اشتملت الدراسة على الأهداف التالية:

١. رصد مدى توظيف أفعال الكلام فى خطاب قوى الإسلام السياسى بشأن الحاكمية.

٢. رصد مدى توظيف أفعال الكلام فى خطاب الأزهر بشأن الحاكمية.

٣. رصد الأساليب الحجاجية التى استعانت بها الخطابات المدروسة فى دعم وجهة نظرها بشأن قضية الحاكمية، ومدى اشتمالها على مغالطات خطابية.

٤. رصد الآليات التعبيرية المستعملة فى تلك الخطابات للدلالة على القوى الإنجازية لها.

٥. رصد الأغراض الإنجازية التى يسعى خطاب قوى الإسلام السياسى إلى تحقيقها بشأن الحاكمية.

٦. رصد الأغراض الإنجازية التى يسعى خطاب الأزهر إلى إنجازها بشأن الحاكمية.

٧. رصد مدى تحقق سمات فعل التواصل فى كلا الخطابين.

٨. رصد آليات العنف الرمزى التى وظفتها الخطابات المدروسة لبسط هيمنتها الفكرية على الجمهور المستهلك لتلك الخطابات، وضمان نبذه لأى خطابات مغايرة لرؤيتها.

٩. رصد مدى كثافة تعليقات القراء على خطابات قوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن الحاكمية.

١٠.رصد مدى تفاعل القراء بشأن قضية الحاكمية وأنماط هذا التفاعل.

١١.رصد مدى مساهمة تفاعلات القراء فى تحقيق تواصل بناء بينهم وفهم أمثل بشأن قضية الحاكمية، ومستوى أخلاقيات التواصل بينهم.

تساؤلات الدراسة:

اشتملت الدراسة على التساؤلات التالية:

١. ما مدى توظيف أفعال الكلام فى خطاب قوى الإسلام السياسى بشأن الحاكمية؟

٢. ما مدى توظيف أفعال الكلام فى خطاب الأزهر بشأن الحاكمية؟

٣. ما الأساليب الحجاجية التى استعانت بها الخطابات المدروسة فى دعم وجهة نظرها بشأن قضية الحاكمية؟ وهل تنطوى على مغالطات خطابية؟

٤. ما الآليات التعبيرية المستعملة فى تلك الخطابات للدلالة على القوى الإنجازية لها؟

٥. ما الأغراض الإنجازية التى يسعى خطاب قوى الإسلام السياسى إلى تحقيقها بشأن الحاكمية؟

٦. ما الأغراض الإنجازية التى يسعى خطاب الأزهر إلى إنجازها بشأن الحاكمية؟

٧. إلى أى مدى تتحقق سمات فعل التواصل فى كلا الخطابين؟

٨. ما آليات العنف الرمزى التى وظفتها الخطابات المدروسة لبسط هيمنتها الفكرية على الجمهور المستهلك لتلك الخطابات، وضمان نبذه لأى خطابات مغايرة لرؤيتها.

٩. ما كثافة العنف اللفظى فى الخطابات المتصارعة بشأن قضية "الحاكمية"، وما مدى انعكاسها على العنف اللفظى فى مداولات القراء؟

١٠.هل يؤدى العنف اللفظى غرضا إنجازيا لدى قوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن قضية الحاكمية؟

١١.ما كثافة تعليقات القراء على خطابات قوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن الحاكمية؟

١٢.ما مدى تفاعل القراء بشأن قضية الحاكمية وما نمط هذا التفاعل؟

١٣.هل ساهمت تفاعلات القراء فى تحقيق تواصل بناء وفهم أمثل بينهم بشأن قضية الحاكمية؟ وما مستوى أخلاقيات التواصل بينهم؟

فروض الدراسة:

اشتملت الدراسة على الفروض التالية:

١. يوجد ارتباط دال إحصائيا بين نوع الخطاب الخاص بالحاكمية (إسلام سياسى حركى – سلفية علمية – وسطى) وبين وجود تعليقات من جانب الجمهور من عدمه تبعا لنوع الخطاب.

٢. يوجد ارتباط دال إحصائيا بين نوع منتج خطاب الحاكمية وكثافة تعليقات الجمهور، حيث تزداد كثافة التعليقات على خطاب قوى الإسلام السياسى مقارنة بخطاب الأزهر.

٣. يوجد ارتباط دال بين نوع الخطاب الخاص بالحاكمية (إسلام سياسى – سلفية علمية – أزهر) وبين نوع المعلقين (صاحب أيديولوجية – شخص عادى).

٤. توجد علاقة ارتباطية بين نوع خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب وبين مدى وجود توجه أيديولوجى للملعق على الخطاب.

٥. توجد علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ونمط الحجاج فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب.

٦. يوجد ارتباط دال إحصائيا بين نوع الخطاب الخاص بالحاكمية ووجود البذاءة فى تعليقات القراء على الخطاب.

٧. توجد علاقة ارتباطية بين نوع خطاب الحاكمية، ومستوى كثافة بذاءة المعلقين على الخطاب عبر اليوتيوب.

٨. توجد علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى البذاءة فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب.

٩. توجد علاقة ارتباطية بين نوع خطاب الحاكمية (إسلام سياسى حركى – سلفية علمية – أزهر) وبين مدى وجود تفاعل بين المعلقين على الخطاب من عدمه عبر اليوتيوب.

١٠.توجد علاقة ارتباطية بين مستوى كثافة تفاعلات الجمهور على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب ونوع الخطاب (إسلام سياسى حركى – سلفية علمية – أزهر).

١١.توجد علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين وبين مستوى كثافة التفاعلية فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب.

١٢.توجد علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين والهدف من التفاعل فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب.

الإطار النظرى للدراسة:

وظفت الدراسة إطارا نظريا يتوافق مع موضوعها، يجمع بين نظرية الفعل التواصلى لدى هابرماس، ونظرية أفعال الكلام speech Acts Theory كما قدمها جون أوستن وطورها جون سيرل وهى نظرية تقع تحت عباءة ما يعرف ببعد التداولية pragmatics فى اللغة الذى يركز على دراسة اللغة فى محيطها الإجتماعى.

نظرية الفعل التواصلى عند هابرماس : Theory of Communicative Action

إن مفهوم التواصل من المفاهيم المركزية المتداولة في "فلسفة هابرماس" Habermas، إذ لم يعد الاهتمام بالتواصل منحصرا في المجال التداولى المرتبط بتبادل المعلومات وتقنيات تبليغها وإيصالها، بل أصبح يشكل نظرية علمية وفلسفية مستقلة بذاتها.

وقد أولى "هابرماس" اهتماما خاصا لما يعرف بـ" الاتصال التشاورى" Deliberative communication ، ويرتبط هذا المصطلح مع مفهوم التداولية Pragmatics التى يلعب فيها الاتصال التشاورى دورا مركزيا ، وقد أكد هابرماس على أهمية التداول أو التشاور للوصول إلى قرارات صالحة اجتماعيا، كما أكد على أن الاتصال التشاورى هو المفتاح الرئيسى فى حل الخلافات، والتنسيق والتعاون لحل الصراعات الفكرية وغير الفكرية.[٣٨]

وعرف البعض الاتصال التداولى "التشاورى" على أنه :"عملية تواصلية لتأييد أو رفض موضوع ما مستقبلا، وهو يتميز عن أنواع الاتصال الأخرى بطواعية المتشاركين فيه لتغيير أحكامهم judgments ، وتفضيلاتهم preferences ، وآرائهم

أثناء تفاعلاتهم معا والتى تنطوى على الإقناع، وليس الإكراه Coercion ، أو التلاعب Manipulation ، أو الخداع Deception .[٣٩]

ولتحقيق الاتصال التشاورى، أسس هابرماس لنظرية أطق عليها:" نظرية الفعل التواصلى" Theory of Communicative Action ، وقد سعى هابرماس – من خلال نظرية الفعل التواصلى – إلى الإجابة على تساؤل رئيسى وهو : كيف يكون الاندماج الاجتماعي ممكنا؟ باعتباره الإشكال الذى اعتزمت فلسفة التواصل لدى هابرماس الإجابة عنه.

ويحدد هابرماس الأفعال التواصلية على النحو التالى : " هي تلك الأفعال التي تكون فيها مستويات الفعل بالنسبة للفاعلين المنتمين إلى العملية التواصلية غير مرتبطة بحاجيات السياسة، بل مرتبطة بأفعال التفاهم".[٤٠]

ويؤكد هابرماس على أنه لا تفاهم بدون لغة، وهو ما دفعه إلى إدخال اللغة كعامل لفهم العلاقات التواصلية، فلتعزيز تصوره للفعل التواصلى من أجل فهم أفضل للعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع ذهب إلى أن الفعل التواصلى يتميز عن غيره من الأفعال الأخرى بأنه لا يسعى للبحث عن الوسائل التي تمكنه من التأثير في الغير (وهو ما يعرف بالفعل الغائى)، بل يبحث عن كيفية التوصل إلى تفاهم معه وتوافق متبادل دونما إكراه أو قسر كيفما كان نوعهما.

وإذا كان التفاهم الغاية القصوى للفعل التواصلى، فإنه لا يمكن تصوره بين الأطراف المتحاورة إلا بشروط من أهمها عدم تأثير طرف على آخر لأن ذلك لو حصل يؤدى حتما إلى فشل التواصل، حيث يرى هابرماس أن نشاط التفاهم المتبادل يخضع لشرط أساسى به يحقق المعنيون مشروعا لاتفاقهم المشترك، فهم يسعون لتفادى خطرين: يتمثل أولهما فى فشل التفاهم المتبادل وسوء الفهم، بينما يتمثل الثانى فى فشل مشروع الفعل والإخفاق التام، فتنحية الخطر الأول شرط لابد منه لتلافى الثانى.[٤١]

ولا شك أن الاتفاق الذى هو سليل التفاهم يختلف تماما عن التأثير الذى هو سليل الإكراه والضغط، ويتسم فيه الفعل التواصلى بالهيمنة، فالتفاهم صنو ورديف للفعل التواصلى من حيث إنه يهدف إلى تحقيق الاتفاق، وهو ما يطلق عليه هابرماس أيضا اسم الإجماع، إذ فى ظل غياب الإجماع بين أطراف الفعل التواصلى يفشل التواصل.

وثمة شروط حجاج ومناظرة بدونها لا يتحقق الإجماع العقلانى. ذلك أن الاستعمال اللغوى إذا كان يتضمن حججا مبنية، فإنه سيؤدى حتما إلى تحقيق اتفاق مشترك، لأن الهدف بالنسبة لهابرماس من الدخول فى تحاجج، هو التوصل إلى تواصل كامل.

الأحكام والعقلانيات عند هابرماس:

يرى هابرماس أنه كلما تحضر الإنسان فإنه يُقل من أحكام القيمة (الشيء أو نقيضه فقط / كأن يقول أنه يحب الشيء أو يكرهه) ويجنح نحو الفهم، والفهم يتأتى عنه الوصف، فالحكم على الأشياء فرع عن تصوره، والجهلاء هم من يتمسكون بالأحكام القيمية (مثل الذين يصنفون الناس إلى مؤمنين وكافرين فقط) وإذا علت درجة الفهم فإن الإنسان يجنح نحو الأحكام الوضعية (وصف الأشياء كما هى) وهذا كله يرتبط بأنواع العقلانيات كما صنفها هابرماس، وهى كما يلى:[٤٢]

١. **العقلانية العملية:** العقلانية العملية هى ما يشبه الحس المشترك common sense بمعنى أن كل شعب وكل أمة وكل قبيلة من الناس لديهم بعض المعايير والمفاهيم والتقاليد الثقافية والفكرية التى تلائمهم، وهذا أمر متعارف عليه ومقبول من الجميع، ولكن الخطأ عندما تتجاوز الجماعة من الناس فى محاولة فرض هذه المعايير على الشعوب الأخرى المختلفة فكريا وثقافيا، وأن يجعلوا من تلك المعايير المحلية قوانين عالمية.

٢. **العقلية الأداتية:** المستخدمة فى الأمور التقنية والفنية وأيضا شئون الحياة اليومية، وهى العقلية المستخدمة فى إنجاز أى شيء بطريقة فعالة وفى مدة زمنية قصيرة وغير مكلفة. والحضارة الأوروبية هى بنت هذه العقلية الأداتية. وهذه العقلية تكون خالية من أى نزعة أخلاقية.

٣. **العقلية النقدية:** هى عقلية المفكرين الذين يقومون بالمساءلة لما يعرض عليهم وفقا لرؤيتهم العقلية والأيديولوجية، وكل الأديان والعقائد والأيديولوجيات تحظى بمفكرين بهذا النوع من العقلية النقدية.

٤. **العقلية التواصلية:** وهى عقلية التواصل بين أبناء المجتمع الواحد أو المجتمعات المختلفة على أساس من التفاهم والاحترام، وتقدير الآخر والكفاءة.

والعقلانية التي يريدها هابرماس في المجتمع المعاصر هى عقلانية تواصلية نقدية مندمجة في العالم المعيش. و لتوسيع هامش هده العقلانية الجديدة وبلورتها، انتقد المدرسة الوضعية والتى من أعلامها "أوجسنت كونت" المعجبة بالعلم إلى حد تقديسه، وهو ما يطلق عليه العقلية الأداتية.

وتستفيد الدراسة الحالية من هذا التصنيف لأنواع العقلانيات، فى توصيف مستويات عقلانية منتجى الخطاب الدينى من خلال قدرتهم على التحاور مع الآخر حول تصوراتهم ومفاهيمهم الخلافية بشأن مفهوم (الحاكمية وشبكة المفاهيم المرتبطة بها)، رغبة فى الوصول إلى نقطة اتفاق وتفاهم مشترك بشأن هذه المفاهيم، ومدى تشبثهم بما لديهم من مفاهيم ومعانى مغلوطة، والغلو فيها كنوع من الشحن العاطفى لأتباعهم لتحقيق مكاسب سياسية ولو على حساب الحقيقة التى لا يمكن الوصول إليها – بحسب شروط هابرماس – إلا من خلال فعل تواصلى قائم على التشاور والاحترام المتبادل واستخدام الحجاج لكشف التلفيقات التى لحقت بمصطلح "الحاكمية" على مر التاريخ، والتى نتج عنها تداعيات سلبية لا تزال تعانى منها مجتمعاتنا حتى اليوم والتى

تستقطب الشباب فى هذه المعركة بعد تغييب عقله تماما وظنه أن ما يقوم به هو نوع من الجهاد فى سبيل الله.

ويؤكد هابرماس – من خلال نظرية أفعال التواصل – على أنه لا يوجد فضاء عمومى سليم لا تعمه الديمقراطية وأخلاقيات الحوار ويتمتع بحقوق الإنسان كما ينبذ العنف وبالأخص عنف الحوار.

نظرية الفعل التواصلى وعلاقتها بأفعال الكلام:

يتجه علم اللغة الحديث فى دراسته للغة وأنظمتها اتجاهين مختلفين، أحدهما يتجه إلى دراسة اللغة دراسة شكلية معزولة ومفصولة عن كل سياق ثقافى أو اجتماعى مركزا على دراسة النظام اللغوى وعلاقة عناصره بعضها ببعض، فاللغة حسبهم لا تدرس بوصفها خطابا بل بوصفها نظاما مجردا، ويمثل هذا الاتجاه فرديناند دو سوسير F.de. Sussure وكل الاتجاهات التى اتكأت على محاضراته كالبنيوية والنحو التحويلى وغيرهما.

والاتجاه الثانى يهتم بدراسة الاستعمال اللغوى، ودور المقام أو السياق غير اللغوى فى التواصل الإنسانى، ويهتم كذلك بالمتكلم والسامع والعلاقة بينهما، وقدرة السامع على فهم مقاصد المتكلم، ومدى استجابته لهذه المقاصد، ويمثل هذا الاتجاه أصحاب اللسانيات الاجتماعية والتداولية.[٤٣]

واللسانيات التداولية تنظر إلى اللغة باعتبارها نشاطا وليست مجرد بنية، فهي أداة للتبليغ يتحدث بها الإنسان ويتصل بها بالغير، فهى استعمال يومى مستمر ومتواصل، بل لا يتحقق هذا النشاط إلا ضمن هذا الاستعمال فى تفاعل مستمر بين المتكلمين، فالتداولية تسعى إلى دراسة صور هذا الاستعمال وتعيد للظواهر الكلامية اعتبارها فى الدراسة بعدما جعلتها النظريات البنوية شيئا ثانويا، وأقصته بالتالى من

دائرة اهتمام اللغويين، والطبيعة التبادلية للغة تثبت أن للظواهر الكلامية دورا فعالا فى تسيير آليات التبليغ والاتصال اللغوى فى المجتمع.[٤٤]

لقد أتاحت تداولية أفعال الكلام لتحليل الخطاب منهجية لسانية جديدة ، من حيث إنها نظرت للكلام بوصفه فعلا لغويا (Speech act) يدل عليه قصد المتكلم. وترمي هذه الأفعال إلى إنجاز الأشياء بالكلمات، أو صناعة أفعال ومواقف اجتماعية وذاتية بالكلمات، أى ترمى إلى التأثير فى المخاطب بحمله على فعل، أو ترك، أو تقرير حكم من الأحكام، أو تأكيده، أو التشكيك فيه، أو نفيه، أو وعد، أو وعيد، أو إبرام عقد ، أو فسخه ، أو إفصاح عن حالة نفسية معينة.[٤٥]

وتنتمى نظرية أفعال الكلام إلى أصحاب الاتجاه التداولى الذى يرفض ثنائية (اللغة/ الكلام) التى نادى بها دو سوسير، وقد مرت نظرية أفعال الكلام Theory of speech acts بمرحلتين أساسيتين هما : [٤٦]

- مرحلة الظهور والنشأة والتأسيس على يد (جون. ل. أوستن J.L. Austin) ، وهو فيلسوف إنجليزى، شغل منصب أستاذ فى فلسفة الأخلاق بجامعة أكسفورد. ويعتبر المؤسس الأول لتداولية أفعال الكلام، وقد عبر عن أفكاره الخاصة بأفعال الكلام فى كتابه الوحيد الذى نشره له تلامذته، ومنهم "ج . سيرل" بعد وفاته وعنوانه: كيف نصنع الأشياء بالكلمات ؟ (How to do things with words?) ويشتمل على جملة من المحاضرات التى ألقاها على طلبته في جامعة أكسفورد والجامعات الأمريكية .
- مرحلة النضج والضبط المنهجي على يد تلميذه (جون . ر. سيرل J.R. Searle) ومساهمات (بول غرايس Paule Grice).

والتداولية ترجمة للمصطلح الإنجليزي (Pragmatics) وتعني العلم الذى يسعى إلى دراسة علاقة العلامات بمفسريها، فهى دراسة اللغة في الاستعمال والتواصل.[٤٧]

ويرى "جون أوستين" أن وظيفة اللغة لا تقتصر على نقل وإيصال المعلومات وإرسالها، أو التعبير عما يجول فى خواطرنا من أفكار، وما يجيش فى صدورنا من مشاعر وإظهارها، وإنما يجب أن تضطلع اللغة بتحويل ما يُدر من أقوال ، في إطار ظروف سياقية ، إلى أفعال ذات سمات اجتماعية.[٤٨]

وقد سعى أوستين من خلال جهوده في جامعة أوكسفورد إلى رسم مسالك جديدة للدراسات التداولية إنطلاقا من أن "إنشاء جملة لسانية هو في حد ذاته فعل لغوي ينتمي إلى نظرية اللغة ، التي تعد جزءا لا يتجزأ من نظرية الفعل، حيث يحقق فعل القول في إطارها أفعالا إعتقادية من قبيل : التأكيد، أو الأمر، أو النهي، أو الاستفهام، أو التعجب.[٤٩] والهدف من استعمال الفعل اللغوي هو تغيير الواقع ، والتأثير فيه لا مجرد أداة إخبار ووصف، فاللغة ليست مجرد أداة للاخبار والوصف، بل وسيط لبناء الواقع والتأثير فيه وتحويله، وعليه فموضوع البحث يرتكز على ما نفعله بالتعابير التي نتلفظ بها (أفعال الكلام).[٥٠]

ونظرًا لأن خطاب قوى الإسلام السياسى بشأن "الحاكمية" هو خطاب "براجماتى" يسعى إلى توظيف هذه القضية لتحقيق مكاسب سياسية لصالح هذه القوى، وبالتالى فإنه يسعى إلى توظيف اللغة توظيفا إنجازيا بحيث تتحول إلى أداة من أدوات التغيير على أرض الواقع، وهو ما نسعى للكشف عنه من خلال هذه الدراسة.

كما يجب أن نفرق بين مفهوم الفعل فى اللغة ومفهومه فى أفعال الكلام، حيث إن الفعل فى اللغة العربية يدخل ضمن باب المشترك اللفظى بحسب بعض كتب فقه

اللغة ، أى أننا نتحدث عن الفعل ونقصد به الصيغة بمعناها الصرفى والنحوى (كالفعل الماضى والمضارع)، كما نقصد به الحدوث والوقوع. وفي اللغة الإنجليزية والفرنسية مثلا : هناك الفعل بوصفه صيغة Verb، وهناك الفعل باعتباره حدثا act/action . وعندما ننجز الأشياء بالكلام ، فإننا نخرجها من حيز العدم إلى الوجود ،حسب الأوضاع والمواقف.[٥١]

ويتلخص فكر أوستن في نقطتين أساسيتين هما: رفض ثنائية الصدق والكذب، والإقرار بأن كل قول هو عبارة عن فعل أو عمل.[٥٢]

واعتمادا على هذه الخلفية الفلسفية تصدى أوستن للرد على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين كانوا يرون أن اللغة أداة رمزية لها مقابل فى الوجود الخارجى، ولا وظيفة لها إلا وصف هذا العالم الخارجى بطريقة إخبارية، ثم يكون الحكم بعد ذلك على العبارة المستعملة بالصدق أو الكذب حسب مطابقتها للواقع، وقد أنكروا العبارات غير الإخبارية فهى عندهم لا معنى لها ومن ثم لا يعتد بها، فى حين ينكر أوستن أن تكون وظيفة العبارة الإخبارية هي وصف حال الوقائع وصفا يكون إما صادقا أو كاذبا وسمى ذلك بالمغالطة الوصفية، إذ توجد – حسب أوستن – عبارات تشبه فى التركيب العبارات الوصفية ولكنها لا تصف شيئا فى الواقع الخارجى ولا تحتمل الصدق أو الكذب، فإذا رأيت أن توصي ببعض مالك لجمعية خيرية فقلت : " أوصى ببعض مالى إلى جمعية رعاية اليتيم" فهذه العبارة لا تصف شيئا من وقائع العالم الخارجى ولا تحتمل الصدق أو الكذب فإنك إذا نطقت بها لا تلقى قولا، بل تنجز فعلا، فالقول هنا هو الفعل أو جزء منه، لأنك تنجز فعل التوصية بقولك " أوصى " فالقول فى هذه العبارة ليس مجرد كلام ، بل هو فعل كلام .[٥٣]

وقد ميز أوستن – في مرحلته الأولى – بين نوعين من الأفعال: أفعال إخبارية أو تقريرية Constative utterances وهي الأفعال التي تخبر أو تصف الواقع الخارجى ويحكم عليها بالصدق أو الكذب، وأفعال أدائية أو إنشائية Performative utterances وليس لهذه الأفعال خصيصة الحكم عليها بالصدق أو الكذب فهى تستخدم لإنجاز فعل مثل قولى : " أرجو منك المعذرة " فهذا القول يعبر في الوقت نفسه عن أن ثمة طلبا للمعذرة فضلا عن كونى أعرب عن رجاء فالعبارة بالتالي لا تخضع لمقياس الصدق والكذب، و إنما يحكم عليها بالنجاح والتوفيق والسعادة طبعا إذا راعى فيها المتكلم شروط أدائها وكان أهلا لفعلها ، أو العكس يحكم عليها بالإخفاق وعدم التوفيق والتعاسة إذا لم يراع فيها المتكلم شروط أدائها ، ولم يكن أهلا لفعلها.[٥٤]

وفي مرحلة ثانية من تطور نظرية أفعال الكلام حاول أوستن مراجعة وتعديل هذه التقسيمات والشروط التى وضعها للتمييز بين الأفعال الإخبارية والأفعال الأدائية فرأى أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تشكل كيانا واحدا، و تؤدى في الوقت نفسه الذى ينطق فيه بالفعل الكلامى ولا يمكن تجزئتها أو فصلها إلا من قبيل التيسير الإجرائى قصد الفهم والدراسة فقط وهي:

١. **فعل القول:** locutionary" act" أو الفعل الصوتى أو اللفظى، ويعني أداء التعبير المكون من أصوات تنتظم في تركيب له معنى محدد، وهذا الفعل يقع دائما مع كل قول، لكنه وإن أعطى معنى ذلك القول فإنه لا يزال غير كاف لإدراكنا أبعاد هذا القول.

٢. **فعل إنجازى:** illocutionary" act وهو مايؤديه الفعل اللفظى من معنى إضافى يكمن خلف المعنى الأصلى ويقصد به ما يؤديه الفعل اللفظى أو

الصوتى من وظيفة فى الاستعمال، فغاية المتكلم التعبير عن معنى فى نفسه كالأمر ، والاعتراض ، والموافقة ، والقبول ، والنصح وغيرها ، والفرق بين الفعل الأول والفعل الثانى هو أن الثانى قيام بفعل ضمن قول شيء فى مقابل القيام بفعل هو قول شيء .

٣. **فعل تأثيرى**: perlocutionary" act" ويمثل الأثر الواقعى للفعل على السامع، كأن يكون إقناعا، أو تخويفا، أو جعل شخص ما يقوم بشيء محدد، مثل قول المتكلم: "الطريق ملئ بالمطبات" فهذه العبارة قد تقال لشخص لحمله على التركيز فى قيادة السيارة، والوظيفة التي تؤديها العبارة من وجهة نظر المتكلم تكون معروفة له وتحت سيطرته وتعبر عن قصده ، أما التأثير في المخاطب فمن غير الممكن التنبؤ به، وقد يكون عكس ما يتوقعه المتكلم، ولا يمكن معرفة مدى التأثير فى السامع إلا بعد صدور رد فعله، والتأثير المستهدف هنا هو القيادة ببطء. [٥٥]

ويعد الفعل الإنجازي هو العمدة والركيزة في الكلام وأهمها، فركز أوستن عنايته عليه حتى سميت نظرية أفعال الكلام بـ " النظرية الإنجازية " أو "نظرية الفعل الإنجازى" وهذا الفعل يرتبط بمقصد المتكلم وعلى السامع أن يبذل جهده فى سبيل الوصول إليه، ولهذا يلعب مفهوم قصد المتكلم (القصدية Intention) دورا مركزيا في نظرية أفعال الكلام.

ورغم أن أوستن قدم تقسيما مبدئيا لأفعال الكلام، لكنه لم يتردد فى القول بأنه غير راض عن هذا التصنيف. وبذلك لم يستطع أن يضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية . " فلم يكن ما قدمه من تصور كافيا ، ولا قائما على أسس منهجية واضحة ومحددة ؛ فقد خلط بين مفهوم الفعل ؛ كقسم من أقسام الكلام، والفعل ؛ كحدث اتصالى

، ولم يقم تحديده للأفعال وتصنيفه لها على أساس راسخ فتداخلت فئاتها، ودخل في بعض الفئات ما ليس منها ، لكنه برغم ذلك وضع بعض المفهومات المركزية فى النظرية، ومن أهمها تمييزه بين محاولة أداء الفعل الإنجازى، والنجاح فى أداء هذا الفعل، وتمييزه بين ما تعنيه الجملة، وما قد يعنيه المتكلم بنطقها، وتمييزه بين الصريح من الأفعال الأدائية والأولى منها".[٥٦]

ويرى البعض أنه – رغم الانتقادات الموجهة لأوستن – إلا أن نظريته قوية وما تزال تثير الجدل بين اللغويين والفلاسفة، بل و"تقول مطمئنين: إنها جزء هام من التراث الفلسفى واللغوى المعاصر، ولا يمكن لباحث فى وظيفة اللغة ومناهج التحليل اللغوى أن يتجنبها، أو ألا يستفيد منها".[٥٧]

ومع ما بذله ج. ل أوستن من جهد في سبيل إقامة نظرية متكاملة لأفعال الكلام فإنه لم يوفق كل التوفيق فقد ظلت أعماله تفتقد للأسس المنهجية الواضحة ، ولم تتحدد معالم هذه النظرية إلا مع مجيء تلميذه "ج. ل. سيرل" J. L. Searle ، وتلك هى المرحلة الثانية في تطور هذه النظرية، حيث اهتم سيرل بوضع الأسس المنهجية لنظرية أفعال الكلام. ويرى سيرل أن الفعل المتضمن في القول (الإنجازى) هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوى، وأن الفعل الكلامى لا يقتصر على مراد المتكلم بل يرتبط أيضا بالعرف اللغوى والاجتماعى.

وحدد سيرل شروط الملاءمة وطبقها على الفعل الإنجازى تطبيقا محكما وهذه الشروط هى:

١. **شروط المحتوى القضوى** : ويتحقق بأن يكون للكلام معنى قضوى والقضوى نسبة إلى القضية التي تقوم على متحدّث عنه أو مرجع و متحدث به أو خبر، والمحتوى القضوى هو المعنى الأصلى للقضية، ويتحقق

شـــرط المحتـــوى القضوى في فعل الوعد مثلا إذا كان دالا على حدث فـــى المستقبل يلزم به المتكلم نفسه، فهو فعل في المستقبل مطلوب من المخاطب.

٢. **الشرط التمهيدى** : ويتحقق إذا كان المتكلم قادرا على إنجاز الفعل.

٣. **شرط الإخلاص** : و يتحقق حين يكون المتكلم مخلصا فى أداء الفعل.

٤. **الشرط الأساسى** : ويتحقق حين يحاول المتكلم التأثير فـــي الســـامع لينجـــز الفعل.

وقد أعاد سيرل النظر في تصنيف أوستين للأفعال الإنجازية فبين ما فيه مـــن ضعف ولم يسلم منها إلا صنف واحد هو التعهديات. فقد صنفه على منهج واضح هـــو الغرض الإنجازى، فقدم سيرل تصنيفا بديلا وأقام تقسيمه على الأبعـــاد الثلاثـــة التـــي يختلف بها كل فعل إنجازى عن الآخر وهى : الغرض الإنجـــازى، اتجـــاه المطابقـــة، وشرط الإخلاص.

وصنف جون سيرل الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف وهي:[٥٨]

١. **الإخباريات : (التقريريات):** Constatives وغرضها الإنجـــازى هـــو نقـــل المتكلم واقعة ما من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة، وهدفها هو تعهـــد المتكلم بدرجات متنوعة بأنّ شيئا ما هو واقعة حقيقية، وتعهده كـــذلك بصـــدق قضية ما، وتهدف إلى جعل الكلمات تطابق العالم. وأفعال هذا الصنف كلهـــا تحتمل الصدق والكذب، واتجاه المطابقة فيها مـــن الكلمـــات إلـــى العـــالم Matching the words with the existing state of the world ، ولا يوجد شرط عام للمحتوى القضوى فى الإخباريات لأن كل قضـــية يمكـــن أن

تشكل محتـــوى فـــى الإخباريات، ويتضمن هذا الصنف معظم أفعال الإيضاح عند أوستين. والحالة النفسية التي تعبر عنها هى الاعتقاد.

٢. **الوعديات (الالتزاميات)** : Commissives وغرضها الإنجازى هـــو التـــزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل (غرض وعدى) واتجاه المطابقة فيها مـــن العالم إلى الكلمات to change the world to match the words وشـــرط الإخلاص هو القصد. والمحتوى القضوى فيها دائما فعل المـــتكلم شـــيئا فـــي المستقبل. والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المتكلم، والشرط المعد هو قدرة المتكلم على أداء ما يلزم نفسه به.

٣. **التوجيهيات (الأمريات /الطلبيات):** Directives وغرضها الإنجازى محاولـــة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء ما بدرجات متفاوتة تتراوح بين اللـــين وذلك بالإغراء والاقتراح والنصح، والعنف والشدة وذلـــك بالإصـــرار علـــى تحقيق شيء ما (الغرض الأمرى الطلب) واتجاه المطابقة فيها من العالم إلـــى الكلمات to change the world to match the words والمســـؤول عـــن إحداث المطابقة هو المخاطَب، وشرط الإخـــلاص فيهـــا يتمثـــل فـــي الإرادة والرغبة الصادقة، والشرط العام للمحتوى القضوى هو دائما فعل السامع شيئا فى المستقبل. أما الشرط المُعد لها فهو قدرة المخاطب على أداء المطلوب منه، ويدخل في هذا الصـــنف الاســـتفهام ، والأمـــر، والرجـــاء، والاســـتعطاف، والتشجيع، والـــدعوة، والإذن، والنصـــح. ولعلنـــا نلاحـــظ أن المرجـــع فـــي (الوعديات/ الالتزاميات) هو المتكلم ، أما في التوجيهيـــات فهـــو المخاطَـــب. ولذلك لم يدمج "**سيرل**" الالتزاميات والتوجيهيات في قسم واحد، كما أن المتكلم

فى الإلتزاميات لا يحاول التأثير فى السامع، وفى التوجيهيات يحاول التأثير فيه.

٤. **التعبيريات (البوحيات)** : Expressives و غرضها الإنجازى هو التعبير عن الموقف النفسى، حيال الواقعة التي تعبر عنها القضية، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، فالمتكلم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجى، ولا العالم الخارجى يطابق الكلمات وهذا ما يسميه سيرل : الاتجاه الفارغ ، وكل ما هو مطلوب الإخلاص فى التعبير عن القضية، وتحقق المحتوى القضوى سلفا ويدخل في هذا الصنف أفعال: الشكر، التهنئة ، الاعتذار ، التعزية ، والترحيب، والقضايا التي تتضمنها البوحيات ترتبط بالمتكلم أو المخاطب.

٥. **الإعلانيات (الإيقاعيات)** : Declaratives ويسميها البعض التصريحيات والإدلاءات وهدفها، وهدفها جعل العالم يطابق الخطاب والخطاب يوافق العالم، واتجاه المطابقة في الغرض الإعلانى قد يكون من القول إلى العالم، أو من العالم إلى القول أى الاتجاه المزدوج، ولا يحتاج إلى شرط إذ يكفي انجازها بنجاح لتحقيق المطابقة، ويكون إيقاع الفعل فيها مقارنا للفظه فى الوجود فأنت توقع بالقول فعلا، وهي تتسع لتشمل أفعال : البيع ، الشراء ، الهبة ، الوصية ، الوقف ، الإجارة ، الإبراء من الدين ، التنازل عن الحق ، الزواج ، الطلاق ، الإقرار ، الدعوى ، الإنكار، القذف ، الوكالة وغيرها، وهذه كلها يقع الفعل بمجرد النطق بلفظها كما نص على ذلك الفقهاء.

