تهديد الهوية ومشكلة الأصولية والتطرف في المجتمعات الإسلامية محاولة تفسيرية في ضوء نتائج البحوث النفسية

د. حسن على حسن (*)

مقدمة:

تشهد كثير من المجتمعات الإسلامية الآن حالة من عدم الاستقرار والتغيرات المتلاحقة فى مجالات كثيرة (سياسية، اقتصادية، ثقافية وإعلامية، ودينية ، إجتماعية .. إلخ) وتتباين العوامل التى تلعب دوراً فى إحداث هذه التغيرات، وما إذا كانت تتم على نحو طوعى أم قسرى، كما تتعدد الأطراف (جماعات ـ أفراد) التى تمارس دوراً مؤثراً لإحداث هذه التغيرات من داخل وخارج هذه المجتمعات. وعلى الرغم من إختلاف وتنوع التداعيات المترتبة على حدوث هذه التغيرات، إلا أنها تبدأ وتنتهى غالباً عند نقطة محورية، تمثل موضع اهتمامنا فى هذا البحث، وهى البحث عن اليقين ومحاولة الحفاظ على الهوية الحضارية المفتقدة لهذه المجتمعات كل على حده، ودرء أو الالتفاف حول أية عوامل تهديد محتملة لها.

وهذا ما يؤكد عليه محمد أحمد بيومى بقوله " إن التطرف ظاهرة عامة تصيب كل المجتمعات الشرقية منها والغربية ، ويرجع حدوثها أساسا لابتعاد الواقع عن المثال وغياب التحديد الواضح للهوية الحضارية" (بيومى،١٩٩٣، ص ٤٤١).

ومن هنا يمكن لهذا المفهوم المحورى أن يكشف عن العلاقة

(*) أستاذ علم النفس المساعد – كلية الآداب – جامعة المنيا

الترابطية بين المفاهيم المتداولة على الساحة والتى تمثل حركات أو تيارات أو ممارسات أيديولوجية ذات مرجعية دينية والتى تتمثل على سبيل المثال فى (الأصولية الإسلامية، التطرف الدينى، العنف ، الإسلام السياسى، الإسلام الراديكالى .. إلخ).

وعلى الرغم من أن الأصولية والتطرف تمثل شكلاً من أشكال الإتجاهات التعصبية لعقيدة أو نمط معين من المعتقدات، وهى ظاهرة نفسية يصعب تفسير حدوثها وفق متغير واحد بعينه، إلا أننا نستهدف أساساً ـ فى هذا البحث ـ إلقاء مزيد من الضوء وتفصيل القول حول بعض الجوانب الدينامية للعلاقة بين تهديد الهوية من ناحية وانتشار الأصولية والتطرف فى المجتمعات الإسلامية من ناحية أخرى.

مشكلة البحث

والافتراض الأساسى الذى نطرحه فى بداية هذا البحث والذى يمثل صلب مشكلتنا، هو أن محاولات التغريب وبعض العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية التى تواكبت على نحو سلبى بشكل مقصود أو غير مقصود لإبعاد الأجيال المسلمة عن الفهم الصحيح لأمور دينهم، وإحساسهم بفقدان الهوية والاتجاه دفع الكثيرين منهم خاصة الشباب للانخراط فى حركات مضادة لمسيرة مجتمعاتهم، فى إطار ما يعرف بالأصولية والتطرف، فى محاولة مستميتة لاسترداد الهوية والعودة مرة أخرى إلى الجذور.

وتتبدى الدلالة النفسية والاجتماعية لمفهوم الهوية الدينية فى المجتمعات الإسلامية وما تفضى إليه عوامل تهديدها من ازدهار للحركات الأصولية وأعمال التطرف والعنف الموجه ضد الأنظمة الحاكمة فيما يلى:

١.أن الحداثة يصاحبها شعور متزايد للفوضى وإنعدام الأمن، وأن الاضطرابات الكبرى تؤدى إلى العبادات الكبرى. ومن ثم تشتد حاجة الناس إلى رفاهية اليقين، تلك الرفاهية التى لا تستطيع ظروفنا الإنسانية الحالية أن تتيحها لنا، ومن ثم فإن السلوى الروحية تمثل ضرورة للبشر. وكما يوضح جان دانييل" فإن الإنسان كائن اجتماعي ودينى.. وأن كل شئ فى الحياة الحديثة يهاجم بشدة اندماج الفرد فى جماعته الدينية بشكل يستثير فى نفسه رد فعل سلبى وحالة من النكوص. وعبارة جماعة دينية لا يجوز أن تفهم فى هذا السياق على أنها جماعة من المؤمنين، فالشئ الذى يؤسف له فى التقاليد الدينية ليس هو الإيمان ولا العقيدة ولكن الافتقاد إلى التوازن والاعتدال فى المجتمع الأبوى المشبع بالتقوى والورع.

٢.إن انهيار الشيوعية وفشلها فى وعدها لشعبها بالفردوس على الأرض وجعلها علاقة الإنسان بربه مجرد فكرة بلا موضوع، فتحت الطريق أمام كثير من الشعوب للرجوع بقوة إلى الديانات التقليدية المضطهدة، مما يشير بأن الناس يشعرون دائماً وفى كل مكان، ومهما كانت ثقافاتهم بالحاجة إلى الإيمان شئ ما يتجاوز حقائق الحياة اليومية الجارية. فكل إنسان يبحث فى سريرته عن معنى وهدف، مما لا يتسنى للسياسة وحدها أن تزودها بها. (لويس، ١٩٩٤، ص ٦)

٣.إن الفكر الإسلامى (أو تأويل الناس للعقائد الإسلامية) لا يشكل كلا متناسقاً، وأنه يتيح المزيد من التأويلات على مدى

القرون، وأن التيار الحالى من المناضلين الأصوليين لا يملك احتكار الحقيقة الوحيدة ـ كما يقول إدوارد سعيد – حتى ولو استخدم العنف والعدوان، أكثر مما تملكه التيارات الأخرى. فالأمر لا يتعلق بالرجوع إلى مصادر الدين نفسها، ولكنه رد فعل فى مواجهة حكومات (ضعيفة فاسدة) ، فالإسلام هوية ثقافية، والخطر الحقيقى فى العالم العربى (وبالتالى الإسلامى) لا يصدر من الأهالى أنفسهم ولكن عن الصفوة الحاكمة". (المرجع نفسه، ص ١٠).

٤ .أن ثمة أزمة عقلية قد حدثت نتيجة المبالغة فى تمجيد العقل وارتباط ذلك بتمجيد الفردية وتقدم العلم، وكذا تمجيد الشعوب والتاريخ من منظور دينى، قد أدى إلى ظهور الأيديولوجيات الشاملة. " وأزمة العقل هذه – كما يوضح جان دانييل ـ لا تصدر فقط عن الأيديولوجيات التى ضللته، ولا عن الحدود العلمية التى فرضها العلماء عليه، وإنما من النتائج والتداعيات الخطيرة التى ترتبت على اثنين من أيديولوجيات التقدم وهما الليبرالية التى أفضت إلى النازية، والشيوعية التى جاءت منها الستالينيه. وتمثلت هذه التداعيات فى " الحروب العالمية والصراعات المحلية والإشتراكية الوطنية والبلشفية ومعسكرات الإعتقال وغرف الغاز والترسانات النووية والإرهاب والبطالة .. إلخ" وكذا أهوال الاستعمار ومحاولات التخلص منه. ومن المفترض فى النهاية أن تفضى أزمة العقل إما إلى العدمية المؤقتة (وبالتالى التحلل واللامبالاة) أو إلى الحاجة المستديمة

إلى التعالى (وبالتالى التمسك المتصلب بالجذور أو الأحوال) (دانييل، ١٩٩٤، ص١٤).

٥.إن ثورة المعلومات والاتصالات، واتجاهات العولمة، وعمومية وجود الصور التى تمحو بالموجات كلا من الزمان والمكان، وما يترتب على ذلك من شعور كثير من الأفراد والمجتمعات بفقدان فرديتهم، وإحساسهم بالهوية والخصوصية، وأشكال الخلط وفقدان الاتجاه والضياع النفسى والتوتر، تجعلنا نتساءل " عما نكون (من نحن) ومن ثم نفضل ما كنا عليه أو ما ظننا أننا كنا عليه" وهذا هو جوهر مفهوم الهوية والأصولية " أننا نتعقب ـ كما يوضح جان دانييل ـ ما نسميه الأصالة التى تعنى أن نبتكر لأنفسنا جذورا، وندعى أننا اكتشفنا دين أبائنا، دينا نستخدم رسالته أحياناً فيا ترى أن يناسبنا لنرفض سائر الأديان.

٦.إن البعض يرى أن الحاجة للدين تعبر عن نوع من الافتقار أو الحنين أو الأسف على عالم أو زمن مفقود من الاستقامة أو الأصالة، زمن الأصول الأولى ، عالم يشعر المرء فيه أنه فى المجتمع " كالماء فى الماء". وهو تعبير يدل على الحاجة للشفافية فى التعامل مع الآخرين والحاجة للألفة بالأشياء والغير، والتى يفتقدها المرء فى المجتمعات المعاصرة والتى تتسم بالضبابية والخلط وازدواجية المعايير وتداعى القيم الأخلاقية.

(المرجع نفسه، ص١٤)

ووفقا للعوامل السابقة والتى تمثل عوامل مؤثرة من الناحية النفسية والاجتماعية فى نشأة الأصولية ودفع الأفراد والجماعات دفعاً للحنين إلى

الماضى، يتضح مدى هشاشة النظم التى تدعى الاعتراض عليها أو حتى تجاهها. كما يمكننا أيضاً فهم كيف أن النظم العقائدية التى تنجح فى إشباع حاجات البشر الدينية الأساسية يمكنها أن تحافظ على مستقبلها مهما كانت نظماً شمولية.**من هنا يتركز اهتمامنا فى هذا البحث على محاولة تفصيل** القول فى إطار المحاور التالية:

١. الهوية Identity .. محاولة لتحديد المفهوم.

٢. الأصولية والتطرف والعنف.. حلقات متداخلة فى مسيرة المجتمعات الإسلامية.

٣. الإتجاه الأصولى.. فى مقابل الإتجاه الديمقراطى (نظرة نقدية).

٤. العوامل النفسية والإجتماعية المهددة لهوية الأفراد فى المجتمعات الإسلامية والمرتبطة بظواهر التطرف والعنف. (المقدمات)

٥. الآثار والنواتج النفسية والاجتماعية المرتبطة بعمليات تهديد الهوية فى المجتمعات الإسلامية. وأساليب التعامل معها. (النتائج)

وفيما يلى تفصيل لذلك:

١. الهوية ومكوناتها .. محاولة لتحديد المفهوم:

يمكن القول بأن الهوية الحضارية هى " السمات والإتجاهات التى تميز مجتمع عن غيره من المجتمعات. فهى مجموعة حيه متماثلة من الأنماط الثقافية والروحية، والعلاقات الاقتصادية والقوانين المنظمة لحركة الفكر والعمل والشعور والسلوك فى جماعة بشرية معينة والتى تعايش حالة من التحول والتخلق المستمر على توالى المراحل التى تمر بها تلك الجماعة" (مصطفى، ١٩٩٣ ، ص ٢٢٢).

ويؤكد أنور عبد الملك على أن " الإنسان العربى (أو المسلم) اليوم هو إنسان استرداد الهوية قبل كل شئ" (عبد الملك، ١٩٧٤، ص٤٦).

وبشكل عام تتضمن الهوية كل الأشياء التى يعرفها المرء بشكل صحيح وثابت عن نفسه ومركزه وإسمه وشخصيته وتاريخه الماضى، فالهوية كما يوضح لانج (laing, 1977) هى إحساس المرء بأنه هو هو وأنه مشابه لنفسه، فى هذا المكان وهذا الزمان ، أو ذلك المكان وذلك الزمان فى الماضى والمستقبل، أنها إطار يحدد به المرء ذاته. وتشير جلينز بريكويل، إلى أن مفهوم الهوية يقترن مع مفاهيم السمعة Character والذات Self والشخصية personality ، والتى تستخدم لكى تشير إلى زملة منفردة من الخصائص الاجتماعية والنفسية والسلوكية التى تميز الشخص عن الآخر.(Breakwell, 1986,p-10)

وفى اعتقادنا، أن مفهوم الهوية أقرب ما يكون لمفهوم صورة الذات، وهو تكوين افتراضي يشتمل على مجموعة من التصورات أو المدركات الخاصة بالمرء عن ذاته، عما كان عليه فى الماضى وما هو عليه فى الحاضر، وما سيكون عليه مستقبلاً من نواح كثيرة (جسمية ، عقلية ، اجتماعية، انفعالية .. الخ). ومن ثم يمكن النظر لنمو مكونات الهوية أو محتوى مدركات المرء لذاته باعتبارها عملية مستمرة ، تشغل الشخص طوال حياته.

= أبعاد الهوية: وتتضمن بعدين أساسيين هما:

أ.بعد المحتوى Content dimension of identity

ويشتمل على الخصائص المحددة للهوية والتى يصف من

خلالها الفرد ذاته بالفعل، والتي تدرك معا باعتبارها زملة من الصفات التي تجعله يدرك نفسه باعتباره شخصاً متفرداً Unique person ومختلفاً في بنائه النفسي عن الآخرين مثل القيم والاتجاهات والمهارات وخصائص الشخصية والعلاقات التفاعلية والوضع الاجتماعي والمكانة والكفاءة الذاتية والمهنة..... إلخ.

