السنة: السادسة المجلد: 06 العدد: 01 ص ص:1226- 1246
EISSN2676-1645 ISSN 2543-375X

السِّجال الإسلامي العلماني في الخطاب السياسي العربي
(حركة النهضة التونسية أنموذجا)
Islamic-secular debate in Arab political discourse
(Ennahdha Movement as a model)

جليلة العبداوي*، جامعة باتنة1، مخبر الأمن في منطقة المتوسط إشكالية وحدة وتعدد المضامين
djlabdawi@gmail.com

تاريخ الاستلام: **2020/09/13** تاريخ القبول: **2020/10/19**

ملخص:

تستهدف هذه الدراسة تحليل الخطاب السياسي العربي في إطار ازدواجية المعايير الأيديولوجية، الإسلامية منها والعلمانية؛ بالتطرّق إلى تحليل بيانات حركة النهضة التونسية، باعتبارها مثالا راهنا لهذه الازدواجية، وللكشف عن طبيعة هذا الخطاب السياسي في ظل التجاذبات الأيديولوجية وتأثيرها على مصداقية الخطاب وقبوله لدى المجتمع المتلقّي. وانتهت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها: أنّ التحولات التي عرفتها الساحة السياسية في تونس أدّت إلى إحداث تغييرات كبيرة على مستوى الخطاب السياسي لحركة النهضة؛ وبالتالي لا يمكن النظر في بيانات الحركة بمعزل عن البيئة الظرفية التي أوجدتها بتلك الثروة اللغوية سواء الدينية أو الحداثية، يضاف إلى ذلك تفاعل خطاب الحركة مع المعطيات التاريخية التي أسهمت في تكوين لغة خطابية جديدة لحركة النهضة التونسية.

الكلمات المفتاحية: الخطاب السياسي العربي؛ تحليل الخطاب؛ حركة النهضة؛ المرجعية الإسلامية؛ المرجعية العلمانية.

* المؤلف المراسل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Abstract:

This study aims to analyze Arab political discourse within the framework of double ideological norms, both Islamic and secular, by examining the analysis of the data of the Tunisian party « Ennahdha Movement", as a current example of this duplication, and to reveal the nature of this political discourse in light of ideological interactions and its impact on the credibility of the discourse and its acceptance by the recipient society.

The study ended with a set of results, the most important of which are: the transformations that occurred in the political scene in Tunisia led to significant changes at the level of the political discourse of Ennahdha movement; therefore, Ennahdha's data can not be considered in isolation from the circumstantial environment that created it with that linguistic wealth, whether religious or modernist, added In addition, Ennahdha's rhetoric interacted with historical data that contributed to the formation of a new rhetorical language for the Islamic Tunisian party "Ennahdha movement".

Keywords: Arab political, discourse, discourse analysis, Ennahdha movement, Islamic reference, secular reference.

مقدمة:

عرفت الساحة السياسية العربية بعد ثورات الربيع العربي عودة الخطاب الديني في المنابر السياسية، والذي تبنّته الحركة الإسلامية –على اختلاف مسميات أحزابها - في العالم العربي، بعدما أصبحت هذه الأحزاب طرفا في معادلة المشهد السياسي العربي.

إن صعود التيار الإسلامي إلى الحكم في عديد الدول العربية التي عرفت الثورة، تصادم مع التيارات الأخرى، خاصة العلمانية بشقيها الليبرالي واليساري، حيث عملت هذه الأخيرة على تبنّي خطاب الترويع والتخويف من تراجع المدنية والديمقراطية والحداثة؛ في مقابل عودة الأصولية والرجعية الدينية. وهو الأمر الذي قابله التيار الإسلامي بتحويل الصراع إلى أزمة وجود في الحالة المصرية مثلا، وانتهى بالانقلاب العسكري على حكم الإخوان، وبتغيير لغة الخطاب السياسي وتكييفه مع مستجدات الوضع السياسي ومتطلبات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الانتقال الديمقراطي في الحالة التونسية التي تمثّلها في هذه الدراسة "حركة النهضة".

تسعى هذه المقالة لمناقشة الإشكالية التالية:

- ما مدى تأثير و تأثّر تطورات لغة الخطاب السياسي لحركة النهضة على مكانتها في إطار المسار الديمقراطي؟
- للإجابة على هذه الإشكالية تفترض الدراسة:
- وجود توافق ايجابي بين قدرة تكييف الخطاب السياسي للتيار الإسلامي وتموضعه ضمن مسار الانتقال الديمقراطي.
- تضمين الخطاب السياسي صيغا دينية لا يعني بالضرورة تحول الخطاب إلى نمطه الديني.

من منطلق أن لكل خطاب ثروته اللغوية الخاصة ومصطلحاته المستقلة ومساره الخاص، اعتمدت الباحثة في هذه الورقة العلمية على منهجية تحليل الخطاب السياسي الذي يمكّن من دراسة الكيفية التي تعمل بها اللغة وطريقة إنشاء المعنى في سياقات اجتماعية وسياسية مختلفة.

1. الخطاب السياسي العربي والمرجعية العلمانية:

1.1 العلمانية في السياق العربي

ارتبط ظهور العلمانية في العالم العربي بالنفوذ الغربي بالمنطقة. ومن الطبيعي أن يشكل هذا المصطلح "Sicularism" ارتباكات عديدة عند الترجمة إلى اللغة العربية. إذ يشير "فؤاد زكريا" إلى وجود التباس في الشكل الصحيح للمصطلح، فيقال "عِلمانية" إذا كان المقصود أنها مشتقة من كلمة "عِلم". ويقال "عَلمانية" إذا كان المقصود أنها مشتقة من كلمة "عَالم" وهو المصطلح الأكثر منطقية باللغة العربية؛ لأن مصطلح العَلمانية باللغات الأوروبية مرتبط بالأمور الزمنية وتم ترجمته من تلك اللغات إلى العربية. كما أن المفهومين "عِلمانية" و"عَلمانية" في السياق العربي متشابكان، لأن الخطاب العلمي ذو طبيعة دنيوية؛ إذ يركز على العالم من أجل فهم قوانينه (Wu, 2007, p. 50).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في ذات السياق، أشار "غلينر" إلى أن المصطلح الأدق لترجمة "العلمانية" إلى اللغة العربية هو "الدنياوية"، أي كل ما هو دنيوي ومؤقت (John L. Esposito, 2002, p. 13). أما "محمد عمارة" فقد أشار في كتابه: " الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين") عمارة، الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين، 2000، صفحة(9 ، أن أول من ترجم مصطلح العلمانية إلى العربية هو"إلياس بقطر"؛ حيث عمل مترجما للحملة الفرنسية بعد ترجمته للمعجم الفرنسي إلى العربية سنة 1828م ؛ ليعني "عَالماني، أو عَالمانية نسبة إلى العالم في مقابل الله والدين والمقدس") عمارة، الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين، صفحة(9 .