ويوضح الجدول التالى أفعال الكلام كما صنفها جون سيرل:

جدول رقم (١) أفعال الكلام كما صنفها جون سيرل

أفعال الكلام	البعد الانجازى	اتجاه المطابقة
التقريريات	الكشف عن الحقائق	من الكلمات إلى العالم
التوجيهيات	حث المخاطب علـى القيـام بشيء ما	تغيير العالم لمطابقة الخطاب
الالتزاميات	التزام المتكلم بفعل شيء ما	تغيير العالم لمطابقة الخطاب
التعبيريات	التعبير عن الحالـة النفسـية للمتكلم	اتجاه الفراغ
الإيضاحات (الإعلانيات)	إحداث مطابقة بين الكلمـات والعالم فى آن واحد	من الكلمات إلى العـالم ومـن العـالم إلـى الكلمات

<u>أفعال الكلام المباشرة وأفعال الكلام غير المباشرة:</u>

قد يكون الخطاب مباشرا أو خطابا تلميحيا لذلك ميز "سـيرل"Searle" بـين الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة، وقد وضع مقاييسا لنجاح الفعـل الإنجـازى منها: غاية القول، توجيهه، وحالته السيكولوجية، وسماها شروط النجاح، ويستند فيهـا إلى قوانين المحادثة لـ"جرايس "Grice، ويرى سيرل أن الأفعال المباشرة هى: «التي يكون معناها مطابقا لما يريد المرسل أن ينجز مطابقة تامة والدالة على قصـده بـنص الخطاب»، أما بالنسبة للأفعال الكلامية غير المباشرة، فقد «يرمى المتكلم مـن خـلال قوله إلى التعبير بشكل ضمنى عن شيء آخر غير المعنى الحرفى؛ مثلما هو الشأن فى التلميحيات والسخرية والاستعارة وحالات تعدد المعنى»، وتمثل الاسـتعارة والأقـوال المجازية فعلا كلاميا غير مباشر، ومـن أجـل تفسـير الجملـة الاسـتعارية ميـز "سيرل"Searle" بين معنى المتكلم الذى يقصده ومعنى الجملـة، وهـذين المعنيـين لا يتطابقان، فالمتكلم يقول شيئا ويقصد شيئا آخرا، ولقد«حدّد "سيرل" مصطلحين أساسيين

استخدمهما في معالجة هذا الجانب من مشكلة الاستعارة، وهما مصطلح (معنى منطوق المتكلم) و(معنى الجملة) ورأى أن المعنى الاستعارى هو معنى منطوق المتكلم.

واللغة العربية ثرية بالأقوال التي لا تدل صيغتها على ما تدل عليه. كأن يتلفظ الإنسان بصيغة الإستفهام وهو يقصد بذلك الاستنكار، أو صيغة الاستفهام التى يقصد بها المتكلم الطلب، ومثال ذلك: حينما يقول شخص لآخر وهما فى مطعم : " هل لديك الملح؟ "، فالمقصود بهذا الاستفهام هو الطلب، أى أن السائل لا يهمه إن كان الشخص المقابل يمتلك ملحا، إنما غايته هو طلب الملح.

متضمنات القول:

هي الأقوال التى ينعدم فيها التصريح، لكن المعنى غير المصرح به متضمن فى هذه الأقوال، وقد رأينا ذلك في المثال السابق. ويرى سيرل أن متضمنات القول تشتمل على نوعين أساسيين هما:[٥٩]

١- **الاقتضاء:** وهي الأقوال التي تشير صيغتها اللسانية إلى ما أراد المتكلم قوله وهو لم يصرح بذلك، مثال : " انقطع زيد عن التدخين ". يمكن أن نستنتج من هذا القول أن زيدا كان يدخن سابقا عن طريق تحويله إلى استفهام : هل إنقطع زيد عن التدخين، أو إلى نفي : لم ينقطع زيد عن التدخين.

٢- **القول المضمر:** هي تلك المعلومات التي يحتويها الكلام، ولكن تحقيق هذا الأخير لا يتم إلا إذا توفرت مجموعة من معطيات السياق : مثال : إن السماء تمطر، فإن المتكلم قد يعتقد أشياء كثيرة مثل : لا بد من المكوث في البيت، الإسراع إلى العمل حتى لا يفوت المتكلم موعد الحافلة، الإنتظار والتريث حتى يتوقف المطر.

الفعل الكلامي من الجملة إلى النص:[٦٠]

في كتابه المعروف (النص والسياق ١٩٨٠) عنى (فان دايك Van Dijk) بتطوير تداولية أفعال الكلام عن طريق توجيهها من مجال الجملة عند مؤسسها أوستين إلى طريق النص، وقد قام بتحليل ما سماه **أفعال الكلام الكبرى**، ويريد به : فعل الكلام الإجمالى الذى يؤديه منطوق الخطاب الكلى، والذى تنجزه سلسلة من أفعال الكلام المختلفة، وانتهى فان دايك إلى أن سلسلة الأفعال الكلامية تفسر بأنها فعل كلامى واحد، إذا كانت تشير إلى مقصد إجمالى واحد. ويمكن لهذا الفعل الكلامى – على مستوى أعلى – أن يكون بدوره نتيجة لأفعال كلامية أخرى.

وأطلق فان دايك على سلسلة أفعال الكلام المفردة اسم "**التداولية الصغرى**" وأطلق على دراسة التنظيم الكلى لمتواليات الأفعال الكلامية والسياقات، وعلاقتها ببنية الخطاب اسم "**التداولية الكبرى**" فالنص إذن هو مجموعة من الأفعال الكلامية، التى تتكون من مرسل للفعل اللغوى، ومتلق له، وقناة اتصال بينهما، وهدف يتغير بتغير مضمون الرسالة، وموقف اتصالى اجتماعى يتحقق فيه التفاعل". ويبين فان دايك أن هذه المحادثة قد اشتملت على متوالية من أفعال كلامية عدة : كالمدح ، والسؤال ، والتصريح ، والاقتراح ، والتوكيد ، والوعد. والفعل الكلامى الذى تؤديه هذه المتوالية هو إذن فعل كلامى إجمالى : هو فعل "الوعد".

وبهذا تؤكد نظرية أفعال الكلام أن الاستعمال اللغوى ليس إبراز منطوق لغوى فقط، بل إنجاز حدث اجتماعى فى آن واحد، فهناك أحداث كثيرة ننجزها من خلال نطق جملة أو نص ما، ويعد كل منطوق لغوى من المنظور البراجماتى ليس منطوقا من مضامين فحسب، بل هو منطوق من المقاصد أيضا، المنطوق اللغوى هو إذن فعل داخل مجريات فعلية، يغير كل فعل العلاقات القائمة بين شركاء التواصل ويوجد الشروط لأفعال تالية ذات الطبيعة اللغوية وغير اللغوية.

وتساعد هذه النظرية فى تفسير كيف يقول المتكلم شيئا ويعنى شيئا آخر، وكذلك كيف يكون ممكنا أن يسمع المخاطب شيئا له معني ويفهم منه معنى آخر، وكيف نوقع بالقول فعلا، وكيف ننجز الأشياء بالكلمات، وكيف تساهم اللغة في التغيير، وأخيرا كيف يمكن أن يكون الخبرُ أمرا، فحينما نقول لمن فى الغرفة "الجو شديد الحر"، فيقوم ليفتح النافذة، فهو قد فهم من الجملة الخبرية "الجو شديد الحر" معنى آخر، وهو افتح النافذة لتخفيف حرارة الحجرة، فيتحول المعنى الإخبارى إلى أمر.

وإننا نسلم ابتداء بوجود بعد تداولي في خطاب الحاكمية، ومن ثم يتجه البحث لكشف ذلك البعد، وإماطة اللثام عنه، ورصد القضايا التداولية المتعلقة بنظرية الأفعال، واستخراج المعاني وكشف قوتها الإنجازية ووظيفتها الحجاجية.

إن التوجه التداولى بمختلف نظرياته استطاع أن يفتح آفاقا جديدة لتحليل مختلف الخطابات، لاعتمادها على أبعاد جديدة فى التحليل، وهو الأمر الذى جعلها تتسع، فى الوقت الذى عجزت فيه النظريات البنيوية عن الوصول إلى معرفة مكنونات الخطاب.

وترمي الدراسة إلى استخدام "أفعال الكلام" فى الكشف عن الخصائص الخطابية المتعلقة بخطاب الحاكمية، وأثر المفاهيم التداولية فى تحليل الخطاب. وقد أسهمت التداولية بكل فروعها النظرية فى إثراء مفاهيم تحليل الخطاب، ومن بين فروعها الأساسية نظرية أفعال الكلام .

ويعد مفهوم القوة الإنجازية أو القوة المتضمنة فى القول من أهم المفاهيم هنا فقد نقل هذا المفهوم إلى مجال تحليل الخطاب، وهو محاولة للتحقق من فعاليته فى تحليل الخطابات، باعتبار الخطاب سلسلة من الأفعال الكلامية، ولهذا فإن فهم نص ما هو إجابة عن سؤال تداولى هو: لماذا ؟ أو لأى غاية حجاجية تم إنتاج هذا النص؟[٦١]

وقد سعى هابرماس فى توظيف نظرية أفعال الكلام فى نظريته عن أفعال التواصل، وهو يرى أنه إذا كانت أفعال الكلام توضح دور الفاعلين الاجتماعيين فى فهم المعانى الإنجازية لأفعال الكلام، فإنه يطمح إلى الوصول إلى أبعد من ذلك، وذلك بالتأكيد على أن قدرة البشر فى تحقيق الفهم المشترك تساعد فى إقناع بعضهم البعض بالوصول إلى إتفاق مشترك حتى ولو كانت المنطلقات الأساسية للحوار من أرضيات ورؤى مختلفة. وهو ما يساهم فى بناء مجتمعات مستقرة وذات قيمة بالنسبة لأفرادها. ويؤكد على أن وجود النظام الاجتماعى واستقراره مرهون بالكفاءة التواصلية لأفراده.

وقد بنى هابرماس على تقسيم سيرل لأفعال الكلام، تراتبية أفعال التواصل، وذلك على النحو التالى:[٦٢]

١. **أفعال الكلام التقريرية:** Constative Speech Acts وتشير إلى حقائق الموقف على الأرض، وموضوعها هو العالم الخارجى.
٢. **الأفعال التعبيرية:** Expressive Acts وتمثل العالم الداخلى للمشاركين؛ وبالتالي يمكن أن يطلق عليها أيضا التفضيلات أو القيم أو الأحكام، ولا يمكن الجدال بشأنها بصورة موضوعية.
٣. **الأفعال التنظيمية:** Regulative Acts وهى المرتبطة بضبط المجال المشترك بين المتشاركين أو أصحاب الإهتمام.
٤. **الأفعال الإجرائية:** operative Acts وهى المتعلقة ببناء البراهين والأدلة التى تعكس وجهات نظر وراى المشاركين.
٥. **أفعال التواصل:** Communicative Acts وهى الأفعال المتعلقة بوصف ووضع القواعد المسئولة عن إنتاج الخطاب بشأن القضية المطروحة.
٦. **أفعال الإنجاز/ الأفعال الأمرية:** Imperative Acts وهى المتعلقة بإنفاذ ما توصل إليه الخطاب التشاورى بين أطراف الحوار أو المشاركين فيه.

وإذا كانت تلك هى تراتبية أفعال التواصل عند هابرماس، إلا أنه فرق بين فعل التواصل ومراحله التى يمر بها كما شرحنا من قبل وبين أفعال اجتماعية وغير اجتماعية أخرى وهى الفعل الأداتى والفعل الاستراتيجى، حيث يعتبر هابرماس نظرية أفعال الكلام في صيغتها أوستينية وسيرلية ابتكارا رائعا، ذلك أنها تركيب بين اللغة من جهة والفعل من جهة ثانية، وعليه فإن هابرماس سيستعير التمييز المهم الذي وضعه أوستين بين أفعال الكلام التقريرية والإنجازية، كما سيعمل على إعادة صياغته. [٦٣]

وبعد قيامه بتعديلات من داخل نظرية أفعال الكلام، سينتقل هابرماس إلى إعادة بناء النظريات السوسيولوجية التي سجلها، ولنقف الآن عند النظريات الليبرالية والنفعية للعقلانية والفعل الاجتماعي، كما يتضح فى الجدول التالى:

جدول رقم (٢) أنواع الفعل كما يراها هابرماس

وضعية فعل / توجه فعل	موجه نحو نجاح	موجه نحو تفاهم
غير اجتماعي	فعل أداتي	
اجتماعي	فعل استراتيجي	فعل تواصلي

إن الفعل الأداتي يتوجه نحو تحقيق النجاح من خلال السيطرة التقنية على العالم الموضوعي، لهذا فإنه لا يعتبر فعلا اجتماعيا، لكونه لا يتم عبر وسيط اللغة، وبالمقابل يعد الفعل الاستراتيجي هو الآخر فعلا أداتيا، على اعتبار أنه يسعى إلى تحقيق النجاح، مع فارق أنه يتم عن طريق اللغة. وبما أن الفعل الاستراتيجي فعل يتم عبر وسيط اللغة، فإن نموذج العقلانية والفعل الاجتماعي اللذين تقدمهما النظريات الليبرالية المنفعية تبقى نماذج أحادية الجانب واختزالية. ورغم أن هابرماس يقر بأن

الفعل الاستراتيجي فعل اجتماعي، إلا أنه فعل يميزه عن الفعل التواصلي، لكـــون الأول يرتبط بتحقيق النتائج والمصالح، بينما الثاني يسعى إلى تحقق التفاهم.

توظيف أفعال الكلام وفعل التواصل فى الدراسة:

نظراً للصراع بين قوى الإسلام السياسى والأزهر الذى ساند ثورة ٣٠ يونيـــو التى أضاعت حلم الإخوان وأجهزت على طموحات قوى الإسلام السياسى فى فـــرض هيمنتهم على مقدرات الشعوب، ووسط ترقب من أطراف معادية تتـــربص بالمنطقـــة وترغب فى تفكيكها والسيطرة عليها ، مما سمح ببروز التبادل الخطـــابي بـــين ســـائر الأطراف ضمن أطر مقامية مختلفة ، وسياقات نصية متنوعة ، بما تتضمنه من وحدات لغوية ، وعبارات ، ومحاورات ، وأخبار، وقصص ، وحجاج ، وتقريرات وغيرهـــا، فإن المساجلات بين قوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن "الحاكميـــة" تفســـح المجـــال لتنوع الأساليب والصيغ وتوظيف أفعال الكلام لتحقيق أغراض إنجازية متعـــددة لكـــل طرف، مما يجعل خطاب الحاكمية ميدانا خصبا تتجلى فيه القضايا التداولية.

الإطار المنهجى للدراسة:

نوع الدراسة:

تندرج هذه الدراسة ضمن اطار الدراسات الوصفية التحليلية، لكنها تتجاوز الوصف إلى محاولة تقديم رؤية تحليلية نقدية لخطاب كل من قوى الإسلام السياســـى والأزهـــر بشأن قضية الحاكمية، وتجمع الدراسة بين خصائص البحوث الكيفية وذلك فيما يتعلـــق بتناول الخطابات المدروسة بشأن قضية الحاكمية، حيث إنهـــا تُعنـــى بالأســـاس إلـــى الوصف الشامل والتحليل المتعمق للمادة التى يتم تحليلها، وتوضـــيح الأفكـــار العامـــة والتفصيلية، وما يكمن وراءها من معان ودلالات وما تعبر عنه من استنتاجات ســـليمة

واستدلالات منطقية ، فالتركيز هنا ينصب علـى الأفكـار والمعـانى ولـيس علـى الخصائص الكمية أو الوصف الكمى.[٦٤]كما تجمع الدراسة بين خصائص البحوث الكمية فى شقها المتعلق بدراسة تعليقات الجمهور على خطاب الحاكمية، لرصد مـدى كثافـة هذه التعليقات ومستويات التفاعلية بها وتوجهاتها الأيديولوجية ومستويات العنف اللفظى بها.

منهج الدراسة:

توظف الدراسة إطارا منهجيا يتسق وأهدافها، حيث يوظف الباحث مـنهج المسـح باعتبار ما يمنحه من إمكانيات رصد وتحليل لخطاب قوى الإسلام السياسى، وخطـاب الأزهر بشأن قضية "الحاكمية" وما يتفرع عنها مـن مفـاهيم ذات الصـلة، وكـذلك لخصائص خطاب تعليقات القراء على تلك الخطابات المتداولة بين الإسـلام السياسـى والأزهر. وقد وظف الباحث المسح بشقه الكيفى على خطاب قوى الإسـلام السياسـى والأزهر بشأن الحاكمية، بينما وظف المسح بشقه الكمى على خطاب تعليقـات القـراء للكشف عن بعض الملامح المتعلقة بذلك الخطاب بما يحقق أهداف الدراسة.

كما اعتمد الباحث على المقارنة المنهجية لمعرفة الفروق بـين خطـاب قـوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن الحاكمية، والمقارنة بين تعليقات القـراء علـى كـلا الخطابين.

أدوات الدراسة:

نظرا لما تتضمنه الدراسة من تساؤلات تتعلق بالسمات الكيفية لخطاب قوى الإسـلام السياسى والأزهر بشأن الحاكمية، فإن الدراسة توظف أداة تحليل الخطاب لرصد آليات توظيف أفعال الكلام كما وصفها جون أوستن وطورها جون سيرل، وتنطلق إجراءات التحليل وفق التقسيم الخماسي الذى وضعه "جون سيرل" لأصـناف الأفعـال الكلاميـة

بحيث يمثل كل فيديو وحدة خطابية، تتضمن فعلا كلاميا واحدا أو أكثر بحسب الموقف اللغوي. والوحدة الخطابية عند أوستين هي الفعل الكلامى، ثم نقوم بتحديد أطراف الخطاب والكشف عن الظروف المحيطة بالموقف الكلامى ، مع تحديد الصيغة التعبيرية : خبر/ إنشاء، ثم تحديد القول المراد ، والكشف عن الفعل الكلامى وبنية الأفعال المتفرعة عنه أى تقسيمه إلى مستوياته:

١. فعل القول

٢. الفعل المتضمن في القول

٣. الفعل التأثيرى (الناتج عن القول)

ثم تصنيف بنية الفعل الكلامي إلى كونه مباشرا أو غير مباشر ويليه ذكر قوته الإنجازية ، وتحليل دور الوسائل اللغوية المستعملة في تعديل هذه القوة، ثم تقف الدراسة على توضيح الشروط التأسيسية لنجاح الفعل الكلامي،(شروط الملاءمة) وقضايا تداولية أخرى مثل: اتجاه المطابقة، ويتبع ذلك إبراز حجاجية الفعل الكلامى، أو تحديد الأفعال الكلامية الكبرى التى لها دور أساسى فى تحديد جنس الخطاب، وفق منظور فان دايك (Van Dijk) وننتهى بذكر الفعل التأثيري الناتج عن القول كلما أمكن ذلك، وببيان علاقة الفعل الكلامى بغيره من الأفعال الكلامية الأخرى .

وتستند طريقة التناول إلى الاتجاه التداولي بمختلف آلياته التي تمتلك – فيما نرى – القدرة على إضاءة مختلف جوانب الخطاب. وتنتقل الدراسة إلى طريقة عرض الأفعال ، وبيان مقاصد المتكلم.

وتشتمل أفعال الكلام كما طرحها جون سيرل على الأنماط التالية:

١. **الإخباريات : (التقريريات):** Constatives وغرضها الإنجازى هو نقل المتكلم واقعة ما من خلال قضية يعبر بها عن هذه الواقعة، وهدفها هو تعهد المتكلم بدرجات متنوعة بأنّ شيئا ما هو واقعة حقيقية.

٢. **الوعديات (الالتزاميات)** : Commissives وغرضها الإنجازى هو التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل (غرض وعدى) واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات to change the world to match the words وشرط الإخلاص هو القصد.

٣. **التوجيهيات (الأمريات /الطلبيات):** Directives وغرضها الإنجازى محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء ما بدرجات متفاوتة تتراوح بين اللين وذلك بالإغراء والاقتراح والنصح، والعنف والشدة وذلك بالإصرار على تحقيق شيء ما (الغرض الأمرى الطلب) واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات to change the world to match the words والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المخاطب.

٤. **التعبيريات (البوحيات)** : Expressives و غرضها الإنجازى هو التعبير عن الموقف النفسى، حيال الواقعة التي تعبر عنها القضية، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة.

٥. **الإعلانيات (الإيقاعيات)** : Declaratives ويسميها البعض التصريحيات والإدلاءات وهدفها، وهدفها جعل العالم يطابق الخطاب والخطاب يوافق العالم،

واتجاه المطابقـــة فـــي الغرض الإعلانى قد يكون من القول إلى العالم، أو من العالم إلى القـــول أى الاتجـــاه المزدوج.

كما وظف الباحث أداة تحليل مسار البرهنة لرصد أطروحات واستدلالات كل خطاب بشأن الحاكمية.

وفيما يتعلق بتحليل تداوليات الجمهور على خطاب الحاكميـــة، فقـــد وظـــف الباحث أداة تحليل المضمون لرصد بعض الخصائص المتعلقة بتعليقات القراء وذلك فى الشق الكمى للدراسة واختبارات فروضها. وقد اشتمل الرصد على:

- مدى وجود تعليقات للقراء على خطابات قوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن الحاكمية.
- مستويات كثافة تعليقات القراء على خطاب الحاكمية (اعتبـــر الباحـــث أن ١٥ تعليقا فأقل يمثل مستوى كثافة ضعيف ، وأن أكثر من ١٥ إلى ٣٠ تعليقا تعبر عن مستوى كثافة متوسط ، وأن أكثر من ٣٠ تعليقا تعبر عن مستوى مرتفـــع من التعليقات) نظرا لأن هذا الخطاب يستقطب تعليقات كثيرة مقارنة بتعليقات القراء على موضوعات أخرى.
- مدى وجود أيديولوجية للمعلق على خطاب الحاكمية.
- نوع التوجه الأيديولوجى للملعق على خطاب الحاكمية (إسلام سياسى حركـــى – سلفية علمية – وسطية معتدلة – غير محدد).
- نمط الحجاج فى التعليق على خطاب الحاكمية (عقلى – تأثيرى – مختلط – لا يوجد).

- مدى وجود بذاءة بين المعلقين على خطاب الحاكمية.
- مستوى كثافة بذاءة المعلقين على خطاب الحاكمية (كثافة بذاءة مرتفعة أكثر من ٥ مفردات بذيئة فى التعليق – كثافة بذاءة متوسطة من ٣ – ٥ مفردات بذيئة فى التعليق – كثافة بذاءة منخفضة أقل من ٣ بذاءات فى التعليق).
- مستويات تفاعلية المعلقين على خطاب الحاكمية (التفاعلية المنخفضة حينما يكتب أحدهم تعليقا على ما ورد بالفيديو ولا يرد عليه أحد – التفاعلية المتوسطة حينما يكتب أحدهم تعليقا ويرد عليه من شخص إلى ثلاثة دون رد منه عليهم – التفاعلية المرتفعة حينما يكتب أحدهم ويتفاعل معه فرد أو أكثر فى ردود متبادلة من كلا الطرفين عدة مرات).
- والهدف من التفاعل فى التعليق على خطاب الحاكمية (الانتصار الأيديولوجى وإفحام الخصم – الوصول إلى تفاهم مشترك – غير محدد).

وقد عرض الباحث استمارة التحليل على بعض المحكمين[٦٥] للتأكد من صدق أداة التحليل الكمى، وتمت الموافقة على بنود الاستمارة، كما أعاد الباحث تحليل تعليقات القراء على ٢٠ فيديو تم اختيارهم بطريقة عشوائية وكانت درجة الثبات ٩٧% طبقا لمعادلة هولستى للثبات.

مجتمع الدراسة:

اشتمل مجتمع الدراسة على الفيديوهات المذاعة عبر موقع يوتيوب عن الحاكمية، ونظرا لكثرتها والزيادة التى تطرأ عليها باستمرار، فقد اقتصر الباحث على تتبع الفيديوهات عبر فترة زمنية محددة.

العينة الزمنية للدراسة:

قام الباحث على مدار ٦ أشهر (الفترة من ١يناير ٢٠١٨م إلى ٣٠ يونيو٢٠١٨ م) بمتابعة الفيديوهات المتاحة عبر موقع يوتيوب والمتعلقة بقضية الحاكمية، وقد بلغت ٢٥٦ فيديو، وبعد استبعاد الفيديوهات المكررة منها بعناوين مختلفة وصلت إلى ٢١٢ فيديو.

وتم تحليل جميع الفيديوهات تحليلا كيفيا لرصد قدرة كل خطاب على توظيف أفعال الكلام لتحقيق أغراضه، وأطروحات وحجج كل خطاب بشأن الحاكمية وبعض المفاهيم المرتبطة بها.

كما تم تحليل جميع تعليقات الجمهور على الفيديوهات التى تم تحليلها وقد بلغت ٣٦٧٨ تعليقا وفقا لاستمارة تحليل المضمون لمعرفة مدى وجود أيديولوجية للمعلقين وتوجهاتهم وكثافة التعليقات على كل خطاب ومستويات التفاعلية بين المتحاورين، وأنماط الحجج التى يستخدمونها، ومدى الإلتزام بأخلاقيات الحوار والتفاعل بين المعلقين على الفيديوهات الخاصة بالحاكمية، والهدف من التفاعل سواء إفحام الخصم والانتصار للأيديولوجية أو الوصول إلى الحقيقة.

ويوضح الجدول التالى عدد الفيديوهات وتعليقات القراء الخاصة بالخطابات المدروسة:

جدول رقم (٣) يوضح عدد الفيديوهات وتعليقات القراء الخاصة بخطاب الحاكمية

	خطاب قوى الإسلام السياسى	خطاب الأزهر الشريف	المجموع
الفيديوهات	١٤٩	٦٣	٢١٢
التعليقات	٣٠٥١	٦٢٧	٣٦٧٨
متوسط التعليقات على الفيديو الواحد	٢٠.٤٧	١٠.٥٩	

الأساليب الإحصائية:

اعتمد الباحث على توظيف بعض الأساليب الإحصائية فى الدراسة التحليلية الكمية، والتى منها العد والتكرار، ومعامل كا^{2} لاختبار مدى استقلالية متغيرات الدراسة أو عدم استقلاليتها، وكذلك "معامل التوافق" contingency coefficient لاختبار شدة العلاقة بين متغيرات الدراسة.

مصطلحات الدراسة:

الحاكمية: ورد في "لسان العرب" أن الحاكميّة لغة على وزن فاعليّة، وهو من المصادر الصناعية، والمصدر الصناعي يطلق على كل لفظ زيد في آخره ياء النسب المشدّدة ثم تاء التأنيث المربوطة، وتسمّى تاء النقل؛ لأن الاسم قبل اتصالها به كان له حكم المشتق من أجل ياء النسب، ثم لما اتصلت به نقلته إلى الاسمية المحضة، فصار يدل على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة. وهذا المعنى المجرّد الجديد هو مجموعة الصفات أو الأحكام أو القواعد الخاصة بذلك اللفظ. ويُعدّ هذا المصدر من المولَّد المقيس على كلام العرب، والحاجة إليه ماسّة في المصطلحات العلمية، ولذا ظهر استخدامه في وقت مبكّر فقالوا –مثلاً –عن مذهب أبي حنيفة، أي مجموع أصوله وقواعده وآرائه قالوا عنه: "الحنفية"، وهكذا "المالكية والشافعية والحنبليّة"، وقالوا عن مذهب نفي الصفات: "الجهميّة"، وعن مذهب نفي القدر: "القدريّة"، وعن مذهب نفي الكسب والاختيار: "الجبرية" وهكذا.

والحاكمية تعنى التقاليد والمؤسّسات التي تحدّد كيفية ممارسة السلطة في بلد معيّن وتشتمل على عملية اختيار الحكومات ومساءلتها ومراقبتها وتغييرها وقدرة الحكومات على إدارة مواردها بكفاءة ووضع السياسات والقواعد السليمة وتنفيذها وفرضها واحترام المواطنين والدولة للمؤسّسات التي تحكم التفاعلات الاقتصادية والسياسية بينهم ، وتعني بالإنجليزية governance.[٦٦]

والمراد بالحاكمية هنا قضية الحكم والتشريع، وما يتعلق بذلك من المسائل والأبحاث. فلأمة الإسلام شريعة إلهية واحدة، واجبة التحكيم، لأنها حكم الله وحاكميته فى هذه الأمة الخاتمة، لكن حاكمية الشريعة الإسلامية لا تتناقض مع تعدديات الحاكمية البشرية فى الفقه الذى تتعدد مذاهبه ولكنها لا تتناقض مع الأساسيات والمبادئ العامة لأحكام الشريعة الإسلامية نظرا لتعدد المصالح والمنافع والوقائع والأعراف، وهى قضية لم يختلف عليها أحد من أهل العلم بالإسلام.[٦٧]

والمشكلة أن هذه القضية موضع رفض من عوام المقلدين الذين ينكرون وجود حاكمية بشرية فى إطار حاكمية الشريعة الإسلامية.[٦٨]

الإسلام السياسى:

ظهر مصطلح الإسلام السياسي وتجلى بشكل واضح في الفترة الأخيرة في معظم البلاد العربية عامة وفي مصر بشكل خاص ، ومصطلح الإسلام السياسي هو مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره نظاما سياسيا للحكم ويمكن تعريفه كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية التي يستخدمها مجموعة من المسلمين الأصوليين الذين يؤمنون بأن الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط وإنما عبارة عن نظام سياسي واجتماعي واقتصادي ويصلح لبناء مؤسسات دولة.[٦٩]

نتائج الدراسة :

تتضمن نتائج الدراسة شقين أساسيين يتعلق الشق الأول بنتائج التحليل الكيفى لخطاب قوى الإسلام السياسى وخطاب الأزهر بشأن قضية الحاكمية، وبعض القضايا الفرعية المرتبطة بها، ويتعلق الشق الآخر بالنتائج الكمية الخاصة بخطاب تعليقات القراء على خطاب الحاكمية لدى قوى الإسلام السياسى والأزهر، وذلك على النحو التالى:

أولا: نتائج التحليل الكيفى لخطاب قوى الإسلام السياسى وخطاب الأزهر بشأن قضية الحاكمية

تم رصد مفهوم الحاكمية كما طرحه خطاب قوى الإسلام السياسى، وخطاب الأزهر الشريف، وتبين للباحث أن هناك فريقين على طرفى نقيض فى توجهاتهم بشأن قضية الحاكمية داخل قوى الإسلام السياسى الأول يطرح أفكارا شديدة التطرف بشأن مفهوم الحاكمية والمفاهيم المرتبطة به، وهو **قوى الإسلام السياسى الحركى** (وهو التوجه الذى ينزع نحو تكفير المجتمعات ويبيح التفجير والقتل)، والثانى يتمسك بالأصول وفهم السلف الصالح لقضية الحاكمية وهو **خطاب السلفية المدخلية العلمية** بشأن قضية "الحاكمية" (وهو التوجه الذى يؤكد على طاعة ولى الأمر وعدم الخروج على الحاكم)، بالإضافة إلى **خطاب الأزهر الشريف** المعروف بوسطيته والذى كرس معركته بالأساس مع خطاب الإسلام السياسى الحركى الذى يتهم المجتمعات بالتكفير.

وسوف نعرض لدلالة المفهوم فى كل خطاب، وانعكاساتها على بعض المفاهيم المرتبطة به فى الخطاب الدينى، وسنقوم بعرض أطروحة كل خطاب، والحجج الخاصة به، والمغالطات الخطابية التى استعانت بها بعض الخطابات المدروسة للتأكيد على رؤيتها، وكذلك آليات العنف الرمزى التى وظفتها لبسط هيمنتها الفكرية على الجمهور المستهلك لتلك الخطابات، وضمان نبذه لأى خطابات مغايرة لرؤيتها، وآليات توظيف أفعال الكلام لتحقيق أغراض كل خطاب، وذلك على النحو التالى:

أولا: مفهوم الحاكمية

١- الحاكمية فى خطاب قوى الإسلام السياسى:

انطلق أصحاب هذا الخطاب من أن الحاكمية هى من أهم خصوصيات توحيد الألوهية، وأن قولة: "لا إله إلا الله تعنى لا حاكم إلا الله، وأن أى تغيير لحكم الله هو انتقاص من حاكمية الله وسلطانه فى الأرض"، وقد استدلوا على ذلك بالحجج والمسوغات grounds التالية: يقول فوزى السعيد[٧٠] أن أخص خصائص الربوبية التشريع، وأن أخص خصائص المالكية (مالك الملك) التشريع، وأن أخص خصائص الحكمية التشريع، وأن أخص خصائص العلو بأنواعه التشريع، وأن أخص خصائص الكبرياء (وهو الكبير عز وجل) التشريع، وأن كلامه يحترم ويؤخذ بقوة، وأن تبديل شرع الله ثابت أنه كفر أكبر مخرج عن الملة، وأن "مرجئة العصر" (يقصد رجال الدين الذين يرفضون الخروج على الحاكم)

يسمون الزنى كفرا دون كفر، وهو كفر أكبر، وأن ما يحدث الآن هو إهدار كامل لحاكمية الله.

وفوزى السعيد – منتج هذا الخطاب – يريد أن يخبرنا بأن هناك تبديل لشرع الله مدعوم من رجال الدين الرسميين، وما قدمه هو من أفعال الكلام التقريرية التى تخبر عن مواقف معينة أو وصف أحداث معينة، وغرض هذا الصنف من أفعال الكلام هو نقل المتكلم واقعة ما من خلال قضية، واتجاه المطابقة فيه من الكلمات إلى العالم، والحالة النفسية التى تعبر عنها هى: "الاعتقاد"، أى تمثيل الحالة كما يعتقدها المتكلم. والقوة الإنجازية المباشرة للإخباريات هى: الوصف، والإخبار، والتقرير، أما القوة الإنجازية غير المباشرة هنا هى الذم والتقريع للشعب والحكومة ورجال الدين الرسمى ومن سار على نهجهم الذين يهدرون حاكمية الله، بل إنه يستعمل العنف اللفظى بذم رجال الدين بأنهم "مرجئة العصر"، ولعلنا نقف هنا أمام لفظ "إهدار حاكمية الله" الذى استعمله فوزى السعيد على ما ينطوى عليه من مبالغة فى بشاعة الجرم الذى يرتكبه المجتمع فى حق الله بإهدار شرعه، وهى مبالغة مقصودة لتحقيق فعل إنجازى آخر وهو إثارة حُنق المستمعين على من أهدر حاكمية الله وأنه يستحق إهدار دمه، ثم يسعف بعدها بقوله: ومن قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو مجاهد فى سبيل الله (وكأنه يدفع بمريديه الى إهدار دماء هؤلاء لأن ذلك جهاد فى سبيل الله لتكون كلمة الله هى العليا) مستغلا ما للجهاد من قداسة للدفع بجمهوره نحو قتال المجتمعات والحكومات المرتدة التى أهدرت حاكمية الله فى الأرض.

