الفصل الثانى

ماذا يقولون عن الصحوة الاسلامية ؟ ١٩٧٩ ــ ١٩٨٢

عرض وتحليل ونقد

تعطى بعض الشواهد مؤشرات سلبية بالنسبة لمستقبل الدور الحضارى للاسلام وتيارات الصحوة • بينما هناك شواهد ذات مؤشرات ايجابية يمكن على ضوئها الافتراض بأن الحضارة الاسلامية لا تزال قادرة على فرض وجود فعال بين الحضارات الأخرى المتنافسة • هذا الافتراض الأخير ليس من قبيل التمنى ، كما أنه غير متأثر بتنظير مسبق عن الدورات التاريخية للحضارات ، وانما يعبر عن بعض الآراء الواردة بتلك المجلات الدورية • وسيهتم العرض التالى بكل ما أمكن الحصول عليه من شواهد ومؤشرات تعكس هذه الاتجاهات المتعارضة •

إن الفهم المتوازن لظروف وأوضاع المسلمين يقتضى تقويما واقعيا لدى قوتهم الراهنة وعلاقاتهم بالقوى الدولية المختلفة ذات المصالح المتعددة فى العام الاسلامى • مثل هذا التقويم الواقعى يستلزم بالضرورة عدم التقوقع أو الاقتصار على وجهات نظرنا فى أنفسنا أو الاكتفاء بترديد أمجاد الماضى • على العكس من ذلك ، فانه يحتاج الى استيعاب كامل لاتجاهات كافة القوى الدولية سواء اتخذت مواقف موضوعية أو معادية أو متخوفة من الصحوة الاسلامية المعاصرة بصفتها واحدة من أكثر الظواهر أهمية ليس فقط بالنسبة للاستقرار السياسى للعالم الاسلامى الذى يقع معظمه داخل ما يسمى بحزام عدم الاستقرار ، وانما أيضا لتأثيرات تلك الصحوة على مصالح القوى الدولية فى العالم الاسلامى من حيث موقعه الجغرافى المميز والممرات البحرية التى يتحكم فيها ومصادر الطاقة والموارد الضخمة الكامنة فيه •

لهذا ، وتسهيلا للاجتهادات والدراسات التى تتوخى التوصل الى مثل ذلك الفهم أو التقويم ، سنقدم عرضا تحليليا موجزا لأهم الكتابات التى تناولت الصحوة الاسلامية فى الدوريات غير العربية بغض النظر عما اذا كانت موضوعية أو متحيزة • وتغطى الحقبة التى نعالجها ماورد فى المصادر الأجنبية المتوفرة وخاصة الانجليزية والفرنسية الصادرة خلال الأعوام الأربعة ١٩٧٩ — ١٩٨٢ مع محاولة تلافى التكرار قدر الامكان • كذلك الدراسات التى عالجت الصحوة بلغات غير مطروقة بكثرة لقراء العربية ، فقد اعتمدنا على مقتطفات المجلة الدولية للعلوم السياسية I. P. S. A. الصادرة فى باريس وذلك لمجرد التعريف بأهم ما ورد فى تلك الدراسات من آراء واتجاهات وتمكينا لمن يتقن تلك اللغـات من الرجوع اليهـا فى مصادرها الموثقة فى نهاية هذا العرض التحليلى • وأخيرا ، فان العرض التالى لن يتبنى مفاهيم أى تيار من تيارات الصحوة الاسلامية •

يمكن تصنيف الكتابات التى تناولت الصحوة بطرق متعددة نقترح منها التصنيف التالى :

أولا : أسباب الصحوة الاسلامية المعاصرة •

ثانيا : خصائص الصحوة الاسلامية •

ثالثا : تقويمات موضوعية للصحوة الاسلامية •

رابعا : تقويمات متحيزة ضد الصحوة الاسلامية •

خامسا : الشك والخوف والتحفظ كردود فعل ازاء الصحوة الاسلامية •

سادسا : الصحوة الاسلامية ومشاكل الأقليات •

سابعا : الصحوة الاسلامية وعامل التهديد •

ثامنا : استغلال الصحوة الاسلامية لأغراض سياسية •

تاسعا : ملاحظات منهجية حول أساليب معالجة الصحوة الاسلامية •

عاشرا : البدائل والحلول المقترحة للاصلاح •

أولا : أسباب الصحوة الاسلامية المعاصرة :

يرى البعض (١) أن الغليان الحـالى ليس الأول من نوعـه ، وأن الصحوة الاسلامية وكذلك الانتفاضات التى تحدث باسم الاسلام ما هى الا ردود فعل دورية للأزمات المتتابعة التى تواجهها المجتمعات الاسلامية • لشرح ذلك أشار الكاتب الى أهم الأسباب التى تكمن خلف تلك الانتفاضات العفوية أو المخططة وهى :

افتقار النظم السياسية الى شرعية مقبولة جماهيريا ، عدم توفر العدالة الاقتصادية والاجتمـاعية واقترانها بسياسات استبدادية ، عبء الهزائم العسكرية • وقد اعتبر الكاتب أن هذه الأسباب أو العوامل هى مكونات بيئة الأزمة التى تلعب دور الوسيط فتحدث الصحوة الاسلامية كرد فعل •

ذهب كاتب آخر (٢) الى أن العقيدة الاسلامية والوحدة العربيـة أيديولوجيتان لهما معان ومضامين متعددة • وحول العلاقة بينهما يقول أن الصحوة الاسلامية بدأت فى الظهور نتيجة لفشل فكرة الوحدة العربيـة التى راجت عقب الحرب العالمية الثانية بهدف توحيد البلدان العربية • وبينما ظلت العروبة بنفوذها على مستوى النخبة المثقفة ، التفت الجماهير الشعبية حول الحركة الاسلامية المعاصرة كقوة تعبوية على المسـتوى الوطنى والعالمى •

إهتم كاتب صهيونى (٣) بسبب آخر هو علاقة ارتفاع أسعار النفط بالأوضاع السياسية فى الدول الاسلامية مشيرا الى ما أدت اليه الثورة الايرانية من تركيز انتباه الدول الغربية على موقع الاسلام من السياسات الراهنة وما اذا كان هناك فعلا صحوة اسلامية • ثم يلاحظ أن النشاط السياسى باسم الاسلام قد انتشر خلال السبعينات على رقعة واسعة من العالم الاسلامى امتدت من المغرب الى أندونسيا • ثم ينتقى من بين أسباب كثيرة قد تكون كامنة خلف هذه الصحوة عامل « ارتفاع أسـعار

النفط خلال ذلك العقد » • لكنه لا ينسى أن المستفيدين من تلك الزيادات هم المسلمون لأنه من بين ثلاثة عشر عضوا فى منظمة الأوبك هناك أحد عشر دولة رؤساؤها مسلمون « حققوا الثروة والسطوة من البترو دولارات وان كانت تلك المعطيات قد أدت الى تمزيق وانقسام مجتمعاتهم » •

أسهم كاتب آخر بدراستين (٤) شرح فيهما كيف أن تاريخ الاسلام كان دائما صراعا مستمرا بين التقاليد والتجديد • فلقد زادت الحساسية داخل العالم الاسلامى أكثر فأكثر ازاء التعارض القائم بين المجتمع الاسلامى التقليدى الذى يضم جماهير شعبية يوجهها رجال الدين ، وبين فئة اجتماعية ترعرعت وفق معايير غربية وتحكمها مفاهيم وقيم المجتمع الغربى • هذا التعارض أو الصراع لا يزال قائما حتى اليوم ويفسر من وجهة نظره التيارات الكبرى للفكر الاسلامى والحياة السياسية للاسلام المعاصر • هذه التيارات هى : الاسلامى المحافظ ، الاسلامى التحديثى الذى ظهر فى مصر على سبيل المثال ، التيار العلمانى الذى تطور على يد المثقفين والنخبات التى تكونت فى الغرب ، والتيار الماركسى اللينينى • تتمتع التيارات الثلاثة الأولى بتأييد جماهيرى واسع وتمارس دورا سياسيا على الصعيدين الداخلى والعالمى • ثم يضيف أن الصحوة الاسلامية التى حدثت فى القرن التاسع عشر شهدت مولد حركات التحرير الوطنى والثورة ضد الأجانب • وبتحقيق التحرر السياسى للعالم الاسلامى فانه يتنبأ بأن المسلمين سيطالبون من جديد وبالحاح بالصراع من أجل التحرر الاقتصادى •

أشارت مجموعة أخرى من الدراسات (٥) الى مغزى الفترة المبكرة من ظهور الاسلام والتى تميزت بالنقاء العقائدى وتتبعت مدى تأثيرها على الاسلام المعاصر وتيارات الصحوة • فمن قائل أن هناك تطلع واضح الى « انشاء دولة يقودها مسلمون مخلصون ، ويحتل الشرع مكانة مميزة فى قوانينها ، وتقتفى أثر السلف ، وتطبق القيم الاسلامية للعدالة الاجتماعية » بينما يعزو الثانى التوتر الروحى والتخبط الثقافى وعدم

الاستقرار الاجتماعى والصراع السياسى والغليان بل والانتفاضات أيضا الى الاصطدام بين الاسلام من جانب بصفته بؤرة الانتماء الشعبى والمحدد للمفاهيم والتطلعات السياسية للجماهير ، وبين الحركة التحديثية التى نقلتها الفئات المثقفة والرسمية من الغرب من جانب آخر • يعلق على ذلك بأن ما يلاحظ الآن هو « محاولات اسلامية لاستعادة السلطة المفقودة واقامة دولة ومجتمع اسلاميين حقيقة على ضوء تصورات الماضى المثالى » •

يختلف كاتب آخر (٦) اختلافا مبدئيا مع مفاهيم المصطلحات المستخدمة فى تحليل الصحوة • فهو يرى أن من أسبابها الرغبة فى تغيير الأوضاع القائمة فى المجتمعات الاسلامية على الصعيد السياسى • وعلى الصعيد الاقتصادى ، الرفض الكامل للاقطاع والاستغلال والنظام الاستعمارى الجديد جنبا الى جنب مع تنمية الامكانات الاقتصادية للدول الاسلامية الغنية وتلك الواقعة فى مراكز حاكمة استراتيجيا وجغرافيا • لهذا فهو يعتبر أن اصطلاح « الأصولية الاسلامية » الشائع الأستعمال فى الغرب كبديل للبعث الاسلامى قد أسىء فهمه وخاصة اذا نظر اليه كمجرد بعث للقيم والممارسات الدينية الاسلامية • بينما يعتبره هو حركة تغيير وتنمية سياسية اجتماعية تعتمد فى وجودها أساسا على التراث الاسلامى التليد فى محاربته لعدم المساواة والظلم والقهر •

يدرس كاتب سوفيتى (٧) دور الاسلام فى بعض الدول الأسيوية والشمال افريقية وذلك من خلال البحث عن أسباب الصحوة الاسلامية على الصعيدين الفكرى والعملى وخاصة تأثير التنمية الاقتصادية والاجتماعية غير المتوازنة على التطور المعاصر لمختلف صور الأيديولوجية الاسلامية • يرتبط عدم التوازن على وجه الخصوص بحقيقة أن المفاهيم تتضمن تناقضات من الناحية الطبقية من حيث الشكل أو الفكرة أو التصنيف • كذلك تختلف درجات النضج النظرى للاتجاهات الأيديولوجية رغم أنها تعتمد فى تطورها على أساس مذهبى واحد • يؤثر الاختلاف فى النضج

على التغيرات التى تطرأ على الأسس الرئيسية للتعاليم الأيديولوجية رغم بقاء جذورها الاجتماعية ساكنة • ويكمن جوهر التحولات الحالية فى تركيز الانتباه على المهام الجديدة التى خلقتها الظروف المعيشية المتغيرة • ومن الجلى أن لكل ذلك تأثير على تطور بعض المفاهيم ، وعلى درجة تأثيرها الاجتماعى ، وامكانياتها السياسية ككل • ولاثبات فروضه ، يحلل المؤلف ديناميات الأفكار الاجتماعية للمنظرين الاسلاميين المعاصرين فى دول جنوب شرقى آسيا •

عن الصحوة الاسلامية فى تركيا ، عزت احدى الدراسات (٨) أسبابها الى « الأزمة الاقتصادية ، والرغبة فى العودة الى الأصولية الاسلامية فى السياسات الداخلية » •

إنعكس ذلك على السياسة الخارجية متمثلا فى مطالبة البعض باعادة النظر فى تحالفات تركيا مع العالم الغربى لصالح بناء علاقات اقتصادية وسياسية مع دول العالم الاسلامى خاصة بعد أن اتضح أن الاسلام هو طوق النجاة بعد فشل العلمانية التى فرضها كمال أتاتورك • الا أن الكاتب يتحدث بالأسلوب الامبراطورى البائد فيقول أنه رغم قيام تركيا بمفاتحات مع الدول الاسلامية فان على تلك الأخيرة أن تمر بتغييرات جذرية داخلها قبل أن تعيد تركيا النظر فى تحالفاتها •

خلافا لتلك اللهجة ، تعالج كاتبة تركية (٩) من جيل المفكرين الشباب الأوضاع المتردية فى تركيا فتكتشف كيف أن أزمتها الحالية ترتبط بقوة بفشل العلمانية التى جاء بها أتاتورك والتى لم تنجح فى تحقيق تحول عميق الجذور فى المجتمع التركى ، ذلك لأن الكمالية جربت فصل تركيا عن المؤثرات والتقاليد الاسلامية دون اقتراح بديل يجوز الرضا والقبول • لهذا السبب عاد الأتراك بعد هذه الفترة المؤقتة من العلمانية الى أسلوب تفكيرهم وعملهم الاسلامى • ان تركيا ترتبط بعمق بالقيم الاسلامية ، كما يبدو تضامنها مع الدول العربية فى كل مناسبة وخاصة فى أزمة الشرق

الأوسط ، وان كان لنا تحفظ على المبالغة الواردة فى هذه المقولة الأخيرة من كلامهـا •

فى ايران ، ونتيجة لاستيلاء المعارضة الاسلامية على الحكم ، حظيت تلك التطورات بتعليقات ودراسات عديدة متعارضة يعترف البعض (١٠) فيها صراحة بالحيرة التى انتابت المراقبين الغربيين والصعوبات الجمة التى واجهتهم فى دراساتهم عند محاولة شرح ظاهرة التوحيد بين الدين والسياسة وأسبابها وكيف عبرت عن نفسها فى النموذج الشيعى الفارسى • ان مفتاح المشكلة كلها فى رأيه يكمن فى شخصية الامام الثانى عشر محمد المهدى (رض) والذى اختفى خلال حياته منذ ألف عام تقريبا ولا تزال طائفة الشيعة عبر كل هذه القرون تنتظر عودته • فقد لاحظ أن هـذه العودة قد وردت فى الدستور الايرانى لعـام ١٩٧٩ الذى نص عـلى صلاحيته حتى عودة الامام فقط لأنه بعد ذلك سيقيم حكما دينيا • وقد شرح الكاتب جذور وتطور هذه العقيدة التى كثيرا ما كشفت عن قوتها التفجيرية خلال التاريخ وخاصة فى الآونة الأخيرة •

تردد كاتبة أخرى (١١) حججا مستهلكة حول أسباب الثورة فتتحدث عن مسئولية سرعة حركة التحديث التى قام بها الشاه عما حدث ، وعـن عدم فاعلية جيش وشرطة الشـاه بين عامى ١٩٧٧ — ١٩٧٩ • والسبب الوحيد الذى يعتد به فى تحليلها هو اشارتها الى العلاقة القوية بين رجال الدين الشيعة وسكان المدن وأنها هى التى مهدت لحركة جماهيرية ثورية للمقاومة الشعبية ضد الشاه • ثم عقدت مقارنة بين قيادة الشيعة وبين حركة اليعاقبة (١٢) خلال الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ ، وأعربت عـن اعتقادها بأن استمرار تصدير النفط هو العامل الذى مكن « اليعـاقبة المسلمين » من البقاء والاستمرار •

ويربط أحد الكتاب (١٣) بين الثورة الايرانية وبين الظروف والعلاقات الدولية المعاصرة فيرى أنها ليست فقط محاولة لاعادة الصبغة الاسلامية ،

وانما هى تعبير عن فشل التغريب وازدياد الصراع بين الشمال الغنى والجنوب الفقير فى تلك المنطقة من العالم • لكنه من حيث الأسباب يركز أكثر على المسئولية الداخلية لنظـام الشاه • ففى رأيه أن التحـديث فى دولة استبدادية دكتاتورية يؤدى الى أزمة سياسية واقتصادية وثقافية لأنه يؤدى الى تفسخ وزوال البنى الاجتماعية التقليدية دون خلق بنى أخرى جديدة مكانها •

ان قصر أسباب الثورة الايرانية على سرعة عملية التحديث أو زيادة الرفاهية الناتجة من دخل النفط ، أو أخطاء الحكومة الأمريكية على عهد كارتر هى كلها تفسيرات تتسم بالجمود وعدم الديناميكية من وجهة نظر كاتب آخر • (١٤) بالمثل ينتقد التفسير اليسارى الذى يعلل الثورة الايرانية بأنها مجرد حركة برجوازية صغيرة للتحرر الوطنى نتج عنها دولة برجوازية صغيرة أيضا ، ذلك لأن هذا التفسير فى رأيه يعجز عن التفرقة بين نظـام الشاه والنظام الذى أعقبه • ان الصعوبة التى يواجهها كلا التفسيرين هى تقليص دور الدولة وجعلها مجرد أداة فى يد طبقة معينة • خلافا لذلك يقول أنه فى ظل النظامين الأخيرين فى ايران ، أى مرحلة بنى صدر ثم المرحلة التالية له ، كان من الواضح أن الدولة مستقلة نسبيا عن الطبقات الاجتمـاعية •

هناك طرح مغاير يختلف عما سـبق يرى كاتبه (١٥) أن معارضـة الطغيان لم تكن سمة مميزة لدور العلماء ورجال الدين الذين يكونون جزءا لا يتجزأ من النخبة الحاكمة فى ايران • فهو يفسر معارضة العلماء للمؤثرات الغربية ومعارضتهم للحكومات التى خضعت لهذه المؤثرات بأنها كانت الى حد كبير محاولة من جانبهم للتصـدى للتغيير والعودة الى الأخـذ بالقيم التقليدية • أما أهدافهم فكانت محدودة اذ لم يطالبوا بتغيير بنية المجتمع التى كانت قائمة على استغلال وقهر أغلبية الشعب • وقد استند الكاتب فى فروضه تلك على عدة أدلة هى :

— تأييد العلماء ورجال الدين للشاه ضد الزعيم الوطنى محمد مصدق عام ١٩٥٣ رغم أنه أدخل تعديلات أساسية على المجتمع الايرانى •

— استمرت العلاقات حسنة بينهم وبين الحكومة ولم تتأزم الا بعد محاولة تطبيق الاصلاح الزراعى عام ١٩٦٠ • ثم تعمقت الأزمة عام ١٩٦٢ عندما أعلنت الحكومة عن رغبتها فى منح النساء حق التصويت •

— احجام العلماء ورجال الدين عن ضم جهودهم الى المعارضة السياسية للشاه عام ١٩٦٣ • ثم يستخلص الكاتب أن معارضتهم لم تكن تستهدف تغييرا جذريا ، وهو لهذا لا يعتبرهم زعامات ثورية وانما عناصر اصلاحية •

