الإسلاميون في الدولة القطرية وإشكالية ترشيد الحكم:

منظور مقارن للإسلام السياسي في العالم العربي

Islamists in the National State and the Problem of Rationalizing Governance: A Comparative Perspective of Political Islam in the Arab World

إعداد الأستاذ الدكتور/ ميلاد مفتاح الحراثي[1]

Prepared by Prof. Dr. Milad Muftah Al-Harathi

(1) مستشار لدي برنامج الأمم المتحدة للتنمية وحقوق الانسان TUNIS، أستاذ زائر جامعة كمبريدج – بريطانيا، استاذ زائر جامعة موسكو الحكومية، موسكو، واستاذ مقيم جامعة استنطبول، قليشم، استنطبول، خبير إعادة المأسسة القطاعية والأكاديمية والتنمية البشرية، البريد الالكتروني: Milad.moftah@gmail.com

الملخص:

هدفت الدراسة إلى التعرف على موقف الإسلاميين من الدولة القطرية وإشكالية ترشيد الحكم، وذلك في العالم العربي، خاصة في ظل الصعود المفاجئ لظاهرة الإسلام السياسي ودوره السريع في الظهور على مسرح الثورات العربية المعاصرة. ولتحقيق أهداف الدراسة فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها أنَّ هناك تخبط وتشعب وتداخل مدارس الاسلام السياسي في العالم العربي حياك العديد من المسائل موضع الخلاف.

الكلمات المفتاحية: الإسلام السياسي، الدولة الإسلامية، الإسلام الليبرالي، الإسلاماوية، الهوية الدينية، أسلمه المجتمع، الفتوى، الشتاء الإسلامي، التسامح الديني، السلفية، الجهادية، الصوفية، الإسلام السياسي النائم، الخطاب الإسلامي.

Abstract:

The study aimed to identify the position of Islamists towards the Qatari state and the problem of rationalizing governance in the Arab world, especially in light of the sudden rise of the phenomenon of political Islam and its rapid role in its emergence on the stage of contemporary Arab revolutions. To achieve the objectives of the study, the researcher used the descriptive approach, and the study reached a set of results, the most important of which is that there is confusion, ramifications, and overlapping schools of political Islam in the Arab world, which simplifies many controversial issues.

Keywords: political Islam, the Islamic state, liberal Islam, Islamismm religious identity, Islamized society, fatwa, Islamic winter, religious tolerance, Salafism, jihadism, Sufism, sleepy political Islam, Islamic discourse.

المقدمة:

لقد شكل الصعود المفاجئ لظاهرة الإسلام السياسي، ودوره السريع في الظهور على مسرح الثورات العربية ألمعاصرة في موجة فكرية وإيديولوجية غير مسبوقة تمر بها المجتمعات العربية. فهذا الصعود غير المتوقع أضاف هواجس كبيرة في الدوائر ألغربية والعربية ومنها كيفية التعامل مع هذا المد ألسريع مع الدعوات التي صاحبتها لإعادة بناء الدولة والسلطة والحكم في مراحل التحول والانتقال. وظاهرة الإسلام السياسي في عمقها أثارت أيضا جملة من التساؤلات حول دور هذه الظاهرة التي يقودها التيار الإسلامي في مسألة الحكم والسلطة والدولة وعلاقة الحراك المجتمعي بهذه التطورات. بمعني هل التيار الإسلامي الذي وصل إلى السلطة في دول الربيع العربي يملك مشروعا للحكم والدولة والسلطة؟

هذا التطور جعل دوائر مراكز التفكير الغربية، إلى البحث عن بديل إسلامي يُجهز له بديلا عن الإسلام السياسي الأسبق، اتفقت عليه أدبيات الدراسة الحالية بالإسلام السياسي النائم، ممثلا في الطوائف والحركات الصوفية المنتشرة في طول وعرض العالم العربي والإسلامي.

وهل السياسة والجغرافيا سوف تحددان مسارات علاقات دول الإسلام السياسي مع الغير أم أن دورة صراع الحضارات سوف تأخذ دورتها من جديد وعودة الدولة السلفية القائمة على المذهب الأحادي؟ وبذا يتحول الإسلام إلي مركز الصدارة في الحوارات الدولية والمنتديات ألعالمية وإعادة صياغة الحوار الديني الإسلامي/ المسيحي من جديد أو العودة إلى مظاهر الدولة الدينية والثيوقراطية، أو العلمانية أو الليبرالية؟ ما هو الإسلام السياسي وأنواعه من حيث النائم والمعتدل والمتطرف؟ وما هي طبيعة الديناميكيات المحركة لهُ في ظل متغيرات الدولة والحكم والثورة؟ وما هي الخطابات التي أحضرتها حركة الإسلام السياسي إلى الإقليم خصوصا في مجال جدلية الدولة وأركانها وطبيعة الحكم وقضاياه المتنوعة، وشكل الدولة والسلطة؟ وهل تلك الخطابات الإسلامية تحمل في طياتها مشروع نهضة إسلامي أم مشروع مزدوج الهوية؟ هذا ذو علاقة مباشرة بإشكالية الدولة القطرية العربية وخطابها نحو كيفية ترشيد الحكم فيها.

مشكلة الدراسة:

التحليل الذي سوف تسلكه الدراسة يعتمد على الإجابة على تلك التساؤلات، من خلال تفكيك ألغاز الإسلام السياسي باستعمال الأسلوب التفكيكي التحليلي التالي: تحليل منحي دراسات ظاهرة الإسلام السياسي المعتدل والمتطرف والنائم، ومعضلة الخطاب السياسي والديمقراطية، والإسلام

السياسي ومصادره وظاهرة الإسلام السياسي المتطرف والمعتدل وأخيرا جدلية الإسلام السياسي في إطار الثورات العربية المعاصرة.

تتوقع الدراسة إن تجيب على تلك التساؤلات من خلال تفكيك ألغاز الإسلام السياسي باستعمال الأسلوب التفكيكي التحليلي التالي: تحليل منحي دراسات ظاهرة الإسلام السياسي المعتدل والمتطرف والنائم، ومعضلة الخطاب السياسي والديمقراطية، والإسلام السياسي ومصادره وظاهرة الإسلام السياسي المتطرف والمعتدل وأخيرا جدلية الإسلام السياسي في إطار الثورات العربية المعاصرة.

أولا: منحي دراسات ظاهرة الإسلام السياسي في العالم العربي[2]

خرجت الحركات الإسلامية في تونس ومصر وليبيا تحديدا أبان اندلاع الاحتجاجات والثورات في الوطن العربي خلال سنوات 2010-2011، من خندق المعارضة كقوى محظورة ومطارده ووصولها إلى السلطة والى مراكز صناعة القرار وبشكل مكثف ومن ثم تحولها إلى قوة اجتماعية وسياسية معترف بها وذات ثقل ووزن كبيرين لم يأت من فراغ.

هذا التحول جاء بعد إن جددت حركات الإسلام السياسي مؤخرا شعاراتها وخطاباتها لتتلاءم مع حركة الجماهير الغاضبة والمناهضة للاستبداد السياسي. إن التحول الهام لمكانة حركات الإسلام السياسي دفع الباحثين والمهتمين بهذه الظاهرة لإعادة التقييم والاهتمام بها، وبشكل موسع ومركز أيضا. ذلك ليس لأنها تمثل حالة دينية أو سياسية أو حركية محضة فحسب كما كان سائدا في ألسابق وإنما بوصفها تمثل ظاهرة سيسيولوجيا بالغة التعقيد والتشعب إذ يختلط فيها الجانب الديني بالثقافي والاجتماعي بالسياسي والتنظيمي بالحركي الأمر الذي مكن هؤلاء الباحثين الولوج إلى عمق بنيتها الفكرية والتنظيمية ومنظومتها الإيديولوجية بحثا وتحليلا ومن ثم رصد سلوكها وشعاراتها وبرامجها وتحولاتها وقراءة تأثيراتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ضمن بيئتها ألاجتماعية بغية استشراف مساراتها وأدائها وتحولاتها في مختلف المراحل الزمنية والظروف المتغيرة.

بيد أن الاهتمام بظاهرة صعود الإسلام السياسي سواء بوصفها حالة دينية أو سياسية على الصعيد العالمي والعربي ليست مسألة حديثة وإنما ترجع إلى عقود طويلة من الزمن. لذا تشير أدبيات الإسلام السياسي العربية والأجنبية إن " حركات الإسلام السياسي العربي " في المشرق والمغرب

[2] هذه المراجعات من تجميع الطالب محمد الشيوخ، جامعة البترول السعودية وباحث بالأكاديمية ألعربية الدانمرك 2012، ومراجعة وتحرير الدكتور ميلاد مفتاح الحراثي، جامعة بنغازي.

العربي المعاصرة منها، والتقليدية الفكر والمنهج عرفت حالة زخم سياسي متواصل منذ تهاوي المد القومي العربي إثر نكبة 1967 فغدت خلال ستة عقود من الزمن أحد أهم حقائق المشهد السياسي في العالم العربي بمشرقه ومغربه كما حظيت باهتمام دولي بالغ مع انخراطها في الصراع الدولي الإقليمي في ظل الحرب ألباردة لصالح المشروع الرأسمالي الغربي.[3]

ما يميز دراسات ظاهرة الإسلام السياسي التي صدرت بعد اندلاع الثورات تجديدا أنها لم تكتف بدراسة الظاهرة بوصفها ظاهرة سوسيولوجيه منعزلة فحسب وإنما تشعبت واتسعت إلى أوسع من ذلك بحيث شملت رصد وتحليل تأثيراتها ومجمل الظروف المحيطة بها، خصوصا بعد وصولها لمركز صناعة القرار وكذلك رصد وقراءة العديد من الظواهر الاجتماعية والسياسية التي ارتبطت بحدث "الاحتجاجات والثورات" في العالم العربي.

(1) الإسلام السياسي وظاهرة السيسيولوجيا

ففيما يتعلق بنموذج الدراسات التي ركزت على ظاهرة صعود الإسلام السياسي بوصفها ظاهرة سوسيولوجيه، يمكن الإشارة إلى ما تضمنته على سبيل المثال وليس الحصر مجلة السياسة الدولية الفصلية البحثية في عددها 187، يناير 2012[4] ما تضمنته من دراسات عبر ملحقها الذي جاء بعنوان "تحولات استراتيجية واتجاهات نظرية ".

إن ما تضمنه هذا الملحق من أبحاث سعت إلى الاقتراب من ظاهرة صعود الإسلاميين في محاولة منه للإجابة على تساؤل رئيس هل نحن بصدد " حقبة إسلامية " أم أن هذا الصعود يمكن أن ينتهي إلى مآل آخر يختلف عما قد توحي به المشاهد الأولية في اليوم التالي لنجاح تغيير أنظمة الحكم في بعض دول الربيع العربي وفي هذا السياق يعتبر الملحق أن ظاهرة صعود الإسلاميين والتي أطلق عليها بظاهرة "الانتقال" يمثل بالنسبة لأنصار التيارات الإسلامية فرصة لا ينبغي إهدارها لترسيخ هذا الصعود ليصبح حضورا ثابتا نسبيا، بل وربما حسبما يطمح ألبعض لقيادة عملية تغيير واسعة النطاق في مجتمعاتها باتجاه التفصيلات القيمية لتلك التيارات. كما حاول هذا الملحق قراءة الواقع الذي تبلور في إطاره هذا الصعود الإسلامي واستكشاف خريطة القوى الإسلامية عقب التحولات التي سيفرزها هذا الصعود في أوضاعها ومواقفها وأخيرا حول المعضلات التي قد تواجه هذا الصعود.

[3] الحراثي، ميلاد، حركات الإسلام السياسي : منظور تحليلي معاصر 11، موقع الإخبار العراقي، أكتوبر 2012م.
[4] ملحق السياسة الدولية، العدد 187، 2012.

وقد تضمن الملحق ستة أوراق بحثية مهمة لمناقشة هذه القضية ألجوهرية إضافة إلى مقدمته التي حاول فيها مالك عوني محرر الملحق[5] تحديد الأسئلة الإشكالية التي يثيرها الصعود الإسلامي مع التأكيد على أن الرؤى التي يتضمنها الملحق إنما هي محاولات اقتراب أولية لا تستهدف التوصل إلى نتائج كلية أو نهائية بقدر ما تستهدف فتح المجال أمام دراسات وقراءات أكثر عمقا وشمولا.

وافتتح الملحق بورقة لنادية محمود مصطفى[6] تحت عنوان " بين فقه الواقع وفقه التأريخ حالة» الصعود الإسلامي في ظل الثورات الغربية " حيث حاولت استجلاء حالة الصعود وفهمها على ضوء فقه الواقع وفقه التأريخ لتحديد موقع الصعود ونتائجه ألمحتملة في ظل الثورات العربية الراهنة وتداعياتها.

وأجابت الباحثة على السؤال الرئيسي الذي يواجه الحركات الإسلامية في المرحلة ألراهنة وهو ما نمط الإصلاح والتجديد المطلوب داخليا وخارجيا استجابة لتحديات اللحظة التاريخية وحتى تصبح الحقبة القادمة إسلامية وطنية حرة ومستقلة وتجيب الدراسة انطلاقا من أبعاد رؤية حضارية من منظور فقه حضاري إسلامي عن آفاق ومتطلبات التغيير الحضاري ألمنشود باعتبار أن الصعود الإسلامي الراهن بقدر ما يمثل فرصة للحركات الإسلامية وأحزابها إلا أنه يمثل أيضا اختبارا ويتطلب شروطا. فمرجعية إسلامية للتغيير بعد ثورة لا تقتضي فقه الثوابت فقط بل فقه التغيير وفقه الفكر إلى جانب فقه الحركة وفقه إرادة الشعوب مع فقه سلطة الحكم.

ويعرض الدكتور كمال حبيب[7] تأثير حالة الصعود تلك على خريطة القوى الإسلامية والتحولات التي يمكن أن تشهدها تلك الخريطة جراء تغير المواقع السياسية لتلك القوى وتوجهاتها إزاء العملية ألسياسية وما قد ينجم عن ذلك من انشقاقات أو نشوء حركات أو أحزاب جديدة تعكس توجهات جديد في مقابل البعض الآخر من تلك القوى الذي استمر في الحفاظ على مواقعه وتوجهاته إن الكم الهائل من الدراسات حول ظاهرة الإسلام ألسياسي التي برزت منذ بدء الاحتجاجات في العالم ألعربي، ونوعيتها أيضا يعطي مؤشرا إيجابيا على أن تناول هذه الظاهرة من جوانبها المتعددة وتأثيراتها سيكون أكثر سعة وشمولية وتركيزا وحيادية من ذي قبل.

[5] مالك عوني، نحو إطار لفهم موقع التاريخ من التغيرات العالمية، ملحق مجلة السياسة الدولية، يناير 2012م.

[6] نادية محمود مصطفي، بين فقه الواقع وفقه التأريخ حالة الصعود الإسلامي في ظل الثورات العربية، ملحق مجلة السياسة الدولية، يناير 2012م.

[7] المصدر السابق.

وتحت عنوان " الاقتراب ألحذر هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكلة الدولة العربية؟ " يعتمد الدكتور أسامة صالح[8] على تحليل خطاب تلك القوى والحركات الإسلامية ألصاعدة في كل من مصر وتونس ومقاربته مع متطلقها ألفكري ومع معطيات الواقع ألمحيطة للإجابة على سؤالين محددين هل يمثل الصعود الإسلامي إلى الحكم بعد ثورات الربيع العربي مؤشرا على بدء مرحلة جديدة في تاريخ المنطقة وهل يمكن توقع نمط استجابة واحد من قبل تلك الحركات تجاه التعاطي مع مفهوم الدولة وشكل نظامها السياسي ومبادئه ألحاكمة في الدول المختلفة التي شهدت صعودها ألأخير أم أنماط استجابة متعددة؟

وقد قدم الباحث قراءة وصفية تحليلية للبرامج السياسية للأحزاب والتيارات الإسلامية وتصوراتهم لقضايا الدولة والسلطة والديمقراطية والإصلاحات السياسية والدستورية ومفاهيم المرجعية والهوية والقيم قبل الثورة وبعدها متوقفا عند طبيعة الفكر السياسي لكل من الإخوان المسلمين وحزب النور في مصر وحركة النهضة في تونس بالإضافة إلى تصوراتهم حول قضايا التنمية الاجتماعية والاقتصادية ومواقفهم من الحريات الفردية والسياحة.