بخلاف هذا المنظور للعَلمانية، أوضح عادل اللطيفي في كتابه "الدولة والثورة والحداثة" أن كلمة "عِلمانية" هي الأكثر دلالية على التوجه الفكري المؤسس على "العِلم"؛ فمسار التحولات الاجتماعية التي عرفها العالم في العصر الحديث على اختلاف ثقافاته مرتبط بالانعتاق التدريجي من الدّين لحساب المعرفة العلمية وعقلنة الدولة وتمايز الأنشطة وتخصصها.

بالتالي فاللطيفي يستبعد وجود "العلمانية" كتيار فكري وأيديولوجي؛ ما يعني انتفاء الصفة الأنطولوجية لهذا المصطلح في العالم العربي والإسلامي باعتبار العِلمانيين فئة منخرطة في نسق فكري موحّد كما هو الحال في التجربة الأوروبية. وفضّل استعمال "العِلمنة" (بكسر العين) للدلالة على المسار والنسق، بدل "العلمانية" كموقف فكري مفترض) اللطيفي،2020 ، صفحة (140 . وبالانتقال إلى تطور العلمانية في العالم العربي؛ يمكن تقسيم هذا التطور إلى مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: يعرفها بعض المفكرين بمرحلة "الصدمة الحضارية" التي نتجت عن مواجهة الثقافة الغربية؛ حيث حملت موجة التأثيرات الثقافية الغربية الأولى إلى العالم العربي العديد من المصطلحات مثل العَلمانية والحداثة والتغريب كمشاريع استعمارية بامتياز؛ لتتميز العَلمانية في هذه المرحلة –بحسب فؤاد زكريا - بثلاث خصائص أساسية هي(Wu, pp. 56-57) :

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- بناء المجتمع العربي وفقا للنموذج الأوروبي الحديث.
- تغريب الحياة العربية وفق مشروع حداثي متكامل(محمد علي كان صاحب أول مشروع تغريبي في المنطقة العربية).
- سلبية المواقف تجاه أوروبا والاستعمار الأوروبي.

صاحَبَ هذه المرحلة بروز جيلين من العرب الجدد المثقفين(Wu, pp. 57-58):

الجيل الأول (1830 -1870): كانت غالبية هذا الجيل من المسيحيين العرب، انصب اهتمامه بالمؤسسات الصناعية والسياسية الغربية التي توجَّب محاكاة تجاربها. من بينهم شبلي شميل(1850 -1917)، يعقوب ساروف (1852 -1927)، فارس نمر (1856 -1951)، جورجي زيدان (1861 - 1914)، فرح أنطون (1874 -1922)، وسلامة موسى (1887 -1958). الطهطاوي (1801 -1873) في مصر، وخير الدين (1810 -1899) في تونس، وبطرس آل بستان (1819 -1883) من لبنان.

الجيل الثاني(1870 -1900): مثله المسلمون العرب وقد كان ردّة فعل معادية للمشروع التغريبي؛ استهدف إعادة إحياء الموروث الإسلامي وتجديده بما يتماشى مع الحياة الاجتماعية الحديثة. من بينهم جمال الدين الأفغاني (1839 -1897)، محمد عبده (1849 -1905)، وعبد الرحمن الكواكبي (1854) -1902).

المرحلة الثانية: هي المرحلة المعاصرة للعلمانية التي حدثت في الربع الأخير من القرن العشرين؛ إذ شكّلت انتقادا للإسلاميين الحديثين وفحصا عقلانيا للثقافة العربية(Wu, pp. 51-52) ؛ ففي خمسينيات القرن التاسع عشر، كانت البدايات الأولى للمطالبة بفصل الدين عن الدولة؛ حيث طالب المسيحيون العرب بفصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية للكنيسة وليس السلطان العثماني؛ كما اعتبر هؤلاء أن الحضارة تبنى بالعلم مما جعلهم يهتمون بمختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية معتبرين أن المعرفة والعلم الأوروبي عالمي، وبالتالي لابد من تنمية المؤسسات القانونية والسياسية والعمل على تحسينها باستمرار على أساس التفكير الحر والتعاون الاجتماعي في إطار الفصل بين الدين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والدولة. وقد أقر" فرح أنطون" بضرورة العلمانية مؤكدا على اعتبار العلمنة جزءا من اختيار النهضة الأوروبية ومسارا يضمن التسامح وحرية الفكر والعقيدة) أنطون، 1981 ، صفحة(217 . أمّا التيار الثاني للعلمانية (الإلحادية) أو الشاملة في العالم العربي، مثّله سلامة موسى من خلال رفضه الشديد للدين؛ فقد نشر أول كتاب عن الاشتراكية في العلام العربي سنة 1912، تمحور منظوره للعلمانية حول حتمية التحرر من الدين كشرط مسبق للتحرر من الاستعمار)موسى، 2012 ، الصفحات(23-21

كان تأثير الفكر العلماني للمسيحيين العرب كبيرا على علماء العرب من المسلمين، من بينهم قاسم أمين (1865 -1908) وأحمد لطفي السيد (1872 -1963). في مقابل هذا الطرح، ظهرت أدبيات العلمانية المرتبطة بجيل المثقفين المسلمين(Wu, p. 59) . منهم من رفض الخلافة وشكك في وجود نظام حكم إسلامي، مثلت هذا الطرح أفكار علي عبد الرازق (1888 -1966)؛ ففي كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، بين علي عبد الرزاق مسألة دنيوية وتاريخية الفعل السياسي في الإسلام؛ إذ دافع على ضرورة تفعيل الممارسة السياسية في إطار حكومة مدنية - دون الأخذ بعين الاهتمام العقيدة الدينية؛ فشرعية الخلفاء الذين تداولوا السلطة في التاريخ الإسلامي كانت نسبية، بالنظر لوجود معارضين لها.

