

الفصل الثاني

ماذا يقولون عن الصحوة الاسلامية؟ ١٩٧٩ - ١٩٨٢

عرض وتحليل ونقد

تعطى بعض الشواهد مؤشرات سلبية بالنسبة لمستقبل الدور الحضارى للاسلام وتيارات الصحوة . بينما هناك شواهد ذات مؤشرات ايجابية يمكن على ضوءها 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 المجالات 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 لمدى قوتهم الراهنة وعلاقتهم بالقوى الدولية المختلفة ذات المصالح المتعددة فى العام الاسلامى . مثل هذا التقويم الواقعى يستلزم بالضرورة عدم التوقع أو الاقتصار على وجهات نظرنا فى أنفسنا أو الاكتفاء بترديد أمجاد الماضى . على العكس من ذلك ، فإنه يحتاج الى استيعاب كامل لاتجاهات كافة القوى الدولية سواء اتخذت مواقف موضوعية أو معادية أو متخوفة من الصحوة الاسلامية المعاصرة بصفقتها 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 فيها .

لهذا ، وتسهيلا للاجتهادات والدراسات التي تتوخى التوصل الى مثل ذلك الفهم أو التقويم ، سنقدم عرضا تحليليا موجزا لأهم الكتابات التي تناولت الصحوة الاسلامية في الدوريات غير العربية بغض النظر عما اذا كانت موضوعية أو متحيزة • وتغطي الحقبة التي نعالجها ماورد في المصادر الأجنبية المتوفرة وخاصة الانجليزية والفرنسية الصادرة خلال الأعوام الأربعة ١٩٧٨ — ١٩٨٢ مع محاولة تلافي التكرار قدر الامكان • كذلك الدراسات التي عالجت الصحوة بلغات غير مطروقة بكثرة لقراء العربية ، فقد اعتمدنا على مقتطفات المجلة الدولية للعلوم السياسية I. P. S. A. الصادرة في باريس وذلك لمجرد التعريف بأهم ما ورد في تلك الدراسات من آراء واتجاهات وتمكيننا لمن يتقن تلك اللغات من الرجوع اليها في مصادرها الموثقة في نهاية هذا العرض التحليلي • وأخيرا ، فان العرض التالي لن يتبنى مفاهيم أى تيار من تيارات الصحوة الاسلامية •

يمكن تصنيف الكتابات التي تناولت الصحوة بطرق متعددة نقتح منها التصنيف التالي :

- 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 للإصلاح •

أولا : أسباب الصحوة الاسلامية المعاصرة :

يرى البعض (١) أن الغليان الحالي ليس الأول من نوعه ، وأن الصحوة الاسلامية وكذلك الانتفاضات التي تحدث باسم الاسلام ما هي الا ردود فعل دورية للازمات المتتابة التي تواجهها المجتمعات الاسلامية . لشرح ذلك أشار الكاتب الى أهم الأسباب التي تكمن خلف تلك الانتفاضات العنوية أو المخططة وهي :

افتتار النظم السياسية الى شرعية مقبولة جماهيريا ، عدم توفر العدالة الاقتصادية والاجتماعية واقترانها بسياسات استبدادية ، عبء الهزائم العسكرية . وقد اعتبر الكاتب أن هذه الأسباب أو العوامل هي مكونات بيئة الأزمة التي تلعب دور الوسيط فتحدث الصحوة الاسلامية كرد فعل .

ذهب كاتب آخر (٢) الى أن العقيدة الاسلامية والوحدة العربية أيديولوجيتان لهما معان ومضامين متعددة . وحول العلاقة بينهما يقول أن الصحوة الاسلامية بدأت في الظهور نتيجة لفشل فكرة الوحدة العربية التي 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 المستوى الوطني والعالمي .

إهتم كاتب صهيوني (٣) بسبب آخر هو علاقة ارتفاع أسعار النفط بالأوضاع السياسية في 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 السياسي باسم الاسلام قد انتشر خلال السبعينات على رقعة واسعة من العالم الاسلامي امتدت من المغرب الى أندونيسيا . ثم ينتقى من بين أسباب كثيرة قد تكون كامنة خلف هذه الصحوة عامل « ارتفاع أسعار

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

أسهم كاتب آخر بدراستين (٤) شرح فيهما كيف أن تاريخ الاسلام كان دائماً صراعاً مستمراً بين التقاليد والتجديد • فلقد زادت الحساسية داخل العالم الاسلامي أكثر فأكثر ازاء التعارض القائم بين المجتمع الاسلامي التقليدي الذي يضم جماهير شعبية يوجهها رجال الدين ، وبين فئة اجتماعية ترعرعت وفق معايير غربية وتحكمها مفاهيم وقيم المجتمع الغربي • هذا التعارض أو الصراع لا يزال قائماً حتى اليوم ويفسر من وجهة نظره التيارات الكبرى للفكر الاسلامي والحياة السياسية للاسلام المعاصر • هذه التيارات هي : الاسلامي المحافظ ، الاسلامي التحديثي الذي ظهر في مصر على سبيل المثال ، التيار العلماني الذي تطور على يد المثقفين والنخب التي تكونت في الغرب ، والتيار الماركسي اللينيني • تنتمتع التيارات الثلاثة الاولى بتأييد جماهيري واسع وتمارس دوراً سياسياً على الصعيدين الداخلي والعالمي • ثم يضيف أن الصحوة الاسلامية التي حدثت في القرن التاسع عشر شهدت مولد حركات التحرير الوطني والثورة ضد الأجانب • وبتحقيق التحرر السياسي للعالم الاسلامي فإنه يتنبأ بأن المسلمين سيطالبون من جديد وبالاحاطة بالصراع من أجل التحرر الاقتصادي •

أشارت مجموعة أخرى من الدراسات (٥) الى مغزى الفترة المبكرة من ظهور الاسلام والتي تميزت بالنقاء العقائدي وتتبع مدى تأثيرها على الاسلام المعاصر وتيارات الصحوة • فمن قائل أن هناك تطلم واضح الى « انشاء دولة يقودها مسلمون مخلصون ، ويحتل الشرع مكانة مميزة في قوانينها ، وتقتنى أثر السلف ، وتطبق القيم الاسلامية للمعادلة الاجتماعية » بينما يعزو الثاني التوتر الروحي والتخبط الثقافي 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 (١) 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 الامكانيات 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 (٢) 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 التطبيقية 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 التي تطرأ على الأسس الرئيسية للتعاليم الأيديولوجية رغم بقاء جذورها الاجتماعية ساكنة • ويمكن جوهر التحولات الحالية في تركيز الانتباه على المهام الجديدة التي خلقتها الظروف المعيشية المتغيرة • ومن الجلى أن لكل ذلك تأثير على تطور بعض المفاهيم ، وعلى درجة تأثيرها الاجتماعي ، وامكانياتها السياسية ككل • ولاثبات فروضه ، يحلل المؤلف ديناميات الأفكار الاجتماعية للمنظرين الاسلاميين المعاصرين في دول جنوب شرقي آسيا •

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

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

خلافًا لتلك اللهجة ، تعالج كاتبة تركية (٩) من جيل المفكرين الشباب الأوضاع المتردية في تركيا فتكشف كيف أن أزمتها الحالية ترتبط بقوة بفشل العلمانية التي جاء بها أتاتورك والتي لم تنجح في تحقيق تحول عميق الجذور في المجتمع التركي ، 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 الاسلامي • ان تركيا ترتبط بعمق بالقيم الاسلامية ، كما يبدو تضامنها مع الدول العربية في كل مناسبة وخاصة في أزمة الشرق

الأوسط ، وان كان لنا تحفظ على المبالغة الواردة في هذه المقولة الأخيرة من كلامها .

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

تردد كاتبة أخرى (١١) حججا مستهلكة حول أسباب الثورة فتتحدث عن مسئولية سرعة حركة التحديث التي قام بها الشاه عما حدث ، وعن عدم فاعلية جيش وشرطة الشاه بين عامي ١٩٧٧ - ١٩٧٩ . والسبب الوحيد الذي يعتد به في تحليلها هو اشارتها الى العلاقة القوية بين رجال الدين الشيعة وسكان المدن وأنها هي التي مهدت لحركة جماهيرية ثورية للمقاومة الشعبية ضد الشاه . ثم عقدت مقارنة بين قيادة الشيعة وبين حركة اليعاقبة (١٢) خلال الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ ، وأعربت عن اعتقادها بأن استمرار تصدير النفط هو العامل الذي مكن « اليعاقبة 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 هي تعبير عن فشل التعريب وازدياد الصراع بين الشمال الغنى والجنوب الفقير في تلك المنطقة من العالم . لكنه من حيث الأسباب يركز أكثر على المسؤولية الداخلية لنظام الشاه . ففي رأيه أن التحديث في دولة استبدادية دكتاتورية يؤدي الى أزمة سياسية واقتصادية وثقافية لأنه يؤدي 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 هي كلها تفسيرات تتسم بالجمود وعدم الديناميكية من وجهة نظر كاتب آخر .^(١٤) بالمثل ينتقد التفسير اليساري الذي يعطى الثورة الايرانية بأنها مجرد حركة برجوازية صغيرة للتحرر الوطني نتج عنها دولة برجوازية صغيرة أيضا ، ذلك لأن هذا التفسير في رأيه يعجز عن التفرقة بين نظام الشاه والنظام الذي أعقبه . ان الصعوبة التي يواجهها كلا التفسيرين هي تقليص دور الدولة وجعلها مجرد أداة في يد طبقة معينة . خلافا لذلك يقول أنه في ظل النظامين الأخيرين في ايران ، أي مرحلة بنى صدر ثم المرحلة التالية له ، كان من الواضح أن الدولة مستقلة نسبيا عن الطبقات الاجتماعية .