ومن جهة أخري يحاول الدكتور هشام بشير في مقالته الموسومة "من التشدد إلى الاعتدال رؤية القوى الإسلامية الصاعدة للمسألة ألاقتصادية" [9] حيث تناول بالتحليل النماذج الثورية الأربع التي صعد فيها الإسلاميين مفككا المميزات والخصوصيات السياسية والاجتماعية لكل من النموذج التونسي والمصري والنموذج الليبي والمغرب وقد رصد الباحث مواقف هذه التيارات من السياحة والبنوك وقضايا الاستثمار والعدالة ألاجتماعية كما رصدت الدراسة مميزات الاقتصاد الإسلامي في تصور الإسلاميين وطبيعة رؤيتهم لسبل تنزيل مبادئ الاقتصاد الإسلامي على أرض الواقع بوصفه حلا للأزمات والمشاكل الاقتصادية التي تعانيها دول الربيع العربي.

لقد لاحظ الباحث بعد استعراضه لكل من تصورات حركة النهضة التونسية وحزب الحرية والعدالة المصري وحزب العدالة والتنمية المغربي والتيار السلفي المصري أن هذه البرامج والتصورات اتفقت على المبدأ وهو الوعي بأهمية القطاع السياحي في الديناميكية الاقتصادية وتوفير فرص العمل وجذب الاستثمارات رغم اختلافها في التفاصيل والآليات والوسائل، لكنه في سياق المقارنة يؤكد أنه بشأن السياحة نجد التيار السلفي في مصر هو الأكثر تشددا وإن كانت هناك اتجاهات

[8]أسامة صالح، الاقتراب ألحذر هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكلة الدولة العربية "، ملحق مجلة السياسة الدولية، يناير 2012م.

[9]هشام بشير، من التشدد إلى الاعتدال رؤية القوى الإسلامية الصاعدة للمسألة الاقتصادية مصدر سبق ذكره

بداخله تحاول التخفيف من حده خطابه وموقفة في حين أن النهضة في تونس والعدالة والتنمية في المغرب قد اتخذا موقفا برجماتيا عمليا.

وناقش كل من ولاء البحيري، وأبو الفضل ألإسناوي الانعكاسات المحتملة لصعود تلك التيارات الإسلامية على السياسة الخارجية لدولها، وكذا على التفاعلات ألإقليمية في دراستهما بعنوان: " الجغرافيا ألمحيرة كيف تفكر التيارات الإسلامية في معضلة الإطار ألإقليمي[10] فقد شهدت المنطقة العربية صعود التيارات الإسلامية بشكل لافت للنظر وغير مسبوق على صعيد المشاركة في عملية صنع القرار بعد ثورات الربيع ألعربي إذ صعدت في خضمها تيارات عدة منها: تيار الإخوان ألمسلمين والتيار السلفي بمصر، وحزب النهضة في تونس والإخوان المسلمون في ليبيا وحزب العدالة والتنمية في المغرب. وقد سعت الدراسة إلى استجلاء تأثير صعود الحركات الإسلامية في السياسات الخارجية لدولها وفي التفاعلات ألإقليمية مع محاولة استكشاف آلياتها في التعامل مع المشكلات القائمة في المنطقة وذلك من خلال رصد وتحليل برامجهم التأسيسية والانتخابية لكي يعمق بحثه في تصورات القوى الإسلامية للإقليم ومفهومه وحجم هذه الرؤية وأنماط التفاعل المتصورة مع قضايا الإقليم من خلال قضايا محددة بعينها حصرها في الموقف من القضية الفلسطينية وقضية أمن الخليج وقضايا التكامل العربي والإسلامي والعلاقة مع الخارج.

وأختتم الملحق بمقال تحت عنوان " حقبة اللا يقين: معضلات بناء نموذج إسلامي بعد الثورات العربية الذي أعده سعيد عكاشة لتقديم رؤية عامة للعقبات والتحديات التي قد يواجهها هذا الصعود الإسلامي. إذ ترى الدراسة بأنه لم يفاجئ الصعود الكبير لقوى الإسلام السياسي في العالم ألعربي بعد الثورات التي وقعت منذ أواخر عام 2010 الكثيرين من المحللين والمراقبين. فالأمر ببساطة لدى البعض منهم على الأقل كان متوقعا، في ظل فشل النظم والأفكار «شبه ألعلمانية التي حكمت أغلب البلدان العربية بعد الحرب العالمية ألثانية في تحقيق التنمية الاقتصادية -ألاجتماعية والحفاظ علي الأمن والسيادة الوطنيين من التدخلات الأجنبية[11].

[10] ولاء البحيري، أبو الفضل الإسناوي،" الجغرافيا ألمحيرة كيف تفكر التيارات الإسلامية في معضلة الإطار ألإقليمي كصدر سبق ذكره.

[11] سعيد عكاشة، حقبة اللا يقين: معضلات بناء نموذج إسلامي بعد الثورات العربية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام ملحق تحولات استراتيجية واتجاهات نظريه مجلة السياسة الدولية الفصلية البحثية عدد يناير 2012م.

وهناك كم هائل من المقالات العلمية والكتب التي صدرت بعد الاحتجاجات العربية والتي حَاولت ان تفَسِّر الظاهرة الاحتجاجية والتنبؤ بموقع الحَركات الإسلاميّة بعد الربيع ككتاب " الإسلاميون والربيع ألعربي الصعود التحديات تدبير الحكم "[12]. ففي مقدمته، يشير مدير مركز نماء للبحوث والدراسات بعد أن سجّل ـ التليدي -تباين الرؤى حول الاحتجاجات أدار النِّقاش حول بُروز الإسلاميين مُتَسائلاً عن العوامل التي أدّت إلية. فهل يَرجع ذلك لسِمات يفتقدها غيرهم أم مَرده للسيّاق الدّولي الذي ساهم في إدماجهم والتمكين لهم، أم السِّر يكمن في قُدرة الإسلاميين على استغلال اللّحظة الثّورية وتحويلها لمادة لمكسب سياسي؟ كما قدّم الكتاب مواقف الحركات الإسلامية من الرّبيع ألعربي مُستحضرًا تراتبيّة الثّورات وتأثيرها على بعضها. فالثّورة التونسيّة قدّمت مادة مهمة للثّورات المصريّة واليمنيّة والليبية كما منحت احتجاجات فبراير-شباط المغربيّة مادة لتوجيه رسائل سياسية وقد استغلتها الحركات الإسلاميّة أحسن استغلال.

فرانسوا بورجا في كتابه " الإخوان المسلمين صوت الجنوب "[13] توصل إلى نتيجة في غاية الأهمية تدحض عبر التحليل ألمنهجي الأطروحة التي تتبنها بعض حركات الإسلام السياسي عن نفسها، ويروجها عنها بعض المحللين وبالمراقبين والخصوم، بتوظيف مختلف هذه الأطروحة التي تربط بين الإسلام كدين، وحركات الإسلام السياسي كحركات سياسية.

حيث يوضح صراع الشفرات هذا بشكل أوضح فهو يلجأ إلى رسم صورة موجزة عن المجال الثقافي والسياسي الذي نشأت فيه ظاهرة الإسلام السياسي وهو مجال ارتبط بنموذج من التحديث ألمعاق الذي تمارسه الأنظمة السياسية التي تقلدت الحكم بعد انسحاب الاستعمار. فقد تطور نمط من التحديث بطريقة أسرع بكثير من ذلك التحديث الذي حاول أن يفرضه المستعمر من قبل فقامت عدة أنظمة بعد الاستقلال معتمدة على قوتها النابعة من شرعيتها التي تستمدها من إنجازاتها في التحرير ألوطني بتبني مجموعة من التشريعات زعزعت إلى حد كبير مكانة بعض المؤسسات (مثل القضاء والجامعات) وهي مؤسسات لم يجرؤ الاستعمار نفسه على المساس بها. وهكذا لم يتورع بورقيبة عن إنهاء اثني عشر قرنا من التقاليد الجامعية عندما أغلق جامعة الزيتونة ألشهيرة ونماذج أخرى لهذا النموذج التحديثي المعاق والممزوج "ببخور إيديولوجيا الاغتراب حينما يرسم صورة لأتاتورك وهو يشنق أولئك الثائرين الذين يتشبثون بالطربوش بينما يطلب شاه إيران قص اللحى وحرق الحجاب.

[12] بلال التليدي، الإسلاميون والربيع العربي: الصعود التحديات تدبير الحكم، مركز نماء للبحوث والدراسات في فبراير «شباط» 2012م.

[13] فرانسوا بورجا، "الإخوان المسلمين صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث القاهرة 1992

يستخلص (فرانسوا بورغا) في آخر التحليل أن ظاهرة الإسلام السياسي تعبير عن رد فعل تجاه السيطرة الثقافية ألغربية حيث المد الإسلامي من الخليج إلى ألمحيط وبذلك تصبح أرضية الإيديولوجية والشفرات والرموز هي الإطار الذي تتم فيه محاولة إعادة التوازن في العلاقة مع الشمال في مرحلة ما بعد القضاء على الاستعمار ويؤكد (فرانسوا بورغا) قابلية الإسلام السياسي للتوازن لأن بإمكانه أن يصل إلى استيعاب الشفرة الغربية التي يرفضها الآن كرد فعل على محاولة طمس الشفرة الثقافية المحلية.

ويستطرد في تحليله أن اللازم اليوم أن يعبر المشروع الإسلامي في العالم ألعربي عن نضجه الفكري والسياسي وهذا الرهان لن يتحقق طبعا مع استمرارية القراءة النصية/السلفية للنص الديني والتي ميزت الكثير من أدبيات الحركة الإسلامية في مجال الثقافة والسياسة والمجتمع وهي أدبيات لا تستقيم مع الحركية التي تعيشها المجتمعات العربية التي اندمجت في سياق العولمة.

وفي ورقته العلمية قدم، ميلاد مفتاح الحراثي، قراءة تحليلية من منظور معاصر لتفكيك ألغاز الإسلام السياسي إذ يرى "أن تسييس حركات الإسلام السياسي وانخراطها في العمل العام وفق ما تسمح ظروف الدول التي تنشط فيها، وإن كان قد منح لبعض حركات الإسلام السياسي فرصة الولوج إلى السلطة والمشاركة في ألحكم بأقدار متفاوتة، إلا أنها كشفت فيما بعد عن أزمة حقيقية تعيشها حركات الإسلام ألسياسي تتعلق ابتداء بالبرنامج العام الذي يكتنفه الغموض وتحيطه الشكوك وعلامات ألتعجب وطبيعة إجاباتها عن قضايا العصر مثل الحرية وفصل الدين عن السياسة وتوطين معالم الحضارة ألغربية وكيفية التعامل مع الحداثة وقضايا المرآة وشكل الدولة وموضوع تطبيق الشريعة ومعضلة وولاية الفقيه وحاكميه الله. ويضيف الدكتور الحراثي، انه " من المآخذ الكبرى على حركات الإسلام السياسي أنها تتعامل مع الديمقراطية من منطلق (برجماتيا) لا يدل على التزام حقيقي بالقيم الملازمة للديمقراطية الليبرالية أو قبول نتائجها، وإن كانت بعضها قد قطعت خلال العشرية الأخيرة من الألفية الثالثة خطوات مهمة على صعيد التكيف مع ألديمقراطية والقبول بآلياتها المتعلقة بطريقة الوصول إلى ألسلطة وإمكانية تداولها سلمياً، والصعود لحركات الإسلام السياسي في مصر وتونس والمغرب وليبيا مؤشرات لا ينبغي تجاوزها "[14].

[14] سبق للباحث وان نشر مقتطفات من هذه الآراء في بعض المواقع الالكترونية

(2) الظاهرة الشعبوية والثورية للإسلام السياسي

إما فيما يتعلق بالأبحاث التي ركزت على بعض الظواهر الاجتماعية والسياسية المرتبطة بحدث الاحتجاجات الشعبية في العالم ألعربي فهي أيضا ليست قلية. ويمكن اللجوء إلى ملحق ذات المجلة الأنفة الذكر[15] والذي يهتم بدراسة الاتجاهات النظرية في الوضع الدولي الراهن والتحولات الجارية في الوطن ألعربي مستندا على أطر ومقاربات منهجية جديدة ومفككا أهم ملامح المشهد الثوري ألراهن حيث ركزت قضية هذا الملحق على تحولات الشارع وتفاعلاته مع الدولة وأهم الظواهر التي نتجت عن تغير الشارع العربي وتطور تأثيراته وظهور قوى اجتماعية جديدة مؤثره هذا ما يحاول التقرير تقديمه بنوع من التركيب التحليلي لأهم الدراسات والأبحاث المنجزة ضمن الملحق.

ومن بين تلك الدراسات ما قدمته رانيا مكرم الباحثة في وحدة دراسات الرأي العام بمركز الأهرام للدراسات عن الرأي العام بوصفه أحد المظاهر المعبرة عن الشارع ألعربي بغية دراسته وتحليل اتجاهاته لفهم مسار تطور الأوضاع في الدول التي تمر بمراحل انتقالية. وبعد أن ساقت الباحثة العديد من التعريفات ومقومات الرأي ألعام معرجة على تطور المفهوم ألتاريخي خلصت إلى أن جل التعريفات تدور في أغلبها حول فكرة وفرضية مهمة مفادها أن الرأي العام عبارة عن حكم صادر عن أغلبية في مجتمع ما إزاء مسألة تثير اهتمامه كما حددت خمسة مقومات يتحتم وجودها كشرط لوجود ما يمكن تسميته بالرأي العام من خلال عدة مقومات وهي:

- توفر قضية مهمة ومؤثرة محل اهتمام الجماهير.
- توفر زمن محدد. فكل حقبة زمنية لها ظروفها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تؤثر في طبيعة الرأي العام السائد.
- وجود علانية النقاش ألعمومي فهو من أهم سبل تكوين رأي عام تجاه قضية معينة.
- رأي سائد للأغلبية.
- توفر المصلحة ألعامة أي مصلحة مجتمعية لا نخبوية.

كما عالج البحث الرأي العام باعتباره من أكثر الطرق انضباطا من حيث تحليلها لتوجهات الشعوب ولكنها الأقل تأصيلا من الناحية ألنظرية خاصة في الأدبيات العربية وحلل أساليب قياس

[15] مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية مؤسسة الأهرام ملحق تحولات استراتيجية واتجاهات نظريه مجلة السياسة الدولية الفصلية البحثية عدد 187، يناير 2012.

الرأي ألعام وأيها أكثر ملائمة لقياس الرأي العام في المراحل ألانتقالية كما ناقش أنماط تأثير الرأي العام في السياسات الداخلية والخارجية للدول ومدى تأثره بالعوامل الدينية. إذ يعد العامل الديني من أكثر العوامل المؤثرة في الرأي العام إثارة للجدل في المرحلة ألحالية خاصة مع ما كشفت عنه نتائج الانتخابات في كل من مصر وتونس من صعود التيارات ألدينية مما يطرح أسئلة خاصة بقدرة الجماعات الدينية على توجيه الرأي العام والتأثير فيه.

والورقة الأخرى "المحتجون: كيف يؤثر التظاهر والاعتصام في سياسات الدول "لأشرف عبد العزيز عبد القادر حاولت تحليل ظاهرة التظاهر والاعتصام باعتبارها معبرا عن جزء من الشارع خاصة في الدول التي تمر بمراحل انتقاليه مثل مصر وتونس وليبيا وتحليل تأثيرها في السياسات الداخلية والخارجية للدول. واعتبر الباحثان المحتجين لهم دور كقوة مؤثرة في الشارع تعبر عن نفسها من خلال التظاهر والاعتصام حيث تعد هذه الظاهرة أحد المداخل التقليدية في تحليل "المزاج السياسي " للشارع والأكثر انتشارا في دول الربيع ألعربي ولكنها الأقل انضباطا في دراستها خاصة في الأدبيات العربية.