هذه النظرة التي استدعى من خلالها علي عبد الرزاق شواهد تاريخية من تجربة الحكم في الإسلام ليثبت أن الخلافة والإمامة والملك والسلطة ما هي إلا أمور دنيوية) الرزاق، 1972 ، الصفحات(36-35 ؛ مما جعله من المنظرين الأوائل للنظرية السياسية العربية، في الوقت الذي عرف فيه موضوع الحكم في الإسلام الكثير من الالتباسات التاريخية والسياسية والدينية؛ خاصة وأن علي عبد الرزاق دافع عن العلمانية من منطلق رفض الخلافة مؤسسا بذلك لفكرة دنيوية الممارسة السياسية في التاريخ الإسلامي) اللطيف، 2007 ، الصفحات (82-81.

في نفس الطرح، دعت كتابات الكواكبي إلى ضرورة الفصل بين الدين والدولة والتعليم؛ كما بين أن ضرورة الخليفة في نقاء سلطته الروحية، في حين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ينبغي منح السلطة السياسية والإدارية والعسكرية للسلطان، وبالتالي؛ استوجب على المسلمين طاعة السلطة الحاكمة إذا تسمت بالعدل، دون الرجوع إلى الانتماء الديني للحاكم) الكواكبي، 2006 ، الصفحات(65-45 . أمّا محمد عبده؛ فكان تميّز مشروعه الفكري التجديدي في المجال السياسي بالدعوة إلى مدنية الدولة والحكومة، ونفي السلطة الدينية عن الحاكم، مؤكدا على ضرورة تحرير الفكر من التقليد وتعزيز الحريات السياسية (حرية الرأي والانتخاب والتعبير)،ورفعها إلى مستوى الحقوق المقدسة (https://bit.ly/2GdnvRR). غير أن الدارس لفكر الإمام محمد عبده يجده جامعا بين أمرين: التجديد في المرجعية الإسلامية، والانفتاح –وليس التغريب - على التنوير الغربي. فمعظم كتاباته جاءت ردا على مقالات فرح أنطون المتعلقة بالعلمانية. فقد ذكر محمد عمارة في كتابه "فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين" أن الشيخ محمد عبده لم يكن علمانيا بقدر ما كان مجددا إسلاميا. بدليل انتقاده الكهانة والسلطة الدينية في أوروبا في العصور الوسطى)عمارة، 1992 ، صفحة(35 .

2.1 الخطاب السياسي العربي والمرجعية الإسلامية

إن ظهور الدولة العلمانية القائمة على إدارة شؤون مجتمعاتها وفقا للسياسة العقلانية المتحررة من المرجعية الدينية - بحسب مفهومها في المسار التاريخي الغربي - ومحاولة إسقاط تجربتها على المجتمعات العربية منذ الحملة الفرنسية على مصر1816، واجهت مقاومة كبيرة –على مدار قرنين من الزمن -من حَمَلَة الفكر الإسلامي خاصة أصحاب دعوة التجديد والنهضة بالموروث الثقافي الإسلامي. وقد كان ظهور حركة الإخوان المسلمين ردّة فعل طبيعية متصلة بمبررات تاريخية واجتماعية وسياسية وثقافية كرسها الوجود الغربي الاستعماري في المنطقة العربية.

2.2 العلاقات السياسية-الدينية

عادة ما تتشكل الجماعات والمذاهب الإسلامية لتلبية غايات وأهداف محددة؛ فإلغاء الخلافة على يد مصطفى كمال أتاتورك بعد تصفية الإمبراطورية العثمانية وتقسيم المنطقة العربية وكل المناطق التي كانت تابعة 'للرجل المريض" إلى دويلات منفصلة وفقا لمشروع "سايكس بيكو"؛ يضاف إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك المشروع التغريبي الذي روّجت له الحملات التبشيرية التي رافقت الاستعمار الغربي وتفاقم معضلة الفكر والثقافة العربية والإسلامية أمام تنامي وانتشار الفكر العلماني. كل ذلك شكل إدراكا واعيا يدعو لضرورة التجديد لمواجهة التغريب؛ فكانت ولادة حركة الإخوان المسلمين استجابة ضرورية لمعطيات الأحداث وتسلسلها. لتقع بعد ذلك عملية" تفريخ جماعات كثيرة على يمين الإخوان المسلمين وعلى يسارهم في كل أقطار العالم العربي الإسلامي")بلحاج، 2017 ، الصفحات(22-21 . هذا يعني أن حركة التجديد الإسلامي عملت - من خلال خطابها السياسي - على استرداد الشرعية وتطبيق الشريعة، منتهجة سياسة "الأسلمة" في مختلف الاتجاهات والتوجهات الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

هناك من الباحثين من أرجع ظهور الإسلام السياسي إلى وجود إشكالات طرحتها الدولة الوطنية في المنطقة العربية وهي) اللطيفي، الصفحات-134 :156)

- مشكلة الجنسية: إذ أصبحت المساواة في إطار الدولة الوطنية على أساس المواطنة وليس على أساس "الملّة/الدين".
- احتكار الدولة للتشريع: والذي أوجده التنظيم السياسي الجديد(الدولة الوطنية)، فبعدما كان "الفقه الإسلامي" هو المصدر الأساسي الذي يوفر المرجعية القانونية للإمبراطورية العثمانية –باعتبارها الشكل الأخير للدولة الإسلامية التاريخية - أضحت الدولة الكيان الوحيد الذي ينفرد بسن القوانين والابتعاد عن فضاء الشّرع وعلمائه.
- احتكار الدولة لتنظيم عملية التعليم: فنشأة الدولة الوطنية ومؤسساتها أثّرت بشكل مباشر على نوعية التعليم؛ إذ تم إنشاء مدارس حديثة مستقلة عن المؤسسات الدينية وعلمائها.
- الانتقال من الهوية الدينية إلى الهوية السياسية: فالإصلاحات التحديثية التي عرفتها المنطقة العربية بعد تقسيمها إلى دول، ركزت النخب الحاكمة فيها على تحويل المجتمعات باختراق ثقافتها الدينية -باسم التحرر والانفتاح - لتنتقل بمجتمعات المنطقة من الهوية الدينية التاريخية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى الهوية السياسية الوطنية التي تقوم على أولوية الانتماء الوطني بغض النظر على الانتماء الديني.