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

— تأييد العلماء ورجال الدين للشاه ضد الزعيم الوطني 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 العتيبي فقد قبض عليه مع اثنين وستين من أتباعه في يناير عام ١٩٨٠ وتم اعدامهم • ويرى الباحث أنه رغم المناداة بالمهدى فان الأفكار العامة وادعاءات الاخوان لا تظهر الا قدرا ضئيلا من المغالاة في الأصولية الاسلامية بالمقارنة مع الأيديولوجية الرسمية في المملكة • ثم يستنتج من ذلك أن « النزاع الأساسي الكامن خلف هذه الحادثة هو بين التحديث السريع في السنين الأخيرة داخل المملكة والطابع الغربي السائد لدى الشريحة العليا في المجتمع من جانب ، وبين السلوكيات الوهابية التي لا تزال متغلغلة في الثقافة والحياة المجتمعية من جانب آخر » •

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

تعزو دراسة ثالثة (١٨) أسباب حادث الاعتداء على الحرم الشريف في 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 السعودي يدعم القيم الدينية في مجال التعليم والقضاء والسياسة الخارجية • بالمقابل يؤيد رجال الدين السعوديون التفسيرات العرفية للدين ويعارضون القومية والعلمانية الغربية والشيوعية • وتنتهي الدراسة الى التأكيد على

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

تعقيب :

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

تتمثل الثغرة في رأينا في 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 الصحة هي مجرد عودة الى قاعدة اسلامية معروفة لا يجوز أن تثير مثل هذه الحيرة لديهم • أما التناقض في منطقتهم فيبدو من أغفالههم لظاهرة مشابهة بين الشعوب الأوروبية المتقدمة حيث أثبتت الدراسات الفكرية والميدانية مؤخرا ازدياد تأثر تلك الشعوب بالعامل الدينى عند صنع قراراتها السياسية المصرية ، رغم أن المسيحية عقيدة روحانية أخلاقية لا تتدخل في التنظيم السياسى لحياة الفرد والجماعة •

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

ان ما يجذب الانتباه هو أن مثل هذه النعمة لم تكن تتردد في معظم
الكتابات الغربية حتى وقت قريب بسبب طغيان تأثير الفلسفات الوضعية
التي لا تعترف بدور الدين أصلا ، أو تعترف به بشرط حصول منفعة كما
هو الحال بالنسبة للبراجماتية . هذه العلاقة الجديدة بين الدين والسياسة
التي فرضت نفسها فرضا في بعض مناطق العالم الحساسة أجبرت منظري
السياسة على اعادة النظر أيضا في أسلوب تناول الموضوع . فقد لاحظ
شتراوس أن كثيرا من مداخل ومناهج البحث الحالية الشائعة لدى علماء
السياسة لن تسعفهم في اعادة دراسة العقائد والممارسات الدينية في
الاطار المتغير المعاصر . يؤيد تلك الملاحظة ما طالب به جيمس شول (٢٠)
من ضرورة عمل دراسة نقدية موضوعية تبحث على مستوى النظرية
والتطبيق في العلاقة بين الدين والسياسة وخاصة في الطريقة التي تنظر
بها الأديان المختلفة الى جهاز الدولة ، وكيف تنظر الدولة بدورها الى
الدين .

نستشهد بمثال آخر لتأكيد نقدنا واثبات أن ما يحدث في العالم
الاسلامي ليس ظاهرة فريدة تثير الحيرة . ففي حقل الدراسات الحزبية
وعلاقتها بعملية التصويت في الانتخابات البرلمانية ، حاول آرنت لايبهارت (٢١)

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 في الائتلاف ، أم أنها تفضل الانتماء الديني ؟

أجرى لايبهارت دراسته على النظام الحزبي في عشر دول تأخذ بالمفهوم الغربي للديمقراطية خلال الستين عاما (١٩١٩ - ١٩٧٩) التي استقى منها معلوماته وأرقامه (٢٢) ثم أشار الى آراء روبرت دال حول مدى وضوح وتبلور العوامل المتعددة التي تؤدي الى الانقسام والاستقطاب في المجتمع كالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والدينية • يقول دال : (٢٣) « اذا استبعدنا الانقسامات الناجمة عن تعدد الطبقات الاجتماعية ، فانه يمكن النظر الى الانقسامات كعقبات كأداء في وجه تكوين وعى طبقي وتفسيرها كميراث خلفه التحلل البطيء للمجتمع التقليدي 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 التي تشكلها الثقافات الفرعية (يقصد في اطار الثقافة السياسية العامة للمجتمع) والتي تتمحور حول الدين والأقليم والجماعة العرقية والعنصر واللغة » •

ويعلق لايبهارت على آراء دال بأنها صحيحة تماما على مستوى الناخبين والتنبؤ بسلوكهم الانتخابي • لكنه يستخلص من دراسته نتائج مغايرة اذ يقول أنه على مستوى المرشحين الذين صاروا نوابا ، وبالنسبة لسلم تفضيلهم الذي على أساسه تتم عمليات الائتلاف ، فان « العوامل الاقتصادية والاجتماعية » هي 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 التي استقيت منها الأرقام •

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

يحدث هذا في مجتمعات الرفاهية التي تمكنت من أسباب التقدم التكنولوجي وسفرته في كل مجال حتى غزت به الفضاء الخارجي • ونسأل ، لماذا اذن يأخذ بعض الكتاب على المجتمعات الاسلامية استمرار تأثيرها بعامل الدين ، ودوره الكبير في 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 الذي يأخذون به في الحكم على نفس الظاهرة الواحدة انطلاقا من عقدة استعلائية •

ثانيا : خصائص الصحوة الاسلامية :

تنسب الكتابات في 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 العقائدي الذي كثيرا ما يتخذ كستار لمواجهة مظالم اقتصادية واجتماعية •

في باكستان مثلا ، تعدد احدى الدراسات (٢٤) الفئات التي تعمل فيها تحت شعار الاسلام وكيف أنها تنقسم الى ثلاثة مستويات قيادية واضحة تتفاعل على مستويات متعددة وتحاول المشاركة في ممارسة الزعامة . هذه الفئات هي رجال الدين ، المثلون الرسميون للسلطة القائمة ، الزعماء التقليديون وهم عادة من كبار السن . وتتصارع الفئات الثلاث من أجل اثبات شرعية كل منها وأحقيتها في المركز والسلطة .

تتطرق دراسة أخرى (٢٥) في جانب منها الى أهم خصائص الصحوة في مصر فتري أن الحركة الاسلامية فيها تجسد حيننا الى الأصولية الثقافية ، وتتطلع الى استعادة القيم والممارسات التقليدية . يمثل الأخوان المسلمون في مصر هذا التيار وذلك من خلال محاولة اضاء الصبغة الاسلامية على الحياة وعلى الجماهير الشعبية بواسطة سلسلة من النشاطات الاجتماعية .

تعالج دراستان (٢٦) ضمن أمور أخرى التركيب الاجتماعي والمهني للقيادات والفئات النشطة في الصحوة . فقد تم في الدراسة الأولى لعام ١٩٨٠ اخضاع مجموعتين من أعضاء تنظيمين اسلاميين للبحث عن طريق الاستفهامات والمقابلات المكثفة . وكجزء من ظاهرة صحوة اسلامية عامة في مصر والعالم الاسلامي ، أظهرت الجماعتان ، تشابها كبيرا مع تنظيم الاخوان المسلمين في مصر (١٩٢٨ - ١٩٥٤) ، والتنظيم الايراني المعاصر مجاهدي خلق . يجتذب هذا النوع من الثورية الاسلامية الشباب من سن ٢٠ الى ٤٠ ، والجامعيين ، وبعض المتفوقين ، والمنتمين الى الطبقة المتوسطة الدنيا ، وذوي الخلفيات الريفية وسكان المدن الصغيرة . من السمات البارزة التي أظهرها البحث كذلك « الاهتمام بالفرد ومحاولة التأثير عليه وتغييره كليا ، مع امكان اللجوء الى العنف اذا اقتضى الأمر » كوسيلة لتغيير البنية الاجتماعية واسترجاع النظام الاجتماعي العادل النقي الذي مارسه الاسلام في القرن السابع الميلادي .

في الدراسة الثانية ، وصف الباحث الأشكال المختلفة من الأصولية الإسلامية المعاصرة بأنها « تركيبات أيديولوجية تتوجه الى فئات اجتماعية متعددة على الساحة السياحية وتعيش في المدن غالبا • وهى وان لم تكن هى نفسها قوى تقليدية الا أنها تحاول اضعاف 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 الإسلامية المعاصرة في مصر تكشف أنها تمثل بديلا خلاقا للإسلام القائم حاليا داخل المؤسسات • هذا الإسلام البديل يساعد على ربط الشباب المصرى في الجامعات كأخوة وأخوات مسلمات في مجتمع واحد له سمتان أساسيتان في رأياهما هما : المساواة ، الفصل بين الذكور والإناث • ثم تطل هاتين السمتين في 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) في عرضنا للكتابات التى أهتمت بخصائص الصحوة الإسلامية تؤكد أنه كان هناك عامل ثورى قوى كامن في التراث السياسى للإسلام منذ العهد المبكرة لظهور الدعوة • لكن هذا التيار الثورى في التراث ظل أيديولوجية المعارضة وليس المؤسسات الرسمية في العالم الإسلامى • ويلاحظ الباحث ومعه الحق ، أن حركات الاحتجاج السياسى والاجتماعى التى حدثت خلال الأعوام الألف الأولى من تاريخ الإسلام كانت تتخذ بلا استثناء طابعا دينيا • يضيف الى ذلك أن جهودا تبذل الآن في العالم الإسلامى لايجاد حلول للخلل الاقتصادى والاجتماعى مستلهمة في ذلك القيم الدينية •

تعقيب :

رغم ما بدا في استعراضنا لخصائص الصحوة الاسلامية من سمات ايجابية من حيث سعة الانتشار والتصميم والمثابرة ، تظل السمة السلبية الغالبة والأكثر ظهورا هي 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 يشنت الجهود ليس فقط بين التنظيمات الدينية التقليدية والحديثة ، أو بين تنظيمات المذاهب المتعددة ، وانما أيضا بين تنظيمات المذهب الواحد . ولمن الممكن أن تكون لهذه الدراسة أهمية كبيرة اذا استطاعت أن تكشف أسباب الصراعات وما ينجم عنها من تشردم 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 والتعننت 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 للصحة 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 ما هو دينى وما هو دنيوى ، ولا بين الدين والدولة • فالاسلام يغطى كل جوانب الحياة ولا يفصل بين السلطتين الدينية والزمنية • ويثقل 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 ديناً ، ويقودها مسلمون ، ويحتل فيها القانون الاسلامى (الشريعة) وضعاً مميزاً • فى هذه الدولة يهتدى النظام السياسى بممارسات السلف ويقدم نسقه الاقتصادى نموذجاً للقيم الاسلامية فى العدالة الاجتماعية • أما المجتمع فيسير وفق تفسير الدولة للمبادئ الاسلامية ، أى تقوم الدولة بفرض ذلك التفسير من خلال مؤسساتها ، كما تعكس سياستها الخارجية التزاماً خاصاً تجاه الشعوب والدول الاسلامية الأخرى • وباختصار ، فان ما يعيننا هو تأكيده على عدم الانفصال بين ما هو سياسى وما هو دينى ، كما لا تنفصل النصوص عن الممارسات •

بحثت دراسة أخرى (٣٠) في « الحيوية السياسية الراهنة » للمجتمعات الإسلامية وذلك باجراء تحليل اجتماعي للتطور التاريخي للإسلام وارتباطه بظهور الدولة الحديثة . وطبقا لهذه الدراسة ، يقوم الدين حاليا بدور ثلاثي في الدولة الإسلامية يتمثل في التأكيد على استمرارية التقاليد التاريخية ، ومعارضة النفوذ الأجنبي ، وتوفير معيار لضبط النفس والتطهر الاجتماعي .