ب. **بعد القيمة Value dimension of identity :**

وهنا يفترض أن كل عنصر لبعد المحتوى الخاص بالهوية يكون له قيمة مدركة أو مرتبطة به سواء كان إيجابياً أو سلبياً، وتمنح هذه القيمة أو الأهمية وفقاً للمعتقدات والقيم الاجتماعية التي تم استدماجها في البناء القيمي للفرد عبر عملية التفاعل أو التنشئة الإجتماعية. ومن المفترض أن القيمة المعزوة لخصائص ذاتية محددة مثل: النوع والدين والأسرة والمهنة ... إلخ، تعتبر موضوعاً لتنقيح مستمر وفقاً للظروف الإجتماعية، ومدركات الآخرين للمرء. ويعني ذلك أن التقييم الشامل لهوية الفرد في حالة تغير مستمر (Breakwell, 1986, p-19)

وكما يوضح لانج، من الصعب تكوين هوية متسقة أو مستمرة Consistent Identity لذات الفرد، بمعنى أن تدرك ذات المرء بشكل مستقر بنفس الطريقة، ما دامت تحديدات المرء لذاته من قبل الآخرين غير مستقرة أو متسقة ومتعددة لحد كبير، فالأخر قد يحدد الذات بطرق غير متكاملة أو متناقضة وبشكل متزامن أيضاً.

(Laing, 1997, p87)

= **مبادئ الهوية: وتتمثل فى ثلاثة مبادئ هى:**

أ.التفرد أو التمايز، ويعنى ذلك رغبة المرء فى أن يكون متميزاً عن الآخرين فى خصائصه وأفعاله.

ب.الإستمرارية عبر الزمن، وتعنى الاستقرار فى تصور المرء وتصور الآخرين لذاته أو هويته.

جـ. الإحساس بالجدارة الشخصية والقيمة الإجتماعية، ويشير إلى مدى تقدير المرء لذاته وإدراكه لأهميته وقيمته الذاتيه والإجتماعية. (Brekwell, 1986, 24).

= **الهوية وتفاعلاتها مع الواقع الاجتماعى (نظرة ديناميـة):**

من المفترض أن التأكد على أن الهوية هى نتاج للتفاعل بين الفرد وتأثيرات العالم الفيزيقى والاجتماعى الذى يعايشه أمر قائم بالفعل ، مثل السياق الاجتماعى الذى تتخلق الهوية فى إطاره وتتفاعل، من خلال بعدين أساسين هما:

أ. بعد البنية أو المكونات المادية للسياق الاجتماعى.

ب.بعد العملية ، أعنى عملية التأثر أو التطبيع الاجتماعى بأشكاله المختلفة.

أ.**ومن الناحية البنيوية**، يشتمل السياق أو الواقع الاجتماعى للهوية من خلال شبكات العلاقات الشخصية المتبادلة وعضوية الجماعات والعلاقات داخل الجماعة ، ويكفى القول بأننا نولد داخل مصفوفة من الشبكات أو العضويات والعلاقات، وأن محتوى مصفوفة من الشبكات أو العضويات

والعلاقات، وأن محتوى الهوية يتم استدماجه أو تكوينه من خلال هذه الأبنية المتعلقة بالواقع أو السياق الاجتماعى، حيث يزود كل منها الفرد بالأدوار التى يضطلع بها، ويطرح أنساق من المعتقدات والقيم التى تحدد أنماط السلوك والاتجاهات المقبولة، وتشييد رموز القيم والأخلاق، وهو ما يعنى أيضا تزويدنا بالمحكات التى يتم على أساسها عملية تقييم الهوية

(Breakwell, 1986,p-36)

ب. **وفيما يختص ببعد العملية** ، أعنى عملية التأثير الاجتماعى فإن ذلك يتمثل فى محاولة تطويع الأفراد والجماعات الأخرى لأفكار ومعتقدات واتجاهات وقيم جماعية معينة، أو ما يسمى بالأيديولوجية، وتعبر عملية التأثير الاجتماعى عن نفسها من خلال أنشطة عديدة منها: (التعليم، الاقتناع، الفهم ، الإعلام ..... إلخ) وتقوم هذه الأساليب على إفتراضات متنوعة تفضى للتغيير مثل (الإثابة والعقاب والعقلانية والمناقشة، المعرفية)، وكلها تهدف لخلق سياق أيديولوجى متعدد الأبعاد لنمو الهوية.

ويحتوى السياق الإجتماعى على عديد من الأيديولوجيات المتنافسة وهى أنساق لتفسير وتقييم الظواهر الاجتماعية والتى تنجم عن الحاجة للتغيرات الاجتماعية والأساليب أحداثها. وتترجم هذه الأيديولوجيات فى شكل تمثلات اجتماعية Social representation تتجسد فى قواعد وطقوس ومعتقدات اجتماعية، وتنميطات وأشكال محددة للغزو الاجتماعى. (Moscovici 1979)

ويبقى التساؤل حول كيفية تفاعل الهوية فى إطار السياق الإجتماعى للجماعة أو المجتمع.

توضح جلينز بريكويل أنه من الخطأ تصور أن الفرد يحتل موضعاً ثابتاً داخل مصفوفة السياق الاجتماعى ببنائه وعملياته، فالفرد يتحرك داخل هذه المصفوفة ، كما تتغير عضويته من جماعة لأخرى أو من شبكة تفاعلات شخصية إلى أخرى، والفرد قد يتحرك أيضاً ببساطة لأنه عضو فى جماعة تحرك موضعه أو دوره، هذه الحركة بين المكونات البنائية للنسق الإجتماعى ، لها أثرها فى تغيير العلاقة بين الفرد والوسط الأيديولوجى، وتغيير عضوية الجماعة قد يعنى نسق اعتقادى جديد تماماً، ونطاقاً قيمياً مصمما ليؤثر فى العضو الجديد. ويعنى أيضاً التحرك بعيداً عن تأثير أيديولوجية الجماعة السابقة.

ويوضح تاجفل (Tajfel, 1978) أن السلوك الذى يبدؤه الفرد بالتحرك من جماعة إلى أخرى أو من شبكة تفاعلات لأخرى يمكن تفسيره عبر مفاهيم البحث من أجل تقدير الذات أو الهوية ذات القيمة الإيجابيةPositive Valued Identity. ويعنى ذلك أن عملية التمثل والمواءمة تتحرك فى اتجاه استدماج عناصر جديدة فى الهوية، والتى تفضى لمزيد من الاحترام الإيجابى للذات Positive Self-regard . أو استبعاد تلك التى تهدد تقدير المرء لذاته. وقد افترض تاجفل ـ أيضاً ـ أنه عندما يتعذر الخروج أو الحراك من جماعة أو من فئة إلى أخرى، أو لا يمكن حماية تقدير المرء لذاته أثناء محاولات الفرد للحراك عبر المصفوفة الاجتماعية Social matrix ، فإن الشخص قد يحاول استثارة التغير الاجتماعى، هذا التغير يشمل جهود الفرد للحصول على قوة ومكانة نسبية فى الجماعة موضع الاهتمام. ويتحقق هذا

الإهتمام وتلك المكانة للفرد داخل الجماعة، فإن الهروب من الجماعة أو الخروج منها يغدو أمراً غير مطلوب (Jbid)

وهو أمر سوف يكون موضع اهتماماً عند تفسيرنا للنواتج المتعلقة بعمليات تهديد الهوية فى المجتمعات الإسلامية وأساليب التعامل منها.

٢. الأصولية والتطرف والعنف .. حلقات متداخلة فى مسيرة المجمعات الإسلامية :

الأصولية	التطرف	العنف

تمثل مفاهيم الأصولية والتطرف والعنف نماذج لفظية وفكرية يتم تداولها والتعامل معها لتوصيف ومحاولة فهم الأفكار والأفعال التى تمارسها عديد من الحركات الإسلامية المعارضة للأنظمة الرسمية فى المجتمعات الإسلامية

وقبل أن نتعرض لعوامل التهديد التى أفضت لانتشار الأصولية والتطرف فى كثير من المجتمعات الإسلامية ، وتحقيق هذا الإتجاه بمكاسب على حساب الخيار الديمقراطى سوف نحاول تفصيل القول فى إطار هذه المفاهيم من حيث مكوناتها ومتعلقاتها، وفيما يلى عرض لذلك:

أ. الأصـــــولية:

ونعنى الالتزام أو الرجوع للأصول من الناحية الدينية بمعنى عناصر

العقيدة التقليدية أى النص كوحى وسلطة. وتعرف الأصولية فى الدين كما فى السياسة ، كعقيدة مؤكدة وغير مهتزة، تؤمن بأن مجموعة معينة من المعتقدات والتى تستنبط غالباً من نصوص مقدسة ، وترتبط عادة بحياة وتعاليم شخصية معينة ، وكل هذا يمثل حقيقة غير قابلة للتساؤل والشك. وعلى المؤمنين والمخلصين لهذه المعتقدات ـ أى الأصوليين ـ أن يعيشوا حياتهم ويوجهوا نشاطهم وفقاً لها. (على، ١٩٩٣،ص ٢٨).

ولكن ما هى الخصائص المعرفية والنفسية المكونة للأصوليين وما هو موقفها من المجتمع المدنى ومحاولات تحديثه؟

يوضح روجيه جارودى أن ثمة مكونات أساسية ترتبط بمفهوم الأصولية تتمثل فى "الجمود المعارض لكل نمو تطور ورفض التكيف وعدم التسامح، والانغلاق والتحجر المذهبى والتصلب والعناد ، والمحافظة والعودة إلى الماضى". (جارودى ، ١٩٩٢، ص ١٣)

وبوسعنا أن نشير للنقاط التالية فى محاولة إلقاء الضوء على مكونات هذه الظاهرة ومتعلقاتها إزاء المجتمع وعمليات تحديثه. ويتمثل ذلك فيما يلى:

١. الميل للحركية والتى قد تغلب أحياناً على الأصوليين وتصل إلى العنف أو الإرهاب أو القتالية ، لأنها رسالة إلهية لتغيير الأخرين، كما أنها تجد صعوبة فى النقاش مع بيئة تختلف عنها لذلك تسعى إلى الهداية أو تبشير الضالين أوالكفار أو المنحرفين.

٢. الإعتقاد بإطلاقية الحقيقة أو المعتقدات التى يدينون بها، بشكل ينفى صحة أى حقائق أخرى معارضة لما يعتقدونه. ومن المفترض أن يفعل هذا اللهم للتعصب واضطهاد الآخرين، بشكل يخلق أجواء وظروف

للمواجهة أكثر من التعاون والتفاهم والتسامح، أو النكوص والميل للإنسحاب والعزلة.

٣.الاعتقاد فى صلاحية النصوص التى يدينون بها لكل زمان ومكان، وهذا ضمان لمعصوميتها من الخطأ. لذلك تعتبر أيدولوجية الكتاب أو النص الذى يتخذ كمرشد مكثف ذاتيا أى توجد فيه الإجابة على كل الأسئلة ــ الحاضرة أو القادمة .. وتستعمل النصوص المنعزلة أى المنزوعة من سياقها التاريخى كنصوص دليل غالباً فى صالح أو غاية أو هدف معين، وهذا ما يقصد بأيديولوجية الكتاب.

٤.الميل للكمالية، حيث غالبا ما تتميز بعض التيارات الأصولية بعقائد مثالية أو حياتيه، تفترض وجود مستوى من الكمال يمكن أن يفهمه ويدركه الإنسان بل ويمكن تحقيقه على الأرض. وقد يكون إلهام هذا المثال أو النموذج الكامل نابعاً من نظرة أسطورية للماضى، ويكون الهدف بالتالى العمل على إعادة خلق عصر ذهبي وجد سابقاً. وهذا بدوره يولد المحافظة والثبات. والحنين إلى الماضى وبالتالى التقدم للوراء.

٥.القدرة الفائقة على الأزدواجية والثنائية فى التعامل مع أى واقع. ففى الوقت الذى تعلن فيه رفض واقع معين وإدانته والانفصال عنه لفظياً، إلا أنها تعايشه فعلياً، رغم محاولات الخروج من هذه الأزمة باختراع ما يسمى بفقه الضرورة أو فقه المصالح، وهى آلية يقصد بها تأجيل سلطة النص إذا اقتضت الضرورة أو المصلحة ذلك.

٦.الميل للإقصائية والإبعاد المذهبى والاجتماعى معاً للأخر المختلف دينيا أو عقائدياً. فالإقصاء بسبب المذهب أو العقيدة يمتد إلى العلاقات الاجتماعية أيضا، والذى نجده عند الأصوليين الإسلاميين فى مفهوم

المفاصلة أو الهجرة.

٧.التأكيد على عداء وتهديد غير المؤمنين لهم، وأن الهجوم خير وسيلة للدفاع. وحتى عندما تسيطر الجماعة الأصولية تبقى على عنصر التهديد أو المؤامرة كأداة لقمع النقد والاختلاف.