حظيت الحركات الاسلامية فى المملكة السعودية باهتمام كبير أيضا وخاصة بعد الاعتداء على الحرم الشريف فى مكة فى ٢٠ نوفمبر ١٩٧٩ • ونعتقد من جانبنا أنه مهما كانت نوعية ودرجة الخلافات ، فان للبيت الحرام مكانة ما كان يجب أن تنتهك أو أن تلجأ جماعة معارضة الى ادخال أسلحة فيه وتحويله الى ساحة قتال • لقد حاولت بعض الكتابات تفسير أسباب ما حدث ، فبعضها ركز على الصرعة المعاصرة المنتشرة فى البحوث ونقصد بها دور التحديث فى كل الظواهر السياسية ، بينما اقتصر البعض الآخر على تناول ظاهرة الافتقار الى مؤسسات شرعية مقبولة لتصفية أو على الأقل تخفيف حدة الصراعات الاجتماعية ، كما أثار آخرون علاقة الدعوات الجديدة بالثروة النفطية •

فمثلا ، وصفت احدى الدراسات (١٦) حادث استيلاء أربعمائة أو خمسمائة من أعضاء « جماعة الاخوان » على الحرم المكى ، وهى تنظيم أصولى معروف جيدا للسلطات هناك ، وكيف قتل زعيمه محمد بن عبد الله القحطانى الملقب بالمهدى فى تلك الحركة • أما الزعيم الحقيقى

للجماعة وهو جهيمان بن محمد بن سيف العتيبى فقد قبض عليه مع اثنين وستين من أتباعه فى يناير عام ١٩٨٠ وتم اعدامهم • ويرى الباحث أنه رغم المناداة بالمهدى فان الأفكار العامة وادعاءات الاخوان لا تظهر الا قدرا ضئيلا من المغالاة فى الأصولية الاسلامية بالمقارنة مع الأيديولوجية الرسمية فى المملكة • ثم يستنتج من ذلك أن « النزاع الأساسى الكامن خلف هذه الحادثة هو بين التحديث السريع فى السنين الأخيرة داخل المملكة والطابع الغربى السائد لدى الشريحة العليا فى المجتمع من جانب ، وبين السلوكيات الوهابية التى لا تزال متغلغلة فى الثقافة والحياة المجتمعية من جانب آخر » •

تقارن دراسة أخرى (١٧) بين النظامين السياسيين فى كل من المملكة السعودية والمملكة المغربية وخاصة من حيث حاجتهما الى تأييد زعماء القبائل من خلال البيعة (أى القسم على الولاء والطاعة) • وتصفهما الدراسة بأنهما نظامان اجتماعيان يمران بمرحلة ما قبل الصناعة ، ويفتقران الى المؤسسات القادرة على ادماج القوى الاجتماعية التى ظهرت نتيجة لعمليات التحديث ، كما أنه ليس لديهما الآليات أو الديناميات الضرورية لتنظيم وضبط الصراع • وترى الدراسة فى هذه العوامل أسبابا مباشرة لظهور العنف من آن لآخر بصفته البديل الوحيد فى العلاقات بين الحاكم والمحكوم •

تعزو دراسة ثالثة (١٨) أسباب حادث الاعتداء على الحرم الشريف فى مكة الى التوترات الاجتماعية الناجمة عن تأثر المعادلة الدينية السياسية بالثروة النفطية الجديد • مع ذلك تؤكد أن التعاون والتحالف القديمين بين المصلحين الدينيين والمملكة السعودية أتاحا قدرا من الدعم لشرعية النظام أكبر مما كان متوفرا لنظام شاه ايران • فالنظام السعودى يدعم القيم الدينية فى مجال التعليم والقضاء والسياسة الخارجية • بالمقابل يؤيد رجال الدين السعوديون التفسيرات العرفية للدين ويعارضون القومية والعلمانية الغربية والشيوعية • وتنتهى الدراسة الى التأكيد على

أنه مع ازدياد الثروة والنفوذ السعوديين لم يتغير دور الاسلام كثيرا ، وأن حادث الحرم الشريف كان حادثا فرديا منعزلا •

تعقيب :

رغم اتفاقنا مع بعض ما أوردته الدراسات التى استعرضناها أعلاه حول الأسباب المختلفة للصحوة الاسلامية أو الانتفاضات التى تحدث باسم الاسلام فان لنا بعض الملاحظات • ففى أول دراسة استشهدنا بها عند الحديث عن الثورة الايرانية ، يعترف الباحث وهو ليس الوحيد فى ذلك بأن المراقبين الغربيين انتابتهم الحيرة عند محاولتهم تفسير أسباب ظاهرة التوحيد بين الدين والسياسة • وسواء تناولوا النموذج الايرانى أو حالات أخرى للصحوة الاسلامية فاننا نلاحظ ثغرة وتناقضا واضحين فى منطقهم • فالمتتبع لفيض كتاباتهم حول الموضوع يستطيع أن يستشف بسهولة ليس فقط لهجة الاستغراب — لدى بعض وليس كل الدارسين — لاقتران ظاهرتى الدين بالسياسة فى العالم الاسلامى ، وانما أيضا نوع من الاستهجان وأحيانا الادانة على أساس أن ظواهر الصحوة دليل على التخلف وعدم استيعاب المجتمعات الاسلامية لخطوات التحديث ، والسير وراء منظومة فكرية تجاوزها عالمهم المحتضر •

تتمثل الثغرة فى رأينا فى تجاهل بعضهم حقيقة أن الاسلام لا يفصل بين الدين والسياسة • فاذا كان المسلمون قد تخلوا عن هذا المبدأ لفترة طويلة ثم أفاقوا ، ولو على صعيد الدعوة فقط ، فان هذه الصحوة هى مجرد عودة الى قاعدة اسلامية معروفة لا يجوز أن تثير مثل هذه الحيرة لديهم • أما التناقض فى منطقهم فيبدو من أغفالهم لظاهرة مشابهة بين الشعوب الأوروبية المتقدمة حيث أثبتت الدراسات الفكرية والميدانية مؤخرا ازدياد تأثر تلك الشعوب بالعامل الدينى عند صنع قراراتها السياسية المصيرية ، رغم أن المسيحية عقيدة روحانية أخلاقية لا تتدخل فى التنظيم السياسى لحياة الفرد والجماعة •

ونظرا لأهمية المقارنة ، نستطرد بعض الشيء لإثبات هذا التناقض • فعلى سبيل المثال ، طرأت تحولات ملحوظة فى حقلى النظرية السياسية ومناهج البحث ترتبت عليها علاقات ومفاهيم وتصنيفات جديدة • من ذلك ما يلاحظ من عودة اهتمام كبار المنظرين الغربيين بالدور السياسى للدين • ليو شتراوس مثلا يرى أنه علاوة على دور النظرية السياسية فى تمكين الدارسين من فهم السياسة ، فانه يجب على المنظرين أيضا أن يعالجوا بطريقة مناسبة العوامل الأخرى السياسية مثل الدين الذى يمكن أن يؤثر فى مجرى السياسة • هناك أيضا تساؤل له مغزاه لدونالد براندون (١٩) حول ما اذا كان الوقت قد حان للتفكير فى جدوى انشاء « حزب مسيحى ديمقراطى » فى الولايات المتحدة •

ان ما يجذب الانتباه هو أن مثل هذه النغمة لم تكن تتردد فى معظم الكتابات الغربية حتى وقت قريب بسبب طغيان تأثير الفلسفات الوضعية التى لا تعترف بدور الدين أصلا ، أو تعترف به بشرط حصول منفعة كما هو الحال بالنسبة للبراجماتية • هذه العلاقة الجديدة بين الدين والسياسة التى فرضت نفسها فرضا فى بعض مناطق العالم الحساسة أجبرت منظرى السياسة على اعادة النظر أيضا فى أسلوب تناول الموضوع • فقد لاحظ شتراوس أن كثيرا من مداخل ومناهج البحث الحالية الشائعة لدى علماء السياسة لن تسعفهم فى اعادة دراسة العقائد والممارسات الدينية فى الاطار المتغير المعاصر • يؤيد تلك الملاحظة ما طالب به جيمس شول (٣٠) من ضرورة عمل دراسة نقدية موضوعية تبحث على مستوى النظرية والتطبيق فى العلاقة بين الدين والسياسة وخاصة فى الطريقة التى تنظر بها الأديان المختلفة الى جهاز الدولة ، وكيف تنظر الدولة بدورها الى الدين •

نستشهد بمثال آخر لتأكيد نقدنا واثبات أن ما يحدث فى العالم الاسلامى ليس ظاهرة فريدة تثير الحيرة • ففى حقل الدراسات الحزبية وعلاقتها بعملية التصويت فى الانتخابات البرلمانية ، حاول آرنت‌لايبهارت (٣١)

التعرف على عامل التفضيل لدى الأحزاب السياسية عندما تبحث عن شركاء لتشكيل حكومات ائتلافية • هل تفضل توافق البرامج والأهداف الاقتصادية الاجتماعية بينها وبين تلك الأحزاب المرشحة للاشتراك فى الائتلاف ، أم أنها تفضل الانتماء الدينى ؟

أجرى لاييهارت دراسته على النظام الحزبى فى عشر دول تأخذ بالمفهوم الغربى للديمقراطية خلال الستين عاما (١٩١٩ — ١٩٧٩) التى استقى منها معلوماته وأرقامه (٣٢) ثم أشار الى آراء روبرت دال حول مدى وضوح وتبلور العوامل المتعددة التى تؤدى الى الانقسام والاستقطاب فى المجتمع كالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والدينية • يقول دال : (٣٣) « اذا استبعدنا الانقسامات الناجمة عن تعدد الطبقات الاجتماعية ، فانه يمكن النظر الى الانقسامات كعقبات كأداء فى وجه تكوين وعى طبقى وتفسيرها كميراث خلفه التحلل البطىء للمجتمع التقليدى والرأسمالية المبكرة ومصيرها الى زوال على كل حال تحت ضغط العلاقات الاقتصادية الجديدة • ومن الناحية التاريخية ، فان هذا التفسير أدى باستمرار الى التقليل من أهمية وقوة بعض الانتماءات التى تشكلها الثقافات الفرعية (يقصد فى اطار الثقافة السياسية العامة للمجتمع) والتى تتمحور حول الدين والأقليم والجماعة العرقية والعنصر واللغة » •

ويعلق لاييهارت على آراء دال بأنها صحيحة تماما على مستوى الناخبين والتنبؤ بسلوكهم الانتخابى • لكنه يستخلص من دراسته نتائج مغايرة اذ يقول أنه على مستوى المرشحين الذين صاروا نوابا ، وبالنسبة لسلم تفضيلهم الذى على أساسه تتم عمليات الائتلاف ، فان « العوامل الاقتصادية والاجتماعية » هى أكثر وضوحا من الانتماءات الدينية وهو ما أكدته المعلومات والأرقام عن الدول العشر موضوع الدراسة حول تأثير هذين العاملين المحددين عند المقارنة ودون ظهور اختلافات كبيرة خلال المدة التى استقيت منها الأرقام •

وحتى نستطيع استخلاص العبرة من نتائج هاتين الدراستين ، نستبعد أولا مرشحى الأحزاب الفائزين سواء منهم من أصبحوا نوابا برلمانيين أو وزراء فى حكومات ائتلافية والذين قال عنهم لايبهارت أن العوامل الاقتصادية الاجتماعية كانت هى الأوضح والأكثر تأثيرا فى حسم تشكيل حكوماتهم • وسبب استبعادنا لتلك النخبة هو تأثرهم فى الأغلب الأعم بأيديولوجيات يكمن فى خلفياتها فلسفات تتخذ موقفا معاديا أو نفعيا من دور العقيدة الدينية كما أسلفنا • أما الناخبين من أفراد تلك الشعوب فيتفق لايبهارت مع دال على أن عناصر من الثقافات الفرعية ومن ثم الانتماءات وفى مقدمتها الدين لاتزال تؤثر بقوة ، وهو ما أعادت تأكيده دراسة لايبهارت على مستوى هؤلاء الناخبين وسلوكهم الانتخابى •

يحدث هذا فى مجتمعات الرفاهية التى تمكنت من أسباب التقدم التكنولوجى وسخرته فى كل مجال حتى غزت به الفضاء الخارجى • ونسأل ، لماذا اذن يأخذ بعض الكتاب على المجتمعات الاسلامية استمرار تأثرها بعامل الدين ، ودوره الكبير فى تحديد الخيارات على مستوى الأفراد والجماعات ؟ ان مقولة أن الاسلام كمنظومة فكرية وسلوكية هو العائق أمام التقدم لم تعد تجد القبول أو الاحترام لأنها أقرب الى التحيز منها الى الموضوعية • ونعتقد أن سبب موقف هؤلاء الكتاب هو المعيار المزدوج الذى يأخذون به فى الحكم على نفس الظاهرة الواحدة انطلاقا من عقدة استعلائية •

ثانيا : خصائص الصحوة الاسلامية :

تنسب الكتابات فى الدوريات غير العربية عدة خصائص للصحوة الاسلامية نذكر منها :

تعدد المراكز ، الانتشار ، التصميم والمثابرة ، الصراع لاثبات أحقية الفئات المتنازعة ، اللجوء الى العنف أحيانا ، عدم الأقتصار على الطابع العقائدى الذى كثيرا ما يتخذ كستار لمواجهة مظالم اقتصادية واجتماعية •

فى باكستان مثلا ، تعدد احدى الدراسات (٣٤) الفئات التى تعمل فيها تحت شعار الاسلام وكيف أنها تنقسم الى ثلاثة مستويات قيادية واضحة تتفاعل على مستويات متعددة وتحاول المشاركة فى ممارسة الزعامة • هذه الفئات هى رجال الدين ، الممثلون الرسميون للسلطة القائمة ، الزعماء التقليديون وهم عادة من كبار السن • وتتصارع الفئات الثلاث من أجل اثبات شرعية كل منها وأحقيتها فى المركز والسلطة •

تتطرق دراسة أخرى (٣٥) فى جانب منها الى أهم خصائص الصحوة فى مصر فترى أن الحركة الاسلامية فيها تجسد حنينا الى الأصولية الثقافية ، وتتطلع الى استعادة القيم والممارسات التقليدية • يمثل الأخوان المسلمون فى مصر هذا التيار وذلك من خلال محاولة اضفاء الصبغة الاسلامية على الحياة وعلى الجماهير الشعبية بواسطة سلسلة من النشاطات الاجتماعية •

تعالج دراستان (٣٦) ضمن أمور أخرى التركيب الاجتماعى والمهنى للقيادات والفئات الناشطة فى الصحوة • فقد تم فى الدراسة الأولى لعام ١٩٨٠ اخضاع مجموعتين من أعضاء تنظيمين اسلاميين للبحث عن طريق الاستفهامات والمقابلات المكثفة • وكجزء من ظاهرة صحوة اسلامية عامة فى مصر والعالم الاسلامى ، أظهرت الجماعتان ، تشابها كبيرا مع تنظيم الاخوان المسلمين فى مصر (١٩٢٨ — ١٩٥٤) ، والتنظيم الايرانى المعاصر مجاهدى خلق • يجتذب هذا النوع من الثورية الاسلامية الشباب من سن ٢٠ الى ٤٠ ، والجامعيين ، وبعض المتفوقين ، والمنتمين الى الطبقة المتوسطة الدنيا ، وذوى الخلفيات الريفية وسكان المدن الصغيرة • من السمات البارزة التى أظهرها البحث كذلك « الاهتمام بالفرد ومحاولة التأثير عليه وتغييره كليا ، مع امكان اللجوء الى العنف اذا اقتضى الأمر » كوسيلة لتغيير البنية الاجتماعية واسترجاع النظام الاجتماعى العادل النقى الذى مارسه الاسلام فى القرن السابع الميلادى •

فى الدراسة الثانية ، وصف الباحث الأشكال المختلفة من الأصولية الاسلامية المعاصرة بأنها « تركيبات أيديولوجية تتوجه الى فئات اجتماعية متعددة على الساحة السياحية وتعيش فى المدن غالبا • وهى وان لم تكن هى نفسها قوى تقليدية الا أنها تحاول اضفاء الصبغة التقليدية على المجتمع ، كما أن قياداتها تنحدر من شرائح مهنية واجتماعية مختلفة ليست بالضرورة من رجال الدين » •

ترى باحثة أخرى (٣٧) أن دراسة الحركة الاسلامية المعاصرة فى مصر تكشف أنها تمثل بديلا خلاقا للاسلام القائم حاليا داخل المؤسسات • هذا الاسلام البديل يساعد على ربط الشباب المصرى فى الجامعات كأخوة وأخوات مسلمات فى مجتمع واحد له سمتان أساسيتان فى رأيها هما : المساواة ، الفصل بين الذكور والإناث • ثم تحلل هاتين السمتين فى اطار المتغيرات الثقافية للانفتاح والمتغيرات الاجتماعية للتنمية مع الأهتمام الكبير بما يمثله الحجاب بالنسبة للمرأة المتعلمة المصرية وبصفته جزءا من حركة تأكيدية ذات رسالة قوية ترمز الى بداية التوفيق بين الأصالة والتحديث •

الدراسة الأخيرة (٣٨) فى عرضنا للكتابات التى أهتمت بخصائص الصحوة الاسلامية تؤكد أنه كان هناك عامل ثورى قوى كامن فى التراث السياسى للاسلام منذ العهود المبكرة لظهور الدعوة • لكن هذا التيار الثورى فى التراث ظل أيديولوجية المعارضة وليس المؤسسات الرسمية فى العالم الاسلامى • ويلاحظ الباحث ومعه الحق ، أن حركات الاحتجاج السياسى والاجتماعى التى حدثت خلال الأعوام الألف الأولى من تاريخ الاسلام كانت تتخذ بلا استثناء طابعا دينيا • يضيف الى ذلك أن جهودا تبذل الآن فى العالم الاسلامى لايجاد حلول للخلل الاقتصادى والاجتماعى مستلهمة فى ذلك القيم الدينية •

تعقيب :

رغم ما بدا فى استعراضنا لخصائص الصحوة الاسلامية من سمات ايجابية من حيث سعة الانتشار والتصميم والمثابرة ، تظل السمة السلبية الغالبة والأكثر ظهورا هى التفكك الناجم عن الصراع الداخلى بين تيارات الصحوة • لهذا لا تزال الحاجة ماسة علميا وسياسيا للقيام بدراسة تفصيلية لمختلف جوانب وأبعاد التفكك بين الحركات والتنظيمات الاسلامية المعاصرة •

هناك صراع شديد يشتت الجهود ليس فقط بين التنظيمات الدينية التقليدية والحديثة ، أو بين تنظيمات المذاهب المتعددة ، وانما أيضا بين تنظيمات المذهب الواحد • ومن الممكن أن تكون لهذه الدراسة أهمية كبيرة اذا استطاعت أن تكشف أسباب الصراعات وما ينجم عنها من تشرذم وضعف ، وهل تعود الى تباين التركيب الاجتماعى بين تلك التنظيمات ، أم بسبب تباين الرؤى الاجتماعية والسياسية بين القيادات والقواعد ، أم بسبب القصور فى فهم أوليات التعاليم الاسلامية من حيث تشديدها على عدم التفرق والاعتصام بحبل الله ، أم بسبب ضيق الأفق لدى بعضها فى فهم ضرورات المرحلة وما يستوجبه ذلك الفهم من رسم الأهداف وتحديد الوسائل ، أم عدم التخلص من بقايا المظهرية والمصالح الأنانية بين بعض تلك التنظيمات ، أم بسبب نجاح بعض القوى الدولية أو المحلية فى تسريب عناصر معادية للتخريب من الداخل بواسطة التشكيك ليس فقط فى الأحزاب الوطنية والقومية وانما التشكيك أيضا فى التنظيمات الاسلامية نفسها والحض على العداء وعدم التسامح والتعنت فى تفسير النصوص ضمانا لتكريس الفرقة والضعف وعدم الفاعلية •