تجدر الإشارة هنا، إلى أن مسألة النشأة الأولى للإسلام السياسي كانت على يد شباب أتراك في عهد عبد الحميد الثاني العثماني، أين عمد هؤلاء إلى ترجمة المصطلحات المرتبطة بالدولة الحديثة إلى مصطلحات من الموروث الديني الإسلامي، فأصبح العدل في مقابل الحرية، والشورى في مقابل الديمقراطية والشريعة في مقابل القانون) اللطيفي، صفحة(155 . وقد تأثر "حسن البنا" بفكر هؤلاء وتبنى مشروعهم التجديدي لأسلمة الدول العربية، في إطار أدلجة الإسلام ليصبح الإسلام السياسي الأيديولوجيا التي تطرح -في خطابها السياسي - الإسلام في إطار قيمي يمتلك منظومة متكاملة من القوانين والتنظيمات والمؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية. في مقابل الأيديولوجيا العلمانية التي تُحَيّدُ الدولة عن الدين وتجعله خارج اعتباراتها السياسية والتنظيمية.

ب. طبيعة السلطة السياسية في الدولة الإسلامية: تمايز الدولة والدين

يستخدم مصطلح "الإسلاميون" للدلالة على "طلائع الفكر والعمل الإسلامي، وهم المشتغلون بصناعة الفكر، والذين يقودون العمل لوضع هذا الفكر في الممارسة والتطبيق..")عمارة، صفحة(7 . هذا يعني أن تركيبة الإسلاميين تشتمل مختلف الأفراد(علماء ومفكري الصحوة الإسلامية) وكذا التنظيمات والمؤسسات التي تستهدف نهضة إسلامية حضارية في مواجهة التنوير الوضعي الغربي.

عند الحديث عن الدين وعلاقته بالسياسة في السياق الإسلامي، يظهر جليّا أن التاريخ الإسلامي على اختلاف تجاربه الممتدة عبر قرون من الزمن لم يعرف الدولة الدينية والسلطة الدينية على الشاكلة التي عرفها الدين المسيحي في السياق الغربي - الأوروبي تحديدا - لأن الدين الإسلامي لا يعترف أصلا بمسألة الوساطة بين العبد وربه، كما أنه يرفض رفضا قاطعا الكهانة والكهنوت) عمارة، 1997 ، صفحة(27 ؛ ما ينفي ضرورة العلمانية كحتمية في السياق العربي الإسلامي. والإسلام بهذا المعنى دين ودولة، وتعاقده

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدستوري أو "العقد الاجتماعي" قائم على المرجعية الدينية (القرآن والسنة)؛ بالتالي فهو يتعدى علاقة التراضي بين الحاكم والمحكوم إلى مطابقة ذلك العقد لمبادئ الشريعة الإسلامية)عمارة، 1996 ، صفحة(23 . هذا يعني، أنّ ما يميّز الدولة في مفهومها وتجربتها الإسلامية هو مرجعيتها الدينية ومدنية نظامها السياسي، فالقرآن والسنة لم تحدد نظاما سياسيا معينا، بل حددت المعالم العامة والمقاصد الشاملة، وتركت باب الاجتهاد مفتوحا فيما تعلق بالنظام السياسي ليتكيف ويوائم التطورات الحاصلة عبر الصيرورة التاريخية؛ " فلو نص القرآن على نظرية للحكم لسجنتنا هذه النظرية كما سجنت الشيوعيين ماركسيتهم فماتوا بموتها.." محمود، 1997 ، صفحة(10 .

بالنسبة لمسألة الفصل بين الدولة والدين، أقر علماء الإسلام أن الإسلام لم يفصل بين الاثنين بقدر ما ميّز بينهما؛ حيث أنه لم ينظّر للنظام السياسي وقوانينه، تاركا المجال لإعمال العقل والتفكّر والتجربة العملية بحسب الظرفية الزمكانية؛ لكنه في الوقت ذاته وضع المعايير الأساسية والغايات العليا المرتبطة بالدين الإسلامي(عمارة، 1997، ص 33). وهو ما يجعل النظام السياسي ذي المرجعية الإسلامية يرتكز على جملة من القضايا التي تميزه عن غيره من النظم من ذلك:

- سيادة الشريعة: باعتبارها المرجعية القانونية القيمية العليا التي تستند إليها كل سياسات الدولة في جميع المجالات، ما يعني أن القرآن والسنة النبوية هي السلطة المؤسِّسة للدولة الإسلامية)الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، 2015 ، صفحة(15 .
- العدل: ويرتبط بالشرعية التي تؤسس لخضوع الدولة بمختلف مؤسساتها للقوانين التي تمكن محاسبتها من قبل الشعب أمام قضاء مستقل، إضافة إلى احترام القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع) الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، الصفحات(15-14

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- الشورى: تعتبر البناء الجوهري الذي ترتكز عليه المنظومة السياسية الإسلامية، كما تشكّل رمزا لسلطة الأمة ونهوضها بأمانة الاستخلاف من الله) الغنوشي، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، صفحة(16
- في النظام السياسي الإسلامي لا يمكن استحداث حقوق للحاكم لم يأذن بها الله، ولا إلقاء واجبات على المحكوم لم يشرعها الله)السمرائي، 2000 ، الصفحات(17-15 .
- الحاكم أيضا في النظام السياسي الإسلامي وكيل عن الأمة وليس مفوضا من الله كما في الحكومة الثيوقراطية) السمرائي، الصفحات (17-15 .

على هذا الأساس، يتبين أن الخطاب السياسي العربي يعيش بين حدّية العلمانية والإسلامية والسّجال الواقع بينهما؛ فالإسلاميون -على اختلاف مذاهبهم - يدافعون من خلال خطابهم السياسي على اختلاف الأسس المرجعية سواء الفلسفية أو القيمية التي نشأ على قواعدها الخطاب السياسي العلماني الديمقراطي المتعلق أساسا بالفكر الوضعي العقلاني في مقابل الخطاب الإسلامي الذي يُرافِع للدولة الإسلامية ونظامها المدني؛ وتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية التي لا تتعارض مع الممارسة السياسية الديمقراطية.

2. الخطاب السياسي لحركة النهضة التونسية بين المرجعية الإسلامية والمرجعية العلمانية:

1.2. الهوية السياسية لحزب حركة النهضة

حركة النهضة حزب سياسي وطني ذو مرجعية إسلامية يعمل في إطار الدستور ووفقا لأحكام المرسوم عدد87 لسنة 2011 المؤرخ في 24 سبتمبر 2011 المتعلق بالأحزاب السياسية وفي إطار النظام الجمهوري على الإسهام في بناء تونس الحديثة، الديمقراطية المزدهرة والمتكافلة والمعتزة بدينها وهويتها وتسعى إلى ترسيخ قيم المواطنة والحرية والمسؤولية والعدالة الاجتماعية والنضال من أجل تحقيق وحدة المغرب العربي كخطوة باتجاه تحقيق الوحدة العربية فالوحدة الإسلامية وتحرير فلسطين والعمل على التعاون مع كل الشعوب في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إطار الاحترام المتبادل. كما يعتمد الحزب التداول على المسؤولية والديمقراطية في اتخاذ القرارات والتكليف بالمسؤوليات ووضع الرؤى والبرامج (https://bit.ly/2TKGQRU).