وناقش الباحث تكتيكات واستراتيجيات الاحتجاج وما طرأ عليها من تطور في ضوء الثورات التي عمت المنطقة العربية كما يناقش المداخل المختلفة لتحليل تأثيرها في سياسات الدول. وقد انتهي إلى أنه عند تحليل تأثير التظاهر والاعتصام في السياسة ألخارجية لا بد من التمييز بين الخطوط الأساسية للسياسة ألخارجية واتخاذ القرار في مجال معين لتلك السياسة. فقد كشفت التحولات الأخيرة عن نوع جديد من التكلفة المترتبة على عدم الاستجابة وهو قابلية تحول التظاهر والاعتصام إلى ثورات كآمله حين تتحول مطالب المتظاهرين من المطالبة بالتغيير في إطار النظام ألقائم إلى المطالبة بتغيير النظام كاملا بسبب رفض النظام التغيير الجزئي الذي يطالب به المتظاهرون.

واختم الباحث دراسته بأنه على الرغم من أن سلوك التظاهر والاعتصام يعد من الإنجازات الحقيقية للثورات العربية حيث أتاحت للمواطن العادي البسيط فرصة للتعبير عن مطالبه وآرائه، فإن مستقبل التظاهر والاعتصام بالنسبة لمصر وللمنطقة العربية يحمل تخوفين رئيسيين في نظره ينصرف التخوف الأول إلى التخوف من أن يصبح هذا السلوك ظاهرة متأصلة ومستمرة في الشارع المصري والغربي على نحو قد يعطل مسيرة «التحول ألديمقراطي التي تشهدها بعض هذه الدول وهو ما قد يؤثر بالسلب في هيبة الدولة وأجهزتها المختلفة. ويزيد من تلك المخاوف أن التظاهر والاعتصام في مرحلة ما بعد الثورات باتت تتسم بطابعين سلبيين هما الطابع ألفئوي والانقسام بين ثنائية التأييد والرفض. ويتعلق التخوف الثاني باحتمالات استغلال بعض التيارات الإسلامية ذات

الشعبية ألكبيرة هذه الظاهرة لتحقيق مكاسب سياسية خاصة بها خصوصاً أنها عكست إلى حد ما قدرة هذه التيارات على توظيف التظاهر والاعتصام على النحو الذي يخدم مصالحها الخاصة في المقام الأول.

وفي دراستها حول " نموذج اللاحركات الاجتماعية" في تحليل سياسات الشارع حاولت الباحثة رضوى عمار تحليل القوى الزاحفة غير ألمنظمة التي تحتشد تلقائيا أو تتبع سلوكا ما بصورة تلقائية وغير منظمة لإحداث تغيير ويناقش نموذج اللاحركات الاجتماعية *Social Non - Movements* الذي طوره أصف بيات كمدخل لدراسة هذه القوى حيث يعد هذا النموذج إحدى المحاولات الجادة لدراسة وتحليل توجهات الشارع ولكنه الأقل اختبارا في تحليل وتفسير حالة الحراك التي تشهدها دول الربيع ألعربي مشيرة إلى أن نظريات الحركات الاجتماعية تعكس خبرات المجتمعات الغربية بشكل رئيسي. وتعتمد على مقاربة أصف بيات لتعريف مفهوم اللاحركات ألاجتماعية التي يقصد بها تلك الأنشطة الجماعية التي يقوم بها فاعلون غير جمعيين*non -collective actors* ويمكن تحديد أربع سمات رئيسية لها:

- ممارسات يشترك في القيام بها أعداد كبيرة من البشر العاديين دون اتفاق فيما بينهم
- ينتج عن تشابه ممارساتهم تغيير اجتماعيا ما.
- نادرا ما يتحكم في أنشطتهم أيديولوجية معينة.
- لا تكون هناك قيادات أو منظمات معروفه فهؤلاء الفاعلون يعملون بصورة تلقائية ويبدأ تحركهم برد فعل فردي يتسم بالعفوية في تعاطيه مع متغيرات الواقع.

وتجادل رضوى عمار، الباحثة في العلوم ألسياسية بأن التأثير الرئيسي لهذه الظاهرة لا يمس الدول التي تشهدها، بقدر ما يمس سياسات الدول الأخرى التي تتعامل معها والتي تنزع إلى الاعتماد أكثر على الدبلوماسية الشعبية لحماية مصالحها في الدولة التي تشهد هذه الظاهرة. وانتهت إلى أن اللاحركات الاجتماعية تستطيع تقويض أركان نظام دولة ما لكن تظل قدراتها على بناء نظام جديد غائبة، ما لم تتحول إلى حركات اجتماعية فاعلة في المجتمع.

وترى الدراسة أنه في مرحلة ما بعد الثورات التي تمر بها دول مثل تونس ومصر وليبيا لم تنته حالة الحراك المجتمعي *Social Struggles*فلا تزال هناك مطالب قديمة وأخري جديدة بحاجة إلى التفاوض حول كيفية حلها. وجزء من هذا الحراك يمكن فهمه من خلال مدخل اللاحركات

الاجتماعية. إذ يمكن القول بأن اللاحركات الاجتماعية تستطيع تقويض أركان نظام دولة ما لكن تظل قدراتها على بناء نظام جديد غائبة، ما لم تتحول إلى حركات اجتماعية فاعلة في المجتمع. فنشاط اللاحركات بمثابة تهديد لأي قواعد في ألمجتمع وتظل حدود قدرتها على التأثير مرتبطة بقدرتها على التحول إلى حركات، لها هيكل منضم وبرنامج وأضح يحدد أهدافها وآلياتها.

بينما تناقش دراسة الدكتورة أمل حمادة القوى التي تتحدي ألسلطة والتي أصبحت جزءا مهما من الشارع في دول الربيع العربي. وأهمية هذه الظاهرة مرتبطة بأن القوى التي تتحدى السلطة لم تعد قوى خارجة على الفانون اعتادت أعمال النهب أو السرقة بل هي قوي معروفة بانضباطها، ولكنها رأت في تحدي السلطة مدخلا لإعادة تعريف العلاقة بين الدولة والشارع. وتتطرق في هذا الجزء د. أمل حمادة، أستاذ العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة حالة (الألتراس) في مصر كمُعبر عن هذه القوى. وتجادل بأن (الألتراس) يلعب دورا مهما خلال المرحلة الحالية في إعادة تشكيل العلاقة بين الدولة والشارع في مصر ولكن لا ينبغي أن نبالغ في الحديث عن تحوله إلى قوة سياسية لأنه غير قادر على تقديم بدائل بناءة لرسم العلاقات الجديدة بين الدولة والشارع.

وتدرس الباحثة جماعات (الألتراس) كحركات اجتماعيه قد تحتفظ بالعديد من الأنماط من العلاقة بين الدولة وسياسات الشارع مع ملاحظة أن نمط الصدام والصراع هو النمط المميز لعلاقاتها مع الدولة خلال الفترة ألحالية خاصة في حالة مصر التي ركزت عليها الورقة. إذ تشير إلى أن مفهوم الألتراس-*Ultra* إلى الشيء الفائق والزائد عن ألحد وكان تقليديا يستخدم لوصف مناصري قضية معينة بشكل يفوق ولاء أصحاب القضية الأصليين لها ثم انتقل المفهوم إلى مجال الرياضة حيث استخدم لوصف مشجعي ناد معين. ونميز في هذا الإطار بين الألتراس الألتراس *Ultra and Ultras*حيث إن الألتراس كمفهوم يستخدم في الأدبيات لوصف الجماعات من المشجعين المتشددين الذين تقترب أطرهم الفكرية والحركية من الحركات الفاشية التي ظهرت وسادت في أوروبا في القرن العشرين.

وبعد أن عرج البحث على تاريخ ظهور (الألتراس) في أوروبا وأهم السمات والخصائص التي تتصف بها هذه الجماعات توقفت عند النموذج المصري وسياقه السياسي متسائلة عن الدور السياسي الممكن أن يلعبه الألتراس، لتخلص بأن جماعات الألتراس، بحكم تكوينها وقناعتها ألفلسفية يمكنها هدم الأطر القديمة على المستوي ألفكري وتقديم نوع من الحماية للفئات الأضعف في مواجهاتها مع قوات الأمن ولكنها غير قادرة على تقديم بدائل بناءة لرسم العلاقات الجديدة بين الدولة والشارع. وبالتالي قد لا تكون قادرة على التحول إلى قوة سياسية ولكنها قد تكون مفيدة لقوى سياسية موجودة،

أو ستنشأ تستطيع استيعاب المطالب السياسية والاقتصادية والاجتماعية للشارع والتعبير عنه بشكل حقيقي. فقوة (الألتراس) بالنسبة لها ستكون مفيدة لاعتمادها على العدد والتنظيم غير الهير اركي، وهي عناصر مهمة في مواجهة تصلب وتسلط أي نظام سياسي.

في حين تناول أحمد محمد أبو زيد ظاهرة البلطجة كقوة فاعلة في الشارع لم يعد بالإمكان تجاهل وجودها في الدول التي تمر بمراحل انتقالية بعد سقوط النظم فيها، وانتشار حالة من الفوضى الأمنية بها. حيث يناقش أحمد أبو زيد الباحث في العلوم ألسياسية الخصائص العامة المميزة لظاهرة ألبلطجة والقوى الرئيسية المحركة لها وتأثيراتها في الحياة السياسية والأوضاع ألأمنية مع الاهتمام بالحالة ألمصرية باعتبارها الحالة التي تطورت فيها أعمال البلطجة بصورة ملحوظة بعد سقوط نظام الرئيس السابق حسني مبارك.

فقد صاحب الدولة في الحالة الثورية تزايد انتشار ظاهرة البلطجة Thuggery، حتى أصبحت جزءا لا يتجزأ من سياسات الشارع العربي. وقد تنوعت مسميات هذه الظاهرة من دولة لأخرى. ومع تزايد الاحتجاجات في سوريا تردد أسم الشبيحية " ليعبر عن جماعات مسلحة معروف انتماؤها لطائفة معينه هي الطائفة ألعلوية تقوم بمهاجمة منظمة للمتظاهرين السوريين. كما تعرف هذه الجماعات في اليمن باسم "البلطجة".

وأشار الباحث بأن حالة ضعف الدولة في مراحل ما بعد الثورات التي تمر بها بعض الدول العربية أدت إلى تطور هذه ألظاهرة وتكشفت عنها أبعاد لم تكن معروفة من قبل. حيث حاولت الدراسة تحليل الأبعاد المختلفة لظاهرة البلطجة في فترات ما بعد الثورات في المنطقة العربية ومناقشة المقصود بظاهرة البلطجة وأسبابها ومداخل دراستها وأبعاد تطورها مع التركيز على الحالة المصرية. وخلصت الورقة إلى إن السبب الرئيسي وراء تزايد أعداد (البلطجيين) في المراحل ألانتقالية واتساعها في الشارع المصري خاصة والعربي عامه يرجع بالأساس إلى ضعف الدولة ومؤسساتها ألرسمية وسيادة قيم عدم احترام الفانون وتآكل هيبة الدولة وغلبة الشعور بالاستبعاد الاجتماعي على الشعور بالاندماج في ألمجتمع فظاهرة البلطجة هي نتيجة حتمية لما يعرف في أدبيات التنمية الدولية بالدولة ألرخوة والتي تعني الدولة التي تصدر القوانين ولا تطبقها، ليس فقط لما فيها من ثغرات، ولكن لأنه لا أحد يحترم القانون. لتعود لتؤكد من جديد بأن استمرار أوضاع عدم الاستقرار والاضطراب المجتمعي في مصر وغيرها من الدول العربية التي تمر بمراحل مشابهه سيسهم في استمرار هذه الظاهرة وتوسعها على نحو قد يهدد الأمن القومي لدولة وربما الوجود المادي للدولة ذاتها.

وقد تتطور جماعات البلطجة في المستقبل من كونها جماعة من المجرمين والمسجلين خطر إلى جماعات وأمراء حروب *Warlords* أو إلى عصابات جريمة منظمة *Organized Crime Gangs* لديهم من القدرات والإمكانيات ما قد يؤهلهم لمواجهة الدولة وربما لهزيمتها. وهذا التطور قد ينقل الصراع بين البلطجيين والدولة إلى مستوي أكثر تعقيدا. فهذه الجماعات لم تعد تسعى إلى فرض سطوتها على الشارع فقط وإنما علي الدولة ذاتها. كما قد يتحول البلطجة إلى فاعل رئيسي في ألمجتمع وفي العملية ألسياسية بصورة قد تصل معها لأن يكونوا خصما للدولة ذاتها.

يتضح مما سبق إن الدراسات التي اهتمت بظاهرة صعود الإسلام السياسي وكذلك حدث اندلاع ثورات واحتجاجات الربيع ألعربي أنها اتجهت إلى منحيين رئيسين شكلا محور الاهتمام بشكل أكبر المنحى الأول حاول إن يقرأ ظاهرة صعود الإسلام السياسي الجديد وتأثيراتها بصورة تحليله أكثر عمقا وشموليه أي بوصفها ظاهرة سوسيولوجيه متعددة الإبعاد. والمنحى الثاني حاول التعرف على ماهية حدث الاحتجاجات والثورات التي اندلعت، وكذلك الظواهر المرتبطة بها. وعليه يمكن القول بأن هذا المنحى المُركز من الأبحاث ألجادة سيساهم بلا شك في التعريف بصورة أكبر على ظاهرة صعود الإسلام السياسي الجديد في سياقاته الاجتماعية والسياسي وكذلك معرفة الكثير من الظواهر المرتبطة بهذا الصعود وانعكاساته المختلفة حاضرا ومستقبلا. كما سيساهم أيضا على قراءة الحدث الذي افرز تلك ألظاهرة بصورة أكثر عمقا وشمولية.

إن استحضارنا لتلك النماذج من الدراسات التي أوردناه كمؤشر على هذين المنحيين لا يعني بكل تأكيد إن كل الدراسات التي كتبت حول ظاهرة الربيع العربي وما يرتبط بها مختزلة في هذين المنحيين فقط. فالي جانب تلك الدراسات هناك دراسات أخرى عديدة ناقشت ظاهرتي صعود الإسلام السياسي واندلاع الثورات والاحتجاجات في العالم ألعربي من زوايا أخرى لا تقل أهمية عن تلك الزوايا التي تم استعراضها آنفا.

وهناك نماذج أخري من الدراسات استمرت مجلة الدراسات الدولية بتطويرها عبر ملحقها عدد 187، يوليو 2012 في ملحقين: الأول حول الدولة: الأطر التحليلية لفهم التحولات أكبري في مراحل ما بعد الثورا، والأخر حول " عودة التاريخ: احتمالات تكرار ظواهر كبري في ظل نظام دولي متصدع". وتناولت هذه الملاحق ظاهرة صعود الإسلام السياسي بوصفها ظاهرة تتعلق بموقع التاريخ من التغيرات الإقليمية والدولية ودراسة الشروط الغائبة لاستعادة الفكر السلفي لدولة حاكميه ألله والإحياء المراوغ للإسلام السياسي. وفي هذا السياق عالجت الملاحق خمس ظواهر سياسية كلها تشهد عمليات استدعاء للتأريخ سوي على مستوى القوى ألفاعلة خصوصا قوي الإسلام السياسي

ألمذهبي والتي تحاول استدعاء النماذج التاريخية للحكم والسياسة لبناء المشروع والشرعية، أو التدخل لضبط إيقاعات الثورات العربية بحيث تضمن حضورا ومشاركة لإعادة إنتاج تصوراتها السياسية والمذهبية. وعالج الملحق أيضا ظواهر إحياء النماذج الأصولية والسلفية، ومشاريع دولة ألحاكم، كل هذه القضايا تمت معالجتها في الملحق من خلال تتبع مسارات تطور نظرية التطور الخطي *Linear Evolution Theory*ونظرية التطور الدوري[16] *Cyclic Evolution Theory*.