ثالثا : تقويمات موضوعية للصحوة الاسلامية :

خلافا للجدل المعاصر الذى لا يزال محتدما بين التيارات الاسلامية المختلفة أو بينها وبين التيارات العلمانية حول ما يجب أن تكون عليه العلاقة بين

الدين والمؤسسات السياسية ، فان كثيرا من الكتابات الأجنبية تتخذ موقفا أكثر حسما من تلك القضية كما سيتضح من تحليلنا التالى لتلك الكتابات • كذلك سنشير الى نماذج من تلك الدراسات الأجنبية التى توفر لبعضها قدر معقول من الموضوعية فى معالجتها للصحوة الاسلامية والقضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بها •

حول العلاقة بين الاسلام والمؤسسات السياسية ، أقر عدة كتاب (٣٩) وبصياغات متقاربة بأن الاسلام دين ودولة وحضارة فى نفس الوقت حيث يتحد العاملان الروحى والزمنى • وفى رأى آخر ، أن الاسلام دين وأسلوب حياة وقانون اجتماعى لا يفرق بين ماهو دينى وما هو دنيوى ، ولا بين الدين والدولة • فالاسلام يغطى كل جوانب الحياة ولا يفصل بين السلطتين الدينية والزمنية • ويدلل الكاتب على رأيه بالقول أن الأساس التاريخى للهوية لا يتحدد بالانتماء الى أمة ما وفقا للمفهوم القائم على اعتبارات عرقية أو أرض وطنية — وهو مفهوم بقى غريبا بالنسبة للمسلمين — وانما يتحدد على أساس الانتماء للجماعة الاسلامية بمفهومها الدينى السياسى • هكذا ظل المفهوم الغربى للأمة مفهوما غريبا لم يستوعب تماما شأنه فى ذلك شأن الاتجاه الزمنى العلمانى •

فى رأى ثالث أن النظام الاسلامى الشامل هو الذى يوفر اندماجا بين الدين والدولة • والمقصود هنا دولة تقر بالاسلام دينا ، ويقودها مسلمون ، ويحتل فيها القانون الاسلامى (الشريعة) وضعا مميزا • فى هذه الدولة يهتدى النظام السياسى بممارسات السلف ويقدم نسقه الاقتصادى نموذجا للقيم الاسلامية فى العدالة الاجتماعية • أما المجتمع فيسير وفق تفسير الدولة للمبادىء الاسلامية ، أى تقوم الدولة بفرض ذلك التفسير من خلال مؤسساتها ، كما تعكس سياستها الخارجية التزاما خاصا تجاه الشعوب والدول الاسلامية الأخرى • وباختصار ، فان ما يعنينا هو تأكيده على عدم الانفصال بين ما هو سياسى وما هو دينى ، كما لا تنفصل النصوص عن الممارسات •

بحثت دراسة أخرى (٣٠) فى « الحيوية السياسية الراهنة » للمجتمعات الاسلامية وذلك باجراء تحليل اجتماعى للتطور التاريخى للاسلام وارتباطه بظهور الدولة الحديثة • وطبقا لهذه الدراسة ، يقوم الدين حاليا بدور ثلاثى فى الدولة الاسلامية يتمثل فى التأكيد على استمرارية التقاليد التاريخية ، ومعارضة النفوذ الأجنبى ، وتوفير معيار لضبط النفس والتطهر الاجتماعى •

لم يقتصر فضل الاسلام فى رأى كاتب آخر (٣١) على نقل أفضل ما فى العصور القديمة من علم وفكر ، وانما الأكثر أهمية من أى شىء آخر هو الأصالة الغنية من الروحانية التى جاء بها • لهذا يرى أن الادعاء بأن الحضارة العربية الاسلامية لم تكن سوى وسيط هو من قبيل ارتكاب خطيئة الكسل الثقافى • يدلل على ذلك فى مجال القانون الدولى فيقول أن الاسلام قد تمثل وأكمل وطور قواعد قانون الحرب فجعلها دولية وذلك بتطبيقها على قدم المساواة ولمصلحة الحضارات والمجتمعات الأخرى غير الاسلامية • « ان مثل هذا المفهوم ليس له شبيه فى أدبيات القانون اليونانى الرومانى الذى نعرف جميعا حدوده » •

أدرك كاتب آخر (٣٢) الهوة التى تفصل بين المفاهيم والممارسات الاسلامية المبكرة بشأن مقر السلطة السياسية وطبيعة السلطة العليا من جهة ، وبين التغيرات الجذرية التى طرأت عليهما فى مجال الواقع من جهة أخرى • أى أنه لمس أحد نقاط الخلل الرئيسية بين ما يجب أن يكون وبين ما حدث فعلا ، ذلك الخلل الذى أودت تطوراته السلبية اللاحقة بنظام الحكم الاسلامى • فقد لاحظ أن هناك جماعة واحدة من المؤمنين توحدها فى الأساس علاقات اجتماعية اسلامية • أما السيادة فهى موجودة فى الجاعة بمعنى أن تخويل ممارسة السلطة ليس ممنوحا الا للجماعة • ثم يضيف وبحق ، أن هذا المفهوم النظرى قد اصطدم منذ عدة قرون ومرارا بحقائق مغايرة لتلك التى أدركها مذهب السلطة فى الاسلام •

ان التيار الاسلامى التقليدى لم يعد حاليا العنصر الوحيد المحدد للأفكار السياسية عن السلطة وانما يمتزج بتيارات مختلفة فى وحدة واحدة بحثا عن تركيبة جديدة بين ما هو حديث ولكن أجنبى غريب ، وبين ما هو وطنى محلى لكن تجاوزه الزمن • لهذا يرى أن الأفكار العامة عن السلطة والدولة فى الاسلام ستظل مثارا للجدل •

وحول التفسيرات المختلفة للشريعة ، كشف أحد الكتاب (٣٣) عن تصور مشابه مؤداه أن الفقهاء والعسكريين يعارضون الاتجاه العلمانى حاليا لأن النظام الاسلامى التقليدى أقدر على تحقيق وضمان المزايا التى يتمتعون بها • علاوة على هذا يمكن التفرقة فى مجال النظريات الدستورية الاسلامية بين تيارات متعددة لأن حركة النهضة الاسلامية ليست متجانسة فى ذاتها وانما هى تعبير عن صراع حقيقى بين تفسيرات مختلفة للشريعة للعثور على « طريق ثالث » يقف بين الرأسمالية الليبرالية والاشتراكية الماركسية •

يحدد كاتب آخر (٣٤) اتجاهات ثلاثة تفرض نفسها اليوم على المساق الثقافى للاسلام وهى : اتجاه ذو هوية غربية ، اتجاه اصلاحى يحاول أن يتوصل الى تركيبة أو محصلة بين التقليد والمعاصرة ، اتجاه جديد ظهر مؤخرا يسعى الى قطع الصلة مع كل مظاهر ومشاكل التحديث كما يرفض الاشتراك فى الحوار الذى يدور بشأنه على أساس أنه يهدد هوية الاسلام • هذا الاتجاه الجديد تحدوه الرغبة فى العودة الى المبادىء الاسلامية الأصيلة ، كما يربط نفسه بالطموحات العامة للعالم الثالث ، ويطور أحيانا بعض الأفكار كبدائل ممكنة لمواجهة التحديث •

ثم يقدم أحد الكتاب (٣٥) تقويما للقوة السياسية التى يمكن أن تلعبها القيم الثقافية الاسلامية • ففى تعليقه على الثورة الايرانية ، يلاحظ كيف تحول الشعب الايرانى من الصمت والسلبية الى مقاومة الشاه وخاصة بعد ادراك مغزى السياسة الاقتصادية للنظام الحاكم ومدى

ارتباطها بالمصالح الأجنبية • لقد دفع الوعى المتنامى للشعب بغربة النظام من جهة ، ونظرته الى ثقافته الاسلامية كعامل قوة وليس كعامل ضعف من جهة أخرى ، الى قطع صلته بقيم الطبقة الحاكمة وخاصة عندما اكتشف الاختلاف النوعى بين قيم النظام وبين القوة الدافعة لقيمه • هكذا أدى اعتماد الشعب على قيمه الثقافية الاسلامية الى تحويل تلك الثقافة الى سلاح أيديولوجى فى الصراع •

عن الثورة الايرانية أيضا ، يتتبع كاتب آخر (٣٦) بعض نتائجها على صعيدى التنمية الداخلية والعلاقات الدولية • ففى رأيه أن هذه الثورة قد ألهمت جماهير الشيعة الفقراء فى شبه الجزيرة العربية فزاد ضغطهم للحصول على بعض حقوقهم ، لكن الحكومات العربية واجهتهم بمزيج من القوة والمال والطرد • وهناك مصلحة مشتركة بين متطرفى السنة والشيعة وان كانت مصلحة تكتيكية • فلو بدا أن أى طرف منهما سيصل الى السلطة فسينقلب الآخر عليه • لقد كان للثورة الايرانية من وجهة نظره نتيجتان رئيسيتان هما : « اعادة تقويم مستوى ونطاق جهود التنمية ، وتبنى موقف أكثر حيادا تجاه القوى العظمى » •

يعالج كاتب آخر (٣٧) علاقة الاسلام بالأوضاع السياسية فى ماليزيا فيلاحظ أن الوطنيين الماليزيين يعتبرون الاسلام أحد أوجه هوية الأمة والحافظ لبقائها ، ورغم وجود خلافات أيديولوجية بين فئات متعددة من الماليزيين تتراوح بين ما يسمى بالاسلام الجديد والعلمانية المحدثة ، فان كل هذه التجمعات فى رأيه يجمعها هدف مشترك هو تأمين بقاء شعبهم بهويته الاسلامية الماليزية •

لكن ليست كل حركة مناوئة هى بالضرورة معارضة أيديولوجية أو دينية وهو ما يتعرض له أحد الكتاب (٣٨) بالشرح فيشير الى التفسيرات المتعارضة التى تثار حول انبعاث الظاهرة الدينية فى كثير من الأحداث السياسية المعاصرة • ان التقويم العقلانى لعلاقات القوى المتعارضة لا

يفسر التعصب والحروب الدينية وحكم رجال الدين لأن حركات التمرد قـد تشتمل أيضا على معارضة عادية وليست فقط أيديولوجية .

ثم نستعرض دراسة أخيرة تناول كاتبها (٣٩) الوضع الراهن للاسلام الثورى وامكانياته المستقبلية حيث تنبأ باحتمال ظهور جمهوريات اسلامية أخرى كما حدث فى ايران . فالعالم الاسلامى كجزء من العالم الثالث لا يمكن أن يتفادى ما يحدث فيه من استقطاب بين يمين ويسار وان اتخذ ذلك شكل حركة بطيئة . ثم يبدى تحفظه فيما لو تمكنت أية حركة اسلامية ثورية من الوصول الى السلطة الفعلية اذ يرى أن توفيقها فى اجراء اصلاحات سيعتمد على قيامها بخطوتين هامتين هما : تبنيها لنوع ما من الاشتراكية الاسلامية حتى تستطيع تلبية المطالب المتصاعدة بتحقيق العدالة الاجتماعية ، وأن تعزل نفسها عن العناصر اليمينية المتورطة فى الاستغلال .

رابعا : تقويمات متحيزة ضد الصحوة الاسلامية :

هناك تقويمات كثيرة متحيزة ضد الاسلام عموما ، لكن الأسـطر التـالية ستستعرض فقط بعض نماذج من الكتابات التى تتسم بالتحيز ضد الصحوة الاسلامية ، أو تتخذ من تخبط أو انحراف بعض الطوائف أو التيارات تكئة للنيل من الاسلام نفسه كعقيدة ونمط سلوك . هـذا ومن الضرورى مراعاة أن بعض التصنيفات الأخرى التى ستلى تباعا وان اختلفت مسمياتها فانها تتلاقى جميعا فى أنها متحيزة ، يستوى فى ذلك الرغبة فى اثارة الاستعداء على الصحوة من خلال التخويف أو التهديد ، أو ابداء الشك فى قدرة الاسلام أو قدرة تيارات الصحوة المعاصرة على وضع برامج للتنمية .....الخ .

يميل كاتب (٤٠) الى الربط بين عدة ظواهر دينية كالثورة الايرانية ، والاتجاه الى تقنين الشريعة فى باكستان والكويت ومصر ، والاضطرابات ذات الطابع الاسـلامى فى تركيا وأفغانستان وسوريا ومصر . وهـو يعزو كل هذه الظواهر الى تعرض البعد السياسى للاسلام الى التجاهل

فترة طويلة أو على الأقل لم يقوم التقويم الملائم • بالنسبة لأفريقيا ، لا يرى أن الاسلام كان حاجزا للحماية فى مواجهة الحضارات الأجنبية ، وان لم يكن الكاتب موفقا فى اعتبار الدين فى نيجيريا على وجه الخصوص « كعامل مقاومة ضد التغير » ملقيا المسئولية فى ذلك على الاسلام وليس على طبيعة ونوعية القوى الناشطة باسمه •

ينتقد كاتب آخر (٤١) المفكرين المسلمين لأنهم فسروا الاتجاه العلمانى الذى ظهر فى أوروبا خلال الثورة الصناعية كظاهرة مسيحية نجمت عن ازالة تأثير الدين • هذا الأسلوب فى التفسير يرجع فى رأيه الى نمط تفكيرهم الجامد الذى يخفق فى ادراك طبيعة العلمانية كأثر جانبى للدرجة العالية للتمييز الوظيفى فى النظام الاجتماعى ، وتدل فقط على تقلص النسق الدينى فى المجتمع وتحوله الى نسق فرعى • يستخلص من ذلك أن المجتمعات الاسلامية ليست علمانية ولم تصطبغ بتلك الصبغة لأنها ليست مجتمعات صناعية • وبعد أن يستعرض الكتابات الاسلامية حول العلمانية ، يناقش امكانية الفصل بين الجوانب الروحانية والجوانب السياسية فى الاسلام على ضوء ادعائه بأن « الاسلام يفتقر الى تقليد خاص به فى الاصلاح والتنوير » •

هذه النتيجة التى انتهى اليها الكاتب تعتبر تطورا منطقيا لرأى سبق أن عبر عنه فى بحث نشره قبل فترة وأشرنا اليه ضمن الحاشية الأخيرة تناول فيه دور الاسلام كأيديولوجية سياسية وتساءل : أليس الاسلام محافظ للغاية فى جوهره ؟ وسنعود فى تصنيف لاحق الى مقالة أخرى له يربط فيها بين الاسلام والمذاهب الحديثة ويتساءل عما اذا كان الاسلام يستطيع مواجهة التخلف •

يذهب كاتب آخر (٤٢) الى القول بأن الأصولية الاسلامية « تملك قدرة كبيرة على اثارة المتاعب » لأنها تخاطب العواطف التى قد تفوق فى قوتها تأثير القومية المتطرفة ، ذلك أن العواطف تمس أغوار المشاعر الدينية •

تعقيب :

تراوح التقويم المتحيز ضد الاسلام وتيارات الصحوة بين عدة نماذج لعل أهمها : أن الاسلام عامل مقاومة ضد التغيير والتطور ، ويفتقر الى تقليد خاص به فى الاصلاح والتنوير ، وهو محافظ للغاية فى جوهره ، ولا يستطيع حل مشاكل التخلف ، وأن الأصولية الاسلامية تملك قدرة كبيرة على اثارة المتاعب لأنها تخاطب العواطف .

ان السمة الغالبة على هذه التقويمات هى قلب الحقائق أو كما ذكرنا فى بداية هذا البند هى التعلل بانحراف و قصور بعض المحسوبين على الاسلام من طوائف أو تيارات أو زعامات لتوجيه النقد الى الاسلام نفسه كعقيدة ونمط سلوك . وتبدو هذه التقويمات فى أغلبها متأثرة ببعض الفلسفات الغربية الهابطة كالوضعية والوضعية المنطقية والبراجمانية التى سبق أن اتخذت موقفا مشابها من العقيدة المسيحية . فبدلا من أن تقتصر تلك الفلسفات على نقد الكنيسة الكاثوليكية فى العصور الوسطى كمؤسسة انحرفت عن تأدية رسالتها ، تمادت فوجهت النقد الى الدين والى الايمان عموما ، وأنكر معظمها وجود قوة عليا خالقة . (٤٣) .