لم يقتصر فضل الإسلام في رأي كاتب آخر (٣١) على نقل أفضل ما في العصور القديمة من علم وفكر ، وإنما الأكثر أهمية من أى شئ آخر هو الأصالة الغنية من الروحانية التي جاء بها . لهذا يرى أن الادعاء بأن الحضارة العربية الإسلامية لم تكن سوى وسيط هو من قبيل ارتكاب خطيئة الكسل الثقافي . يدل على ذلك في مجال القانون الدولي فيقول أن الإسلام قد تمثل وأكمل وطور قواعد قانون الحرب فجعلها دولية وذلك بتطبيقها على قدم المساواة ولمصلحة الحضارات والمجتمعات الأخرى غير الإسلامية . « ان مثل هذا المفهوم ليس له شبيه في أدبيات القانون اليوناني الروماني الذي نعرف جميعا حدوده » .

أدرك كاتب آخر (٣٢) الهوة التي تفصل بين المفاهيم والممارسات الإسلامية المبكرة بشأن مقر السلطة السياسية وطبيعة السلطة العليا من جهة ، وبين التغيرات الجذرية التي طرأت عليهما في مجال الواقع من جهة أخرى . أى أنه لمس أحد نقاط الخلل الرئيسية بين ما يجب أن يكون وبين ما حدث فعلا ، ذلك الخلل الذي أودت تطوراته السلبية اللاحقة بنظام الحكم الإسلامي . فقد لاحظ أن هناك جماعة واحدة من المؤمنين توحدتها في الأساس علاقات اجتماعية إسلامية . أما السيادة فهي موجودة في الجماعة بمعنى أن تخويل ممارسة السلطة ليس ممنوحا إلا للجماعة . ثم يضيف وبحق ، أن هذا المفهوم النظري قد اصطدم منذ عدة قرون ومرارا بحقائق مغايرة لتلك التي أدركها مذهب السلطة في الإسلام .

ان التيار الاسلامى التقليدى لم يعد حاليا العنصر الوحيد المحدد للأفكار السياسية عن السلطة وانما يمتزج بتيارات مختلفة في وحدة واحدة بحثا عن تركيبة جديدة بين ما هو حديث ولكن أجنبي غريب ، وبين ما هو وطنى محلى لكن تجاوزه الزمن . لهذا يرى أن الأفكار العامة عن السلطة والدولة في الاسلام ستظل ماثرا 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 في مجال النظريات الدستورية الاسلامية بين تيارات متعددة لأن حركة النهضة الاسلامية ليست متجانسة في ذاتها وانما هى تعبير عن صراع حقيقى بين تفسيرات مختلفة للشريعة للمعثور على « طريق ثالث » يقف بين الرأسمالية الليبرالية والاشتراكية الماركسية .

يحدد كاتب آخر (٣٤) اتجاهات ثلاثة تفرض نفسها اليوم على المساق الثقافى للإسلام 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 المبادئ 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 الوعي المتنامي للشعب بغربة النظام من جهة ، ونظرته الى ثقافته الاسلامية كعامل قوة وليس كعامل ضعف من جهة أخرى ، الى قطع صلته بـقيم 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 والطرده • 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 خلاقات 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 قد تشتمل أيضا على معارضة عادية وليست فقط أيديولوجية .

ثم نستعرض دراسة أخيرة تناول كاتبها (٣٩) الوضع الراهن للإسلام الثورى وامكانياته المستقبلية حيث تنبأ باحتمال ظهور جمهوريات اسلامية أخرى كما حدث في 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 في 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 في الاستغلال .

رابعا : تقويمات متحيزة ضد الصحوة الاسلامية :

هناك تقويمات كثيرة متحيزة ضد الاسلام عموما ، لكن الأسطر التالية 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 . هذا ومن الضرورى مراعاة أن بعض التصنيفات الأخرى التى ستلى تباعا وان اختلفت مسمياتها فانها تتلاقى جميعا في أنها متحيزة ، يستوى في ذلك الرغبة في اثاره الاستعداد على الصحوة من خلال التخويف أو التهديد ، أو ابداء الشك في 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 في باكستان والكويت ومصر ، والاضطرابات ذات الطابع الاسلامى في تركيا وأفغانستان وسوريا ومصر . وهو يعزو كل هذه الظواهر الى تعرض البعد السياسى للإسلام الى التجاهل

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

ينتقد كاتب آخر (٤١) المفكرين المسلمين لأنهم فسروا الاتجاه العلماني الذي ظهر في أوروبا خلال الثورة الصناعية كظاهرة مسيحية نجمت عن ازالة تأثير الدين • هذا الأسلوب في التفسير يرجع في رأيه الى نمط تفكيرهم الجامد الذي يخفق في ادراك طبيعة العلمانية كأثر جانبي للدرجة العالية للتمييز الوظيفي في النظام الاجتماعي ، وتدل فقط على تقلص النسق الديني في المجتمع وتحوله الى نسق فرعي • 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 في الاسلام على ضوء ادعائه بأن « الاسلام يفتقر الى تقليد خاص به في الاصلاح والتنوير » •

هذه النتيجة التي انتهى اليها الكاتب تعتبر تطورا منطقيا لرأى سبق أن عبر عنه في بحث نشره قبل فترة وأثرنا اليه ضمن الحاشية الأخيرة تناول فيه دور الاسلام كأيدولوجية سياسية وتساءل : أليس الاسلام محافظ للغاية في جوهره ؟ وسنعود في 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 اثاره المتاعب » لأنها تخاطب العواطف التي قد تفوق في 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 في الاصلاح والتنوير ، وهو محافظ للغاية في جوهره ، ولا يستطيع حل مشاكل التخلف ، وأن الأصولية الاسلامية تملك قدرة كبيرة على اثاره المتاعب لأنها تخاطب العواطف .

ان السمة الغالبة على هذه التقويمات هي قلب الحقائق أو كما ذكرنا في بداية هذا البند هي 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 في أغلبها متأثرة ببعض الفلسفات الغربية الهابطة كالوضعية والوضعية المنطقية والبراجماتية التي سبق أن اتخذت موقفا مشابها من العقيدة المسيحية . فبدلا من أن تقتصر تلك الفلسفات على نقد الكنيسة الكاثوليكية في 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 التي تم استعراضها أعلاه ، قد تكفى مناقشة بعض منطلقاتها بالاستناد الى دراسات علمية تنبثق من نفس البيئة المسيحية الغربية . فاذا تحدثنا عن منطقة غرب أفريقيا التي وردت في احدى الدراسات على سبيل المثال ، فهل الاسلام كدين هو الذى يعوق التغيير ، أم أن هناك قوى اجتماعية وسياسية هي 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 في التأثير على مجمل الأوضاع هناك • وأشهر تلك الطوائف أو الطرق هي القادرية والتيجانية والشاذلية • تنسب القادرية الى محمد عبد القادر الجيلاني الذي أنشأ تلك الطريقة ببغداد في القرن الثاني عشر الميلادي ، وتغلغت بعد ذلك في أفريقيا في القرن الخامس عشر • أما التيجانية فقد نشأت في البداية بالجزائر في القرن الثامن عشر على يد أحمد التيجاني ، بينما الشاذلية هي أقل منهما في الأهمية والانتشار • ورغم أن تلك الطرق لعبت دورا كبيرا في نشر الاسلام ثم في مقاومة النفوذ الاستعماري في أفريقيا فيما بعد ، فانها انقسمت الى طرق فرعية كثيرة ابتعد بعضها تدريجيا عن الممارسات الاسلامية الصحيحة بسبب الاضطهاد الاستعماري ، وانتشار الجهل والدروشة ، والتأثر بالعقائد الوثنية السائدة •

ففي مناطق قبائل الـ Wolof (٤٤) في السنغال وجامبيا والتي سبق أن دخلها الاسلام في القرن الحادي عشر الميلادي تقريبا ، يلاحظ أن العبادات والمعاملات لديهم تعكس مزيجا من المعتقدات والمبادئ الاسلامية والوثنية ، لهذا تمارس العادات والطقوس الوثنية جنبا الى جنب مع مفاهيم الاسلام وخاصة في حالات الزواج والولادة والوفاة والميراث والتماس المطر ... الخ • بالنسبة لمناسك الحج ، فانهم لا ينتقلون الى مكة وانما الى مسجد محلي في بلدة باؤل مركز ما يسمى بالمريردين • بالمثل ، لا تتبع تعاليم الاسلام في الميراث بين قبائل النوب المسلمة Nupe في نيجيريا وذلك تقاديا 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 ورقية وأحجبة يقوم باعدادها مشايخ الطرق الصوفية وكهنة القبائل الوثنية بهدف طرد القوى والأرواح الشريرة وجلب السعادة والحظ • تحتوى تلك التعاويذ عادة على أرواق صغيرة تدون بها بعض آيات القرآن وتوضع معها قطع من العظام أو