ولعلنا نلاحظ أن اللغة تحولت فى هذا الخطاب إلى طاقة إنجازية هـدفها تأليب أتباع أصحاب هذا الخطاب على الحكام والمجتمعات بالقتل والتفجير على أمل خلخلة هذه النظم والانقلاب عليها للسيطرة على السلطة ، ثم أضاف فـوزى السعيد أن: "علماء الإرجاء (يقصد رجال الدين الرسميين) يغطون على الحكـام حتى بدلوا الشريعة ورغم أن تلك الجملة – بوصف "أوستن" – تعد فعلا كلاميـا تقريريا إلا أنها تحقق غرضا إنجازيا غير مباشر وهو تنفير الجمهور من رجال الدين الرسميين وعدم الاستماع إلى خطابهم المغاير بشأن "الحاكمية" وحججهـم المضادة لهذا الخطاب التحريضى، ثم يتساءل فوزى السعيد: أين حكم الله وحكم رسوله؟ ويتساءل أيضا: العلماء الذين يروجون لـــ "الطواغيـت" ويُحرِّمـون الخروج عليهم ، كيف تحكمون لهم بالإسلام أيها "المخنثون" وهم يطالبون بفصل الدين عن الدولة؟

ولعلنا نلاحظ هنا أن أصحاب هذا الخطاب اختزلوا توحيد الألوهية فـى معنى واحد وهو "توحيد الحاكمية"، أى تحكيم وتطبيق شرع الله، وسـعوا إلـى تفسير معنى "لا إله إلا الله" على أنه: " لا حاكم إلا الله" وهو تفسير غريب يُصر عليه أصحاب هذا الاتجاه لتحقيق مآربهم السياسية، فقد أكد الفقهاء أن معنـى "لا إله إلا الله" هو "لا معبود بحق إلا الله"، وهو الذى دل عليه كتاب الله سبحانه فى مواضع من القرآن الكريم مثل قوله عز وجل: (إيـاك نعبـد وإيـاك نسـتعين) (الفاتحة: الآية ٥)

يقول بن باز رحمه الله: وأول شيء دعا إليه النبي ﷺ أن قال لقومه: قولوا لا إله إلا الله تفلحوا، وهي كلمة الإخلاص وكلمة التوحيد، ومعناها: لا معبود بحق إلا الله، هذا معناها كما قال تعالى: [ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِـنْ

دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ] (الحج:٦٢)، وهي نفي وإثبات، (لا إله) نفي و(إلا الله) إثبات، (لا إله) تنفي جميع المعبودات وجميع الآلهة بغير حق، و(إلا الله) تثبت العبادة بالحق لله وحده ، فهي أصل الدين وأساس الملة. والآيات في هذا المعنى كثيرة، وهو الذي فهمه المشركون من هذه الكلمة حين دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إليها، وقال :يا قومي قولوا لا إله إلا الله تفلحوا.[٧١]

فأنكروا ذلك، واستكبروا فى قبوله، لأنهم فهموا أن ذلك يخالف ما عليه آباؤهم من عبادة الأصنام والأشجار والأحجار، وتأليههم لها، وقال سبحانه وتعالى في سورة الصافات عن المشركين: "إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ (٣٥) وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ (٣٦)" (الصافات) ، فعُلم من ذلك أنهم فهموا معناها بأنها تبطل آلهتهم وتوجب تخصيص العبادة لله وحده، ولهذا لما أسلم من أسلم منهم، ترك ما هو عليه من الشرك، وأخلص العبادة لله وحده، ولو كان معناها: لا رب إلا الله، أو لا مُطاع إلا الله، لما أنكروا هذه الكلمة، فإنهم يعلمون أن الله ربهم وخالقهم، وأن طاعته واجبة عليهم، فيما علموا أنه من عنده سبحانه، ولكنهم كانوا يعتقدون أن عبادة الأصنام والأنبياء، والملائكة والصالحين، والأشجار ونحو ذلك على وجه الاستشفاع بها إلى الله، ورجاء أن تقربهم إليه زلفى كما ذكر الله ذلك عنهم سبحانه في قوله الكريم : "وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ". (يونس:١٨)

وقد وظف هذا الخطاب آلية التجاهل والاستعلاء مع المخالف، فهو لم يشر من قريب ولا بعيد لهذا التفسير الذى استقر عليه العلماء لمعنى "لا إله إلا الله" أى "لا معبود بحق إلا الله" حيث إنه لا يرغب فى أن يكون هناك خطاب تشاورى بهدف

الوصول إلى الحقيقة، لأنه فى تلك الحالة سوف تضعف حجته أمام المعنى المستقر لدى العلماء والفقهاء، وبالتالى لن يتمكن من تحقيق مآربه والتى وضحت فى التفصيل الذى ذكره، وهو : "أن أى تغيير لحكم الله هو انتقاص من حاكمية الله وسلطانه فى الأرض، وأن تبديل شرع الله ثابت أنه كفر أكبر مخرج عن الملة" فأى انتقاص فى إقامة شرع الله هو انتقاص من حاكمية الله وهو كفر يخرج من الملة، كأى ذنب كالزنا مثلا فهو كفر يخرج من الملة كما يرى صاحب هذا الخطاب.

ولجأ صاحب هذا الخطاب إلى آلية العنف الرمزى حينما وصف من يرون من رجال الدين بعدم كفر مرتكب جريمة الزنا – فهو ذنب وكبيرة لكنها لا تخرج صاحبها من دائرة الإسلام كما يرى رجال الدين المعتدلين[٧٢] – ووصفهم بمرجئة العصر، كما أنه وصف رجال الدين الذين لا يكفرون الحكام بأنهم "مخنثون"، وهى آلية يلجأ إليها أصحاب هذا الخطاب لصم آذان مريديهم عن الاستماع إلى أى خطاب دينى آخر يفند ادعاءاتهم وشبهاتهم.

ولجأ صاحب هذا الخطاب إلى توظيف الاستفهام الاستنكارى فى قوله: أين حكم الله وحكم رسوله؟ ويتساءل أيضا: العلماء الذين يروجون لـ "الطواغيت" ويُحرِّمون الخروج عليهم، كيف تحكمون لهم بالإسلام أيها "المخنثون" وهم يطالبون بفصل الدين عن الدولة؟ وهو فعل كلامى ينطوى تحت نوع التوجيهيات التى تهدف إلى تغيير الواقع لمطابقة المنطوق، واستعان هنا بالاستفهام الاستنكارى للتأكيد على بشاعة حال المسلمين اليوم بعد أن غاب عنهم حكم الله ورسوله، وبشاعة رجال الدين الذين لم يكفروا الحكام الذين يطالبون بفصل الدين عن الدولة، وهذا الاستفاهم الاستنكارى يحقق فعلا انجازيا لدى

الجمهور وهو تكفير المجتمع الذى لا يحكم بشرع الله، وتكفير الحاكم ورجال الدين المؤيدين له، وزاد من القوة الانجازية بوصف رجال الدين المؤيدين للحاكم بأنهم مرجئة العصر المخنثين، ووصف الحكام بأنهم طواغيت، وبهذا يتحول المنطوق إلى فعل انجازى ملخصه تكفير المجتمعات بادعاء عدم تطبيق شرع الله، وهو فعل انجازى كامن يمكن أن يتحول على يد بعض المؤيدين لفكرة الخطاب إلى فعل انجازى حقيقى وهو عمليات القتل والسحل والتعذيب وغيرها، مثل العمليات الانتحارية والتفجيرات التى تقع حولنا بفعل مثل هذه الخطابات التكفيرية التى تلقى قبولا لدى بعض الناس ويندفعون نحو العنف مع المجتمع ظنا منهم أنهم على الحق وأن ما يفعلونه هو جهاد فى سبيل الله.

وفى تسويقه لمصطلح "الحاكمية" بفهم قوى الإسلام السياسى القائم على تكفير المجتمعات، وظف وجدى غنيم[٧٣] أفعال الكلام توظيفًا كبيرًا لإنجاز أغراضه التداولية عبر خطابه الموجه لمريديه، فنراه يستخدم التوجيهيات directives ولكن بأسلوب الإضمار، فقد ذكر أن من خصائص الألوهية أن يحكمنا الله عز وجل وأنه هو الذى يشرع لنا، وليس من حق أحد أن يشرع إلا الله :" إن الحكم إلا لله" (يوسف ٤٠) وإذا كان هناك من يقول لا إله إلا الله ويرضى غير الله أن يضع لنا تشريعا فقد اتخذ مع الله ندا، وأضاف أنه لكى نفهم الحاكمية لا بد أن نفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، فتوحيد الربوبية هو الإقرار بأن الله هو الخالق وهو الذى يرزق الخلق، وتوحيد الألوهية معناه إفراد الله بالعبادة، والمشركون يقرون بتوحيد الربوبية، لكنهم يشركون مع الله غيره فى العبادة، وهكذا العلمانيون اليوم يقولون نؤمن بالله هو الذى خلق الشمس

والأرض ونحب الله ورسوله لكننا لا نصلى ولا نصوم ولا نحب أن يحكمنا شرع الله، فهذا موحد بالربوبية ككفار قريش لكنه كافر بالألوهية وإمتثال أمر الله.

وهؤلاء شأنهم كإبليس إعترف لله بتوحيد الربوبية فقال للحق سبحانه وتعالى:" خلقتنى من نار وخلقته من طين" (الأعراف ١٢) معترف بأن الله هو الخالق، لكنه لم يطع الله فى أمر السجود لآدم فهو كافر بالألوهية التى أساسها السمع والطاعة، ولما جادل مع الله ولم يعترف بذنبه فقد كفر وحلت عليه لعنة الله، بسبب إصراره على عدم السجود لآدم بحجة أنه مخلوق من طين وأن الله خلقه من النار والنار أكرم من الطين.

وما أضمره وجدى غنيم هنا هو أن العلمانيين يقولون أنهم لا يريدون تطبيق شرع الله ولذلك فهم كافرون، وهذا الكلام ينطوى على توجيهيات لأتباعه باستحلال دم كل من يقول أنه علمانى حتى ولو كان يشهد أن لا إله إلا الله، وهو حكم شديد التطرف ودعوى ضمنيه فى خطابه باستحلال الدماء المحرمة.

وفى تعليقه على قول الحق سبحانه وتعالى:"ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (المائدة ٤٤) يقول: من هنا للمفرد فالذى يحكم فرد ، وأولئك جمع وتفسير ذلك أن كل من يرضى بحكم غير الله قد كفر، فالحاكم والمحكوم هنا كفار، وحينما تكلم القرآن عن ناقة صالح :"إذ انبعث أشقاها" (الشمس ١٢) وهو فرد واحد :" فكذبوه فعقروها" (الشمس ١٥) فالذى عقر الناقة فرد واحد وعبر الحق هنا بالجمع "فعقروها" بمعنى أنهم جميعا مشتركون فى الإثم من عقرها ومن رأى ذلك وسكت عنه فالجميع شركاء فى الإثم، وبالتالى من حكم بغير ما أنزل الله ومن عاش تحت حكمه فكلاهما من الكافرين.[٧٤]

ويلاحظ هنا أن وجدى غنيم وظف بعض الآيات للتدليل والبرهنة على كفر المجتمع حكومة وشعبا، وأسقط آيات نزلت فى قوم صالح على المسلمين، وغرضه الانجازى هنا هو استباحة دماء هؤلاء الناس بدعوى أنهم كفار، فخطابه هنا طلبى غير مباشر وهدفه استباحة دماء وأعراض الأمة بدعوى أنها كافرة.

الحاكمية فى خطاب السلفية العلمية:

رد أصحاب هذا الخطاب على ما طرحه أنصار الإسلام السياسى الحركى بشأن مفهوم الحاكمية بالتفرقة بين الشرك الساذج وشرك الحاكمية، وهى الشبهة التى تلبست على أنصار الإسلام السياسى الحركى، يقول الشيخ محمد بازمول: "من الشبهات اليوم أن بعض الناس إذا سمع العلماء يتكلمون عن أقسام التوحيد من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات ويحذرون من الشرك سواء بالتوسل بغير الله سبحانه وتعالى أو النذر لغير الله تراهم يقولون هذا الكلام فى الشرك "الساذج" أما الشرك الحقيقى فهو شرك الحاكمية، وهذا الكلام يشكل خطراً كبيراً وكأن الأنبياء كان كلامهم كله فى "التوحيد الساذج" من وجهة نظر هؤلاء المتشددين، وكأن كلام المتشددين فى التوحيد هو المتعلق بالتوحيد العظيم أى أنهم يضعون أنفسهم فى مكانة أعلى من مكانة الأنبياء، فالأنبياء اقتصرت دعوتهم على التوحيد "الساذج" ، وهذه مغالطة كبيرة، فالشرك جميعه شرك كما فسره القرآن والسنة، وكل صور الشرك والكفر مما يعظم أمرها، فهل يقول قائل بأن الأنبياء اشتغلوا برد الشرك الساذج وأمثال هؤلاء المتشددين هم من يردون هذا الشرك الحقيقى؟

وقد وظف الشيخ بازمول هنا الاستفهام الاستنكارى للسخرية من حال تيار الإسلام السياسى الحركى لأنهم تركوا محاربة أشكال الشرك التى حاربها الأنبياء من عبادة الأوثان والنذر لغير الله والطواف بالقبور وانشغلوا بشرك الحاكمية بل إنهم جعلوا الشرك كله فى الحاكمية وهو ما لم يقل به الأنبياء، والفعل الإنجازى فى هذا الكلام توجيهى الغرض منه تغيير أفكار مغلوطة لدى أنصار الإسلام السياسى الحركى لتتواءم مع فهم وفعل النبيين دون ابتداع فى الدين أو تأويله بما يخرجه عن معناه الصحيح".[٧٥]

ويقول الشيخ سعيد رسلان إن بعض المتشددين – كالشيخ الحوينى – يقول إن التوحيد هو توحيد الحاكمية أو أن الحاكمية قسم رابع من أقسام التوحيد، ومن يقول بهذا القسم من أقسام التوحيد هو ضال مبتدع وجاهل بأحكام التوحيد، فقد قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين أن توحيد الحاكمية هو قسم من توحيد الربوبية، وهذا لا نزاع فيه وهو أن تعتقد أن الله سبحانه وتعالى هو الحاكم فيك بشرعه وأمره وبسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وتوحيد الربوبية لا نزاع فيه أصلا، ومن خصه بقسم منفرد هو ضال مبتدع، وكيف يكون الأمر بمن قال أن التوحيد كله هو توحيد الحاكمية وهو سيد قطب الذى اختزل صور التوحيد كلها فى توحيد الحاكمية، وهذا أمر عجيب وخلط كبير وجهل عظيم، وهذا الفهم المغلوط هو الذى أوصلنا إلى ما نحن فيه من تكفير للعباد والبلاد وهتك للأعراض بسبب تلك الأفهام المغلوطة. ونبى الله موسى عليه السلام عندما بعثه الله إلى فرعون دعاه إلى عبادة الله الواحد ولم يدعُه إلى توحيد الحاكمية، وكذلك نبى الله يوسف عليه السلام كان يدعو إلى عبادة الله الواحد، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم تنزل عليه الأحكام إلا فى المدينة وظل فترة طويلة يدعو قومه

إلى إفراد الله وحده بالعبادة، ونبذ عبادة الأوثان. وما سرده رسلان هو من باب العبارات التقريرية أو الإخباريات التى يكون اتجاه المطابقة فيها من الكلام إلى الواقع الذى يؤكد على أن دعوة الأنبياء كانت موجهة لعبادة الله ونبذ عبادة الأصنام، وغيرها من العبادات، ولم يكم هناك تركيز على "الحاكمية" فى كلام الأنبياء لكن على التوحيد الشامل، والغرض الإنجازى من ذلك هو تصحيح الفهم المغلوط لدى دعاة تيار الإسلام السياسى حينما عزلوا الحاكمية عن باقى قضايا التوحيد وركزوا عليها لأغراض سياسية.

ويقول رسلان إن توحيد الحاكمية عند قطب والحوينى وغيرهم هو تطبيق الشريعة فى الحدود والمعاملات والعقود، ونقول لهؤلاء ألم تعلموا أن هناك سبعة ملايين من المسلمين يقومون لـ "السيد البدوى" فى كل عام ويقفون على قبره ويستغيثون به فيما لا يستغاث فيه إلا بالله، ويطلبون منه ما لا يطلب إلا من الله؟ تراهم لا يتكلمون فى هذا الشرك لأنه يهيج عليهم العامة من الناس، وإنما هم يناطحون الحكام المبايَعين الشرعيين لأهداف سياسية بحتة.

ونلاحظ هنا أن الشيخ رسلان وظف الاستفهام الاستنكارى للسخرية من فهم تيار الإسلام السياسى الحركى لقضية الحاكمية، وعقب بقوله:" إنما هم يناطحون الحكام المبايَعين الشرعيين لأهداف سياسية بحتة" وهى جملة تقريرية مجال المطابقة فيها من الكلام إلى الواقع الذى أصبح يشهد بحرص أنصار الإسلام السياسى على خلع الحكام والوصول إلى السلطة، وهو ما يؤدى إلى تتابع أحداث العنف اليومية لزعزعة أمن البلاد لتحقيق أغراض ومكاسب سياسية بحتة.[٧٦]

الحاكمية والإرجاء:

من المعروف أن الإرجاء لغة يعنى التأخير والإمهال، واصطلاحا يعنى القول بأن الإيمان قول بلا عمل ، أي إخراج الأعمال من مسمى الإيمان، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.[٧٧] وعلى ذلك فإن المرجئة يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب أى مهما فعل المرء ما دام مؤمنا بالله فلن يحاسبه الله على ذلك، ويقول المرجئة بعدم الخروج على الحكام.

ولذلك فإن أنصار تيار الإسلام السياسى الذين يؤيدون الخروج على الحكام يتهمون كل من يخالفهم الرأى بأنه من المرجئة التى تهدر حاكمية الله وتعرقل الطريق أمام إقامة شرع الله.

ويرى فوزى السعيد "أن الإيمان قول وعمل (قول القلب وعمل القلب وقول باللسان وعمل بالجوارح) وإذا انهدم ركن منها وقع الكفر، ولكن (مرجئة العصر) – علماء الأمة الذين يخالفون رأيه – يرون أن الايمان لا ينتفى إلا باعتقاد قلبى وأن انتفاء العمل وحده ليس دليلا كافيًا على الكفر. إن مرجئة العصر لا يكفرون بأى عمل لأن التكفير عندهم بعمل القلب واعتقاده ، وبالتالى فهم لن يكفروا مسلما مهما حارب دين الله أو طعن فيه أو بدل شرع الله لأن عمل الجوارح وحده لا يكفى للتكفير عند هؤلاء المرجئة".[٧٨]

ولعلنا نلاحظ هنا أنه استعمل فعلا كلاما تقريريا مفاده أن الإيمان قول وعمل لا ينفصلان وإذا استقر الإيمان فى القلب ووقع بالجوارح، كالذى يفطر فى رمضان دون عذر فهو الكفر بعينه الذى يخرج صاحبه من الملة، وهو تفسير غريب لحقيقة الإيمان لكنهم يستندون إليه ذريعة لتحقيق فعل إنجازى غير مباشر

وهو تكفير المجتمع – رغم إيمانه بالله – لأنه قصر فى الصلاة أو الصيام أو غيرها من الفرائض أو وقع فى الزنا، ومن الدلائل على كذبهم أن من وقع فى الزنا له حد لتكفير ذنبه دون خروجه من دائرة الإيمان لتطهيره من ذنبه فى الدنيا قبل أن يلقى الله عز وجل. وهناك أدلة كثيرة فى كتب العقيدة تؤكد أن الوقوع فى الكبائر لا يخرج صاحبه من الملة ولكنه يستوجب عقابا محددا تكفيرا عن الذنب.

والفعل الإنجازى الذى رغب فوزى السعيد فى تحقيقه فى تقريره أن الإيمان قول وعمل وأن العمل من الإيمان وغياب العمل يؤدى إلى الكفر هو التأكيد على انغماس الأمة فى دائرة الكفر وذلك لغياب حاكمية الله، ثم يتخذون ذلك الحكم بتكفير عموم الأمة ذريعة للخروج على الحكام لتحقيق مآربهم فى الوصول إلى السلطة لتحقيق حاكمية الله وبسط سلطانه على الأرض، وهو تفسير سياسى للحاكمية يبتعد بها تماما عن معناها الحقيقى، الذى توضحه الخطابات المضادة – المتمثل فى خطاب الأزهر الشريف والسلفية العلمية المدخلية – لخطاب هذه القوى التى تتخذ الدين ذريعة للقفز على السلطة.

ويضيف فوزى السعيد: "لقد أصبحت أمتنا مضاعة قليلة البضاعة بسبب الإرجاء الخبيث وبسبب الصوفية، الطاعنون الآن فى الدين كثيرون جدا"، والعبارة بهذا الشكل من أفعال الكلام التقريرية التى تنبئ فى معناها المباشر عن إهمال الأمة لشرع الله وانتشار الإرجاء بين أبنائها، والمعنى الإنجازى البعيد هو رسم صورة تنفر الجمهور من حالة التخاذل الدينى التى يتوهمها منتج الخطاب، ثم يباغتهم بالحل للخروج من هذا الوضع المتردى بسؤال استنكارى وذلك بقوله: كيف أن المسلمين يسمعون من يطعن فى دين الله ثم يسكتون على ذلك؟ والمعنى المباشر هو الاستنكار لتخاذل المسلمين فى الدفاع عن دين الله، ولكن المعنى

الانجازى الذى يبتغيه منتج الخطاب هو حث المتلقين على الاستنفار للدفاع عن دين الله وتحريضهم على ضرورة مواجهة هؤلاء المرجئة والصوفية، ويقع هذا الفعل الكلامى فى إطار التوجيهيات (الأمريات) Directives وهو المعنى الانجازى الذى يؤكد عليه خطاب خوارج العصر من وصف عموم الأمة بالكفر وتحريض أتباعهم على ضروة قتال هذه الأمة – حكومة وشعبا – تمهيدا لوصولهم إلى السلطة بزعم إقامة شرع الله وتحقيق حاكمية الله التى أهدرتها تلك الأمة.

ولزيادة القوة الإنجازية فى الفعل الكلامى نرى فوزى السعيد يؤكد على أن الله حكم على كل طاعن فى الدين بأنه ليس كافرا فقط ولكنه إمام كفر بنص فى سورة التوبة :" وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ (الآية:١٢) وبالتالى فهو لا يصف علماء الأمة من رجال الدين بأنهم كفار بل إنهم أئمة كفر، فهو لم يكتف بتكفيرهم، ولكنه بالغ بوصفهم أئمة كفر ليشتد حقد وبغض وكراهية أتباع هذا الخطاب لهم.

ويرى وجدى غنيم أن أكثر من ٩٨ % من المسلمين فى العالم مرجئة[٧٩]، وهى عبارة حكمية المطابقة فيها تتجه من العالم الخارجى لتتواءم مع الحكم الذى أصدره وجدى غنيم، ولكى يدلل على ما يقول به فإنه أضاف أن الناس تنطق بالشهادتين لكنها لا تصلى ولا تزكى وكأن حالها يقول انطق بالشهادتين ثم افعل ما تشاء. ويؤكد المعنى بعبارة جكمية تلخيصية أخرى بقوله: "هذه هى عقيدة الإرجاء التى تحكمنا الآن و٩٨% من المسلمين على عقيدة الإرجاء" والهدف

الإنجازى من هذه العبارة هو رمى الأمة بالكفر ما دامت على الإرجاء لأن الإرجاء يفصل العمل عن مجمل الإيمان وهو يرى أن ذلك هو الكفر بعينه.

ورغم أن العمل يشمل أمورا كثيرة كالصلاة والصيام وغيرها، إلا أن خطابهم يركز على مسألة "الجهاد" بالتحديد، لأن هذه القضية هى التى تهمهم بالأساس، ولذلك ركز عليها خطابهم كثيراً فى مسألة العمل، وبالتالى أصبحت المعادلة لديهم أنه لا إيمان بلا عمل، والعمل هو الجهاد، ولكى يدرأ المسلم عن نفسه الكفر فلا بد أن يجاهد فى سبيل الله، وبما أن باقى المجتمع – ما عدا المنتسبين لجماعتهم – هم كفار فقد وجب قتالهم، وهذا هو المعنى الإنجازى الذى أراد منتج هذا الخطاب تحقيقه عبر هذا الخطاب.

ولاستبعاد تطبيق هذا الحكم على تركيا، وعدم رميها بالإرجاء نرى أن محمد عبد المقصود أحد رموز هذا التيار يقول:"تطبيق الشريعة بالتدرج لأن تركيا تصنف من بلاد الفترات، فهى خارجة من علمانية بحتة، والحاكم أعاد الحجاب والمصارف الإسلامية واللغة العربية وهذا كثير، وما لا يدرك كله لا يترك كله"[٨٠] وكأن الرمى بالإرجاء الذى هو فى معناه الكفر ينبطق على بلدان بعينها دون غيرها من البلاد الإسلامية، فمن كان معينا لهم خرج من دائرة الكفر، وما عدا ذلك من الدول الإسلامية فهم كفار وجب قتالهم.

ولعلنا نلاحظ هنا أن هذا الخطاب هو خطاب انفعالى يفتقد إلى الأدلة والبراهين، ويتطرف فى رؤيته التكفيرية للمجتمع، كما أنه خطاب استعلائى يصف غيره من علماء الدين بأبشع الأوصاف ليصد الآذان عن الاستماع إلى حجتهم، فهو لا يرغب بالتشاور الحوارى كما أراده – هابرماس – للوصول إلى الحقيقة، ولكنه يفرض رؤيته المشوشة على أنها الحق وأن ما دون ذلك هو

الباطل، ثم يستعمل اللغة بطريقة تحقق له مقاصده من تكفير المجتمع وتحريض أعوانه على قتل أبناء هذا المجتمع بزعم أنهم من الكفار المرتدين.

الحاكمية وفصل الدين عن الدولة:

يرى أصحاب هذا التوجه أن فصل الدين عن السياسة كفر، وأنه لا بد من بناء الفرد المسلم والأسرة المسلمة، والولايات المتحدة الإسلامية حتى نصل إلى الخلافة الإسلامية، ولعلنا نلاحظ هنا أنهم يربطون بين عدم فصل الدين عن الدولة وبين الشكل السياسى لنظام الحكم فى الإسلام وهو الخلافة.

يقول وجدى غنيم:" إن الإسلام عندنا – أى ما عند سواهم ليس بإسلام – دين ودولة، مصحف وسيف، الإسلام هو الحل – وهو الشعار الذى رفعه الإخوان المسلمون بهدف القفز على السلطة – هدفنا الفرد المسلم، الأسرة المسلمة، المجتمع المسلم، الدولة الاسلامية، الولايات المتحدة الاسلامية، الخلافة الاسلامية، أستاذية العالم.

وأضاف أن العلمانيين يقولون بفصل الدين عن الدولة، وهؤلاء كفار، لأن من يفصل الدين عن الحياة كافر. وهذه العبارة هى من "التوجيهيات" فى أفعال الكلام، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات to change the world to match the words والمسؤول عن إحداث المطابقة هو المخاطَب، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في الإرادة والرغبة الصادقة، والشرط العام للمحتوى القضوى هو دائما فعل السامع شيئا فى المستقبل، فحينما يقول منتج الخطاب أن العلمانيين كفار فهو يوجه باستحلال دمائهم، ويحرك المؤمنين بخطابه نحو تنفيذ هذا الأمر، ولعلنا نلاحظ العنف الذى ينطوى عليه هذا الخطاب

من تكفير العلمانيين، رغم خطورة التكفير وتحذير العلماء من الوقوع فيه، ولكن هذا العنف يخدم توجهات أصحاب هذا الخطاب، فالجنوح نحو التكفير يجعل أتباعهم يتشبثون بهم مخافة الوقوع فى براثن الكفر التى يقع فيها المجتمع كما يزعم منتجو هذا الخطاب، كما أن تكفير العلمانيين هنا هو دعوى ضمنية – بإهدار دم العلمانيين – أو فعل إنجازى كامن وذلك من منظور "أفعال الكلام" سرعان ما يتحول إلى فعل إنجازى حقيقى على يد المؤمنين بهذا الخطاب.

ومما ذكره غنيم فى دعم فكرته: أن الله تبارك وتعالى يقول:" **أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** " (الأعراف ٥٤) والعلمانيون يقولون له الخلق ولنا الأمر فنحن الذين نقول هل الخمر حرام أم حلال وهل الربا حرام أم حلال، والله عز وجل يقول :" **قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** " (الأنعام ١٦٢)، ومحياى تشمل السياسة والاقتصاد والرياضة وكل شئ، ويقول : " **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ** " (البقرة ٨٥) فالذى أثبت الإيمان هو الذى أثبت الكفر على من يطبق الدين فى بعض الأمور ويرفض تطبيق الدين فى أمور أخرى ومنها السياسة وعزل الدين عن السياسة.[٨١]

ويقول الشيخ محمد حجازى: إن العلمانيين لا يريدون أن يكون للدين علاقة بالسياسة ولا بالفن ولا بأى مظهر من مظاهر الحياة، وهم يفصلون بين الدين وبين السياسة، وبين الدين وبين الحياة بمظاهرها المختلفة، فيعتبرون أن الدين لا حكم له على السياسة ولا على القوانين ولا على الفن ولا على الحرب ولا على غير ذلك، وهؤلاء العلمانيون هم خارجون من ملة الإسلام – ولعلنا

نلاحظ هنا أيضا هذا الحكم التكفيرى الخطير – لأنهم لم يقبلوا أن يكونوا عبيدا لله سبحانه وتعالى ويرفضون أوامر الله عز وجل فى معظم تكاليف هذا الدين وبعضهم يعتبر أن الدين فى المسجد فقط من خلال الصلاة والصيام والزكاة والحج وما عدا ذلك فلا دخل للدين به أى ليس لله سبحانه وتعالى أمر ولا نهى، وهذا كفر لأنه رد لمعظم ما أنزله الله سبحانه وتعالى، ورد لكافة الأحكام التى أنزلها الله عز وجل فيما يتعلق بالحلال والحرام والحدود أو غير ذلك.[٨٢]

ولعلنا نلاحظ هنا ماتنطوى عليه عبارة "العلمانيون كارهون لدين الله" ثم أنهم خارج ملة الإسلام – وهو حكم شديد الخطورة، ويخالف الضوابط الشرعية فى التكفير والتى منها انتفاء الموانع، وأن من يقوم بإثباته على من يقع فى الكفر هو الحاكم أو من ينوب عنه.

ولكن هؤلاء يرون أنهم امتلكوا الفهم الصحيح والأوحد للإسلام، بدليل نبذهم لأى اتجاهات مغايرة لآرائهم، والشيخ محمد حجازى يقول:" إن الذين ينتمون إلى الاتجاهات الإسلامية اصطلاحا يتعاملون بنوع مذلة ونوع ضعف شديد مع هؤلاء العلمانيين" فمن لا يكفر هؤلاء العلمانين، فهو خارج دائرة الإسلام. والعبارة الأخيرة تصنف ضمن الإعلانيات فى أفعال الكلام، حيث حكم فيها محمد حجازى على أن من لا يحكم على كل علمانى بالتكفير فهو كافر مثله، والغرض الإنجازى هنا هو الدفع بمريديه إلى سرعة الحكم بالكفر على العلمانيين واستباحة دمائهم.

ومن المعروف أن قوى الإسلام السياسى تتخذ الدين متكأ للقفز على السلطة لذلك فهم يؤكدون دائما على عدم الفصل بين الدين والسياسة حتى يتحقق

لهم مقصودهم ومبتغاهم من الوصول إلى السلطة ليحققوا حاكميـــة الله، وبعـــدها يستغلون الحاكمية ذاتها فى مواجهة من يعارضهم باعتبارهم يحكمون باسم الله، ومن ثم فإن أى معارضة لهم ستكون معارضة لحكم الله وسلطانه فـــى الأرض، ولذلك نراهم يؤكدون باستمرار على عدم فصل الدين عن الدولة لتحقيق مآربهم السياسية.

وفى نفس الإطار أكد صلاح أبو اسماعيل[٨٣] أن إعلان المنهج لا بـــد أن يظهر أولا، ثم يأتى بعد ذلك العمل السياسى، فالسياسة لها منهج تسير عليه وإذا كان رؤساء أمريكا يرفعون الإنجيل ويقولون أنهم لن يسودوا العالم إلا به، ونحن نعتقد أننا لا يجب أن نعزل الدين عن السياسة فالدين وضع المـــنهج والسياســـة تتبعه، فهناك أشياء حرمها الله لكن اليوم ترى من يقول أننا نرى أنها لا تناســـب العصر، والله يقول :"ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه" (الطـــلاق ١) ، والآيـــة التى تقول :"**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَـــافِرُونَ** " (المائـــدة ٤٤) وبالتالى لا ينبغى أن تسير السياسة فى مسار بعيـــد عـــن الـــدين ومـــنهج رب العالمين، ،إنه لا يليق بشخص أن يجمع فى تكويناته بين المناهج الأخرى ويقول أنه مسلم.

جمع أبو اسماعيل فى خطابه بين التقريريات والوعديات من أفعال الكلام حتى يتمكن من إنجاز غرضه، فذكر أن رؤساء أمريكا يرفعون الإنجيل ويقولون أنهم لن يسودوا العالم إلا به، واتجاه المطابقة هنا من الكلمات إلى العالم، والواقع أن أمريكا تسود العالم، وهى جملة تقريرية يبنى عليها وعده بجملة تاليـــة لهـــا مباشرة وهى أننا لا يجب أن نفصل الدين عن السياسة باعتبار أن الدين مـــنهج حياة، وهو وعد غير مباشر يستعطف به جمهوره بأنهم فى حال وصولهم للسلطة

لن يفصلوا الدين عن السياسة، وبالتالى سوف يسودون العالم مثل الأمريكان، ولكى يصلوا إلى السلطة لا بد من تهيئة الأرض لذلك من خلال تنفير الناس من أوضاع الشعوب وحكامها مع شريعة ربهم، فاستعان ببعض الإعلانيات (الإيقاعيات) فذكر أن هناك أشياء حرمها الله لكن اليوم ترى من يقول أننا نرى أنها لا تناسب العصر، فأعلن أنهم ظالمون، واستشهد بقول الله تعالى :" **وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** " (الطلاق ١)، ثم زاد من عنف خطابه حينما استشهد بالآية الكريمة:" **وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** " (المائدة ٤٤) ليعلن تكفير هذا المجتمع الرافض لشرع الله – بزعمه – والتكفير هنا فعل انجازى الهدف منه حث جمهوره على استباحة دماء وأعراض المسلمين من أبناء تلك المجتمعات لحرث الأرض وتمهيدها لحكم أبى اسماعيل وفوزى السعيد وقوى الإسلام السياسى التى يمثلونها.

ولعلنا نلاحظ أن هذا الخطاب يستعطف ويرق لمريديه ويشتد ويعنف على معارضيه بأفعال لغوية انجازية سرعان ما تتحول إلى أفعال حقيقية من قتل وتشريد ونهب وغير ذلك حتى يتحقق له ما يصبو إليه وهو الوصول إلى السلطة.

يقول محمد حجازى[٨٤] وهو أحد رموز السلفية الجهادية فى مصر: إن الإسلام ليس دين كهنوت – أى لا ينفصل فيه الدينى عن السياسى – وإن النبى كان نبيا من عند الله وحاكما على المسلمين، والذين يدعون أن النبى لم يكن حاكما هذا ادعاء باطل، فالنبى أقام الحدود حتى أن أهل الطائف طالبوا بإعفائهم من عدم التعامل بالربا فنزل فيهم قول الله تبارك وتعالى :"يا أيها الذين آمنوا ذروا ما بقى من الربا فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله"، كما أن النبى

صلى الله عليه وسلم قاد الحروب وأدار الدولة، وهذه الأمة وارثة مقام النبـــوة، وليس هناك نبى بعد النبى محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن هناك أحكام النبـــوة ويجب على هذه الأمة أن تقوم بها وأن تطبقها.

وعبارة "يجب على الأمة أن تقوم بها وأن تطبقها" هى عبارة توجيهيـــة من منظور أفعال الكلام يجب أن يطابق الواقع فيها الكلام المنطـــوق، ونظـــرا لمخالفة الواقع للمنطوق – حيث يؤكد أصحاب هذا الفريق على ابتعاد الأمة عن شريعة الإسلام – لذلك لابد من تغيير هذا الواقع حتى يوافق المنطوق أى تلتزم الأمة بأحكام النبوة، وهى دعوى غير مباشرة لنبذ الواقع والسعى لتغييره وتمكين أصحاب هذا الفريق ومساندتهم فى القفز على السلطة بدعوى تطبيق الشريعة.