من خلال هذا التعريف الذي ورد في الص الرسمية لحزب "حركة النهضة "التونسية؛ يتلمّس الباحث التحوّل الجوهري لحركة النهضة؛ الممثّلة للحركة الإسلامية الأقوى في تونس، هذه الأخيرة التي تدرّج نضالها السياسي من "حركة الاتجاه الإسلامي" التي ظهرت في بداية سبعينيات القرن الماضي مستهدفة في خطابها السياسي إعادة الاعتبار للإسلام فكرا وثقافة وسلوكا سياسيا لتأصيل الهوية العربية الإسلامية التي عمل المشروع التغريبي العَلماني البورقيبي على استئصاله من المجتمع التونسي. لكنّ هذا التدرّج النضالي لزِمَه تراكمٌ بلاغي دلالي بين المرجعية الإسلامية المنبثقة من فكر الإسلام السياسي)النهضة، بيانات ذكرى التأسيس، 2012 ، الصفحات(9-5 ، الذي لطالما افتخر به رئيس الحركة "راشد الغنوشي" في العديد من المناسبات مؤكدا على مرجعيته الإخوانية) الغنوشي، 1993 ، صفحة(5 ؛ إلى الانفتاح على الفكر العلماني ومصطلحاته الدلالية الحداثية التي لم تر حركة النهضة تناقضا في الجمع بينهما في فترة من فترات مسارها التاريخي)النهضة، بيانات ذكرى التأسيس، الصفحات(46-28 . لتتخلى في نهاية مسارها النضالي في إطار المعارضة والولوج إلى سدّة الحكم والسلطة عن الإسلام السياسي كمنهج عقيدي لسلوكها السياسي، وتتبنى الفكر العلماني ذي المرجعية الإسلامية تحت مسمى جديد هو "المسلمون الديمقراطيون") النهضة، 2016 ، صفحة 276).

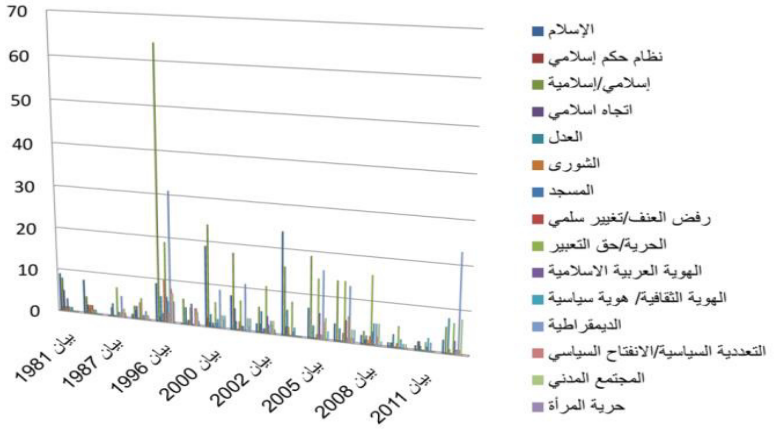
2.3 تطور المنحى الدلالي الإسلامي/ العلماني في الخطاب السياسي لحركة النهضة:

يشير السلم البياني في الشكل(01) إلى مسار الخطاب السياسي لحركة النهضة من اعتمادها على مصطلحات سياسية ذات دلالات إسلامية(الهوية الإسلامية، العدل، الشورى، الإسلام، الإسلامي والإسلامية...الخ) في مختلف بياناتها السياسية منذ تأسيسها كحركة "اتجاه إسلامي"؛ حيث نلاحظ ارتفاع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منسوب المصطلحات الإسلامية إلى 65% سنة 1996 وهو العام الذي نشرت فيه الحركة بيانها التقييمي لسنوات نضالها السياسي منذ 1981.

الشكل رقم01: تطور المنحى الدلالي الإسلامي/العلماني في الخطاب السياسي لحركة النهضة 1981 -2011



المصدر: من إعداد الباحثة

ففي المرحلة ما بين 1981 و 1996؛ عرفت حركة النهضة تطورات عديدة داخلية وخارجية أثرّت على خطابها السياسي في كل محطة من محطاتها النضالية؛ أين كانت بدايتها كحركة دعوية اجتماعية ثقافية، تعمل في سرية بالنظر إلى المناخ السياسي العام الذي مثّله التوجّه البورقيبي نحو الغرب وتبني المشروع العلماني بطبعته الفرنسية "اللائكية" التي تقصي "الدين" ومختلف مظاهره وتمثّلاته سواء في المجال السياسي أو المجال العام. واجهته حركة النهضة في تلك المرحلة بمشروع إسلامي وبخطاب سياسي متأثّر بانتصار الثورة الإسلامية الإيرانية.؛ حيث تضمن العديد من الأهداف منها) النهضة، الصفحات(15-12 :

- إعادة الاعتبار إلى مبادئ الدين وقيمه ومؤسساته التعبدية والتعليمية التي نالها التهميش.
- البحث في سبل موائمة قيم الدين الإسلامي الأصيلة مع قيم التمدن الحديثة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- النضال من أجل التمكين للعمل الدعوي والثقافي والاجتماعي في تونس.
- تكوين قاعدة شعبية مناصرة للمشروع الإسلامي في تونس.
- اعتماد التصوّر الشمولي للإسلام، والتزام العمل السياسي بعيدا عن اللائكية.