غيرها من الأثياء الغربية وفقا لعقيدة أو عادات كل قبلية • وهناك كثير من الممارسات والمعتقدات المشابهة التي 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 الأفريقي الأسود » رغم اعترافهم صراحة بالمؤثرات الوثنية التي تسلمت اليه • ولا تزال تستخدم كلمات مثل gris gris التي أطلقها المستعمرون الفرنسيون الأوائل على التعاويذ ، وجاء الانجليز من بعدهم ليطلقوا عليها اصطلاح juju •

خلافا للكتابات المتحيزة التي استعرضناها في 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 في نقد الاسلام • يرى جون أم بيتي مثلا (والمشار اليه في أول الحاشية السابقة) أن الاسلام ليس له مستقبل في المجتمعات التقليدية لأفريقيا الاستوائية والجنوبية الا كمجرد غطاء أو مظهر خارجي لتجربة دينية أو تنظيم اجتماعي • ورغم أن أوجه التشابه في العقائد والطقوس بين الاسلام والأديان الافريقية التقليدية تسهل تحول الوثنيين الى اعتناق الاسلام ، فانها من جانب آخر تعوق عملية تجذر الدين الاسلامي بينهم أو اتخاذه مظهرا متطرفا • وتبدو الدقة والموضوعية اللتين أشرنا اليهما في عدم القائه اللوم على الاسلام كعامل مقاومة ضد التغيير ، وانما يتناول ظاهرة هامة تعتبر أحد أسباب ذلك الجمود وعدم الرغبة في التطوير • ففي تقويمه للزعماء المسلمين هناك ، يسلم بأنهم قد يكونون متبحرين في العلوم الدينية ، ولكن حظهم من التعليم ضئيل للغاية ولا يبدو أنهم مستعدين لاستيعاب حقائق ومقتضيات العصر •

نضيف الى ذلك ، أن التطورات التي مرت بأفريقيا عموما وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية قد كشفت عن تلاقى مصالح القوى الامبريالية في 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 • ان 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 في معرض تحليله لظاهرة العودة الى الاسلام في الشرق الأوسط سواء في ايران أو في الوطن العربي . ففى رأيه أن السلام كان دائما يقوم بدور الأيديولوجية في 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 في نفس الوقت بدور أداة في الصراع ضد التخلف ؟ » .

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

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

الطابع الاسلامى على الحياة وخاصة في مجال التعليم » • وتسير الظاهرتان جنبا الى جنب ، فمع ازدياد التعريب الى حد ما ، تتزايد في نفس الوقت العودة الى التعريب وادخال القيم والأنماط الغربية في غرب أفريقيا • لم يعد المسلمون كما يقول يشعرون بغضاضة مركب النقص تجاه المسيحيين ، ولهذا فهم لا يزالون وفي أغلبهم يتطلعون الى الاستعانة بالغرب • يدعو هذا الى الاستنتاج بأن التردد أو الخوف من التوسع في اضعاف الطابع الاسلامى على التعليم والحياة عموما قد 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 في حالة العودة الى السلفية التي يقول أنها تفسير صارم للنصوص • توضيحا لرأيه يقول أن الاسلام المعاصر قد ابتعد كثيرا عن « المجال الدينى الفردى » وبدأ يتدخل في السياسة ولكن بالتأكيد « ليس كعامل مهدىء أو معتدل » ، مستشهدا على ذلك بدور الاسلام كعامل توحيد لقوى الثورة الايرانية التي قضت على حكم الشاه • لقد أدت الشمولية الاسلامية الى العودة الى ما أسماه بالمبادئ المحافظة الحالية بمعنى التفسير الصارم المتشدد للنصوص المقدسة • لكن هذه العودة الى المنابع أو الجذور الأولى تستغل بطرق متباينة تبعا للتيارات السياسية • فالبعض يرى فيها وسيلة لتحقيق الاشتراكية ، والبعض الآخر يرى فيها أداة للدفاع الوطنى ورفض الثقافات الأجنبية • يستخلص من ذلك أن الاسلام قد أصبح وسيطا سياسيا ، وان كانت حيوية هذا الدين « لا يجب أن تحجب أخطار العودة الى السلفية » •

يحلل كاتب آخر (٤٩) بعض أسباب ضعف منظمة المؤتمر الاسلامى ، وكذلك ضعف نتائج مؤتمر وزراء الخارجية الاسلامى الحادى 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 في رأيه الاتجاه الواضح الى التركيز على التعاون الاقتصادي أو تنسيق الأمن الداخلى بمعنى تحجيم حركات الاصلاح التى تشعر تلك النظم ازاءها بالخوف والتحفظ .

في منطقة جنوب شرقى آسيا ، تزداد حدة الحوار وأحيانا الصراع حول الصحوة الاسلامية . من ذلك مثلا التحليل الذى أجراه أحد الكتاب (٥٠) للصرعات المحتدمة في 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 في البند التالى .

وعن تأثير الصحوة الاسلامية في 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 في تأثر الجيل الجديد من الشباب بالصحوة واتجاهه الى اضعاف هالة من الرومانسية على المثل الأعلى للاسلام في عهده المبكر لا يثنيه عن ذلك العقبات التى توضع في وجه حركة الاحياء الاسلامى . ويتوقع الكاتب أن تستمر الأصولية الاسلامية في اثاره فكر كل الجماعات والمؤسسات وخاصة الحكومة والأحزاب السياسية والجماهير الشعبية سواء كانت من أصل ماليزى أو من أجناس أخرى . في نفس الوقت ، قد تثير القوى المناوئة للاسلام الجديد تحديا أكبر له ، اذ علاوة على الماليزيين من غير المسلمين الذين سيعارضون زيادة الطابع الاسلامى المنترم فى المجتمع ، فان فئة الماليزيين الأتقاح 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 في محاولة احتواء القوى الاسلامية رغم أنه سيسمح لأسباب سياسية بصنع 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 التي تلقى الضوء على ما تلاقيه الصحوة الاسلامية من ردود فعل متباينة تتفاوت بين الشك والخوف والتحفظ ، نلخص تعقيبنا في ثلاث نقاط :

١ - أشرنا في 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 إليها فى تفسيره لما يعنيه بالمجال الدينى الفردى فإن 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 بصفقتها 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 تتنادى باعادة بناء الجسور مرة أخرى بين الفرد والجماعة انما تستلهم جوهر الاسلام وتقلد 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 •

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

« وََمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا » • (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 المفسد • 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 ومصحة 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 في الصراع والمواجهة فحسب ، وانما يرجع أيضا وربما بنفس الدرجة من الأهمية الى المغزى الاستراتيجي الكبير لتلك المنطقة من حيث الموارد الاقتصادية الضخمة التي تعتمد عليها الصناعات الغربية واليابانية ، وكذلك موقعها الجيوبوليتيكي . يدفعنا الى هذا التقويم ، الذعر الذي تعكسه بعض الكتابات عن مخاوف الغرب وبعض النظم السياسية المحلية بعد بروز أشكال متواضعة في تقديرنا من تيارات الصحة الاسلامية كطرف جديد في معادلات الصراع التقليدية هناك الى درجة تصنيفهم لتلك التيارات كخطر يفوق التحدى الشيوعي من حيث تهديده لمصالحهم .

٣ - التعقيب التالي وان لم تكن له علاقة مباشرة بالصحة الاسلامية ، فان له دلالة بالنسبة للعلاقات الدولية ومشكلة التبعية . ففي مقالة عن الشيوعية والقومية في فيتنام ، أبدى أحد الكتاب (٥٥) ندمه بأسلوب غير مباشر على المسار الخاطيء الذي أتخذته السياسة الخارجية الأمريكية في فيتنام . ففي رأيه أنه لو كانت بعض التيارات الوطنية ذات الجذور العميقة والتوجه القومي 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 في فيتنام .

ونتساءل : الى متى الندم ؟ لقد انتهجوا نفس السياسة الامبريالية في مواجهة حركات وطنية وقومية كثيرة في العالم الثالث . وما نشاهده اليوم من سياسات ازاء الصحة الاسلامية هو تكرار غير ذكي 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 الاقليات :

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 الشيء 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 (٥٧) في مقالتين مشكلة الأقليات من زاوية مختلفة وان كان لها علاقة مباشرة بالاسلام وبالصحوة في الهند وغيرها من المناطق المحيطة بها . يشير الكاتب في البداية الى ظاهرة هامة في الهند وهي التحول الى اعتناق الاسلام بصفة خاصة وكذلك المسيحية منذ العصور الوسطى ، ثم في المرحلة السابقة على الاستقلال . بعد ذلك يحلل العوامل التي أفضت الى تحول قرية هاريجان بأكملها الى اعتناق الدين الاسلامي في فبراير عام ١٩٨١ ، وكيف أن التركيب الديمغرافي لهذه القرية من أهم تلك العوامل حيث تسكنها الأقلية المعروفة باسم التاميل نادو . لم تكن تلك القرية هي 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 الهندي التي عبرت عن آرائها من خلال الأحزاب السياسية ووسائل الاعلام والمنظمات الدينية وحكومة الولاية والحكومة المركزية . وفي تفسيره لهذه الواقعة يقول أنه أخذ في الاعتبار الخصائص الاقتصادية والاجتماعية للهندوكية بصفقتها العقيدة الغالبة في المناطق التي حدث فيها التحول الى اعتناق الاسلام ، وتتبع رد الفعل الأبعد للظاهرة والمشاكل المترتبة على السياسة العلمانية الرسمية في مجال الممارسة الواقعية . وهو يقصد بذلك المشاكل التي تواجهها الهند التي تعلن علمانيتها ولكنها في الوقت نفسه هندوكية في سلوكها تجاه الأقليات الدينية وعلى وجه التحديد في مواجهة نشاطات التبشير .