لكشف تحيز التقويمات التى تم استعراضها أعلاه ، قد تكفى مناقشة بعض منطلقاتها بالاستناد الى دراسات علمية تنبثق من نفس البيئة المسيحية الغربية . فاذا تحدثنا عن منطقة غرب أفريقيا التى وردت فى احدى الدراسات على سبيل المثال ، فهل الاسلام كدين هو الذى يعوق التغيير ، أم أن هناك قوى اجتماعية وسياسية هى التى يؤدى تركيبها وممارساتها الى اعطاء تلك المفاهيم والانطباعات عن التخلف ومقاومة التغيير . . . الخ ؟

يدرك المطلعون على المفاهيم والممارسات التى تنسب الى الاسلام فى دول غرب أفريقيا وخاصة السنغال ونيجيريا دور الطوائف الدينية أو

الطرق الصوفية فى التأثير على مجمل الأوضاع هناك • وأشهر تلك الطوائف أو الطرق هى القادرية والتيجانية والشاذلية • تنسب القادرية الى محمد عبد القادر الجيلانى الذى أنشأ تلك الطريقة ببغداد فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وتغلغلت بعد ذلك فى أفريقيا فى القرن الخامس عشر • أما التيجانية فقد نشأت فى البداية بالجزائر فى القرن الثامن عشر على يد أحمد التيجانى ، بينما الشاذلية هى أقل منهما فى الأهمية والانتشار • ورغم أن تلك الطرق لعبت دورا كبيرا فى نشر الاسلام ثم فى مقاومة النفوذ الاستعمارى فى أفريقيا فيما بعد ، فانها انقسمت الى طرق فرعية كثيرة ابتعد بعضها تدريجيا عن الممارسات الاسلامية الصحيحة بسبب الاضطهاد الاستعمارى ، وانتشار الجهل والدروشة ، والتأثر بالعقائد الوثنية السائدة •

ففى مناطق قبائل الوولوف Wolof (٤٤) فى السنغال وجامبيا والتى سبق أن دخلها الاسلام فى القرن الحادى عشر الميلادى تقريبا ، يلاحظ أن العبادات والمعاملات لديهم تعكس مزيجا من المعتقدات والمبادىء الاسلامية والوثنية ، لهذا تمارس العادات والطقوس الوثنية جنبا الى جنب مع مفاهيم الاسلام وخاصة فى حالات الزواج والولادة والوفاة والميراث والتماس المطر ••• الخ • بالنسبة لمناسك الحج ، فانهم لا ينتقلون الى مكة وانما الى مسجد محلى فى بلدة باؤل مركز ما يسمى بالمريدين • بالمثل ، لا تتبع تعاليم الاسلام فى الميراث بين قبائل النوب المسلمة Nupe فى نيجيريا وذلك تفاديا لتفتيت ملكية الأرض • ورغم تحريم الاسلام للسحر واعتباره من قبيل الشرك بالله (س) ، تنتشر الخرافات عن قدرة السحرة على ممارسته • من ذلك ما يقوم به الكبار والصغار على السواء من تطويق أعناقهم واحاطة أجسادهم بتعاويذ ورقى وأحجبة يقوم باعدادها مشايخ الطرق الصوفية وكهنة القبائل الوثنية بهدف طرد القوى والأرواح الشريرة وجلب السعادة والحظ • تحتوى تلك التعاويذ عادة على أوراق صغيرة تدون بها بعض آيات القرآن وتوضع معها قطع من العظام أو

غيرها من الأشياء الغريبة وفقا لعقيدة أو عادات كل قبلية • وهناك كثير من الممارسات والمعتقدات المشابهة التى تمتزج فيها العادات والتقاليد والعبادات الاسلامية بغيرها من تراث الأديان الوثنية التقليدية • ولا يزال الأوربيون ينظرون حتى اليوم الى هذه الممارسات على أنها من سمات « الاسلام الأفريقى الأسود » رغم اعترافهم صراحة بالمؤثرات الوثنية التى تسللت اليه • ولا تزال تستخدم كلمات مثل gris gris التى أطلقها المستعمرون الفرنسيون الأوائل على التعاويذ ، وجاء الانجليز من بعدهم ليطلقوا عليها اصطلاح juju •

خلافا للكتابات المتحيزة التى استعرضناها فى البداية ، هناك دراسات افريقية أكثر دقة وموضوعية • ومع اتفاقنا مع بعض ما جاء بها ، الا أننا سنشير اليها لتبيان الفرق بينها وبين الكتابات الأكثر تحمسا فى نقد الاسلام • يرى جون أم بيتى مثلا (والمشار اليه فى أول الحاشية السابقة) أن الاسلام ليس له مستقبل فى المجتمعات التلقيدية لأفريقيا الاستوائية والجنوبية الا كمجرد غطاء أو مظهر خارجى لتجربة دينية أو تنظيم اجتماعى • ورغم أن أوجه التشابه فى العقائد والطقوس بين الاسلام والأديان الافريقية التقليدية تسهل تحول الوثنيين الى اعتناق الاسلام ، فانها من جانب آخر تعوق عملية تجذر الدين الاسلامى بينهم أو اتخاذه مظهرا متطرفا • وتبدو الدقة والموضوعية اللتين أشرنا اليهما فى عدم القائه اللوم على الاسلام كعامل مقاومة ضد التغيير ، وانما يتناول ظاهرة هامة تعتبر أحد أسباب ذلك الجمود وعدم الرغبة فى التطوير • ففى تقويمه للزعماء المسلمين هناك ، يسلم بأنهم قد يكونون متبحرين فى العلوم الدينية ، ولكن حظهم من التعليم ضئيل للغاية ولا يبدو أنهم مستعدين لاستيعاب حقائق ومقتضيات العصر •

نضيف الى ذلك ، أن التطورات التى مرت بأفريقيا عموما وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية قد كشفت عن تلاقى مصالح القوى الامبريالية فى القارة من جهة مع المستوى المتدنى لمفاهيم وقدرات كثير من الزعامات

الاسلامية من جهة أخرى مما أدى الى ابقاء مجتمعاتهم فى أوضاع يرثى لها ، بينما ينسب القصور زورا الى الاسلام نفسه كدين وليس الى الى الاعتبارات المتعددة المشار اليها • أن المفاهيم والممارسات التى تتناقض مع جوهر الدين الاسلامى قد أثبتت نجاحها فى ابقاء أتباع الطوائف والطرق الصوفية أسرى الخرافات والتخدير الوجدانى والتبعية للمستفيدين من تلك المراتب الاجتماعية المتخلفة التى تمنع المجتمعات الاسلامية من التقدم الى أنماط اقتصادية واجتماعية تتفق مع عدالة الاسلام وتتمشى مع تطورات قوى وعلاقات الانتاج المعاصرة • لقد كان من الممكن أن يكون للنقد مغزاه ومصداقيته لو كان موجها الى القوى الحقيقية ذات الطابع المحافظ والرافضة للتغيير الذى قد يهدد امتيازاتها غير المشروعة سواء فى غرب أفريقيا أم فى غيرها • أما اتخاذ الطريق الأسهل والوقوف عمليا الى جانب تلك القوى المسؤولة عن التخلف ، وذلك بالتغطية على الحقائق ، والادعاء بأن الاسلام أو الصحوة هو الذى يقاوم التطور ، ويفتقر الى تقاليد الاصلاح والتنوير الى غير ذلك من الادعاءات ، فمواقف لا تتسق مع الموضوعية العلمية •

خامسا : الشك والخوف والتحفظ كردود فعل ازاء الصحوة الاسلامية :

سنستعرض فى هذا التصنيف نموذجين من الكتابات التى تعكس عامل الشك ازاء قدرة الاسلام أو أيديولوجية الصحوة المتأثرة به على مواجهة التحديات المعاصرة • بعد ذلك نستعرض خمسة نماذج نستدل منها على الخوف والتحفظ اللذين يعتريان بعض الكتاب والنظم من الصحوة الاسلامية •

فى فقرة سابقة ، أشرنا الى كاتب تتسم بعض آرائه بعدم الموضوعية وخاصة فى خلطه بين الاسلام كعقيدة وبين الانحراف أو الجمود الذى قد يقترن أحيانا بهذا التيار أو ذاك من تيارات الصحوة • نلاحظ فى مقالة أخرى له (٤٥) تناوله لحركات المعارضة السياسية ، وكيف أنها تلجأ الى

الشرعية الاسلامية كأداة لتعبئة الجماهير ، وذلك فى معرض تحليله لظاهرة العودة الى الاسلام فى الشرق الأوسط سواء فى ايران أو فى الوطن العربى • ففى رأيه أن السلام كان دائما يقوم بدور الأيديولوجية فى حركة النهضة العربية ، وبعد أن ارتبط بالمذاهب الحديثة صار أداة للقوميين والاشتراكيين • ثم يبدى الشك ازاء المستقبل ويتساءل : اذا أصبح الاسلام تلك الأيديولوجية السياسية ، « هل يستطيع أن يقوم فى نفس الوقت بدور أداة فى الصراع ضد التخلف ؟ » •

يبدو الشك أيضا فى آراء كاتب (٤٦) بحث فى قدرة الاسلام على مواجهة التحديات فى الريف • فقد درس العلاقة الجدلية التاريخية بين السلطة السياسية والنخبة الدينية وذلك من خلال تحليله للأوضاع السياسية والاجتماعية فى مصر التى اعتبرها القلب الثقافى والسياسى للعالم العربى ، ثم شرح كيف أن تلك الأوضاع تقدم نظرة شاملة ذات مغزى كبير يكشف مدى الضغط الذى تمارسه القوى الدينية على السلطة السياسية ، وكيف كانت تلك السلطة بالمقابل تستغل الدين لصالحها طيلة التاريخ السياسى المصرى • قد يعتبر الاسلام حاميا للتجمعات القروية التى أصابها الاضطراب نتيجة لعوامل متشابكة ومتنافرة كالتخلف والتقدم التقنى وانشاء الكيان الصهيونى والصدمات الاجتماعية الثقافية ، وان كانت الحماية التى وفرها الاسلام غير فعالة أو قادرة فى رأيه على ضمان تنمية متناسقة • لهذا يبدى تشككه فى قدرة الاسلام بمفرده على الرد على التحديات التى تواجه المجتمعات الريفية •

حول الخوف والتحفظ ، يشير أحد الكتاب (٤٧) الى وجود علاقة مباشرة بين الاسلام وبين التعريب فى منطقة غرب أفريقيا قاصدا بذلك المراكز الثقافية العربية المتعددة هناك والتى يذكر منها على وجه التحديد المراكز الليبية فى موريتانيا ومالى والنيجر وفولتا العليا والمركز المصرى فى موريتانيا • وهو يلاحظ أنه « رغم أن كثيرا من المسئولين فى الدوائر السياسية والجامعية هم من المسلمين ، فانهم يترددون فى زيادة اضفاء

الطابع الاسلامى على الحيـاة وخاصة فى مجال التعليم » • وتسـير الظاهرتان جنبا الى جنب ، فمع ازدياد التعريب الى حد ما ، تتزايد فى نفس الوقت العودة الى التغريب وادخال القيم والأنماط الغربية فى غرب أفريقيا • لم يعد المسلمون كما يقول يشعرون بغضاضة مركب النقص تجاه المسيحيين ، ولهذا فهم لا يزالون وفى أغلبهم يتطلعون الى الاستعانة بالغرب • يدعو هذا الى الاستنتاج بأن التردد أو الخوف من التوسع فى اضفاء الطابع الاسلامى على التعليم والحياة عموما قـد يرجع الى ارتباط مصالح تلك النخبات بأنماط السلوك والقيم الغربية السائدة هناك •

يعرب كاتب آخر (٤٨) عن مخاوفه من الصحوة على أساس أن الميلاد الجديد للأصولية الاسلامية يمثل خطرا فى حالة العودة الى السلفية التى يقول أنها تفسير صارم للنصوص • توضيحا لرأيه يقول أن الاسـلام المعاصر قد ابتعد كثيرا عن « المجال الدينى الفردى » وبـدأ يتدخل فى السياسة ولكن بالتأكيد « ليس كعامل مهدىء أو معتدل » ، مستشهدا على ذلك بدور الاسلام كعامل توحيد لقوى الثورة الايرانية التى قضت على حكم الشاه • لقد أدت الشمولية الاسـلامية الى العودة الى ما أسـماه بالمبادىء المحافظة الحالية بمعنى التفسير الصـارم المتشدد للنصوص المقدسة • لكن هذه العودة الى المنابع أو الجذور الأولى تستغل بطرق متباينة تبعا للتيارات السياسية • فـالبعض يرى فيها وسـيلة لتحقيق الاشتراكية ، والبعض الآخر يرى فيهـا أداة للدفـاع الوطنى ورفض الثقافات الأجنبية • يستخلص من ذلك أن الاسلام قد أصبح وسـيطا سياسيا ، وان كانت حيوية هذا الدين « لا يجب أن تحجب أخطار العودة الى السـلفية » •

يحلل كاتب آخر (٤٩) بعض أسباب ضعف منظمة المؤتمر الاسلامى ، وكذلك ضعف نتائج مؤتمر وزراء الخـارجية الاسلامى الحـادى عشر فيرجعها الى اعتماد كل مجموعة من الدول الاسلامية على احدى القوتين العظميين ، والى اتخاذ قرارات وتوصيات ضعيفة كحل وسط يستجيب

لمصالح وحساسيات كل مجموعة ، مع عدم القدرة على ادانة سياسات أية قوة كبرى • يفسر كل هذا فى رأيه الاتجاه الواضح الى التركيز على التعاون الاقتصادى أو تنسيق الأمن الداخلى بمعنى تحجيم حركات الاصلاح التى تشعر تلك النظم ازاءها بالخوف والتحفظ •

فى منطقة جنوب شرقى آسيا ، تزداد حدة الحوار وأحيانا الصراع حول الصحوة الاسلامية • من ذلك مثلا التحليل الذى أجراه أحد الكتاب (٥٠) للصراعات المحتدمة فى دولتين اسلاميتين هناك هما ماليزيا واندونيسيا حيث تبدى بعض القوى السياسية فيهما خوفا شديدا بسبب تصاعد ما تعتبره دعوة اسلامية محافظة « تمثل خطرا على نظاميهما السياسيين أكثر مما تمثله الشيوعية » • وسنعود الى تناول نفس الموضوع عند مناقشة العلاقة بين الصحوة والأقليات الاسلامية فى البند التالى •

وعن تأثير الصحوة الاسلامية فى ماليزيا ، يكشف أحد الكتاب (٥١) عن الخوف الذى تثيره تلك الصحوة لدى الحزب الحاكم ولدى قطاعات معينة خاصة بعد أن انتشر تأثيرها أكثر من أى وقت مضى • ثم زاد ذلك الخوف بعد ظهور مؤشرات جديدة تمثلت فى تأثر الجيل الجديد من الشباب بالصحوة واتجاهه الى اضفاء هالة من الرومانسية على المثل الأعلى للاسلام فى عهده المبكر لا يثنيه عن ذلك العقبات التى توضع فى وجه حركة الاحياء الاسلامى • ويتوقع الكاتب أن تستمر الأصولية الاسلامية فى اثارة فكر كل الجماعات والمؤسسات وخاصة الحكومة والأحزاب السياسية والجماهير الشعبية سواء كانت من أصل ماليزى أو من أجناس أخرى • فى نفس الوقت ، قد تثير القوى المناوئة للاسلام الجديد تحديا أكبر له ، اذ علاوة على الماليزيين من غير المسلمين الذين سيعارضون زيادة الطابع الاسلامى الملتزم فى المجتمع ، فان فئة الماليزيين الأقحاح الذين لا يزالون متأثرين بالمفهوم القديم للدين قد يظلون معارضين لحركة الاحياء الحالية • فأفراد جمهور الكامبونج على سبيل المثال لن يرحبوا بأية محاولة من الحركة الأصولية لمزج الدين بالسياسة • بالمثل ، فان

الحزب الحاكم وهو متمرس على السلطة السياسية سيستمر فى محاولة احتواء القوى الاسلامية رغم أنه سيسمح لأسباب سياسية بصبغ برامجه بالأصولية الدينية • ويترك الكاتب للمستقبل مهمة الكشف عما اذا كانت الصحوة الاسلامية ستستولى على مسرح الأحداث السياسية أم أنها ستفقد سمة الاندفاع الحالية •

تعقيب :

بعد استعراض هذه النماذج السبعة التى تلقى الضوء على ما تلاقيه الصحوة الاسلامية من ردود فعل متباينة تتفاوت بين الشك والخوف والتحفظ ، نلخص تعقيبنا فى ثلاث نقاط :

١ — أشرنا فى الحاشية ٤٨ الى كاتب يرى أن « الاسلام المعاصر قد ابتعد كثيرا عن المجال الدينى الفردى وبدأ يتدخل فى السياسة » • وأيا ما كانت الأعذار التى يستند اليها فى تفسيره لما يعنيه بالمجال الدينى الفردى فان الواقع هو أن العقيدة الاسلامية لا تفصل أبدا بين الفرد والجماعة ،كما لا يمكن العثور فى أى مصدر من مصادرها على نصوص أو استنباطات تدل على وجود مواجهة بين مجال دينى فردى ومجال دينى جماعى (يتجسد فى التدخل فى السياسة مثلا بصفتها نشاطا جماهيريا عاما) •

ان التركيز على الفردية والبعد عن الجماعة هى بعض سمات نبذ المفاهيم الأساسية للسلوك الاسلامى • على العكس من ذلك ، فان بعض تيارات الصحوة التى تنادى باعادة بناء الجسور مرة أخرى بين الفرد والجماعة انما تستلهم جوهر الاسلام وتقلل من التأثيرات الضارة الناجمة عن تسرب مفاهيم وسلوكيات الفلسفات الفردية المعاصرة • فالاسلام صريح فى تعليم الفرد وتبصيره بالأبعاد الرئيسية الثلاثة التى لا يمكن الفصل بينها وهى علاقة الانسان بربه ، وعلاقته بجماعة المؤمنين فى مجتمعه ، وعلاقته بنفسه • وخلافا لما ينعيه الكاتب على الاسلام

المعاصر من ابتعاد عن المجال الدينى الفردى والتدخل فى السياسة ، فان المتوقع من المؤمن أن يكون سلوكه متسقا متوازنا فى تلك الأبعاد الثلاثة سواء كان سلوكا سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو دينيا • أما غير ذلك فهو نفاق ، لأن المؤمن الحق لا يملك أن يكون صادقا فى مجال العبادات وشريرا خائنا فى مجال المعاملات ، والا حبط عمله •

واثباتا لعدم وجود ما يسمى بالمجال الدينى الفردى فى الاسلام وضرورة الالتزام بالجماعة فى كل شىء نستشهد ببعض النصوص • يقول الله تعالى :

« وَمَن يُشَاقِقِ الرسولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المؤمنين نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرا » • (٥٣) •

وعن البخارى ومسلم والدارمى والنسائى وأحمد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية » • وعنه أيضا أنه قال : « من أراد بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة فان الشيطان مع الفذ » ، وقال أيضا : «عليكم بالجماعة واياكم والفرقة ، فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، ومن أراد بحبحة الجنة فعليه بالجماعة » (٥٣) •

نضيف الى ذلك أن الاسلام وان كان قد كفل الحريات الشخصية التى تتفق مع أحكام الشرع (كحفظ النفس والمال والعرض والمسكن وعدم توقيع العقاب لمجرد الشبهة) ، فانه ربطها تماما بالمصالح ، بمعنى ألا يترتب على ممارسة الفرد لحقوقه ما يناقض مقاصد الشريعة الاسلامية من حيث جلب المصالح ودرء المفاسد • وحيث أن حق الانسان منوط بالمصلحة الاجتماعية ، فانه اذا تعارضت مصالح الفرد مع مصالح الجماعة تكون الأسبقية لمصالح الجماعة الاسلامية • يفسر لنا ذلك اقرار الاسلام للتكافل الاجتماعى ماديا ومعنويا ، أى شمول رعاية النظام الاسلامى لمصالح الجماعة ومصلحة الفرد فى نفس الوقت (٥٤) •

٢ — يدل الاهتمام الكبير وعلى كافة الأصعدة بمنطقة جنوب شرقى

حيث احتمالات عدم الاستقرار والمواجهة بين قوى دولية متنافسة من جانب ، وبينها وبين قوى أخرى محلية من جانب آخر • لا يرجع ذلك الى كثرة المنظومات الفكرية المشاركة فى الصراع والمواجهة فحسب ، وانما يرجع أيضا وربما بنفس الدرجة من الأهمية الى المغزى الاستراتيجى الكبير لتلك المنطقة من حيث الموارد الاقتصادية الضخمة التى تعتمد عليها الصناعات الغربية واليابانية ، وكذلك موقعها الجيوبوليتيكى • يدفعنا الى هذا التقويم ، الذعر الذى تعكسه بعض الكتابات عن مخاوف الغرب وبعض النظم السياسية المحلية بعد بروز أشكال متواضعة فى تقديرنا من تيارات الصحوة الاسلامية كطرف جديد فى معادلات الصراع التقليدية هناك الى درجة تصنيفهم لتلك التيارات كخطر يفوق التحدى الشيوعى من حيث تهديده لمصالحهم •

٣ ــ التعقيب التالى وان لم تكن له علاقة مباشرة بالصحوة الاسلامية ، فان له دلالة بالنسبة للعلاقات الدولية ومشكلة التبعية • ففى مقالة عن الشيوعية والقومية فى فيتنام ، أبدى أحد الكتاب (٥٥) ندمه بأسلوب غير مباشر على المسار الخاطىء الذى أتخذته السياسية الخارجية الأمريكية فى فيتنام • ففى رأيه أنه لو كانت بعض التيارات الوطنية ذات الجذور العميقة والتوجه القومى قد لقيت المساعدة المناسبة والاعتراف من الغرب بعد الحرب العالمية الثانية ، لكانت تلك التيارات والقوى السياسية قد انتصرت وفرضت نفسها على الساحة ، أى يريد أن يقول لما استطاعت الثورة الشيوعية الانتصار فى فيتنام •