إذن؛ استخدام الحركة لمصطلح "اللائكية" بصورة إقصائية لم تصل إلى درجة التكفير العلني، لكنها حملت في مضمونها الدلالي رفضها أي شكل من أشكال التعاطي مع القوى اللائكية في تلك المرحلة. الأمر الذي أوجد حالة من التوجّس الدائم من الأهداف الخفية للحركة في منظور القوى السياسية الأخرى. بالرغم من تأكيدها على عملها المدني والسلمي في كل خطاباتها السياسية، كما هو مبين في الشكل (01)؛

إذ تم استخدام مصطلح رفض العنف/التغيير السلمي بنسبة 10% في مختلف بيانات الحركة منذ تأسيسها. غير أن ردّة فعل النظام السياسي العلماني الذي مثّله رئيس الجمهورية التونسية بعد الاستقلال لحبيب بورقيبة مع الحركة ومشروعها كانت بانتهاج سياسة "تجفيف المنابع" من خلال محاكمة قيادات الحركة منذ سنة 1981 وإدخالهم السجن، سلسلة الاعتقالات التعسفية، التضييق على أنصار الحركة، وتضييق الخناق على الحريات الفردية من حيث مظاهر التدين من لباس ولحية وغيرها. لتعمل الحركة في سرية بعد إعادة تنظيمها داخليا. لكن سرعان ما تم كشف عملها بعد انكشاف أرشيف الحركة المركزي سنة 1986، لتعود مرّة أخرى إلى مواجهة السلطة وقمعيتها بالاعتقال والتهجير) النهضة، 2012 ، الصفحات(29-19 .

يُلاحظ من خلال السلم البياني أيضا؛ أن مصطلح "نظام حكم إسلامي" لم يُستخدم في الخطاب السياسي للحركة خلال تسع عشرة سنة من نضال الحركة إلا 3 مرات فقط؛ مرّة سنة 1981، والمرّة الثانية سنة 2000، للدلالة على إيمان الحركة بمدنية النظام السياسي في الإسلام من جهة، والدفاع عن مشروعها الإسلامي التجديدي الذي بدأ يتغير تدريجيا متّخذا منحى تصاعديا للمصطلحات العلمانية(الديمقراطية، الحرية، الانفتاح السياسي، حرية المرأة) من جهة أخرى. فمع وصول زين العابدين بن علي للحكم في تونس سنة 1987،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عرف الخطاب السياسي العام في تونس تحولات –ولو شكلية - من خلال إدراج مصطلحات الديمقراطية الحقيقية، والانفتاح السياسي والتعددية، وانتهاج التغيير المرحلي والتدرّج في الانتقال نحو الديمقراطية. هذا المناخ الجديد أعطى للحركة نفسا جديدا لإمكانية بعث مشروعها الإسلامي التجديدي لكن بعيدا عن "الاتجاه الإسلامي"، وتبنّي اسم جديد هو "حركة النهضة" سنة 1987.

وقد برّرت الحركة هذا التغيير من منطلق "التمشّي الفعلي نحو ترسيخ قواعد الاجتماع المدني، وتقديرا واعيا لمصلحة البلاد العليا" وحرص النهضة على "ترسيخ أسس المجتمع المدني وقواعد العمل الديمقراطي")النهضة، صفحة (21. عرّفت الحركة نفسها في هذا البيان على أنها: "حركة سياسية تحرص على إبراز العمق الحضاري للفعل السياسي بالتواصل مع ثمرات النهضة والإصلاح في أمتنا وباعتماد الحوار داخل محيطنا الثقافي والوطني وبالتفاعل مع الحضارات الأخرى إيمانا منا بوحدة المصير الإنساني") النهضة، صفحة(22 .

غير أن الحركة لم تُعتمد بشكل قانوني، بالرغم من التنازلات الفكرية والعملية، وتغيير إسم الحزب وفقا للمعطيات السياسية والقانونية الجديدة في عهد بن علي، حيث تعامل النظام مع هذا التغيير بنفس النهج البورقيبي (الاستئصال وتجفيف المنابع). خاصة مع تنامي الدعوات العالمية لمكافحة الإرهاب وسط محاولات للربط بين الصحوة الإسلامية في العالم العربي آنذاك و بين الإرهاب) النهضة، صفحة(35 .

بالعودة إلى السلم البياني، نلاحظ تغيرا في مستوى تمثيل المصطلحات الإسلامية لحساب المصطلحات السياسية العلمانية، إذ ارتفعت نسبة استخدام مصطلح "الديمقراطية" إلى 30% سنة 1996، مقارنة بالسنوات السابقة؛ والتي لم تتعدى نسبة 5 % من مجموع المصطلحات السياسية المستخدمة في الخطاب السياسي للحركة. إضافة إلى مصطلح "الحرية" الذي استخدم بنسبة 25% سنة 2000 مقارنة بالسنوات السابقة التي لم يتعدى فيها نسبة 5%. طبعا؛ هناك أسباب كثيرة تفسر هذا التغيير في المنحى الدلالي للخطاب السياسي النهضوي، والتي يمكن إجمالها في تغيير الحركة لهويتها السياسية بتبني

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

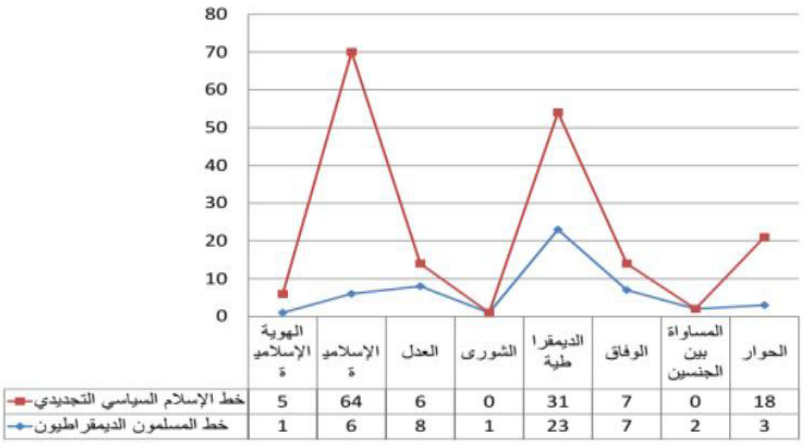
"الهوية الثقافية" –بدل هوية الإسلام السياسي - التي تحمل مشروع "التغيير الديمقراطي" بمرجعية إسلامية؛ تكون "الأولوية فيه للبعد الثقافي والتربوي والدعوي، بعيدا عن الاختزال الحزبي أو السياسي لمشروعها الحضاري")النهضة، صفحة(43 . لقد حاولت حركة النهضة في كثير من بياناتها التأكيد على منظورها التجديدي ونظرتها التقييمية والتقويمية التي مسّت طبيعة مرجعيتها الفكرية وممارستها السياسية بشكل مرحلي، وفق مسار تدرّجي. كلّ ذلك أثّر بشكل كبير على تطور خطابها السياسي ونقله بمختلف مفرداته وصيغه البلاغية من المنطوق الديني إلى المنطق المدني الحداثي. هذا التطور يشكل –من وجهة نظر الباحث - استجابة إيجابية لمتطلبات كل مرحلة من مراحل تاريخ تونس السياسي الحديث. ربما ينمّ أيضا هذا التعاطي مع المستجدات؛ عن خطط تكتيكية أو مراوغات لغوية هدفها بسط نفوذ الحركة وسلطتها على الواقع السياسي التونسي. خاصة في مرحلة ما بعد الثورة.