مثال أخير على ما تثيره مشكلة الأقليات في علاقاتها بالصحوة الاسلامية من قلق في جنوب شرقي آسيا ، هو ما سبقت الإشارة اليه (حاشية ٥٠ أعلاه) بشأن التعامل على تلك الأقليات الى درجة الادعاء بأن ثورات الأقليات الاسلامية في بورما وتايلاند والفلبين تؤدي في

مجموعها الى قدر كبير من الموت والدمار المادي أكثر مما تسببه حرب
العصابات الشيوعية •

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

تعقيب :

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

١ — لم تتل الأوضاع السيئة للأقليات الاسلامية فى أوروبا والولايات
المتحدة اهتماما كافيا بعد • ومن المعلوم أن هذه الأقليات من العمالة
الاسلامية المهاجرة تقوم بدور كبير فى النشاط الاقتصادى وخاصة فى المهن
والخدمات الشاقة القليلة الأجر فى أوروبا التى يأنف مواطنو الدول
المتقدمة من العمل بها • لهذا يبدو غريبا أن تتعرض تلك الأقليات للاضطهاد
فى الدول « الديمقراطية » ، بينما لا تبذل حكومات تلك الدول جهودا
كافية لحماية ضيوفها وردع النزعات 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 يؤدي 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 - نلاحظ مغالاة غير مقبولة ترقى الى مرتبة الاستعداد فى الكتابات التى تصف ثورات الأقليات الاسلامية المضطهدة فى تايلاند وبورما والفلبين 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 الأعدار التقليدية المستهلكة كالماركسية والشيوعية التى درجت تلك النظم على استخدامها كمشجب تعلق عليه قصورها بعد أن فقدت تلك الأعدار بريقتها 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 وأعدار 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 التي لا تزال تتجاهل الأسباب الحقيقية لعدم الاستقرار قد خسرت عدة معارك سابقة في مواجهة أيديولوجيات علمانية ، فان المستقبل قد لا يبدو أفضل بالنسبة لمصالحها في تلك المناطق خاصة وأنها تواجه هذه المرة تيارات الصحوة الاسلامية التي لا تهتم فقط بالجوانب الاقتصادية والسياسية لمشاكل الأقليات ، وانما هي على حد قول نفس تلك الدوائر تهز وجدان المؤمنين وتمس أغوار النفس البشرية . من ثم فهي أكثر صعوبة في 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 في حالة وصول حركة صحوة اسلامية واسعة الى الحكم ، فانه لن يكون في مصلحة الدول الغربية التصدي لها . بعبارة أكثر تحديدا ، يعتقد الكاتبان أنه اذا استطاعت قوة دينية الاستيلاء على السلطة في مصر كالاخوان المسلمين مثلا أو بمجهود مشترك مع تنظيم ديني آخر ، يمكن توقع حدوث تغييرات واسعة على نطاق العالم الاسلامي ستكون أكبر تأثيرا بكثير مما أدى اليه انشاء الجمهورية الاسلامية في ايران . وفي تهديد واضح من مقبة التدخل ، يحذران من أن العالم الغربي « اذا غالى في رد فعله مرة أخرى — بسبب الجهل — ازاء تلك التغييرات ، فان موقفه سيزداد تدهورا » .

اتخذ كاتب صهيوني (٦٠) منحى مغايرا اذ توجه بالتهديد والابتزاز الى الحكومات الاسلامية مستخدما الحجة الصهيونية القديمة وهي « العداة للساميه » . فقد ادعى أن تلك الحكومات أصبحت مؤخرا الحامية الرئيسية للعداء للساميه الذي كان فيما مضى سمة مميزة للسلوك المسيحي والذي لم يعد له اليوم تأييد أو احترام في الغرب . ثم وجه تهديده قائلا : « ان الدول الاسلامية النفطية ذات المصالح الكبيرة في الغرب ستتأثر على المدى الطويل بذلك العداة للسامية الذي يمس بعمق أوتارا حساسة في العالم الغربي » . ويدعى ذلك الكاتب أن تيارات الصحوة تتبنى ذلك العداة المزعوم وبالتالي فهو يهدف من وراء تهديده الى استعداد 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

الدخول في تفاصيل ، فان كثيرا من الأحزاب الدينية المعاصرة تفتقر الى كل أو بعض المتطلبات الأساسية للمنافسة على الوصول الى الحكم خاصة اذا أخذنا في الاعتبار السياسات والمواقف المعادية ازاء تلك الأحزاب محليا ودوليا . وتتمثل المتطلبات الأساسية في الحاجة الى برامج واضحة وتنظيمات قوية ، وتأييد جماهيري واسع . لهذا ، وعلى ضوء ما هو متوفر من رؤية على السطح على الأقل ، فان وصول تلك الأحزاب إلى السلطة لن يكون سهلا في المستقبل المنظور وذلك لعدة أسباب قد لا يتسع المجال لمناقشتها في اطار هذه الدراسة . وسنقتصر فيما يلي على الاشارة فقط الى أحد المتطلبات الأساسية وهو الافتقار الى برامج واضحة محددة تربط القيم الدينية بالواقع والمصالح اليومية للمسلمين مع تفصيل كامل للأهداف المتوخاه ووسائل تحقيقها . أى يجب أن يشفع القول بأن القرآن الكريم هو الدستور بجهد كبير يشرح كيف يمكن أن يستلهم الدستور جوهر وروح ونصوص الشريعة الاسلامية في كافة جوانب الحياة المعاصرة . بعبارة أخرى ، لا يعرف الاسلام الفصل بين شقى العبادات والمعاملات لأنهما وجهان لعقيدة واحدة . ان الحاجة لا تزال ماسة لبرنامج يوضح حقوق وواجبات كل من الحاكم والمحكوم في اطار المفاهيم الاسلامية وذلك منعا من اللبس الذي قد ينشأ من بعض التفسيرات المغرضة للاسلام ، والتي تحاول بعض النظم من خلال تصرفاتها الايهام بأن الشريعة الاسلامية ما هي الا سوط في يد حاكم عسكري يجادل به الصحافة المعارضة أو يقمع الاجتهادات المخالفة لوجهات نظره . ان مثل ذلك البرنامج الواضح كفيلا أيضا برد الاساءة عن الشريعة الاسلامية التي يحاولون تصوير تطبيقها بأنه قاصر على العقاب دون الثواب ، وعلى اقامة الحدود قبل تهيئة الظروف .

يتكشف مدى بعد هذه الممارسات عن روح ونصوص الشريعة من حقيقة أن الاسلام لا يمنع الاختلاف في الرأي واعمال العقل . فشتان بين الحوار بالسوط كما يحدث اليوم ، وبين التربية بالقرآن الكريم التي اتبعها الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضوان

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

لقد حرم الله على المسلم الخوض في « المسائل التوقيفية » لأنها فوق طاquته ، والمقصود بها أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية • وفيما عدا تلك العقائد المقدسة ، أحل له استعمال عقله في كل شيء • يقول العلامة ابن خلدون : « وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره ، فان ذلك طمع في محال » (٦٢) •

ان الرسول صلى الله عليه وسلم — وهو المستنير بالوحي والغنى عن آراء البشر جميعا — كان رغم ذلك يقيم حدا فاصلا في تعامله مع المسلمين بين صفته الرسولية وصفته الشخصية • فقد علمهم على الايمان والطاعة التامة فيما يبلغه عن ربه وفي أمور دينهم ، بينما كفل لهم حرية التفكير والتعبير عند بحث شؤون دنياهم • وتدل الشواهد التاريخية على أنه كان يشجعهم على الحوار معه في آرائه الصادرة عنه بصفته الشخصية تمرينا لهم على المناقشة والتفكير المستقل • لقد كانت العبرة المقصودة من هذه السنة النبوية والأسوة الحسنة تربية المسلمين على اعمال الفكر بحرية ودون قهر ثم التعبير عنه دون خوف • ومن تعدد الآراء والاجتهادات يسهل التوصل الى أكثر الآراء تحقيقا لمصالح الأمة الاسلامية (٦٣) •

ونتساءل : أين ذلك التراث المشرق مما آل اليه حال المسلمين اليوم في كثير من الأقطار ؟ من الجلى أن التفسيرات المغرضة والممارسات الضالة التي أشرنا الي بعضها لا تستلهم مثل ذلك التراث ، وانما تنكفيء على أعذار (٦٤) وان كانت شرعية الا أنها اقتترنت بمرحلة اضمحلال الخلافة الاسلامية وبدء التخلي عن الحكم بالشرعية •

وهذه الانتقائية في اختيار ما يستعان به من مفاهيم وممارسات ، مسؤولة في رأينا عما يعانيه المسلمون اليوم من تحويل كل أمور دنياهم ومعاملاتهم الى « مسائل توقيفية » خلافا لما جاء بالقرآن الكريم والسنة المطهرة • ان المشكلة لم تعد محصورة في التضييق على المسلمين وحرمانهم من حقوق أساسية كمنافسة معاملاتهم وشئون دنياهم ، وانما تعدت ذلك الى تحريف الكلم عن موضعه ، ومحاولة اقحام تفسيرات ومفاهيم غريبة على الاسلام كالديكتاتورية وحكم الفرد والتكثيل بالاجتهادات المعارضة ، الى آخر القائمة المعروفة •

نتبين مما سبق أهمية وضع برامج تستلهم التراث الاسلامي المبكر ، وبالتالي تتبعد عن التفسيرات والممارسات غير الاسلامية التي أشرنا اليها ، مستعينة في ذلك بتحديد واضح للأهداف والوسائل • ان الافتقار الى مثل تلك البرامج سيعوق تعبئة التأييد الجماهيري الواسع الذي بدونه يفقد أى تيار من تيارات الصحوة شرعية المطالبة بالسلطة •

ثامنا : استغلال الصحوة الاسلامية لأغراض سياسية خاصة :

نستعرض في هذا التصنيف الكتابات التي بحثت مواقف بعض النظم السياسية أو الأحزاب ومحاولاتها الاستفادة من الصحوة الاسلامية لتحقيق أهداف خاصة • وسيتضح من العرض ما اذا كانت هذه الأهداف مشروعة أم أنها مجرد وسائل انتهائية لتحقيق مآرب سياسية معينة •

تتناول دراستان (٦٥) الأدوار المختلفة التي تقوم بها تيارات الصحوة كقوة سياسية وكيف تستثمر الدول والجماعات اسم الاسلام في سياساتها الداخلية لتحقيق أغراض شديدة التباين كاضفاء الشرعية على النظم السياسية أو النخبات الحاكمة ، أو كأداة للمحافظة على أوضاع قائمة ، أو تزويد القوى المعارضة بأيدولوجية ملائمة لتعبئة الجماهير للعمل في مواجهة النظام القائم ، أو كوسيلة لمواجهة السيطرة الامبريالية سياسيا وثقافيا •

تبحث كاتبة أخرى (٦٦) في موقف الصين الشعبية وكيف تحاول الاستفادة من الصحوة الاسلامية لخدمة مصالحها الخاصة . فهي ترى أن الصين قد استخلصت لنفسها العبرة من التطورات السياسية التي حدثت خلال السنوات الأخيرة من عقد السبعينات وهي أن الاسلام أداة فعالة تستطيع استخدامها لتقوية روابطها بالدول الاسلامية من جهة ، وربط مسلمي الصين من خلال تلك السياسة بأهداف الحكومة الصينية من جهة أخرى . تجد الصين الطريق معبدا أمامها نظرا لمتسابه سياساتها مع المواقف المعادية للاتحاد السوفيتي التي تتخذها الدول الاسلامية المحافظة .