ونتساءل : الى متى الندم ؟ لقد انتهجوا نفس السياسة الامبريالية فى مواجهة حركات وطنية وقومية كثيرة فى العالم الثالث • وما نشاهده اليوم من سياسات ازاء الصحوة الاسلامية هو تكرار غير ذكى لنفس محاولات الاحتواء ومفاهيم المواجهة والقمع • وهناك احتمال كبير بأنه مالم تقلع تلك القوى عن فرض التبعية على الشعوب ذات المنظومات الفكرية المستقلة وأنماط الحياة المغايرة ، فان محصلة الصراع بينها وبين

العالم الاسلامى خاصة ، والعالم الثالث عامة ، لن تكون مستقبلا أفضل مما أسفرت عنه فى فيتنام وغيرها ، مع ما قد يصحب تلك المواجهات من معاناة وعدم استقرار •

أخيرا ، فان ردود الفعل ازاء الصحوة الاسلامية والمتمثلة فى الشك والخوف والتحفظ ليس لها ما يبررها من وجهة نظرنا ، لأنه مهما بلغ منطق قلب الحقائق من قوة ، فانه لن يستطيع اقناع أى مراقب منصف بأن تلك الصحوة هى سبب عدم الاستقرار (فى منطقتنا مثلا) ، وليس الأطماع الامبريالية والصهيونية •

سادسا : الصحوة الاسلامية ومشاكل الأقليات :

يستعرض أحد الكتاب (٥٦) النتائج التى ترتبت على بدء الثورة بين الأقلية الاسلامية فى جنوب الفلبين عام ١٩٧٣ فيسجل أن الحكومة الكاثوليكية قد تراجعت بعض الشىء عن موقفها التقليدى الذى يطالب بضرورة توحيد القوانين فى البلاد كوسيلة لتحقيق الاندماج السياسى والاجتماعى • من مظاهر ذلك التراجع ، تشكيل لجنة بحث رئاسية وضعت مشروع قانون يعترف بنظام قضائى اسلامى شبه مستقل يهدف للمحافظة على العادات والتقاليد المميزة لمسلمى الفلبين • لكن ذلك المشروع لم يلق قبولا لدى رئيس الدولة فرديناند ماركوس فشكل لجنة رئاسية أخرى عام ١٩٧٥ قامت بالغاء مشروع القانون الأول واستبدلته بقانون يعترف بصلاحيات أقل ويشتمل على بعض القواعد الاسلامية التقليدية مع تقليص استقلالية الاجراءات والمؤسسات التى سبق اقتراحها • ويلاحظ الكاتب أنه رغم الاعلان الرسمى عن ذلك القانون المعدل فى عام ١٩٧٧ ، فانه لم يدخل حيز التنفيذ حتى تاريخ كتابته البحث (أى عام ١٩٨١) ، وهو ما يعتبره عاملا من عوامل الخلاف العميقة بين المسلمين وبين النظام السياسى فى الفلبين وكسبب من أسباب الثورة الاسلامية المستمرة هناك •

يتناول كاتب آخر (٥٢) فى مقالتين مشكلة الأقليات من زاوية مختلفة وان كان لها علاقة مباشرة بالاسلام وبالصحوة فى الهند وغيرها من المناطق المحيطة بها • يشير الكاتب فى البداية الى ظاهرة هامة فى الهند وهى التحول الى اعتناق الاسلام بصفة خاصة وكذلك المسيحية منذ العصور الوسطى ، ثم فى المرحلة السابقة على الاستقلال • بعد ذلك يحلل العوامل التى أفضت الى تحول قرية هاريجان بأكملها الى اعتناق الدين الاسلامى فى فبراير عام ١٩٨١ ، وكيف أن التركيب الديمغرافى لهذه القرية من أهم تلك العوامل حيث تسكنها الأقلية المعروفة باسم التاميل نادو • لم تكن تلك القرية هى الوحيدة ، فقد تحولت قرى أخرى تابعة لنفس الولاية الى اعتناق الاسلام •

استأثرت ردود الفعل الواسعة على هذه التطورات باهتمام الكاتب خاصة وأنها جاءت من كافة قطاعات المجتمع الهندى التى عبرت عن آرائها من خلال الأحزاب السياسية ووسائل الاعلام والمنظمات الدينية وحكومة الولاية والحكومة المركزية • وفى تفسيره لهذه الواقعة يقول أنه أخذ فى الاعتبار الخصائص الاقتصادية والاجتماعية للهندوكية بصفتها العقيدة الغالبة فى المناطق التى حدث فيها التحول الى اعتناق الاسلام ، ونتبع رد الفعل الأبعد للظاهرة والمشاكل المترتبة على السياسة العلمانية الرسمية فى مجال الممارسة الواقعية • وهو يقصد بذلك المشاكل التى تواجهها الهند التى تعلن علمانيتها ولكنها فى الوقت نفسه هندوكية فى سلوكها تجاه الأقليات الدينية وعلى وجه التحديد فى مواجهة نشاطات التبشير •

مثال أخير على ما تثيره مشكلة الأقليات فى علاقاتها بالصحوة الاسلامية من قلق فى جنوب شرقى آسيا ، هو ما سبقت الاشارة اليه (حاشية ٥٠ أعلاه) بشأن التحامل على تلك الأقليات الى درجة الادعاء بأن ثورات الأقليات الاسلامية فى بورما وتايلاند والفلبين تؤدى فى

مجموعها الى قدر كبير من الموت والدمار المادى أكثر مما تسببه حـرب العصـابات الشيوعية •

على العكس من الأوضاع المتفجرة فى جنوب شرقى آسيا ، يكشف كاتبان (٥٨) عن وضع مغاير فى شرقى أفريقيا • فرغم أن الطابع الغالب لتواجد المسلمين هناك هو تكوينهم لأقليات ديموغرافية ، ورغم استحواذ تلك الأقليات على بعض المصادر الاقتصادية الهامة وخاصة فى نشاطات التجارة والرعى ، ورغم علاقاتها بالعالم العربى ، فان وزنهـا النسبى ومدى تأثيرها محدودان على الصعيد الداخلى ، وهما يرجعان ذلك الى عدة أسباب أهمها ضعف الزعماء المسلمين محليا وعدم وجود أحـزاب سياسية اسلامية قوية تعبىء المسلمين وراءها مما يفرض عليهـا داخليا وضـع التبعيـة •

تعقيب :

استعرضنا فى الاسطر السابقة كتابات تناولت العلاقة بـين بعض الأقليات الاسلامية فى آسيا وأفريقيا وبين الصحوة الاسلامية التى تبدو أكثر نشاطا فى آسيا • ويمكن ايجاز التعقيب فى النقاط الأربع التالية :

١ ــ لم تنل الأوضاع السيئة للأقليات الاسلامية فى أوروبا والولايات المتحدة اهتماما كافيا بعد • ومن المعلوم أن هـذه الأقليات من العمـالة الاسلامية المهاجرة تقوم بدور كبير فى النشاط الاقتصادى وخاصة فى المهن والخدمات الشـاقة القليلة الأجور فى أوروبا التى يأنف مواطنو الـدول المتقدمة من العمل بها • لهذا يبدو غريبا أن تتعرض تلك الأقليات للاضطهاد فى الدول « الديمقراطية » ، بينما لا تبذل حكومات تلك الدول جهـودا كافية لحماية ضيوفها وردع النزعـات المتطرفة للعنصرية الجديدة التى ظهرت خلال السنوات القليلة الماضية وخاصة فى فرنسا وألمانيا وبريطانيا • ورغم تدنى الوضع الاقتصادى والوعى السياسى لتلك الأقليات الاسلامية ،

فلا يستبعد أن يوقظ الاضطهاد والمعاملة المهينة وعيها الدينى بما قد يؤدى الى استقطابها فى تيار الصحوة الاسلامية بصفتها الأقدر حاليا على تعويضها نفسيا ومنحها هوية مميزة • وحدوث مثل ذلك الاستقطاب أمر محتمل سواء فى الدول المضيفة أو فى الأوطان الأصلية لتلك الأقليات فى حالة ارغامها على العودة •

٢ ــ نلاحظ مغالاة غير مقبولة ترقى الى مرتبة الاستعداء فى الكتابات التى تصف ثورات الأقليات الاسلامية المضطهدة فى تايلاند وبورما والفليبين بأنها : « تثير فى مجموعها قدرا كبيرا من الموت والدمار المادى أكثر مما تثيره حرب العصابات الشيوعية » • ويبدو أن نظم الحكم الفاشلة أو تلك الغارقة فى التبعية قد وجدت فى تيارات الصحوة الاسلامية بين الأقليات كبش فداء جديد يحل محل الأعذار التقليدية المستهلكة كالماركسية والشيوعية التى درجت تلك النظم على استخدامها كمشجب تعلق عليه قصورها بعد أن فقدت تلك الأعذار بريقها ومصداقيتها لدى الشعوب •

لكن خلافا للأوضاع التى سادت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حيث كانت بعض الدول الكبرى المسيطرة فى آسيا وأفريقيا تجد من السهولة بمكان تحييد أو قمع أية حركة تحرر وطنى أو اصلاح اجتماعى عن طريق توجيه الاتهام اليها بالماركسية ، فان صعوبة كبيرة لا يمكن التغلب عليها قد نشأت نتيجة أن دعوات العدالة الاجتماعية تصدر اليوم من بعض تيارات الصحوة الاسلامية التى يتعذر اتهامها بالماركسية • مثل هذا التخبط فى البحث الدؤوب عن كباش فداء وأعذار وهمية لتلافى علاج جذور المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التى تعانى منها الأقليات الاسلامية من شأنه أن يعقد الأوضاع السياسية المحلية فى مناطق التوتر • هذا علاوة على أن صدور مثل تلك الاتهامات من جانب نفس القوى والدوائر التى خاضت الشعوب معها تجارب مريرة ، سيؤدى الى نتيجة عكسية هى آخر ما تريده تلك الدوائر ، وتتمثل فى

اضفاء مصداقية اضافية من جانب الضحية على الأيديولوجية أو الدعوة موضع الاتهام .

نلاحظ أخيرا أنه اذا كانت تلك الدوائر التى لا تزال تتجاهل الأسباب الحقيقية لعدم الاستقرار قد خسرت عدة معارك سابقة فى مواجهة أيديولوجيات علمانية ، فان المستقبل قد لا يبدو أفضل بالنسبة لمصالحها فى تلك المناطق خاصة وأنها تواجه هذه المرة تيارات الصحوة الاسلامية التى لا تهتم فقط بالجوانب الاقتصادية والسياسية لمشاكل الأقليات ، وانما هى على حد قول نفس تلك الدوائر تهز وجدان المؤمنين وتمس أغوار النفس البشرية . من ثم فهى أكثر صعوبة فى التعامل معها لما قد يتمخض عنها من ممارسات أكثر جرأة وتضحية . وربما كان هذا البعد الأخير هو الذى أثار القلق من ثورات الأقليات الاسلامية المتأثرة بالصحوة واعتبارها الخطر الأكبر .

٣ — تفتقر الدراسات التى تناولت أوضاع المسلمين فى شرق أفريقيا الى معالجة تفصيلية تشرح دور الطوائف المنحرفة عن الاسلام كالاسماعيلية والأحمدية التى تنتشر فى تلك المنطقة ، وتكشف مدى مسؤوليتها عن ضعف وعدم فاعلية الأقليات الاسلامية هناك .

٤ — بالمثل ، لا يحتاج تيار الصحوة فى الفلبين الى تعقيب طويل ، لأنه اذا كان النظام السياسى لا يحتمل المعارضة الداخلية من نفس شعبه الكاثوليكى ، واذا كانت بعض رموز المعارضة فيه تتعرض للاغتيال ، فانه من غير المنطقى أن يكون النظام السياسى أكثر تسامحا أو أوسع أفقا تجاه أقليات تعيش بين ظهرانيه ، خاصة اذا كانت أقلية نشطة ذات مطالب محددة مثل الأقلية الاسلامية فى الجنوب .

سابعا : الصحوة الاسلامية وعامل التهديد :

اتفق كاتبان (٥٩) على أنه فى حالة وصول حركة صحوة اسلامية واسعة الى الحكم ، فانه لن يكون فى مصلحة الدول الغربية التصدى لها • بعبارة أكثر تحديدا ، يعتقد الكاتبان أنه اذا استطاعت قوة دينية الاستيلاء على السلطة فى مصر كالاخوان المسلمين مثلا أو بمجهود مشترك مع تنظيم دينى آخر ، يمكن توقع حدوث تغييرات واسعة على نطاق العالم الاسلامى ستكون أكبر تأثيرا بكثير مما أدى اليه انشاء الجمهورية الاسلامية فى ايران • وفى تهديد واضح من مغبة التدخل ، يحذران من أن العالم الغربى « اذا غالى فى رد فعله مرة أخرى — بسبب الجهل — ازاء تلك التغيرات ، فان موقفه سيزداد تدهورا » •

اتخذ كاتب صهيونى (٦٠) منحى مغايرا اذ توجه بالتهديد والابتزاز الى الحكومات الاسلامية مستخدما الحجة الصهيونية القديمة وهى « العداء للساميه » • فقد ادعى أن تلك الحكومات أصبحت مؤخرا الحامية الرئيسية للعداء للساميه الذى كان فيما مضى سمة مميزة للسلوك المسيحى والذى لم يعد له اليوم تأييد أو احترام فى الغرب • ثم وجه تهديده قائلا : « ان الدول الاسلامية النفطية ذات المصالح الكبيرة فى الغرب ستتأثر على المدى الطويل بذلك العداء للسامية الذى يمس بعمق أوتارا حساسة فى العالم الغربى » • ويدعى ذلك الكاتب أن تيارات الصحوة تتبنى ذلك العداء المزعوم وبالتالى فهو يهدف من وراء تهديده الى استعداء الحكومات الاسلامية على تلك التيارات حتى يكون الاضطهاد الواقع عليها بمثابة القربان أو إثبات البراءة من تهمة معاداة السامية •

تعقيب :

بالنسبة للمقالة الأولى ، يمكن القول أن تناول موضوع شائك مثل الاستيلاء على السلطة لا يمكن الخوض فيه بهذه البساطة نظرا لوجود معايير وضوابط علمية للحكم على مدى امكانية تحقيق ذلك • ودون

الدخـــول فى تفاصـــيل ، فان كثيرا من الأحزاب الدينية المعاصرة تفتقر الى كل أو بعض المتطلبات الأساسية للمنافســـة على الوصـــول الى الحكم خاصـــة اذا أخـــذنا فى الاعتبار السياسات والمواقف المعادية ازاء تلك الأحزاب محليا ودوليـــا • وتتمثل المتطلبات الأساســـية فى الحاجة الى برامج واضـــحة وتنظيمات قوية ، وتأييد جماهيرى واســـع • لهـــذا ، وعلى ضوء ما هو متوفر من رؤية على السطح على الأقل ، فان وصول تلك الأحزاب إلى السلطة لن يكون سهلا فى المستقبل المنظور وذلك لعدة أسباب قد لا يتسع المجال لمناقشتها فى اطار هذه الدراسة • وسنقتصر فيما يلى على الاشارة فقط الى أحد المتطلبات الأساسية وهو الافتقار الى برامج واضـــحة محـــددة تربط القيم الدينية بالواقع والمصالح اليومية للمسلمين مع تفصـــيل كامل للأهـــداف المتوخاه ووسائل تحقيقها • أى يجب أن يشـــفع القول بأن القرآن الكريم هو الدســـتور بجهـــد كبير يشرح كيف يمكن أن يستلهم الدستور جوهر وروح ونصوص الشريعة الاسلامية فى كافة جوانب الحيـــاة المعاصرة • بعبارة أخرى ، لا يعرف الاسلام الفصل بين شـــقى العبادات والمعاملات لأنهما وجهان لعقيدة واحـــدة • ان الحاجة لا تزال ماســـة لبرنامج يوضـــح حقوق وواجبات كل من الحاكم والمحكوم فى اطار المفاهيم الاسلامية وذلك منعا من اللبس الذى قـــد ينشأ من بعض التفسيرات المغرضـــة للاســـلام ، والتى تحاول بعض النظم من خـــلال تصرفاتها الايهام بأن الشريعة الاسلامية ما هى الا ســـوط فى يد حاكم عسكرى يجـــلد به الصـــحافة المعارضـــة أو يقمع الاجتهادات المخالفة لوجهـــات نظره • ان مثل ذلك البرنامج الواضـــح كفيل أيضا برد الاساءة عن الشريعة الاسلامية التى يحاولون تصـــوير تطبيقها بأنه قاصر على العقـــاب دون الثواب ، وعلى اقامة الحـــدود قبل تهيئة الظروف •

يتكشف مدى بعد هـــذه الممارسات عن روح ونصوص الشريعة من حقيقة أن الاســـلام لا يمنع الاختلاف فى الرأى واعمال العقـــل • فشتان بين الحـــوار بالسوط كما يحـــدث اليوم ، وبين التربية بالقرآن الكريم التى اتبعها الرسول صلى الله عليه وســـلم والخلفاء الراشدون رضوان

الله عليهم • يقول الله تعالى : « ولو شـاء ربك لجعل الناس أمة واحـدة ولا يزالون مختلفين » (٦١) •

لقـد حرم الله على المسلم الخوض فى « المسائل التوقيفية » لأنها فوق طاقته ، والمقصـود بهـا أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبـوة وحقائق الصـفات الالهية • وفيما عـدا تلك العقائد المقدسـة ، أحـل له استعمال عقـله فى كل شىء • يقول العلامة ابن خلدون : « وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صـحيح فأحـكامه يقينية لا كـذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبـوة وحقائق الصـفات الالهية وكل ما وراء طوره ، فان ذلك طمـع فى محال » (٦٢) •

ان الرسول صلى الله عليه وسلم — وهو المستنير بالوحى والغنى عن آراء البشر جميعا — كان رغم ذلك يقيم حدا فاصلا فى تعامله مع المسلمين بين صـفته الرسولية وصـفته الشخصية • فقـد علمهم على الايمان والطاعة التامة فيما يبلغه عن ربه وفى أمور دينهم ، بينما كفل لهم حرية التفكير والتعبير عنـد بحث شئون دنياهم • وتدل الشواهد التاريخية على أنه كان يشجعهم على الحوار معـه فى آرائه الصادرة عنه بصـفته الشخصـية تمرينا لهم على المناقشـة والتفكير المستقل • لقـد كانت العبرة المقصـودة من هـذه السنة النبوية والأسـوة الحسـنة تربية المسلمين على اعمال الفـكر بحرية ودون قهر ثم التعبير عنه دون خوف • ومن تعـدد الآراء والاجتهادات يسهل التوصـل الى أكثر الآراء تحقيقا لمصـالح الأمـة الاسلامية (٦٣) •

ونتساءل : أين ذلك التراث المشرق مما آل اليه حال المسلمين اليوم فى كثير من الأقطار ؟ من الجـلى أن التفسـيرات المغرضـة والممارسات الضـالة التى أشرنا الى بعضـها لا تستلهم مثل ذلك التـراث ، وانما تتكفىء على أعـذار (٦٤) وان كانت شرعية الا أنهـا اقترنت بمرحـلة اضـمحلال الخلافة الاسلامية وبدء التخـلى عن الحـكم بالشريعة •