ثانيا: ظاهرة الإسلام السياسي النائم[17] (التصوف)

العلاقة بين التصوف الإسلامي والتاريخ والسياسة تتمظهر أهميتها في دور المتصوفة في خدمة ثقافة الإسلام عبر العصور وصعود درجة أهميته لدى العالم الغربي في مجالات التنمية السياسية للتصوف وتطوره وتأقلمه مع العصور المختلفة. وخلال انتفاضات الربيع العربي ازدادت معها الدراسات الغربية التي تعتقد إن مدارس التصوف الإسلامي هو خيار إسلامي قادم قابل لتشكيل العديد من النماذج للتواصل والتعاون والفهم المتبادل بين الإسلام كدين وثقافة وبقية أركان المعمورة.

وتندرج هذه الأهمية والقيمة الفكرية والسلوكية الإصلاحية من خلال الحقائق والخدمات التي تقدمها المدارس الصوفية عبر تاريخها الطويل وتطورها التاريخي. هذه المطالعة سوف تقدم استكشاف واستطلاع للسياق التاريخي للتصوف كمدرسة دينية فكرية معتدلة وعلاقتها بالاشتباك السياسي وأهم مبادئها، وتفاعلاتها، وتصوراتها، ومنظومة قيمها. أيضا معاينة أهم مظاهر الاختلاف والتشابه بين المدارس الصوفية التقليدية والمعاصرة مع تتبع ورصد الدور السياسي الذي تلعبه الصوفية في الحياة السياسية للإسلام وتثمين أهمية قيمة المداخل المعاصرة للصوفية وتفاعل مواقفها في عالم اليوم.

إن أهم المبررات التي تدعو إلى الكتابة حول موضوع الإسلام السياسي النائم وعلاقته بالسياسة هو ما تقوم بعمله مراكز الأبحاث الغربية من تصورات وبرامج لكيفية التعامل مع الإسلام كدين وثقافة وكيف المدارس الصوفية الإسلامية تسهم بدورها التاريخي لخدمة الإسلام وكذلك المشاريع

[16] الملحق الأول: تحولات استراتيجية على خريطة السياسة الدولية، والملحق الثاني: اتجاهات نظرية في تحليل السياسة الدولة، العدد 189، 2012

[17] نظرا للصعود المفاجئ لظاهرة الإسلام السياسي في العالم الإسلامي ودورها السريع في الثورات العربية ألمعاصرة في موجة فكرية وإيديولوجية غير مسبوقة تمر بها المجتمعات ألعربية والتي أضافت معها هواجس كبيرة في الدوائر ألغربية ومنها سؤال كيفية التعامل مع هذا المد السريع، سارعت مراكز التفكير الغربية إلي إعادة تأهيل طوائف إسلامية آخري والتي أطلقت عليها مصطلح " الإسلام السياسي النائم(حركات التصوف).

التي تصرف عليها في كيفية بناء شبكات عالمية إسلامية معتدلة، ولعل مركز راوند (*RAND*) الأمريكي أهم تلك المؤسسات التي تبحث في الإسلام السياسي النائم من خلال التصوف والصوفية.

وتعتقد المدارس الغربية إن المدارس الصوفية لها ما يمكنها من إن تعمل على تذويب الخلافات الإيديولوجية والعقائدية والحضارية بين الإسلام والغرب كمدخل حضاري، وفكري جديد لحوار الحضارات. وهذه الرؤية مصدرها الدور الفكري والسياسي الذي تلعبه الصوفية في خدمة المشروع الإسلامي ودورها التنويري تاريخيا. ولقد أسهم الأكاديميون العرب في استدراج المفكرين الغربيين إلى دراسة الفكر الصوفي واتجاهاته وفهم أهم قيمه ومناهجه وتعاليمه ألدينية والتأسيس الذي يتركز عليها. إلا أنهم لم ينتبهوا إلى المرجعيات الصوفية الإسلامية الأساسية ولكنهم يكتفوا بشروح المتصوف الإسلامي ابن عربي (1239) وغيرهم.

ومن أهم الأسباب إلى دعت مراكز التفكير الغربية إلى العناية بالتصوف والمتصوفة توسع الاهتمامات الإقليمية والدولية والحراك الاجتماعي والسياسي في الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، وصعود الإسلاميين فيه مقدمة ثورات الربيع العربي. أيضا طبيعة الأطروحات الصوفية اللينة والمعتدلة حول محيطها وبيئتها السياسية والاجتماعية. ففكرة وحدة الوجود قاعدة فكري ومبدأ من مبادئ التصوف خصوصا عند المتصوف ابن عربي. فتاريخ التصوف يقدم لنا من خلال خدمته للإسلام اتجاهات مساعدة للفكر السياسي الإسلامي في اختلافه عن السيادة السياسية الإسلامية. وبعض القراءات الأخر ترى في الطوائف والتصوف الإسلامي مصدر عوائق مرعبة وخوف ضد كل ما هو خارجي أكان غزوا عسكريا أو ثقافيا[18].

وبالرغم من زيادة الاهتمام الأكاديمي في العقود الأخيرة من القرن الماضي بأهمية دراسة الفكر الصوفي ودوره الاجتماعي والفكري في خدمة الإسلام عبر العصور وكذلك دوره ضد الغزو الأجنبي إبان فترات الاستعمار الغربي للديار الإسلامية إلا إن دراسات الطواف الإسلامية ومدارس التصوف الإسلامي لا تزال تعاني العجز والانقطاع خصوصا في مناهج البحث فيها. والإشكالية التي قد تواجه المهتم بالتصوف هو موطن الضعف في تفسير أدبيات التصوف وتجارب المتصوفة المتصلة بالعقائد الفلسفية بدون فحص وفهم لتلك العقائد وخصوصا الإسلام.

[18] راوند، بناء شبكات للمسلمين للإسلام المعتدل مركز السياسات العامة للشرق الأوسط 2007 ص.35.

فالتصوف والصوفية تعنى فيما تعنى "اتحاد قدرة الله في الجسم الإنساني"[19] بمعنى الإلهية، أو وحدة الوجود هذا جانب من التعريفات، والتي تتفق مع فكرة الوجود في ألمسيحية ومن هنا أتت الاهتمامات الغربية بدراسة التصوف والصوفية كظاهرة معتدلة للإسلام السياسي البديل بالنسبة لهم.

رابعا: فكر الإسلام السياسي النائم الصوفي في سياقات الفكر الإسلامي

(1) اتجاهات التعرف على الفكر الصوفي:

تتعدد المدارس الصوفية في التاريخ الإسلامي إلى مشارب وطرق وطوائف خصوصا في منطقة المغرب العربي والمشرق العربي معقل التصوف في العالم. وهناك عدة اتجاهات ومداخل اعتمدها المفكرون الإسلاميون للتعريف بالفكر الصوفي من خلال اتجاه رحلة المتصوف في اندماج مختلف أوجه الحياة الإنسانية والعلاقات الإنسانية مع الله وهو **الاتجاه الأول**[20]. وبناءا على هذا التفسير والمدخل هناك كتابات صوفية أكاديمية تعكس التجارب الدينية عند الطوائف الصوفية والدفاع عنها والعمل على إزالة كل الصور الضارة والمشوهة للتصوف والمتصوفة. وهذا الاتجاه يعمل على إبعاد وعزل كل المظاهر المتعلقة بقيمة الطبيعة المرنة لمبادئ وتعاليم المتصوفة وخصائصهم في التسامح الإسلامي، وهو **الاتجاه الأول**.

والاتجاه الثاني يتعلق بالعقيدة السلفية وكيفية رؤيتها للطوائف الإسلامية للتصوف والتي تراها مجرد ممارسات غير بريئة للطوائف الإسلامية التي تركت المبادئ الأساسية للإسلام واتهامها بالتقلب والانحراف وبهذه العيوب تكون الطوائف الصوفية سببا في تأخر وإعاقة تقدم الأمة الإسلامية وأسباب تدهورها فكريا وعلميا وحضاريا.

والاتجاه الثالث ويعرف بالنظرة الغربية المعاصرة للتصوف والطوائف الإسلامية. وهذا الاتجاه يناقض سابقه من القول فهو يرى إن البيئة الصوفية ومبادئها تمثل الوسط الإسلامي الأمثل لقبول القيم والأفكار الغربية لأنها مفعمة بقيم الرضاء الذاتي والانفصال عن العالم والمحيط. وبناءا على ذلك فالمتصوفة مستغرقون في قيم الأمل للوصول إلى النفس ألإلهية ورغبتهم في عزل أنفسهم عن الواقع الاجتماعي وبالنتيجة فهم يجيزون استقبال القيم الوافدة وقبولها واختراقها لهم.

[19] Heck Paul L, *Sufism and Politics: The Power of Spirituality*, Markus Wiener Publishers, Princeton USA, 2008, p. 27.

[20] راند، بناء شبكات للمسلمين للإسلام المعتدل مركز السياسات العامة للشرق الأوسط 2007 ص. 31

والاتجاه الثالث نحو استيعاب الطوائف الإسلامية للتصوف يراهُ خاصية بديعة، والتي تأسست على الحريات الإنسانية، والتي تُسهل التفاعل مع قيم الأخر، والاعتراف بعقائد وحريات الأخر. لهذه الأسباب، فان أصحاب هذا الاتجاه يرون أهمية استعمال الطوائف الإسلامية للتصوف كطريقة ووسيلة لمكافحة التطرف الإسلامي وتبنيها كإطار ديني أساسي للديمقراطية في العالم الإسلامي. وهذا الاتجاه يحاول إن يصور طوائف الإسلام الصوفي كحل أمثل للازمات السياسية التي تعصفُ بالمجتمعات الإسلامية، وجعلها جسر عقائدي وإيديولوجي بين الإسلام والغرب. وما يعنينا هنا في هذه المطالعة الاتجاه الأخير حول التصوف والطوائف الصوفية وعلاقاتهما بالسياسة وخدمة الإسلام.

وتجدر الملاحظة إن الاتجاهين الأول والثاني متممين لبعضهما ولا توجد أدلة تاريخية من الفكر الإسلامي تعزز هما. ومن المعروف إن البدايات الأولى لظهور الدعوة التصوفية عند الطوائف الإسلامية كانت تتمتع بروحانيات عالية ورفضها لكل ما يعيق سيادة المسلم القيادية في المقاومة، ومرورها عبر العديد من المراحل لتأسيس إشكال وأساليب والعمل على تقديم الخدمات الإنسانية من خلال حبهم لله مخلصين لهُ، وتقديم الوصفات الروحية والنصائح للقبائل وللدول والمماليك ذات النفوذ السياسي والمؤسسات، خصوصا في المغرب العربي[21].

(2) قضايا واهتمامات فكر الإسلام السياسي النائم الصوفي:

هناك العديد من القضايا والموضوعات اللصيقة بحديث عالم اليوم حيث تتجلى الاهتمامات الصوفية في خدماتها الفكرية كالتزكية بين التخلي عن الفسوق والرعاية للحقوق وبعض تجليات حقوق الإنسان في الإسلام المستندة على التكريم الإلهي للإنسان واستخلافه وعمارته للأرض والمرتبطة بمفاهيم قيميه، كالأمانة والصدق والإخلاص والتسامح والصفح والعفو والتي لا تنفصل عن حقوق الله لارتباطها بالشريعة التي تنظمها فهي من الضرورات الإنسانية التي توجب الشريعة الحفاظ عليها ومنها الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

والسبيل الوحيد والنهج الأصيل الصوفي لتحقيق هذه الغايات الحقوقية هي التربية السلوكية التي على هديها أرسل الله الأنبياء والرسل للبشرية كآفة لأن أصل الأصل في الرعاية للحقوق كما تشير الكتابات الصوفية هو علم التزكية القائم على الفضائل فهو كالأساس للبناء (بناء الذات، بناء

[21] هيك بول، الصوفية والسياسة: القوة الروحية، ماركوس وأنير للنشر برنستون، أمريكا 2008م، ص 28.

ألمجتمع، بناء الأمة)[22] وهذا ما اختص به رجالات التصوف في الحقل الإسلامي إذ أننا لا نعثر على صوفي لم يتحدث عن سعيه للحق ورعايته للحقوق بل يمكن القول إن هذا التفكير هو ما يميز الصوفية في التراث الإسلامي.

لقد حولت الصوفية والمتصوفة مفهوم الحقوق إلى بؤرة وجودهم ألجوهرية وحاولوا في سعيهم العملي أن يجسدوا الحق ويتمثلون في يقينيته، من خلال مصنفاتهم التي عبرت أصدق تعبير عن تمسكهم برعاية الحقوق الرعاية لحقوق الله. ويهتم فكر التصوف بربط العلاقة بين الحقوق الإنسانية والقيم ألإنسانية والتصوف يقدم أهم أسس الرياضة الروحية للإنسان[23].

ولمنهج التصوف مرتكزات فكرية بالغة الأهمية في تأصيل حقوق الإنسان وخصوصيتها وتزامنها مع حقوق الله وحقوق العبادة، وان التصوف أصله ظاهر وباطن وهو نظام أخلاقي يرتكز على التسليم والتصديق. ويرى أهل المتصوفة إن العالم قائم على العدل ورعاية حقوق الإنسان والتوحيد والتقوى معرفة الله وإلهيته. وللصوفية نظرية مميزة من خلال منظورها الصوفي للحق حيث الفكر الصوفي يُجمع على إن الحق له البعد في العمق والبعد التكاملي والبعد الكلى.

وعليه شكلت المنظومة الصوفية الباب الاوسع لمعالجة الكثير من الاختلال الموجود في مجال " الحقوقدينية"، والوضع المتأزم الذي تجتذبهُ الجوانب المادية والحداثة غير المقننة. فالثقافة الصوفية لبنة أساسية لبناء المواطنة، كما أن ثقافة الحقوق في بعديها العبودية والإلهي. فقضايا تصحيح المفاهيم الخاصة بالدين والتدين موضوعات تجذب الغرب أكثر، فالحديث عن منظومة الحقوق يقتضي الحديث عن فلسفة دينية. ولقد لعبت الصوفية أدوار طلائعية في مراعاة ألحقوك، ويظهر ذلك من خلال الدور الإيجابي الذي اضطلع به (أبو العباس ألسبتي) في سد حاجات الناس وتوفير حقوقهم ألضرورية بالبذل والسخاء والعطاء والصدقة، وكذلك الدور الطليعي في نشر الإسلام ومقاومة الاحتلال.

[22] Schwartz Stephen, Identification of Sufism, *the Weekly Standard*, 07 February 2005, p. 15, Washington.

[23] للمزيد من التأصيل لهذه التحليلات حول الفكر الصوفي انظر إلي: هيك بول، الصوفي والسياسة، مصدر سبق ذكره، ص56.

وتؤكد المصادر الأمريكية المهتمة بالتصوف كمدرسة فكرية إن المدرسة الزروقية[24]، حيث مشروعها يوازن بين المرجعية الدينية والسلطة المدنية من خلال الجمع بين علم الفقه والتصوف وتحديد بارتباطهما كطريق إصلاحي مدني لمشاكل الإنسان والسلطة المدنية.

(3) المشروع الغربي للإسلام السياسي النائم: معالمه واستعمالاته

من خلال تداعيات برامج حوار الحضارات وكتابات فوكو ياما وصموئيل هنتغتون والمعنونة " نهاية التاريخ " وصدام الحضارات تلك الكتابات التي أظهرت ما يسمى بخطر الإسلام السياسي على الحضارة الغربية، والتي هيمنة فيما بعد على جُل المفكرين ألغربية، وأدلجلة أفكارهما، خصوصا في دوائر صنع القرار في الغرب، حيث تحول الإسلام إلى موضوع مركزي لديهم من خلال كثافة المناقشات، والتشاور السياسي والأكاديمي خصوصا خلال صعود اثأر العولمة الثقافية والعولمة، وأزداد أكثر تركيزا بعد صعود الإسلاميين وتقدمهم لثورات الربيع العربي في كل من مصر وليبيا وتونس، والتي أفرزت تحديات كبيرة للقيم والمعتقد والثقافة الإسلامية. وتكونت بذلك ثقافة غربية عالمية، من خلال الدعوة إلى إن الإرهاب عبارة عن أساليب وأدوات منهجية عقائدية لتنفيذ عمليات التغيير، وفرض منطق القوة على مجمل المصالح ألغربية وتهديم منظومته للهيمنة على العالم.