الحاكمية والجهاد:

يقول وجدى غنيم فى معرض حديثه عن الجهاد إن الله حبب إلينا الجهاد بقوله: " **إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِـــي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَـــى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** " (التوبة: الآية ١١١)

ووقف أمام الكلمتين:" فيَقتُلون ويُقتَلون" فقال أن حمزة فى قراءته كـــان يقدم "يُقتلون" على "يَقتُلون" بمعنى أن المؤمنين يَقتلون أنفســـهم أولا قبـــل قتـــل أعدائهم، وهذا لا يكون إلا فى العمليات التفجيرية التى يسميها الاستشهادية.[٨٥]

ويقع هذا الفعل القولى فى إطار التوجيهيات أو الطلبيات، وغرضه الإنجازى هنا هو محاولة المتكلم توجيه المخاطَب إلى فعل شيء ما، واتجاه المطابقة فيه من العالم إلى الكلمات، والمسئول عن إحداث المطابقة هو المخاطَب، وشرط الإخلاص فيها يتمثل فى الإرادة والرغبة الصادقة، والشرط العام للمحتوى القضوى هو دائما فعل السامع شيئا فى المستقبل.

وما يريد أن يقوله وجدى غنيم هنا هو أن العمليات "الانتحارية" القائمة على تفجير الإرهابى نفسه فى الأبرياء هى عمليات استشهادية بغرض دفع أنصاره والمتبنين لخطابه للإقدام على مزيد من تلك العمليات الانتحارية بدعوى أنها جهاد فى سبيل الله، حيث يبدأ التكفيريون بقتلهم لأنفسهم بتفجير أنفسهم فى الآخرين ليتم قتل العديد من الأبرياء – الذين حكم عليهم وجدى غنيم بالكفر واستباح دماءهم – والغرض الإنجازى هنا هو تغيير هذا العالم الذى حكم عليه وجدى غنيم وأنصاره من حالة الكفر التى هو عليها إلى حالة الإيمان بالتخلص من هذا العالم عبر القتل والتفجير، والذين يقومون بهذه العمليات الانتحارية هم جمهور المستمعين الذين يتبنون خطابه ويقتنعون به.

ولا شك أن هذا خطاب تحريضى وتفسير مشوه للآية الكريمة يحقق أمرا نفسيا لدى غنيم وهو تحبيب العمليات الانتحارية لدى الشباب خاصة إذا كان الجهاد هو جهاد الحكام والرعية الكافرة، وبالتالى فهو خطاب عنيف يحرض على القتل وبسند شرعى وهمى من تفسيرات وأفكار وجدى غنيم، ولعلنا نلاحظ هنا استخدامه لمصطلح "العمليات الاستشهادية" ليصف به أعمال التفجيرات حتى يحببها إلى مريديه ويدفعهم نحو المزيد من تلك العمليات باعتبار أنها جهاد فى سبيل الله وطريق يوصلهم إلى نيل الشهادة.

وذكر وجدى غنيم أن السيف سابق على الدعوة إذ يقول :"الأرض فُتحت بالسيف والقلوب فُتحت بالدعوة"[٨٦] أى أنه لا سبيل إلى الجهاد إلا بقوة السيف ثم يتم دعوة الناس إلى الدين، وهذا الفعل الكلامى من الإخباريات (التقريريات) التى يتعهد فيها المتكلم بأن شيئا ما هو واقعة حقيقية، وتعهده إلى جعل الكلمات تطابق الواقع، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى الواقع، وكأن وجدى غنيم يريد أن يمرر ما يقوله على أنه حقيقة وهى أن جميع الفتوحات الإسلامية تمت بحد السيف، ونسى أن الناس دخلوا فى دين الله أفواجا بعد فتح مكة الذى لم تُرق فيه قطرة دم واحدة، حينما أعلن الرسول الكريم أن من دخل البيت الحرام فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن، وقال لقريش: "ما تظنون أنى فاعل بكم" فقالوا له أخ كريم وابن أخ كريم فقال لهم:"إذهبوا فأنتم الطلقاء" وكان من أثر هذا إقبالهم عليه ودخولهم فى هذا الدين العظيم.

إن ما يسعى إليه وجدى غنيم هو ترسيخ الاعتقاد عند مريديه بأن السيف ضرورة سابقة على الدعوة حتى يكون إقبالهم على القتال سابق على الحوار والمناقشة، لأنه السبيل الذى يحقق لهم هذا الغرض النفعى فى الصدام بالأنظمة الحاكمة والشعوب التى تعيش تحت لوائها للتخلص منهم جميعا لإقامة دولتهم والقفز على السلطة، ولعلنا نلاحظ هنا مدى حنكتهم فى توظيف أفعال الكلام والشحن العاطفى الذى يؤكد على الشهادة فى سبيل الله ونصرة دين الله فى الأرض وإقامة شرع الله، وهذه كلها مراوغات الهدف منها استمرار حالة الصدام والعنف بين أتباعهم من ناحية، والنظم والحكومات والشعوب من ناحية أخرى حتى يتحقق مشروعهم فى القفز على السلطة بدعوى أنهم يقيمون "حاكمية الله" التى يتخذونها ذريعة لتحقيق أهدافهم.

إن ما ذكره غنيم من أسبقية فتح الأرض بالسيف على فتح القلوب للدعوة يسعى من خلاله أيضا إلى التأكيد على أن الأراضى لن تُفتح لنشر الدعوة الإسلامية إلا بالسيف أى القتال وهو أمر ضرورى لإقامة دولة الخلافة التى تسعى تلك الجماعات إلى تأسيسها، وبالتالى التأكيد على أن الجهاد بالسيف يخدم توجهات وأغراض أصحاب هذا التيار الدموى الذى يسعى لإقامة الدولة الإسلامية على أشلاء الناس.

ثم يستشهد بحديث للنبى صلى الله عليه وسلم:" جُعل رزقى تحت ظل رُمحى" أى أن النبى يدعو للقتال الدائم ويعيش على غنائم الحرب، وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم:"إنما بُعثت بالذبح"، ولعل هذا ما دفع بعض الدواعش إلى قول: "الصلاة والسلام على من بعث بالسيف رحمة للعالمين" ، وهذا الفعل الكلامى ينضوى تحت التوجيهيات directives وغرضها الإنجازى هو محاولة المتكلم توجيه المخاطَب إلى فعل شيء ما تتراوح بين اللين والعنف وذلك بالإصرار على تحقيق شيء ما (الغرض الأمرى الطلب) وهو هنا الإعتداء على المسلمين وغير المسلمين بالتفجير والقتل وسفك الدماء بدعوى أن السيف لا يتناقض مع بعث النبى بالرحمة فهو مبعوث بالسيف رحمة للناس، وبالتالى فالتفجير والقتل وسفك الدماء ليس عنفا ولا توحشا وإنما هو رحمة. وهو كلام مغلوط وفيه تدليس كبير فالسيف والرحمة لا يجتمعان، وهذا المعنى يشوه الحديث الذى يقول:"إنما أنا رحمة مهداه" وهذا الخطاب يجمع بين متناقضين وهما السيف والرحمة، تسويغا لغرضهم فى جعل ما يقومون به من عنف وكأنه رحمة للناس والواقع أن ما يقومون به هو الشقاء وسفك الدماء البريئة وتنفير الناس من الدين ووصمه بدين العنف والدم.

ويقول المعتدلون فى فهم الخطاب الدينى أن عبارة :"إنما بعثت بالـــذبح" قصتها أن النبى كان يطوف بالبيت وفى حجر الكعبة ثلاثة جلوس: عقبة بن أبى معيط، وأمية بن خلف وأبو جهل وهم من صناديد قريش وأئمة الكفر الذين أمـــر الله بقتالهم: "فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون" الشاهد قال بعضهم لبعض والله ما رأينا مثل ما صبرنا على مثل هذا الرجل قط لقد سب آلهتنا وفرق جماعتنا، وبينما هم كذلك إذ خرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستلم الحجر الأسود وبدأ يطوف بالكعبة، وكلما مر عليهم عند الحجر غمزوه بـــبعض ما يقول، وتكرر ذلك منهم وفى المـــرة الثالثـــة قـــال لهـــم صـــلى الله عليـــه وسلم:"تسمعون يا معشر قريش أما والله قد جئتكم بالذبح" قال أبو جهل فأخـــذت القوم كلمته فوالله ما منهم رجل إلا وكأن على رأسه طائر وقالوا له انصرف يـــا أبا القاسم راشدا والله ما كنت جهولا. وهذا السياق يزيل الشبهة بكـــل توضـــيح فالكلام موجه لصناديد قريش وليس لعموم الناس.[٨٧]

وفى هذا السياق أكد الدكتور أسامة الأزهرى والشيخ على الجفـــرى أن الحديث صحيح ولكن المشكلة تكمن فى فهمه، فليس المقصود من "بُعثت بالسيف" إرغام الناس على الدخول فى الدين بالسيف والقهر، فمثلا تم فتح مصر عام ٢٢ هجرية ولم يدخل عموم المصريين فى الإسلام إلا بعد ستة قرون ولو كان الأمر بالسيف لقُتل كل من لم يرغب بالدخول فى دين الله مع بداية فتح مصر، وأضافا أن المشكلة لدى أصحاب الإسلام السياسى هى بتر النصوص وعدم وضعها معا حتى يتحقق الفهم السليم لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم.[٨٨]

ولعله يتضح لنا من ذلك لجوء أصحاب الإسلام السياسى إلى آلية التعميم الشديد وعدم الخوض فى التفاصيل فى بناء خطاباتهم حتى يكون هناك نوع من

الغموض فى فهم الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ليحقق لهم مقصودهم النفعى من هذا الخطاب الذى يحرض على القتل والتفجير بسند شرعى من الكتاب والسنة لكى يلتف الناس من حولهم ظنا منهم أنهم على الحق، وأنهم بهذه التفجيرات يتقربون إلى الله، فآلية التعميم حققت لهم آلية أخرى مؤازرة فى بناء هذا الخطاب وهى آلية الغموض والإلتباس، وهو ما يجعل الناس فى حيرة فى فهم هذه القضايا الشائكة، ومن ليس لديه علم يقع فى شراكهم ويسلم لهم تسليما بما يجعله أداة فى أيديهم يحققون بها أغراضهم من قتل وتفجير وسفك للدماء المعصومة كسبيل لقفزهم على السلطة، مهما كان حجم التضحيات من الأبرياء الذين يغررون بهم للإيمان بأفكارهم ثم يحصدون ثمرة تلك الدماء والخراب فى القفز على السلطة.

ويؤكد الدكتور أحمد عمر هاشم فى تعليقه على قول الدواعش "إنما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم بالسيف رحمة" أن الله يقول :"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" للمسلمين وغير المسلمين وللإنس والجن والحيوان والنبات رحمة لكل هؤلاء، وما قاله عليه الصلاة والسلام:"إنما أنا رحمة مهداة" وهو ما يعنى أن الإسلام دين الرفق بالإنسان والحيوان، والله يقول:"وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه" (التوبة ٦) وهذا الكلام فى حق المشرك ولم يقل اقتله، فهؤلاء المتشددون ينزعون الكلام من سياقه ليعطى معنى يوافق هواهم وليس من مراد الله ورسوله، فهم يكذبون على الله وعلى رسوله وينفرون الناس من دين الله. ويضيف قائلا :"إن العمليات الإرهابية التى يقوم بها الدواعش هى عار على الإنسانية، وعلى الأمم المتحدة ومنظمات حقوق الإنسان أن تلاحق هؤلاء الناس والدول التى ترعاهم وتمدهم بالمال والإمكانات

التى تمكنهم من تصدير هذه الصورة البشعة عن الإسلام والمسلمين، فمن أعان ظالما على قتل إنسان جاء يوم القيامة مكتوبا على وجهه آيس من رحمة الله، ومن قتل معاهَدا لم يشم رائحة الجنة وهناك نصوص كثيرة تنص على عصمة الدماء".[٨٩]

وذكر عمر هاشم أن الدين الإسلامى وضع أخلاقيات للحرب إذا هجم علينا الأعداء لا نراها فى أى مجتمعات أخرى منها: لا تقتلوا شيخا ولا راهبا ولا إمرأة ولا طفلا ولا تحرقوا زرعا، وهذه من إنسانيات رسولنا وديننا الحنيف فى وقت الحرب، فكيف بأوقات السلم؟

ويلاحظ هنا أن الدكتور عمر هاشم وظف الاستفهام الاستنكارى توبيخا للمتشددين الذين يزعمون أن رسول الله دمويا، وأنه يأمر بقتال الكفار والمشركين بالسيف حتى يدخلوا فى هذا الدين، وهو معنى يسئ إلى رسول الإنسانية وإلى هذا الدين الحنيف الذى يؤكد الله فيه بقوله:" لا إكراه فى الدين".

ويفسر خوارج العصر أمثال الظواهرى والزهرانى والمقدسى الآية الكريمة:"قاتلوا الذين يلونكم من الكفار" (التوبة ١٢٣) هو قتال الكفار الأقرب لهم وإذا كانوا كفروا المجتمع فإنهم يقتلون المسلمين القريبين منهم باعتبارهم كفرة مرتدين"، ولعل هذا هو السبب فى أن خوارج هذا العصر يقتلون أهل القبلة (المسلمين) و لا يقتلون أحدا من أعداء الأمة، وهذا حالهم قديما وحديثا.

ويقول أحد رموز السلفية العلمية الشيخ إبراهيم المحيميد – وهم من أعداء الخوارج إذ يخالفونهم فى المنهج – إن أول من قال بهذا من الخوارج القدامى رجل يدعى بهلول، وقد راجعت كتابات أكثر من ثلاثين خارجيا فرأيتهم

يقولون نفس الكلام فكلهم بهاليل تنقل عن بهلول القديم كما ذكره الطبرى.[٩٠] وقد مزج ابراهيم المحيميد هنا بين "الإخباريات" التى تؤكد على أن من كفر المسلمين وأمر بقتالهم هم الخوارج القدامى، والإعلانيات التى يؤكد من خلالها أن من يفعل فعل الخوارج فهو بهلول مثلهم، على ما تنطوى عليه العبارة من سخرية، ليحقق غرضا إنجازيا وهو التنفير من الخوارج الجدد وبيان عوار أفكارهم.

ويلاحظ أن خطاب قوى الإسلام السياسى الحركى يؤكد على أحادية اتجاهه من منتج الخطاب إلى مريديه، وهو ملئ بالأفعال الكلامية التى تنجز أغراضه وكذلك بالاستدلالات الفاسدة، ويوظف آليات كثيرة منها التعميم، والشحن العاطفى، ولا ينفتح على الحوار مع أى أطراف مغايره له فى الفكر حتى يحافظ على قوة تأثيره على أتباعه باعتبار أنه الحق وما دونه هو الباطل، وعلى مريديه فهم ما ينطوى عليه الخطاب من توجيهيات بالقتل والعنف مع كل من يتم تكفيره من المجتمع كنوع من القربى والجهاد فى سبيل الله.

الحاكمية والولاء والبراء:

من أخطر المفاهيم التي قُصِّدَتْ بغير مقصدها، فأدت – بسبب ذلك – إلى كثير من البلاء والفتن، مفهومُ "الوَلاَءِ والبَرَاءِ"، حيث جعله الغلاة – بصورته المحرَّفة – مناط الإيمان، وشرط الدخول في جماعة الإسلام. وكَفَّرُوا بمقتضاه كلَّ من لم يحرره في عقيدته وتطبيقه، على ما فهموه هم وقصدوه من معنى، ما أنزل الله به من سلطان.

والولاء لغة: المحبة، والنصرة، والاتباع، والقرب من الشـــيء، والـــدنو منه، أو اتخاذ مولى، والبراء لغة : البعد، والتنزه، والتخلص، والعداوة. وشرعاً: الولاء يعني النصرة والمحبة والإكرام والاحترام لأهل الإيمان والعقيدة، والبراء، هو البعد والخلاص والعداوة بعد الإعـــذار والإنـــذار لأهـــل الكفـــر والشـــرك والمشركين.[٩١]

وتحرص جماعات الإسلام السياسى على الربط بين الحاكميـــة ومبـــدأ الولاء والبراء مع الإفراط فيه، فنرى وجدى غنيم يؤكد علـــى أن :"الإنســـان لا يستقيم له إسلام – ولو وحد الله وترك الشرك – إلا بعداوة المشركين، والتصريح لهم بالعداوة والبغض"[٩٢]، وهذا الفعل القولى من التوجيهيات التى تحث المخاطَب على فعل شيء ما، وهذا الشيء هنا هو إظهار المســـلمين البغضـــاء والعـــداوة للمشركين ولأهل الكتاب باعتبار أن ذلك من الولاء والبراء. كما أنه أفرط فـــى شكل العداوة إلى حد قوله يجوز لك أن تقتل أمك أو أباك أو أخاك أو إبنـــك إذا وجدت منهم معاداة ومحادّة للدين[٩٣]. ولا شك أن فهم الولاء والبراء بهذه الصورة المفرطة يعطى أصحاب هذا التوجه مبررا لقتال غير المسلمين حتى ولو كـــانوا مسالمين، ويبرر قتال المسلمين الموحدين ما لم يتحقق لـــديهم الـــولاء والبـــراء بالصورة المتشددة التى يريدونها من بغض وقتل وسفك لدماء غير المسلمين حتى ولو كانوا مسالمين أو من أبناء نفس الوطن.

واستند وجدى غنيم إلى بعض الآيات مثل قوله تعالى: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن

تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ)(آل عمران: ٢٨) ، وقوله سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)(المائدة: ٥١).

ولعل هذا الخطاب المبنى على الفهم الخاطئ للولاء والبراء هو السبب وراء فتاوى استباحة دماء أهل الكتاب وأموالهم، أو معاملتهم بغلظة وبعنف دون وجود مبرر لذلك، باعتبار أن ذلك هو مقتضى الولاء والبراء، بل هو سبب لقتال أهل القبلة الذين ليسوا على معتقد وجدى غنيم وأنصاره فى الولاء والبراء.

كما أن هذا الفهم المغلوط يساندهم فى معاركهم مع الأنظمة التى يخرجون عليها، حيث يرى أن كل من يستعين بالكفار لقتال المسلمين فهو من الكافرين[٩٤]، وهو يريد هنا أن يقول أن من استعان بقوى أجنبية للوقوف فى وجه الخوارج فهو من الكافرين، لأنه يرى أن الخوارج هم المسلمون الحقيقيون ويجاهدون نظم الحكم الكافرة، ويقتلون أيضا الرعية الكافرة، وأى استعانة بقوى أجنبية لمواجهة هؤلاء الخوارج هى من الكفر، فالإسلام الحقيقى هو إسلامهم وما عاداه ليس بإسلام ومن ليس معهم من الأمة فهو من الكافرين المرتدين.

و هذا الخطاب المتشدد مردود عليه من كثير من العلماء، فقد ذكر أحدهم: أن الآيات التى يستدل بها الخوارج فى فهمهم للولاء والبراء مقيدة بمحكمات القرآن القطعية، في وجوب معاملة الكفار بالقسط والبر، من مثل قوله تعالى: (لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(الممتحنة: ٨-٩).

فالولاء والبراء مبنى على السماحة والقسط مع أهل الكتاب غير المحاربين والمعاهدين، كما أن ديننا الحنيف يأمرنا بالقسط والعدل مع غير المسلمين، مثل قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (المائدة: ٨). وهذا المعنى في القرآن والسنة كثير.[٩٥]

وبدلا من رد وجدى غنيم على الخطابات المفنده لخطابه نراه – كعادة الإسلام السياسى – يوظف آلية التجاهل للمخالف فلا يذكر رأيه وأدلته لأنها أقوى وأعمق ومفندة لكلامه، ولكنه يلجأ إلى آلية السخرية والعنف اللفظى – وهى من المغالطات المنطقية فى الحوار– فالفكرة تقرع بالفكرة والحجة بالحجة وليس بالسخرية، فنراه يسخر من علماء الوسطية الذين يؤكدون على وسطية عقيدة الإسلام وسماحته، ويربطون فهم الآيات بسياقاتها التى وردت بها، وفقه المصالح ومراعاة السياق والظرف التاريخى الذى يتحدثون عنه، ومن نماذج سخريته قوله:" لا نأخذ ديننا من "عمم على رمم ولا رؤوس على تيوس" ولكن نأخذه من العلماء الذين هم على الحق – يقصد نفسه ومن سار على نهجه – فهو هنا يوظف آلية المفارقة بين فريقه ويرى أنهم على الحق، ورجال الأزهر وغيرهم من دعاة الإعتدال والوسطية باعتبار أنهم على الباطل، كما أنه فى الوقت الذى يمدح فيه فريقه باتباعهم الحق فإنه يقدح الآخرين ويستخدم معهم

العنف اللفظى لينفر الناس منهم، فنراه يصف الشيخ سعيد رسلان – أحد رموز السلفية العلمية التى ترفض الخروج على الحكام – بأنه "شيخ مباحث أمن الدولة" لأن الشيخ رسلان من الدعاة الذين يقفون لفريق الإسلام السياسى بالمرصاد ويفندون كثيرا من حججهم وفهمهم للولاء والبراء، ولذلك يستعمل معه وجدى غنيم العنف اللفظى لينفر الناس منه فلا يستمعون لخطابه الذى يفكك خطاب هؤلاء المتشددين ويدحض حججهم.

الحاكمية والجاهلية المعاصرة وحتمية الصدام:

يقول طارق سويدان: "إن العصر الذى لا يحكم فيه بشرع الله يسمى جاهلية، وملكة سبأ عندما يصفهم هدهد سليمان – رغم ما كانوا عليه من حضارة – يصفهم بأنهم قوم لا يفقهون (جاهلون) لأنهم لا يعرفون الحق وهو التوحيد ولا يعملون به، فكل من حاد عن شرع الله فهو من الجاهلين والمجتمع الذى لا يطبق الشرع هو مجتمع جاهلى".[٩٦]

وينطلق أنصار تيار الإسلام السياسى فى تعريفهم للجاهلية من خلال كتابات سيد قطب والتى منها الظلال، ومعالم فى الطريق التى تؤكد على جاهلية المجتمعات المعاصرة، كما قدم محمد قطب تعريفا للجاهلية فى كتابه "جاهلية القرن العشرين" الذى ذكر فيه أن القرآن لم يصف العرب بالجاهلية لأنهم لا يعرفون الكيمياء أو الفيزياء ولكن يصفهم بالجاهلية لأنهم يحكمون أهواءهم ويرفضون حكم الله تبارك وتعالى. وهو يرى أن الجاهلية ليست صورة معينة

محدودة كما يتصورها الطيبون الذين يرون أنها فترة تاريخية مضت إلى غير رجوع، إنما هى (جوهر) معين، يمكن أن يتخذ صوراً شتى، بحسب البيئة والظروف والمكان؛ فتتشابه كلها فى أنها (جاهلية) وإن اختلفت مظاهرها كل الاختلاف. وليست هى المقابل لم يسمى العلم والمعرفة والحضارة والمدنية والتقدم المادى والقيم الفكرية والاجتماعية والسياسية والإنسانية على إطلاقها، كما يتصورها الخبيثون، سواء بالنسبة للجاهلية العربية أو بالنسبة للقرن العشرين، إنما الجاهلية- كما عناها القرآن وحددها- هى حالة نفسية ترفض الاهتداء بهدى الله، ووضع تنظيمى يرفض الحكم بما أنزل الله: (أفحكم الجاهلية يبغون؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون؟!) (المائدة ٥٠) هى إذن مقابل معرفة الله، والاهتداء بهدى الله، والحكم بما أنزل الله، وليست مقابل ما يسمى العلم والحضارة المادية ووفرة الإنتاج! "[٩٧]

وفى تناوله للجاهلية المعاصرة يرى محمد حجازى[٩٨] أننا أصبحنا نقول التعايش مع الآخر بدلا من أن نقول التعايش مع الكافر، والله يقول:" قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" (الممتحنة: الآية٤).

ويؤكد على ضرورة التبرؤ من المشركين وإظهار العداوة والبغضاء لهم حتى يؤمنوا بالله وحده، وإن كثيرا من أهل العلم بدلوا هذا الأمر وأصبحوا

يدعون إلى احترام الآخر والتعايش مع الآخر، وأنه لابد أن نقول لهم كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء حتى يؤمنوا بالله وحده، وبالنظر إلى قول محمد حجازى"هذا الدين لا يقوم إلا بإثبات وبرهان لله سبحانه وتعالى، هذا الدين لا يقوم إلا بتضحية لله سبحانه وتعالى"، نرى أنها من أفعال الكلام التوجيهية، والغرض منها إحداث مطابقة من الواقع إلى الكلمات، أى تغيير الواقع ليتوافق مع الكلام الذى ورد بالخطاب، فهو يطالب المسلمين المؤيدين لرأيه ضرورة إظهار العداوة والبغضاء للكفار من حولنا سواء من أهل الكتاب أو المسلمين الذين يغرقون فى الجاهلية وأشكالها المعاصرة – كما يرى أنصار هذا الخطاب – وأن نتبرأ منهم و لا يكون بيننا وبينهم تعايش أو احترام، ثم يضيف "وبقدر ما يضحى المسلمون بقدر ما ينزل الله عز وجل عليهم الرحمات" وهو يغازل أنصاره هنا بفعل كلامى ينطوى تحت الوعديات وهو أنهم إذا أظهروا العداوة والبغضاء للكفار وكذلك المسلمين الذين تم تكفيرهم، ستتنزل عليهم رحمات الله ومغفرته، وهذا الخطاب يمثل دعوة لأنصاره للتضحية بالنفس وقتال المشركين والمرتدين من المسلمين حتى يؤمنوا بالله لكى تتنزل عليهم الرحمات على حد زعم أنصاره.

ويضيف محمد حجازى"نحن اليوم فى صراع مرير مع الجاهلية المعاصرة التى أتت إلينا بعلماء وكتاب ومفكرين وهجمت علينا بالشهوات من كل حدب وصوب، هذه الجاهلية تحتاج إلى صراع شديد من عباد الله الموحدين، وإذا علم الله عز وجل صدق قلوبهم وصبرهم وتضحيتهم كما ضحى نبى الله إبراهيم،

ساعتها يأتى النصر من عند الله، ويأتى التمكين" ويلاحظ هنا أن حجازى وظف أفعال الكلام توظيفا يساند أغراضه من هذا الخطاب، فبدأ بالإخباريات التى يتطابق فيها الكلام مع الواقع – على حسب زعمه – وهو أن هناك جاهلية حديثة تطبق بخناقها على واقعنا المعاصر سواء بالإغراق فى الشهوات أو بمساندة بعض المفكرين، ، ثم استخدم التوجيهيات وهو أن هذه الجاهلية لابد من مواجهتها بالصراع والتضحية من عباد الله الموحدين، كما ضحى نبى الله إبراهيم من قبل، ثم وظف النوع الثالث من أفعال الكلام وهو الوعديات وهو أنه فى حالة التضحية سيتم النصر والتمكين لعباد الله الموحدين، ولا شك أن هذا الخطاب هو دعوة للخروج على الحكام والأمة، طمعا فى السطو على السلطة، واتخاذ الدين وسيلة للقفز على السلطة والخروج على الحاكم رغم كثرة الأحاديث التى تنهى عن الخروج، والحل – من وجهة نظرهم – لا يكون إلا بتكفير كل شيء واتهام المجتمع بالجاهلية حتى يكون هناك مسوغ للخروج عليه.

وقد تطرف هذا الخطاب فى توظيف العنف اللفظى، إذ أنه رمى الأمة بوصف شديد القدح وهو أنها أمة "جاهلية" أى أن كل من ينتسب لها فى عداد الكافرين، ومدح أنصاره بأنهم "عباد الله الموحدين"، حتى لا يدع مجالا لمن يستمع إليه إلا بأن يختار أحد أمرين إما أن يكون "موحدا" ويعلن تمرده على المجتمع ونبذه وعداوته لهذا المجتمع، وإما أن يكون جاهليا كافرا.

ويختتم محمد حجازى خطابه بقوله: "إذا أراد الله بقوم خيرا أقل كلامهم وأكثر عملهم" وهو خطاب إنجازى توجيهى يدعو أتباعه للقيام بأعمال عنف ضد

"المجتمع الجاهلى" – على حد زعمه – بدلا من النصح للناس والإصلاح ، وهو ما يؤكد أن التكفير والقتل وسفك الدماء هو السبيل الوحيد للوصول إلى السلطة مطمع جماعات الإسلام السياسى.

وهذا الكلام يربط بين الحاكمية والجاهلية، رغم أن الإسلام حينما بدأ أكد على إفراد الله بالعبادة وصرف المشركين عن عبادة غير الله، وكان هذا هو منزع الخلاف مع المشركين الذين يعبدون الأصنام لكى تقربهم من الله زلفى.

ثم إن المجتمعات الإسلامية تقر بالإحتكام إلى مبادئ الشريعة الإسلامية فى دساتيرها، وبالتالى لا ينطبق عليها وصف الجاهلية التى يصر أنصار الإسلام السياسى على وصفها به.

إن مصطلح الجاهلية يخدم أغراضهم ويجعل لهم مبررا للقتل وسفك الدماء من المسلمين وغير المسلمين حتى يكون هناك صدام دائم حتى تتحقق لهم الغلبة والنصرة بقيام دولة الخلافة واستيلائهم على الحكم فيها. فالمصطلحات والمفاهيم التى يروجون لها ويجمعون الأدلة على مشروعيتها كلها تصب فى خدمتهم وتحقق لهم أغراضهم السياسية، وهى مردود عليها بالحجة والبرهان من علماء المسلمين الذين يتمتعون باعتدالية الفكر، ويفهمون وسطية وسماحة الإسلام.

الحاكمية وفرية شغور الزمان من الإمام:

يرى أصحاب الإسلام السياسى أن الزمان يخلو من الإمامة (خليفة المسلمين)، فليس للمسلمين اليوم جماعة يرجعون إليها، ذات ولاية ببيعة شرعية، وأنه ليس في الأرض اليوم جماعة للمسلمين، بالمراد الشرعي بالجماعة، التي ورد في النصوص الشرعية ذكرها والحثُّ على لزومها، وتحريم الخروج عليها.

وبناءً على هذا الاعتقاد الفاسد يوجبون على الأمة الإسلامية أن تسعى لإيجاد الجماعة حسب هذا المفهوم الباطل. بل يرون السعي في إيجادها ونصب الإمام العام فرض عين، على كل فرد مسلم، حتى توجد الخلافة العامة، التي تدين له الأمة كلها، من أدناها إلى أقصاها، للخليفة فيها بالولاء والنصرة والمرجعية، إذا لم تكن هناك وسيلة لإقامة دولة الخلافة إلا بالعنف، وإن لم يكن هناك إلا أن تسيل الدماء بالجهاد فلتسل الدماء الذكية[٩٩]

فرية شغور الزمان جملة تقريرية مكذوبة ينقلونها على أنها حقيقة يؤمنون بها اتجاه المطابقة من القول إلى الواقع، والغرض الانجازى هنا يتمثل فى أنه ما دام الواقع يؤكد شغور الزمان من الإمامة العظمى فهذا يعنى تحميس الشباب والدفع بهم لمجاهدة الحكام والمجتمعات حتى يتم جمعها تحت الإمامة الكبرى وتولية خليفة عام للمسلمين، وهذا الخليفة هو الحريص على تطبيق الشريعة الإسلامية وتحقيق حاكمية الله فى الأرض، وهو خطاب يستعطف القلوب

لتلتف من حولهم وتساندهم فى تحقيق مشروعهم الأكبر الذى لن يتحقق إلا على أشلاء الشعوب والحكومات الراهنة فى العالم العربى والإسلامى.

ويرد عليهم الشيخ عادل السيد وهو سلفى علمى بأن الأئمة مجمعون على أن من تغلب على بلد من البلدان له حكم الإمام فى جميع الأشياء ولولا هذا ما استقامت الدنيا، والناس من زمن الإمام أحمد بن حنبل إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد، ورغم ذلك لم يقل أحد من العلماء أن شيئا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم. والجملة هنا تقريرية أيضا واتجاه المطابقة فيها من الكلام إلى الواقع الذى يشهد بتعدد الأئمة وقبول العلماء بهذا التعدد فى الأئمة بما يشير إلى كذب وافتراء من يقولون بشغور الزمان ، بل إن كل بلد إسلامى بها من يحكمها من المسلمين ويتولى أمورها وهو واقع مقبول فى كل دول العالم الإسلامى.

والذين يقولون بشغور الزمان أى بعدم وجود خليفة عام للمسلمين هم الخوارج ويحقق غرضا إنجازيا حيث إنهم يريدون قلب أنظمة الحكم حتى يصلوا إلى السلطة وهو من التدليس فى طرح المفاهيم وتسويقها، فهذا المصطلح غير حقيقى وهو لغم يلعب به شيوخ الفتنة برؤوس الشباب وغيرهم لتحريضهم على الثورات على حكامهم لتمهيد السبيل أمامهم للوصول إلى السلطة.[١٠٠]

ويتضح مما سبق أن خطاب الإسلام السياسى الحركى يشتمل على عنف لفظى شديد، فهو يكفر مباشرة بلغة استعلائية، لا تقبل النقاش مع المخالفين من رجال الدين، ولا يشيرون إلى الأقوال المخالفة لرأيهم باعتبار أن الحق معهم، والأمر لا يحتاج إلى نقاش مع أطراف دينية أخرى سعيا للوصول إلى الحق،

فالتطرف فى الأفكار يقود أصحاب هذا الخطاب إلى الإنغـــلاق علـــى ذواتهـــم، وتصدير الأحكام والفتاوى المليئة بالمغالطات فى فهم النصوص الدينيـــة بلغـــة عنيفة، مشحونة بشحونات عاطفية كنصرة دين الله، والدفاع عن جنبات الشريعة ومحاربة الطاغوت وغيرها من التعبيرات العاطفية التى تستقطب الشباب.

٢ – الحاكمية فى خطاب الأزهر الشريف:

نظرا لأن خطاب الأزهر الشريف يركز على الحجج والأدلة فى الرد على أنصار تيار الإسلام السياسى، فقد جاء خطابه حجاجيا ونظرا لرغبته فى كشف الحقائق والرد على الخصوم، فقد اهتم بمقارعة الحجة بالحجة وكشف مراوغات المخالف، وبالتالى قل توظيف أفعال الكلام بهذا الخطاب مقارنة بخطاب الإسلام السياسى الذى يمرر رسائل قصدية لجمهوره وأتباعه بقصد شحنهم ضد حكوماتهم وشعوبهم، وهو ما سنحاول الكشف عنه فى بعض مواضعه.

يقول الدكتور أحمد كريمة[١٠١] إن قضية "الحاكمية" التى ذكرها سيد قطب فى معرض حديثه عن المنهج القرآنى وهو يتناول بالشرح سورة الأنعام "أن هذا الدين (يقصد الاسلام) منهج عملى حركى جاد جاء ليحكم الحياة فى واقعها ويواجه هذا الواقع ليقضى فيه بأمره، ويقره أو يعدله أو يغيره من أساسه، ومن ثم فهو لا يشرع إلا لحالات واقعة فعلا فى مجتمع يعترف ابتداء بحاكمية الله وحده" .