وهـذه الانتقائية فى اختيار ما يستعان به من مفاهيم وممارسات ، مسؤولة فى رأينا عما يعانيه المسلمون اليوم من تحويل كل أمور دنياهم ومعاملاتهم الى « مسائل توقيفية » خلافا لما جاء بالقرآن الكريم والسنة المطهرة • ان المشـكلة لم تعـد محصورة فى التضييق على المسلمين وحرمانهم من حقوق أساسية كمناقشة معاملاتهم وشئون دنياهم ، وانما تعـدت ذلك الى تحريف الكلم عن موضـعه ، ومحاولة اقحام تفسـيرات ومفاهيم غريبة على الاسلام كالديكتاتورية وحـكم الفرد والتنكيل بالاجتهادات المعارضـة ، الى آخر القائمة المعروفة •

نتبين مما سبق أهميـة وضـع برامج تستلهم التراث الاسـلامى المبكر ، وبالتالى تبتعـد عن التفسـيرات والممارسات غير الاسلامية التى أشرنا اليهـا ، مستعينة فى ذلك بتحـديد واضح للأهداف والوسائل • ان الافتقار الى مثل تلك البرامج سيعوق تعبئة التأييد الجماهيرى الواسع الذى بدونه يفقـد أى تيار من تيارات الصـحوة شرعية المطالبة بالسلطة •

ثامنـا : استغلال الصـحوة الاسلامية لأغراض سياسية خاصة :

نستعرض فى هـذا التصنيف الكتابات التى بحثت مواقف بعض النظم السياسية أو الأحزاب ومحاولاتها الاستفادة من الصحوة الاسلامية لتحقيق أهـداف خاصـة • وسيتضح من العرض ما اذا كانت هـذه الأهـداف مشروعة أم أنها مجرد وسائل انتهازية لتحقيق مآرب سياسية معينـة •

تتناول دراستان (٦٥) الأدوار المختلفة التى تقوم بهـا تيـارات الصـحوة كقـوة سياسية وكيف تستثمر الدول والجماعات اسم الاسلام فى سياساتها الداخلية لتحقيق أغراض شـديدة التباين كاضفاء الشرعية على النظم السياسية أو النخبات الحاكمة ، أو كأداة للمحافظة على أوضاع قائمة ، أو تزويد القوى المعارضـة بأيديولوجية ملائمة لتعبئة الجماهير للعمل فى مواجهة النظام القائم ، أو كوسيلة لمواجهة السـيطرة الامبريالية سـياسيا وثقافيـا •

تبحث كاتبة أخرى (٦٦) فى موقف الصين الشعبية وكيف تحاول الاستفادة من الصحوة الاسلامية لخدمة مصالحها الخاصة • فهى ترى أن الصين قد استخلصت لنفسها العبرة من التطورات السياسية التى حدثت خلال السنوات الأخيرة من عقد السبعينات وهى أن الاسلام أداة فعالة تستطيع استخدامها لتقوية روابطها بالدول الاسلامية من جهة ، وربط مسلمى الصين من خلال تلك السياسة بأهداف الحكومة الصينية من جهة أخرى • تجد الصين الطريق معبدا أمامها نظرا لتشابه سياساتها مع المواقف المعادية للاتحاد السوفيتى التى تتخذها الدول الاسلامية المحافظة •

علاوة على ذلك ، فقد أدى توافق المصالح بين تلك الأطراف ، ونظرة الصين الى الشرق الأوسط وجنوب شرقى آسيا كبؤرتى الاهتمام والضغط الحاليتين للاتحاد السوفيتى ، الى دفع الحكومة الصينية لتأييد التيار الاسلامى كقوة سياسية • ثم تلاحظ الكاتبة أن الصين تسترشد بمبادىء ثلاثة فى تشجيعها لظهور هوية سياسية اسلامية • وهذه المبادىء هى : تدعيم الاتجاه الى الوحدة ، الاستعداد لتعديل أولويات السياسة الصينية وجداولها الزمنية ، تحقيق علاقات أوثق بالدول الاسلامية ذات الاتجاه السياسى المحافظ • ثم تنتهى الى القول بأن جهود الصين لاستغلال الاسلام لتحقيق مآربها الخاصة قد يثير الغضب ضدها فى العالم الاسلامى ويشجع عدم الاستقرار بين مسلمى الصين أنفسهم •

تبحث دراستان (٦٧) أخريان الأوضاع فى باكستان فى علاقتها بتيارات الصحوة ومحاولة الاستفادة من القيم الاسلامية لمصالح النظام السياسية • فى الدراسة الأولى ، تعرب الكاتبة عن رأيها بأنه منذ الخروج من أزمتى الانفصال الداميتين ، لم تتمكن باكستان بعد من التغلب على الغموض الذى يحيط بمفهومها عن الطابع الاسلامى الذى يجمع ويفرق فى آن واحد (الذى جمع المسلمين بهدف الانفصال عن الهند ،

ثم أدى الى انفصـــال بنجالاديش) ، وذلك الذى يحيط أيضـــا بمفهوم القومية التى تعارض بل وتسخر من النموذج الغربى •

فى الدراسة الثانية ، يتتبع الكاتب سياسات حزب جماعتى اسلام بعـــد وفاة مؤسسه الزعيم الدينى الراحل أبو الأعلى المودودى ، وكيف أن قيادة الانقلاب العسكرى الذى وقع فى اكتوبر ١٩٧٩ أصبحت الأداة التنفيذية لتلك الجماعة الأصـــولية • ثم يلاحظ أن زعيم الحزب الحالى يمت بصـــلة قرابة وثيقة لحاكم باكستان العسكرى الجنرال ضياء الحق الذى لا يخفى تعاطفه معهم •

تنادى أيديولوجية الحزب باستبدال النظام « المستورد » للأحزاب السياسية والانتخابات بحـــكم زعيم دينى ذى سلطات شبه مطلقة • كما يروج الحزب دعاية للجنرال ضـــياء الحق ويصـــوره كما لو كان الانسان الأعلى الذى يتمتع بشخصية كاريزمية وهى مفارقة تدعو الى النظر بسبب ترديد أوصاف عن الزعيم تبدو مشابهة لمفاهيم الفيلسوف الألمانى نيتشه •

يعطى الكاتب سببين لتأجيل الانتخابات الباكستانية الى أجـــل غير مسمى والتى كان من المفروض اجراؤها فى السابع عشر من نوفمبر عام ١٩٧٩ • السبب الأول هو رغبة الحـــكومة العسكرية فى عـــدم السماح بأية انتخابات على النمط الغربى وهى النيـــة التى أعلنها العسكر منـــذ استيلائهم على السلطة وتحت ستار ما أعلنوه عن الرغبة فى تطبيق النظام الاسلامى كما تصـــوره المودودى • السبب الثانى ، هو الانتصار الكبير الذى أحرزه حزب الزعيم الوطنى الراحل ذو الفقار على بوتو ونجاحه فى اكتساح الانتخابات البلدية فى آخر سبتمبر آنذاك • اكتشف العسكر اذن أن البوتوية ليست حية فقط وانما اكتسبت أرضـــا جـــديدة بحيث يمكن أن تكسب الانتخابات فيما لو أجريت ، وتكنس العسكر وأحزابهم اليمينية • ثم حـــذر الكاتب من أن نظـــام الجنرال ضـــياء الحق لا يزال قويا وان كانت المعارضـــة مستمرة فى تقـــوية نفوذها بين الجماهير •

آما الهجوم على السفارة الأمريكية فى اسلام آباد فيرى أنه كان مؤشرا على ثورة شعبية يتضح مغزاها ليس فيما هو ظاهر من شعور معاد للأمريكيين بقدر ما هو « أسلوب لضرب النظام بنفس أسلوبه ، أى استخدام الاسلام لأهداف سياسية » •

عن ظاهرة استخدام الاسلام فى المحافل الدولية والمنظمات الأقليمية والمتخصصة ، أشار كاتب (٦٨) الى أن التضامن الاسلامى بدأ يأخذ شكلا تنظيميا بعد محاولة اسرائيل احراق المسجد الأقصى فى الحادى والعشرين من اغسطس عام ١٩٦٩ وتكوين المؤتمر الاسلامى واجتماعه الأول فى الرباط فى الثانى والعشرين من سبتمبر عام ١٩٦٩ • بالمثل ، كان الغزو السوفيتى لأفغانستان من العوامل التى أعطت معنى لذلك التضامن الاسلامى • ويحلل الباحث مواقف الدول الأعضاء سواء فى اجتماعات منظمة المؤتمر الاسلامى أو خلال دورات انعقاد الأمم المتحدة فيقول أن المصالح الضيقة لبعض الدول الأعضاء كانت لها دائما الأولوية على التضامن الاسلامى الظاهرى • رغم ذلك فانه لا يقلل بحال من أهمية مثل ذلك التضامن الذى يلعب دوره كاملا فى « صراعات معينة » تعتبر ذات أهمية قصوى من وجهة نظر بعض القوى الكبرى •

تعقيب :

بالنسبة للدراسة الثانية حول باكستان ، واحقاقا للحق ، نلاحظ أن أحداث العامين الماضيين قد كشفت عن تغيرات كبيرة على المسرح السياسى هناك وأدت فيما أدت اليه الى ابتعاد بعض تيارات الصحوة عن نظام الحكم العسكرى • لهذا ، لابد من الانتظار حتى يمكن الحصول على صورة أدق وبيانات موثقة عن الأوضاع الجديدة قبل اصدار أحكام أو تقويمات عن طبيعة تحالفات المرحلة الحالية ، والمواقف السياسية للقوى الاسلامية ، وما اذا كان الاسلام الحق هو الهدف أم أنه لا يزال مجرد أداة فى الصراعات السياسية •

تاسعا : ملاحظات منهجية حول أساليب معالجة الصحوة الاسلامية :

اهتمت بعض الكتابات بابداء ملاحظات منهجية حول تباين أساليب دراسة الصحوة وخاصة فى علاقتها بمحاولات التحديث • وسنشير الى نموذجين من تلك الكتابات أولهما دراسة سوفيتية (٦٩) لاحظت أن بعض الطبقات والفئات الاجتماعية فى الدول الاسلامية تلجأ الى الدين فى محاولة للتوصل الى صيغ أصلية للتنمية مستمدة من القيم الروحية التقليدية وذلك بهدف التغلب على المشاكل المزمنة المتولدة عن تناقضات عملية التحديث الرأسمالى للاقتصاديات الوطنية • لهذا فهى ترى أن محور الدراسات الاسلامية المعاصرة هو البحث عن الطبيعة الحقيقية للحركة الاسلامية نظرا لتشابه شعاراتها فى الشكل واختلافها الشديد فى المضمون الاجتماعى تبعا لمصالح الفئة التى ترفع الشعار • مثل هذا المعيار يصلح كأساس منهجى للتقويم الموضوعى للاتجاهات المختلفة فى الاسلام المعاصر وفهم الأحداث الكثيرة التقلب والتلون على طول خريطة العالم الاسلامى فى الشرق الأوسط وبعض الدول الأفريقية وكل من جنوب شرقى وغربى آسيا •

تستشهد الدراسة بحقائق وأرقام كثيرة فى تحليلها للبرامج والنشاطات السياسية لما تسميه الجماعات والأحزاب الاسلامية المتطرفة فى دول كايران وباكستان ومصر • ثم تكشف الطبيعة المتناقضة والمعقدة للجماعات الاسلامية حيث تمتزج غالبا الاتجاهات التقدمية المعادية للامبريالية والاقطاع مع اتجاهات شديدة الرجعية فى عدائها للاشتراكية وللاتحاد السوفيتى • كذلك تلقى الضوء على السلوكيات الأيديولوجية والسياسية للقيادة الدينية فى ايران ، وحزب جماعتى اسلامى فى باكستان ، ومفاهيم ونشاطات الجماعات المتطرفة فى مصر التى تكونت وفق أيديولوجية الاخوان المسلمين •

نتناول فى النموذج الثانى مقالة أمريكية (٧٠) استعرضت فيها

الباحثة ثلاثة كتب (٧١) صدرت مؤخرا عن الصحوة الاسلامية فى اندونيسيا • تنطلق الباحثة من مفهوم منهجى مسلم به فى دراستها لكتاب جاكسون عن ثورة دار السلام فى غرب جاوه ، فقد وجهت اليه النقد بسبب الصعوبات التى ظهرت عند تطبيق المنهج السلوكى فى علم السياسة على مجتمعات لا غربية • ولما كان ذلك المنهج غريب على تلك المجتمعات فقد أدى فى رأيها الى افراز نوع جديد من الاستشراق ، وتحبيذ مفهوم خاطىء بامكانية استخدام منهج وثيق الارتباط بالثقافة الغربية دون التأثر به أيديولوجيا • بالمثل تنتقد محاولة بيكوك لضغط مادة البحث فى اطار الأيديولوجية الغربية بادعائه أن الاسلام الاصلاحى ما هو الا ترجمة للأخلاقيات البروتستانتية التى تحدث عنها ماكس فيبر وأنه يرتبط بروح الرأسمالية • وتعلق الباحثة بأن هذا التعليل الخاطىء لا يتمشى مع الدور التاريخى الذى لعبه الاسلام فى اندونيسيا ، وترى أن كلا من الدراستين تكشفان ميل علماء الاجتماعيات الغربيين الى اعتبار العقائد الايمانية غير هامة الا بقدر ما تعكسه من سلوكيات اقتصادية وسياسية •

وفى تعليقها على الكتاب الثالث لمحمد حسن ، قالت أنه يوضح أهمية أخذ الحوار الدينى على محمل الجد ومناقشة الطرق التى حاول عن طريقها المفكرون المسلمون التحديثيون مواجهة مشكلة التحديث على النمط الغربى ، مع ملاحظة أن الاسلام « الأصولى » الذى يزداد أهمية وقوة فى أندونيسيا لا يمكن أن يخضع بسهولة للأساليب الأكاديمية التقليدية فى دراسة الدين •

تعقيب :

نميل الى الاتفاق مع مقولة أن الاسلام عموما — وليس الاسلام الأصولى فقط — لا يمكن أن يخضع بسهولة للأساليب الأكاديمية التقليدية فى دراسة الدين • كما نتفق مع نقد الكاتبة الأمريكية التى

لاحظت اتجاه علماء الاجتماعيات الغربيين الى اعتبار العقائد الايمانية غير هامة الا بقدر ما تعكسه من سلوكيات اقتصادية وسياسية • ونستطيع أن نجد تطبيقات مشابهة لهذا المنهج البرجماتى (٧٢) فى حقول علمية متعددة • يتبين من كتابات كثير من هؤلاء العلماء أنهم غير قادرين على التحرر من تأثير ذلك المنهج وغيره من المناهج الوضعية والوجودية حتى عندما يعالجون مشاكل وظواهر تتحكم فى تطورها وتقويمها مناهج فكرية مغايرة • ولعل هذا هو سبب نقد الكاتبة لهؤلاء العلماء •

من المعلوم بالنسبة للمنهج البراجماتى مثلا أن المعيار الذى يسترشد به البراجماتيون فى التحقق من صدق أية فكرة أو حتى عقيدة هو معيار عملى يتجلى فى قياس مدى قدرتها على اثبات نفعها • أى أن المعيار فى هذه الحالة هو المنفعة وليس حكم العقل ، وبذلك تصير المنفعة هى المحك الوحيد لصدق الأحكام العقلية وصواب الأفكار وهو ما يبتعد تماما عن أسلوب التفكير والمعايير التى يأخذ بها الاسلام • يقول ويليام جيمس أشهر فيلسوف براجماتى أن الاعتقاد أو الدين الصحيح هو الذى ينتهى الى تحقيق أغراض نافعة فى دنيا الواقع • ويعبر فى أحد محاضراته عن ذلك بعبارة أكثر صراحة فيقول : « لقد أظهرت فى الواقع احتراما قليلا ازاء المطلق ••• ومن وجهة نظر المبادىء البراجماتية فانه اذا كان فرض وجود الله يلعب دورا مرضيا بأوسع معانى الكلمة فانه يكون فرضا صحيحا » (٧٣) •

يترتب على ذلك بالتبعية أن الأفكار والمعتقدات لا تطلب لذاتها وانما كمجرد وسائل لتحقيق أغراض فى دنيا الواقع • بالمثل ، يعتبر السلوك الانسانى فاضلا متى حقق نفعا للانسان وهو ما يعنى أن معيار الصواب والخطأ قد أصبح هو القيمة المنصرفة أو الفورية Cash Value فى الواقع ، وينتفى وجود الحق فى ذاته بعيدا عن ظروفه ، وانما يصبح كالسلعة تقدر قيمتها بالثمن الذى فيها فعلا فى السوق •

من الجلى أن مثل تلك المفاهيم لا تتفق مع ايمان ويقين المسلمين بوجود الله سبحانه بعيدا عن أية قيمة نفعية ، كما انها تختلف أيضا مع المفهوم الاسلامى الذى يشترط الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره • يتناقض موقف الأسلام اذن تناقضا جذريا مع المواقف المتطرفة للمناهج الوضعية والبراجماتية والوجودية ازاء قضايا الايمان والقيم الروحية والأخلاقية • فمواقف هذه المناهج متقاربة وخاصة فى اشتراطها ضرورة التحقق من صحة أو وجود الشىء عن طريق التجربة الحسية لإمكان الاعتراف به أو اشتراط ثبوت منفعة فورية له ، أو عدم الاعتراف الا بالوجود الشخصى الفردى للأنا (٧٤) •

ان المشكلة التى نريد استرعاء الانتباه اليها — والتى أصابت الكاتبة الأمريكية فى نقد جانب منها — هى أن أمثال هؤلاء العلماء وبخلفياتهم الفلسفية والمنهجية التى أوجزنا الاشارة اليها ، هم الذين يقومون الصحوة الاسلامية • وسواء كان هؤلاء العلماء من الغربيين أو من المسلمين المتغربين المتأثرين بهم ، فان الخلاف حول هذه التقويمات يتجاوز مجرد التعارض فى وجهات النظر حول هذا البعد أو ذاك من الصحوة الاسلامية ليكشف عن التناقض الأساسى فى المناهج والمنطلقات بينهم وبين الرافضين لذلك التحامل على الصحوة • بعبارة أخرى ، فانه اذا كان ذلك المفكر الغربى أو المتغرب واقعا تحت تأثير أحد هذه المناهج التى تنكر أصلا أو تشكك فى وجود الخالق (س) بحجة عدم امكان التحقق من صحة وجوده ، فكيف نتوقع أن يكون موضوعيا عند تقويم صحوة أو ما شابه ذلك من أمور هامشية بالمقارنة مع قضية القضايا وهى وجود الله نفسه ؟ ليس بغريب اذن أن تعكس كتاباتهم نغمات الاشفاق على هؤلاء « الغيبيين القدريين » ، أو تبدى الرغبة فى مساعدتهم على التخلص من وهم امكان تحقيق صحوة اسلامية ، أو تردد عبارات رنانة عن تشجيع « التجديد القائم على الابداع وليس على اخراج الأشياء القديمة من الصناديق الصدئة » •

عاشرا : البدائل والحلول المقترحة للاصلاح :

غطت الدراسات التى تناولت الصحوة الاسلامية أبعادا متعددة كما أسلفنا منها استقصاء الأسباب ، الوصف ، التقويم الموضوعى والمتحيز ، الخوف والشك ، علاقة الصحوة بمشكلة الأقليات ، استغلالها لأغراض سياسية خاصة ... الخ . وقد ظهرت دراسات أخرى خلال السنوات الأربع الماضية حاولت طرح بدائل أو حلول ترى أنها كفيلة بعلاج أوجه النقص والتخلف فى العالم الاسومى . وتراوحت الاقتراحات بين مزج الأصولية الاسلامية بالمفاهيم الغربية (بالنسبة للمغرب العربى وايران) ، أو استلهام بعض النماذج التاريخية للصحوات السابقة كتلك التى دعى اليها كل من جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، أو مزج القيم الاسلامية بالمتطلبات القومية (مصر) ، أو الاقتصار على التوجيه الاسلامى للنظام السياسى العلمانى من بعيد (ايران) ، أو الاهتمام بالنخبة القيادية والجوانب التنظيمية ، أو الايحاء بأن حلا اقتصاديا سيكون قادرا على حل المشكلة الاسلامية .