3.2 تطور نهج الخطاب السياسي لحركة النهضة من بيان 1996 إلى بيان 2016:

يبيّن الشكل 02 تطور نهج الخطاب السياسي لحركة النهضة التونسية خلال عشرين سنة من العمل والنضال السياسي. عرف فيها الخطاب السياسي للحركة تناقضات كثيرة وتذبذب في تحديد الهوية السياسية للحركة؛ بين الامتداد الهوياتي الإخواني الذي لا يعترف بالحدود الترابية لمشروعه الإسلامي؛ المرتبط بنهج الإسلام السياسي، وبين القطيعة مع هذا التراث الفكري والتوجه نحو بناء هوية سياسية وطنية حداثية، لا تنفي الحركة وقياداتها انتماءها للدين الإسلامي كدين شامل بقيمه الإنسانية التي لا تتعارض وممارساتها العلمانية المتصلة بالعمل السياسي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشكل رقم 02: تطور نهج الخطاب السياسي لحركة النهضة من بيان 1996 إلى بيان 2016:



	الهوية الإسلامية	الإسلامية	العدل	الشورى	الديمقراطية	الوفاق	المساواة بين الجنسين	الحوار
خط الإسلام السياسي التجديدي	5	64	6	0	31	7	0	18
خط المسلمون الديمقراطيون	1	6	8	1	23	7	2	3

المصدر:من إعداد الباحثة

يشير "خط الإسلام السياسي التجديدي" الذي يمثل الخطاب السياسي لحركة النهضة سنة 1996 أن المضمون اللغوي والدلالة البلاغية للخطاب ركّزت على المعطى "الإسلامي" لغة؛ فكرا، وانتماءا أيديولوجيا. يظهر ذلك من خلال ارتفاع نسبة استخدام مصطلح "الهوية العربية الإسلامية" إلى ما يفوق 60% من مجمل مضمون البيان. يُلاحظ أيضا أن نسبة استخدام مصطلح "الديمقراطية" شارفت عتبة 51%؛ هذه النسبة تبين تأكيد الحركة على نهجها التجديدي الذي يجمع بين المرجعية الإسلامية ومقتضيات الهندسة الانتظامية الديمقراطية. كما يستبدل مصطلح "الشورى" بمصطلح "الديمقراطية" في إشارة لغوية تتضمن تكيّف الحركة مع البيئة الظرفية وتفاعلها مع المتغيرات الداخلية، سواء مع النظام الحاكم(تضييق النخبة الحاكمة في تونس على الحريات، سلسلة الاعتقالات في صفوف النهضة، التهجير، القمع والتعذيب...الخ، أو القوى السياسية المعارضة(فشل الحركة في بناء أرضية توافقية مع النخبة السياسية المعارضة خاصة اليسارية منها، يضاف إلى ذلك تفشي ظاهرة الاستقطاب الثنائي بينها وبين النظام ، وكذا بيئتها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخارجية الإقليمية منها والعالمية بشكل عام (إيقاف المسار الديمقراطي في الجزائر، حرب الخليج الثانية...الخ)) النهضة، الصفحات(34-33 .

استمر نهج الإسلام السياسي التجديدي لحركة النهضة إلى غاية اندلاع ثورة الياسمين جانفي 2011، هذه المحطة شكّلت نقلة نوعية مؤثرة في خطاب النهضة، حيث استخدمت لغة تستميل بها كل ما يرتبط بالمخيال العاطفي للدين في المجتمع التونسي الذي عرف تفسّخا كبيرا بحكم المشروع التغريبي - كما ذكرنا سابقا - على مدار الستة عقود الماضية، لكنها استطاعت من خلال نضالها التغلغل في أعماق ضمير المجتمع التونسي لتثبّت هويته العربية الإسلامية) النهضة، صفحة(102 .

في بيان 2011، أقرّت الحركة بالتزامها بمقومات الدولة المدنية الديمقراطية، وأضافت إقرارا جديدا غريبا عن الإسلام السياسي، تمثّل في تأكيدها لقاعدة المساواة بين الجنسين كأساس لتوزيع الحقوق والواجبات في إطار تكريس مبادئ الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان) النهضة، صفحة (102، لينتقل الخطاب السياسي لحركة النهضة لمسار النهج الجديد، أبانت عن خطوطه العريضة في بيان2016، باسم "المسلمون الديمقراطيون".

بالعودة إلى الشكل 02، يلاحظ أن خط المسلمون الديمقراطيون قد انتقل بلغة الخطاب السياسي النهضوي إلى هوية سياسية جديدة قوامها الديمقراطية، الحرية، المساواة بين الجنسين، والوفاق مع القوى السياسية الناشطة في الساحة السياسية التونسية، بعيدا عن لغة الإقصاء والتصارع. في هذا الإطار؛ استخدمت الحركة مصطلح "الوفاق" بنسبة تقارب 10% من مجمل مضمون بيان 2016، للدلالة على تبني الحركة للحوار وتغليب المصلحة الوطنية على الحسابات الحزبية الضيقة، والاستعداد لبناء نهضة ديمقراطية توافقية تُبعد الصراعات الأيديولوجية وتوجّه الاهتمام نحو تحقيق مطالب الثورة ومتطلبات المجتمع التونسي) النهضة، 2016 ، صفحة(277 .

يُلاحظ أيضا؛ انخفاض منسوب التداول للمصطلحات الإسلامية؛ إذ لم تتعد نسبة استخدام "الإسلامي /الإسلامية" سقف 10 % مقارنة ببيان 1996 الذي فاقت النسبة فيه 60%. في مقابل هذا الانخفاض يسجل المنحى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

البياني ارتفاع نسبة استخدام مصطلح "الديمقراطية" إلى 22% من مجمل مضمون البيان. وهذا طبعا يشير إلى التوجه الجديد والقطعي مع لغة الخطاب السياسي الديني الذي لازم الحركة في الكثير من بياناتها. لتنقل هذا الخطاب من المجال السياسي إلى مجال العام في إطار تعزيز استقلالية الفضاء المدني وتحرير القدرات المواطنية في الفضاء الديني دون الارتهان إلى تقلبات السياسة)النهضة، صفحة(279 .