ومن اجل استئصال "الإرهاب ومنابعه" وعدم إمكانية العمل مع ثقافة رافضه، أو ثقافة الرفض الإسلامي للقيم ألغربية من الأهمية بمكان البحث عن البديل الفكري الإسلامي، وهى المدارس ألصوفية، وجمهور المتصوفة من اجل إنجاح التعايش بين الثقافات خصوصا مع الشريك المستقبلي وهم الطوائف الصوفية [25].

ولا تزال مراكز التفكير في الغرب تبحث عن " بديل إسلامي " من خلال تبنيها لسياسة بناء وزرع الشبكات الإسلامية ألمعتدلة واستهدافه المبدئي للطوائف الإسلامية، والتصوف الإسلامي، كظاهرة إسلامية نائمة تستحق التسيس في رفضها للرافضة الإسلامية من وجهة نظرهم، الأمر الذي قادهم إلى دراسة الإسلام بعناية وباعتدال من اجل استكشاف بؤر الاعتدال في الفكر الإسلامي، وطوائفه ألمختلفة لغرض محاولة تغيير القيم والمعتقدات والتقاليد الإسلامية، ومن اجل تحديد معالم

(24) مزار ومرقد الإمام الزروق بمدينة مصراته، ليبيا ولقد استهدف مزاره وهدمه وتدمير مكتبته الثمينة في شهر أغسطس 2012.

[25] راند، تقرير، بناء شبكات إسلامية معتدلة، مركز السياسات العامة للشرق الأوسط، 2007، ص. 29

وخصائص الإسلام المعتدل أعلن مركز راند - *RAND* في الولايات المتحدة، وتحديد نماذج تقديرية له:

"نموذج **العلماني الليبرالي** " والذي يفصل دور الدين عن الحياة ألعامة ويلتقي مع منظومة القيم ألغربية وهذا النموذج لا يشكل معضلة للغرب وقيمه وقدرته على التوحد والاندماج مع منظومة القيم الغربية. " **نموذج أعداء الشيوخ**" ويمثلهم النموذج التركي في شخصية كمال أتاتورك، وكيان الدولة العميقة[26] (Deep *Power State*).

و " **نموذج الإسلاميين**" وهم الذين لا يرون تناقضا بين القيم الغربية والإسلام والديمقراطية، وهم الفئة التي تؤمن بزيارة الأضرحة للمتصوفة، والذين لا يظهرون اجتهاداتهم الدينية في العلن[27]. واستنادا إلى المخطوط المقدم من مجموعة "راند " أن عملية تغيير الدين ليست بالعملية ألسهلة ولكنها ممكنه". والمخطوط يشير في ذلك إلى انتقال الإمبراطورية العثمانية من دولة دينية إلى دولة علمانية.

ومن هنا فأن ظاهرة الإسلام السياسي النائم، حالة لم يتقدم لها الخطاب السياسي والديني في العالم العربي، ولم يمنحها صفة الظاهرة النائمة، إلا بعد أن تأتي وصفتها من مراكز التفكير الغربية، والتي تعتني بها، وتؤطرها، خدمة لاستراتيجية التفكيك المجتمعي والقيمي في العالم العربي. ومن خلال الفحص لهذه الظاهرة، والتي ينشغل بها العقل الغربي، فأنها سوف تُحل ضيفا إسلاميا ايدولوجيا، بديلا عن الإسلاماوية والإسلاميين، والدولة الإسلامية، على المنطقة في ثوب محلي النشأة، وخارجي الصنعة.

أخيرا، هذا التطور جعل دوائر مراكز التفكير الغربية، إلى البحث عن بديل إسلامي يُجهز له بديلا عن الإسلام السياسي الأسبق، الأمر الذي دفع بأدبيات هذه الدراسة بمنحه مصطلح الإسلام **السياسي النائم**، ممثلا في الطوائف والحركات الصوفية المنتشرة في طول وعرض العالم العربي والإسلامي.

[26] استخدم هذا المصطلح في تركيا الدكتور ديرن دفليت، *Derin Devlet* ويشير إلى شبكة التحالفات بين القوي السياسية والمدنيين ومؤسسة الدولة، والتي تؤثر في مسار العملية الديمقراطية، وقمع كل أنواع المعارضة. للمزيد من الاطلاع علي استعمالات ومفاهيم الدولة العميقة انظر إلي Dexter Filiknis, " The Deep State" , the New Yorker, March ,2012

[27] مصدر سبق ذكره، تقرير شبكة راند، ص. 31.

ثالثا: حركات الإسلام السياسي ومعضلة الخطاب السياسي[28]

تشير أدبيات الإسلام السياسي العربية والأجنبية إن "*حركات الإسلام السياسي ألعربي* في المشرق والمغرب العربي المعاصرة منها، والتقليدية الفكر والمنهج عرفت حالة زخم سياسي متواصل منذ تهاوي المد القومي العربي إثر نكبة 1967 فغدت خلال ستة عقود من الزمن أحد أهم حقائق المشهد السياسي في العالم العربي بمشرقه ومغربه، كما حظيت باهتمام دولي بالغ مع انخراطها في الصراع الدولي الإقليمي في ظل الحرب ألباردة لصالح المشروع الرأسمالي الغربي.

وإذا فشلت حركات الإسلام السياسي في قيادة عربة التحولات السياسية والاجتماعية في العالم العربي عموما وفى مناطق الربيع ألعربي وفقا للمنظور ألغربي فان الغرب لا ينام فهو منشغل أيضا بالبديل لحركات الإسلام السياسي فهو يسعى حثيثا وفى الظل لإعادة تسييس حركات التصوف الإسلامية بعدما خرجت الأدبيات في الفترة الأخيرة تصف حركات التصوف الإسلامي بالإسلام ألنائم وبالليبرالية والاعتدال وبُعدها عن التطرف وقبول الثقافة الغربية.

ويبدو أن تسييس حركات الإسلام السياسي وانخراطها في العمل العام وفق ما تسمحه ظروف الدول التي تنشط فيها، وإن كان قد منح لبعض حركات الإسلام السياسي فرصة الولوج إلى السلطة والمشاركة في ألحكم بأقدار متفاوتة، إلا أنها كشفت فيما بعد عن أزمة حقيقية تعيشها حركات الإسلام ألسياسي تتعلق ابتداء بالبرنامج العام الذي يكتنفه الغموض وتحيطه الشكوك وعلامات التعجب، وطبيعة إجاباتها عن قضايا العصر مثل الحرية وفصل الدين عن السياسة وتوطين معالم الحضارة الغربية وكيفية التعامل مع الحداثة وقضايا المرأة وشكل الدولة وموضوع تطبيق الشريعة ومعضلة وولاية الفقيه وحاكميه الله.

ومن المآخذ الكبرى على حركات الإسلام السياسي أنها تتعامل مع الديمقراطية من منطلق بمرغماتي لا يدل على التزام حقيقي بالقيم الملازمة للديمقراطية الليبرالية أو قبول ونتائجها وإن كانت بعضها قد قطعت خلال العشرية الأخيرة خطوات مهمة على صعيد التكيف مع ألديمقراطية والقبول بآلياتها المتعلقة بطريقة الوصول إلى ألسلطة وإمكانية تداولها وسلميا والصعود لحركات الإسلام السياسي في مصر وتونس والمغرب وليبيا، مؤشرات لا ينبغي تجاوزها.

[28] مصطلح الإسلام السياسي هو مصطلح غامض المفهوم والدلالة وهو وافد من الغرب ليصف كل سلوك إسلامي معادي للنظرة الغربية للدولة بالخطر، ويتم استعماله لوصف تطور الحركات الإسلامية وتأثيراتها في العلاقات الدولية.

كذلك فإن الزخم الذي رافق الإسلام السياسي واعتباره البديل لأنظمة الحكم الاستبدادية في مشرق ومغرب الوطن ألعربي دخل حالة من الارتباك والتراجع إثر الحادي عشر من سبتمبر 2001 الحدث التاريخي الذي فرض على معظم حركات الإسلام السياسي حالة دفاعية تتبرأ فيها من التطرف ورفض الآخر.

طوال العقدين الماضين كانت كل المؤشرات تذهب إلى تراجع حركات الإسلام السياسي أمام تصاعد القبضة الاستبدادية لأنظمة الحكم في العالم ألعربي ولم يتنبأ أحد بالربيع العربي الذي أعاد الروح لحركات الإسلام السياسي المعتدل والمتطرف مبشراً بانتصار القيم ألديمقراطية وتصدرت حركات الإسلام السياسي المشهد السياسي في دول الربيع العربي.

فرضت تداعيات الحادي عشر من سبتمبر لسنة 2001 وثورات الربيع العربي لسنة 2011 على حركات الإسلام السياسي خطاباً دفاعيا يتنصل من أية علاقة لها بالإرهاب، ووفقاً للخطاب الذي تتبناه بعض حركات الإسلام السياسي باتت الحركات المصنفة بالاعتدال أقرب إلى تفهم سياسات الولايات المتحدة الأمريكية والغرب عموما، التي نسجت بدورها علاقات منظورة، وغير منظورة مع عدد من حركات الإسلام السياسي في العالم العربي. حيث تزامنت هذه العلاقات مع النجاح المضطرد للتجربة التركية بقيادة حزب العدالة والتنمية، الذي غدا ملهماً لحركة الإخوان المسلمين في العالم العربي، والتي أخيرا تدفع ثمنها في جبهتها الداخلية، ورصيدها الإقليمي الذي بدأ في الاضمحلال.

ففي مصر اضطرت حركة الإخوان المسلمين[29] ألعريقة كحركة معتدلة كما تصنفها أدبيات الإسلام السياسي إلى تجديد آليتها ألسياسية بالإعلان عن حزب الحرية والعدالة المنبثق عن الجماعة، وهو الحزب الذي أشارت إليه النتائج الأولية للانتخابات البرلمانية لسنة 2012 أن الأخويان في مصر على موعد مع أول تجربة لهم في السلطة منذ نحو ثمانين عاماً كنموذج لحركات الإسلام السياسي المعتدل منذ سنة 1928 والذي توج بوصول الرئيس محمد مرسي إلي السلطة، واقتلاعه من السلطة في ملحمة 30 يونيو 20123.

الثورات العربية المعاصرة التي انخرطت فيها حركات الإسلام السياسي بزخم لافت للنظر رفعت شعار الحرية والدولة المدنية وحقوق الإنسان هي الأخرى في الوقت الذي لا يزال موقف

[29] للمزيد من المعلومات عن تطور حركة الإخوان المسلمون انظر إلي: فرانسوا بورجا، **الإخوان المسلمين صوت الجنوب**، ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة، **1992**.

الإسلام السياسي غامضاً و ملتبساً بشأن الحريات و حقوق المرأة وغير المسلمين وسؤال الشريعة والدولة، كما تعززهُ أدبيات الإسلام السياسي لذا سارع حزب النهضة في تونس[30] إلى طمأنة الداخل والخارج بخصوص علمانية المجتمع التونسي وفعل حزب العدالة والتنمية في المغرب الشيء نفسه عندما أكد احترام الحريات الشخصية للمواطنين المغاربة وبادر إخوان مصر بمواقف مماثلة.

وحال نجاح حركات الإسلام السياسي في العالم ألعربي فإن تجربتها ستنعكس بسرعة على حالة دول أخرى تعيش مأزق الاختيار بين "العلمانية" الإسلاماوية " كما في العراق وفلسطين والأردن والجزائر[31] وليبيا[32] والبحرين[33]. ويتحدث الباحث علي بن سعيد (الإسلام السياسي في تونس) عن التيار الذي كونه محمد صالح الحراث فيذكر أنه " تيار قريب فكريا وسياسيا وتنظيميا من جبهة الإنقاذ الجزائرية إضافة إلى أنها تمثل عمليا تفرعا تاريخيا وليس فكريا عن جماعة الدعوة والتبليغ التونسية[34] منذ مارس 1988 تاريخ صدور البيان التأسيسي وتكوين مجلس القيادة الذي ترأسه يومها السيد محمد خوجة بعد أن تم تأسيس منطقة بصفاقس وأخرى بالعاصمة في نفس الوقت الذي تولى المؤسس محمد علي الحراث مسؤولية العلاقات الخارجية مما مكن العديد من العناصر من المغادرة إلى الجزائر ومن ثم إلى بيشاور في باكستان. ورغم اعتقال 120 عنصرا باسم الجبهة فان ذلك لا يعني نهاية هذا التنظيم، رغم ادعاء السلطة لذلك بل ادعائها أن حوالي 25 عنصرا انشقوا على الجبهة وأسسوا ما يسمى بالتكفير والهجرة.

أما عمليا فمستقبل هذا التيار يتسم بالغموض من حيث أنه يصعب إعادة تشكيل الجبهة من جديد نتيجة تطور الوضع في تونس والجزائر بما لا يخدم المقولات التقليدية للجبهة بل إن عناصرها وبعد تجربة التسعينيات القاسية ستجد نفسها أقرب إلى فكر ومنهج وسياسة حركة النهضة بل رافدا أساسيا

[30] علاني، أعلية، الحركات الإسلامية بالوطن العربي، تونس نموذجا، منشورات دار وجهة نظر، الرباط، 2008، ص.247.

[31] بن سعيد (علي) مستقبل الإسلام السياسي في تونس، المجلة الالكترونية أقلام أون لاين العدد 18 السنة الخامسة / جويلية - أوت 2006 www.aqlamonline.com

[32] وتتمثل فيها مظاهر الإسلام السياسي من تنظيم الإخوان المسلمين (حزب العدالة والحرية)، والاتجاهات السلفية والجهادية.

[33] ويتمثل فيها الإسلام السياسي الشيعي وحراكه المستمر نحو المشاركة في الحياة السياسية البحرينية.

[34] للمزيد من المعلومات حول جماعة الدعوة والتبليغ في علاقتها بحركة النهضة انظر إلي: ابرأهم، سامي "السّلفيّة في مناخ تونسيّ" موقع الأوا، الجمعة 17 نيسان (أبريل) 2009.

لها، رغم الجدل الذي من الممكن حدوثه بين قيادتي التيارين حول مستقبل المشروع الإسلامي في تونس[35].

قد نسجل رأيا معنويا إن لبعض حركات الإسلام السياسي المعتدل كثير من الإيجابيات التي يمكن الاستفادة منها والبناء عليها مستقبلاً، ذلك أنها أعادت الاعتبار للهوية الدينية للمجتمع العربي، وبشرت بنهوض جديد على أنقاض انتكاسة القومية العربية وأركان الدولة الأبوية التسلطية، وعلى هامشها بزغ فكر إسلامي تجديدي يحاول إن يواكب العصر وينفض غبار التقليدية التي يعاني منها الخطاب الديني السائد التقليدي والمتطرف وكما أن حركات الإسلام السياسي المعتدل قد لامست هموم الناس من خلال الدور الاجتماعي الذي تضطلع به مؤسساتها فإنها منحت معارضة الاستبداد في شقه السياسي بعداً شعبياً ورفضها للدولة التسلطية، يستند إلى رؤية دينية تناهض "الظلم" وتحث " على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وتلتزم الوسائل السلمية في النضال والتغيير.

التحولات السياسية والاجتماعية التي عمت إرجاء مصر وتونس وليبيا، والتي رفعت شعار الدولة المدنية اضطرت معها حركات الإسلام السياسي إلى القبول بالخيار الشعبي والإفصاح في برامجها السياسية والانتخابية عن أجندة تلبي طموحات المواطنين في الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، وحقوق الإنسان في انتصار (إسلامي) للقيم الليبرالية إن جاز التعبير. وهنا يمكن القول إن الليبرالية انتصرت في ثوب الإسلام السياسي وإن فشل العلمانيون.