٨.تناقض الأصولية مع الحداثة بسبب موقف الأولى من سلطة النص وتقديسه وإطلاقيته ، بينما تقوم الحداثة على النسبية والزمنية والتحول وقراءة الواقع وبتساؤل وشك لا يتوقفان. لذلك قال محمد إقبال عن الأصوليين الإسلاميين أنهم يقرأون القرآن بعيون الموتى، أى يعجزون عن الاجتهاد والنقد. (على، ١٩٩٣،ص ٢٩-٣٠)

ويبقى تساؤل أخير مهم حول الدلالة النفسية لانتشار الأصولية فى المجتمعات الإسلامية؟

ويمكن تلخيص ذلك فيما يلى :

١. أن الأصولية الإسلامية - كما يوضح أرنست جلنر - بسيطة للغاية، مفعمة بالقوة، عملية وأحيانا قاسية وأستحواذية وحركة محصنه اجتماعيا وتعطى معنى للاتجاه، والفتوح لملايين المسلمين والمسلمات ، يعيش أغلبهم فى فقر مرير ويتعرضون للاضطهاد الفظ ، تمكنهم من تكييف جماهير المجتمع اللامتعينة من خلال تحديد وتشابه مع الثقافة العليا القديمة ضمن العقيدة، وتشرح أسباب حرمانهم وبؤسهم كعقاب لانحرافهم عن الطريق الصحيح، وهكذا يمكن أن يتجول التفكك وغياب الهدف إلى فعل اجتماعى وأخلاقى وتحقيق للهوية والكرامة.

(Gellner, 1992,p72)

٢. ومن ناحية ثانية يرى بعض المستشرقين أن المفتاح لفهم الأصولية يكمن فى ربطها بالقومية خاصة فى إتفاقها فى الإقصائية أو الإبعاد للآخر المختلف عقائديا قد تكون الأصولية مجرد تأكيد للهوية الثقافية أو الحضارية وسط العولمة التى تحتاج الكون والبشرية (على، ١٩٩٣، ص ٣٢) وهو مايتفق مع الفرضية الأساسية فى هذا البحث.

٣. ومن ناحية ثالثة، يرى فالح عبد الجبار " أن الحركات الأصولية الإسلامية هى واحدة من مظاهر الإعتراض الجوهرى على المكونات اللاعقلانية للمجتمع الحديث، وبالتحديد طابعه الواحدى السياسى الأيديولوجى، وعجزه الوطنى إزاء تحديات الخارج (وبخاصة أسرائيل). لكن الرد الأصولى ذو طابع واحدى من الناحية السياسية والأيديولوجية، على الرغم من إستناده لمرجعية دينية لا وضعية وأن الحركات الأصولية فى العالم العربى هى إعادة إنتاج للنزعة القومية القديمة ولكن فى رداء فكرى جديد وأنها تعمل فى مستوى من التحريك السياسى أعلى، وفى مستوى من الوعى العلمى أدنى. (عبد الجبار، ١٩٩٢، ص ٨٠).

٤. وأخيرا، فإنه من الناحية التاريخية يمكن القول بأن انهيار الشيوعية الأوربية وإفلاس النظام الشمولى فى الشرق، وكذا النزعات القومية والاستبدادية فى الجنوب خلق فراغاً سياسياً وأيديولوجياً تحاول الحركات الأصولية أن تشغله. وأصبح الدين الذى كان مسترقاً لصالح الدولة، مستدعى الآن من قبل الحركات الأصولية الرديكالية لتحدى سلطة الدولة ولإستعادة مكانه الصحيح الذى حاول أعداؤه أن يحرمونه منه.

ب. التطرف ومكوناته:

التطرف هو مجاوزة لحد الإعتدال أو التوسط فى السلوك فى اتجاه

التشدد أو التحلل. وكما يوضح بيومى " فإن التطرف هو كلا نهايتين مقياس الإعتدال وليس بإحداهما فقط"

(بيومى ، ١٩٩٣، ص ٤٥٦)

فالتطرف يمكن أن يكون فى اتجاه التشدد أو التمسك المتصلب بمعايير معينة فى السلوك، أو فى اتجاه التحلل والتحرر المفرط من تلك المعايير والقواعد السلوكية. فالتحرر الزائد أو الليونة المفرطة ـ فيما يشير فراج ـ يمكن أن يكون عرضاً من أعراض ضعف الأنا وعدم مقاومتها للمغريات التى تجنح بها إلى الانحراف وسوء التوافق ". (فراج، ١٩٧١، ص ١٢) فهو يمثل خاصية لنمط سلوكى يتسم بعدم التدرج والاندفاعية فى القبول أو الرفض، وبالتالى عدم النضج أو التكامل الاجتماعى.

وفيما يلى توضيح للمكونات النفسية لهذه الظاهرة وبعض ملامحها على المستوى الدينى:

أ. المكونات النفسية المتعلقة بالتطرف:

أوضحت دراسات عديدة " سويف، ١٩٦٨، فراج،١٩٧١" أن ثم مكونات نفسية هامة تكتنف الاستجابات المتطرفة أو تمثل عوامل مهيئة لخدمتها، وهى" الإحساس بالهامشية، النفور من الغموض، التصلب وفيما يلى تفصيل ذلك:

= الإحساس بالهامشية: Marignatily

يمكن تعريف الهامشية على أنها نمط من الحياة على هامش الجماعة أو المجتمع الذى ينتمى إليه الفرد، وعدم قبوله بشكل تام كعضو فيها.. وأن الشخص الهامشى Marignal man هو شخص قضت ظروفه أن

يعيش فى مجتمعه، وفى ثقافتين ليستا مختلفتين بل ومتعارضتين أيضاً" (سويف، ١٩٦٨، ص ٤٢)

فالأشخاص الهامشيون يحتلون موضعاً بين جماعتين لكل منها معاييرها وأساليبها الخاصة فى الحياة ، وهو موضع يحوطه كثير من الغموض وعدم التحدد. وفى هذا الموضع تتنازع الشخص دوافع مختلفة، بعضها يدفعه إلى الرغبة فى الإرتباط بإحدى الجماعتين، والبعض الآخر إلى الانتماء إلى الجماعة الأخرى. وفى نفس الوقت لا تقبله أى من الجماعتين قبولا تاما، والنتيجة - كما يوضح كوش وكرتشفيلد - أن يقع الشخص فريسة لصراع نفسى شديد ، يذكيه كون مقتضيات الانتماء إلى إحدى الجماعتين تتعارض مع مقتضيات الانتماء إلى الجماعة الأخرى.

(Kerch,et al. 1962, P-498)

ومن المفترض أن ذلك يفضى لحالة من فقدان الإحساس بالطمأنينة وعدم الأمن وزيادة التوتر. وبالتالى النفور من هذه الحالة أو الموقف الذى يتسم بالغموض وعدم الوضوح حول مكانة المرء، بشكل يؤدى فى النهاية الى إصدار استجابة سلوكية متطرفة، فى اتجاه الرفض المتشدد لهذا الواقع أو اللامبالاة والتحلل من أية متطلبات أو إلتزامات حيال هوية المرء أو تصوره لذاته.

= عدم تحمل الغموض:

يقصد بتحمل الغموض " الرغبة فى مواجهة مشكلات قابلة لتفسيرات متعددة أو قدرة المرء على مواجهة موضوعات إجتماعية معقدة. "English & English,1976,P-82"

وتتمثل الملامح الإجرائية لمفهوم عدم تحمل الغموض - كما قدمته

فرانكل برونشفيك ـ على أنه " ميل الشخص إلى التطرف فى الاعتقاد والرأى وتفضيل الألفة والتماثل والتحديد والانتظام والميل إلى الحلول القاطعة التى تختاره بين الأبيض والأسود، وتقسيم الأمور إلى طرفين متعارضين قسمة ثنائية مبالغ فى بساطتها والسعى إما إلى القبول المطلق أو الرفض المطلق، مما يحجب غالبا بعض جوانب الواقع. (Brunswick, 1949)

وتوضح برونشفيك ـ أيضاً ـ أن القلق الذى يعايشه بعض الأشخاص نتيجة لإضطراب وضعهم الاجتماعى، كأن يكون انتمائهم لإحدى الفئات الإجتماعية غير واضح تماما أو غير معترف به .. إلخ، أو نتيجة لأى مصدر آخر من مصادر الصراع النفسى، هذا القلق يكون من الثقل والضخامة أحيانا بحيث يعوق هؤلاء الأفراد عن أن يواجهوا ما فى واقعهم الإجتماعى من غموض.

(Ibid, 1951)

ويمكن تقسيم مدى الاستجابة للإحساس بالتهديد وعدم الطمأنينة التى تعايشها الأفراد كنتائج لذلك ـ فيما يشير بودنر ـ إلى قسمين هما : الخضوع والرفض. ويعنى الخضوع " إدراك الموقف لحقيقة وجودية غير قابلة للتوضيح ولا يستطيع الفرد أن يغيرها (الميل للانصياع والعزلة)

= **التصلـــب:**

يشير التصلب ـ بوجه عام ـ إلى " العجز النسبى عن تغيير المرء لتصرفاته واتجاهاته عندما تتطلب الظروف الموضوعية ذلك".(English &English,1976,P-467)

بيد أننا نتساءل ، ما هى الأسباب التى تجعل الفرد يسلك بشكل متصلب إحياناً؟

من المفترض ـ ابتداء ـ أن السلوك المتصلب يمكن أن يصدر بإستجابة لموقف قد يكون مهدد لطمأنينة الشخص أو مقيداً لتلقائيته وإستقلاليته، كما يمكن أن يصدر كعادة ثابتة من عاداته، تكمن وراءه سمة مزاجية مستقرة. (سويف ، ١٩٦٨، ص ٢٦)

وقد طرح جاكوب كوين ـ فيما يشير سويف ـ لعدة أسباب يمكن أن يرجع التصلب إليها، تتمثل فيما يلى:

١. انخفاض درجة التغاير فى بناء الشخصية ـ بمعنى قلة الخبرة والاهتمامات. فكلما تجانس بناء الشخصية ومكوناته المعرفية والمزاجية والاجتماعية، قل الرصيد السلوكى للتنوع الذى سيقابل الشخص به متنوعات مواقف الحياة ومقتضيات التوافق، والنتيجة النهائية لذلك ، هى تصلب السلوك.

٢. انخفاض درجة التغاير (الثراء) فى بناء منطقة معينة من مناطق الشخصية، مما يترتب عليه تصلب السلوك المعتمد على هذه المنطقة ـ وعلى سبيل المثال ، فإن منطقة الاهتمامات القيمية والدينية أو السياسية أو حتى الاقتصادية يؤدى قلة نموها، أو تغايرها أو إنخفاض مستوى الخبرة فيما يتعلق بها إلى سلوك نمطى يكشف عنه كثير من الأشخاص ، إزاء القضايا الخاصة بهذه المجالات أو الاهتمامات.

٣. إنخفاض مستوى الشعور بالأمن والطمأنينة فى موقف معين، كالخوف من الفشل وعدم التأكد من النتائج التى ستترتب على

الخطوة التالية، والتردد أو التوجس فيما يتعلق بالمواقف غير المألوفة.

٤. ثمة علاقة بين التصلب والتوتر النفسى، فإرتفاع مستوى التوتر النفسى يصحبه ارتفاع فى درجة التصلب أو انخفاض فى المرونة، والتوتر عملية تهدد إحساس المرء بالطمأنينة ، تهدد اتزان قائم بالنسبة له ككل أو لجانب من جوانبه ـ ولكن أحد اهتماماته مثلا وما يترتب على ذلك من تحفز للقضاء على هذا التهديد. (المرجع السابق، ص٢٦)

٥. وأخيرا توضح دراسات ماك أندرو ، حول أثر الانعزال عن البيئة على التصلب، عن أن التصلب دالة إيجابية للعزلة، ويعنى هذا أن درجة التصلب تزيد كلما زادت عزلة الشخص، لما تفضى إليه العزلة من فقدان للاحتكاك وحرمان من الخبرة ومصادر المعلومات والتصحيح فى العالم الخارجى. (فراج، ١٩٧١، ص ١٩)

= بعض مظاهر التطرف الدينى أو العقائدي:

قد يكون من المفيد هنا طرح توصيف لبعض المصادر المتعلقة بالسلوك المتطرف من الناحية الدينية لما يمثله من دلالة تشخيصية لهذه الظاهرة، وتتمثل هذه المظاهر فيما يلى:

١. التعصب للرأى وجمود الفهم بشكل لا يسمح برؤية مقاصد الشرع ولا ظروف العصر والتمسك بحرفية النصوص وعدم الإهتمام بالحوار الموضوعى مع الآخرين فالمتطرف يرى أنه وحده على حق ومن عداه على ضلال، ويسمح لنفسه بالاجتهاد فى الحق وفى أدق القضايا الفقهية، ولكنه لا يجيز ذلك لعلماء العصر المتخصصين منفردين أو مجتمعين ، طالما أن ما سوف يصلون إليه مخالف لما ذهب هو إليه.

٢. التشدد فى القيام بالواجبات الدينية ومحاسبة الناس على النوافل والسنن كأنها فرائض والاهتمام بالجزئيات والفروع والحكم على أهلها بالكفر والإلحاد والعنف فى التعامل والخشونة فى الأسلوب والغلظة فى الدعوة.

٣. سوء الظن بالآخرين والنظر إليهم نظرة تشاؤمية لا ترى أعمالهم الحسنة وتضخم من سيئاتهم. فالأصل عند المتطرف هو الاتهام والإدانة . وقد يكون مصدر هذه الثقة الزائدة فى النفس والتى قد تؤدى فى مرحلة لاحقة بالفرد إلى إزدراء الغير.