طرحت عدة دراسات (٧٥) حلولا عن طريق مزج القيم الاسلامية بالتجارب التاريخية . من ذلك مثلا ما يراه أحد الكتاب من أن منطقة المغرب العربى تمر بمرحلة انتقال بين السيطرة الاستعمارية وممارسة السيادة الكاملة اقتصاديا وسياسيا وثقافيا ، وأن الحروب بين دول تلك المنطقة ستطيل من مرحلة الانتقال . ويتمثل الحل فى قوله بأن المغرب اذا استطاع المزج بفعالية بين العلمانية الغربية والروحانيات الاسلامية فانه سيكون قادرا على التخلص من التوتر الأساسى الذى يميز حياة المنطقة سياسيا واجتماعيا . يتشابه ذلك الطرح مع اقتراح تقدم به كاتب آخر أشار الى السمات السياسية للقرآن الكريم ومدى توافقها أو اتفاقها مع المفاهيم الغربية ، « ومدى امكانية تطعيم النظم الاسلامية بهذه الأخيرة » .

يبحث حل آخر (٧٦) فى جذور الموجة الحالية للصحوة فيرى

أنها بدأت منذ أواخر الستينات ، ويعدد ثلاثة عوامل خارجية يقول أنهـا ساهمت فى دفع تلك الموجة • العامل الأول هو الحاجة لايجـاد توازن أيديولوجى بهـدف مواجهة محاولات الاشتراكيين العرب وخاصة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لتصـدير الثورة الى شبه الجزيرة العربية ، وهو الدور الذى قام به الملك الراحل فيصـل بن عبد العزيز • العامل الثانى هو الثروة الطارئة من النفط بعد عام ١٩٧٣ وانتشـار الجماعات الاسلامية خاصـة فى الشرق الأوسط • أما العامل الثالث فيتمثل فى الطريق المسـدود الذى وصـلت اليه المفاهيم العلمانية كالقومية والاشـتراكية العربية فى نهاية العقـد السادس • وقـد كانت النخبات العربية المتأثرة بالغرب تحاول تطبيق هـذه المفاهيم منذ نهاية الحرب العالمية الأولى لدفع عجـلة التنمية الاقتصـادية والسياسية فى بلادها • وفى ظـل الاحباطات التى اكتنفت تلك الأوضـاع ، بدا الاسلام أمام تلك الدول كأمل جـديد وان كانت تجربة الجمهورية الاسلامية فى ايران قـد كشفت محـدودية القـدرات الرامية الى اضـفاء الطابع الاسلامى على الحيـاة • على الصـعيد الداخلى ، اعتبر أن من عوامل الضـعف افتقار القادة المسلمين الى مفاهيم واضـحة سياسيا واقتصـاديا واجتماعيا • ويرى الكاتب أن الحـل يمكن أن يتمثل فى « استئناف الاصـلاحات الثقافية على نمط ما قام به جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ••• ومن المحتمل أن يؤدى القيام بحركة تجـديد دينى شـامل الى ارسـاء أسـاس قوى لتحقيق البديل الاسـلامى سياسيا » •

يقـدم كاتب آخر (٧٧) حـلولا للأوضـاع الراهنة فى ايـران فيعلق امكانية عودتها الى المجتمع الدولى المعاصر على رجوع رجال الدين من الملالى والمجتهـدين الى مواقعهم الأصـلية كحراس للشرع تاركين العناصر الأكثر ثقافة ومرونة بينهم ليكونوا ممثلين لضـمير القيـادة العلمانية الجـديدة أيا كان الشـكل الذى ستكون عليـه • حينئذ فقط

تستطيع الصحوة الاسلامية فى رأى الكاتب أن تتوافق مع انجازات العصر الحديث .

حول علاقة الصحوة الاسلامية بالأوضاع السياسية فى مصر ، يرى الكاتب (٧٨) أن « الحركة الناصرية الشعبية أو المفاهيم الشعبية الناصرية هى الخيار المحتمل فى المستقبل المنظور » وذلك بما تتضمنه من رفض معاهدة السلام مع اسرائيل ، ورفض القواعد الأمريكية على الأرض المصرية ، ونقد سياسة الباب المفتوح ، والدفاع عن القطاع العام ، والتعليم المجانى ، ودعم الغذاء الشعبى . لهذا فان التغيير الاسلامى ليس بديلا حقيقيا كقوة سياسية منظمة . وعلى كل فانه يمكن افتراض أن « التوصل الى مزيج من الاسلام والمشروع الوطنى الناصرى قد يكون بديلا ناجحا » .

يهتم كاتب آخر (٧٩) بعاملى النخبة والتنظيم ، اذ يرى أن صعود حركة الاخوان المسلمين مرة أخرى سيعتمد على قدرة التنظيم على اعادة بناء نفسه ، واعداد زعيم ذى شخصية جذابة مؤثرة (كاريزمى) ، والدخول فى حلف مع تنظيمات أخرى معارضة للنظام السياسى . ثم يتوقع أن يقتصر نشاط الاخوان المسلمين فى المدى القصير — شأنهم شأن الجماعات المعارضة الأخرى — على نقد النظام وكشف الفساد الداخلى لرموزه ، وافلاس سياساته وافتقاره الى الرؤية السليمة .

وأخيرا ، وبعد أن يدعى كاتب (٨٠) أن الاسلام قد أصبح من عوامل عدم الاستقرار فى السياسة العالمية ، يتصور حلا اقتصاديا يتمثل فى أن « الحوار الجديد بين الشمال والجنوب سيسمح بالتقدم نحو ايجاد حل للمشكلة الاسلامية » .

تعقيب :

تحتاج مناقشة أطروحات الحلول والبدائل الى دراسة تفصيلية قد يضيق بها مجال هذا العرض لما تتطلبه من تناول كافة الأسباب والدوافع التى تكمن خلف تلك الأطروحات • من جهة أخرى ، يتعذر وضع تصور شامل للاصلاح من خلال دراسة واحدة أو جهد فردى وذلك لارتباط موضوعات الصحوة بأمور عقائدية وفقهية وسياسية واجتماعية • لهذا ، سنقتصر فى التعقيب التالى على ذكر بعض المؤشرات السياسية التى تساهم فى جهود الاصلاح اذا أريد للصحوة الوصول الى بر الشريعة الاسلامية ، ونوجز ما نقول فى موضوعين هما :

— العلاقات بين التيارات الدينية وبين القوى الوطنية والقومية •

— آفاق العلاقات المستقبلية بين الطوائف والفرق الاسلامية •

١ — العلاقات بين التيارات الدينية وبين القوى الوطنية والقومية :

تكتنف التناقضات الحادة حاليا العلاقات بين تلك التيارات والقوى ، كما أنها تتحول أحيانا الى صراع مكشوف • والواقع أن الاقتراحات التى تم استعراضها أعلاه حول المزج بين القيم الاسلامية والمتطلبات القومية ، أو مزج الأصولية الاسلامية بالمفاهيم الغربية ، تنطلق جزئيا من مناخ عدم الثقة المتبادلة بينها جميعا • ومهما بلغت الاختلافات بين تيارات الصحوة فانها تتفق على رفض المفاهيم الوطنية والقومية بدعوى أنها تتناقض مع الاسلام • بالمقابل ، تتفق معظم القوى الوطنية والقومية على التشكك فى كثير من تيارات الصحوة وخاصة فيما يتعلق بمدى فهمها واستعدادها للمساهمة الفعالة فى بعض القضايا الوطنية والقومية الملحة •

هذا هو المناخ السائد منذ فترة ليست بالقصيرة ، فالتيارات الدينية تغالى فى العداء للدعوات القومية والقوى الوطنية ، وتلك الأخيرة تتهم بعض قوى الصحوة بعدم فهم الاسلام وسوء تفسير الشريعة •

ومع اقتناعنا بأن الشريعة الاسلامية تصلح للتطبيق عقيدة وممارسة ، نرى أن التوفيق لم يحالف الجانبين فى بعض المواقف • فبالنسبة للقوى الوطنية والقومية ، وقياسا على المواقف المتشددة أو اتهامات التكفير التى تقع فيها أحيانا بعض تيارات الصحوة (والتى تذكرنا بالخلافات القديمة بين الفرق الاسلامية حول تكفير مرتكب الكبيرة) ، يتوهم المتغربون من تلك القوى أن الاسلام لا يلبى متطلبات العصر ، وذلك بدلا من أن يسألوا أنفسهم السؤال الصحيح : وهل تمثل تلك التفسيرات والممارسات الاسلام الحق ؟

على الجانب الآخر ، تعانى بعض تيارات الصحوة من ظاهرة ضارة هى محاولة القفز فوق المراحل ، وعدم الاستعداد للاسهام فى انضاج الظروف الموضوعية للانتقال الى حكم الشريعة الاسلامية ، وبالتالى التعامل التعسفى مع معطيات وتطورات تاريخية لا يمكن تجاهلها مثل تفتت دار الاسلام وظهور الدعوات القومية • من المعلوم أن أحد الأسباب الرئيسية لليقظة المعاصرة للعرب كقومية ذات هوية مميزة هو ظهور القومية الطورانية بين الأتراك ، ثم الدور المعروف الذى لعبه كمال أتاتورك فى زيادة النعرة القومية التركية والعداء للاسلام • هذه التطورات التاريخية فرضت واقعا جديدا كان له دفع عربى ذاتى أحيانا ، وتشجيع أجنبى أحيانا أخرى •

لكن رد الفعل المتمثل فى نمو القومية العربية ليس مبررا على الاطلاق لظهور رد فعل مضاد لدى بعض تيارات الصحوة يتخذ موقف العداء الهستيرى من العروبة ومن العرب • ان الاستشهاد بآيات كريمة وأحاديث شريفة للتدليل على أن الدعوة الاسلامية نزلت للعالمين لا يكشف عن حقيقة مجهولة أو أمر موضع نزاع • بينما تجاهل أن القرآن الكريم نزل بلغة عربية على نبى عربى فى بيئة عربية ، هذا التجاهل هو الذى يستحق النقد لأنه تحد لحكمة الهية •

ربما كان الأجدى — والله أعلم — اتباع الأسلوب العلمى فى التعامل مع الواقع بهدف انضاج الظروف الموضوعية كما أشرنا لتحقيق

الانتقال الى حكم الشريعة الاسلامية ، مع التأسى بمنهج صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم وذلك بالالتزام بالموعظة الحسنة ، والعمل الدؤوب على توضيح سمو العقيدة الاسلامية على كل الأيديولوجيات القومية ، وادراك أن تلك التطورات التاريخية ما هى الا مرحلة ستستنفذ يوما دفعها الذاتى ، ثم تفرض الحقيقة الاسلامية وجودها مرة أخرى • مثل ذلك المنهج سيساعد على اخماد المواجهات المتأججة بين الجانبين والتى تستنفذ طاقات فكرية ومعنوية ومادية ضخمة لمصلحة أعداء الطرفين •

٢ ــ آفاق العلاقات المستقبلية بين الطوائف والفرق الاسلامية :

بعد أن تخمد الفتنة ، أو على الأقل بعد أن تخف حدة الخلافات بين التيارات والقوى المشار اليها ، قد تفرض الفطنة الانتقال الى مرحلة أعلى من تطبيق قصد الشارع من حيث الاعتصام بحبل الله عملا وقولا • ولا يخفى ما يعترض هذه المرحلة من صعوبات ، خاصة وأنها لا تقتصر فى تصورنا على التقريب أو الدمج بين تيارات الصحوة المتنافسة داخل المذهب الواحد • وانما قد يمتد العمل المخلص الى محاولة تجاوز الخلافات التاريخية بين الطوائف والفرق الاسلامية على أساس أن ما يجمعها أكثر مما يفرقها • مثل ذلك التجمع الواعى على حد أدنى من الرؤى السياسية التى تلتزم بالمنهج الاسلامى فى تحديد الأهداف والوسائل هو خطوة ضرورية على طريق تطبيق الشريعة الاسلامية ، وكسر التحديات الكبيرة التى تهدد الأمة الاسلامية من جانب قوى معادية يستخدم بعضها الصهيونية كأداة مواجهة متقدمة •

لقد أحرزت الكنيسة الكاثوليكية بعض التقدم على صعيد اعادة التوفيق بين بعض الكنائس المسيحية التى طالما تبادلت الاتهامات بل واقتتلت خلال مراحل تاريخية متعاقبة • واذا كان القرآن الكريم والسنة النبوية هما الحكمان الأساسيان ، فليس هناك ما يدعو الى التردد أمام مثل تلك المحاولة المقترحة التى نرى أنها قد تكون من العوامل السياسية المساعدة على تجاوز التردى الحالى والانتقال الى واقع اسلامى أفضل •

ماذا يقولون عن الصحوة الاسلامية ؟ ١٩٧٩ ــ ١٩٨٢

الحـــــــــواشى

١ — Hrair Dermejian : «The Anatomy of Islamic Revival : Legitimacy Crisis, ethnic conflict and the search for Islamic Alternatives», Middle East Journal, Washington D. C., 34, 1, Winter 1980, pp. 1 ff.

٢ — Scarcia Amoretti : «Arabisme et Islamisme : Idéologies en Confrontation», in Italian, International Political Science Abstracts, hereunder referred to as IPSA, vol. 31, no. 2, 1981, p. 568.

٣ — Daniel Pipes : «The World is Political !» The Islamic Revival of the Seventies, Orbis, Philadelphia, 24, 1, Spring 1980, pp. 9 ff.

٤ — Georges de Bouteiller : «L' Islam : Réveil ou Renouveau», Défense Nationale, Nov. 1979, pp. 85 ff.; Déc. 1979, pp. 79 ff.

٥ — Martin Kramer : «The Ideals of an Islamic Order», Washington Quarterly, Washington D. C., 3, 1, Winter 1980, pp. 3 ff.; P. J. Vatikiotis : «The Rise of the Clerisocracy», Encounter, London, 58, 3, March 1982, pp. 68 ff.

٦ — Zafar Imam : «Islamic Resurgence Movement Today», Political Science Review, Jaipur, Rajasthan, 19, 4, Oct. Dec. 1980, pp. 384 ff.

٧ — A. I. Ionova : «The Contemporary Ideological Evolution of Islam», in Russian, IPSA, vol. 32, no. 4 - 5. 1982. p. 601.

٨ — Feroz Ahmad : «The Islamic Assertion in Turkey : Pressures and State Response», Arab Studies Quarterly, New York, 4, 1 - 2, Spring 1982, pp. 94 ff.

٩ — Zehra Onder : «La Désorientation Idéologique et Culturelle de la Turquie. Les Facteurs Islamiques dans la Politique Intérieure et Extrieure de la Turquie», in German, Orient, Opladen, 19, 4, Dec. 1978, pp. 58 ff.

١٠ — Hans R. Roemer : «Is the Islamic Republic of Iran on the way to become a Theocracy ?», in German, Orient, 21, 4, Dec. 1980, pp. 465 ff.; Norman Calder : «Accomodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence : Khumayni and the Classical Tradition», Middle Eastern Studies, London, 18, 1, Jan. 1982, pp. 3 ff.

١١ — Theda Skocpol : «Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution», Theory and Society, Amsterdam, 11, 3, May 1982, pp. 265 ff.

١٢ — حركة اليعاقبة هى حركة متطرفة اشتهرت خلال الثورة الفرنسية وارتبطت باسم زعيمها روبسبير وكانت الحركة تطالب بالاستمرار فى الثورة بأى ثمن وعدم القبول بأى حلول وسط او الاستجابة لارادة الاغلبية معبرة فى ذلك عن رأى أقلية ثورية تتولى فرض ديكتاتوريتها مستخدمة لجانا للأمن العام كمؤسسات لنشر الرعب .

١٣ — Bassam Tibi : «La Révolution Iranienne et la Ré - Islamisation à la Lumière du Conflit Nord - Sud», in German, IPSA, vol. 32, no. 1, 1982, pp. 183, 184.

١٤ — Rasoul Nafisi : «The Genesis of the Clerical State in Iran», Telos, St. Louis, Mo., 51, Spring 82, pp. 197.

١٥ — Willem M. Floor : «The Revolutionary Character of the Iranian Ulama' : Wishful thinking or reality», International Journal of Middle East Studies, Cambridge, U. K., 12, 4, Dec. 1980, pp. 501 ff.

١٦ — Johannes Reissner : «The Seizure of the Holy Mosque at Mecca 1979», in German, Orient, 21, 2, June 1980, p. 194.

١٧ — Bassam Tibi : «Politics, Religion and State in monarchies legitimized by Islam. A comparative case study of Morocco and Saudi Arabia», in German, Orient, 21, 2, June 1980, p. 158.

١٨ — William Ochsenwald : «Saudi Arabia and the Islamic

Revival», International Journal of Middle East Studies, 13, 3, Aug. 1981, pp. 271 ff.

— ١٩ — Donald W. Brandon : «A Christian Democratic Party in the United States», Teaching Political Science (A Symposium on Religion and Politics), 10, 1, Fall 1982, pp. 33-40.

— ٢٠ — James V. Schall, «Introduction», Teaching Political Science, Op. Cit., pp. 5. 6.

يقتصر اتفاقنا مع شول على هذا الراى فقط ، ولا يعنى الاستشهاد به التسليم بما ورد ببقية مقالته فى آخر العدد المشار اليه من الدورية أعلاه وهى بعنوان « الدين والراسمالية » . انظر حول ذلك صفحات ٥٢ وما بعدها . وللوقوف على الاتجاهات الجديدة بشأن الدين فى الغرب انظر ايضا « محاورات سالزبورج » التى دارت بين رجال دين وفلاسفة ماركسيين وعلماء من تيارات مختلفة حول المجتمع التعددى والعلمانية والعلاقات التى يتصورها كل طرف لعالم الغد من حيث علاقة الانسان بالدين ومستقبل الانسانية وصراع الأيديولوجيات والمناهج والعلوم . انظر صفحات ١٨ ، ١٤٦ ، ٢٨٧ من الطبعة الفرنسية (النسخة الأصلية للكتاب صدرت فى فيينا بالألمانية عام ١٩٦٦) :

Erich Kellner, ed. Marxistes et Chretiens (entretiens de Salzbourg), traduit de l'Allemand par Michel Louis, Mame, Paris 1968, pp. 18, 146, 287.