ومصطلح الحاكمية مصطلح غريب جدا على الثقافة الإسلامية، والعلماء الأجلاء فى شتى الأعصار والأمصار لم يذكروا هذا المصطلح إطلاقا، لكن هو مصطلح ذكره الخوارج لما قالوا لسيدنا على رضى الله عنه "الحكم لله وليس لك يا على" هذا المصطلح أهمله العلماء – من غير الخوارج – ولم يذكر فى نفائس

المصنفات المعتمدة ، ولا فى كبريات المؤلفات المعتبرة إلى أن أثاره مؤخرا رجلان هما: أبو الأعلى المودودى، وسيد قطب فقط، وذلك على مر التاريخ كله.

وهذا المصطلح لا وجود له على مدى ما يقرب من خمسة عشرة قرنا فى كتب أصول الدين ، أو كتب الشريعة الاسلامية ، وكذلك لا يوجد فى كتب الأخلاق الإسلامية، إلى أن جاء المودودى وسيد قطب فأثارا هذا المصطلح – الذى هو من صميم فكر الخوارج – والذى كان يدور حول معنى أن الحكم لله وليس لك يا على. وهى قولة حق أريد بها باطلا، هم يريدون أن يقولوا أنه لاينبغى أن تسود سوى أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا أمر يسلم به الجميع.

ولكن ما المراد بالحكم؟ هل يراد به الشريعة فى أصولها أم فى فروعها؟ هل فى ثوابتها أم فى متغيراتها؟ هل فى العبادات أم فى العادات؟، ولعلنا نلاحظ هنا أن الدكتور أحمد كريمة يوظف الاستفهام الاستنكارى الذى يعنى جهل من طرحوه من الخوارج أو تيار الإسلام السياسى لأنهم لا دراية لهم بالتفاصيل المتعلقة بمفهوم "الحكم" كما وردت فى سياقات متعددة فى الإسلام.

وأضاف أن "الجماهير تجند بالشعارات، فالنداء قد يكون براق لكن الحقيقة مرة" ، إن مفهوم الحكم لم يتضح فى طرح أبى الأعلى المودودى وسيد قطب ، وإذا كان المقصود به معنى التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، فهل هناك من ينكر هذا؟

وإذا كان المقصود بالحكم أصول الإسلام والمعلوم من الدين بالضرورة، فإن كل المسلمين يعلمون ذلك، فالمسلم غير المتعلم يقول لك أننى أصلى وأصوم وأزكى وأحج ولا أزنى ، ولا أسرق ، وهذه هى معالم هذا الدين كما وضحها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله :" إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها" وكل المسلمين يقرون بهذه المعالم الرئسية للدين.

وإذا كان المقصود بالحكم هنا الحكم البشرى الاجتهادى، فالاجتهاد هو روح الإسلام، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول إن المجتهد إذا أصاب فله أجران أجر الاجتهاد وأجر إصابة الحق، وإن أخطأ فله أجر واحد" والله سبحانه وتعالى أوكل إلى الحكمين فى جزاء الصيد للمُحرِم إذا صاد صيدا بريا، وأوكل إلى الحكمين بين الزوج والزوجة فى قضية النشوز، حينما قال: "فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما" والفقهاء جميعا مجتهدون لأنهم يستنبطون الأحكام، فالشريعة الإسلامية ليست نصوصا فى قوالب جامدة، ولذلك العلماء يقولون أن القرآن الكريم حمال أوجه، وإذا كان القرآن حمال أوجه فمن الذى يعرفه، ولذلك تختلف التفاسير.

وفيما يتعلق بأدلة التشريع الإسلامى فهى نوعان: أدلة نقلية، وأدلة عقلية، والأدلة النقلية فهى الكتاب والسنة المطهرة. وفيما يتعلق بالنص المقدس علينا أن نفرق بين طريق الورود والدلالة، فهناك ورود قطعى، وهو القرآن الكريم

المشتمل على ٦٢٣٦ آية، وكذلك السنة النبوية االمتواترة من جهة الورود القطعى وهى لا تتجاوز كما قال الإمام السيوطى ٧٠ حديثا شريفا.

وفيما يتعلق بالورود الظنى: الخبر المشهور والآحاد (نحن ننظر لدرجة الحديث من ناحية الراوى الأعلى وليس السلسلة) فالحديث المتواتر إذا رواه جمع من الصحابة (فى حدود ألف) إن قل العدد يكون الحديث مشهورا، وإن قل العدد كثيرا من اثنين إلى خمسة يكون الحديث حديث آحاد.

وهناك دليل الإجماع حيث يقول علماء أصول الفقه المقصود بالإجماع هو إجماع العلماء بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى، كما قال الله تعالى : "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا" (النساء ١١٥) كإلحاق حكم حديث بحكم قديم فالمخدرات تأخذ حكم الخمور، وهذا هو موطن النزاع مع سيد قطب.

وفى موضع رده على سيد قطب يقول الدكتور كريمة:(إن سيد قطب يكفر المجتمعات المسلمة فى ضوء فهمه لقول الله تعالى :" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" وأنا أقول نحن أمة مسلمة وإلا ما قال الله عن هذه الأمة :"ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات" (فاطر، آية ٣٢) ، وكذلك قوله تعالى:" قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم" الزمر (آية: ٥٣) ، ونحن أمة مسلمة لأننا نؤمن

ونعتقد أن المشرع هو الله فى الثوابت القطعية، لكن فى غير الثوابت القطعية كفقه المعاملات ، فالأحكام الفقهية على نوعين العبادات وكلها تثبت بنصوص فلا يفرض على الناس أى شيء من العبادات إلا ما ورد فيه نص وهى مسلمات شرعية لا تتبدل ولا تتغير فى الماضى والحاضر والمستقبل، لكن فقه المعاملات الأصول العامة فيه شرعية لكن الفروع اجتهادية، فمثلا البيع الأصل فيه :" وأحل الله البيع" لكن المستجدات الآن كالتسويق الشبكى، والتمويل والذى كان يعرف بالمضاربة، والتأمين التجارى والتبادلى، وودائع المصارف فى البنوك، وغرس الأعضاء الآدمية ، ونقل الأعضاء، وتأجير الأرحام كلها قضايا فقهية معاصرة لم يأت فيها نص ملزم وكلها مبنية على الاجتهاد، والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب، وكل الناس يؤخذ من كلامه ويرد عليه إلا النبى صلى الله عليه وسلم.

ومن هنا نفقه أن الحاكمية ليست على إطلاقها كما فى أوهام المودودى وسيد قطب، وبدليل أن هناك مجتمعات فى أوضاع طارئة قد تقصر لكنها لا تجحد، ولم يوجد فى تاريخ الاسلام من أنكر معلوما من الدين بالضرورة إلا مانعو الزكاة (نكران المعلوم من الدين بالضرورة كمن ينكر الصلاة أو الصيام هو كفر) ، والفرق الأخرى مثل البهائية والأحمدية والدروز فهؤلاء ليسوا مسلمين ولا حديث لنا معهم فى مسألة الحاكمية.

والمسلمون بالأصل أمة واحدة، المؤمنون تتكافأ دماؤهم يجير أدناهم على أعلاهم وأعلاهم على أدناهم، لكن من صلاحيات الحاكم أو ولى الأمر أن يقيد المباح، فهل معنى ذلك أنه خرج عن الشريعة الإسلامية؟ فبعض الأشقاء من دول

الخليج وجدوا أن زواج غير الخليجيين من الخليجيات قد يكون مدعاة لدخول جنسيات أخرى لا تبغى الزواج كزواج ولكن للعمل، ولو جاء ولى الأمر وقال أن المصلحة تقتضى أن الخليجى لا يتزوج إلا خليجية والعكس ، فهذا لا يعنى أنه حكم بغير ما أنزل الله، فهذا الحكم له أصل فسيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه وجد – فى عام الرمادة أو المجاعة – الناس الأغنياء يأكلون اللحم كل يوم والفقراء لا يجدون شيئا، فقرر تقليل أيام الذبح وأرشد إلى عدم أكل البيض الذى ينتج عنه الفرخ أو الكتكوت، وهذه لحماية مصلحة أعم، والحاكم له صلاحية تأجيل الأحكام الخاصة بالحدود والأصل فى ذلك تأجيل النبى صلى الله عليه وسلم لتطبيق حد الزنا على الزانية حتى وضعت، وكبر طفلها وفُطم.

وفيما يتعلق بتطبيق القوانين الوضعية عوضا عن أحكام الشريعة، فإن التشريع الجنائى بالقصاص والحدود، ذكر الدكتور كريمة أن الحدود سبعة (الزنا والقذف والسرقة والحرابة والردة والبغى وتعاطى المسكرات) مع القصاص والديات لا تمثل سوى الخُمس فى الشريعة الإسلامية، والسؤال هو هل معنى تعطيل الخمس – تقصيرا وليس جحودا – أن أخرج عن الملة؟ الجواب : لا. فلم يقل بهذا أحد، والآيات من ٤٥ – ٤٨ من سورة المائدة هل هى خاصة باليهود إعمالا بالسياق؟ خاصة بالنصارى إعمالا بالسياق؟ الرأى المختار الذى نرجحه وقال به أئمة التفسير وأئمة الحديث وأئمة العقيدة أن من لم يحكم بما أنزل الله جحودا وإنكارا كأن يقول لا توجد صلاة فى الإسلام ، لا يوجد زكاة فى الإسلام

أو أن الزنا حلال هذا هو المعنى بالآية الكريمة وهو من ينطبق عليه وصف الكفر والفسق والظلم ، أما من لم يحكم بما أنزل الله تقصيرا فليس معنيا فى هذه الآية.

ويعتمد الدكتور كريمة آلية السؤال الاستنكارى فى الحجاج ويوجه لسيد قطب سؤالا فى هذا السياق حيث يقول: "والسؤال الذى أرد به على سيد قطب الذى يرى أن المجتمع الذى لا يحكم بما أنزل الله كافر ، فبما أنه ينتمى إلى مجتمع لم يطبق الحكم بما أنزل الله فهل هذا يعنى أنه قد كفر؟ ولعل أتباعه يجيبونا على هذا السؤال؟ ثم إن جماعة الإخوان المسلمين من بينهم محامين ومستشارين وبعض مرشديهم كانوا مستشارين ويحكمون بالقوانين الوضعية، فإذا كانوا يرون فى هذه القوانين كفرا فلماذا يمتهنون هذه المهن وهو ما يعبر عن تناقضهم مع ما يقولون؟".

ففاقد الشيء لا يعطيه، والحاكمية كلمة حق يراد بها باطل وتبقى الأمة مسلمة إعمالا بقول الله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس" (آل عمران ١١٠) وقول سيد الناس :"الخير فى وفى أمتى إلى يوم القيامة".

ويلاحظ هنا أن الدكتور كريمة لجأ فى الرد على خطاب التكفيريين بتفكيك مصطلحهم المتعلق بالحاكمية وسرد الظرف التاريخى الذى نشأ فيه، وعدم شيوعه لدى علماء الشريعة لأنه سياسى النشأة لتحقيق مكاسب لفئة محددة، وقد لجأ إلى الاستفهام الاستنكارى كثيرا – كآلية حجاج – لكشف زيغ وتضليل الطرف الآخر، ثم يطرح الإجابات على تلك التساؤلات التى تكشف العوار الفكرى لدى الطرف الآخر، فى خطاب حجاجى حوارى يترفع عن العنف اللفظى

والسخرية ويسعى للكشف عن الحقيقة وتقديمها لمن يبحث عن الحق بشكل مجرد.

الحاكمية من مصطلحات الخوارج:

يقول الدكتور أحمد الطيب[١٠٢] إن هناك مفاهيم جاء بها سيد قطب ما أنزل الله بها من سلطان، لافتا إلى أن مفهوم "الحاكمية" هو الدافع وراء الجماعات المسلحة وقتالها للمجتمع، وأضاف أن هذا هو فكر الخوارج الذين أرغموا سيدنا عليا على قبول التحكيم، بعد اقترابهم من الهزيمة، ثم انشقوا عنه، وقالوا الحكم لله، وكفروا الصحابة وسيدنا عليا وقتلوه، وهذه الفتنة التي أوجدها الخوارج اندثرت باندثارهم إلى أن أحياها المفكر الهندي أبو الأعلى المودودى الذى كون الجماعة الإسلامية، وبدأ يستدعي فكرة الحاكمية من جديد، وكتب كتابا أسماه 'المصطلحات الأربعة في القرآن' وهي الإله، والرب، والعبادة، والدين، وهي التي يقوم عليها الإسلام كما يقول، حيث فسر كلمة الإله بأنه الحاكم، والألوهية بالحاكمية، والعبودية بأنها الطاعة لحكم الله، وقال: الله له الحكم والسلطة، والخلق ليس لهم إلا الطاعة المطلقة، ومن يدعي أن له حرية في أن يحكم أو يصدر قوانين يخضع لها البشر فهو كافر؛ لأنه ينازع الألوهية في أخص خصائصها وهي الحاكمية، ومن يطيع من يحكم ويضع القوانين الحاكمة هو أيضا – وفقا لكلام المودودي – مشرك؛ لأنه اتخذ من دون الله إلها آخر."

وقد أُعجب سيد قطب بكتاب أبى الأعلى المودودى ، وانطلق منه إلى أن الحاكمية لله؛ لأن الألوهية هي الحاكمية، وكل البشر الذين يعطون أنفسهم الحق

في إصدار قوانين أو تشريعات أو أى تنظيمات اجتماعية تعد خروجا من الحاكمية الإلهية إلى الحاكمية البشرية، وأصبح عنده أن البشر محكومون بقوانين غير قوانين الله – سبحانه وتعالى – وبأنظمة لا ترضى عنها شريعة الله، ولم يأذن بها الله، وبالتالي هذا المجتمع مجتمع مشرك وكافر ويعبد غير الله؛ لأن العبادة هى طاعة الله في حاكميته."

الحاكمية وحديث "الأئمة من قريش":

وفى معرض تفكيكه لمصطلح الحاكمية ذكر الدكتور أحمد الطيب[١٠٣] أن الخوارج القدامى (الحروريون) كانوا اثنا عشر ألفا وطالبوا سيدنا عليا رضى الله عنه بقبول التحكيم بين جيشه وجيش سيدنا معاوية، حينما رفع جيش معاوية المصاحف على أسنة السيوف، وهم من قبيلة من البدو كانت تعادى قبيلة أخرى وهى قبيلة مُضر، التى منها العرب القرشيون، وكان لا يعجبهم الحديث الشريف: "الأئمة من قريش" وكانوا متمردين على هذه الفكرة، وحينما انحازوا بأنفسهم ونادوا بمذهبهم قالوا أن الإمامة مشاع وليست لقريش فقط، وهم الذين قالوا أن الإمام إذا ظلم وجار على الرعية وجب قتله وعزله، وقالوا إذا تم تحقيق العدالة والإنصاف فلسنا فى حاجة إلى الإمامة من أساسها. وهؤلاء شاركوا فى قتل سيدنا عثمان رضى الله عنه حينما كانت هناك شكوى بخصوص اختلال الدخول بين الرعية، فهؤلاء الخوارج تفكيرهم دموى منذ البداية، ولذلك قرروا قتل سيدنا على رضى الله عنه وكلا من معاوية وعمرو بن العاص رضى الله عنهم، ولم يتمكنوا سوى من قتل سيدنا على.

والخوارج قاموا بتوظيف قول الله تعالى:"إن الحكم إلا لله" (يوسف ٤٠) توظيفا سياسيا يخدم مآربهم، ومذهبهم التبرؤ من عثمان وعلىّ، ومن لا يتبرأ منهما يُقتل، ويقولون بوجوب قتال الحاكم الجائر.

وهؤلاء الذين قال عنهم سيدنا رسول الله: بأنهم قوم حدثاء الأسنان (شباب) تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم (ليسوا بمنافقين) ولكنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية يتأولون القرآن أى يفسرون القرآن تفسيرا باطلا لقلة علمهم، ومن يخالفهم فى هذا الفهم يقتلونه مباشرة، وهذا هو حالهم فى القديم والحديث. وقد قتل بسبب "الحاكمية جمع كبير من المسلمين فى ذلك الوقت، وهو نفس ما يحدث فى زماننا هذا.

<u>حاكمية الله وحاكمية البشر:</u>

يرى الدكتور أحمد الطيب[١٠٤] أن أحد أهم العوامل المتسببة فى إعادة بعث مصطلح "الحاكمية" مع بدايات القرن العشرين هو سقوط الخلافة الإسلامية، وتحويل تركيا إلى دولة علمانية كان زلزالا هز الكثير من المسلمين، كما عاصر ذلك الاستعمار وتقسيم ديار المسلمين على دول الاستعمار، وانتشرت فى ديار المسلمين المذاهب الأخرى كالاشتراكية، وحدث غزو فكرى يسعى لإزالة الإسلام، وحينما اشتدت وطأة الإنجليز فى الهند استدعى أبو الأعلى المودودى مفهوم "الحاكمية" لمواجهة محاولات الانجليز طمس الهوية الإسلامية والقضاء على الشريعة الإسلامية فى الهند، ورغم حسن نيته فى الدفاع عن الشريعة الإسلامية إلا أنه استدعى مفهوم "الحاكمية" لدى الخوارج الذى معناه أن الحاكمية

تعنى الألوهية، فكما أن الله واحد فهو الحاكم فقط، وكان الهدف من ذلك تحذير المسلمين من الانقياد لحكم الإنجليز لأن ذلك معناه إلغاء حاكمية الله، ومن يفعل ذلك فقد وقع فى الكفر.

وهو يرى أنه فى الفقه هناك حاكم هو الله وهناك محكوم هم الرعية بمعنى أن الذى يحدد الحلال والحرام هو الله ، ولكن هناك شريعة نعمل بها وهناك قاض وهناك ولى أمر لتطبيق أحكام هذه الشريعة.

ونحن هنا نفرق بين الحاكمية فى العقيدة وهذه لله بمعنى أننا نعتقد فى أن الله هو الحكم وله الحكم أى التحليل والتحريم ومن أنكر هذا لا يكون مسلما، والحاكمية بمعنى القوانين والتشريعات فى المجتمعات متاحة للبشر.

وذكر الطيب أيضا أن سيد قطب كان أكثر تشددا من أبى الأعلى المودودى لأنه انطلق من أن المجتمع كله كافر، وفيما يتعلق بشكل الحكم الآن فإنه لا يلزم الحاكم من تطبيق الشريعه إلا ما يطيقه، فأنت لا تعالج ضررا بضرر أكبر، حتى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لو تحقق ضرر أشد فإنه يحرم ، كما يجب التفرقة بين التكفير ومعصية الله، فقد أؤمن بما حكم به الله لكن تزل قدمى فلا تقل لى أنت كافر، فهذه معصية، وعلينا أن نفرق بين من لا يعتقد فى وجوب حكم الله فهو كافر، ولكن من لا يطبق حكم الله فلا نقول عليه كافرا لكنه عاص لله. وعدم قدرة سيد قطب على هذه التفرقة لقلة درايته بالفقه أوقعت به فى الغلو فى تكفير المجتمع كله وهذا حكم فى غاية الخطورة.

وذكر أن مفهوم الحاكمية ليس أمرا لله وحده فقط، وهناك آيات كثيرة تثبت الحاكمية للبشر، مع التفرقة أن حاكمية البشر حاكمية تصرف وتشريعات جديدة مرتبطة بالفضاء الاسلامى الأخلاقى والتشريعى، لكن حاكمية الله سبحانه وتعالى حاكمية حلال وحرام، وحاكمية عقيدة.

ولعلنا نلاحظ هنا استراتيجية الدكتور أحمد الطيب فى خطابه المتعلق بالحاكمية حيث ركز على تناول الجذور السياسية والتاريخية للمصطلح، والتفرقة بين "حاكمية الله" فى المعتقد والتحليل والتحريم وهو ما تقر به الأمة فى كل زمان ومكان، وحاكمية البشر التى هى حاكمية تصرف وتشريعات لمستجدات العصر ولا تتناقض مع حاكمية الله، ليكشف لنا زيف وتدليس خطاب الحاكمية كما نظر له سيد قطب ووظفه أنصار الإسلام السياسى بطريقة فيها تعميم شديد وتدليس لتكفير المجتمعات والحكام وتثوير الناس عليهم لتحقيق مكاسب سياسية.

ما يمكن استنتاجه من كل ما سبق، هو أن رفع شعار الحاكمية لا يعني الاحتكام إلى الله سبحانه وتعالى، بقدر ما يعني الاحتكام إلى من يعتقد أنه صاحب الحق الحصري في تفسير كتاب الله، مما يمنحه الحق تلقائيا، في تمثيل الإرادة الإلهية على الأرض، والخطورة الحقيقية في الأمر تكمن فى أن شعار الحاكمية الإلهية يمنح الحصانة لمن يرفعه أيا كان، في حين أنه يتضمن تكفيراً صريحاً لمن لا يوافق عليه حتى ولو كان الإمام علي شخصياً، واللجوء إلى آلية التكفير في العمل السياسي لا تعني إقصاء الآخر وحسب، ولكنها تعني هدر دمه واستباحة ماله وعرضه أيضا.

الفهم المغلوط لمسألة "الحاكمية" والتعصب لها:

ذكر الدكتور أسامة الأزهرى[١٠٥] أن سيد قطب يرى نفسه صاحب نفسية هى المعيار التى تحكم نفسها على كل شئ، ففهمه للحاكمية يجب أن يكون المعيار حتى وإن خالفه فى ذلك كل علماء الاسلام السابقين، شأنه فى ذلك شأن الأعرابى الذى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم:"اعدل يا محمد فإنك لم تعدل" فهو يرى العدل بمنظوره هو وليس بمنظور من لا ينطق عن الهوى.

وفكرة الحاكمية عند سيد قطب لم تكن مدروسة بل كانت مفعمة بالتكفير، وانتقلت إلى شكرى مصطفى فأنتج التكفير والهجرة، ثم انتقلت إلى صالح سرية الذى أنتج تنظيم الفنية العسكرية، ثم تنتقل إلى محمد قطب ومنه إلى أسامة بن لادن فينتج تنظيم القاعدة. وهذه الجمل كلها من الإخباريات التى يكون المطابقة فيها من الكلام إلى الواقع، والغرض الإنجازى هنا هو التفكر فى حال التنظيمات الإرهابية التى خرجت من تحت عباءة فكر التكفير القائم على تصور سيد قطب لمعنى الحاكمية، وبشاعة واقع تلك الجماعات تؤكد خطأ سيد قطب فى فهمه لمعنى الحاكمية واندفاعه الشديد نحو تكفير المجتمعات الإسلامية.

ويستشهد الأزهرى بقول ديكارت: "إن من يحرك التاريخ كله فكرة تتبناها جماعة وتسعى لنشرها سواء كانت صحيحة أو خاطئة"، فالذى حرك هتلر فكرة حيث كان يرى أن العرق والجنس الألمانى أرقى الأجناس البشرية، وزج بهذه الفكرة ألمانيا فى مواجهة مسلحة مع العالم كله كان ضحاياها ٦٢ مليون قتيل فى الحرب العالمية الثانية، ومنبع هذه الفكرة كلام إلتقطه هتلر من كتاب

"نيتشه" بعنوان :"هكذا تكلم زرادشت" الذى أنكر وجود الله، وتكلم عن "السوبر مان" أو ما يعرف بالإنسان المطلق أو القوة المطلقة التى عششت فى فكر هتلر وملأت عليه جنانه فتخيل أن هذا الجنس الآرى أو الألمانى هو الذى ينبغى أن يكون ذلك "السوبر مان" ، وهذا ما تكرر على يد بوش الإبن عندما إلتقط فكرة "صدام الحضارات" عند صموئيل هانتنجتون وتصور أن النموذج الغربى لابد أن يتصادم مع النموذج الإسلامى وأن أحدهما لا بد أن يقضى على الآخر وما ترتب عليه من غزو العراق وأفغانستان وموت الآلاف من الناس.

وفى مقابل ذلك "المهاتما غاندى" بانى الهند والذى حظى باحترام العالم بأكمله قاوم الاحتلال الإنجليزى بفكرة إلتقطها من مقال عن العصيان المدنى عند "هانرى ثورو" واستطاع أن يسترد للشعب الهندى كرامته وثروته، كذلك صلاح الدين الأيوبى الذى تربى على كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالى رحمه الله، كان موجها له كيف تكون تزكية النفس ومواجهة العدو لاسترداد الحق وعدم الجور بعد ذلك. هذا الكتاب اكسب صلاح الدين الأيوبى معنى الفروسية الجميلة الذى يقاتل من أجل قضية وإذا تحققت يتوقف عن القتال ولا يعتدى.

والأمر مع سيد قطب هو فكرة تبلورت من خلال كتبه : العدالة الاجتماعية، معالم فى الطريق، فى ظلال القرآن" ثم تحولت هذه الفكرة إلى وجود عشرات التيارات المتطرفة التى رفعت السلاح.

وأسامة الأزهرى هنا يوظف العبارات الإخبارية والتى جاءت فى معظمها إخباريات تاريخية لستدل من خلالها أن من قادوا الأمم بتوظيف أفكار

سليمة نجحوا فى تحقيق أغراضهم، ومن قادوا الأمم بتوظيف أفكار غير صحيحة أصابوا العالم بويلات كبيرة مثل هتلر، وأن التمسك بأفكار سيد خطأ كبير تسبب فى نشر الإرهاب والتكفير فى دول العالم الإسلامى، فالفهم الخاطئ لديه عن فكرة الحاكمية والألوهية ترتب عليه أنه قال بأن الإسلام لم يعد موجودا على سطح الأرض، وبالتالى فالبشرية كلها الآن فى جاهلية.

ويؤكد الدكتور على جمعه أن سيد قطب تطرف فى تكفيره فكفر العالم بأكمله بنظريته فى الحاكمية. ومن يقول بإفراد نوع مستقل من أنواع التوحيد، وهو توحيد الحاكمية فهو من الإبتداع فى دين الله، وما قال به سوى الخوارج لتكفير الحكام قديما وحديثا، وقد كفروا سيدنا عليا بن أبى طالب بسبب ما يسمونه بتوحيد الحاكمية. [١٠٦]

الحاكمية والجهاد:

بدأ الدكتور أحمد الطيب بتناول مفهوم الجهاد لغويا[١٠٧]: "وهو من الجَهد أو بذل المشقة أى أن تبذل جهدا كبيرا، وفى الشرع هو مجاهدة العدو أى أن تبذل طاقة ومشقة فى مجاهدة عدوك، والعدو قد يكون ظاهرا كما فى ساحات المعارك والحروب، وقد يكون خفيا كالشيطان، والنفس الأمارة بالسوء".

وعرف العلماء الجهاد المشروع على أنه قتال مسلم لكافر إذا توافرت المقتضيات مثل حماية الحدود والدفاع عن الأمن العام، والجهاد المشروع ليس احتلالا لأرض الغير وإنما هو ضرورة ملجئة أوجدها أعداء المسلمين.[١٠٨]

وقد فكك أصحاب هذا الخطاب مفهوم الجهاد وأنواعه حتى يتضح المقصود من الجهاد وذلك على النحو التالى:

جهاد الكلمة وجهاد السيف:

ومجاهدة الكافرين لا تكون بالسيف ولكن بالقرآن والحجة لأن الهدف هدايتهم وليس قتلهم، ولا يُحمل السيف إلا فى الدفاع عن الأوطان والعقيدة والنفس. وجهاد السيف هو الجهاد الأصغر، بينما الجهاد الأكبر هو مجاهدة النفس على الطاعة وترك المحرمات، وكذلك مجاهدة الآخر بالقرآن والحجة.

جهاد الدفع وليس جهاد الطلب:

الذين يقولون بجهاد الطلب هذا فيه إرغام للناس على الدخول فى الدين، والله سبحانه هو من يقول: لا إكراه فى الدين" (البقرة ٢٥٦) والإسلام لم ينتشر بحد السيف فالرومان لما رأوا سرعة انتشار هذا الدين ودخول الناس فيه قالوا بهذا، حتى أن الفتوحات لم تكن لإرغام الناس على الدخول فى دين الله ولكن للتعارف، ومن أراد الدخول فى هذا الدين بعدما رأى من أخلاق المسلمين فليدخل، ومن رفض فلا يجبر على الدخول فى الإسلام لأن الإسلام كفل حرية الإعتقاد.[١٠٩]

وليس هناك فى القرآن ولا فى السنة شيء اسمه جهاد الطلب، ولكنه أمر أملته ظروف خاصة ببلاد المسلمين وغير المسلمين، فمثلا الرومان استبقوا إلى احتلال "قرطاجنة" تونس حاليا، وتحدث عنه الفقهاء، باعتباره واقع عاشه

المسلمون فى ذلك الوقت، فكل دولة قوية تباغت جاراتها قبل أن تسطو عليها،أما الآن فالمسألة تغيرت.

وجهاد الطلب هو أن تفاجيء العدو وتستبق إليه، وتحاربه تأمينا لموقفك، ورغم أن هذا المبدأ كان سائدا فى ذلك الوقت إلا أن الإسلام قنن الحروب والمعارك وأخلاقياتها فترى مثلا قول الله تعالى:" وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله " (الأنفال: ٦١) وغيرها، ولكن للأسف تفسره بعض القوى الإسلامية الآن على أنه يجب نشر دعوة الإسلام فى بلاد الآخرين بالسيف، كما كان يحدث فى الماضى رغم تغير الظروف.

والعلاقات الدولية فى الاسلام تقوم على السلام والموادعة والمسالمة وهذه من الأصول الإسلامية. وقد كُتبت عشرات الرسائل لتبين أن هذا هو الأصل فى الدين، فلا يمكن أن هذا الدين الذى يبيح حرية الإعتقاد أن يأمر بتجييش الجيوش والحملات لحمل الناس على معتقده.

لا يوجد شيء اسمه جهاد الطلب ولكن قوى الإسلام السياسى تتشدق به وترى أنه واجب، وأن اسقاطه ضياع للدين.

والبعض يقول أن الجهاد فى الإسلام انتهى فى العصر الراهن وهذا كلام مرفوض، فالجهاد فى صوره التى حددناها قائم إلى قيام الساعة كما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم، ولكن الغرب حينما استعمر بلادنا استكتب بعض المفكرين للترويج لسقوط الجهاد حتى لا تتم مجاهدته ودفعه خارج البلاد وهذا الكلام

مرفوض تماما، وللأسف هؤلاء هم المتحدثون الرسميون باسم الإسلام فى الدول الغربية.

الإسلام لا يحض على القتال:

الإسلام لا يحض على القتال، الإسلام لا يحب الحرب ويكرهها، حتى حينما قال "كتب عليكم القتال وهو كره لكم" فالإسلام دين السلام، الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقول:"دعوا الحبشة ما ودعوكم" ودعوا الترك ما تركوكم، ولاتتمنوا لقاء العدو" هذه الأصول تؤكد أن الإسلام ضد الحرب ولا يسعى لها، والذين يروجون أن الإسلام دين حرب وقتال هم المستفيدون من حالة الحرب كالدول التى تصنع السلاح، فهى تبيع سلاحها وتؤمِّن اقتصادها، وفى نفس الوقت تشوه صورة الإسلام كدين دموى، أيضا الجماعات التى تؤيد وتروج للجهاد الحربى لها مآرب سياسية من وراء ذلك، وكل ذلك منافٍ لحقيقة الإسلام كدين للسلام والرقى الحضارى.[١١٠]

الإسلام لا يلجأ إلى الحرب إلا إذا فرضت عليه، والمسلمون لم يؤذن لهم بالقتال قبل الهجرة إلى المدينة، وكان المشركون يؤذون المؤمنين بمكة أذى شديدًا، فكان المسلمون يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه، فيقول لهم: اصبروا، فإنى لم أُومَر بالقتال. فلما هاجر إلى المدينة، نزلت آية القتال: : { أُذن للذين يُقاتَلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير } (الحج:٣٩) .

فالمشركون هم الذين كانوا يعتدون على المسلمين ويؤذونهم والآيـــة إذنٌ لهم بالتهيؤ للدفاع عن أنفسهم، ولم يكن قتال قبل ذلك، كما يُؤذِنُ به قوله تعـــالى عقب هذا: { الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق } (الحج:٤٠) .

وما نراه الآن من الإعتداء على الكنائس وحرق الناس والتمثيل بهم، هذا ليس جهادا وليس إسلاما. وقوى الإسلام السياسى يبترون آيات الجهـــاد فمـــثلا يقولون:" وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله" (الأنفـــال ٣٩) ويقولـــون "واقتلوهم حيث ثقفتموهم" (البقرة ١٩١) فى حين أن من يقرأ آيات القتال يراهـــا كلها من باب الدفاع عن النفس وليس من باب العدوان على الآخر، وبها ضوابط مثل قوله تعالى:"ولا تعتدوا" فى حين أن القانون السائد فى ذلك الوقت أن الدولة القوية كالرومان والفرس تحاول أن تقضى على أى دولة قوية مجـــاورة لهـــا، وليس لديهم أى أخلاق للحروب.

هناك إحصائية عن عدد القتلى فى الحروب التى خاضها النبى صلى الله عليه وسلم لم يتجاوز (١.٥%) من عدد الجيوش المحاربة، بينما فـــى الحـــرب العالمية بلغ عدد القتلى (٣٥٠%) من عدد الجيوش المحاربة لأنهم كانوا يقتلون المدنيين وشتان الفارق بين النسبتين.

والإسلام عندما حرم قتل المرأة والشيخ العجوز والراهب فـــى معبـــده والغلمان قال الفقهاء لأن هؤلاء لا يتوقع منهم عدوان، ولو أن الإســـلام يقتـــل الكافرين لكان قتال هؤلاء واجب، إذن الحرب هى لصد العدوان ولـــيس لقتـــل الكفار.

إن الإسلام لا يحارب الكفار وإنما يحارب المعتدين، والحرب ضرورة فى الإسلام من هذه الزاوية فقط، وما يحدث الآن من قتل للمسلمين وغير المسلمين على يد هؤلاء المتشددين هو ضد القرآن وضد الرسول صلى الله عليه وسلم وضد شريعته، وما يحدث من خطف البنات واسترقاقهم وبيعهم هو أمر مرفوض رفضا تاما من الإسلام.

أخلاق الجهاد فى الإسلام:

يقول الدكتور أحمد كريمة إذا تدبرنا كتاب الله نجد أن آيات السلم والسلام (١٣٣ آية) بينما آيات الحرب (٦آيات) وقد وصف الله الحرب وصفا منفرا بقوله:" حتى تضع الحرب أوزارها" والحرب لا تقع إلا بعد استنفاذ الوسائل السلمية وهى :[١١١]

الإنذار: أى يقوم ولى الأمر وليس أحد غيره بإنذار الدولة التى اعتدت على حدود بلادنا، ثم يعرض عليهم الإسلام، فإن أبوا، فالجزية ، ثم يكون القتال، ومن آدابه عدم قتل النساء أو الأطفال، ولا يهلك الحرث والنسل، ولم يرخص الله سوى فى موضع واحد فى سورة الحشر:"ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة" أى نخلة، ومن آداب القتال عدم قتل رجال الدين من اليهود أو النصارى، كذلك يحرم استخدام أسلحة الدمار الشامل، فقد ورد فى الفقه المالكى: ويحرم استخدام السهام المسمومة.

وهذا كله يكون بين المسلمين وغير المسلمين، بعد استشارة ولى الأمر للمؤسسات العسكرية واتخاذ قرار الحرب، وهى الجهات المختصة بإعلان الحرب أو عدم إعلانها إعمالا للمصلحة.