٤. يبلغ هذا التطرف مداه حين يسقط المتطرف عصمة الآخرين ويستبيح دمائهم وأموالهم، وهو بالنسبة له متهمون بالخروج عن الإسلام، ولهذا تصل دائرة التطرف مداه فى حكم الأقلية على

الأكثرية بالكفر والإلحاد. وهذه الظاهرة متكررة ليست وليدة العصر، بل وقع فى نفس الخطأ الخوارج وغيرهم من غلاة الفرق الإسلامية.

(بيومى،١٩٩٣، ص ٤٢٨-٤٢٩)

= **العنف:**

يرتبط التطرف الذى يتخذ طابعاً دينياً أوعقائدياً، بظاهرة أخرى هى استخدام العنف كوسيلة لتحقيق الأفكار التى يؤمن بها المتطرفون. وهو سلوك عدوانى يستهدف إلحاق الأذى النفسى أو البدنى وإلحاق الضرر بممتلكات الطرف الآخر فرداً كان أو جماعة أو مجتمع. وقد يصل العنف إلى حد الإرهاب وهو كوسيلة لحل المشكلات الاجتماعية والسياسية يعتبر صدى لعوامل خارجية.

وكما يوضح فؤاد زكريا، فإن العنف المتبادل بين السلطة والجماعات الإسلامية (المتطرفة) كان أمرا متوقعاً، ففى مقابل اتهام الحركات الدينية للسلطة بممارسة الاضطهاد والقمع الصارم ضدها، فإن هذه الحركات قطعت أيضاً شوطا لا يستهان به فى طريق العنف ضد السلطة ورموزها. والشئ الوحيد الذى حال دون سيرها فى هذا الطريق إلى النهاية، هو أنها ووجهت بقوة أعتى منها. حدث هذا فى مصر وفى الكثير من المجتمعات الإسلامية الأخرى، وحين تصبح لغة القوة هى السائدة، لا يعود من حق المغلوب أن يشكو من قسوة الغالب. (زكريا،١٩٩٨، ص ١٥٠)

على أية حالة، يمكن القول فى نهاية استعراضنا لمكونات التطرف، أن الإحساس بالهامشية يفضى لشعور بعدم الاستقرار أو عدم الطمأنينة، فيما يتعلق بمكانة الفرد داخل الجماعة أو المجتمع، أو لحالة من الخلط بمكانة

الفرد داخل الجماعة أو المجتمع، أو لحالة من التشويش فيما يتعلق بما يجب على المرء فعله، وبالتالى فى إدراكه لهويته الاجتماعية أو صورة الذات لديه وتصور الآخرين له.

هذا القلق والتوتر يحد من قدرة الشخص على مواجهة أشكال التناقض وعدم الاتساق فى إطار تفاعله مع بيئته وهذا ما يفضى فى النهاية لنوع من التصلب أو التمسك المفرط بمجموعة من القواعد والمعايير أو العقائد التى يمكن من خلالها إضفاء نوع من المغزى أو المعنى على ما يحدث (تطرف إيجابى فى اتجاه التشدد) أو التحلل والإتصاف باللامبالاة وعدم الاكتراث إزاء ما يحدث (تطرف سالب فى اتجاه التحلل).

ويتفق هذا التصور مع ما أشار إليه بيومى فى دراسته عن "التطرف والعنف فى المجتمع المصرى" بقوله " إن الأعضاء الذين ينتمون إلى التنظيمات الدينية والذين يتصفون فيما بعد بالتطرف، يعتبر أغلبهم من الشباب الحائر الذى يبحث عن بديل يحقق له ذاتيته والراحة النفسية فى مستقبل أفضل. ففى مقابل جموع الشباب الذى يعايشه الوجه الآخر من التطرف والذى يمثل نوعاً من الانحلال الخلقى وتعاطى المخدرات والجرى وراء الفكر العلمانى والتغريب. يحاول أفراد جماعات التنظيم الدينى تقويم التراث الدينى المحدد للهوية الشخصية و دافعاً للسيطرة على مقاليد القوة فى المجتمع وناقدا للوعى الكاذب الذى تفرضه الاتجاهات العلمانية والإلحادية فى المجتمع. إن انتماء هؤلاء الأشخاص لهذه التنظيمات يحقق ما يفتقده أو يبحث عنه هؤلاء الشباب من انتماء وعلاقات بديلة افتقدوها فى أسرهم ومجتمعاتهم. (بيومى، ١٩٩٣، ص ٤٤١-٤٤٥)

٣. الاتجاه الأصولى .. والخيار الديمقراطى (نظرة نقدية):

هل تتعارض الأصولية مع الديمقراطية؟ وهل يحتوى الدين السياسة أم العكس هو الصحيح؟ وهل ينبغى فصل الدين عن السياسة؟ هذه التساؤلات، تمثل فى مجموعها جوهر المشكلة المتعلقة بالجدل السائد حول الأصولية والديمقراطية فى المجتمعات الإسلامية.

وبداية، فإنه على الرغم من الحاجة للدين والإيمان بشئ ما يتجاوز حقائق الحياة اليومية الجارية ـ فالدين يلون ويغذى وينقح الواقع السياسى للجماعة أو المجتمع ، إلا أنه ليس فى وسعه وحده أن يوحى بتنظيم المجتمع سياسياً. " فالدين ـ كما توضح فلورا لويس ـ قلما يملك وحده الآليات التنظيمية التى تنتج للمجتمعات أن نتعامل مع المشكلات المتواترة الخاصة بالسلطة وبالحاجة إلى التكيف مع الظروف والأحوال المتغيرة، وعلى ذلك فهناك على الدوام عنصر سياسى حتى فى البلاد الثيوقراطية التى يحكمها رجال الدين. (لويس ، ١٩٩٤،ص ٦).

وعلى الرغم من وجود نوع من التوتر بين الدين والسياسة فى كثير من المجتمعات الإسلامية، إلا أن المشكلة ليست متعلقة بتعايش الاثنين معاً، ولكن ما إذا كان الدين الذى يدعى احتواء السياسة يمكن أن يتقبل أو يتماشى مع الديمقراطية.

وتتكشف جوانب الإشكالية الخاصة بالعلاقة المتوترة بين الأصولية والديمقراطية فى النقاط التالية:

١ .أن الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية قد يكون أمراً ممكنا مرغوب فيه أحياناً، ولكن لا بد أن نتساءل عن مهمة الدولة الدنيوية. هل يمكن أن يكون لها أخلاقيات سياسية بلا

قاعدة روحية وقوانين بلا أسس سامية؟ أو لا يكون لهذه الدولة مهمة سوى أن تتولى تنظيم تعايش مختلف المجتمعات الدينية؟ وبعبارة أخرى هل تكون الأخلاقيات الدنيوية لدولة لا إله لها، شرعية، وذات أثر فعال؟(المرجع السابق ص ٣).

٢.أن الثنائية أو الازدواجية التى تسلك وفقاً لها الأصولية تجاه الواقع المجتمعى الذى تعيشه، يمثل شاهد إدانة على ميلها للدكتاتورية وعدائها للديمقراطية. فالأصوليين فى جبهة الإنقاذ الجزائرية، على الرغم من أنهم استخدموا القانون المدنى واستغلوا الانتخابات الديمقراطية للاستيلاء على السلطة (وهو أمل أحبطته بالقوة السلطة القائمة)، إلا أنهم أعلنوا جهاراً أنهم إذا ما أصبحوا فى موضع يتيح لهم ممارسة الحكم، فإنهم عازمون على إلقاء الدستور والقوانين الدينوية، لأن القرأن يحتوى على كلمات الله التى تنص على كل القواعد الضرورية للدولة والمجتمع.

٣.إن التعصب لوجهة نظر دينية واحدة، بل لاتجاه طائفة أو جماعة معينة داخل وجهة النظر هذه، يلحق بالعقل تشويهات خطيرة ليس أقلها ذلك الانغلاق الفكرى الذى يوهم المرء بأنه هو الذى يملك الحقيقة الكاملة، وبأن كل من لا يسيرون فى طريقه على باطل. هذا الإحساس باليقين المطلق شديد الخطورة على التكوين العقلى للإنسان وخاصة فى مرحة الشباب، ويفضى

للاستغراق فى حالة من الطاعة والامتثال والتمسك الصارم بالحقيقة الواحدة. واليقين المطلق. (زكريا، ١٩٩٨، ص ٢٢) إن عصور اليقين فى حياة البشر ــ كما يوضح فؤاد زكريا ــ كانت هى عصور الانحطاط ، ففى عهود الفكر البدائى كانت الأساطير تمثل يقيناً لا يتطرق إليه أى شك. وفى العصور الوسطى الأوربية ـ عصور الظلام ـ كان اليقين هو الحالة العقلية السائدة ، يقين الحقائق المقدسة كما تفهمها الكنيسة/ ويقين المعرفة كما عرضت له كتابات الفلاسفة .. وعلى العكس من ذلك كانت عصور الشك والتساؤل هى عصور التقدم والمعرفة والوثبات الكبرى للأمام، وهكذا كان العصر اليونانى القديم، وموقف علماء الإسلام ومفكريه فى العصور الوسطى، وكذا فكر عصر النهضة الأوربية .. إلخ (المرجع السابق ن ص ١٥)

٤. إن ادعاء السلطة السياسية الدينية أنها تتكلم باسم الله فإن هذا يعنى ضمناً، أن كل أشكال المعارضة والخلاف والنزاع هى إهانة موجهة لا للبشر الذين يملكون السلطة ولكن لإرادة الله ذاته. وهذا المفهوم لا يتمشى مع الديمقراطية، فالاستناد إلى النصوص المقدسة من قبل القائمين على أمر السلطة السياسية فى أى مجتمع إسلامى، لا ينفى كون الحكام أفراد من البشر معرضين للخطأ، يملون على الآخرين معانى النصوص المقدسة، وما يجب عليهم أنهم يفعلونه أو لا يفعلونه. وحتى إذا كان الكتاب المقدس (القرآن) معصوماً من الخطأ فإن الأشخاص الذين

يؤلونه ليسوا معصومين من الخطأ. هذه التحكمية المغلقة تمثل نمطاً كريها فى الحملة التى تشنها الأصولية الدينية فى أجزاء من شمال أفريقيا، حيث يجرى اغتيال المفكرين لسبب بسيط، وهو أنهم القادرون على صوغ آراء مخالفة والتعبير عنها، وليس فى وسع الحرية أو الديمقراطية أن تقبل هذا التحدى الدموى ضد التسامح. (لويس ، ١٩٩٤، ص١٠)

٥. أن التذرع بالإرادة الإلهية لحل مشكلات المجتمع يشكل دائرة مفرغة. فإذا كان ما يجب أن يكون هو مشيئة الله، فكيف يكون تحقيق هذا التغيير الملح، كيف يتسنى للناس أن يساعدوا أنفسهم ويساعدوا غيرهم؟ كيف يمكن أن يوجد الأمل على وجه الأرض، المكان الوحيد الذى نعرفه يقيناً؟ (كيف يغير الله ما بقوم ما لم يغيروا ما بأنفسهم). إن تحقيق هذا بالعنف والإضطهاد هو ما يغضب الديمقراطية عندما نحذر من السماح للدين بأن يكون له ليد العليا فى السياسة.

٦. وأخيرا فإن الديمقراطية قد لا تحظى بتقدير البعض وهى ليست عقيدة ينبغى الإيمان بها بشكل مطلق - كما توضح فلورا لويس - ولكنها ببساطة طريق تمكن المجتمع من أن يؤدى مهامه، وهى تعرف نقائص الإنسان وأنه معرض للخطأ، وتيسر تصحيح الأخطاء فى هدوء وسلام، على عكس النظم التى تدعى الاستقامة المطلقة، وتطالب النظم الأخرى بالطاعة العمياء أو

الإطاحة بها. فهى تتصدى بقوة للنزعة الشديد إلى العنف والقسوة (الذى تنخرط فيه الأصولية ـ أحيانا ـ وتدعو إليه).(المرجع نفسه، ص ١٠)

على أية حال. يمكن القول، أن انتشار الاتجاهات الأصولية المتطرفة وتحقيقها لمكاسب على حساب الخيار الديمقراطية فى كثير من المجتمعات الإسلامية، إنما يرجع فى جزء منه إلى غياب الدين الحقيقى عن الحياة الفعلية للأفراد فى هذه المجتمعات، بشكل أفضى لنوع من الفراغ الروحى لديهم، وهو ما ترتب عليه إرتداد البعض منهم بعنف إلى تبنى عقائديات أو توجيهات دينية غير صحيحه لملء هذا الفراغ أو التعويض عنه، فى إطار ما يمكن تسميته بالوباء العقائدى.

وقد أوضح ريمون رويه أن ثمة عوامل نفسية تساعد على انتشار الوباء العقائدى تمثل فيما يلى:-

أ.أن تكون العقيدة الجديدة آسرة للإنتباه، وتثير آليات الحفظ بطريقة ما من فرط غرابتها للوهلة الأولى.

ب.أن تشبع الحاجة " النفسية للراحة والسيطرة ، وعلى هذا النحو يبدو التابعون أقوياء جداً، بدون أن يكونوا مضطرين لبذل جهود كبيرة. فالعقيدة يمكنها الحكم على كل شئ وتحريك أى شئ، بدون أن يخضع المرء لحكم غيره، ولا أن يحركه غيره، وكأنه ينطلق من حصن منيع.