علاوة على ذلك ، فقد أدى توافق المصالح بين تلك الأطراف ، ونظرة الصين الى الشرق الأوسط وجنوب شرقي آسيا كجؤرتي الاهتمام والضغط الحاليين للاتحاد السوفيتي ، الى دفع الحكومة الصينية لتأييد التيار الاسلامي كقوة سياسية . ثم تلاحظ الكاتبة أن الصين تسترشد بمبادئ ثلاثة في تشجيعها لظهور هوية سياسية اسلامية . وهذه المبادئ هي : تدعيم الاتجاه الى الوحدة ، الاستعداد لتعديل أولويات السياسة الصينية وجداولها الزمنية ، تحقيق علاقات أوثق بالدول الاسلامية ذات الاتجاه السياسي المحافظ . ثم تنتهي الى القول بأن جهود الصين لاستغلال الاسلام لتحقيق مآربها الخاصة قد يثير الغضب ضدها في العالم الاسلامي ويشجع عدم الاستقرار بين مسلمي الصين أنفسهم .

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

ثم أدى الى انفصال بنجالاديش) ، وذلك الذى يحيط أيضا بمفهوم القومية التى تعارض بل وتسخر من النموذج الغربى .

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

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

يعطى الكاتب سببين لتأجيل الانتخابات الباكستانية الى أجل غير مسمى والتي كان من المفروض اجراءؤها فى السابع عشر من نوفمبر عام ١٩٧٩ . السبب الأول هو رغبة الحكومة العسكزية فى عدم السماح بأية انتخابات على النمط الغربى وهى النية التى أعلنها العسكر منذ استيلائهم على السلطة وتحت ستار ما أعلنوه عن الرغبة فى تطبيق النظام الاسلامى كما تصوره 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 أرضا جديدة بحيث يمكن أن تكسب الانتخابات فيما لو أجريت ، وتكنس العسكر وأحزابهم اليمينية . ثم حذر الكاتب من أن نظام الجنرال ضياء الحق لا يزال قويا وان كانت المعارضة مستمرة فى تقوية نفوذها بين الجماهير .

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

عن ظاهرة استخدام الاسلام في المحافل الدولية والمنظمات الإقليمية والمتخصصة ، أشار كاتب (٦٨) الى أن التضامن الاسلامي بدأ يأخذ شكلا تنظيميا بعد محاولة اسرائيل احراق المسجد الأقصى في الحادي والعشرين من اغسطس عام ١٩٦٩ وتكوين المؤتمر الاسلامي واجتماعه الأول في الرباط في الثاني والعشرين من سبتمبر عام ١٩٦٩ . بالمثل ، كان الغزو السوفيتي لأفغانستان من العوامل التي أعطت معنى لذلك التضامن الاسلامي . ويحلل الباحث مواقف الدول الأعضاء سواء في اجتماعات منظمة المؤتمر الاسلامي أو خلال دورات انعقاد الأمم المتحدة فيقول أن المصالح الضيقة لبعض الدول الأعضاء كانت لها دائما الأولوية على التضامن الاسلامي الظاهري . رغم ذلك فإنه لا يقلل بحال من أهمية مثل ذلك التضامن الذي يلعب دوره كاملا في « 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 السياسي هناك وأدت فيما أدت اليه الى ابتعاد بعض تيارات الصحوة عن نظام الحكم العسكري . لهذا ، لا بد 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 في الصراعات السياسية .

تاسعا : ملاحظات منهجية حول أساليب معالجة الصحوة الاسلامية :

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

تستشهد الدراسة بحقائق وأرقام كثيرة في تحليلها للبرامج والنشاطات السياسية لما تسميه الجماعات والأحزاب الاسلامية المتطرفة في دول كإيران وباكستان ومصر • ثم تكشف الطبيعة المتناقضة والمعقدة للجماعات الاسلامية حيث تبرز غالبا الاتجاهات التقدمية المعادية للامبريالية والاقطاع مع اتجاهات شديدة الرجعية في عداها للاشتراكية وللاتحاد السوفيتي • كذلك تلقى الضوء على السلوكيات الأيديولوجية والسياسية للقيادة الدينية في إيران ، وحزب جماعتي اسلامي في باكستان ، ومفاهيم ونشاطات الجماعات المتطرفة في مصر التي تكونت وفق أيديولوجية الاخوان المسلمين •

نتناول في النموذج الثاني مقالة أمريكية (٧٠) استعرضت فيها

الباحثة ثلاثة كتّاب (٧١) صدرت مؤخرًا عن الصحوة الإسلامية في أندونيسيا • تنطلق الباحثة من مفهوم منهجى مسلم به في دراستها لكتاب جاكسون عن ثورة دار السلام في غرب جاوه ، فقد وجهت اليه النقد بسبب الصعوبات التى ظهرت عند تطبيق المنهج السلوكى في علم السياسة على مجتمعات لا غربية • ولما كان ذلك المنهج غريب على تلك المجتمعات فقد أدى في رأيها الى افراز نوع جديد من الاستشراق ، وتحبيذ مفهوم خاطئ بإمكانية استخدام منهج وثيق الارتباط بالثقافة الغربية دون التأثير به أيديولوجيا • بالمثل تنتقد محاولة بيكوك لضغط مادة البحث في 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 الخاطئ لا يتماشى مع الدور التاريخى الذى لعبه الاسلام في اندونيسيا ، وترى أن كلا من الدراستين تكشفان ميل علماء الاجتماعات الغربيين الى اعتبار العقائد الايمانية غير هامة الا بقدر ما تعكسه من سلوكيات اقتصادية وسياسية •

وفى تعليقها على الكتاب الثالث ل محمد 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 في أندونيسيا لا يمكن أن يخضع بسهولة للأساليب الأكاديمية التقليدية في دراسة الدين •

تعقيب :

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

لاحظت اتجاه علماء الاجتماعيات الغربيين الى اعتبار العقائد الایمانية 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 البرجماتى 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 برجماتى 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 المبادئ 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 كالسلة تقدر قيمتها بالثمن الذى فيها فعلا فى السوق •

من الجلى أن مثل تلك المفاهيم لا تتفق مع ايمان و يقين المسلمين بوجود الله سبحانه بعيدا عن أية قيمة نفعية ، كما انها تختلف أيضا مع المفهوم الاسلامى الذى يشترط الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره . ويتناقض موقف الاسلام 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 الشئ 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 نعمات الاثسفاق على هؤلاء « الغيبين القدرين » ، 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 الأثسياء القديمة من الصناديق الصدئة » .

عاشرا : البدائل والحلول لمقترحة للإصلاح :

غطت الدراسات التي تناولت الصحوة الإسلامية أبعادا متعددة كما أسلفنا منها استقصاء الأسباب ، الوصف ، التقويم الموضوعي 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 في العالم الاسومي . وتراوحت الاقتراحات بين مزج الأصولية الإسلامية بالمفاهيم الغربية (بالنسبة للمغرب العربي وايران) ، أو استلهام بعض النماذج التاريخية للصحوات السابقة كتلك التي دعى إليها كل من جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، أو مزج القيم الإسلامية بالمتطلبات القومية (مصر) ، أو الاقتصار على التوجيه الاسلامى للنظام السياسى العلمانى من بعيد (ايران) ، أو الاهتمام بالنبذة القيادية والجوانب التنظيمية ، أو الايحاء بأن حلا اقتصاديا سيكون قادرا على حل المشكلة الإسلامية .

طرحت عدة دراسات (٧٥) حولا عن طريق مزج القيم الإسلامية 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 الإسلامية فإنه 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 الإسلامية بهذه الأخيرة » .

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

أنها بدأت منذ أواخر الستينات ، ويعدد ثلاثة عوامل خارجية يقول أنها ساهمت في دفع تلك الموجة • العامل الأول هو الحاجة لايجاد توازن أيديولوجي بهدف مواجهة محاولات الاشتراكيين العرب وخاصة الرئيس الراحل جمال عبد الناصر لتصدير الثورة الى شبه الجزيرة العربية ، وهو الدور الذي قام به الملك الراحل فيصل بن عبد العزيز • العامل الثاني هو الثروة الطارئة من النفط بعد عام ١٩٧٣ وانتشار الجماعات الاسلامية خاصة في الشرق الأوسط • أما العامل الثالث فيتمثل في الطريق المسدود الذي وصلت اليه المفاهيم العلمانية كالقومية والاشتراكية العربية في نهاية العقد السادس • وقد كانت النخبات العربية المتأثرة بالغرب تحاول تطبيق هذه المفاهيم منذ نهاية الحرب العالمية الأولى لدفع عجلة التنمية الاقتصادية والسياسية في بلادها • وفي ظل الاحباطات التي اكتنفت تلك الأوضاع ، بدا الاسلام أمام تلك الدول كأمل جديد وان كانت تجربة الجمهورية الاسلامية في ايران قد كشفت محدودية القدرات الرامية الى اضعاف الطابع الاسلامي على الحياة • على الصعيد الداخلي ، اعتبر أن من عوامل الضعف افتقار القادة المسلمين الى مفاهيم واضحة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا • ويرى الكاتب أن الحل يمكن أن يتمثل في « استئناف الاصلاحات الثقافية على نمط ما قام به جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ... » ومن المحتمل أن يؤدي القيام بحركة تجديد ديني شامل الى ارساء أساس قوى لتحقيق البديل الاسلامي سياسيا » •