ويتساءل الدكتور كريمة: هل يجوز للمسلم أن يرفع السلاح فى وجه أخيه المسلم مهما كانت المبررات والمسوغات؟ الله حرم ذلك :" ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام" والنبى صلى الله عليه وسلم يقول :"من حمل علينا السلاح فليس منا"

طبعا قوى الإسلام السياسى ينظرون إلينا على أننا لسنا مسلمين حتى يبيحوا قتلنا، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول من نطق بالشهادتين يُكف عنه وقال فى حديث آخر :"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله" والرسول الكريم نهى أن تشير إلى المسلم بعصا أو بحديدة مجرد إشارة للإرعاب والإرهاب هذا محرَّم ومجرَّم فى الإسلام.

ويضيف الدكتور كريمة: نقول لسيد قطب إذا استحللت دماء المسلمين فالقاتل والمقتول ، الفاعل والمفعول به كفار وفى النار، وبالتالى فالأمة كلها إلى النار، قال عليه الصلاة والسلام:"إذا التقا المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار"

والأدلة التى يستند إليها أتباع سيد قطب فى قتال الشرطة والجيش والمسئولين وكذلك عموم المسلمين هى مجرد شعارات وتعليمات تلقى عليهم

بكرة وأصيلا، والتنظيمات التكفيرية وفصائل العنف المسلح لا يملكون إلا التنفيذ لأنهم تربوا على إلغاء العقل والسمع والطاعة فقط لقادتهم.

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم:"سيكون دعاة على أبواب جهنم" تحذير من النبى صلى الله عليه وسلم لخوارج العنف المسلح ، وهؤلاء الخوارج ينظرون إلى المجتمع على أنه مجتمع جاهلى كافر، وهذا على غير الواقع والحقيقة، فالناس يصلون ويتصدقون والأمة بخير، ومنارات المساجد ترتفع بالآذان، وإذا كانت هناك بعض المحرمات التى تقع فهذا على سبيل القصور وليس على سبيل الاستحلال أبدا، وبالتالى لا يوجد مبرر لتكفير الأمة ووجوب قتالها، فليست هناك دولة مسلمة تقول أن الخمر حلال مثلا، والذين يشربونها يعرفون أنها معصية.

إن فرق العنف هذه يستخدمون الشباب كمحركات للوصول إلى بغيتهم هم وأعوانهم من الأمريكان والغرب الذين يريدون تفجير البيت العربى من داخله.

الحاكمية والتكفير:

يرى الدكتور أحمد الطيب أن الحاكمية كما يقصدها سيد قطب تنتهى بالضرورة إلى فكرة التكفير، فأى حكم بغير ما شرع الله هو كفر وبالتالى ينزلون الكفر بالحاكم ومجلس الشعب والوزراء، ومن ثم فالشعب الذى رضى بهذا فهو كافر أيضا.[١١٢]

وفى الستينات طُلب من المسجونين الإسلاميين أن يكتبوا وثيقة بتأييدهم للحاكم ووقع بعضهم عليها للخروج من السجن وبعضهم رفض، ثم قام الذين رفضوا بتكفير من وقع على الوثيقة.

الخوارج يكفرون بالكبيرة:

يؤكد الخوارج على أن العمل من الإيمان كذريعة لتكفير من يشهد أن لا إله إلا الله، ويقصر فى عمل الصالحات من صيام وصلاة وغيرها، وهذه القاعدة تساعدهم على تكفير المجتمعات حتى ولو شهدت أنه لا إله إلا الله.

ويقول الدكتور الطيب أن الإيمان ضد الكفر وليس الإسلام، فالإسلام هو الجانب العملى فى الدين، ومن يؤمن بالله لا نُكفره حتى ولو لم يعمل من الصالحات وحسابه على الله، بينما الخوارج يقولون أن العمل من الإيمان، ومن ارتكب كبيرة كالخمر مثلا فقد كفر، لأنهم إذا أرادوا تكفير الأمة وهى تشهد أن لا إله إلا الله فلابد من جانب عملى وهو ارتكاب الكبائر أو عدم العمل ببعض الأحكام الشرعية وهذا هو مدخلهم لتكفير المجتمع.[١١٣]

وذكر الإمام الطيب أن خوارج العصر يتشبثون بحديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" وكلمة "الناس" فى هذا الحديث المقصود بهم "كفار مكة" وليس عموم الناس بأقوال العلماء، فالقرآن نهى عن قتل أهل الكتاب وهم يدخلون فى لفظ الناس، فالناس اسم عام لكنه مقيد دلاليا فى هذا الحديث.[١١٤]

وحول نفس الحديث يؤكد الدكتور أحمد عمر هاشم أنه فى شرح الأحاديث هناك علم اسمه أسباب ورود الحديث، فكما أن للقرآن أسباب نزول لبعض الآيات، هناك أسباب لورود بعض الأحاديث، وحينما نعرف أسباب ورود الحديث نضعه فى سياقه ونفهمه فى إطار هذا السياق، وحديث أمرت أن أقاتل الناس مقطوع من سياقه ليحقق غرضا لدى الخوارج وهو العنف والقتل، فقد كان هناك أقوام يحاربون الرسول ودعوته، فقال:" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله" و"الـ" هنا التى وردت فى الحديث هى للعهد وليست للجنس أى كل الناس، فالمقصود هنا قوم معهودون معروفون، وهم الكفار الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. والقرآن يقول :"لا إكراه فى الدين".

وحديث التضييق على أهل الكتاب حينما نلقاهم فى الطرقات هذا يكون فى وقت الحرب بيننا وبينهم، بينما فى حالة المعاهدة فلا يجوز والله يقول:" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم" والرسول يقول من قتل معاهَدا لم يرح رائحة الجنة، فلم يأمر الإسلام بقتل المعاهدين من أهل الكتاب، والرسول صلى الله عليه وسلم أبرم معاهدة بينه وبين المشركين وأهل الكتاب عند وصوله إلى المدينة، فيها الأمان وحفظ الأنفس والأرواح.[١١٥]

ويرد الدكتور أسامة الأزهرى على فرية "داعش" بأن النبى بُعث بالسيف، بأن فتح مصر تم فى عهد سيدنا عمر بن الخطاب، ولم ينتشر الإسلام فى مصر سوى بعد ستة قرون، ولو كان الأمر بحد السيف ما مكث الإسلام طوال هذه

المدة لينتشر فى مصر، بل إن أقباط مصر رحبوا بالمسلمين لحمـــايتهم مـــن ذل الرومان، فأين القتل هنا؟ وقد وظف الاستفهام الاستنكارى هنا لإبطـــال حجـــة الخصم ورفع التهمة والشبهة عن الإسلام بأنه دين القتل وسفك الدماء.[١١٦]

الحاكمية والخلافة:

بعد سقوط الخلافة الإسلامية على يد مصطفى كمال أتاتورك فى ١٩٢٤، كتب الشيخ مصطفى عبد الرازق كتاب "الإسلام وأصول الحكم" ليؤكـــد فيـــه أن الإسلام دين وليس دولة وقد رد عليه شيوخ كثيرون فى ذلك الوقـــت بـــبطلان دعوته، وبعده بعام كتب السنهورى باشا عن فقه الخلافة فى الإسلام وهى رؤية وسطية، بمعنى أن الإسلام وضع قواعد صارمة فى تدبير شـــئون النـــاس فـــى العبادات والأخلاق، وترك أمور الحكم يقدرها الناس بحسب ظروفهم فى إطـــار قواعد عامة كلية إسلامية، فالإسلام لم يحدد شكلا محددا لنظام الحكم، فالحكم من الأمور المتحركة بحركة الحياة وتتغير من آن لآخر، وهنا الإسلام لـــم يحـــددها حتى لا يجمد الناس فى وضع معين لكنهم يختارون ما يناسبهم فى إطار قواعـــد كلية كالعدالة والمساواة وغيرها.

وبالتالى لا نستطيع أن نقول:" لا سياسة فى الدين" على إطلاقها ولكـــن هناك سياسة فى الدين لكن ليس بمفهوم السياسة المعاصرة التى تقوم على مبدأ : "الغاية تبرر الوسيلة" فمهما كانت الغاية نبيلة لو كانت الوســـيلة محرمـــة فـــإن الإسلام يرفضها. والنبى صلى الله عليه وسلم لم يحدد لنـــا صـــورة محـــددة أو

نصحنا بها للحكم فى الإسلام. والخلافة ليست نصا فى القرآن وإنما هى فكر وضعى. وقول الله تعالى:" وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون" فلفظ الأمة هنا لا يعنى الدولة وإنما أمة المسلمين حتى لو تعددت بهم الدول.[١١٧]

وهو يرى أننا لسنا فى حاجة إلى الخلافة الإسلامية الآن لأنها ستتطلب تغييرات كثيرة فى نظم دول وقوانين دولية وغير ذلك، ولكن الأولى الآن أن تتحد الدول الإسلامية كالاتحاد الأوروبى والتكتلات الدولية لتقوية شوكتهم واقتصاداتهم، وهذه هى التى يسميها السنهورى باشا الخلافة الناقصة أو عصبة الأمم الشرقية، فى كتابه :"فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية" ، والمسافة كبيرة بين الشيخ على عبد الرازق الذى طالب باستبعاد الدين تماما عن المشهد السياسى، والسنهورى باشا الذى وضع رؤية عقلية للتعامل بالقواعد العامة الكلية للشريعة فى ضوء نظم حكم متنوعة، وفلسفة الإسلام فى الحكم :" العدل، والمساواة، تحقيق مصالح الناس، ودفع الضرر، وتطبيق الشريعة الإسلامية ليس مذهبا معينا فى الفقه، ولكن الأصول العامة للفقه.[١١٨]

ويظن البعض أن الخلافة فى الإسلام تنفى الولاء للوطن، وهذا غير صحيح فالمسلم له وطن ومطلوب منه أن يدافع عنه، والله حينما يقول:"وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم" فالله يساوى بين تحريم سفك الدماء وبين التفريط فى الأوطان.

والرسول الكريم فى الهجرة وقف على مشارف مكة وقال:" والله إنك لأحب بلاد الله إلى قلبى ولولا أن أهلك أخرجونى ما خرجت"، والإسلام يربى

المسلم على حرمة الوطن، وتحية العلم من الإسلام، ففى الحروب كانت هنـــاك راية للمسلمين يلتفون حولها، ولا يقول أحد أنها وثن يعظم من دون الله، والعلـــم شأنه شأن تلك الراية، والذين يحرمون تحية العلم هم من المتطرفين فكريا.[١١٩]

الحاكمية والولاء والبراء:

يقول بن عثيمين رحمه الله: إن البر والبراء لا يتفقان لغة ولا اصطلاحا فلا حرج عليك أن تكون بارا بغير المسلم غير المحارب، فغير المسلمين أقسام: محارِب، معاهَد، مُستأمَن، ذمى، وكل قسم من هذه الأقسام له أحكام، لا يجوز لنا أن نخلط بينها، فإن كان غير المسلم ذميا أو معاهدا أو مستأمَنا، فالبر به جـــائز شرعا، فالحق سبحانه وتعالى يقول:"لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم" فأخرج القسم الأول وهـــو (المحارب) من البر، وأما المسالمون فبرهم واجب، أما البراء فهو أن تتبرأ مـــن الشرك والمشركين، وهو عمل قلبى، ولا حرج أن تجمع بين الأمرين معا: بـــر أهل الكتاب فى المعاملات، والبراء مما هم عليه من الشرك بقلبك. وقـــد تـــرجم الإمام البخارى بابا فى صحيحه أسماه باب الإهداء إلى المشركين وبابـــا أخـــر بعنوان قبول هدية المشركين، وهو من أعمال البر التى حثنا الله تبارك وتعـــالى عليها مع المشركين.[١٢٠]

تعليق عام على خطاب الازهر:

يؤكد خطاب الأزهر الشريف على أن الخوارج يقولون بالحاكمية لتكفير الحكام والأئمة، ويرون أنه إذا كفر الإمام كفرت الرعية، وهو فكر مغلوط، فهم يريدون الوصول إلى السلطة عن طريق استباحة أموال وأعراض المسلمين.

ومكمن الخطر أنه إذا قفزت قوى الإسلام السياسى على السلطة تحت ستار الحاكمية، فإنها سوف، تنزل أحكامها على الناس باسم الشريعة وهنا تكون الكارثة لأنها ستحكم هواها باسم الشرع، وأى مخالف لها سيعاقب باسم الشرع وهذا هو الخطر ومبعث التخوف.

ويرى أصحاب هذا الخطاب أن بعض الحركات الإسلامية اتخذت من مفهوم الحاكمية محورا وهدفا لمواجهة واقع النظم السياسية القائمة، وأن طرح هذا الموضوع أصبح يمس كل مسلم ومسلمة بعد أن طال خطر التكفير القاصى والدانى، وتكفير بعض الحركات الإسلامية لمجتمعاتها بأكملها، وهو ما يفرض فهم هذه القضية الملتبسة، والعوار الذى يكتنف خطابات بعض هذه الحركات بشأن قضية الحاكمية التى تمهد السبيل أمام تكفير عوام المسلمين وعلمائهم وحكامهم.

ومفهوم "الحاكمية" رُفع كشعار لمواجهة الأنظمة الحاكمة قديما وحديثا، فقد رفعه الخواررج فى وجه سيدنا على رضى الله عنه وأرضاه حينما قالوا لاحكم إلا لله، ورد عليهم بقوله "كلمة حق أريد بها باطل"، فالحاكمية هى من صلب التوحيد ومتضمنة فى أقسامه لكن تم رفعها كشعار تتسلح به قوى الإسلام

السياسى كنوع من الغلو والتنطع فى دين الله، وكآلية لمواجهة الحكام خاصة فى المرحلة الراهنة والطعن فى إسلامهم. وهم يرون أن تطبيق غير شرع الله هو انتقاص من حاكمية الله وعدوان على سلطانه فى الأرض.

ونظم الحكم فى الدول الحديثة تستند إلى وجود دساتير، والدساتير تنص – فى الدول العربية – على عدم مخالفة مبادئ الشريعة الإسلامية فى كل أحكام القوانين الوضعية، وبالتالى فليس هناك تعطيل لشرع الله، ولا وجه للتعارض بين الاستفادة من أحكام القوانين الوضعية ما دامت لن تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

وفيما يتعلق بالسيادة فهى لله سبحانه وتعالى، ولكن يجب أن نفرق بين السيادة ومفهوم "مصدر السلطات" ، حينما نقول أن الأمة أو الشعب مصدر السلطات هذا لا غبار عليه (الأمة مصدر السلطة التشريعية ليس بمعنى التحليل والتحريم فهذه تتبع السيادة، ولكن الأمة تختار من يحكمها فهذا هو المفهوم الاسلامى الصحيح ولا غبار على ذلك) والشعب مصدر السلطات بمعنى أنه يختار من يحكمه، ولكن الذى يحكمه يكون فى ضوء الشرع، ويختار من ينظم له قوانينه فى ضوء مبادئ الشريعة الإسلامية.

ثانيا: النتائج الخاصة بخطاب تعليقات القراء على خطاب الحاكمية لدى قوى الإسلام السياسى والأزهر

١- العلاقة بين نوع الخطاب الدينى ووجود تعليقات من جانب الجمهور عليه:

جدول رقم (٤) يوضح العلاقة بين نوع الخطاب الدينى ومدى وجود تعليقات للقراء عليه

	خطاب قوى الاسلام السياسى الحركى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
يوجد تعليقات	٧٣ %٣٤.٤	٦٤ %٣٠.٢	٤٤ %٢٠.٨	١٨١ %٨٥.٤
لا يوجد تعليقات	٢ %٠.٩	٣ %١.٤	١٧ %٨	٢٢ %١٠.٤
تم تعطيل التعليقات	٣ %١.٤	٤ %١.٩	٢ %٠.٩	٩ %٤.٢
المجموع	٧٨ %٣٦.٨	٧١ %٣٣.٥	٦٣ %٢٩.٧	٢١٢ %١٠٠

كا^{٢} = ٢٧.٠٢ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤

بلغ عدد فيديوهات خطاب قوى الإسلام السياسى الحركى ٧٨ فيديو بنسبة ٣٦.٨% من إجمالى الفيديوهات التى تم تحليلها، يليه فى المرتبة الثانية خطاب السلفية العلمية إذ بلغ عدد الفيديوهات الخاصة بهم ٧١ فيديو بنسبة ٣٣.٥%، وفى المرتبة الثالثة خطاب الأزهر الذى بلغ عدد الفيديوهات الخاصة بهم ٦٣ فيديو بنسبة ٢٩.٧%. ويلاحظ أنه رغم ارتفاع عدد فيديوهات الإسلام السياسى الحركى بشأن الحاكمية، إلا أن الفروق بين الخطابات الثلاثة ليست كبيرة نظرا لخطورة وأهمية القضية من وجهة نظر أصحاب الخطابات الثلاثة، كما أن هذه القضية موضع صراع فكرى شديد بينهم، ورغم أن السلفية العلمية تعد جزءا من

الإسلام السياسى إلا أنهم على تباين فكرى عميق مع أنصار الإسلام السياسى الحركى، كما أن الأزهر الشريف الذى يمثل نموذج الوسطية فى الإسلام كان حريصا على تفكيك خطاب الإسلام السياسى الحركى الذى يكفر المجتمعات خاصة أنهم يحاولون أن يروجوا لأفكارهم منذ اندلاع ثورة ٢٥ يناير عام ٢٠١١م لكسب تعاطف الرأى العام معهم باعتبارهم حماة الدين، وهو ما أدى إلى بروز قضية الحاكمية بشكل أكبر على شبكة اليوتيوب خلال تلك الفترة.

وبلغ عدد الفيديوهات التى حظيت بتعليقات الجمهور ١٨١ فيديو بنسبة ٨٥.٤% وهو ما يدل على اهتمام الجمهور بمتابعة هذه القضية خاصة أن نسبة منهم تحمل توجهات أيديولوجية مما يرفع من حدة النقاش بينهم وهو ما يؤدى إلى زيادة فى كثافة تعليقات القراء ودخولهم فى هذا الصراع الفكرى للتعبير عن آرائهم وتوجهاتهم. بينما اختفت تعليقات القراء على ٢٢ فيديو بنسبة ١٠.٤% من إجمالى الفيديويهات التى تم تحليلها، وبلغ عدد الفيديوهات التى تم تعطيل التعليقات عليها ٩ فيديوهات بنسبة ٤.٢%، وغالبا تكون هذه الحالات نتيجة الخوف من ارتفاع درجات البذاءة من جانب الجمهور لتعارض ما تقدمه من أفكار مع توجهاتهم الفكرية والأيديولوجية، أو مهاجمة منتج الخطاب بطريقة غير أخلاقية.

ويلاحظ من الجدول السابق أن خطاب قوى الإسلام السياسى الحركى حصل على أعلى نسبة من التعليقات التى بلغت ٣٤.٤% من إجمالى تعليقات القراء، يليه خطاب السلفية العلمية التى حصلت على ٣٠.٢% من إجمالى تعليقات

القراء، وجاء فى المرتبة الثالثة والأخيرة الذى حصل على ٢٠.٨% من إجمالى تعليقات القراء.

وفيما يتعلق بالفيديوهات التى لم يوجد عليها تعليقات فقد كانت النسبة الأكبر لخطاب الأزهر إذ بلغت ٨%، يليه خطاب السلفية العلمية وبفارق كبير بنسبة ١.٤%، وفى المرتبة الأخيرة خطاب الاسلام السياسى الحركى إذ بلغت نسبة الفيديوهات التى لا يوجد عليها تعليقات ٠.٩%.

واحتلت السلفية العلمية المرتبة الأولى بالنسبة للخطابات التى تم تعطيل التعليقات عليها (٤ فيديوهات بنسبة ١.٩%) يليها قوى الإسلام السياسى الحركى ٣ فيديوهات بنسبة ١.٤%، وجاء خطاب الأزهر فى المرتبة الثالثة والأخيرة بواقع عدد ٢ فيديو تم تعطيل التعليقات عليها، وبلغت نسبتها ٠.٩%.

وتوصلت الدراسة إلى صحة الفرض القائل بوجود ارتباط دال إحصائيا بين نوع الخطاب الخاص بالحاكمية (إسلام سياسى حركى – سلفية علمية – وسطى) وبين وجود تعليقات من جانب الجمهور من عدمه تبعا لنوع الخطاب، حيث كانت قيمة كا^{2} = ٢٧.٠٢ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤، وبلغت شدة العلاقة الارتباطية (٠.٣٤ بمعامل التوافق) حيث توجد تعليقات على معظم ما قدمه خطاب قوى الإسلام السياسى مقارنة بخطاب الأزهر الشريف حيث غابت التعليقات عن أغلب الفيديوهات المقدمة، وهو ما يشير إلى قدرة خطاب قوى الإسلام السياسى على جذب الجمهور نحو متابعتهم بل والدخول فى جدل فكرى على ما يقدمونه، كما أن أنصار منتجى خطاب قوى

الإسلام السياسى يحرصون على التعليق على تلك الخطابات ويقودون معـــارك فكرية مع باقى المعلقين على تلك الخطابات، وهو ما يخلق حالة من الصـــراع الفكرى التى تجذب انتباه المتابعين لهذه الفيديوهات والمشـــاركة فـــى التعليـــق والتعبير عن الرأى بشأن قضية الحاكمية.

٢- العلاقة بين منتج الخطاب الدينى بشان الحاكمية وكثافة تعليقات الجمهور عليه:

جدول رقم (٥) مستويات كثافة تعليقات القراء على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب طبقا لنوع الخطاب الدينى

	خطاب قوى الاسلام السياسى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
تعليقات محدودة	٥ %٢.٨	١٢ %٦.٦	٢٥ %١٣.٨	٤٢ %٢٣.٢
تعليقـــات متوســـطة الكثافة	١١ %٦.١	١٩ %١٠.٥	١٦ %٨.٨	٤٦ %٢٥.٤
تعليقات كثيفة	٥٧ %٣١.٥	٣٣ %١٨.٢	٣ %١.٧	٩٣ %٥١.٤
المجموع	٧٣ %٤٠.٤	٦٤ %٣٥.٣	٤٤ %٢٤.٣	١٨١ %١٠٠

كا^{٢} = ٦٣.١٣٢ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤، معامل التوافق ٠.٥٠

يتضح من الجدول السابق أن ٩٣ فيديو بلغت نســـبتها ٥١.٤% حصـــلت على تعليقات كثيفة من جانب الجمهور، يليها ٤٦ فيديو بلغت نســـبتها ٢٥.٤% حصلت على تعليقات متوسطة، وأن ٤٢ فيديو بلغت نسبتها ٢٣.٢ حصلت على تعليقات ضعيفة أو محدودة. وهو ما يشير إلى ميل التعليقات نحو الارتفاع ولعل

ذلك يرجع إلى سخونة قضية الحاكمية وكثرة الجدل بشأنها خاصة من جانب الجماهير المؤدلجة والتى لديها توجه ما بشأنها.

وبلغت نسبة الفيديوهات التى اشتملت على تعليقات ذات كثافة عالية فى خطاب قوى الإسلام السياسى ٣١.٥% يليها الفيديوهات ذات الكثافة المتوسطة بنسبة ٦.١% بينما لم تتعد الفيديوهات ذات التعليقات المحدودة ٢.٨%. واحتلت الفيديوهات ذات الكثافة العالية المرتبة الأولى فى خطاب السلفية العلمية بنسبة ١٨.٢%، يليها الفيديوهات ذات التعليقات متوسطة الكثافة بنسبة ١٠.٥%، يليها الفيديوهات ذات التعليقات المحدودة بنسبة ٦.٦%، بينما احتلت الفيديوهات ذات التعليقات المحدودة المرتبة الأولى فى خطاب الأزهر، إذ بلغت نسبتها ١٣.٨%، يليها الفيديوهات ذات التعليقات متوسطة الكثافة بنسبة ٨.٨% وجاءت الفيديوهات ذات التعليقات الكثيفة فى المرتبة الأخيرة بنسبة لم تتجاوز ١.٧%.

ويلاحظ من ذلك أن التعليقات تتزايد كثافتها فى حالة خطاب قوى الإسلام السياسى الحركى وكذلك السلفية العلمية لكنها تتراجع فى حالة خطاب الأزهر نظرا لحالة الجدل التى تثيرها خطابات قوى الإسلام السياسى والصراع الفكرى بين الإسلام السياسى الحركى والسلفية العلمية ، الأمر الذى يؤدى إلى ارتفاع كثافة التعليقات بين الجمهور بشأن هذه الخطابات، بالمقارنة بخطاب الأزهر الذى يرد على خطاب الإسلام السياسى بلغة هادئة توضح الحقائق دون عنف لفظى أو فكرى.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود ارتباط دال إحصائيا بين نوع منتج خطاب الحاكمية وكثافة التعليقات، حيث تزداد كثافة التعليقات على خطاب قوى الإسلام السياسى مقارنة بخطاب الأزهر، حيث بلغت قيمة كا^{2} ٦٣.١٣٢ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤، وكانت العلاقة الارتباطية بين المتغيرين متوسطة حيث كانت قيمة معامل التوافق ٠.٥٠.

٣- العلاقة بين نوع منتج خطاب الحاكمية و مدى وجود أيديولوجية للمعلــق على الخطاب:

جدول رقم (٦) يوضح مدى وجود أيديولوجية للمعلق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	خطاب قوى الاسلام السياسى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
صـــــــــاحب أيديولوجية	١٢٨٤ %٣٤.٩	٨٩١ ٢٤.٢	٢٥٧ %٧	٢٤٣٢ %٦٦.١
شخص عادى	٤٥٧ %١٢.٤	٤١٩ %١١.٤	٣٧٠ %١٠.١	١٢٤٦ %٣٣.٩
المجموع	١٧٤١ %٤٧.٣	١٣١٠ %٣٥.٦	٦٢٧ %١٧.١	٣٦٧٨ %١٠٠

كا^{2} = ٢٢٤.١٣٧ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٢ ، معامل التوافق ٠.٢٤

بلغت التعليقات التى يقدمها أشخاص لهم أيديولوجية واضحة ٢٤٣٢ تعليقا بنسبة ٦٦.١% من إجمالى التعليقات، بينما بلغ حجم التعليقات التى قدمها أشـــخاص بـــلا أيديولوجية ١٢٤٦ تعليقا بنسبة ٣٣.٩%، وهو ما يشير إلى النســـبة الغالبـــة مـــن المعلقين من أصحاب الأيديولوجيات والذين هم فى الغالب من أنصار أحد التوجهات الفكرية الخاصة بتلك القضية، ودخول الأشخاص غير المؤدلجين فى دائرة التعليقات يكون بغرض الفهم أو التعاطف مع أحد أنصار هذه التوجهات الأيديولوجية المختلفة

الأمر الذى قد يفضى إلى حالة من الاستقطاب الفكرى لبعض هؤلاء الأشخاص الذين لا يملكون خلفية فكرية قوية عن هذه القضية وإمكانية تجنيد بعض هؤلاء الأفراد لصالح أحد هذه التيارات الفكرية المتصارعة.

واحتلت النسبة الأكبر من المعلقين على خطاب قوى الإسلام السياسى حيث بلغ عدد المعلقين ١٧٤١ معلقا بنسبة ٤٧.٣% بما يقتر بمن نصف عدد المعلقين، يليه خطاب السلفية العلمية حيث بلغ عدد المعلقين ١٣١٠ معلقا بنسبة ٣٥.٦%، وجاء فى الترتيب الثالث والأخير عدد المعلقين على خطاب الأزهر الذين بلغوا ٦٢٧ معلقا بنسبة ١٧.١% ، وهو ما يشير إلى قدرة خطاب قوى الإسلام السياسى وكذلك السلفية العلمية على جذب الجمهور للتفاعل مع أفكارهم مقارنة بتراجع قدرة خطاب الأزهر على جذب الجمهور للتفاعل معه، ولعل ذلك يرجع إلى ما يمتلكه خطاب الإسلام السياسى من آليات العرض الصوتى والإثارة واستفزاز حماس الجمهور وغيرته على الإسلام كآليات لجذب انتباه الجمهور مقارنة بخطاب الأزهر الذى يغلب عليه طابع السكون والعرض الهادئ للأفكار، كما أن غالبية المؤدلجين يهملون الرد على هذا الخطاب باعتبار أنه خطاب رسمى وبالتالى يرون أنه بلا مصداقية كما تقول رموزهم الفكرية.

ويرجع ارتفاع تعليقات المؤدلجين على خطاب قوى الإسلام السياسى وخطاب السلفية العلمية بحكم الصراع الفكرى الشديد بين أنصار كلا الخطابين فالأول يقول بتكفير المجتمعات وجواز الخروج على الحكام، بينما الثانى يرفض هذا التكفير ويقول بضرورة طاعة ولى الأمر، ويحرص كل منهما على استقطاب

أكبر عدد من المؤيدين له، وبالتالى تكثر التفاعلات بين أنصار كلا الخطـــابين، خاصة أن قضية الحاكمية هى الأساس الذى يُبنى عليه التكفير والتحريض على الخروج على الحكام.

وبلغ عدد المعلقين من أصحاب الأيديولوجيات على خطاب قـــوى الإســـلام السياسى ١٢٨٤ بنسبة ٣٤.٩% مقابل ٤٥٧ شخصا عاديا بلا أيديولوجية بنسبة ١٢.٤%، بينما بلغ عدد المعلقين من أصحاب الأيديولوجيات على خطاب السلفية العلمية بشأن الحاكمية ٨٩١ معلقا بنسبة ٢٤.٢% مقابل ٤١٩ شخصـــا عاديـــا بنسبة ١١.٤% ، وبلغ عدد المعلقين غير المؤدلجين على خطاب الأزهـــر ٣٧٠ معلقا بنسبة ١٠.١% بينما تراجع عدد المعلقين المؤدلجين إلى ٢٥٧ معلقا بنسبة لم تتجاوز ٧%. وهو ما يشير إلى زيادة نسبة المعلقين على خطاب الحاكمية من المؤدلجين بالنسبة لخطاب الإسلام السياسى وخطاب السلفية مقارنـــة بخطـــاب الأزهر.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود ارتباط دال بين نـــوع الخطـــاب الخـــاص بالحاكمية (إسلام سياسى – سلفية علمية – أزهر) وبين نوع المعلقين (صـــاحب أيديولوجية – شخص عادى)، حيث كانت قيمة كا^{٢} = ٢٢٤.١٣٧ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤ وكانت شدة الارتبـــاط بـــين المتغيـــرين ضعيفة حيث كانت قيمة معامل التوافق ٠.٢٤

ولعله يتضح من ذلك حالة الخصومة الفكرية بين المؤدلجين وخطاب الأزهر والذين يرفضون الدخول فى حوارات فكرية مع خطـــاب الأزهـــر، حيـــث إن

رموزهم تحول دائما بينهم وبين التعرض لهذا الخطاب بما يمتلك من قدرات اقناعية قد تجذب بعض أنصار الإسلام السياسى وهو ما لا ترضاه تلك الحركات لأتباعها.

٤- التوجه الأيديولوجى للملعق على خطاب الحاكمية:

جدول رقم (٧) يوضح التوجه الأيديولوجى للملعق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب ونوع الخطاب

	خطاب قوى الاسلام السياسى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
إسلام سياسى (حركى)	٨٤٦ %٣٤.٨	٢٩٧ %١٢.٢	٦٤ %٢.٦	١٢٠٧ %٤٩.٦
سلفية علمية	٣٥٩ %١٤.٨	٤٩٢ %٢٠.٢	٢٣ %٠.٩	٨٧٤ %٣٥.٩
وسطى	٧٩ %٣.٢	١٠٢ %٤.٢	١٧٠ %٧.١	٣٥١ %١٤.٥
المجموع	١٢٨٤ %٥٢.٨	٨٩١ %٣٦.٦	٢٥٧ %١٠.٦	٢٤٣٢ %١٠٠

كا^{٢} = ٨٥٧.٤٦ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤ معامل التوافق ٠.٥١

بلغت تعليقات أصحاب توجه الإسلام السياسى الحركى ١٢٠٧ تعليقا بنسبة ٤٩.٦% من جملة أصحاب التوجه الأيديولوجى، يليهم أصحاب التوجه السلفى العلمى الذين بلغت تعليقاتهم ٨٧٤ تعليقا بنسبة ٣٥.٩% ، وبلغت تعليقات أصحاب التوجه الوسطى ٣٥١ تعليقا بنسبة ١٤.٥%، وهو ما يشير إلى غلبة أنصار الإسلام السياسى على غيرهم فى إجمالى عدد التعليقات، ولعل ذلك يرجع إلى حرص أصحاب هذا التيار إلى الدفع بتلاميذهم إلى مؤازرتهم ومساندتهم فى معاركهم الفكرية عبر شبكة اليوتيوب وغيرها حتى يحققوا لفكرهم رواجا وقدرة

على استقطاب عناصر أخرى لمساندتهم، خاصة أنهم يعتبرون أن مثل هذه المنصات هى أدوات مهمة للترويج والدعاية لخطابهم وأفكارهم.

وحظى خطاب قوى الإسلام السياسى بالنصيب الأكبر من تعليقات أصحاب التوجهات الأيديولوجية المختلفة حيث بلغ مجمل التعليقات عليه ١٢٨٤ تعليقا بنسبة ٥٢.٨% وكانت النسبة الأكبر من هذه التعليقات لأصحاب توجه الإسلام السياسى والتى بلغت ٨٤٦ تعليقا بنسبة ٣٤.٨% يليه أصحاب توجه السلفية العلمية الذين بلغت تعليقاتهم ٣٥٩ تعليقا بنسبة ١٤.٨%، بينما تراجعت تعليقات أصحاب التوجه الوسطى على خطاب الإسلام السياسى والتى بلغت ٧٩ تعليقا بنسبة ٣.٢%، ولعل ذلك يرجع إلى أن أصحاب التوجه الحركى وكذلك السلفية العلمية يتمتعون بثقافة فكرية عميقة مقارنة بأصحاب التوجه الوسطى الذين تضعف لديهم تلك الثقافة وبالتالى فإن الدخول فى معارك فكرية مع هؤلاء المؤدلجين من أصحاب الإسلام السياسى يلزم له استعداد فكرى وثقافة ومران على الردود على شبهاتهم، ولذلك يتجنب أنصار التوجه الوسطى الدخول مع هؤلاء فى مجادلات قد تسئ إلى صورتهم ، كما أن أنصار الإسلام السياسى من الجمهور لا يتورعون عن السباب والشتائم للخصم وهو أسلوب درجوا عليه فى حوارهم مع الآخر.

واحتل أنصار توجه السلفية العلمية النسبة الأكبر فى التعليق على خطاب السلفية العلمية إذ بلغت تعليقاتهم ٤٩٢ بنسبة ٢٠.٢%، يليهم أصحاب الإسلام

السياسى الذين بلغت تعليقاتهم ٢٩٧ بنسبة ١٢.٢%، وأخيرا أصحاب التوجه الوسطى الذين بلغ عدد تعليقاتهم ١٠٢ تعليقا بنسبة ٤.٢%.

وكانت الغلبة فى التعليقات على خطاب الأزهر من أصحاب التوجه الوسطى حيث بلغت ١٧٠ تعليقا بنسبة ٧.١% يليهم أصحاب توجه الإسلام السياسى الحركى الذين بلغت تعليقاتهم ٦٤ تعليقا بنسبة ٢.٦%، وجاء فى الترتيب الثالث أنصار السلفية العلمية بعدد ٢٣ تعليقا بنسبة ٠.٩% .

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين نوع خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب وبين مدى وجود توجه أيديولوجى للملعق على الخطاب ، حيث بلغت قيمة كا٢ ٨٥٧.٤٦ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤ وبلغت شدة العلاقة بين المتغيرين وفقا لمعامل التوافق ٠.٥١ وهى درجة متوسطة من الإرتباط.