ج.ومن ناحية ثالثة، يمكن تصور العقائدية أيضاً باعتبارها

مضخات كهربائية، تصلح لنفخ من يعتنقها، حيث يصبح أبسط حامل شهادة ثانوية بعد قراءة تستمر أربع أو خمس ساعات لخلاصات عن اية عقيدة، متفوقاً من الناحية الفكرية وكأنه دمية مطاطة.

د.أن العقائديات تتيح أيضاً للعارفين الأوائل القيام بنشاط تبشيرى مناضل، مما يجعلهم لا يشعرون بأنهم ليسو فريق من القادرين وحسب بل ومن الرواد، وأحياناً يحتمل أن يصحب ذلك استمتاعهم بوظائف المحترفين المأجوريين. فمن الممتع أن يكون المرء ملح الأرض، وأن يناضل من أجل المضطهدين ضد المضطهدين.

ه.أن العقائديات تتصف - أيضاً - بصفة البناء الروحى، والذى يتطلب حماساً متجدداً، كما لو كانت وحياً دينياً. ومن ثم تزدهر العقائديات الجديدة، عندما تجد فى العقول فراغاً دينياً، ونقصا فى الغذاء الروحى. (رويه، ١٩٧٨، ص ١٣٩)

ومن المهم فى نهاية الأمر، أن تؤكد على ضرورة عدم الخلط بين الإسلام كدين منزه وبين الفكر الإسلامى وهو اجتهاد يحتمل الصواب كما يحتمل الخطأ. وقد عمدت الجماعات المتشددة إلى هذا الخلط فى خطابها وحركتها، مما ادى إلى مجموعة من الأخطاء والثغرات، أبرزها النظرة الأحادية للعالم والتى لا ترى إلا خيراً أو شراً، إسلاماً أو جاهلية، إيماناً أو كفراً، وتتجه هذه النظرة إلى تنزيه الذات وتحقير الأخر ونفيه. كما وقعت أيضا أسرة النظرة الطوباوية (المثالية) حيث الحرص الشديد على التميز

الخطابى والسلوكى مما رتب الانفصال عن الواقع والابتعاد عن هموم الناس ومشاغلهم اليومية، والاعتقاد بالذات باعتبارها الحق المطلق. (عبد الفتاح، ١٩٩٥، ص ١٨٧).

٤. العوامل النفسية والاجتماعية المهددة لهوية المجتمعات الإسلامية، والمرتبطة بظواهر التطرف والعنف (المقدمات):

توضح جلينز بريكويل " أن التهديد يحدث للهوية، عندما تغدو العمليات الخاصة بها (التمثل والمواءمة والتقييم) غير قادرة على أن تنتظم وفقا لمبادئ الاستمرارية والتمايز وتقدير الذات" (Breakwell, 1986,P- 46-47)

ومن ثم لنا أن نفترض هنا أن عمليات التغير الاجتماعى التى تعايشها كثير من المجتمعات الإسلامية، وما يواكبها من تغير قيمى وعمليات حراك إجتماعى صاعد أو هابط بالنسبة لبعض الأفراد، هذا فضلاً عن بعض عوامل القهر السياسى والاستعمارى، وعدم عدالة توزيع الثروة، وتدنى الحالة الاقتصادية وغياب الدين الحقيقى ورموزه عن التأثير الإيجابى فى مجريات الحياة الفعلية للمجتمع، خلق تهديداً لمبادئ الهوية الأساسية لدى كثير من الأفراد، أعنى الاستمرارية والتمايز وتقدير الذات. كما أعاق عمليتى التمثل والتقييم للوقائع التى تعايشها الهوية. فالوقائع والمتناقضات التى تحدث فى مجتمعنا على مستوى الحياة الشخصية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية .. إلخ، يصعب استدماجها وتقييمها بشكل ملائم فى إطار هوياتنا ويفقدنا ذلك الإحساس بالاستمرارية وفق ما كنا عليه، وكذا التمايز أو التفرد عن غيرنا، فضلاً عن التقدير الإيجابى لذواتنا.

وكما أوضح تقرير الحالة الدينية فى مصر، (عبد الفتاح، ١٩٩٥، ص

١٨٦) فإن المرجعية الدينية لا يمكن أن تمثل بمفردها باعثاً على العنف، ولكن تتداخل هذه المرجعية الدينية مع إشكاليات اللحظة التاريخية، التى تلقى بظلالها على التأويلات والإجتهادات المرتبطة بهذا النص.

وقد تعددت وتنوعت اجتهادات الباحثين فى تشخيص العوامل المتعلقة بهذه اللحظة التاريخية، والتى تكونت فى بيئتها الحركات المتشددة وبوسعنا رصد هذه العوامل تفصيلاً وذلك فيما يلى:

أ. إن عدد غير قليل من الباحثين يعتقدون فى تأثير الظروف الإجتماعية والسياسية التى مرت بها مصر - على سبيل المثال - منذ منتصف الخمسينات، كالصدام بين الإخوان المسلمين والثورة سنة ١٩٥٤ وتكرار ذلك سنة ١٩٦٥ وتفسير هزيمة ١٩٦٧ ببعد المجتمع عن الدين وتشجيع سلطة السبعينات للفكر والحركة الإسلامية فى مواجهة تيارات سياسية أخرى والأزمات الاقتصادية التى يعانى منها المجتمع المصرى منذ هزيمة ١٩٦٧، وفشل الاتجاهات الإشتراكية والليبرالية فى معالجة المشاكل الاقتصادية، وازدياد معدل التغير فى وسائل الإنتاج ونمط الحياة، كل ذلك جعل من الدين المأوى الأخير للشباب الذى يبحث عن حد أدنى من الاستقرار (المرجع نفسه، ص ١٨٧).

وهذا ما يؤكد عليه - أيضاً - أحمد كمال أبو المجد بقوله " إن ما تعرضت له كثير من الحركات الإسلامية خلال الثلاثين سنة الأخيرة من تضييق واضطهاد ومحاربة من جانب الحكومات، يمثل موقفاً ترتب عليه شيوع نوع من الرفض والإحساس بالضيق تجاه هذه الحكومات والأنظمة. وهى مشاعر سلبية من شأنها أن تدفع

أصحابها إلى نوع من الانغلاق على النفس والتمسك (المحافظة الشديدة) على المعالم الأصلية، والخوف من الذوبان وفقدان الذات نتيجة محاولات الاحتواء والتطويع . وكثيراً ما يتخذ هذا المنهج الدفاعى صورة العزلة عن المجتمع، خوفاً من آثار الاحتكاك به والمحافظة على جو الخصومة النفسية معه. (أبو المجد، ١٩٩٤، ص ٩٢)

ب.شيوع الفساد فى كثير من المجتمعات الإسلامية وتعثر جهود التنمية الإجتماعية وعمليات التحديث المتطرف وسوء التصرف فى الموارد الأساسية من قبل النخبة الحاكمة وخلق مجتمع استهلاكى يتسم بضعف الإنتاجية، ويعيش على الاقتصاد الريعى (كما فى حالة المجتمعات النفطية) والتحديث المشوه الذى يتأسس وفقا للنمط الغربى ولكن لا يأخذ فى الإعتبار ـ تطوير المجتمع جملة واحدة بل أنه بدلا من ذلك يشيع فى المجتمع حالة من الانقسام البنائى، حيث يتم تركيز الجهد التنموى فى المدن والعواصم الأساسية ولصالح شرائح الصفوة فى هذه المدن. وذلك لأن بالمدن الحشد الحضرى الذى يخشاه النظام السياسي (الهجرسى، ١٩٩٣، ص ١٧٣) مما يفضى لإحساس قطاع عريض من المواطنين فى مناطق الريف وجنوب الوادى والصعيد، (كما هو الحال فى مصر) بالغبن الاجتماعى والهامشية ومحاولة الهجرة إلى المناطق الأكثر تحضرا، وهو ما يفضى لتداعيات سلبية، فيما يتعلق بنمو الاتجاهات الأصولية.

ج.عدم تمتع كثير من المجتمعات الإسلامية (ومنها العربية)

بفترة من الهدوء النسبي للبناء التكويني، إذ كانت باستمرار تحت سيطرة الحكم الاستعماري، ثم الانقلابات العسكرية والهزات السياسية، والابتزاز الغربي الاقتصادي والغزو الصهيوني ومن ثم لم يكن لديها أية نواة لفائض قيمة تاريخي أو حضاري تنطلق منه مثل تلك التي أتيحت للغرب الأوربي مدة تقارب خمسة قرون عاش فيها ذلك الغرب على حساب القارات الباقية.

د.(مصطفى،١٩٩٤ ،ص ٢٥٠)

ه.تعرض المجتمعات الإسلامية لأزمة هوية حادة وارتدادها للدفاع عن الهوية الاسلامية في مواجهة التأثيرات الأيدلوجية للحضارة الغربية.

وكما يوضح شاكر مصطفى فإن عدم تبلور فلسفة سياسية - اجتماعية تنبثق من الهوية الحضارية للأمة من جهة، وتتوافق مع معطيات العصر من جهة اخرى، وترضي في الوقت نفسه حاجات وتطلعات الجماهير الإسلامية والعربية الواسعة أفضى لحالة من الخلط والضياع وضبابية الرؤية على الطريق. فالفكر القومي يهمل العامل الديني ويتناول التراث تناولا انتقائياً وسطحياً، والليبرالية تطرح الحرية ولا قدرة لها على التصدى للمشكلات الاجتماعية، والاشتراكية تطرح العدالة ولا تظهر الحماس نفسه للحرية الإنسانية، والأصولية الدينية غارقة في الماضي وتهتم بالخلاص الذاتي وتتجاهل تعقيد الحياة المعاصرة وعواصفها، وليس من نظرة أو فلسفة تستقطب الجماهير وتمنحها منظورا مستقبلياً للخلاص. (المرجع نفسه)

و .ومن الناحية الاجتماعية فإن الهجرة الداخلية (الريفية -

والحضرية)، والخارجية (النفطية) والنمو العشوائي خارج إطار المدن بما يشكل مناطق هامشية أو عشوائية – في بعض المجتمعات الإسلامية ومنها مصر - بعيداً عن سلطة الدولة والتزامها الفعلي تجاه ساكني تلك المناطق مما تركها في أيدي القوة البديلة التي حلت محل الدولة وكان أبرزها وأقواها القوى الإسلامية، بأيدلوجيتها المتميزة وتنظيمها الدقيق. كما أن تلك المناطق - كما يوضح أحمد سعيد الهجرسي - تمثل مسرحاً لافتقاد المعايير نظراً للطابع غير المتجانس للسكان، والذين ينتمون بدورهم إلى أطر اجتماعية متباينة، مما دفع إلى تقديم الأيدلوجية الدينية السياسية كبديل أخلاقي واجتماعي وسياسي لافتقاد المعايير.

ز .هشاشة الخطاب الديني الرسمي ، حيث يركز على مجموعة من القيم والطقوس المتكررة دونما تجديد ومن خلال طرح محافظ ورسمي، وبشكل يبتعد عن القضايا الفاعلة في المجتمع والمؤثرة في حركته. (الهجرسي، ١٩٩٣ ،ص ١٧٣)

وهذا ما يؤكده أحمد كمال أبو المجد بقوله ((أن الفكر السائد في كثير من الجماعات والتنظيمات الإسلامية المعاصرة قد نشأ ونما في جانب منه كرد فعل للفكر الديني الذي ساد في ذلك العصر (السبعينات من هذا القرن) والذي قام على حصر الإسلام في مجالات العبادة والشعائر، واعتماد نوع من الثنائية بين الدين والمجتمع. ولذلك تميز رد الفعل الأصولية الدينية بالحرص على توكيد شمول الإسلام وباعتبارة دينا ودنيا، وعقيدة وقضايا... وهو حرص أخذ شكل التوسع الشديد في الاعتقاد بكفاية الإسلام واستغنائه عما سواه من النظم

والعقائد .. وهكذا ظهر بفكرة شمول الإسلام وجه آخر هو رفض ما عدا الإسلام ورفض الاستفاده من التجارب الإنسانية التي تمت خارج نطاق الإسلام التاريخي والجغرافي. فالإسلام كيان متميز غير قابل للتطعيم بغيرة من النظم لاختلاف الأسس العقائدية والأخلاقية.

(أبو المجد،١٩٩٤ ، من ص٩٠ -٩١)

ح.وأخيرا من الناحية المعرفية، فإن الفجوة المتسعة والجفوة التي تكونت بين أعضاء الجماعات الإسلامية المتشددة على امتداد العالم الإسلامي وحكوماتهم، قد الجأتهم لنوع من العمل غير العلني وفي مثل هذا الجو المغلق نسبيا، كان طبيعياً أن يتحول التعليم إلى نوع من التلقين وأن تسود مفاهيم فكرية بسيطة تعتمد على نصوص دينيه يرددها الأتباع دون أن تتاح فرصة كافية لمناقشتها وضبطها، واتصاف تفكيرهم باليقينية والقطعية، وترجيح جانب المحافظة على التجديد والنقل على العقل وبالتالى النكوص عن الاجتهاد والنظر في مقاصد الأحكام ومصالح الناس. أضف إلى ذلك الافتقار لمبادىء وآليات الحوار السليم بين الأصوليين ومعارضيهم، حيث يعتمدون على حرفية النص وصحته بشكل مطلق، وسرد قوائم طويلة من تلك النصوص ورمى مخالفيهم بها من أجل إسكاتهم، في عملية أقرب إلى التخويف والإرهاب منها إلى الحوار والمجادلة.