يقدم كاتب آخر (٧٧) حلولاً للأوضاع الراهنة في ايران فيعلق امكانية عودتها الى المجتمع الدولي المعاصر على رجوع رجال الدين من الملأى والمجتهدين الى مواقعهم الأصلية كحراس للشرع تاركين العناصر الأكثر ثقافة ومرونة بينهم ليكونوا ممثلين لضمير القيادة العلمانية الجديدة أيا كان الشكل الذي ستكون عليه • حينئذ فقط

تستطيع الصحوة الاسلامية في رأى الكاتب أن تتوافق مع انجازات العصر الحديث •

حول علاقة الصحوة الاسلامية بالأوضاع السياسية في مصر ، يرى الكاتب (٧٨) أن « الحركة الناصرية الشعبية أو المفاهيم الشعبية الناصرية هي الخيار المحتمل في 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 التي تكمن خلف تلك الأطروحات • من جهة أخرى ، يتعذر وضع تصور شامل للإصلاح من خلال دراسة واحدة أو جهد فردي وذلك لارتباط موضوعات الصحوة بأمور عقائدية وفقهية وسياسية واجتماعية • لهذا ، سنقتصر في التعقيب التالي على ذكر بعض المؤثرات السياسية التي تساهم في جهود الإصلاح اذا أريد للصحوة الوصول الى بر الشريعة الاسلامية ، ونوجز ما نقول في 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 التي 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 فإنها تتفق على رفض المفاهيم الوطنية والقومية بدعوى أنها تتناقض مع الاسلام • بالمقابل ، تتفق معظم القوى الوطنية والقومية على التشكك في كثير من تيارات الصحوة وخاصة فيما يتعلق بمدى فهمها واستعدادها للمساهمة الفعالة في بعض القضايا الوطنية والقومية الملحة •

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

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

على الجانب الآخر ، تعاني بعض تيارات الصحوة من ظاهرة ضارة هي محاولة القفز فوق المراحل ، وعدم الاستعداد للاسهام في انضاج الظروف الموضوعية للانتقال الى حكم الشريعة الاسلامية ، وبالتالي التعامل التعسفي 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 الذي لعبه كمال أتاتورك في زيادة النعرة القومية التركية والعداء للاسلام . هذه التطورات التاريخية فرضت واقعا جديدا كان له دفع عربي ذاتي أحيانا ، وتشجيع أجنبي أحيانا أخرى .

لكن رد الفعل المتمثل في نمو القومية العربية ليس مبررا على الاطلاق لظهور رد فعل مضاد لدى بعض تيارات الصحوة يتخذ موقف العداء المهستيري 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 نبي عربي في بيئة عربية ، هذا التجاهل هو الذي يستحق النقد لأنه تحد لحكمة الهية .

ربما كان الأجدي — والله أعلم — اتباع الأسلوب العلمي في 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 هي الا مرحلة ستستنفذ يوماً دفعها الذاتى ، ثم تفرض الحقيقة الاسلامية وجودها مرة أخرى • مثل ذلك المنهج سيساعد على اخماد المواجهات المتأججة بين الجانبين والتي تستنفذ طاقات فكرية ومعنوية ومادية ضخمة لمصلحة أعداء الطرفين •

٢ - آفاق العلاقات المستقبلية بين الطوائف والفرق الاسلامية :

بعد أن تخمد الفتنة ، أو على الأقل بعد أن تخف حدة الخلافات بين التيارات والقوى المشار إليها ، قد تفرض الفطنة الانتقال الى مرحلة أعلى من تطبيق قصد الشارع من حيث الاعتصام بحبل الله عملاً وقولاً • ولا يخفى ما يعترض هذه المرحلة من صعوبات ، خاصة وأنها لا تقتصر في 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 التي تلتزم بالمنهج الاسلامى في تحديد الأهداف والوسائل هو خطوة ضرورية على طريق تطبيق الشريعة الاسلامية ، وكسر التحديات الكبيرة التي 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 التي 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 التي نرى أنها قد تكون من العوامل السياسية المساعدة على تجاوز التردى الحالى والانتقال الى واقع اسلامى أفضل •

ماذا يقولون عن الصحوة الإسلامية ؟ ١٩٧٩ — ١٩٨٢

الحواشي

- 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. — ١
- 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. — ٢
- Daniel Pipes : «The World is Political !» The Islamic Revival of the Seventies, Orbis, Philadelphia, 24, 1, Spring 1980, pp. 9 ff. — ٣
- Georges de Bouteiller : «L' Islam : Réveil ou Renouveau», Défense Nationale, Nov. 1979, pp. 85 ff.; Déc. 1979, pp. 79 ff. — ٤
- 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. — ٥
- Zafar Imam : «Islamic Resurgence Movement Today», Political Science Review, Jaipur, Rajasthan, 19, 4, Oct. Dec. 1980, pp. 384 ff. — ٦
- A. I. Ionova : «The Contemporary Ideological Evolution of Islam», in Russian, IPSA, vol. 32, no. 4 - 5. 1982. p. 601. — ٧
- Feroz Ahmad : «The Islamic Assertion in Turkey : Pressures and State Response», Arab Studies Quarterly, New York, 4, 1 - 2, Spring 1982, pp. 94 ff. — ٨
- 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. — ٩

- Hans R. Roemer : «Is the Islamic Republic of Iran on the way — ١٠
to become a Theocracy ?», in German, *Orient*, 21, 4, Dec.
1980, pp. 465 ff.; Norman Calder : «Accommodation and
Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence : Khumayni and the
Classical Tradition», *Middle Eastern Studies*, London, 18, 1,
Jan. 1982, pp. 3 ff.
- Theda Skocpol : «Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian — ١١
Revolution», *Theory and Society*, Amsterdam, 11, 3, May
1982, pp. 265 ff.
- ١٢ — حركة اليماقبة هي حركة متطرفة اشتهرت خلال الثورة الفرنسية
وارتبطت باسم زعيمها روبسبير وكانتم الحركة تطالب
بالاستمرار في الثورة بأى ثمن وعدم القبول بأى حلول وسط
أو الاستجابة لارادة الاغلبية معبرة في ذلك عن رأى اقلية ثورية
تتولى فرض ديكتاتوريتها مستخدمة لجانا للأمن العام كمؤسسات
لنشر الرعب .
- Bassam Tibi : «La Révolution Iranienne et la Ré-Islam- — ١٣
isation à la Lumière du Conflit Nord - Sud», in German,
IPSA, vol. 32, no. 1, 1982, pp. 183, 184.
- Rasoul Nafisi : «The Genesis of the Clerical State in Iran», — ١٤
Telos, St. Louis, Mo., 51, Spring 82, pp. 197.
- Willem M. Floor : «The Revolutionary Character of the — ١٥
Iranian Ulama' : Wishful thinking or reality», *International
Journal of Middle East Studies*, Cambridge, U. K., 12, 4,
Dec. 1980, pp. 501 ff.
- Johannes Reissner : «The Seizure of the Holy Mosque at — ١٦
Mecca 1979», in German, *Orient*, 21, 2, June 1980, p. 194.
- Bassam Tibi : «Politics, Religion and State in monarchies — ١٧
legitimized by Islam. A comparative case study of Morocco
and Saudi Arabia», in German, *Orient*, 21, 2, June 1980,
p. 158.
- William Ochsenwald : «Saudi Arabia and the Islamic — ١٨

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

- 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. — ١٩
- James V. Schall, «Introduction», Teaching Political Science, Op. Cit., pp. 5. 6. — ٢٠

يقتصر اتفاقنا مع شول على هذا الرأي فقط ، ولا يعنى الاستشهاد به التسليم بما ورد ببقية مقالته في آخر العدد المشار اليه من الدورية أعلاه وهى بعنوان « الدين والراسمالية » . انظر حول ذلك صفحات ٥٢ وما بعدها . وللوقوف على الاتجاهات الجديدة بشأن الدين في الغرب انظر أيضا « محاورات سالزبورج » التى دارت بين رجال دين وفلاسفة ماركسيين وعلماء من تيارات مختلفة حول المجتمع التعددى والعلمانية والعلاقات التى يتصورها كل طرف لعالم القد 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.

- 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. — ٢١

— ٢٢ ينتقص من القيمة العلمية لهذه الدراسة الهامة ، اتمام 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 الدموي الطويل لاسرائيل فيما بين مذابح دير باسين وصبرا وشاتيلا

حيث لا يوجد انسان سوى يرى بانسجام ذلك مع الديمقراطية .
واتما المقصود هو بيان تعذر اعتبارها دولة ديمقراطية لانفتقارها
للحد الأدنى من المعايير العلمية التي تجيز اطلاق تلك التسمية
عليها . من ذلك على سبيل المثال لا الحصر عدم وجود دستور
للدولة حتى الآن ، التفرقة الشديدة بين المواطنين اليهود أنفسهم
في الحقوق والواجبات ، المعاملة غير الانسانية للأقلية العربية
اقتصاديا وسياسيا كمصادرة الأراضي وغرض ضرائب غير
مشروعة والطرده والارهاب المسلح وانكار حقوق التنظيم السياسي
المستقل وتقييد حرية الانتقال ، الالتزام عقيدة وممارسة
بالايدولوجية الصهيونية التي أجمع المجتمع الدولي ممثلا في هيئة
الأمم المتحدة (باستثناء قلة لا يؤبه لها) على اعتبارها
ايدولوجية عنصرية عدوانية تبعث على عدم الاستقرار في
المنطقة .

نضيف الى كل هذه الاعتبارات التي تتنافى مع أبجديات
الديمقراطية ، ما يلائمه كبار المفكرين اليهود والمسيحيين من
اضهاد واهانات على يد اسرائيل بسبب نكدهم للصهيونية .
من الأمثلة العديدة على ذلك :

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

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

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

والشعوب على الجانب الآخر من اسواره المقدسة ليست
كما أنهمتهم الصهيونية « مزيجاً من النجاسة والكرهية
والعادات المرذولة » .