ولعله يتضح لنا مما سبق ضعف خطاب الأزهر فى استقطاب بعض أنصار الخطابات المتشددة للتعليق والتحاور بشأن ما يطرحه من أفكار بشأن الحاكمية فى خطابه، وقلة تواجد أنصار التوجه الوسطى فى التعليقات على خطاب أنصار الإسلام السياسى، وهو ما يشير إلى حالة الاستقطاب التى تحدث بشأن خطاب الحاكمية حيث يتفاعل أنصار كل خطاب مع الخطابات المؤيدة لتوجههم الفكرى، وبالتالى نحن أمام حالة من الاستقطاب الفكرى أكثر منها التفاعل البناء والحوار الرشيد الذى يساعد فى تبادل وجهات النظر وتصحيح الأخطاء والوصول إلى الحلول والآراء الصحيحة بشأن القضايا المثارة.

٥- العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ونمط الحجاج فى التعليق علـــى خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

جدول رقم (٨) يوضح العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ونمط الحجاج فـــى التعليـــق علـــى خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	حجاج عقلى	حجاج تأثيرى	خليط بين العقلى والتأثيرى	لا يوجد حجاج	المجموع
إســـــلام سياســـــى (حركى)	١٢٩ %٣.٥	٦٤٣ %١٧.٥	٢٠٣ %٥.٥	٢٣٢ %٦.٣	١٢٠٧ %٣٢.٨
سلفية علمية	٥١٩ %١٤.١	٣٦ %١	١٢٧ %٣.٥	١٩٢ %٥.٢	٨٧٤ %٢٣.٨
وسطى	٤٢ %١.١	١١٨ %٣.٢	٦٢ %١.٧	١٢٩ %٣.٥	٣٥١ %٩.٥
شـخص عـادى (بـلا أيديولوجية)	١٧٩ %٤.٩	١٨٣ %٥	٢٣٥ %٦.٤	٦٤٩ %١٧.٦	١٢٤٦ %٣٣.٩
المجموع	٨٦٩ %٢٣.٦	٩٨٠ %٢٦.٦	٦٢٧ %١٧	١٢٠٢ %٣٢.٧	٣٦٧٨ %١٠٠

كا^{٢} = ١٤٣٣.٥٠٢ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٩ معامل التوافق ٠.٥١

بلغت التعليقات التى خلت من الحجاج ١٢٠٢ تعليقا بنسبة ٣٢.٧%، واحتلت المرتبة الأولى يليها التعليقات التى اشتملت على حجاج تأثيرى والتى بلغت ٩٨٠ تعليقا بنسبة ٢٦.٦ %، وجاء فى المرتبة الثالثة التعليقات التى اشـــتملت علـــى حجاج عقلى واشتملت على ٨٦٩ تعليقا بنسبة ٢٣.٦%، بينما بلغ حجم التعليقات المختلطة والتى تجمع بين العقلى والتأثيرى ٦٢٧ تعليقا بنسبة ١٧%.

ويتضح من ذلك خلو ما يقرب من ثلث التعليقات من أى نوع من الحجـــاج، وبالتالى فهى تعليقات خالية من التفكير ومعظمها يكون بالدعاء للشيخ صـــاحب

مقطع الفيديو أو الدعاء عليه أو سب أو شتم دون محاورة فكرية مع منتج الخطاب أو أحد المعلقين على الفيديو.

وتلاها فى ذلك الحجاج التأثيرى، وهو حجاج يخاطب العاطفة ومشاعر الجمهور وليس شرطا أن يكون مبنيا على الحقائق المجردة وهو ما تميل إلى توظيفه قوى الإسلام السياسى، حيث إن أغلب ما يطرحونه من أفكار يكون مبنيا على حجج هشة أو ضعيفة، وتوظيف الحجاج التأثيرى يساعد على تمرير الفكرة دون التمعن فيها، كما أن الحجاج العقلى يفتح الباب أمام أصحاب الخطابات المتصارعة معهم للرد عليهم بالدليل، ودحض حجتهم. وجاء فى المرتبة الأخيرة الحجاج الذى يجمع بين العقلى والتأثيرى وبلغت تكراراته ٦٢٧ بنسبة ١٧%.

وفيما يتعلق بأنصار الإسلام السياسى، فقد غلب على حجاجهم النمط التأثيرى بنسبة ١٧.٥% مقابل الحجاج العقلى بنسبة ٣.٥%، بينما غلب على أنصار السلفية العلمية نمط الحجاج العقلى لأنهم يسمون أنفسهم أهل الدليل من الكتاب والسنة فالصحيح لديهم ما صح فيه الدليل ولذلك هم يميلون إلى الحجاج العقلى وأدلتهم واضحة فى ردودهم على أنصار الإسلام السياسى، وغالبا ما يطالبون خصومهم من أنصار الإسلام السياسى بالإتيان بالدليل على صحة ما يقولونه بشأن الحاكمية.

وغلب على أصحاب التيار الوسطى عدم استخدام الحجاج فى تعليقاتهم بنسبة ٣.٥% ، يليه الحجاج التأثيرى بنسبة ٣.٢%، ولعل ذلك يرجع إلى أن معظمهم يتبنى الإتجاه الوسطى دون أن تكون لديهم الخلفية الثقافية التى تدعم رؤيتهم لذلك هم يميلون نحو عدم استخدام الحجاج، وفى حالة استخدام الحجاج يوظفون

الحجاج التأثيرى الذى يؤكد على ضرورة تهدئة الأوضاع وسماحة الإسلام ونبذ التعصب الذى لا يعود على الأمة بخير، وخيرية الأمة ووسطيتها.

وفيما يتعلق بالأشخاص العاديين الذين لا يحملون أيديولوجية فجاءت النسبة الأكبر من مداخلاتهم خالية من الحجاج ٦٤٩ تعليقا بنسبة ١٧.٦%، يليها التعليقات التى تجمع بين الحجاج العقلى والتأثيرى بنسبة ٦.٤%، وتراجع الحجاج العقلى إلى ٤.٩%.

ومن الطبيعى أن الأشخاص الذين لايملكون رؤية فكرية أو توجه فكرى فى هذه القضية لا يستطيعون أن يستخدموا الأدلة والبراهين للدفاع عن وجهة نظرهم فى أغلب تعليقاتهم.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ونمط الحجاج فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب حيث بلغت كا^{2} ١٤٣٣.٥٠٢ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٩ وبلغت شدة العلاقة الارتباطية بين المتغيرين ٠.٥١ باستخدام معامل التوافق.

٦- مدى وجود بذاءة بين المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (٩) مدى وجود بذاءة بين المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	خطاب قوى الاسلام السياسى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
يوجد بذاءة بين المعلقين	١٢٧٦ %٣٤.٧	٥٣٨ %١٤.٦	١٦٨ %٤.٦	١٩٨٢ %٥٣.٩
لا يوجد بذاءة بين المعلقين	٤٦٥ %١٢.٦	٧٧٢ %٢١	٤٥٩ %١٢.٥	١٦٩٦ %٤٦.١
المجموع	١٧٤١ %٤٧.٣	١٣١٠ %٣٥.٦	٦٢٧ %١٧.١	٣٦٧٨ %١٠٠

كا^{2} = ٥٣٢.٦٣٩ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٢ معامل التوافق ٠.٣٥٧

بلغ عدد العليقات التى اشتملت على بذاءة ١٩٨٢ تعليقا بنسبة ٥٣.٩% من جملة التليقات وهى نسبة أكثر من النصف مما يدل على أن البذاءة سمة غالبة على تعليقات خطاب الحاكمية، ولعل ذلك يرجع إلى غياب أخلاقيات الحوار التى يكون باعثها الوصول إلى الحقيقة وليس الإنتصار لرأى أحد الشيوخ على رأى آخر، بينما ما نلاحظه أن أغلب المعلقين يسعى لتأكيد وجهة نظره والانتصار لشيخه والغلبة على الطرف الآخروغالبا ما يكون ذلك بلغة عنيفة تؤدى إلى استخدام البذاءة والتقليل من شأن الطرف الآخر فى الحوار.

كما لاحظ الباحث أن حجم البذاءة يرتفع فى التعليقات على خطاب قوى الإسلام السياسى ٣٤.٧% مقارنة بخطاب السلفية العلمية ١٤.٦% وخطاب الأزهر ٤.٦%، نظرا لأن هذا الخطاب عنيف بطبعه مما يحرك بواعث العنف اللفظى بين المتحاورين، كما أنه يقدم أفكارا صادمة للبعض مما يدفع أصحاب التوجهات الأخرى إلى الاشتباك الفكرى مع أنصار خطاب قوى الإسلام السياسى، الأمر الذى يؤدى فى النهاية إلى حالة شديدة من العنف اللفظى بين المتحاورين.

وقد ثبت إحصائيا صحة الفرض القائل بوجود ارتباط دال إحصائيا بين نوع الخطاب الخاص بالحاكمية ووجود البذاءة فى تعليقات القراء على الخطاب، حيث كانت كا^{٢} = ٥٣٢.٦٣٩ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٢ وكانت قيمة معامل التوافق ٠.٣٥٧مما يدل على علاقة ارتباطية ضعيفة بين المتغيرين.

٧- كثافة بذاءة المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (١٠) يوضح كثافة بذاءة المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب ونوع الخطاب

	خطاب قوى الاسلام السياسى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
بذاءة محدودة	١٩٣ %٩.٧	١٤٦ %٧.٤	٨٥ %٤.٣	٤٢٤ %٢١.٤
بذاءة متوسطة الكثافة	٢٢١ %١١.٢	٢٤٠ %١٢	٥١ %٢.٦	٥١٢ %٢٥.٨
بذاءة كثيفة	٨٦٢ %٤٣.٥	١٥٢ %٧.٧	٣٢ %١.٦	١٠٤٦ %٥٢.٨
المجموع	١٢٧٦ %٦٤.٤	٥٣٨ %٢٧.١	١٦٨ %٨.٥	١٩٨٢ %١٠٠

كا^{٢} = ٣٥٩.٥٨٦ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤ معامل التوافق ٠.٣٩٢

يلاحظ من الجدول السابق أن التعليقات التى اشتملت على بذاءة كثيفة بلغ عددها ١٠٤٦ تعليقا بنسبة ٥٢.٨% من جملة التعليقات التى اشتملت على البذاءة وهو ما يعنى أن الغلبة كانت لصالح التعليقات ذات البذاءة المرتفعة مقارنة بالتعليقات التى اشتملت على درجة متوسطة من البذاءة والتى بلغت ٥١٢ تعليقا بنسبة ٢٥.٨% ويأتى فى الترتيب الثالث التعليقات التى اشتملت على درجة ضعيفة من البذاءة والتى بلغت ٤٢٤ تعليقا بنسبة ٢١.٤%.

وارتفع حجم البذاة فى التعليقات على خطاب قوى الإسلام السياسى والتى بلغت ٤٣.٥% مقارنة بخطاب السلفية العلمية والتى بلغت نسبتها ٧.٧%، وكذلك خطاب الأزهر حيث بلغت نسبة التعليقات كثيفة البذاءة ١.٦%.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين نوع خطاب الحاكمية، ومستوى كثافة بذاءة المعلقين على الخطاب عبر اليوتيوب، حيث ترتفع

كثافة البذاءة فى التعليقات على خطاب قوى الإسلام السياسى مقارنة بالخطابين الآخرين السلفى العلمى والأزهرى. وكانت قيمة كا^{2} = ٣٥٩.٥٨٦ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤ ، وبلغت قيمة معامل التوافق ٠.٣٩٢وهى درجة ضعيفة من الارتباط بين المتغيرين.

٨- العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى البذاءة فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (١١) العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى البذاءة فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	بذاءة مرتفعة	بذاءة متوسطة	بذاءة منخفضة	لا توجد بذاءة	المجموع
إسلام سياسى (حركى)	٥٥٧ %١٥.١	١٩١ %٥.٢	١٠٣ %٢.٨	٣٥٦ %٩.٧	١٢٠٧ %٣٢.٨
سلفية علمية	٣١٣ %٨.٥	١٥٠ %٤.١	١٠٤ %٢.٨	٣٠٧ %٨.٣	٨٧٤ %٢٣.٨
وسطى	٢٥ %٠.٧	٦٥ %١.٨	٦١ %١.٧	٢٠٠ %٥.٤	٣٥١ %٩.٥
شخص عادى (بلا أيديولوجية)	١٥١ %٤.١	١٠٦ %٢.٩	١٥٦ %٤.٢	٨٣٣ %٢٢.٦	١٢٤٦ %٣٣.٩
المجموع	١٠٤٦ %٢٨.٤	٥١٢ %١٤	٤٢٤ %١١.٥	١٦٩٦ %٤٦.١	٣٦٧٨ ١٠٠

كا^{2} = ٦٠٥.٢٥٦ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٩ معامل التوافق ٠.٣٧٦

جاءت نسبة البذاءة المرتفعة فى تعليقات أصحاب توجه الإسلام السياسى الحركى حيث بلغت ١٥.١%، يليها السلفية العلمية التى بلغت نسبتها ٨.٥%، بينما تراجعت البذاءة المرتفعة فى تعليقات أصحاب التوجه الوسطى ٠.٧%، وكذلك الأشخاص العاديين ٤.١%. ويرجع ذلك إلى أن أصحاب التوجه الاسلامى الحركى من المعلقين يميلون إلى العنف اللفظى فى تفاعلاتهم مع الآخرين فيعتدون عليهم بالسب والرمى بالكفر والجهل والزندقة، كما أنهم يسبون علماء الأزهر والرموز الدينية المعتدلة، ومن ناحية أخرى فإن أصحاب توجه السلفية العلمية وأخذا بمبدأ الجرح والتعديل وهو باب كفر فى ذم المخالف للكتاب والسنة فإنهم يقدحون فى العناصر المؤيدة للإسلام السياسى باعتبارهم يسيئون فهم قضية الحاكمية ويوظفونها لخدمة أغراض سياسية مما يضر بصورة الإسلام، لذلك يرون أن من الصواب القدح فيهم وفى رموزهم الدينية وهو ما يكثر فى تعليقاتهم على أنصار الإسلام السياسى.

وتراجعت البذاءة كثيرا فى تعليقات أصحاب التوجه الوسطى وكذلك الأشخاص العاديين، واختفت من نسبة كبيرة من تعليقاتهم حيث إن هؤلاء الأشخاص لا يخوضون معارك فكرية مع الفرق الأخرى بقدر حرصهم على التعبير عن رأيهم وبالتالى يقل السجال الفكرى بينهم وبين أنصار الإسلام السياسى والسلفية العلمية.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى البذاءة فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب حيث

تكثر لدى أنصار الإسلام السياسى مقارنة بغيرهم، وكانت قيمة كا^{2} = ٦٠٥.٢٥٦ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٩ وبلغت قيمة معامل التوافق ٠.٣٧٦ مما يدل على وجود علاقة ارتباطية ضعيفة بين المتغيرين.

٩- مدى وجود تفاعل بين المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (١٢) مدى وجود تفاعل بين المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	خطاب قوى الاسلام السياسى الحركى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
يوجد تفاعل بين المعلقين	١٣١٨ %٣٥.٨٣	٦١٦ %١٦.٧٥	٢٦٨ %٧.٢٨	٢٢٠٢ %٥٩.٨٦
لا يوجد تفاعل بين المعلقين	٤٢٣ %١١.٥	٦٩٤ %١٨.٨٧	٣٥٩ %٩.٧٧	١٤٧٦ %٤٠.١٤
المجموع	١٧٤١ %٤٧.٣٣	١٣١٠ %٣٥.٦٢	٦٢٧ %١٧.٠٥	٣٦٧٨ %١٠٠

كا^{2} = ٣٤٨.٢٠٨ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٢ معامل التوافق ٠.٢٩٤

يلاحظ من الجدول السابق وجود نسبة كبيرة من التفاعل بين المعلقين على خطاب قوى الإسلام السياسى الحركى والتى بلغت ٣٥.٨٣%، حيث إن هذا الخطاب وما يشتمل عليه من آراء تثير حالة من الجدل بشأنها وهو ما يثير حفيظة أصحاب التوجهات الفكرية المعاكسة، الأمر الذى يرفع من مستوى التفاعلية بين المعلقين من الجمهور على هذا الخطاب، مقارنة بخطاب السلفية العلمية الذى يبحث عن الدليل، وخطاب الأزهر الذى يركز على وسطية الإسلام

وسماحته، وبالتالى فإن حالة التفاعلية بين المعلقين تكون أقل من نظيرتها مقارنة بخطاب قوى الإسلام السياسى الحركى.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين نوع خطاب الحاكمية (إسلام سياسى حركى – سلفية علمية – أزهر) وبين مدى وجود تفاعل بين المعلقين على الخطاب من عدمه عبر اليوتيوب، حيث يكثر التفاعل فى حالة خطاب الإسلام السياسى الحركى مقارنة بخطاب السلفية العلمية وخطاب الأزهر، حيث كانت قيمة وكانت قيمة كا^{٢} = ٣٤٨.٢٠٨ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٢ وبلغت قيمة معامل التوافق ٠.٢٩٤ مما يدل على وجود علاقة ارتباطية ضعيفة بين المتغيرين.

١٠- كثافة تفاعلات المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (١٣) يوضح كثافة تفاعلات المعلقين على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	خطاب قوى الاسلام السياسى	خطاب السلفية العلمية	خطاب الأزهر	المجموع
تفاعلات محدودة	٣٩٤ %١٧.٨٩	٩٩ %٤.٥٠	٦٩ %٣.١٣	٥٦٢ %٢٥.٥٢
تفاعلات متوسطة الكثافة	٥٤٣ %٢٤.٦٦	٣٢٣ %١٤.٦٧	١٢٧ %٥.٧٧	٩٩٣ %٤٥.١٠
تفاعلات كثيفة	٣٨١ %١٧.٣٠	١٩٤ %٨.٨١	٧٢ %٣.٢٧	٦٤٧ %٢٩.٣٨
المجموع	١٣١٨ %٥٩.٨٥	٦١٦ %٢٧.٩٨	٢٦٨ %١٢.١٧	٢٢٠٢ %١٠٠

كا^{٢} = ٤٥.١٥٤ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٤ معامل التوافق ٠.١٤٢

احتلت التفاعلات متوسطة الكثافة المرتبة الأولى فى تعليقات القراء على خطاب الحاكمية عموما بنسبة ٤٥.١%، يليها التفاعلات الكثيفة بنسبة ٢٩.٣٨%، وأخيرا التفاعلات المحدودة بنسبة ٢٥.٥٢%، وهو ما يعنى أن هناك حالة من التفاعل بين المعلقين على خطاب الحاكمية باعتباره خطابا فكريا خاصة وأن اغلب المتحاورين يكونون من أصحاب الأيديولوجيات المتباينة والتى يقع بينها خلافات كثيرة فى فهم قضية الحاكمية.

وجاءت التفاعلات الكثيفة فى المرتبة الثانية فى تعليقات الجمهور على خطاب السلفية العلمية بنسبة ٨.٨١% ، وكذلك فى تعليقات الجمهور على خطاب الأزهر بنسبة ٣.٢٧% نظرا لأن هذين الخطابين يثيران الأدلة النقلية والتاريخية دون تأويل أو تلاعب بالألفاظ، وبالتالى ترتفع كثافة التفاعل الحوارى بين الجمهور سعيا لفهم قضية الحاكمية، مقارنة بتعليقات الجمهور على خطاب الإسلام السياسى التى ترتفع فيها نسبة السباب والشتم ويقل فيها التفاعل الفكرى وهو ما ينهى حالة الحوار بين المعلقين، حيث ينغلق كل فرد على رأيه فى حالة من الاستقطاب الشديد بين كل فريق من أصحاب التوجهات المختلفة.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين مستوى كثافة تفاعلات الجمهور على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب ونوع الخطاب (إسلام سياسى حركى – سلفية علمية – أزهر) حيث تزيد التفاعلات الكثيفة فى حالة خطاب السلفية العلمية وخطاب الأزهر مقارنة بخطاب قوى الإسلام السياسى الحركى، حيث كانت قيمة كا^{2} = ٤٥.١٥٤ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة

حرية ٤ وبلغت قيمة معامل التوافق ٠.١٤٢ مما يدل على وجود علاقة ارتباطية ضعيفة بين المتغيرين.

١١- العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى التفاعلية فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (١٤) يوضح العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى التفاعلية فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	تفاعلية مرتفعة	تفاعلية متوسطة	تفاعلية منخفضة	لا توجد تفاعلية	المجموع
إسلام سياسى (حركى)	٣١٦ %٨.٥٩	٤٩٩ %١٣.٥٧	١٤١ %٣.٨٣	٢٥١ %٦.٨٢	١٢٠٧ %٣٢.٨١
سلفية علمية	٢٧٤ %٧.٤٥	٤١١ %١١.١٧	٧٢ %١.٩٦	١١٧ %٣.١٨	٨٧٤ %٢٣.٧٦
وسطى	٣١ %٠.٨٤	٤٦ %١.٢٥	١٠١ %٢.٧٥	١٧٣ %٤.٧٢	٣٥١ %٩.٥٦
شخص عادى (بلا أيديولوجية)	٢٦ %٠.٧١	٣٧ %١	٢٤٨ %٦.٧٤	٩٣٥ %٢٥.٤٢	١٢٤٦ %٣٣.٨٧
المجموع	٦٤٧ %١٧.٥٩	٩٩٣ %٢٦.٩٩	٥٦٢ %١٥.٢٨	١٤٧٦ %٤٠.١٤	٣٦٧٨ %١٠٠

كا^{٢} = ١٥٩٥.٤٢٨ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٩ معامل التوافق ٠.٥٥٠

يلاحظ من الجدول السابق أن أصحاب توجه الإسلام السياسى الحركى من جمهور المعلقين وكذلك اصحاب توجه السلفية العلمية أكثر تفاعلية من أصحاب التوجه الوسطى وكذلك الشخاص الذين ليست لهم أيديولوجية (أشخاص عاديون)، فبينما نرى أن أصحاب توجه الإسلام السياسى ترتفع لديهم نسبة التفاعلية المتوسطة (١٣.٥٧%) والتفاعلية المرتفعة (٨.٥٩%)، وتحتلان المرتبة الأولى

والثانية، ونفس الحال بالنسبة لأصحاب التوجه السلفى العلمى حيث بلغت نسبة التفاعلية المتوسطة لديهم (١١.١٧%)، والتفاعلية المرتفعة (٧.٤٥%) وتراجعت لديهم مستويات التفاعلية المنخفضة أو غياب التفاعلية، إلا أن الوضع يختلف بالنسبة لأصحاب التوجه الوسطى ومن ليس لديهم أيديولوجية محددة، حيث جاء فى المركز الأول لدى كل منهما "عدم وجود تفاعلية" وذلك بنسبة (٤.٧٢%) لأصحاب الاتجاه الوسطى، و(٢٥.٤٢%) للأشخاص العاديين، وتراجعت نسبة التفاعلية المرتفعة والمتوسطة لدى كليهما إلى حد كبير.

ولعل ارتفاع مستوى التفاعلية من جانب أصحاب توجه الإسلام السياسى الحركى والسلفية العلمية يرجع إلى حدة الخلاف بين الطرفين، وهو ما يفرض ضرورة التفاعل لإثبات وجهة نظر كل طرف من المتحاورين، وذلك عكس أصحاب التوجه الوسطى ومن ليس لديهم توجه محدد الذين تقل درجة تفاعليتهم حيث إنهم ليسوا فى خصومة فكرية مع الآخرين بقدر تركيزهم على التعبير عن الرأى وعدم الدخول فى جداليات مع غيرهم.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين ومستوى كثافة التفاعلية فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب، حيث كانت قيمة كا^{٢} = ١٥٩٥.٤٢٨ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٩ وبلغت قيمة معامل التوافق ٠.٥٥٠ مما يدل على وجود علاقة ارتباطية قوية بين المتغيرين.

١٢- العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين والهدف من التفاعل فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب:

جدول رقم (١٥) يوضح العلاقة بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين والهدف من التفاعل فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

	الانتصار الأيديولوجى وإفحام الخصم	التفاهم والوصول إلى الحقيقة	غير محدد	المجموع
إسلام سياسى (حركى)	٧٢٢ %٣٢.٨	١٦ %٠.٧	٢١٨ %٩.٩	٩٥٦ %٤٣.٤
سلفية علمية	٣٠٨ %١٤	٤٠٩ %١٨.٦	٤٠ %١.٨	٧٥٧ %٣٤.٤
وسطى	١٩ %٠.٩	١٤٣ %٦.٥	١٦ %٠.٧	١٧٨ %٨.١
شخص عادى (بلا أيديولوجية)	٠ ٠	٣٤ %١.٥	٢٧٧ %١٢.٦	٣١١ %١٤.١
المجموع	١٠٤٩ %٤٧.٦	٦٠٢ %٢٧.٣	٥٥١ %٢٥	٢٢٠٢ %١٠٠

كا^{٢} = ١٦٥١.٨٤٧ وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٦ معامل التوافق ٠.٦٥٥

فيما يتعلق بالهدف من التفاعلية فى التعليق على خطاب الحاكمية من جانب الجمهور، احتل هدف الانتصار الأيديولوجى وإفحام الخصم المرتبة الأولى بنسبة ٤٧.٦% ، يليه التفاهم والوصول إلى الحقيقة بنسبة ٢٧.٣%، وجاء عدم وجود هدف واضح من التفاعل فى المرتبة الثالثة بنسبة ٢٥%.

وفيما يتعلق باصحاب توجه الإسلام السياسى الحركى، فقد احتل هدف الانتصار الأيديولوجى وإفحام الخصم المرتبة الأولى بنسبة ٣٢.٨% ، وتراجع إلى حد كبير الهدف المتعلق بالتفاهم حيث بلغت نسبته ٠.٧%، وهو ما يشير إلى

أن حالة الانغلاق الفكرى لدى أصحاب هذا التوجه الأيديولوجى حيث يعتبرون رأيهم حقائق ثابتة لا تقبل النقاش أو التشاور، وعلى كل الأطراف المتحاورة معهم أن تتقبل كلامهم وأفكارهم على أنها دين وليست اجتهادا قد يعتريه الصواب والخطأ، ولذلك نراهم بدلا من التحاور مع الآخر يتطاولون على من يغايرهم الرأى ويسبونه بأبشع الألفاظ، الأمر الذى يعبر عن حالة من الإنغلاق الفكرى الشديد لديهم.

واحتل الهدف المتعلق بالوصول إلى الحقيقة المرتبة الأولى لدى أصحاب توجه السلفية العلمية بنسبة (١٨.٦%) وكذلك لدى أصحاب التوجه الوسطى (٦.٥%) حيث إن كلا الطرفين يتمسكان بالدليل من الكتاب والسنة ويسعيان إلى الوصول إلى الحقيقة، خاصة أنه لا يوجد لدى أى منهما مأرب فى الوصول إلى السلطة، عكس أنصار التوجه الأول الذين يلوون عنق الحقيقة ويؤولون الأيات القرآنية والأحاديث الشريفة وينزعونها من سياقاتها لتحقيق أفهاما مقصودة لقضية الحاكمية تلبى رغباتهم وتطلعاتهم السياسية.

ولم يكن هناك هذف واضح لدى الأشخاص العاديين (بلا أيديولوجية) من التفاعل، حيث إنهم غير مؤدلجين، ويكون هذفهم فى الغالب استنكار حالة الخصومة الفكرية بين أصحاب التوجهات الأخرى، أو السب فى بعض الحالات دون وضوح رؤية فكرية محددة لديهم.

وثبت صحة الفرض القائل بوجود علاقة ارتباطية بين التوجه الأيديولوجى للمعلقين والهدف من التفاعل فى التعليق على خطاب الحاكمية عبر اليوتيوب

حيث سعى أصحاب توجه الإسلام السياسى إلى إفحام الخصم والانتصار عليه، بينما سعى أصحاب توجه السلفية العلمية وأصحاب التوجه الوسطى إلى الوصول إلى تفاهم مشترك ومعرفة الحقيقة بشأن قضية الحاكمية، حيث كانت قيمة كا^{٢} = ١٦٥١.٨٤٧وهى دالة عند مستوى معنوية ٠.٠٥ ودرجة حرية ٦ وبلغت قيمة معامل التوافق ٠.٦٥٥ مما يدل على وجود علاقة ارتباطية قوية بين المتغيرين.

الخلاصة ومناقشة النتائج:

يرى البعض أن اللغة متحيزة ومساهمة بشكل أساسى فى صناعة الأثر الواقعى، وحاول بعض فلاسفة اللغة البحث عن اللغة العقلانية الخالية من العنف، وقدم الماركسيون اللغة باعتبارها شكلا تعبيريا محايدا يعطى الاطار التجريدى للعقائد والايديولوجيات هذا الاطار الذى تتلبسه بنية الإنتاج الاقتصادى، بيد أن هناك رأى آخر من لدن لسانيين آخرين (مثل اللسانيين الدنماركيين) يرى أن اللغة ليست محايدة بل تنقل المضامين إلى الواقع محدثة الأثر فى إطار لعبة الكلمات بين المتكلم والمتلقى، هذا الأثر قد يكون دخيلا أو إغواء أو جذبا أو إقناعا أو إلزاما أو إكراها.

من هذا المنطلق حاولنا دراسة لغة الخطاب الدينى لقوى الإسلام السياسى، والذى يحتوى فى توصيفه اللغوى الأولى على طاقة كبيرة من الشحن العاطفى الصريح السلبى أو الإيجابى مع غلبة الأول (السلبى) مما يتلقاه عادة أتباع هذه القوى الإسلامية المتعاطفون والمؤمنون الصادقون بإيديولوجيا الزعيم

وبما تقوله رموز هذه القوى، والذى سرعان ما يتم تصديره إلى عامة المجتمع عبر الفضائيات ووسائل الإعلام، والإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعى والكتائب الالكترونية التى تعمل على نشر هذا اللون من الخطاب المحمل بشحونات عاطفية والتى تبث أفكارها وسمومها فى أذهان العوام والذين ينخدعون تحت تأثير هذا الشحن العاطفى ويتبنون أفكارهم، وسرعان ما يحولونها إلى سلوك واقعى فى حياتهم اليومية، كالحكم بجاهلية المجتمع وتكفيره وشرعية التفجير والقتل واستباحة أعراض ودماء المسلمين الذين أصبحوا فى نظر هؤلاء من الكفرة والمرتدين.

وقد تناولت الدراسة بالبحث والتحليل موضوعا على درجة كبيرة من الأهمية، وهو "خطاب الحاكمية" كما تطرحه جماعات الإسلام السياسى من ناحية والأزهر الشريف من ناحية أخرى عبر شبكة اليوتيوب. وتنبع أهمية الدراسة من تناولها لقضية فكرية شائكة تمثل لب الصراع بين أصحاب التوجهات الإسلامية المختلفة ويتداخل فيها الجانب الدينى مع الجانب السياسى. كما أن الدراسة وظفت منهجية جديدة تعتمد على تحليل "أفعال الكلام" باعتبارها الأداة الأنسب لمثل هذه الخطابات المراوغة خاصة خطاب قوى الإسلام السياسى، فهى خطابات توظف اللغة بحيث تنجز أغراضها بأسرع ما يكون، وبالتالى فهم يتلاعبون باللغة لتمرير أفكارهم وتحقيق أغراضهم على أرض الواقع بحيث يستحوذون على عقول الشباب ومن يستمعون لهم بطريقة تجعلهم ينفذون ما يأمرونهم به طواعية ودون تفكير.

واعتمدت الدراسة على التحليل الكيفى لخطاب قوى الإسلام السياسى والأزهر بشأن الحاكمية، وكذلك التحليل الكمى لتداوليات الجمهور بشأن هذه الخطابات لمعرفة مدى تأثر الجمهور بتلك الخطابات المتصارعة فكريا، ومدى قدرة الجمهور على بلورة تصور واضح وسليم بشأن قضية الحاكمية.

وخلصت الدراسة إلى أن الشروط التى وضعها "هابرماس" بشأن نظرية أفعال التواصل لم تتحقق عبر الفضاء الالكترونى لتداوليات الجمهور بشأن قضية "الحاكمية"، إذ غابت عنها أخلاقيات التواصل، وكثر السب والشتم بين المتحاورين، وحدث انغلاق فكرى بين أطراف الحوار، حيث ادعى كل طرف بأنه يملك الحقيقة كاملة فى فهم قضية "الحاكمية" وغلبت شهوة إفحام الخصم على أغلب المداولات المتعلقة بتلك القضية مما ترتب عليه حالة من الانسداد الفكرى والاستقطاب الفكرى بين الأطراف المتنازعة وعلا كل منهم على الآخر بما لديه من أفكار وتصورات بشأن قضية "الحاكمية".

ويستند خطاب قوى الإسلام السياسى على قوة سلطة رجل الدين الرمزية لدى أتباعه، وبالتالى التصديق بما يقوله وهو ما يجعل التلقى هنا شبه سلبى إيمانا وتصديقا بما يقول به رجل الدين، وهذه السلطة الرمزية لا يتمتع بها خطاب الأزهر فهو ساكن فى أغلب الأحوال غير قادر على توظيف أفعال الكلام بشكل فعال مقارنة بقوى الإسلام السياسى، رغم أنه لا يفتقر إلى الحجة والدليل، إلا أن السلطة الرمزية التى يتمتع بها خطاب الإسلام السياسى هى التى تحقق له رواجا كبيرا بين أتباعه مقارنة بخطاب الأزهر.

واللغة ليست نظام رموز وإشارات وحسب، بل سلطة قادرة على التأثير فى الواقع، إن اللغة قادرة بل حاسمة فى إنتاج الأفعال وتوجيهها، وقد تصبح اللغة آلة لتكريس الزيف والتضليل والمغالطة، وهو ما أجاده خطاب الإسلام السياسى الحركى مقارنة بغيره من الخطابات بشأن قضية الحاكمية، رغم ما اشتمل عليه هذا الخطاب من مغالطات وتأويل فاسد للنصوص، وبتر الآيات والأحاديث من سياقاتها.

وإذا كان البعض يقول بأن السياسة فى البدء كانت لغة، إذ باللغة فى السياسة تتحدد الأولويات وتنجز عمليات التفسير والربط والتعبئة والحشد، وصناعة الانفعالات السلبية والإيجابية. إن اللغة من خلال هذا المنطلق المنهجى هى التى تخلق الحقائق على الأرض، وتشبه الأفعال بل هى الأفعال ذاتها.

وهذا يعنى أن اللغة هى الأداة الحاسمة لكل نظام أو موقف لتكريس شرعيته ووجوده، وبها يحدث الزعيم الأثر فى مريديه، كما أنه يستطيع – باللغة – أن يدفعهم إلى سلوك سياسى معين، وعلى هذا التصور تقوم نظرية الأفعال الكلامية التى انطلق البحث من أفقها النظرى.

إن ما يؤسس للعلاقة اللغوية وفق هذا المنظور هو التأثير والإقناع، أى التغيير والأثر المادى، وعليه سعى البحث إلى رصد عنف اللغة فى خطاب قوى الإسلام السياسى المعاصرة والذى يتناول قضية الحاكمية وهى من القضايا الخلافية الكبرى على مدار التاريخ الإسلامى، من حيث رصد توحش التصاريف اللغوية فى الخطاب الدينى، وغلظة المفردات المستعملة، ودراستها من خلال

علاقة العنف بأفعال الكلام، كما يهدف البحث إلى إدخال الدراسات اللغوية واللسانية إلى حقل الدراسات الإعلامية. والاستفادة من مكتسبات سوسيولوجيا اللغة، ومنجز علم النفس اللغوى ومفردات تحليل الخطاب.