تلك كانت بعض العوامل المهددة لمبادىء الهوية الأساسية لدى الأفراد في المجتمعات الإسلامية والتي تحول دون إحساسهم بالإستمرارية والتمايز وتقدير التراث بشكل يدفعهم للإفراط في ردود فعل دفاعية توصف بالتطرف على مستوى التفاعل مع الآخرين داخل

الجماعة أو على مستوى التفاعل مع الجماعة ذاتها وهذا ما سنحاول رصده الأن.

٤. الآثار والنواتج النفسية والاجتماعية المرتبطة بعمليات تهديد الهوية فى المجتمعات الإسلامية.. وآليات التعامل معها (النتائج):

يمكن تعريف إستراتيجيات أو أساليب التعامل Coping Strategies مع عوامل تهديد الهوية - بشكل عام - باعتبارها " أية فكرة أو فعل ينجح فى إستبعاد أو التخفيف من حدة التهديد، سواء كان ذلك مقصوداً أو غير مقصود على المستوى الشعورى" (Breakwell, 1986, P-79)

وتوضح جلينز بريكويل أن استرتيجيات أو آليات التعامل مع تهديد الهوية، قد تستهدف أياً من أو كل الأهداف التالية:

١. استبعاد جوانب السياق الاجتماعى، سواء على المستوى المادى أو الأيديولوجى والتى تفضى إلى التهديد.

٢. تحرك الفرد إلى موضع اجتماعى جديد أقل تهديداً.

٣. تنقيح أبنية أو مكونات الهوية، فيما يتعلق بأبعاد المحتوى والقيمة والتى تمكن من ممارسة عمليات الهوية مرة أخرى وفقاً لمبادئ الاستمرارية والتمايز وتقدير الذات. (Ibid)

وتطرح جلينز بريكويل ثلاثة مستويات لأساليب التعامل مع مهددات الهوية، تتمثل فيما يلى:

أ. مستوى التفاعل مع الذات.

Inlra – psychological strategies

ب. مستوى التفاعل مع الآخرين.

interpersonal Strategies

ج.مستوى التفاعل مع الجماعة.

Intergroup Strategies

وسوف نفصل القول هنا فيا يتعلق بالمستويين الثانى والثالث نظراً لأهميتها بالنسبة لموضوع البحث، وارتباطها بواقع التفاعل على المستوى المجتمعى.

أ. أساليب التعامل مع عوامل تهديد الهوية على مستوى التفاعل مع الآخرين:

تعتمد أساليب التعامل مع عوامل تهديد الهوية، على المستوى التفاعلى، على تغيير العلاقات مع الآخر (الذى يمثل عنصر تهديد لأى من مبادئ الهوية لدى الفرد). وثمة أساليب عديدة ـ وفقاً لما تقرره بريكويل ـ يمكن طرحها فى هذا المجال، يتمثل أهمها فيما يلى:

العزلة المخالفة والرفض التحول الزائف الإنصياع

وفيما يلى تفصيل للقول فى مفهوم هذه الأساليب وديناميا تها مع الكشف عن الملامح التطبيقية المتعلقة بها فى إطار مشكلة البحث:

أ. العزلة: Isolation

وتعتبر أسلوباً لعدم الفعل Inactive strategy أكثر من كونها أسلوباً للفعل. حيث يحاول الفرد الذى يعايش موضعاً مهدداً ، التقليل من تاثيره بعزل نفسه عن الآخرين. فالعزلة هى محاولة لتجنب النتائج الإجتماعية لشغل موضع مهدد.

وتمثل دعوة بعض الجماعات الأصولية مثل (التكفير والهجرة) إلى الهجرة والانزواء بعيداً عن المجتمع الكافر والمفاصلة الشعورية، أو مفاصلة المؤمن للمجتمعات غير المؤمنة، ومقاطعة الأهل والأقارب والأصدقاء غير المؤيدين لهم فى عقائدهم ، نوع من العزلة والانكفاء على الذات. فالارتداد إلى الأصول ومحاولة إحياء صورة لمجتمع كان فى الماضى بغض النظر عن المتغيرات التى أحاطت به من ناحية ومحاولة الإستغراق فى الحضارة الغربية المعاصرة ونسيان الجذور أو الأصول من ناحية أخرى تمثل إشكالية تتضمن انعزالاً واغتراباً عما ينبغى أن يكون.

فالهروب من الواقع أمر مستحيل، فلا السلفى أو الأصولى الذى يهرب إلى الماضى محاولاً التمركز حول الأمس ليأتى به إلى الحياة من جديد يستطيع ذلك، ولا المغترب الذى يحاول الهرب إلى الحضارة الغازية والتمركز حول الآخر، يستطيع الخروج من ذاته. فكلاهما مغترب على طريقته، واحد فى الزمان والأخر فى المكان، واحد عن العصر والآخر عن الذات، والنتيجة واحدة وهى الإحباط. (مصطفى، ١٩٩٤، ص ٢٥٦)

من ناحية أخرى، يعتبر انتشار اللامبالاة السياسية و الاجتماعية، وانخفاض مستوى المشاركة الفعالة وإبداء الرأى فى مواقف الانتخابات العامة من قبل كثير من الأفراد وخاصة الشباب فى مجتمعنا والإحساس بالاغتراب أو الإنفصال وعدم الانتماء تجاه المجتمع الكبير. شكل آخر من أشكال العزلة التى يختارها بعض الأفراد لمحاولة المحافظة على إحساسهم بالتفرد والتمايز وتقدير الذات كموجهات أساسية لهوياتهم.

وثمة آثار سلبية ـ تشير إليها جلينز بريكويل لهذا الأسلوب على حياة الأفراد، بشكل يجعله غير عملى على الإطلاق، وتتمثل فى نقطتين أساسيتين

هما:

أ.أن الأساليب الانعزالية Isolationist Tactics تبعد الفرد المهدد threatened individual عن العون الذى يمكن أن تقدم شبكة التدعيم الاجتماعى Social Support Network فى البيئة أو المجتمع الذى يعيش فيه.

أن العزلة الممتدة أو طويلة الأمد Extended Isolation ترتبط ـ غالبا ـ بنوع من البارانويا الاجتماعية Social Parnoia ـ وأن الأشخاص ـ ذوى الدلالة ـ والذين يكونون منخرطين فى علاقات تفاعلية مكثفة مع الآخرين يكونوا مستهدفين للاعتقاد بأنهم خونة Iraitors يدبرون المكائد ضد القابع فى عزلته Isolated men

(Breakwell, 1986, P-112)

ومن هنا تأتى أهمية فتح حوار مع أعضاء الجماعات الأصولية ومحاولة تصحيح الأفكار والمفاهيم الخاطئة لديهم حتى لا تتحول إلى هذاءات وهلاوس تمثل مؤشر لحالة حادة من الفصام العقلى أو الانفصال عن واقعهم الإجتماعى. ودفعهم للاندماج بغيرهم من أفراد المجتمع، وعدم اعتماد العقوبات السالبة للحرية (الاعتقال والسجن) والمواجهات الأمنية الدموية كأسلوب أمثل ووحيد لمواجهة هذه الظاهرة.

ب. المخالفة أو الرفض: Negativism

لا تتضمن المخالفة ـ كما هو الحال فى العزلة ـ تجنباً للاتصالات الإجتماعية والنتائج المترتبة عليها، ولكنها تتضمن نوعاً من التحدى والمواجهة المباشرة. وقد أوضح آبتر أن المخالفة هى " حالة عقلية يشعر

المرء فيها بالرغبة أو الاندفاع للعمل بشكل مضاد للمتطلبات أو الضغوط الواردة فى البيئة الخارجية.(Apter, 1983, P-79)

وقد أكد آبتر أيضا، على أن المخالفة وتزايد عدم الانصياع أو الخضوع disobedience يكسب المرء إحساساً بإرادة القوة Will Power وأنه في مرحلة المراهقة، تنمو قدرات التفكير المجرد لدى المرء ، ومن ثم يتاح للمرء تفهم المزيد مما يمكن مخالفة – وهو ما يشجع على تكرار المخالفة في إطار عملية البحث عن الاستقلال الاجتماعى والجنسى (Ibid)

وفى اعتقادنا أن مظاهر العنف الدينى والذى يتضمن الحاق الأذى والتدمير البدنى والنفسى الموجه ضد السلطة السياسية الحاكمة فى بعض البلدان الإسلامية من قبل حركات أصولية معينة يمكن أن يكون بمثابة تعبير عن المخالفة والرفض ومحاولة تأكيد الذات واستعراض من القوة. بغض النظر عن النتائج السلبية لمثل هذه السلوكيات، أضف إلى ذلك أن العنف الموجه نحو رجال الشرطة باعتبارهم خط الدفاع الأول لتأمين المجتمع ضد الخارجين على معاييره، ربما يرجع أى أمرين هما:

= إن الشرطة تمثل عامل ردع وإعاقة لأولئك الخارجين بشكل أو آخر (ومنهم الأصوليين) عن مسيرة المجتمع، مما يسبب لهم إحباطا، يحاولون التوافق معه باستخدام إحدى الآليات الدفاعية وهى العدوان المباشر (التدمير المادى للأشخاص والممتلكات ذات العلاقة المباشرة) أو غير المباشر (السخرية والاستهزاء اللفظى من رجالها).

= ومن ناحية ثانية، ربما يرجع الأمر إلى دور الممارسات الخاطئة لبعض أفراد الجهاز الأمنى، سواء بشكل مقصود أو

عفوى، وكذا تورطه فى عمليات التعذيب والقمع، مما يسهم فى تشكيل مدركات سلبية تجاه هذا الرمز من رموز السلطة بشكل يحول دون التآزر معه فى أداء مهامه فى بعض الأحيان. (حسن ، ١٩٩٠،ص١١٨).

كما تمثل ظواهر العنف الجماهيرى التلقائى، وأساليب البلطجة وحوادث الاغتصاب نوع من المخالفة والرفض لأنظمة المجتمع لها أسبابها النفسية. فعندما تفشل الأساليب المشروعة فى تحقيق الأهداف المشروعة، يستخدم الناس أساليب غير مشروعة للوصول إلى أهدافهم.

على أية حال يمكن القول مع جلينز بريكويل (Breakwell, 1986,p-113) بأن المخالفة تمثل أساساً هاماً لمبادئ الهوية (الاستمرارية، التمايز ، تقدير الذات).

-فالاستمرارية تتطلب القدرة على رفض التغير بالرغم من محاولات فرضه.

-والتمايز، يتحقق من خلال قدرة المرء على مخالفة التوقعات المعيارية والأداء بطريقة تتسم بالإبتكار والتفرد.

-وتقدير الذات، يقوم على قدرة المرء على إنكار بعض التقييمات والتى يحاول الآخرون فرضها.

فالمخالفة أسلوب للتعامل وإحداث توازن بين مبادئ الهوية الثلاث، فضلاً عن حمايته لبنية الهوية من الانهيار.

ج. التنصل من الموقف المهدد، والتحول أو التقبل الزائف لموقف آخر:

أفضل أسلوب لمواجهة التهديد، ربما كان استبعاد المرء لذاته من الموضع المهدد Threatened position أو ما يسميه تاجفل (Tajfel, 1978) بالخروج الإختيارى فعندما يتعذر الخروج الفعلى من الجماعة، فإن أحد البدائل المطروحة لذلك على المستوى التفاعلى، هو تشويه الذات أو تحديدها بشكل زائف Self-misidentification أنه نوع من الحراك المتضمن طرحاً غير حقيقى للذات.

وعندما يغدو الحراك الجماعى أمراً مستحيلاً، ويصبح الحراك النفسى ممكنا، ولكنه غير ذى قيمة قيم، فإن الحراك الإجتماعى غير المشروع illegitimate Social ability قد يكون ممكنا وفعالا. ويتحقق هذا النمط من الحراك بخروج الفرد من الموضع المهدد عبر عملية الصراع ودخوله أو تقبله فى جماعة أو شبكة علاقات أخرى على أساس إدعاءات زائفة وهو ما يسمى بظاهرة التقبل أو التحول الزائف false passing. ويشير ذلك عادة إلى عملية إكتساب القبول فى جماعة أو فئة إجتماعية (نوعه، عرقية، سياسية، إقتصادية ، دينية) من خلال التزييف أو التعتيم على إرتباطات المرء بموقف أو جماعة سابقة لها (أو مهددة) (Breakwell, 1986, p-115)

وتتمثل التطبيقات المتعلقة بهذا الأسلوب فيما يتعلق بالجماعات الأصولية إلى أن بنيتها التكوينية قد تتضمن خليطاً غير منسجم من الأفراد فيما يتعلق بماضيهم الشخصى وسابق انتمائهم، وأن البعض منهم ربما كان منخرطاً فى بعض الممارسات السلوكية

والأخلاقية غير المنضبطة إلى درجة الانحلال أو التحلل .. ومن ثم عندما يحاول التكفير عن خطاياه كنتيجة لإحساس ثقيل بالذنب أو لمحاولة قمع شهواته وغرائزه فإنه قد يبالغ فى التشدد والالتزام بمعايير الجماعة الأخرى الأصولية التى تم تقبله فيها، محاولاً التعمية على ارتباطاته السابقة. وهو ما قد يتضح من بعض أشكال التناقض السلوكى التى قد يكشف عنها الشخص، وعدم مطابقة القول للفعل أو الشكل للمضمون.