من خلال هذا البيان، اعتمد الخطاب السياسي لحركة النهضة على المصطلحات ذات الدلالة الدينية لتبيان مرجعية الحركة الإسلامية ليس كعقيدة وأيديولوجية، بل كـ"قوة توجيهية نحو أحسن العمل") النهضة، صفحة (280. هذا التغيير في المسار اللغوي للحركة مردّه إلى راهنية الأحداث السياسية التي تعيشها تونس في إطار الانتقال الديمقراطي، والانتكاسة التي عرفها مسار الانتقال الديمقراطي في مصر بعد حكم الإسلام السياسي والثورة المضادة التي أجهضت مشروعه الإخواني. وعليه، فإن هذا التغيّر أو "الانعطاف الإستراتيجي" هو ترجمة لإمكانات حركة النهضة التفاعلية والتكيّفية مع البيئة الظرفية الراهنة.

خاتمة:

يتضح مما سبق من معطيات؛ أن اختلاف مضمون الخطاب السياسي لحركة النهضة في مختلف بياناتها خلال ستين سنة من الوجود، مردّه إلى محاولة الحركة التفاعل والتكيّف مع تحولات الواقع السياسي التونسي، من الديكتاتورية التغريبية، إلى التسلطية الإستئصالية، وصولا إلى الثورة والانفتاح السياسي الديمقراطي. قابلتها الحركة بخطاب سياسي متدرّج من المنحى الإسلامي السياسي إلى التحول المدني السياسي الديمقراطي.

في الأخير، يمكن إجمال نتائج الدراسة في النقاط التالية:

1 - اقتضت التحولات التي عرفتها الساحة السياسية في تونس، إحداث تغييرات كبيرة على مستوى الخطاب السياسي لحركة النهضة؛ وبالتالي لا يمكن النظر في بيانات الحركة بمعزل عن البيئة الظرفية التي أوجدتها بتلك

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الثروة اللغوية سواء الدينية أو الحداثية، يضاف إلى ذلك تفاعل خطاب الحركة مع المعطيات التاريخية التي أسهمت في تكوين لغة خطابية جديدة لحركة النهضة التونسية.

2 - الاستغناء التدريجي لخطاب حركة النهضة عن البلاغة اللغوية ذات المضمون الديني في بيانات الحركة، في مقابل تبني لغة سياسية علمانية قوامها "مدنية الفعل السياسي، والمساواة بين الجنسين، المواطنة، الدستور، وترسيخ الديمقراطية". هذا التحول مردّه أيضا إلى العلاقة الجديدة التي تربط الحركة بالمجتمع التونسي؛ فمن كيان دعويّ اجتماعي ديني، إلى حزب سياسي مدني ينشط على مستوى المعارضة؛ إلى حزب سياسي حاكم. كل هذه المراحل أثّرت بشكل كبير على لغة الحركة الخطابية.

3 - تمكّنت حركة النهضة من إنتاج وإعادة إنتاج خطاب سياسي –قد يعتبره البعض متباينا أو متناقضا في بعض الأحيان - لا تدّعي فيه احتكار الخطاب الديني باسم الإسلام.

4 - تكمن القيمة الدلالية للغة الخطاب السياسي لحركة النهضة في مختلف البيانات -التي اعتمدتها الدراسة - في قدرة الحركة على نقل الخطاب السياسي من الديني إلى المدني بمرونة كبيرة، لكن هذه القدرة لا تتجاوز اللغة إلا إذا أكّدتها الممارسة السياسية.

قائمة المراجع:

- السمرائي ,نعمان عبد الرزاق .(2000) .النظام السياسي في الاسلام .الرياض :مكتبة فهد الوطنية للنشر.
- الغنوشي ,راشد .(1993) .الحريات العامة في الدولة الإسلامية .بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.
- الغنوشي ,راشد .(2015) .الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام .تونس :دار لبنان للطباعة والنشر.
- اللطيفي ,عادل .(2020) .لدولة والثورة والحداثة .تونس :ميسكيلياني للنشر والتوزيع.
- التنويري، "هل كان محمد عبده علمانيا؟ !"، تم التصفح عبر موقع: https://bit.ly/2GdnvRR، في يوم 22.09.2019

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- النهضة ، حركة ، "هوية الحزب"، تم التصفح عبر موقع: https://bit.ly/2TKGQRU، في يوم 01.03.2020
- النهضة ,حركة .(2012) .بيانات ذكرى التأسيس .تونس :قطوف النهضة.
- النهضة ,حركة .(2016) .لوائح المؤتمر العاشر لحركة النهضة .تونس :حركة النهضة.
- أنطون ,فرح .(1981) .بن رشد وفلسفته .لبنان :دار الطليعة.
- بلحاج ,فرج .(2017) .سجال العلمنة والإسلام السياسي في تونس .تونس :جمع الأطرش لنشر وتوزيع الكتاب المختص.
- عبد الرزاق ,علي .(1972) .الإسلام وأصول الحكم :بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام .لبنان :المؤسسة العربية للدراسات الرسالة.
- عبد اللطيف ,كمال .(2007) .التفكير في العلمانية :إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي .مصر :رؤية للنشر والتوزيع.
- عبد الكواكبي ,الرحمان .(2006) .طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد .لبنان :دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- عمارة ,محمد .(1996) .العلمانية بين الغرب والاسلام .الكويت :دار الدعوة للنشر والتوزيع.
- عمارة ,محمد .(1992) .فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين .مصر :المركز العالمي للتوثيق.
- عمارة ,محمد .(1997) .نهضتنا الحديثة بين العلمانية والاسلام .مصر :دارالرشاد.
- عمارة، محمد. (2000). الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين. مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمود ,مصطفى .(1997) .الإسلام السياسي ومعركته القادمة .مصر :مطابع أخبار اليوم.
- موسى ,سلامة .(2012) .الاشتراكية .مصر :مؤسسة هنداوي للثقافة والتعليم.
- John L. Esposito, A. T. (2002). Islam And Secularism In The Middle East. London: Hurst& Company.
- Wu, Bingbing. (2007). Secularism and Secularization. Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia) ,Vol 1, No1, p p50-65.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com