إن خطاب قوى الإسلام السياسى سواء كان فعلا كلاميا يضع الأصوات والجمل والإفادات أو فعلا تكلميا يحدد المقاصد من وراء إنتاج الملفوظات داخل مقامات تخاطبية محددة أو فعلا تكلميا يحدث أثرا على المتلقى وعلى سلوكه لا يقوم على الإخبار وحسب، بل ينشئ الأفعال والمواقف على الأرض وينجز أعمالا مما يعنى تحويل هذه المنتج اللغوى الضخم والعنيف إلى ممارسات سواء كانت أفعالا مباشرة أو غير مباشرة، مما يقتضى فى الأخير التصدى لتحولات مفجعة إنتابت إنتاج الخطاب الدينى لقوى الإسلام السياسى.

إن العنف الرمزى قد يصل إلى مرتبة الإرهاب، حينما تتحول الكلمة إلى أداة لتصفية الحسابات وإطلاق الاتهامات جزافا ضد الآخر، وفى الواقع ليس هناك جدار ما بين التطرف والإرهاب المادى والرمزى، إذ بينهما من التداخل والمشتركات، ما يجعل الأول هو نتاجا ومولودا مسخا للثانى، فالعنف الرمزى هو محضنة للعنف المادى وأرضيته الاجتماعية والفكرية والأيدلوجية بالأساس.

إن ظاهرة العنف الرمزي كنسق ثقافي – اجتماعي مهيمن على خطاب قوى الإسلام السياسى كما اتضح من التحليل، يشكل ويحدد في مادياته أحد المكونات الحاسمة في تخليق ظاهرة العنف والإرهاب المادى المكشوف. ولا شك أن الواقع والتجربة يوضحان بأن التطرف والإرهاب يبدآن فكرا، فالتطرف

والإرهاب يستندان إلى أرضية فكرية وأيدلوجيـــة تتســـم بـــالانغلاق والتزمـــت والتشدد.

لقد أصبح التعبير الانفعالى السلبى مرجعا وعلامة بارزة فى خطاب قوى الإسلام السياسى المختلفة، والنتيجة المترتبة على ذلك هى انزلاق الخطاب الدينى إلى حالة من الفوضى والعنف، أعطانا نتيجة أفظع وهى تدهور لغـــة الخطـــاب الدينى بصفة عامة علـــى مســـتوى المفـــردات والتراكيـــب أو الصـــياغات أو المرفوضات، أو الأفعال الكلاميـــة أو الإشـــارات أو العلامـــات الســـيميائية أو الإيحاءات أو الشعارات أو الاستعارات.

إن زعماء تلك القوى لا يسعون إلى تقديم تقريرات – عبر خطاباتهم – صادقة أو كاذبة إلى أتباعهم أو من يسعون إلى استقطابهم، بل يريدون أن يحدثوا فيهم أثرا لإنجاز أفعالهم الكلامية، فكانهم يرددون كلمة رائد نظرية أفعال الكلام جون أوستين "عندما نقول فإننا نفعل" ، فالحكم بالتكفير يستوجب القتل واستباحة الدماء وسبى النساء كما تفعل داعش، ومن هنا تكون خطورة الأفعال الإنجازيـــة التى يوظفها قادة جماعات قوى الإسلام السياسى فى خطاباتهم وخاصـــة فيمـــا يتعلق بتلك القضية الشائكة وهى "الحاكمية".

إن وقود هذا الصراع العبثي والدموي الأرعن والمدمر هم شـــباب فـــي مقتبل العمر يطحنهم الإحباط واليأس والتعصب، ويفتقدون الـــوعي والمعرفـــة الصحيحة، وهم قبل كل شيء يفتقرون إلى التجربة والخبرة والقدرة على التفكير المستقل والواقعي، لهذا يسلمون عقولهم وحياتهم ومصيرهم لفتاوى وتوجيهـــات

حفنة من فقهاء الكراهية والتكفير والموت والتدمير، والذين لهم حظ قليل (أو كثير) من المعرفة والعلم الشرعي، غير أنهم يمتلكون قدرة هائلة في سلب العقول، وغسل الأدمغة والتهييج والتحريض، التي يذهب ضحيتها هؤلاء الشباب الغض، الذين أصبحوا أدوات للتعصب الأعمى وللموت والتدمير بحق الآخرين، الدولة والمجتمع والفرد، وبحق أنفسهم.

توصيات الدراسة:

ويقترح الباحث بعض التوصيات التى يمكن أن تفيد فى مواجهة أفكار التيارات المتشددة بشأن قضية الحاكمية والقضايا التى تترتب عليها مثل التكفير والتفجير وغيرها، والتى منها ما يلى:

- تعميم ونشر أقوال أهل العلم الثقات وأئمة الدين فى قضية الحاكمية وما يتبعها من قضايا ذات الصلة كالتكفير والتفجير والجاهلية وغيرها، والسعى الحثيث لإيجاد مساحة كبيرة لنشر هذه الأقوال فى وسائل الإعلام المختلفة حتى تصل إلى السواد الأعظم من الأمة، والتواصل مع المؤسسات الدعوية لبيان أقوال أهل العلم فى الشبهات التى يثيرها المتطرفون بشأن قضية الحاكمية وما يلزمها من التكفير والتفجير حتى تتضح الرؤية أمام الرأى العام، ويزول عنهم الالتباس بحيث يصبح الرأى العام حائط سد منيع فى مواجهة أقوال المتطرفين وأفكارهم المنحرفة.
- علاج ظاهرة الغلو والتشدد، والرد على المتشددين بالحجة والدليل الشرعى والعقلى، والحوار الهادئ معهم لإقناعهم، من خلال إنشاء المراكز العلمية المتخصصة التى تعنى بهذه الأمور، يكون فيها باحثون متخصصون

ومتفرغون لتناول هذه القضايا الخطيرة والرد على شبهات المخالفين والمغالين المتشددين، ونشر هذه الدراسات عبر الانترنت ووسائل الإعلام وتبسيطها لعوام الناس والشباب حتى يتم تحصينهم من الأفكار المتطرفة التى يروجها جماعات الإسلام السياسى والتى تهدم الأفراد والمجتمعات معا.

- مسئولية المؤسسات الإعلامية والتربوية والأزهر الشريف فى التوعية بعدم شرعية الأفكار التكفيرية، ودعم منهج الوسطية فى التشريع الإسلامى والاستفادة منه فى الوقاية من ظاهرة الغلو والتكفير، واستهداف خطاب التطرف بالدرس والتقويم والرد المناسب.
- تعظيم شأن الفتوى وضرورة إلزام وسائل الإعلام بأخذ الفتوى ونشرها عن المؤسسات الدينية الرسمية كالأزهر الشريف ودار الإفتاء
- ضرورة تبنى استراتيجية شاملة فى مواجهة ثقافة التكفير ومدارسه المختلفة، تتناول الأبعاد الأمنية، بحيث تواكب هذه الاستراتيجية التطورات المعاصرة وتكون قادرة على التعامل مع ثقافة التكفير على نحو علمى مبنى على الحوار والإقناع.
- أهمية استحضار الجذور التاريخية لفكر التكفير وظروف نشاته، وأبرز المسببات التى اقتضت ذلك للإفادة منها فى برامج الوقاية والعلاج، وضرورة استقراء شبهات دعاة التكفير واستعراض دعاواهم وفتاواهم وتتبع مقالاتهم ومؤلفاتهم وسائر خطاباتهم، ثم الرد عليهم بالحجة والدليل والبرهان الشرعى والعقلى المقنع وصياغتها فى قالب سهل ميسر بحث لا تبقى فى مستوى النخب والخاصة ونشر هذه الجهود الفكرية على أوسع نطاق حتى يستفيد منها

الجميع ويدركوا بوضوح أبعاد ثقافة التكفير ومخاطرهـا ويتـولى ذلـك ذوو الكفاءة العلمية والتخصصات الدقيقة والمهارات الحوارية.

- ضرورة صياغة المناهج التى تهتم بالثقافة والعقيدة – فى جميع مراحل التعليم – من قبل علماء موثوق بمنهجهم ممن عُرفوا بالوسطية والاعتدال.
- تفعيل وسائل الإعلام فى البلاد الإسلامية للعناية بقضـايا التكفيـر وتكـاتف الجهود ونشر الرأى الوسطى فى المسائل التى تدار حولها الشبهات وإيضـاح المنهج الإسلامى فيها، والإفادة من التقنيـة الإعلاميـة وشـبكات التواصـل الاجتماعى فى رفع مستوى الوعى بهذه الظاهرة.
- ضرورة الانتقاء والاختيار لمن يتولون الدعوة والتوجيه والإرشاد وفق ضوابط معينة تحدد من الجهات المسئولة بحيث لا يتولى هذه المنابر إلا مـن عـرف بالوسطية والاعتدال وسلامة المنهج وصحة المعتقد والبعد عن نزعات الغلـو والتطرف.
- الاهتمام بالشباب وتحقيق العدالة وصيانة الكرامة ورفع الظلم: الحـرب ضـد الظلم وانتهاك الكرامة خطوة سابقة على الحرب ضد الارهاب.
- ضرورة الاعتماد على مفهوم الدولة الوطنية، لأنها هى الملجا الأخير، وغلـى اعتماد رؤية لا تقوم على الاقصاء، تفعيل دور الأزهر فى ملء الفراغ الدينى وعدم ترك الساحة خالية أمام جماعات الإسلام السياسى، مع تعميق الدفاع عن القيم الأساسية التى من دونها لا يمكن أن نعيش، وهـى: الحريـة، والعدالـة، وحقوق الإنسان، وتعميق التعايش المشترك فيما بيننا.

الهوامش

[١] – أسامة الأزهرى، **الحق المبين فى الرد على من تلاعب بالدين**، ط٢ (أبوظبى: دار الفقيه للنشر والتوزيع، ٢٠١٥) ص ٨.

[٢] – **المرجع السابق**، ص ٩.

[٣] – مالك بن نبى، **مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى** (بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢) ص ٢٤.

[٤] – أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** ، تحقيق محمود بيجو، ط١، د.ن، ١٩٩٢، ص ٢٦.

[٥] – أبو حامد محمد بن محمد الغزالي **الاقتصاد في الاعتقاد** دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ٢٠٠٤.، ص ١٤٣.

[٦] – محمد عمارة، **فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية**، سلسلة قضايا إسلامية، ع ١٤٢، المجلس الأعلى للشئون الأسلامية، ديسمبر ٢٠٠٦، ص ٧.

[٧] – **المرجع السابق**، ص ص ٦١– ٧٣.

[٨] – **المرجع السابق**، ص ٦٢.

[٩] – إكرام محمود سيد عبد الرازق، صورة الإسلام السياسى فى مصر في الصحافة الغربية قبل ثورة ٣٠ يونيو و بعدها: دراسة تطبيقية على الصحافتين الأمريكية و البريطانية ، **رسالة دكتوراة، غير منشورة** ، جامعة القاهرة : كلية الإعلام، ٢٠١٨.

١٠ – أسامة السعيد السعيد قرطام، صورة الإسلام السياسي في الصحافة العربية وانعكاساتها على اتجاهات الجمهور في مرحلة الثورات العربية، العربية، **رسالة دكتوراة، غير منشورة** (جامعة القاهرة :كلية الإعلام) ٢٠١٧.

[١١] – سمر حسن على الطبلاوى، أطر معالجة قضايا العنف السياسي في الصحافة المصرية خلال عامين ٢٠١٣ – ٢٠١٤ ، **رسالة ماجستير، غير منشورة** (جامعة القاهرة: كلية الإعلام، ٢٠١٧).

[١٢] – إنجي محمد سامي، أنماط تقديم الإسلام السياسي في الكاريكاتور بالصحف الإلكترونية والورقية ومواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالصورة الذهنية لدى الجمهور، **رسالة دكتوراة، غير منشورة** (جامعة القاهرة : كلية الإعلام، ٢٠١٥).

[١٣] – إسراء محمد كمال الزينى، الصورة الذهنية لتيارات الإسلام السياسي لدى الرأي العام المصري – دراسة ميدانية، **رسالة ماجستير غير منشورة**، (جامعة القاهرة: كلية الإعلام، قسم صحافه ٢٠١٥).

[١٤] – أحمد متولي ، صورة جماعة الإخوان المسلمين في الصحف الإلكترونية وعلاقتها بالصورة الذهنية لدى الشباب الجامعي، **رسالة ماجستير، غير منشورة** ، جامعة عين شمس: معهد دراسات الطفولة، ٢٠١٣م.

[15] - Kelsey Glover, Analysis of CNN and Fox News Networks, Framing of the Muslim Brotherhood During the Egyptian Revolution in 2011, **The Elon Journal of International Research in Communication**, Vol.2, No.2, 2011.

[16] - Allagui , I., Najjarm, Framing Political Islam in popular Egyptian cinema, (**Middle East Journal of Culture and communication**, 2011).

[١٧]– سلوى إبراهيم حسن دهمش، اتجاهات الخطاب الصحفى الإلكترونى نحو الحركات الإسلامية – دراسة تحليلية مقارنة على موقعى صحيفتى الأهرام المصرية والانترناشيونال هير الدتربيون الأمريكية، **رسالة ماجستير غير منشورة**، (جامعة جنوب الوادى: كلية الآداب، قسم الإعلام، ٢٠٠٨).

[18] - Mark Hungerford, **Quantitative Comparison of the Portrayals of Islam in British and American Newspaper**, Sat, 20 Nov 2004, Available Online (URL) http://List.msu.edu/cgibin/wa?A2=ind0411C&L=AEIMC&P=R83496&I=-3 .

[19] – Royal Holloway, Nationalism and Otherness The Representation of Islamic Fundamentalism in Egyptian Cinema, (**European Journal of Cultural Studies**, 2006).

[٢٠] – سعيد بنسعيد العلوى، الحسبة والشرعية والعنف المشروع، **دراسة منشورة ضمن أعمال المؤتمر السنوى الثالث لمؤسسة مؤمنون بلا حدود** حول:"الدين والشرعية والعنف"، الأردن، عمان ، الفترة من ٤-٥ سبتمبر ٢٠١٥.متاح على الموقع التالى:
- https://www.mominoun.com/pdf2/2015-09/55f2c6552b35a1897409092.pdf

[٢١] – إبراهيم الغرايبة، وجهة الخطاب الإسلامى فى سياق الصراع على الشرعية السياسية، **دراسة منشورة ضمن أعمال المؤتمر السنوى الثالث لمؤسسة مؤمنون بلا حدود** حول:"الدين والشرعية والعنف"، الأردن، عمان ، الفترة من ٤-٥ سبتمبر ٢٠١٥.متاح على الموقع التالى:
- https://www.mominoun.com/pdf2/2015-09/55f2c6552b35a1897409092.pdf

[٢٢] – وجيه قانصوة، النص الدينى ورهانات المعنى السياسى، **دراسة منشورة ضمن أعمال المؤتمر السنوى الثالث لمؤسسة مؤمنون بلا حدود حول:"الدين والشرعية والعنف"**، الأردن، عمان ، الفترة من ٤-٥ سبتمبر ٢٠١٥.متاح على الموقع التالى:
- https://www.mominoun.com/pdf2/2015-09/55f2c6552b35a1897409092.pdf

[٢٣] – غادة عبد اللطيف الحليبى، موقف السنة النبوية من الغلو فى الدين مؤتمر، **دراسة منشورة ضمن أعمال مؤتمر "ظاهرة التكفير.. الأسباب – الآثار – العلاج"** ، مقر جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة، في الفترة من ٢٠-٢٢/ سبتمبر/ عام ٢٠١١م.

[٢٤] – عبد القادر محمد عطا فى دراسته عن:" الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير **مؤتمر "ظاهرة التكفير.. الأسباب – الآثار – العلاج"** ، مقر جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة، في الفترة من ٢٠-٢٢/ سبتمبر/ عام ٢٠١١م.

[٢٥] – عبد الله البخارى، فى دراسته:" الجهل والهوى سببان رئيسان لظاهرة التكفير، **مؤتمر "ظاهرة التكفير.. الأسباب – الآثار – العلاج"** ، مقر جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة، في الفترة من ٢٠-٢٢/ سبتمبر/ عام ٢٠١١م.

[٢٦] – حلمى فرحات أحمد فى بحثه:" شبهات الفكر التكفيرى المتعلقة بالولاء والبراء ومناقشتها وفق الضوابط الشرعية، **مؤتمر "ظاهرة التكفير.. الأسباب – الآثار – العلاج"** ، مقـر جـائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصـرة، المدينـة المنورة، في الفترة من ٢٠–٢٢/ سبتمبر/ عام ٢٠١١م.

[٢٧] – سليمان ولد خسال فى دراسته:"المجتمع الإسلامى وشبهة عدم تطبيقه للشريعة الإسلامية، **مؤتمر "ظاهرة التكفير.. الأسباب – الآثار – العلاج"** ، مقر جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، المدينة المنورة، في الفترة مـن ٢٠–٢٢/ سبتمبر/ عام ٢٠١١م.

[28] - Orhan, Sebnem, **The Changing Face of Political Islam in Turkey and Egypt**, Proquest Information Studies for the Degree of Master Arts in University of Virginia, 2012.

[٢٩] محمد تركي بني سلام ، مستقبل جماعات الإسلام السياسي في الدول العربية ، **المجلة الثقافيـة** ، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦، ص ص ٦٩ – ٧٥.

available at: http://wikipedia.org/wiki/content/abstract./2011.

[30] Johnson, Andrew, **Political Islam in Jordon and Morocco**, Proquest Information, University of Denver, 2009.

[31] - Arthur D Santana(2014). Virtuous or vitriolic: The effect of anonymity on civility in online newspaper reader comment boards, **Journalism Practice** 8 (1), 18-33.

[32] - Tobias Zimmermann (2014): Explaining deliberativeness. The design of readers' comments. In Olav W Bertelsen, Susanne Bødker, Fiorella de Cindio, Volkmar Pipek (Eds.), **International Reports on Socio-Informatics (IRSI), Proceedings of the COOP 2014 Workshop on Collaborative Technologies in Democratic Processes** (Vol. 11, Iss. 1, pp. 99-106)

[33] - Borton, B. A.(2013). **What Can Reader Comments to News Online Contribute to Engagement and Interactivity?** A Quantitative Approach. (Doctoral dissertation). Retrieved from https:// scholar commons .sc.edu/etd/2345

[34] - Kim Strandberg, Janne Berg (2013). Online Newspapers' Readers' Comments - Democratic Conversation Platforms or Virtual Soapboxes?, **Comunicação e Sociedade**, vol. 23, pp. 132 – 152

[٣٥] – إيمان حسنى، تعليقات المستخدمين فى الصحف الالكترونية وصلاحيتها لتكوين الرأى العام فى المداولات العامة، **المجلة المصرية لبحوث الرأى العام**، المجلد ١١، العدد ٣، يوليو – سبتمبر ٢٠١٢م، ص ص ٣٧٨ – ٤٥٣.

[٣٦] – هند بشندى، تعليقات مستخدمي المواقع الإلكترونية الخبرية إزاء الشئون العامة في مصر: دراسة تحليلية للخطاب واتجاهاته، **رسالة ماجستير، غير منشورة** ، جامعة القاهرة : كلية الإعلام، ٢٠١٢.

[٣٧] – هشام عطية، أطر الأخبار " الأكثر تعليقا " وعلاقتها بتوجيه تفاعلات الجمهور وبناء مجال النقاش حول مضمونها والقوى الفاعلة بها : دراسة لخطاب تعليقات القراء فى موقع جريدة المصرى اليوم، **المؤتمر العلمى الثانى لكلية الإعلام بعنوان: الإعلام واللغة العربية** (جامعة القاهرة: كلية الإعلام الفترة من ٧–٩ مارس ٢٠١٠).

[٣٨] – مانفريد فرانك، **حدود التواصل: الاجماع والتنازع بين هابرماس وليوتار**، ترجمة عز العرب الحكيم بناني (الدارالبيضاء: إفريقيا الشرق،٢٠٠٣)٢٠٠٣، ص ١٥

[39] - Dryzek, J. S. (2000). **Deliberative Democracy and Beyond**. Oxford: Oxford University Press. p. 1

[40] - Habermas, Jürgen *(1994).* **Theory of Communicative Action**, *Volume One: Reason and the Rationalization of Society, Boston,* Beacon *Press, p9.*

[٤١] – محمد نور الدين أفاية، في النظرية النقدية : المشروع الفلسفي لهابرماز، **الفكر العربي المعاصر**، العدد (٧٨–٧٩) ، ص ص ٦٣ – ٦٨ .

[٤٢] – نعمة محمد إبراهيم و رويدة جاسم عبيد، **أثر نقد العقل الأداتي على أدورنو** ، متاح على :

http://www.uokufa.edu.iq/journals/index.php/kufa_arts/article/view/3029 accessed on 24/3/2018.

– محمد سالم سعد الله: **مدرسة فرانكفورت النظرية النقدية وفلسفة النص، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية** ، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية ، سطيف ، ع ٩، ٢٠٠٩ ، ص ١٦٨.

[٤٣] – محمود أحمد نحلة ، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر** (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦)، ص٥٧.

– فرانسواز أرمينكو ، **المقاربة التداولية** ، ترجمة سعيد علوش (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت) ، ص٥.

[٤٤] – مسعود صحراوى، **التداولية عند العلماء العرب** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥) ص ١٦.

[٤٥] – آن روبول وجاك موشلار، ترجمة د.سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني،**التداولية اليوم : علم جديد في التواصل**، (بيروت : دار الطليعة للطباعة و النشر، ٢٠٠٣) ص ص ٣-٩.

[٤٦] – الجيلالي دلاش ، **مدخل إلى اللسانيات التداولية** ،ترجمة محمد يحياتن (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية ، ١٩٩٢) ص ص٢٢ – ٢٤.

٤٧ – فرانسواز أرمينكو ، **المقاربة التداولية** ، ترجمة سعيد علوش ، مركز الإنماء القومي , بيروت .د ، ، ت ص٥.

[٤٨] – الجيلالي دلاش ، **مرجع سابق** ، ص٢٢

[٤٩] – عبد السلام عشير. **عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لأليات التواصل والحجاج**، إفريقيا الشرق، ٢٠٠٦ ، ص ٦٥ .

[٥٠] – – حسان الباهي . **الحوار ومنهجية التفكير النقدي** . افريقيا الشرق ، المغرب ٢٠٠٤. ص ١٢٣.

[٥١] – العياشي أدراوي . **الاستلزام الحواري في التداول اللساني** ، الرباط، دار الأمان، ٢٠١١، ص ٧٣ .

[٥٢] - الزواوي بغورة ، **الفلسفة واللغة** ، نقد "المنعطف اللغوي " في الفلسفة المعاصر ، ة دار الطليعة ، بيروت، ص

٥٣ – محمود أحمد نحلة ، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر** ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ٢٠٠٦ ، ص٦١ .

[٥٤] – **المرجع السابق**، ص ص ٦٣-٦٥.

[٥٥] – الجيلالي دلاش ، **مرجع سابق**، ص ٢٤.

[٥٦] – محمود نحلة، **مرجع سابق**، ص ٧١.

[٥٧] – محمد حسن عبد العزيز، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، **مجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة**، العدد١٨، ص ٣٢٥.

٥٨ – سيد هاشم الطبطبائي ، **نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب** ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٩٤ ، ص ص ٣٠-٣٢.

٥٩ – فرانسواز أرمينكو. **المقاربة التداولية** ترجمة:سعيد علوش . المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع . ط١/١٩٩٧. سوريا. ص ٣٨

٦٠ – ينظر:جيلالى دلاش، **مدخل الى اللسانيات التداولية** ، مرجع سابق، ص ١٣٥ "

– سعيد حسن بحيري. **علم لغة النص** (المفاهيم والاتجاهات)، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧، ص ١٠١".

٦١ – مسعود صحراوي ، **مرجع سابق**، ص ١٥.

٦٢ – نور الدين علوش، **المدرسة النقدية الألمانية من الجيل الأول إلى الجيل الثالث** (بيروت: دار الفارابى، ٢٠١٣) ص ص ٧٦-٨٠.

٦٣ – **المرجع السابق** ، ص ٨٢.

٦٤ – راجع:

– بركات عبد العزيز، **محاضرات فى مناهج البحث الإعلامى**(القاهرة، د.ن ، ٢٠١٠) ص ٣٥٤.

- K.Buton,W.Perry-Jones,M.Livingston British, Qualitative Research, **Journal of Psychiatry**, 1998 vol/172(197-199).

٦٥ – هؤلاء المحكمون هم:

– الأستاذ الدكتور محمد سعد إبراهيم عميد معهد الإعلام بأكاديمية الشروق.

– الدكتور محمد القعارى الأستاذ المشارك بقسم الصحافة والنشر بجامعة الإمام.

– الدكتور ناصر البراق الأستاذ المشارك بقسم الصحافة والنشر بجامعة الإمام.

– الدكتور وليد الهادى الأستاذ المساعد بقسم الصحافة والنشر بجامعة الإمام.

٦٦ -تعريف ومعنى الحاكمية في قاموس المعجم الوسيط ،اللغة العربية المعاصر ،الرائد ،لسان العرب ،القاموس المحيط. متاح على الموقع التالى:

- https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

[٦٧] – محمد عمارة، **معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام** (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤) ص ٧٥.

[٦٨] – المرجع السابق، ص ٧٥.

[٦٩] – رواء جاسم لطيف السعدى، الإسلام السياسى: حزب العدالة والتنمية فى تركيا ودوره فى التغيير السياسى، **رسالة ماجستير غير منشورة**، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٠، ص٤.

[٧٠] – راجع:

– الشيخ فوزى السعيد الحاكمية في الاسلام٣٠ ١٠ ٢٠١٢هذه شريعتنا، متاح على الموقع التالى:

- https://www.youtube.com/watch?v=enpwdaE4dRw&t=2s

– كلمة نارية للشيخ فوزى السعيد | من هو الطاغوت ؟ متاح على الموقع التالى:

- https://www.youtube.com/watch?v=XTHzdz_QYA8

– الشيخ فوزى السعيد الارجاء الحديث، متاح على الموقع التالى:

- https://www.youtube.com/watch?v=yq4qghLcp20

[٧١] – فتاوى بن باز متاح على الموقع التالى:

- https://binbaz.org.sa/upload/old/book/m002.doc

[٧٢] – شروط التوبة في حق من ارتكب الكبائر، متاح على موقع دار الافتاء المصرية:

- http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11450&LangID=1&MuftiType

[٧٣] – وجدى غنيم

https://www.youtube.com/watch?v=26pLExan8aE

[٧٤] – وجدي_غنيم – خصائص الالوهية – الحاكمية

https://www.youtube.com/watch?v=sLYzubbQ6g0

[٧٥]

– الرد على شبهة حول شرك الحاكمية | للشيخ محمد بازمول

https://www.youtube.com/watch?v=b-JEKp-ZkQw

[٧٦]

– الشيخ رسلان يرد على الحويني: من قال بتوحيد الحاكمية فهو ضال مبتدع وجاهل يعلم

https://www.youtube.com/watch?v=D6DfgdkRsnQ

[٧٧] – من هم المرجئة وما هى معتقداتهم؟ موقع الإسلام سؤال وجواب

https://islamqa.info/ar/227276

٧٨ - الشيخ فوزي السعيد الإرجاء والطواغيت

https://www.youtube.com/watch?v=ljICveJXoz8

٧٩ - الشيخ وجدي غنيم: المرجئة ساعدوا أمريكا في إفشال ثورات المسلمين وعلى الإخوان وقف تدريس "دعاة لا قضاة"

https://www.youtube.com/watch?v=LY0FxgG5q5w

٨٠ – راجع:

– الدكتور محمد عبدالمقصود يرد على كل من يتهم اردوغان ! " هو ليس مُطالب بتطبيق الشريعه حالياً، متاح على الموقع التالى:

- https://www.youtube.com/watch?v=dWQpg3hkYKo

– الشيخ الإخواني "تلميذ الشيطان" محمد عبد المقصود يفتى : الدعارة في تركيا حلال!

- https://www.youtube.com/watch?v=2kws4PH05n8

[٨١] – الشيخ وجدي غنيم: دعاة فصل الدعوي عن السياسي سينسلخون عن الإسلام إرضاء لأمريكا وغنوشي تونس علماني

https://www.youtube.com/watch?v=Ar8lbQ3eTY8

[٨٢] – الشيخ محمد حجازى : العلمانيون خارجون من ملة الاسلام :

http://www.youtube.com/watch?v=qBEsydB25_E

[٨٣] – الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل – حاكمية الإسلام – ملفات أبو إسماعيل

https://www.youtube.com/watch?v=83pNjzNKxA4

[84]- http://www.youtube.com/watch?v=qBEsydB25_E

[٨٥] – معني الجهاد من المتخلف وجدي غنيم الإرهابي

https://www.youtube.com/watch?v=8q9HA9Th5tg

[٨٦] – الأرض فتحت بالسيف والقلوب فتحت بالدعوة الإرهابي وجدي غنيم

https://www.youtube.com/watch?v=0V_o5C2kUW0

[٨٧] – الشيخ محمد حسان يفند شبة أن الاسلام جاء بالسيف ويشرح لفظة النبي لقد جئتكم بالذبح

https://www.youtube.com/watch?v=0JbtjaZzd8U

[٨٨] – الرسول يقول في الصحيح: "بعثت بالسيف" فلماذا تلومون داعش إذن؟! شاهدوا الرد

https://www.youtube.com/watch?v=6NwVM6FaPXc

[٨٩] – تعليق د/ عمر هاشم على قول الداعشى : الصلاة والسلام على من بعث بالسيف رحمة – برنامج المسلمون يتساءلون

https://www.youtube.com/watch?v=2SlCmiXv_oM

[٩٠] – الشيخ إبراهيم المحيميد تطابق استدلال الظواهري والزهراني والمقدسي بآية قاتلوا الذين يلـــونكم من الكفار

https://www.youtube.com/watch?v=1SIK437clkE

[٩١] – حاتم بن عارف بن ناصر الشريف، الولاء والبراء بين الغلو والجفاء، متاح على:

- https://www.islamland.com/uploads/books/ar_Nourishment_Alliance_and_between_extremism_and_estrangement.pdf

[٩٢] – وجدى غنيم عقيدة الولاء والبراء

https://www.youtube.com/watch?v=kf9Wxl_krVk

[٩٣] – عقيدة الولاء والبراء" للشيخ د.وجدي غنيم

https://www.youtube.com/watch?v=-oZedEGLw2g

[٩٤] – الشيخان / وجدي غنيم و هاني السباعي : حكم موالاة الكفار

https://www.youtube.com/watch?v=XKy_bhxUUBw

[٩٥] – بن باز، معنى الولاء والبراء، متاح على موقع:

- https://binbaz.org.sa/old/82339

[٩٦] – طارق سويدان، ما هى الجاهلية

https://www.youtube.com/watch?v=rToBqze0zz4

[٩٧] – محمد قطب، **جاهلية القرن العشرين** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢) ص ص ٦ – ١١.

[٩٨] – صراع الاسلام مع الجاهلية المعاصرة–الشيخ محمد حجازى

https://www.youtube.com/watch?v=0sgCZLd46os

[٩٩] – الرد على أسامة عبد العظيم في قوله بشغور الزمان عن إمام، للشيخ علي بن عبد العزيز موسى، متاح على الموقع التالى:

- https://www.youtube.com/watch?v=Xzn7tbHupSg

– الشيخ عادل السيد : الرد على شبهة خوارج العصر من جماعة الاخوان في بدعة شغور الزمان من الامام

- https://www.youtube.com/watch?v=OolZv28CZWc

[١٠٠] – الشيخ رسلان إجماع علماء الأمة على جواز تعدد الأئمة ويصفع يعقوب والحـــويني والعـــدوي وحسان

https://www.youtube.com/watch?v=8-1AwCNxbI0

[١٠١] – الدكتور أحمد كريمة أستاذ الشريعة بجامعة الأزهر، فى داء ودواء – سيد قطب ... الحاكمية

https://www.youtube.com/watch?v=ER-YnbZAhTI

[١٠٢] – الإمام الطيب | الحلقة العشرون | الحاكمية | الجزء ١

https://www.youtube.com/watch?v=oT9fsfp9g80

[١٠٣] – الإمام الطيب | الحلقة العشرون | الحاكمية | الجزء ١

https://www.youtube.com/watch?v=oT9fsfp9g80

[١٠٤] – الإمام الطيب | الحلقة الحادية و العشرون | الحاكمية | الجزء ٢

https://www.youtube.com/watch?v=7zb2Ne2iFDY

[١٠٥] – قراءة نقدية لفكر سيد قطب

https://www.youtube.com/watch?v=WhnuL6vtWcA

[١٠٦] – والله_أعلم | د. علي جمعة : سيد قطب قال بالحاكمية لتكفير العالم باكمله

https://www.youtube.com/watch?v=1LKi5iSRykg

[١٠٧] – الإمام الطيب | الحلقة الخامسة عشر | الجهاد في سبيل الله | الجزء ١

https://www.youtube.com/watch?v=bTlYt0C7gOc

[١٠٨] – سيد قطب و قضية الجهاد ضد المسلمين للشيخ أحمد كريمة
https://www.youtube.com/watch?v=JxXjNWskgKA

[١٠٩] – الإمام الطيب | الحلقة السادسة عشر | الجهاد في سبيل الله | الجزء ٢
https://www.youtube.com/watch?v=uK0IqeM0AG4&t=222s

[١١٠] – الإمام الطيب | الحلقة السابعة عشر | الجهاد في سبيل الله | الجزء ٣
https://www.youtube.com/watch?v=3K_mvgqmcb8

[١١١] – سيد قطب و قضية الجهاد ضد المسلمين للشيخ أحمد كريمة
https://www.youtube.com/watch?v=JxXjNWskgKA

[١١٢] – الإمام الطيب | الحلقة الثالثة عشر | التكفير | الجزء ١
https://www.youtube.com/watch?v=UhETBHq_B1w

[١١٣] – الإمام الطيب | الحلقة الرابعة عشر | التكفير | الجزء ٢
https://www.youtube.com/watch?v=6MjO9dcGTew

[١١٤] – تفسير الحديث " أمرت أن أقاتل الناس "– من الحلقة ١٩ من برنامج "الإمام الطيب"
https://www.youtube.com/watch?v=AwlpKbDZFIU

[١١٥] – شرح حديث | أمرت أن أقاتل الناس أحمد عمر هاشم
https://www.youtube.com/watch?v=ZLPxwzYkD2Q

[١١٦] – الرسول يقول في الصحيح: "بعثت بالسيف" فلماذا تلومون داعش إذن؟! شاهدوا الرد
https://www.youtube.com/watch?v=6NwVM6FaPXc

[١١٧] – الإمام الطيب | الحلقة الثانية والعشرون | الخلافة في الإسلام | الجزء ١
https://www.youtube.com/watch?v=2-pmYfZjolw&t=77s

[١١٨] – الإمام الطيب | الحلقة الثالثة والعشرون | الخلافة في الإسلام | الجزء ٢
https://www.youtube.com/watch?v=JJ6nou7gC1s

[١١٩] – الإمام الطيب | الحلقة الثانية عشر | المواطنة
https://www.youtube.com/watch?v=CbUHuQtkUAQ

[١٢٠] – مفهوم الولاء والبراء # بن عثيمين
- https://www.youtube.com/watch?v=Hb3WVa0lbXk