تبدو هذه الدراسات اليهودية وغير اليهودية عن افتتار اسرائيل
لسمة الديمقراطية اكثر امانة وموضوعية من اية كتابات اخرى
تقول بغير ذلك وتزيف الحقائق والواقع . ولعل بعض المقولات
المشرفة التي تتحدث عن ديمقراطية اسرائيل انما تنبع من
مقارنات بينها وبين النظم الديكتاتورية في بعض الدول العربية
وهي مقارنات مضمونة النتائج سلفاً ، شأنها في ذلك شأن المقولة
الأخرى عن جيش اسرائيل الذي لا يقهر . وتبدد المبالغات
تدريجياً حول الديمقراطية في اسرائيل كما تبددت من قبل خرافة
« زاحل » الذي هزم في اوائل حرب أكتوبر عام ١٩٧٣ ، والتي
يدحضها الشعب اللبناني اليوم حتى الآن على الأقل .

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

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 الصهيوني » ، 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 في تطور التاريخ » دراسة
أيديولوجية مقارنة ، مجلة العلوم السياسية والقانونية ، بغداد ،
العدد الأول حزيران ١٩٧٦ ، ص ١٠٤ ، ١٠٥ . كذلك كتاب :
أزمة الفكر الصهيوني المعاصر ، القاهرة ١٩٧١ ، ص ١٥٩ —
١٦٣ .

- Robert A. Dahl : «Pluralism revisited», *Comparative Politics*, — ۲۳
Chicago, 10, 1978, p. 193.
- Akbar S. Ahmed : «Order and conflict in Muslim Society : — ۲۴
A case study from Pakistan», *Middle East Journal*, Washin-
gton D. C., 36, 2, Spring 1982, pp. 184 ff.
- Ronald L. Nettler : «les Frères Musulmans, L’Egypte et — ۲۵
Israël», *Politique Internationale*, Paris, 17, Autonne 1982,
pp. 133 ff.
- Saad Eddin Ibrahim : «Anatomy of Egypt’s militant Islamic — ۲۶
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.
- Fadwa el-Guindi : «Veiling Infitah with Muslim ethic : — ۲۷
Egypt’s contemporary Islamic movement», *Social Problems*,
Spencer, Ind., 28, 4, April 1981, p. 465.
- Muhammad Ayoob : «The revolutionary thrust of Islamic — ۲۸
Political tradition», *Third World Quarterly*, London, 3, 2,
April 1981, pp. 269 ff.
- Bernard Lewis : «The return to Islam», *Middle East Review*, — ۲۹
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.
- Ernest Gellner : «State and revolution in Islam», *Millenium*, — ۳۰
London, 8, 3, Winter 1979 - 1980, p. 185.
- Marcel A. Boisard : «On the probable influence of Islam on — ۳۱
Western Public and International Law», *International Journal
of Middle East Studies*, op. cit., 11, 4, July 1980, pp. 429 ff.
- William I. Zartman : «Pouvoirs et etat dans L’Islam», — ۳۲
Pouvoirs, Paris, 12, 1980, pp. 5-14.

- Detlef Khalid : «La renaissance de L'Islam en tant que — ٣٣
facteur de changement Social», in German, IPSA, XXIX,
no. 4 - 5, 1979, p. 1419.
- M. A. Sinaceur : «Eléments d'une analyse de la pensée — ٣٤
Islamique actuelle», Pouvoir, 12, 1980, pp. 105-110.
- Leili Echghi : «La culture islamique, arme du peuple dans — ٣٥
la révolution iranienne», Peuples Méditerranées, 10, Jan.
-Mars 1980, pp. 3-17.
- David L. Price : «Islam and the Arabian Peninsula», Rusi and — ٣٦
Brassey's Defence Yearbook, London, 1981, pp. 79 ff.
- Dennis Walker : «Ideological and party groupings among — ٣٧
the Malays in Malaysia». : Islam and the Modern Age, New
Delhi, 8, 1, Feb. 1977, pp. 86 ff.
- Marc Faessler : «Idôlatrie totalitaire et dissidence au nom — ٣٨
de Dieu», Annales d'Etudes Internationales, Genève, 11,
1980 - 1981, pp. 31 ff.
- Godfrey H. Jansen : «Militant Islam : present state and — ٣٩
future possibilities.», Annales.., op. cit., pp. 91-100.
- Philippe Rondot : «Islam et politique en Afrique Noire» — ٤٠
Civilizations, Bruxelles, 30, 1-2, Juin 1980, pp. 18-34.
- Bassam Tibi : «Islam and Secularization. Religion and the — ٤١
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.
- Arnold Hottinger : «Islam in world politics : the disruptive — ٤٢
role of fundamentalism», Annales.., op. cit., pp. 79-89.
- انظر فيما يلي الحاشية رقم ٧٢ . — ٤٣
- John S. Mbiti : African Religions and Philosophy, (Anchor), — ٤٤
Garden City, New York 1970, pp. 320 ff. 331, 332; Vincent

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

- Bassam Tibi : «L'Is'lam en tant qu'idéologie politique», — ٤٥
op. cit., footnote 41.
- Pierre Mirel : «Islam, technologie et politique : le renouveau — ٤٦
de L'Is'lam à partir de l'exemple égyptien», Le Mois en
Afrique, Paris, 180-181, Déc. 1980 - Janv. 1981, pp. 117 ff.
- Jean - Paul Charnay : «Islam et stabilité en Afrique occiden- — ٤٧
tale», Défense Nationale, Paris, Nov. 1980, pp. 107 ff.
- Fabio Tana : «La renaissance de l'intégrisme islamique», — ٤٨
in Italian, IPSA, XXIX, 4-5, 1979, p. 1302.
- Naveed Ahmad : «The eleventh Islamic Roreign Ministers' — ٤٩
Conference», Pakistan Horizon, Karachi, 33, 1-2, 1980, pp.
57 - 77.
- Martial Dassé : «Les rébellions des minorités musulmanes — ٥٠
en Asie du Sud-Est», Défense Nationale, Juin 1981, pp.
111 ff.
- Muhammad Abu-Bakar : «Islamic revivalism and the political — ٥١
process in Malaysia», Asian Survey, Berkeley, California,
21, 10., Oct. 1981, pp. 1040 ff.
- ٥٢ — سورة النساء ، الآية ١١٥ .
- ٥٣ — كتاب السنة لابن أبي عاصم ، تحقيق الألباني ، ط ١ ، بيروت
١٩٨٠ ، الحديثان رقم ٨٦ ، ٨٨ ، ص ٤٢ . (جمع الأحاديث
طواري محمد طواري ، عبد الله الطلي) .
- ٥٤ — محمد محمود ربيع : « أسس وسمات نظام الحكم في الدولة
الإسلامية » ، في كتاب الثقافة الإسلامية ، جامعة الكويت ،
الكويت ١٩٨١ ، ص ٥٤ .
- Stephen B. Young : «Communism and Nationa'ism in — ٥٥
(م ٩ — الصحوة الإسلامية)

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

- 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. — ٥٦
- 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. — ٥٧
- François Constantin, Christian Coulon : «Minorités musulmanes et pouvoir politique en Afrique orientale», Annuaire de Pays de l'Océan Indien, Aix en-Provence, 6, 1979, p. 19. — ٥٨
- 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. — ٥٩
- Daniel Pipes : «The politics of Muslim anti-semitism», Commentary, New York, 72, 2, Aug. 1981, pp. 39 ff. — ٦٠
- سورة هود ، الآية ١١٨ . — ٦١
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : المقدمة لكتاب العبر . . . ، طبعة د. على عبد الواحد وافي ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٠٣٧ . — ٦٢
- محمد محمود ربيع : « أسس وسمات نظام الحكم في الدولة الإسلامية » ، مرجع سابق ، ص ٤٥٠ . — ٦٣
- من أهم تلك الأعداء : الضرورات تبيح المحظورات ، إن دفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب (أى تحمل أخف الضررين) ، المحافظة على وحدة الأمة الإسلامية . — ٦٤
- Muhammad Ayoob : «The politics of resurgent Islam», Australian Outlook, Melbourne, 34, 3, Dec. 1980, p. 300. — ٦٥
- Nazih N. M. Ayubi : «The political revival of Is'am : the

- case of Egypt», *International Journal of Middle East Studies*, op. cit., 12, 4, Dec. 1980, pp. 481 ff.
- 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' Afghanistan. Vues De L'Asie»), 32, 3, Juin 1982, pp. 407, 409, 423. — ٦٦
- 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 System in Pakistan», *Orient*, 20, 4, Dec. 1979, pp. 16-38. — ٦٧
- Robert Santucci : «La solidarité Islamique a l'épreuve de L'Afghanistan», *Revue Française de Science Politique*, op. cit., pp. 494 - 496, 501 ff. — ٦٨
- I. Timofeev : «The role of Islam in social and political life of the Orient», in *Russian, IPSA*, 33, 1-2, 1983, p. 170. — ٦٩
- Ruth T. McVey : «Islam explained», *Pacific Affairs*, New York, 54, 2, Summer 1981, pp. 260 ff. — ٧٠
- 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. — ٧١
- ٧٢ ظهرت الفلسفة البراجماتية (أى العملية) في الولايات المتحدة في أواخر القرن التاسع عشر . وهى تعنى باختصار توجيه العقل الى العمل دون النظر بمعنى أن ينصرف العقل عن التفكير في المبادئ والأوليات الى البحث في 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 » .

انظر — :

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.

— Ibid., pp. 192, 193.

— ٧٣

٧٤ — حول تناقض المفهوم الاسلامى للقضاء والقدر مع الحاد الفلسفات الغربية ، نلاحظ أن من شروط الايمان المعروفة للمسلم القبول بقضاء الله وقدره ايا كان ، وليس فقط في حالة حصول منفعة أو قضاء حاجة ، مع الاحتساب والصبر في حالة المكاره والابتلاء . يقول الله تعالى : « ما كان لله أن 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 بمسبوتين » (الواقعة ، ٦٠) ، « وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في أربعة أيام » (فصلت ، ١٠) .

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

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

انظر أيضا التعقيب على البند أولا في الفصل الثالث .

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

— ٧٥

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

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

— ٧٦

- James A. Bill : «Power and religion in revolutionary Iran», — ٧٧
Middle East Journal, 36, 1, Winter 1982, pp. 22 ff.
- ٧٨ — حسن حنفي : « 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 .
- Bassam Tibi : «Les conséquences de la re-islamisation pour — ٨.
la politique et l'économie mondiales», in German, IPSA,
32, 1, 1982, p. 183.