ومن ناحية أخرى فإن خبرات الاعتقال والسجن والملاحقات الأمنية لبعض أفراد الجماعات الأصولية بمكن أن تثير لدى بعض منهم إحساس بالخوف والتوتر والقلق وعدم القدرة على تحمل ما سوف يأتى به مستقبل غامض، كنتيجة لوضع الفرد تحت المراقبة، وهو ما قد يدفع البعض للتراجع والتخلى عن مبادئ ومعتقدات جماعاتهم، وقد يكون هذا التراجع أو التنصل حقيقياً وقد يكون زائفاً، وهو فى كلتا الحالتين يعتبر أسلوباً لحماية الهوية أو لإعادة تنقيحها.

ومن المفترض ـ كما توضح بريكويل ـ أن الشخص الذى يتعامل مع تهديد الهوية عبر التقبل الزائف أو المخادع فى جماعة أخرى، سوف يخبر عدداً من المشكلات كنتائج لذلك تتمثل فيما يلى:

١.أن الهروب من الجماعة إلى جماعة أخرى ـ بشكل مخادع ـ قد يكسب الشخص قبولاً ومكانة اجتماعية ، وربما تقديراً موجباً لذاته، بيد أن عواقب عدم مشروعية الخداع الذى حدث لا يمكن تقديرها. وهو ما سيفرض على

الشخص الذى أندمج فى جماعة أخرى ـ بطريقة غير مشروعة ـ أن يعيش كذاباً. وتتمثل النواتج النفسية المترتبة على ذلك فى إظهار نوع من الانتماء المفرط Hyper-affiliation للجماعة التى التحق بها عن طريق الخداع، والكشف عن نوع من التعصب العنيف والمضاد للجماعة التى هرب منها.

٢.أن المندمجين بطريقة مخادعة فى الجماعات يعيشون حياتهم فى خوف مستمر من الاكتشاف وإفتضاح أمرهم . ووفقاً لذلك فإن الاندماج فى جماعة ما يمكن أن يمثل تهديداً لمبدأ الاستمرارية كأحد مبادئ الهوية.

٣.أن هناك نوعاً من التكلفة النفسية psychological costs للاندماج غير المشروع، يتمثل فى أن الأشخاص الذين نجحوا فى جهودهم للاندماج أو التقبل فى مجموعة أخرى عبر فترات طويلة نسبياً، ذكروا أنهم وجدوا صعوبة فى الإقتناع بأفعالهم، حيث تتناقض أفعالهم الحميمة أو الخاصة private actions مع مظهرهم العام، أو توجد فجوة وعدم تكامل بين ا لخبرة الذاتية من ناحية والخبرة الاجتماعية من ناحية أخرى.

٤.وأخيراً، فإن التقبل المخادع، على الرغم من أنه يطرح ـ ابتداء ـ كوسيلة لحماية بناء الهوية من الآثار المتعلقة بالموضع المهدد، وذلك بإيداع الهوية القديمة فى طور النسيان أو مرحلة التجمد ، وتبنى واجهة اجتماعية

جديدة ، والبدء فى عملية تمثل لمكونات بناء الهوية المطلوب، والذى يتناقض فى عدد من جوانبه مع ما سبق تأسيسه، فإن هذا الأسلوب لا يعمل على المحافظة على الهوية من التهديد، ولكن يعمل كقوة تغيير جذرية لتنقيح الذات أو تعديلها. self-revision

(Breakwell, 1986, p-120)

د. الانصيـــاع Compliance :

توضح بريكويل أن الانصياع (أو التظاهر بالخضوع لرأى الأغلبية أو الجماعة)، قد يكون اختيارا مبدئيا للتعامل مع مصادر تهديد الهوية، عندما يعرف المرء أن الآخرين الذين استخدموا أساليب بديلة قد فشلوا فى استبعاد عوامل التهديد لهوياتهم. فالناس فى مواضع التهديد يجارون أو ينصرفون على شاكلة أى فرد وجد أسلوبا ناجحا للتخلص من التهديد ويتعلمون بسرعة من أخطاء الآخرين.

ومن ثم فإن الانصياع كأسلوب للتعامل مع التهديد قد يكونا استراتيجية معقولة فى هذا الصدد، وهو يستتبع ما أسماه جوفمان (Golfman, 1976) بلعب الدور Role-playing ويعنى ذلك قبول المطالب أو المواصفات السلوكية المرتبطة بالموضع المهدد، والعيش وفقاً للتوقعات، وبالتالى اكتساب الاستحسان أو القبول الاجتماعى Social approval كنتاج لذلك.

كما أن الانصياع يمكن أن يستخدم من قبل أنماط أخرى من الأشخاص الذين يتسمون بالعجز الذاتى، عندما يكونون فى موضع التهديد. فالإنصياع، يمكن أن يحدث على مستوى يتسم بالوعى الذاتى Self-conscious ولتحقيق القبول الإجتماعى فى إطار الموضع المهدد.

(Breakwell, 1986, p 122-124)

ومن الناحية التطبيقية فى مجال الأصولية والتطرف تعتبر المجاراة المفرطة أو الإنصياع التام أحد المتطلبات الأساسية لقبول الفرد فى الجماعات الأصولية " فالسمع والطاعة لأمير الجماعة" يعتبر أحد شروط الولاء والانتماء. ويمكن تفسير ذلك من نقطتين أساسيتين هما:

أ.أن الضغوط الاجتماعية التى تمارس داخل هذه الجماعات التى تتسم بجاذبية كبيرة مدركة ـ من حيث الهدف الذى تسعى إلى تحقيقه ـ بالنسبة إلى أعضائها، غالباً ما تدفع أفرادها للتحول فى اتجاه الخضوع لرأى القادة أو الصفوة فى تلك الجماعات، خاصة أن عملية الإقناع تعتمد أكثر على المضمون الوجدانى للرسالة والخصائص الشخصية للقائم بعملية الاتصال. ووفقا لذلك تنشأ حالة من الاستثارة الانفعالية تتسم بالتوتر لدى الفرد حينما يواجه تناقضا كبيراً بين رأى القادة أو الصفوة ورأيه الشخصى مما قد يدفعه إلى التشكك الفعلى فى كفاءة عملياته الفكرية ـ أحياناً ـ ومن ثم قد تنتابه مشاعر الغم والاكتئاب والعزلة ، وهى حالة إنفعالية تزيد من القابلية للمجاراة. (حسن، ١٩٩٠ ، ص ١٢٤) وكما يوضح كيرش وكرتشفيلد، فإن التناقض بين حكم الفرد وحكم الجماعة قد يحمل تهديداً بالعقاب أو النبذ للفرد إذا ما أصدر حكماً مستقلاً. وقد تنتابه حالة من القلق، لأنه لا يعرف مغزى ما يحدث ومن ثم تكون المجاراة أسلوباً لخفض الخلل وتجنبه وهى وظيفة دفاعية تتسم بها المجاراة فى مثل هذه الحالة.(Krech, etal, 1962,p-520)

ب.ومن ناحية ثانية، فإن المجاراة المفرطة من قبل كثير من الشباب لقادة وأمراء بعض الجماعات الدينية، أمر يمكن النظر إليه فى ضوء ما يسمى بدنياميات الطاعة والإذعان والتى طرحها كارل فلوجل (فلوجل، ١٩٦٦، ص ٢٤٠) حيث يقرر بأن الطاعة أسهل من ضبط النفس والإعجاب بآخر أسهل من إكتساب الصفات التى تخول لنا أن نعجب بأنفسنا، ومن ثم كان تعرضنا لأن نجد فى العالم الخارجى سادة يوجهون سلوكنا وأبطالا يجسمون مثاليتنا ، وبذلك يتيحون لنا بعض الراحة من ذلك الجهد الأعظم الذى يتطلبه تنظيم أنفسنا على ضوء هذه المثل".

وتجدر الإشارة أخيرا، إلى أنه كلما كانت الجماعات الأصولية مشبعة لحاجات أفرادها وتتسم بالتنظيم وتستخدم إجراءات ضبط اجتماعى فعالة كلما ازداد تماسكها ومجاراة الأفراد أو انصياعهم لمعاييرها ، خاصة عندما تكون إجراءات الضبط فى المجتمع الكبير (أساليب الإثابة والعقاب) أقل فعالية، وتتسم معاييره بعدم الوضوح.

وعندما يواجه المجتمع ممارسات هذه الجماعات بشدة يؤدى لحالة من التفكك لبنيتها وانفراط عقدها وانخفاض انصياع الأفراد لمعاييرها، وتصبح هى موضع تهديد لهم، ومن ثم ينصاعون لمعايير المجتمع الكبير.

ب. أساليب التعامل مع تهديد الهوية على مستوى التفاعل مع الجماعة :

يمكن القول بأن العزلة والمخالفة والتحول الزائف أو الاندماج المخادع والانصياع تمثل في مجملها أساليب من قبل الفرد لمحاولة التعامل في إطار بناء أيدلوجي واجتماعي سائد والذي يتمثل في محددات وأعراف اجتماعية سائدة وأشكال للغزو وقيم أخلاقية معينة.

والمنحنى البديل لذلك هو محاولة تعديل قواعد اللغة ويتطلب ذلك ما هو أكثر من جهد الفرد، أنه يتطلب أساليب للتغيير الإجتماعي والذي يعتمد على نتائج ضغوط الجماعات وديناميات التفاعل داخل الجماعة (Ibid)

وتعتبر الديناميات الجماعة من أكثر مصادر تهديد الهوية شيوعاً، هذا التهديد موجه للفرد كعضو في جماعة وكرقم في المصفوفة الاجتماعية، وبالطبع فإن أشكال التهديد الناجمة عن ديناميات الجماعة، يمكن أن تكون شخصية جدا وقد يحدث التهديد لأى من الأسباب التالية:

١.انتساب الفرد لعضوية جماعة تتصف بالعجز الذاتي أو فقدان القوة Powerlessness والتبعية Subordinate حيث يسبب ذلك انتقاصا من تقدير المرء لذاتة.

٢.فقدان المرء لعضويته في جماعة ذات قيمة يعد نوعاً من الفرد أو الاستبعاد الجبري Forced eviction.

٣.أن تتسم عضوية الفرد فى الجماعة بعدم الأمن والاستقرار كما في حالة الإحساس بالهامشية.

وتشير جلينز بريكويل في نموذجها المقترح إلى أن الأفراد المهددين في هوياتهم، يمكن أن يلجأوا على مستوى التفاعل مع الجماعة إلى عدة أساليب لمواجهة التهديد.

تتمثل فيما يلي:

أ-الانضمام إلى جماعات التأييد المتعاطفة مع مشكلات الفرد.

ب-التعويل على سلوك أو حركة الجماعة ككل باستخدام جماعات الضغط أو القيام بحركات اجتماعية تهدف للتغير (Breakwell 1986)

فيما يلي تفصيل لذلك:

أ. الانضمام إلى جماعات التأييد الاجتماعى: Social support groups

يمكن للأفراد الذين يخبرون التهديد، التجمع مع الأخرين الذين يشاركونهم في أزمتهم أو يبدون نوعا من التعاطف معهم ، وذلك لتكوين جماعة جديدة، هذه الجماعات يمكن أن تعمل وفقاً لشكليين أساسيين هما :

= الجماعات التى تمثل شبكة من العلاقات الاجتماعية والمعلوماتية.

= جماعات إحياء أو استثارة الوعى والمساعدة الذاتية.

♦وفيما يتعلق بالنوع الأول: من المفترض أن العزلة هى نتاج طبيعى لتهديد الهوية، وتكوين جماعة من الأشخاص الذين يشتركون في مواجهة نفس النمط من التهديد يمكن أن يؤدى للتخلص من العزلة. ومن المفترض ايضا أن المعلومات المتعلقة بكيفية التعامل مع التهديد، تغدو متاحة بشكل أكثر فعالية لدى المعنين بها، أو لدى مثل هذه الجماعات وهى تمنح التأييد دونا تدخل وتقدم النصيحة دونما تعليم عقائدى.

♦أما جماعات استثارة الوعى والمساعدة الذاتية Conscious-raising or self-help groups فهي تعمل على تغيير فهم الأعضاء للوقائع أو المعلومات التى يملكونها فعلا. ويستخدم هذا النمط من الجماعات في إطار الأقليات الدينية أو العرقية أو السياسية. وعادة ما

يأخذ استثارة الوعي بشكل تعليم الأعضاء طريقة فهم سلوكهم ومشاعرهم والأبنية الاجتماعية والأيدلوجية التي تحدد وضعهم والتاريخ الكامن وراءها، ويتم هذا النمط من التعليم غير الرسمي من خلال المشاركة الجماعية المتبادلة في الخبرة. ومن المفترض أن استثارة الوعي عادة ما تتقح المكونات القيمة Value Connotations لوضعهم الاجتماعي (Breakwell, 1986, P.132)

وتتسم هذه الجماعات،بعدة خصائص وفقا لما توضحة بريكويل- متمثل فيما يلي:

١.أنه في مثل هذا النمط من الجماعات نجد أن المسئولية الشخصية فيما يتعلق بإصدار القرار حول كيفية الاستجابة للتهديد تكون مستبعدة، حيث تقدم الجماعة حلول سابقة التجهيز Prepackaged solutions، وفقاً لفلسفة معينة تقدمها، تطرح من خلال وعيا اجتماعيا جديدا، وطريقة جديدة لتفسير سببه كونهم في موضوع التهديد، وطريقة إجرائية للتعامل مع هذا التهديد.