— ٢١ — Arend Lijphart : «The relative Salience of the Socio-Economic and religious issue dimensions : Coalition Formations in ten Western Democracies, 1919 - 1979», European Journal of Political Research, Amsterdam, 10, 3, Sep. 1982, pp. 201, 202, 205, 209.

٢٢ — ينتقص من القيمة العلمية لهذه الدراسة الهامة ، اقحام الكاتب لاسرائيل بين الدول الديمقراطية الغربية بهدف تثبيت الدعاية الصهيونية بأنها دولة ديمقراطية ، وهو ادعاء مرفوض علميا . **ونظرا لأن اسرائيل من القوى الرئيسية المناهضة لامكان نجاح صحوة اسلامية حقيقية ، نستطرد قليلا فيما يلى للتذكير ببعض الحقائق** . ليس المقصود فقط مجرد التذكير بالسجل الدموى الطويل لاسرائيل فيما بين مذابح دير ياسين وصبرا وشاتيلا

حيث لا يوجد انسان سوى يرى بانسجام ذلك مع الديمقراطية . وانما المقصود هو بيان تعذر اعتبارها دولة ديمقراطية لافتقارها للحد الأدنى من المعايير العلمية التى تجيز اطلاق تلك التسمية عليها . من ذلك على سبيل المثال لا الحصر عدم وجود دستور للدولة حتى الآن ، التفرقة الشديدة بين المواطنين اليهود أنفسهم فى الحقوق والواجبات ، المعاملة غير الانسانية للأقلية العربية اقتصاديا وسياسيا كمصادرة الأراضى وفرض ضرائب غير مشروعة والطرد والارهاب المسلح وانكار حقوق التنظيم السياسى المستقل وتقييد حرية الانتقال ، الالتزام عقيدة وممارسة بالأيديولوجية الصهيونية التى أجمع المجتمع الدولى ممثلا فى هيئة الأمم المتحدة (باستثناء قلة لا يؤبه لها) على اعتبارها ايديولوجية عنصرية عدوانية تبعث على عدم الاستقرار فى المنطقة .

نضيف الى كل هذه الاعتبارات التى تتنافى مع أبجديات الديمقراطية ، ما يلاقيه كبار المفكرين اليهود والمسيحيين من اضطهاد واهانات على يد اسرائيل بسبب نقدهم للصهيونية . من الأمثلة العديدة على ذلك :

— عقد محاكمة سرية لاثنين من الصحفيين اليهود والحكم عليهما بالسجن لكشفهما مساهمة الاستخبارات الصهيونية مع قوى أخرى فى اختطاف وقتل الزعيم الوطنى المغربى المهدى بن بركة .

— اضطهاد البروفيسور المعروف جورج تامارين بسبب دراسته الميدانية داخل اسرائيل على الشباب من جيل (الصابرا) بين سن ١٥ — ٢٢ سنة والتى انتهت بتأكيد دور الصهيونية فى تشويه بعض الأسس والعناصر الايجابية فى التراث اليهودى ، وتسميم جيل الصابرا « بالقيم العدوانية والهوس بالسلاح والسوقية والغرور » حتى أصبحت اسرائيل كلها أشبه بالمعزل أو « الخيتو الجيوبوليتيكى » أى القلعة المحاصرة بالأعداء .

— امتهان وتسفيه آراء المفكر بيير ديمرون بسبب نقده للعنصرية الصهيونية وسوء معاملتها للفلسطينيين واصرارها على العزلة والنقاء العرقى . وهو لهذا يقرن بين الايديولوجية الصهيونية والأفكار النازية التى كانت تنادى بالنقاء العرقى وتطالب « بتطهير المانيا من اليهود » . ثم يلاحظ ومعه كل الحق ، مدى صعوبة اقناع الصابرا ويهود اسرائيل بشذوذ تفكير وسلوك الخيتو ، وأن الأمم

والشعوب على الجانب الآخر من اسواره المقدسة ليست كما افهمتهم الصهيونية « مزيجا من النجاسة والكراهية والعادات المرذولة » .

تبدو هذه الدراسات اليهودية وغير اليهودية عن افتقار اسرائيل لسمة الديمقراطية اكثر أمانة وموضوعية من اية كتابات اخرى تقول بغير ذلك وتزيف الحقائق والواقع . ولعل بعض المقولات المتسرعة التى تتحدث عن ديمقراطية اسرائيل انما تنبع من مقارنات بينها وبين النظم الديكتاتورية فى بعض الدول العربية وهى مقارنات مضمونة النتائج سلفا ، شأنها فى ذلك شأن المقولة الاخرى عن جيش اسرائيل الذى لا يقهر . وتتبدد المبالغات تدريجيا حول الديمقراطية فى اسرائيل كما تبددت من قبل خرافة « زاحال » الذى هزم فى أوائل حرب أكتوبر عام ١٩٧٣ ، والتى يدحضها الشعب اللبنانى اليوم حتى الآن على الأقل .

لمزيد من التفاصيل حول ما أوجزنا اعلاه ، انظر ايضا آراء مينوهين ، وفريدمان ، وغيلان ، وتايلور :

Georges R. Tamarin : The Israeli Dilemma (Essays on a Warfare State), Rotterdam 1973, pp. 145, 147, 10, 12, 116, 142, 143, 190. Pierre Demeron : Contre Israel, Paris 1968, pp. 43, 44 37, 38. Georges Friedmann : Fin du Peuple Juif ?, Paris 1965, pp. 137 - 139, 217, 218, 14; cf., Alan R. Taylor : The Zionist Mind (The Origins and Development of Zionist Thought), Beirut 1974, p. XIII. Maxim Ghilan : How Israel Lost Its Soul, London 1974, pp. 17, 18.

Moshe Menuhin : The Decadence of Judaism in Our Time, Beirut 1969, pp. 186, 187, 192 ff.

محمد محمود ربيع : « موقع العقيدة من الفكر الصهيونى » ، المجلة القانونية التونسية ، مركز الدراسات والبحوث والنشر ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، تونس ، العدد الأول ١٩٧٩ ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٩ وما بعدها . انظر أيضا دراستنا السابقة « هل تتحكم القومية أو الدين فى تطور التاريخ » دراسة ايديولوجية مقارنة ، مجلة العلوم السياسية والقانونية ، بغداد ، العدد الأول حزيران ١٩٧٦ ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ . كذلك كتاب : أزمة الفكر الصهيونى المعاصر ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ١٥٩ — ١٦٣ .

— ٢٣ — Robert A. Dahl : «Pluralism revisited», Comparative Politics, Chicago, 10, 1978, p. 193.

— ٢٤ — Akbar S. Ahmed : «Order and conflict in Muslim Society : A case study from Pakistan», Middle East Journal, Washington D. C., 36, 2, Spring 1982, pp. 184 ff.

— ٢٥ — Ronald L. Nettler : «les Frères Musulmans, L'Egypte et Israel», Politique Internationale, Paris, 17, Autonne 1982, pp. 133 ff.

— ٢٦ — Saad Eddin Ibrahim : «Anatomy of Egypt's militant Islamic groups : methodological note and preliminary findings», International Journal of Middle East Studies, op. cit., 12, 4, Dec. 1980, pp. 423 ff.; Michael M. J. Fisher : «Islam and the revolt of the petit bourgeoisie», Daedalus, Cambridge, Mass., 111, 1, Winter 1982, p. 101.

— ٢٧ — Fadwa el-Guindi : «Veiling Infitah with Muslim ethic : Egypt's contemporary Islamic movement», Social Problems, Spencer, Ind., 28, 4, April 1981, p. 465.

— ٢٨ — Muhammad Ayoob : «The revolutionary thrust of Islamic Political tradition», Third World Quarterly, London, 3, 2, April 1981, pp. 269 ff.

— ٢٩ — Bernard Lewis : «The return to Islam», Middle East Review, New York, 12, 1, Fall 1979, pp. 17 ff.; Martin Kramer : «The Ideals of an Islamic Order», Washington Quarterly, Washington D. C., 3, 1, Winter 1980, pp. 3 ff.

— ٣٠ — Ernest Gellner : «State and revolution in Islam», Millenium, London, 8, 3, Winter 1979-1980, p. 185.

— ٣١ — Marcel A. Boisard : «On the probable influence of Islam on Western Public and International Law», International Journal of Middle East Studies, op. cit., 11, 4, July 1980, pp. 429 ff.

— ٣٢ — William I. Zartman : «Pouvoirs et etat dans L'Islam», Pouvoirs, Paris, 12, 1980, pp. 5-14.

— ٣٣ — Detlef Khalid : «La renaissance de L'Islam en tant que facteur de changement Social», in German, IPSA, XXIX, no. 4 - 5, 1979, p. 1419.

— ٣٤ — M. A. Sinaceur : «Eléments d'une analyse de la pensée Islamique actuelle», *Pouvoir*, 12, 1980, pp. 105-110.

— ٣٥ — Leili Echghi : «La culture islamique, arme du peuple dans la révolution iranienne», Peuples Méditerranées, 10, Jan. - Mars 1980, pp. 3-17.

— ٣٦ — David L. Price : «Islam and the Arabian Peninsula», Rusi and Brassey's Defence Yearbook, London, 1981, pp. 79 ff.

— ٣٧ — Dennis Walker : «Ideological and party groupings among the Malays in Malaysia». : Islam and the Modern Age, New Delhi, 8, 1, Feb. 1977, pp. 86 ff.

— ٣٨ — Marc Faessler : «Idôlatrie totalitaire et dissidence au nom de Dieu», Annales d'Etudes Internationales, Genève, 11, 1980 - 1981, pp. 31 ff.

— ٣٩ — Godfrey H. Jansen : «Militant Islam : present state and future possibilities.», Annales.., op. cit., pp. 91-100.

— ٤٠ — Philippe Rondot : «Islam et politique en Afrique Noire» Civilizations, Bruxelles, 30, 1-2, Juin 1980, pp. 18-34.

— ٤١ — Bassam Tibi : «Islam and Secularization. Religion and the functional differentiation of the social system», in German, IPSA, 31, 3, 1981, p. 807; L'Islam en tant qu'idéologie politique, IPSA, 29, 4-5, 1979, p. 1204.

— ٤٢ — Arnold Hottinger : «Islam in world politics : the disruptive role of fundamentalism», Annales.., op. cit., pp. 79-89.

٤٣ — انظر فيما يلى الحاشية رقم ٧٢ .

— ٤٤ — John S. Mbiti : African Religions and Philosophy, (Anchor), Garden City, New York 1970, pp. 320 ff. 331, 332; Vincent

Monteil : L'Islam Noir, (Seuil), Paris 1964, p. 139, 140, 328 ff., 297 - 306. See also : A. Gouilly : L'Islam dans L'Afrique Occidentale Français, Paris 1952; J. S. Trimingham : Islam in West Africa, London 1959.

— Bassam Tibi : «L'Islam en tant qu'idéologie politique», op. cit., footnote 41. — ٤٥

— Pierre Mirel : «Islam, technologie et politique : le renouveau de L'Islam à partir de l'exemple égyptien», Le Mois en Afrique, Paris, 180-181, Déc. 1980 - Janv. 1981, pp. 117 ff. — ٤٦

— Jean - Paul Charnay : «Islam et stabilité en Afrique occidentale», Défense Nationale, Paris, Nov. 1980, pp. 107 ff. — ٤٧

— Fabio Tana : «La renaissance de l'intégrisme islamique», in Italian, IPSA, XXIX, 4-5, 1979, p. 1302. — ٤٨

— Naveed Ahmad : «The eleventh Islamic Roreign Ministers' Conference», Pakistan Horizon, Karachi, 33, 1-2, 1980, pp. 57 - 77. — ٤٩

— Martial Dassé : «Les rébellions des minorités musulmanes en Asie du Sud-Est», Défense Nationale, Juin 1981, pp. 111 ff. — ٥٠

— MuhammadAbu-Bakar : «Islamic revivalism and the political process in Malaysia», Asian Survey, Berkeley, California, 21, 10,, Oct. 1981, pp. 1040 ff. — ٥١

٥٢ — سورة النساء ، الآية ١١٥ .

٥٣ — كتاب السنة لابن ابى عاصم ، تحقيق الألبانى ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٠ ، الحديثان رقم ٨٦ ، ٨٨ ، ص ٤٢ . (جمع الأحاديث طوارى محمد طوارى ، عبد الله العلى) .

٥٤ — محمد محمود ربيع : « أسس وسمات نظام الحكم فى الدولة الاسلامية » ، فى كتاب الثقافة الاسلامية ، جامعة الكويت ، الكويت ١٩٨١ ، ص ٤٥٤ .

— Stephen B. Young : «Communism and Nationa'ism in — ٥٥

Vietnam», Problems of communism, Washington D. C., 30, 2, March - April 1981, pp. 80 ff.

— ٥٦ — Carter G. Bentley : «Islamic Law in Christian Southeast Asia : the politics of setablishing Shari'a courts in the Philippines», Philippine Studies, Manila 1981, 29, 1, pp. 45 ff.

— ٥٧ — George Mathew : «Politicisation of religion : conversions to Islam in Tamil Nadu», Economic and Political Weekly, Bombay, 17, 25, 19th June 1982, p. 1027. Also, Vol. 17, 26, 26th June 1982, p. 1068.

— ٥٨ — François Constantin, Christian Coulon : «Minorités musulmanes et pouvoir politique en Afrique orientale», Annuaire de Pays de l'Ocean Indien, Aix en-Provence, 6, 1979, p. 19.

— ٥٩ — Abdol - Moneim Said Aly, Manfred W. Wenner : «Modern Islamic reform movements : The Muslim Brotherhood in contemporary Egypt», Middle East Journal, Washington D. C., 36, 3, Summer 1982, pp. 336 ff.

— ٦٠ — Daniel Pipes : «The politics of Muslim anti - semitism», Commentary, New York, 72, 2, Aug. 1981, pp. 39 ff.

٦١ — سورة هود ، الآية ١١٨ .

٦٢ — عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : المقدمة لكتاب العبر ... ، طبعة د. على عبد الواحد وافى ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٠٣٧ .

٦٣ — محمد محمود ربيع : « أسس وسمات نظام الحكم فى الدولة الاسلامية » ، مرجع سابق ، ص ٤٥٠ .

٦٤ — من أهم تلك الأعذار : الضرورات تبيح المحظورات ، ان دفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب (أى تحمل أخف الضررين) ، المحافظة على وحدة الأمة الاسلامية .

— ٦٥ — Muhammad Ayoob : «The politics of resurgent Islam», Australian Outlook, Melbourne, 34, 3, Dec. 1980, p. 300. Nazih N. M. Ayubi : «The political revival of Islam : the

case of Egypt», International Journal of Middle East Studies, op. cit., 12, 4, Dec. 1980, pp. 481 ff.

٦٦ — Lillian C. Harris : «China's Islamic connection», Asian Affairs, New York, 5, May - June 1981, pp. 291 ff. See also : Claude Cadart : «La Chine et les conflits de L'Afghanistan et du Cambodge», Revue Française de Science Politique, Paris (no. special sur : «Les Crises Du Cambodge et De L' Afghaniston. Vues De L'Asie»), 32, 3, Juin 1982, pp. 407, 409, 423.

٦٧ — Monique Morazé : «Au Pakistan, Islamisme et Nationalisme», Etudes, Paris, Oct. 1981, pp. 307-324. D. Khalid : «The final replacement of parliamentary democracy by the «Islamic Systemin Pakistan», Orient, 20, 4, Dec. 1979, pp. 16-38.

٦٨ — Robert Santucci : «La solidarité Islamique a l'épreuve de L'Afghanistan», Revue Française de Science Politique, op. cit., pp. 494 - 496, 501 ff.

٦٩ — I. Timofeev : «The role of Islam in social and political life of the Orient», in Russian, IPSA, 33, 1-2, 1983, p. 170.

٧٠ — Ruth T. McVey : «Islam explained», Pacific Affairs, New York, 54, 2, Summer 1981, pp. 260 ff.

٧١ — Karl D. Jackson : Traditional Authority, Islam, and Rebellion, Berkeley 1980. James L. Peacock : Muslim Puritans, Berkeley 1978. Muhammad K. Hassan : Muslim Intellectual Responses to «New Order» Modernisation in Indonesia, Kuala Lumpur 1980.

٧٢ — ظهرت الفلسفة البراجماتية (أى العملية) فى الولايات المتحدة فى أواخر القرن التاسع عشر . وهى تعنى باختصار توجيه العقل الى العمل دون النظر بمعنى أن ينصرف العقل عن التفكير فى المبادىء والأوليات الى البحث فى النتائج والغايات . والمنهج البراجماتى فى رأى ويليام جيمس هو أولا وقبل كل شىء « منهج لحل الخلافات الميتافيزيقية ومهمته محاولة تفسير كل فكرة باستقصاء نتائجها العملية » .

انظـــــــــــر :

William James : Pragmatism (and four essays from The Meaning of Truth), Meridian, Cleveland and New York 1963 (first printing of combined ed. 1943), p. 42.

— ٧٣ — Ibid., pp. 192, 193.

— ٧٤ — حول تناقض المفهوم الاسلامى للقضاء والقدر مع الحاد الفلسفات الغربية ، نلاحظ أن من شروط الايمان المعروفة للمسلم القبول بقضاء الله وقدره أيا كان ، وليس فقط فى حالة حصول منفعة أو قضاء حاجة ، مع الاحتساب والصبر فى حالة المكاره والابتلاء . يقول الله تعالى : « ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون » (سورة مريم ، الآية ٣٥) ، « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » (الأحزاب ، ٣٦) ، « الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى » (الأعلى ، ٣) ، « نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين » (الواقعة ، ٦٠) ، « وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام » (فصلت ، ١٠) .

تتناقض تلك الفلسفات الغربية أيضا مع نفس المفهوم كما بشرت به المسيحية :

« ليأتى ملكوتك لتكن مشيئتك كما فى السماء كذلك على الأرض » (انجيل متى ٦ ، ١٠) .

أنظر أيضا التعقيب على البند أولا فى الفصل الثالث .

— ٧٥ — Mehdi Muzaffari : «La problématique de la République et de L'Islam Chiite», Revue Juridique et Politique. Indépendence et Coopération, Paris, 34, 3, Juil. - Sep. 1980, p. 700.

محمد أركون : « مدى ملاءمة الاسلام المعاصر للتنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية فى شمال افريقيا » ، دراسات عربية ، عدد خاص عن البديل الاسلامى ، ٤ ، ١ — ٢ ، ١٩٨٢ ، ص ٣٤ . نظرا لأهمية وترابط موضـــوع الحلول والاقتراحات المطروحة حول الصحوة الاسلامية ، نشـــير استثناء الى ذلك العدد الخاص من المجلة .

— ٧٦ — Udo Steinbach : «Re-islamisation a step towards a Golden Age ?» Orient, 21, 3, Sep. 1980, pp. 331 ff.

٧٧ — James A. Bill : «Power and religion in revolutionary Iran», Middle East Journal, 36, 1, Winter 1982, pp. 22 ff.

٧٨ — حسن حنفى : « مصر والبديل الاسلامى » ، دراسات عربية ، مرجع سابق ، ص ٥٤ — ٧٤ .

٧٩ — سعد الدين ابراهيم : « البديل الاسلامى فى مصر : الاخوان المسلمون والسادات » ، ص ٧٥ وما بعدها .

٨٠ — Bassam Tibi : «Les conséquences de la re-islamisation pour la politique et l'économie mondiales», in German, IPSA, 32, 1, 1982, p. 183.