والجدير بالذكر إن حركات الإسلام السياسي ليست وجهاً واحداً، فالحركات التي اقتاتت في خطابها على تعبئة عامة عنوانها محاربة التغريب والغزو الفكري والحفاظ على السلفية الماضوية، اضطرت هي الأخرى للتقدم نحو المربع السياسي الشعبي فانخرطت في التعددية الحزبية والانتخابات النيابية (حزب النور السلفي المصري نموذجا، وحزب الحرية والعدالة والحرية والعدالة الليبي والنهضة في تونس) الأمر الذي ألقي بظلاله على أداء بقية حركات الإسلام السياسي السلفي في بقية دول العالم العربي.

وبالمشاركة السياسية لحركات الإسلام السياسي وبوصول بعضها إلى سدة الحكم دخلت مرحلة جديدة تلفها تحديات تتعلق بإدارة الدولة، وتنمية المجتمع الذي ينتظر حلولاً عملية لمشاكل متفاقمة ومتزامنة، التي أحالت نسبة كبيرة من أبنائه إلى دائرة الفقر وديباجير البؤس والتخلف.

[35] مصدر سبق ذكره، بن سعيد (علي) مستقبل الإسلام السياسي في تونس.

لن تسعف حركات الإسلام السياسي المعتدل أو المتطرف الشعارات التي لامست عواطف شعوب متدينة ترى في دعمها لما هو إسلامي قارب نجاة في الدنيا والآخرة ذلك أن "الحل الإسلامي" على المحك والفشل هنا يعني النجاح لقوى أخرى تقدم نفسها كبديل أفضل في ظل لعبة الديمقراطية وتداول السلطة سلمياً.

إلا انه قد تجد حركات الإسلام السياسي المنتصرة على الشارع في التجربة التركية [36] نموذجاً يحاكونه ويسيرون على ضوئه، لكن المجتمع العربي غير المجتمع التركي، ما يعني أهمية ابتكار طريق عربي جديد بالاستفادة من تجارب الذات وتجارب الآخرين، مع مراعاة أن المنطقة العربية تتعرض لحالة تجاذب إقليمي/ دولي لن تكون مجتمعاته بمأمن من مخارطها، ما لم يبرز من داخلها مشروع نهوضي جديد، تصبح حركات الإسلام السياسي – بثوبها الجديد-أحد مكوناته الفاعلة والمتفاعلة معه

رابعا: حركات الإسلام السياسي ومعضلة الدمقرطه

إن حركات الإسلام السياسي تختلف باختلاف مؤشرات اعتدا ليتها وتطرفها، وهذا ثبت في متن الكثير من أدبيات الإسلام السياسي من خلال قياسها لبعض أدبياتها بدون التأكد من المصداقية النهائية والكاملة نظرا للثوب المشترك الذي يكتنف حركات الإسلام السياسي إن كان معتدلا، أو متطرفا وهو الإسلام. إن صلاح الحالة العربية للسلطة والحكم والديمقراطية سوف يحدث عندما تنجح حركات الإسلام السياسي في التخلص من التراث الشمولي داخلها وتظل مسألة مأسسة الدمقرطه أهم تحدياتها في الواقع ألعملي وعندما تتخلي جماعات الإسلام السياسي وفى طليعتها الاعتدال والتطرف وأشكالها الحزبية في مشرق ومغرب العالم العربي عن فكرة "الدولة الدينية" التي تدمج بين الدين والدولة فيفسد كلاهما للأخر. وبينما كانت الأحزاب الحاكمة السابقة في الدولة التسلطية على استعداد للتحرك نحو اقتصاد السوق الحرة فإنها كانت أكثر بطئاً عندما تعلق الأمر بتداول السلطة في السوق السياسي.

ورغم بعض الزخم الذي إضافته حركات الإسلام السياسي إلى المشهد الثوري العربي الذي صور أن حركات الإسلام السياسي قد استوعبت الخطاب ألديمقراطي وأضفت عليه مسحة ذاتية من خلال مفاهيم (الشورى) و (الإجماع) و (الاجتهاد) و" النهى عن المنكر والعمل بالمعروف " وأن

[36] يلاحظ هنا مدى تأثر نماذج الإسلام السياسي في مناطق العربي بالنموذج التركي، ودعم تركيا بشكل غير مسبوق تحت زعامة رجب أردوغان زعيم حزب الحرية والعدالة، والذي انتقلت عدوي تسميته إلي كل من ليبيا ومصر.

الديمقراطية موجودة بالفعل في العالمين العربي والإسلامي "سواء أكانت كلمة ديمقراطية بحد ذاتها مستخدمة وموجودة وغير موجودة في الثقافة العربية والإسلامية.

فأنه إذا كان كل ما تتبناه حركات الإسلام السياسي قابلا للتطبيق والاعتراف به، فلماذا لا تظهر الديمقراطية بوضوح وجلاء في مشرق ومغرب الوطن العربي؟ ولكن يظل الجدال دائراً حول عموم حركات الإسلام السياسي وخطاباتها نحو الديمقراطية والتي أصبح لها نفوذ وتأثير في العمل العام في العالم العربي فلديهم القوة السياسية والفكرة الدينية والتجارب السابقة.

وإذا ذهبنا إلى إعادة فحص خطاب حركة الإخوان المسلمين مثلا، وبرنامجهم ألمعلن الذي يقع في 128 صفحه وفيه الكثير عن المبادئ والسياسات خصوصا مفهوم "الجماعة للدولة " و "أصول الحكم فيها". ورغم أن البرنامج يقول بوضوح أن "الدولة الإسلامية" هي دولة مدنية بالضرورة، فإنه يعرف هذه الدولة المدنية بأنها تلك الدولة التي تكون الوظائف فيها على أساس الكفاءة والخبرة الفنية المتخصصة والأدوار السياسية يقوم بها مواطنون منتخبون تحقيقا للإرادة الشعبية الحقيقية والشعب مصدر السلطات'. ولكن هذا النص لا يمكن فهمه في برنامج الإخوان إلا على ضوء فهمهم للدستور وفهمهم له هو أساس أو مصدر التشريع وإنما الشريعة الإسلامية التي تصبح وظيفة الهيئات المنتخبة ـ المعبرة عن الشعب مصدر السلطات ـ مجرد تفسيرها أي تنتفي الوظيفة التشريعية للمجالس النيابية وتحل محلها وظيفة الفتوى".

ومن هنا تظل معضلة الدولة المدنية والديمقراطية تواجه حركات الإسلام السياسي المعتدل أو المتطرف لأنها تمزق إربا كل المفاهيم المتعلقة بالدولة المدنية التي يتحدث عنها الإسلام ألمعتدل لان خطاب الإسلام السياسي هذا وبلا موارية أقام مكانها دولة دينية صريحة. وهذا يمثل تراجع إلى الوراء في فكر حركات الإسلام السياسي الشائع والذي يحاول أن يؤسس لقاعدة جديدة من الخطاب المرتبك إن "الدولة المدنية" هي أساس الدولة التي يريدوا إقامتها وأن "المواطنة" بكل ما تعنيه في الفكر السياسي هي جوهر خطاب حركات الإسلام السياسي. وجاء هذا التراجع في الوقت الذي بدا فيه أن التجربة التركية ومن بعدها التجربة المغربية تمثل معملاً لاستخدام المرجعية الإسلامية في دولة حديثة وعصرية ومتصالحة مع بيئتها الداخلية ولكن ما حدث لدى الإسلام السياسي في الحالات الإسلامية الأخيرة خصوصا في دول الربيع العربي كان خطوة واسعة إلى الوراء.

وهناك معضلة أخرى مصاحبة للتفعيل الديمقراطي بشأن السماح للتيارات السياسية الشمولية بالمشاركة في العملية السياسية والخوف من انقضاضها عبر صناديق الانتخابات على الديمقراطية. ولذا فان المعضلة التي تواجه الإسلام السياسي المعتدل أو المتطرف -مثلا-تتمثل في كيفية التوفيق

بين توسيع دائرة التمثيل السياسي من ناحية وضمان عدم استخدام آليات التحول الديمقراطي لوقف هذا التطور أصلا من ناحية أخري. فالاستقرار السياسي ينبع من مدي تمثيل المؤسسات والأحزاب للقوي الفاعلة الاجتماعية ومدي قبول تلك القوي للنظام العام الذي يتحقق من خلال اشتراكهم في عملية التحول الديمقراطي وفي التأثير على مسار السياسة العامة.

وتتجسد تلك المعضلة تحديدا في بعض حركات الإسلام السياسي التي قد تلجأ إلى استخدام العنف والإرهاب كأداة في العمل السياسي أو تباركها فاستخدام العنف يكون من شأنه عدم إتاحة الفرصة للمواطنين للتعبير عما يعتنقونه بحرية ويمثل أداة لقهر الآراء المخالفة وتوجيه المواطنين في مسارات معينة دون غيرها.

من ناحية أخري فان خبرات عملية التحول الديمقراطي في دول أخرى تبين إنه كلما كان التنافس على سياسات وبرامج لا على اختبارات شمولية مطلقة أمكن لآليات الديمقراطية أن توطد أركانها. وتشير كذلك إلى أهمية توسيع دائرة الاتفاق بين القوي الرئيسية لجماعات الإسلام السياسي حول قواعد العمل السياسي وإجراءاته وحدوده.

خامسا: الإسلام السياسي ومصادر التطرف

ينبغي الإدراك المحايد لمدى التداخل ألوثيق خاصة في السنوات الأخيرة بين "مسألتي الدين الإسلامي وعالم اليوم وأسس معرفية علاقة الدين الإسلامي المتوترة مع الشعوب الأخرى" إذ أن المسألة الأولى تطفو على السطح متصدرة خطاب غير المسلمين كحصيلة لتفاصيل توترات الثانية وتبدو كما لو أنها الأكثر إلحاحاً منها إلى التناول من أجل حصول نقلة نوعية تساهم في مد جسور التفاهم أو التوصل إلى صيغة تعامل مرضية بين المسلمين وبقية شعوب العالم. في الواقع لا يبتعد عن الدقة من يهتم بإبراز نسْب الإسلام إلى عصر نحن عنه بعيدون، بل ويقترب من الصواب أكثر حينما يقول بضرورة إجراء إصلاح في "الخطاب الديني الإسلامي" على غرار ما حصل في الأديان الأخرى كي يصبح الإسلام متماشياً مع متطلبات العصر ومستلزماته (مع العلم أن عوائق الإصلاح الديني في الإسلام كثيرة حالياً) بيد أن الوجه الحقيقي للمشكلة ليس فقهياً متأصلاً في تعاليم الإسلام بقدر ما هو اجتماعي وسياسي يتعلق بواقع المسلمين وغياب التوافق لمنهجية التفكير الديني المحض، فضلا عن غياب أدوات القبول للأخر.

لعل التناقض بين رؤيتي المعنيين خارج الدائرة الإسلامية وبين المسلمين في قراءة علاقة الدين الإسلامي بالتطرف يلقي بعض الضوء على المشكلة المطروحة، ففي حين يرى البعض أن الدين

الإسلامي هو مصدَر للتطرف يشدد المسلم على أن دينه يدعو للسلام وعدم التطرف ويتعقد الأمر عند تناول نصوص قرآنية معينة أو مفردات " القتال " و "الجهاد" و" ولاية ا الفقيه" و "حاكميه الله" و " قضية المرأة" على سبيل المثال، فتعني لأصحاب الرأي الأول آنف الذكر غير ما تعنيه للمسلمين الذين يرفضون الدلالة الحرفية والمعجمية للكلمة والنص ويظهرون عوضاً عن ذلك تفسيرات تنحصر في دائرة العبادة والفروض الدينية والعلاقة بين المؤمن وربه. إلا أن الأمر يصبح أكثر إثارة للجدل حين يظهر التناقض في فهم ذات النص وذات التعبيرات بين مسلم يلجأ إلى التطرف (لأسباب اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية) فيُكيّف مفاهيمه لتتناسب مع خطواته، ومسلم آخر يُبقي على فهمه ونهجه بأن الإسلام ليس مصدراً للتطرف.

لا نحتاج للفحص الدقيق لإدراك أن وضع المسلمين، أفراداً كانوا أم جماعات ليس هو الأفضل وخاصة في أيامنا هذه إذ أنه آخذ في التدهور من سيء إلى أسوا في ظل الأنظمة التسلطية الحاكمة وخطابات الإسلام السياسي المتنوعة إلى أمد لا تلوح نهايته في ألأفق بفعل استماتتها للحفاظ على أنفسها وتوريث كراسي ألحكم وغياب الديمقراطية وانعدام الحريات ألعامة ناهيك عن سوء توزيع الثروة وانتشار الفساد والفقر والجهل والبطالمة إضافة إلى ما يواجهون من نزاعات وصراعات داخلية وإقليمية تبدو حلولها أكثر من مستعصي

في هذه البيئة المحملة بالضغوط والكبت والقمع واليأس من عدم حصول تعيير لا يبقى للفرد أو للجماعة، إلا البحث عما يمكنهم الاستناد إليه والتعبير من خلاله عن امتعاضهم وتذمرهم مما هم فيه فمن الواضح أن جدار الاستناد وتسجيل الاحتجاج يصبح في معظم الحالات الدين بهذا السياق ما هو إلا بُعد رمزي لعمل اجتماعي والالتفات إليه لا يعني بأي شكل من الأشكال الهروب من المعضلات الوجودية للحياة عامة إلى عوالم سماوية مجردة من عواطف الدنيا بل إنه، وعلى العكس تماماً انخراط في وسطها.

وبذا الدين يغدو الأداة التي "يطورها الإنسان " وهذا التطوير يتحدد كما ذكرنا أغلاه طبقاً للوضع السياسي والاقتصادي والنفسي للمطوّر وبالتالي للشكل الذي سيأخذه "دينه "، فإما أن يأخذ منحى إيجابياً يتعامل بموجبه مع بقية البشر ما يجعل مسلماً يرى المسيحي واليهودي "أهل الكتاب " فيُجيز التعامل والتزاوج معهم ومنهم، وإما أن يكون سلبياً وعدائياً يصل إلى حد التطرف تجاههم ما يجعله يرى في المسيحي واليهودي أعداء "كفار أ يتوجب الجهاد ضدهم. من الناحية النفسية يحمل اللجوء إلى الدين لتبرير التطرف شيئاً من مواساة الذات. ولهذا فإن الدين هنا موقع للتطرف وليس مصدَراً له.

بمعنى أخر تحمل نظرتنا نمطا تغريباً للواقع حين نميل إلى رؤية الدين الإسلامي (أو أي دين آخر) كعلم اجتماعي قائم ونبحث عن قوانين ومعان في ذلك العلم اعتقاداً منا أنها المحددة لسلوك ونهج معتنقيه بل على العكس تماما فإن " القوانين " و "المعاني" ليست مثبتة وجاهزة وإنما تُكتَسَب وفقاً للمكان والزمان، ومجمل الشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يعيشها هذا الإنسان العالق بشبكات مفاهيم أهميتها كانت بالمطلق من نسجه واستنباته والدين يصبح بالتحديد منظومة مفاهيم مكتسبة وليس علماً تُحدِّد قوانينه أنماط سلوك معتنقيه.

أخيرا إن المشكلة تكمن في أن ألتمترس بالدين كملاذ أخير يفرض تناقضاً ـ بل وانفصاماً، لا يمكن تجاهله ـ بين المرء ذو الوضع الساكن (إذا جاز التعبير) في الشكل الذي عرضنا له أعلاه وبين العالم دائم الحركة، ما يُبرز الأسئلة التي تتمحور حول تشخيص الحالة وطرق إيجاد الحلول لها! فنرى من العلمانيين من يلجأ لأسلوب الصدمة ليس فقط عبر محاولة إبراز العلاقة بين التطرف والنص الذي اتخذه المتزمت كموجّه لآليات عمله وبالتالي الطلب بتغيير النص الديني والمناداة بضرورة إيجاد إصلاح ديني بل وأيضاً بمواجهة الشخص المعني بفداحة نهجه. إلا أن الحل الحقيقي يكمن في تحديد مواقع الغبن والظلم والعمل الحثيث على إزالتها لتكون النتيجة تهيئة أفراد وجماعات تنتمي إلى الدنيا وتوازن بطيب خاطر ما بين دينها ودنياه.