٢.أنها تعدل من تأثير النهاية على الهوية، وذلك من خلال تنقيح المحتوى الاجتماعي لموضع التهديد، وبالتالي إعادة تكوين النتائج المترتبة على ذلك، فيما يتعلق ببنية الهوية. أنها تؤثر على المتعلقات الانفعالية Emotional reserves التي يعايشها الفرد أثناء تعامله مع التهديد بتكوين علاقات تأييد تفاعلية جديدة، يمكن أن تؤدى للتقبل أو الاستحسان وتقديم مجالات جديدة للإنجاز والالتزام الشخصي. كما تقدم معلومات مفيدة من أجل التغير الشخصي العام والذى يتم وفقاً

لمبادىء الاستمرارية والتمايز تقدير الذات، فهي تقلل الأثر التدميرى الشامل للتهديد على هوية المرء (Ibid).

ومن الناحية التطبيقيه، تمثل جماعات الأفراد المتدينين وحلقات الذكر في المساجد، وجماعات الوعظ والإرشاد نموذجاً للنمط الأول، بينما تمثل جماعات الإخوان المسلمين وجماعات التكفير والهجرة وجماعات الجهاد وكل أشكال الجماعات الإسلامية وجماعات الإسلام السياسي والتي تسعى لتغيير الواقع، وتعرضت لخبرات الاعتقال والسجن والصدام مع السلطة، تمثل جماعات لاستثارة الوعي والمساعدة الذاتية فرغم العقوبات السالبة للحرية التي وقعت على الكثير من أفرادها، إلا إنهم في أغلب الأحوال لا تتغير معتقداتهم بل يزداد تمسكهم بها، واستعدادهم للتضحية في سبيلها وهو ما يعني أن هذه الجماعات قدمت معلومات عقائدية مقنعة لأفرادها أفضت لتغيير أساس في شخصياتهم وأنها تتقح المحتوى الاجتماعي لموضع التهديد بحيث يغدو أكثر جاذبية وفائدة، فالتضحية بالنفس والشهادة في سبيل الحق وتحمل المشاق والمصاعب في سبيل الدعوة هي غاية المراد وأسمى المطالب من الناحية الدينية.

ب. الاعتماد على فعل الجماعة أو حركتها Group action:

قد يحتاج الفرد (الذى يعانى من تهديد الهوية) إلى أن يعول على فعل الجماعة فى سياق تفاعله داخلها، ليبدأ عملية التغيير والتى قد تفضى بالفعل ، لإنهاء أو استئصال التهديد أو التقليل منه. ومن المفترض أن فعل الجماعة فى مواجهة التهديد يتم من خلال نمطين عريضين من الجماعات هما:

- جماعات الضغط Pressure Groups
- الحركات الاجتماعية Social Movements

وفيما يلى تفصيل لذلك:

١.جماعات الضغط:

تعمل هذه الجماعات فى إطار نظام إجتماعى أو قانونى قائم مستخدمة أساليب متنوعة مقبولة من ناحية المجتمع الكبير باعتبارها مشروعة. وقد تمثل نصيرا كبيرا للأشخاص المهددين ، ولكنها تميل لأن تكون تنظيمات مركزية بيروقراطية، تتسم بالخبرة وتدار من قبل أشخاص ليسوا فى موضع التهديد، ولكنهم يتسمون بالتعاطف والخبرة، مثل النقابات المهنية واتحاد العمال، والنوادى السياسية والاجتماعية والثقافية .. إلخ (Breakwell, 1986,P-136)

وتمثل المجموعات الأصولية أو الدينية التى تحاول اختراق أو الدخول - وفق قواعد لعبة الإنتخابات - فى النقابات المهنية ومجلس الشعب والمجالس المحلية، والنوادى ومؤسسات العمل الاجتماعى المختلفة، لتكوين أغلبية يسهل من خلالها التأثير على صناعة القرار وتوجيهه بشكل يتفق ومصالحها ومعتقداتها، نموذجاً حياً لهذا الأسلوب. وهو ما أفضى لمشكلات فى الممارسة واضطراب مصالح الأغلبية غير الأصولية، وبشكل أدى لفرض الحراسة القضائية على كثير من هذه المؤسسات فيما بعد.

٢.الحركات الاجتماعية:

يفترض توش (Toch, 1966) أن الحركة الاجتماعية تمثل

جهدا من قبل عدد كبير من الأشخاص، لإيجاد حل جمعى لمشكلة يعايشونها جميعاً. فهى جهد يفضى لإحداث تغير فى النظام الاجتماعى، وهى ليست مقيدة باستخدام أساليب يعتبرها النظام الاجتماعى مشروعة من وجهة نظره.

وتتسم الحركات الإجتماعية ـ كما تقرر بريكويل ـ بعدة خصائص تتمثل فيما يلى:

أ. أنها تنشأ تلقائيا من الوعى المتزامن عبر طائفة واسعة من الناس الذين يشتركون فى ظلم شائع أو عام common grievance وأنها تبدو أقل تنظيماً ، ولا تميل للبحث عن قنوات رسمية للاتصال بممثلى النظام الإجتماعى، وبالتالى أقل ميلاً للانخراط فى عملية تفاوض وأكثر ميلاً للدخول فى أعمال عنف لدفع الظلم.

ب. أن العنف التلقائى الذى تلجأ إليه الحركات الاجتماعية يبدو قصير الأمد، وقلما ينظر إليه بعين الرضا فى إطار القانون. فالاحتجاج الذى يفضى بسهولة لأحداث عنف غالباً ما يصطدم مع الشروط أو المؤسسات الأخرى الخاصة بالنظام الإجتماعى.

ج. أن العنف الذى تفضى إليه الحركات الاجتماعية، يمكن تبريره من خلال أمرين هما: الإحساس بالخوف من ناحية ، والشعور باليأس من ناحية أخرى. الخوف لأن كل فرد يصبح مستهدفاً، واليأس لأنه لا توجد فرصة للمفاوضة لإنهاء أشكال العداء أو الكراهيةHostilities

وفى هذه الحالة فإن، العنف لا يكون وسيلة لهدف، بل هو هدف فى حد ذاته. أضف إلى ذلك ، أن العنف يمكن أن ينجم أيضاً عن جماعة ضغط تنظم احتجاج جماعى يمكن أن يخرج عن نطاق الضبط. (Breakwell, 1986, p- 134)

ولعل ما تشهده كثير من المجتمعات الإسلامية - ومنها مصر - والجزائر والسودان وإيران وأفغانستان والبوسنة يمثل مؤشراً تطبيقيا على مثل هذه الحركات إلى وصلت إلى حد الثورة والانقلابات العسكرية ، كما أن أحداث إغتيال الرئيس السادات وما أعقبه من مواجهات دموية مع جهاز الأمن عام ١٩٨١، وكذا تحركات الإخوان المسلمين عام ١٩٥٤، ١٩٦٥،وأحداث الأمن المركزى ١٩٨٦. وكذا الانتفاضة الشعبية ١٩٧٧ تمثل آليات اعتمدت على فعل الجماعة أو حركتها لمواجهة ظلم شائع أو عام أو للتعبير عن الإحساس بالسخط وعدم الرضا إزاء سياسات معينة أيا كان الإطار العقائدى الذى حاولت أن تعمل من خلال هذه الحركات. حيث أصبح العنف بالنسبة لها ليس وسيلة لتحقيق هدف فقط بل غاية فى حد ذاته، تعبيراً عن مشاعر الخوف واليأس.

تلك كانت بعض المعلومات الأساسية المتعلقة بآليات وأساليب التعامل مع العوامل المهددة لهوية الأفراد فى المجتمعات الإسلامية. وما يعنيه ذلك من انتشار الأصولية ومظاهر التطرف والعنف. ورغم إدانتنا للجوانب السلبية لهذه المظاهر، إلا أنها تمثل من الناحية الذاتية أو الفينومينولوجية، أساليب دفاعية فى مواجهة عوامل تهديد

الهوية.

وخلاصة القول، أن هناك عوامل كثيرة على كل المستويات (السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية) تمثل مصادر تهديد للهوية الشخصية والإجتماعية أو الحضارية للأفراد فى المجتمعات الإسلامية، وقد سبق العرض لها، وما لم يتم التخفيف من حدتها ومحاولة تلافيها، فسوف تظل ظواهر الأصولية والتطرف والعنف تطل برأسها من حين إلى آخر فى هذه المجتمعات، كلما ضعفت عوامل الضبط أو الردع من الناحية الأمنية أو الإجتماعية. وأن إنخراط الأفراد فى إستخدام أياً من آليات التعامل مع عوامل تهديد الهوية على المستويين الفردى أو الجماعى، قد يغدو أمراً مشروعا ومتوقعا من الناحية النفسية وعلى مستوى الواقع الفينو مينولوجى أو الإدراك الذاتى للفرد أو الجماعة موضوع التهديد.

المـــــراجع:

- أبو المجد (أحمد كمال - ١٩٩٤): التجديد والفكر السياسى الإسلامى منهجاً وتطبيقاً، فى أنور عبد الملك وخلدون النقيب (محرر): الإبداع الفكرى الذاتى فى العالم العربى - جامعة الأمم المتحدة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- الهجرسى (أحمد سعيد - ١٩٩٣): الحركة السياسية الإسلامية فى مصر - دراسة ميدانية على عينة من أعضاء تنظيم الجهاد . فى محمود أمين العالم (محرر): قضايا فكرية، القاهرة : قضايا فكرية للنشر والتوزيع ص ١٧١ - ١٧٨.

- بيومى (محمد أحمد - ١٩٩٣): التطرف والعنف فى المجتمع المصرى فى محمود أمين العالم (محرر) قضايا فكرية، القاهرة: قضايا فكرية للنشر والتوزيع ، ص ٤٢٦-٤٤٣.

- جارودى (روجيه - ١٩٩٢): الأصوليات المعاصرة ، أسبابها ومظاهرها ،تعريب خليل أحمد خليل ، باريس: دار الفن.

- حسن (حسن على - ١٩٩٠) : المجاراة والمخالفة لمعايير المجتمع فى مصر: تحليل دينامى للأبعاد والنتائج فى ضوء تراث البحوث النفسية، فى مجلة العلوم الإجتماعية مجـ (١٨) عدد (٢) الكويت : جامعة الكويت ص ١٢٨-١٥٩

- رويه (ريمون - ١٩٧٨): الممارسة الأيديولوجية، ترجمة عادل العوا، بيروت: دار عويدات.

- زكريا (فؤاد - ١٩٩٨): الحقيقة والوهم فى الحركة الإسلامية المعاصرة،

القاهرة : دار قباء.

- سويف (مصطفى - ١٩٦٨) : التطرف كأسلوب للاستجابة ، القاهرة : الأنجلو مصرية.

- على (حيدر أحمد - ١٩٩٣): مفهوم الأصولية: التاريخ والمعنى فى: محمود أمين العالم (محرر) قضايا فكرية، القاهرة: قضايا فكرية للنشر والتوزيع ، ص ٢٧- ٣٤.

- عبد الجبار (فالح -١٩٩٢): معالم العقلانية والخرافة فى الفكر الإسلامى العربى، لندن: دار الساقى.

- عبد الفتاح (نبيل - ١٩٩٥) : الجماعات الإسلامية الراديكالية (محرر) تقرير الحالة الدينية فى مصر ، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية.

- فلوجل (كارل - ١٩٦٦): الإنسان والأخلاق والمجتمع - ترجمة سعد الغزالى ، القاهرة: دار الفكر العربى.

- فراج (محمد فرغلى - ١٩٧١): مرضي النفس فى تطرفهم واعتدالهم، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- لويس (فلورا ١٩٩٤): الراحة فى اليقين ، رسالة اليونسكو، القاهرة ص ٦-١٠.

- مصطفى (شاكر - ١٩٩٤): المستقبل والهوية الحضارية أو النظرة الثورية للتراث، فى أنور عبد الملك (محرر) ، الإبداع الذاتى فى العالم العربى، جامعة الأمم المتحدة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ٢١٦ - ٢٥٠.

- Apter, M (1983) Negativism and the sense of identity, In G.M Breakwell (ed.) Threatened Identities, Chichester, wiley.

- Breakwell, G.L (1986) Coping with threatened Identities New York : methen Comp.

- Brunswick, F (1951) Personality theory and perception: An approach to personality, New York: roland.

- Gellner, E. (1992) Postmodernism, Reason and Religion, London, Routledge.

- Krech, Detal. (1962) Individual in society : New York: Mc Graw-Hill

- Laing, R.(1977) Self and Others. Britain Penguin Books.
- Moscovici, S(1976): Social Influence and Social change, London, Academic Press.

- Tajfel, H. (1978) Differentiation between Social groups London Academic Press.

- Toch, H. (1966) The Social psychology of Movements. London: Methuen.