سادسا: ظاهرة الإسلام السياسي المتطرف[37]

في العقود القليلة الماضية وعلى تخوم القرنين العشرين والحادي والعشرين، شهد العالم نشاطا غير مسبوق من قبل حركات الإسلام السياسي المتطرف وأنشطه واسع وإشاعة الفكر غير المعتاد لدى غالبية المسلمين. وقد نجحت هذه الحركات في استقطاب من هم في سنّ الشباب وبالتالي تجنيدهم في جماعات لمواجهة حالات التنوير والعلمانية في العالم العربي ومنها منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. كل ذلك ألقى بظلال قاتمة على الرؤية المعتدلة للإسلام فتحولت هذه الحركات أخيرا إلى منتج ومصدر لما يسمى بظاهرة "الإرهاب الإسلامي" وعقدة مستعصية لبعض الدول والشعوب في كيفية التعامل مع وجاء الرد من الغرب إن تلك الظاهرة "تشكل خطرا عالميا، فينبغي إذن مواجهتها عالميا".

السؤال الذي ينبغي أن نقف عنده من أي مكمن يستمد الإسلام السياسي المتطرف مدّهُ؟ وما هي حُججهم وكيفية قدراتهم لإقناع الشارع العربي وتجنيده، وبالتالي القيام بعمليات التطرف واقتناع

[37] للمزيد من معرفة مدارس التطرف في الإسلام انظر إلي: محمد إبراهيم الأصيبعي، التطرف الديني المفهوم والأسباب ومظاهره والمعالجات، مجلة الجامعة الأسمرية، زليتن، ليبيا، ال عدد2، 1996.

هؤلاء بتلك الأهداف؟ ولماذا استوطنت حركات الإسلام السياسي المتطرف بين أهل السنة أكثر؟ وهل في القرآن الكريم ما يؤيد خطابهم الفكري ومنهجه؟ ومن جعلهم خلائف الله في الأرض وما هي الجهة التي تمدهم بالمال والسلاح؟ أسئلة كثيرة تطرح. ويبقى التصدي لهذه الأسئلة محفوفا بكثير من الحذر والإحراج وربما المخاطر.

وبعد مراجعة أدبيات تطور الإسلام السياسي في العالم العربي أن التطرف عموما له سوابقه في الثقافة العربية وفى صدر الإسلام وانه سمة قائمة في كل الثقافات ألإنسانية فإن لم يكن له وجود أو سند عند المسلمين الأوائل فقد ظهر وشاع بعد حرب صفين على أيدي الخوارج ومن نسجهم، وفيما بعد عند فرقة الأباريه التي بقيت محصورة في بعض القبائل العربية معزولة في مناطق من عمان.

يقول السيوطي إن "الهادي الخليفة العباسي قد قتل خمسة آلاف فيلسوف في بغداد وحدها بدعوى التطرف ومن أجل اقتلاع ما سمي بالعلوم العقلية " فتخيل هذا "*العداء للفكر الحر*" النشط في المركز بدار الخلافة عند الأسلاف لأدركنا أسباب هذا النشاط المتطرف لدى حركات الإسلام السياسي في عالم اليوم وفي هذا السياق نجد أن التطرف كان ظاهرة واضحة عند بعض طوائف ألمسلمين وكذلك عند المسحيين واليهود علي حد سواء الذين نادوا بحاكميه الله ودولة ولاية ألفقيه وهؤلاء ظهروا اليوم ليؤسسوا لمثل هذا التطرف ظنا من هذه الحركات أنها تخدم الدين الإسلامي الحنيف والأمر كذلك نجده لدى بعض الطوائف الدينية في المسيحية واليهودية ومدارسها في الغلو والتطرف[38].

أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 وثورات الربيع العربي واستمرار زوال معالم الدولة التسلطية في الوطن العربي تظلّ علامات فارقة في مسيرة حركات الإسلام السياسي المتطرف فيعدون الديمقراطية بدعه كما هم ضد الشكل البرلماني في التمثيل، فالحكمية لله وحده، وهم خلائف الله في ألأرض وبالتالي هم مخوّلون للحكم بما أنزله تعالى وبما شرّعته سنة رسول دون أن يكون بمقدور حركات الإسلام السياسي إن تقدم مشروع سياسيي أو برنامج في كيفية إدارة ألحكم أو النهوض بالبلاد تنموي وما هي قراءاتهم للنصوص القرآنية وبالتالي تفسيرهم للآيات المختلف على دلالاتها ومقاصدها.

[38]سمير نعيم أحمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، ورقة مقدمة لندوة الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، 1989.

يرى قادة حركات الإسلام السياسي المتطرف أن نشر الدين في الديار الإسلامية، وتأسيس دولة الخلافة الإسلامية يقتضي من المسلمين بداية مواجهة "اليهود والصليبيين ومن هنا جاءت شرعنه ثقافة ألتطرف وغاب عن تلك الحركات أن الإسلام لم يفرض شكلا معينا من الحكم السياسي للدولة ألمسلمة، وهذا الأمر متروك لشعب البلد لكل زمان ومكانة لاختيار شكل إدارة شؤون البلاد والعبادة، وان الإسلام في نصوصه القرآنية قدم فقط المبادئ العامة والقواعد التي ينبغي إن تؤسس عليها الدولة والحكم هي قواعد العدل والحرية والمساواة والتسامح والشورى دونما الخوض في تفاصيلها[39] .

ثمة عامل آخر لانتشار ثقافة ألتطرف كما يتصورها الغرب وهو المناهج الدراسية ومراكز العلوم الدينية المتخصصة في بعض الدول، فمنها ما تكفر بعض حركات الإسلام السياسي ألمعتدل ومعظم هذه الحركات يتم تمويلها غالبا من دول الخليج وكانت ثمة جمعيات خيرية تمدّ هذه الجماعات بالمآل وكانت هي بالذات مع تعزيز ثقافة ألتطرف وبحجة الجهاد ودعوات ألتطرف حيث يكون لهم حضورا كثيفا في أفغانستان وفى مصر وتونس والمغرب وليبيا، بالمقابل يلاحظ كيف أن الولايات المتحدة الأمريكية مارست ضغوطات على بعض الدول سواء بشأن تحسين المناهج التعليمية، أو تجفيف منابع التمويل لتلك الاتجاهات المتطرفة دينيا، فكانت الاستجابة هي النظر في المناهج والحظر على الجمعيات الخيرية لوقف عملها على الجوانب الخيرية فحسب كما جرت لقاءات من خلال عقد ندوات حوارية بين الديانات السماوية الثلاث كون منطلقها إلهي مستقاة من مصدر واحد.

يرى بعض الدارسين أن المدارس الدينية هي أهم بؤر نشر الفكر الديني ألمتطرف لاسيما في السعودية وباكستان وأفغانستان وفي مصر والسودان والصومال واليمن [40] فجاء استثمار واستغلال هذه المدارس الدينية خلال الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي باعتبار هذه المدارس بيئة خصبة لإنبات الفكر الديني المتطرف لمواجهة مدّ الفكر ألشيوعي بتمويل سخي من دول غربية وعربيه فبدلا من أن يبرز هؤلاء الجانب المتسامح في ألإسلام حاولوا إبراز الجانب الفكري الأحادي من ألدين فكل طرف يلجأ للاستشهاد بسور من القرآن كقرائن قوية لما يقومون به، وهنا السياسة لا السماحة الدينية هي التي تأخذ طريقها في التعليل، أو اختيار ما يؤيد نزعاته المتطرفة أي يقومون بتفسير آيات من القرآن الكريم دون التدقيق في أسباب النزول، أو السماح في التأويل

[39] المصدر السابق ذكره، سمسر نعيم، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، 1989.

[40] تنتشر مدارس التعليم الديني أكثر في كل من السعودية وباكستان وأفغانستان وفي مصر والسودان والصومال واليمن.

عندما يخالف نزعاتهم، وبالتالي إعطاؤها تفسيرات أحادية الجانب، ويمكنهم رصد الجوانب المخالفة في سلوك الآخرين حسب رؤيتهم الدينية، وقراءتهم للنصوص القرآنية، وهذا دأبهم على أيّ حال في تكفير حركات الإسلام المعتدل.

سابعا: جدلية الإسلام السياسي في إطار الثورات العربية المعاصرة

لا أحد يستطيع إن يجادل في قيمة الحدث الذي اكتسح منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا في سنة 2011، والذي شكل متغير دولي وإقليمي في العلاقات السياسية الدولية وتشكلت بموجبه خارطة سياسية إقليمية لم يعرف بعد مستقبل استقرارها وكذلك هوية التغيرات التي سوف تؤثر في المُمسك بتوازن القوي الإقليمي والدولي في المنطقة. في هذا الحدث برز لاعبان إقليميان لهما التأثير المباشر في الحراك الإقليمي وزلزلته برمته، المحور الإيراني – التركي، كأقطاب نموذجية للدولة المسلمة العميقة، الذي شكل مشهديه إقليمية، من خلال عوامل التأثير، ومن يقدم أكثر لبدايات الزلزال العربي؟ وتبني الدعم الأكثر له، وكيفية تحويله إلى "شتاء إسلامي " في سباق صراعي على من يفوز بحصاد الثورات العربية في مواجهة "الشتاء الإسلامي" الافتراضي القادم إلى الإقليم، أو العكس، وتحويله إلى دوامة من التنافس على السلطة بين "العلمانيين" و"الليبراليين" و"الإسلاماويين" و" المسلمين" وبقايا أنظمة دولة التسلط الأبوية، وعودته إلى المربع الأول.

الثورات العربية وطبيعتها:

لقد تميز الزلزال العربي بقدرته الخارقة على اقتحام جدار الخوف العربي وتجاوزه، والذي بدونه لا يمكن ألان الحديث عن ثورات، أو انتفاضات، أو اضطرابات. فجدران الخوف التي بنتها مؤسسات الاستئثار والاحتكار من قبل الدولة التسلطية من خلال الاستغلال والاستعباد وتحويل إرادة مجتمعاتها إلي رهينة أبدية ضد التغيير الذي زلزل خارطة صناع القرار في العالم، لم يكن متوقع حدوثه.

وما جري في الإقليم من مخاض أنهي، في وفترة قصيرة حكم الفرد الواحد الحاكم، والأوحد في رسم صور المستقبل لشعوب **ليبيا ومصر وتونس**. هذا المخاض أثار العديد من الأسئلة المتعلقة بتاريخ وطبيعة القوة الكامنة لدي الثائرين والمنتفضين مقابل قوة رسمية تمتلكها حكومات ونظم الدولة التسلطية، التي تتبجح بقوتها الأمنية والسكريتارية، وقدرتها الدائمة على إنهاء أي انتفاضة، أو أي هبة شعبية في ثواني قليلة.

إن الهبة التي قادتها المواطنة العربية في الإقليم، بكل أيامها وتطوراتها لا يمكن تجاوز تأثيراتها. فثورة المطالب الديمقراطية والعدالة وحريات وحقوق الإنسان أعادت الاعتبار إلي دور المواطنة الفاعلة والمشاركة.

فكبت وتكميم الأفواه والاستبداد، ضد قوي الحراك الاجتماعي، والمدني والتي ضد المغاير من الرؤى والفكر والتطلع للنظام السائد، لم تتمكن كل هذه الوسائل من إنهاء دور المواطنة، ودورها المركزي في التغيير السياسي والاجتماعي. نعم إن جبروت سلطة الدولة التسلطية قد يتمكن في فترة زمنية من إنهاء كل مكامن التغيير لدي سكان مدن وشوارع الخوف العربي ولكن قدرتها تبقي مؤقتة. وحينما تمكنت المواطنة في هذه الدول من كسر حاجز الخوف والرهبة، فان كل أسلحة الدولة التسلطية، لم تتمكن من التأثير في المواطنة الواعية، حتى ولو لم تمتلك شيء للدفاع عن نفسها، إلا أنها كسبت انتفاضة الشوارع والميادين وشرعنه مستقبلها. قوة الدولة التسلطية كانت نعم مأهولة بالرغم من هرمها واضمحلالها وخورها، ولكن حينما المواطنة كسرت حاجز الخوف، وحذفت من عقلها إمكانية إن تفرض عليها تلك الدولة التسلطية أجهزتها القمعية، حينذاك تمكن "نموذج المواطنة المظلومة" من إن تجترح المعجزات.

لذلك في تجربة الدولة التسلطية كما قررتها التجربة التونسية المصرية والليبية في علم الزلزال العربي، هو كسر حواجز الخوف. لان كل أجهزة التسلط والقمع ومهما أوتيت من قوة وجاه، فأنها لم تتمكن من الصمود إمام نموذج المواطنة القادم من خريف عمرها علي تجاوز رياح الخوف، وصممت على المواجهة.

إن ما جري في الإقليم من ثورات نموذجية هو إن الفئات الشبابية الفتية فيها وفي ظل تصاعد النمو السكاني، كان بفعل المجتمع العربي الفتي كقوة فتية شبابية، وهي التي قادت التغيير الاجتماعي والسياسي في مجتمعاتها. أنها الفئات الشبابية المسحوقة، والمتواجدة في المهاجر ونواصي الشوارع والميادين باحثة عن موعد زلزالها، والمهانة في رزقها وكرامتها، وليس لها إلا تجاوز حواجز الخوف، وقررت الوقوف والاحتجاج ضد كل ما يمس كرامتها ومستقبلها.

فهبات الشوارع العربية لم تكن مؤدلجة، أو تحت قيادة تيارات إيديولوجية، أو سياسية، يسارية أو يمنية متطرفة، وإنما كانت مشروع اجتماعي وطني، عبرت فيه مواطنة دول التسلط عن أمالها وآلامها المجتمعية، بعيدا عن التطير العقائدي الاستهلاكي المبتذل. وبكل الاعتقاد إن كل التنظيمات السياسية الوطنية في المهجر أو في الداخل لم تكن تتوقع ما حصل في أوطانها، من شدة قوة زلزالها، وإنما هي التي التحقت بحركة شارع ثوراتها وتفاعلت معه.

الذين قادوا التغيير في الإقليم لم يتم تآطيرهم في أيديولوجيات نافقه ومغلقة، ولم يتربوا في خلايا للممارسة التخريب المجتمعي، وإنما حركهم الوعي الوطني ورفعوا شعارات " الحرية، والمشاركة في صنع همهم الوطني والكرامة ورفضهم للفردانية السياسية، والفكرية لقيادة مجتمعهم، ورفض إيوائهم في السجون بعيدا عن السجال العقائدي، فعبروا عن ذاتهم وذات مجتمعاتهم، وما يختلج في صدر وطنهم، فكانت تلك اللحظة التاريخية الاستثنائية للتاريخ السياسي لهذه الشعوب، التي أدخلها التاريخ إليه. فهي التي حملت لواء التغيير السياسي والاجتماعي، وخرجت إلى الشوارع والميادين وفي القرى والأرياف والمدن، وبلورة مطالبها في التغيير قادت مبادرات مشعل التحول والتغيير، وهي التي فكت ارتباطها مع كل مؤسسات الأبحاث والدراسات لمقولات الإصلاح والثورة.

إن المواطنة العربية النموذج في دول الانتفاض والتغيير قد سبقت كل التنظيمات السرية العلنية في مجتمعاتها، وهي التي قادت مبادرات التغيير منذ اليوم الأول من إطلاق شرارتها. لذلك الإنصات إلى المواطنة وتلبية حاجاتها، هي البيئة المناسبة لتخليق القوة بمعاني الحرية القادرة على إحداث التغيير وتحقيق المشروع الوطني فيها.

إن قوة الدولة الوطنية المستقلة ليس في امتلاكها للأجهزة الأمنية القمعية القوية (وشاهدنا كيف تلك الأجهزة سقطت منذ أول شرارة، في معظم مناطق مثلث الزلزال العربي)، وإنما القوة الحقيقية تكمن في مدي انسجام إرادة الدولة مع إرادة مجتمعها، حينما يكون المجتمع هو الذي خلق دولتهِ، وعندما تعمل الدولة كخادم للمجتمع والمواطنة. وهنا بيت القصيد في هذه الظاهرة الفريدة والعفوية البناء، في أنها رفضت كيان الدولة التسلطية الذي يعمل علي صنع وفبركة إرادتها ومجتمعها، وقررت عفويتها إن تصنع دولتها لكي تعبر عن أرادتها وتدافع عن خيارها، وتُحول دولتها الجديدة إلي خادم لها، والتاريخ قد اثبت ذلك في المجتمعات التي دولها تقود العالم.

وعندما تتناقض الإرادات وتبتعد الدولة عن المواطنة، حينذاك ستكون العلاقة المتبادلة بين الطرفين هي علاقة أمنية وقمعية ومنعيه، الأمر الذي يؤدي إلى المزيد من التباعد بين الطرفين، كما حصل في مثلث الزلزال العربي. وعندما تصل علاقة المواطنة مع دولتها إلى هذا الحد من النفور، لأنها مهما كان عنفها وغطرستها متهرئة وهرمة من الداخل كما حصل في حالات تونس ومصر، ليس للمواطنة من خيار إلا النزول إلى الشارع.

القوة الحقيقية لدولة القانون والديمقراطية دائما مرهونة بمدي الانسجام بين الخيارين المجتمعي والدول. ومن هنا فأن السكوت على الفساد، ورفض المعيارية الشفافة للمواطنة، فدولة المواطنة حتما جاهزة للسقوط، لأنها ابتعدت عن الاهتمام برزق المواطنة، وأمنها الاجتماعي والاقتصادي، في

الوقت الذي فيه أنها من صلب اهتماماتها. وبالنتيجة إن دولة مثلث الزلزال العربي المنهارة هي المسئولة علي تردى وضع المواطنة، الأمر الذي قاد إلي تفاقم ملف الفوارق الاجتماعية والطبقية والحرمان الحقوقي، واحتكار الثروة وزيادة معدلات الفقر. هذه هي دلالات الزلزال العربي.

الثورات العربية والإسلام السياسي:

إن إقحام دلالات العلمانية والإسلامية والليبرالية إلى أتون معارك التحول والانتقال في دول مثلث الزلزال العربي، محاولات غير صادقة وغير بريئة، لرغبة أنصار الإجهاض المجتمعي في تفكيك المحتوي التاريخي لهذه الثورات القاعدية. فهذه الانتفاضات ليس لها من يدعي ملكيتها أو صنعها أو قيادتها، أو ممارسة حق الوصايا عليها، لذلك فهي هبة ربانية شاركت في صنعها قوي فوق العادية. ومن هنا خرجت أصوات بحوث تفكيك المجتمعات لتعلن إن الليبراليين في مأزق، وان العلمانيين زاد صراعهم مع الإسلاميين، وأن الإسلاميين في طريقهم إلى السيطرة في تونس وليبيا ومصر.

فبادرت إلى إطلاق شعار "الشتاء الإسلامي" *Islamic Winter* لضرب الثورات العربية، في محاولة لجعل مجتمعات الإقليم في حالة من الاتفاق نحو انجاز مهام الانتقال والتحول المجتمعي والديمقراطية، بأقل الإثمان، استمرارا ووفقا لنظرية "الفوضى الخلاقة " المصدرة إلى دول الإقليم. بهذا الطرح المخيف، والجديد على الإقليم المنتفض، تمت عمليات التجهيل لمسارات الانتفاض المواطني في مثلث الزلزال، وتقلص حجم اهتمامات الإعلام الالكتروني، والتحول نحو ترويج خطاب "الشتاء الإسلامي" وذلك لخلق آليات أخري، وحالة جديدة من المواجهات الداخلية في دول "الربيع العربي".

من جهة أخري أن صعود الدور الإيراني والتركي، ودورهما الإعلامي والسياسي في مشهديه التحول والانتقال العربي، تم توظيفه كمحاولة من هذين المركزين الإقليمين للقوة، إلى إن هناك في الأفق شتاءات إسلاميا قادما في الأفق، للاستيلاء على مواقع صنع القرار في هذا الإقليم. فالصراع المحوري الإيراني –التركي له جذور في تاريخ الإقليم، منذ الآلاف السنين. فالتأثير الإيراني/ التركي في تبنيه لخطاب أكثر ترحيب وتشجيع وأقل عدائية للانتفاضات العربية كان واضحا منذ البداية.

والمحور الإيراني / التركي، ومن اجل التأثير في ثورات الإقليم، سعي إلى الحصول علي دعم وشعبية وتأييد لسياسته "التوسعية" في الإقليم المتنازع على قيادته، من خلال التركيز علي نقد "إسرائيل " وخطورة الشتاء الإسلامي القادم، من خلال نمو تأثير الميول الإيديولوجي للإسلام

السياسي في هذه الدول. وذهبت تركيا إلى دعم "الطوائف السنية" في سوريا، الحليف الرئيسي لإيران. وحالة عدم الاستقرار في سوريا، جددت معها التنافس التاريخي التركي الفارسي، وخلق إشارات تخفيف القوة العربية نحوه، مقابل تقلص الدور الأمريكي في الإقليم. وتتوقع دُور صنع القرار في الغرب، إن سوريا، من الممكن أن تتحول إلى جبهات للصراع التركي-الإيراني، وذلك لتوريط تركيا، بدون إن تدري، في نزاع إقليمي، لإلهائها عن مطالبها في الالتحاق بالاتحاد الأوروبي، أو تأخيره، من خلال منحها الدور الإقليمي.

إذا ما هي طبيعة العقيدة الجديدة (الشتاء الإسلامي) في ثوب الإسلام السياسي المراد تسويقها في الدول المنتفضة بعد نجاحاتها، ومساندة قاعدة المواطنة لها؟ أقرب الأدلة على أهمية هذه العقيدة وتأثيرها المستقبلي على دول الزلزال العربي، والتي ترتكز دعواتها إلى إن العالم ليس ضد الإسلام والمسلمين ونهجهم في الحياة، ولكن العالم ضد "الإسلاميين" (*Muslims and Islamists*) بالرغم من دعم العالم لها، في ظل عدم إدراكهم لتوابعه الزلزالية، وبالتالي يتضح إن "الإسلاميين" هم وقود "الشتاء الإسلامي" القادم.

ولكن الحقيقة هي أن المشكل يتجاوز الإدراك الحالي، لدول الإقليم، لخطورة هذه العقيدة على مستقبل التحول نحو دولة القانون والديمقراطية في هذه البلدان، وان نظرية المراحل لم تستكمل بعد دورتها، في إطار توازن القوي الإقليمي والدولي، والتي يرغبها الغرب، ويرسخها في مناطق التخلف. لا يمكن إن ينتظر المراقب من جهات وقوي، هي خارج مجال التحول، إن تتم فيها بناءات ديمقراطية وأنساق اجتماعية وثقافية مستقلة صاعدة، تضاهي المُمسك بتوازن القوي إقليميا ودوليا. والخيار لها هو الاستدراج العقائدي لهذه المجتمعات لكيلا تنظر إلى المستقبل بعيون الديمقراطية وشراكة مواطنيه.

نظرية "الإسلاميين" والمسلمين" لم تفكك رموزها بعد، نظرا لانشغال إطراف الإقليم بتوابع زلزالها التاريخي، الذي حطم مقولة السيطرة عن بُعد، والانشغال بالوجهة النهائية لدولة القانون والديمقراطية. وإذا نجحت هذه العقيدة الغامضة باستبدال ثورات الربيع العربي إلى ثورات "الشتاء الإسلامي" إذا كل ما كان مخطط له من أجندة قد نجحت.

العالم من حول إقليم التحولات السياسية والاجتماعية، يُراقب عن كثب تطورات الإقليم، بعد رهانهِ عليه في فك أزمته المالية المستعصية، وخوفهِ من تأثيرات الربيع العربي من الانتقال إلى منظومته الاجتماعية والثقافية، وتخوفهُ من مقولة "الشتاء الإسلامي" المرتقب. إن الخلط العقائدي بين عناوين " دولة إسلامية" و "دولة المسلمين" يُضيف، إلى المشهد التحولي الجاري ألان في

الإقليم، المزيد من الإثقال والتخوفات يصعب علينا تلقف خيوطه ألان. ان مرحلة "الإسلاميين" و "المسلمين" ودورهم في قيادة أزمنة التحول السياسي والاجتماعي في الإقليم يبدو أنها قادمة إلى المنطقة العربية والإسلامية على حد سواء، وذلك للمزيد من السيطرة الخارجية.

وبالنتيجة، لابد للدولة القطرية العربية إن تخرج من مأسسة أوضاعها بالداخل سريعا، وعدم منحها زمن أخر، بعد تجاوزها لذكراها الأولي، خصوصا وان الحراك الاجتماعي، وعبر التحولات الاجتماعية الإنسانية، التي سجلها التاريخ، نحو الاستقرار، ليس له معدل زمني ومعيار ركوني، ولا يمكن التحكم فيه بالقانون أو بالقوة، أو بالردع. الانجاز تحقق ودخل خانة الخلق التاريخي، ولكن محاذيره تكمن في كيفية الحفاظ على العذابات والدماء والتنازلات التي قُدمت. وإذا دول الإقليم لم تعي ذلك، فأن مقولة "الشتاء الإسلامي " وإذا وثبت المستقبل فرضيتها، سوف تدفع دول الزلزال العربي، ودول مشابهه أخري، ما لها وما عليها من تضحيات أخري.

تمر منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بمرحلة العبور الديمقراطي والمجتمعي إلى مرحلة المأسسة السياسية والاجتماعية لأوضاع ساكنتها، في أعنف الثورات العربية تُسجل لأول مرة في التاريخ السياسي وهذا التحول المفاجئ أرعب دولة النظام الأبوي التقليدية، وشكل مشهد متطرف للواقع الذي كان متعارفا علية في سياقات علاقة تلك الدولة الأبوية مع المواطنة، وافرز هذا التغيير ادوار لفئات لم يكن التوقع منها إن تصنعها.

والبانوراما الحديثة التي أسهمت في ذلك اتخذت من الميادين والساحات والشوارع مسرحا لمطالبها ووسيلة إلي صنع التغيير، وفي سياقات عفوية غير مؤدلجة أو معدة مسبقا، والمشهد بعد تحقيقه لم يسلم من تشويه وجهته وهدفيه، من خلال إشعال نيران التطاحن العقائدي، "مسلمين ومسحيين" و"إسلاميين" و "مسلمين " "علمانيين" و"ليبراليين " "هويات عرقية وثقافية " كل ذلك يمكن تقييمهُ ضمن استدراج خارجي لتدويل مرحلة الانتقال والتحول الديمقراطي والمجتمعي في هذه الدول، والوقوف مع من يقدم أجندة خارج الزلزال العربي، وتحويل ربيعه إلي خريف يطول مداه، وعودة الوصايا الدولية والأممية علي مستقبل هذه الثورات، وضرب المعقل الإيراني الرافض للاستكبار الدولي. أو هي مرحلة قادمة يتم الترتيب لها لضرب البنية التحتية " للإسلام في المنطقة تحت غطاء التغيير والديمقراطية، وإذا لم يكن الأمر كذلك فان هناك أزمة وعي تزحف مرة أخري من نوافذ الربيع العربي علينا، وعلي الدولة القطرية العربية، وهذا من سوء الطالع.

الخاتمة:

حاولت هذه الدراسة ان تفكك فكرتها المركزية لماهية فكرة الاسلام السياسي كمصطلح وافد من مصادر التفكير الغربية، وطرح كل احمالها النظرية والخطابية، وانواع ومدلولات الاسلام السياسي وتطوره في العالم العربي كمسرح تجريبي لهذه الاطروحات . لقد اكدت الدراسة على مدى تخبط وتشعب وتداخل مدارس الاسلام السياسي في العالم العربي، وان كل ما تم طرحه وتفكيكه ليس بالضرورة ان يُعبر عن توجهات الباحث، او ميوله، أو عدم حياديته، فالباحث حول ممارسة الامانة العلمية في التفكيك، وموضوعيته الصارمة، بان قدم كل ما يمكن ان يضاف الي ظاهرة الاسلام السياسي في العالم العربي. ويبقي الباقي من مسؤلية القارئ العربي فيما يختار.

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم إعراب، الإسلام السياسي والحداثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000.
- أبو زيد بز مدينا، دولة الخلافة عند عباس المدني، دولة مؤسسات أم دولة فقهاء، المسار ألمغاربي، الجزائر، 1991.
- هيك بول، الصوفية والسياسة: القوة الروحية (كتاب باللغة الانجليزية) ماركوس وانير للنشر برنستون، امريكا، 2008.
- احمد بن زيني دحلان، الدرر السنية في الرد على الوهابية، الدار البهية، القاهرة، 1952.
- أحمد عياش، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة، الجزائر، 1992.
- السعيد كمال حبيب، الحركات الإسلامية في المواجهة إلى المراجعة، مكتبة مدلولي، القاهرة، 2002
- أوليفيا روأ، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، لندن، دار الساقي، لندن، 1994.
- بركات حليم، المجتمع العربي في القرن العشرين مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.

- حسن محمود خليل، موقف الإسلام من العنف وانتهاك حقوق لإنسان، دار الشعب، القاهرة، 1994م.
- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996م.
- الغنوشي، حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، دار العلم، الكويت، 1989م.
- رضوان السيد، حركات الإسلام السياسي والمستقبل، مركز الإمارات للدراسات، دبي،1997.
- سيد قطب، معالم على الطريق، ط.8. دار الشروق، القاهرة، 1980.
- سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ط.13. دار الشروق، القاهرة، 1993.
- صابر أطعمة، الإسلام ومشكلاته السياسية، دار الجيل، بيروت، 1994.
- صائب عبد الحميد، الوهابية في صورتها الحقيقية، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، 1995.
- عبد الإله بالفريز، الإسلام والسياسة، المركز الثقافي العربي للنشر، القاهرة، 2000.
- عبد الحميد متولي، أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1970 .
- عبد العظيم رمضان، جماعات التكفير في مصر: الأحوال التاريخية والفكرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1995 .
- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، القاهرة، 1999.
- عبد الوهاب الأفندي، وآخرون، الحركات الإسلامية وأثارها على الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدارسات، دبي، 2002 .
- علي محمد أغا، الشورى والديمقراطية، بحث مقارن في الأسس والمنطلقات النظرية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

- فرانسوا بورجا، الإخوان المسلمين صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة، 1992.
- فريد عبد الخالق، الإخوان المسلمين في ميزان الحق، د ن قبرصية، القاهرة، 1987.
- محمد أبو الإسعاد، السعودية والإخوان المسلمون مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة، 1996.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1996.
- محمد ظريف، الإسلام السياسي في الوطن العبيط. 2، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1992 .
- محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية، ط.22 السياسية من منظور إسلامي، مركز الدراسات الاستراتيجية الإمارات وأبو ظبي، 2000 .
- محمد عمارة، الإسلام والسلطة السياسية، ط.2. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1980.
- محمود إسماعيل، الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1993.
- مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مطبوعات إخبار اليوم، القاهرة، 1997.
- نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي مكتبة الملك، القاهرة، 1985.
- هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر "من حركات الإصلاح إلى جماعات العنف، مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، 1992.
- يحيي أبو زكريا، الحركة الإسلامية في الجزائر، دار التعارف، بيروت، 2000.

المراجع الأجنبية:

- Schwartz Stephen, Identification of Sufism, *the Weekly Standard*, 07 February 2005, p. 15, Washington.

-RAND, *Building Moderate Muslim Networks*, Centre for Middle East Public Policy, 2007

-Hassan Amar Ali. *Sufism and Politics in Egypt*, Deer Sharqiyah li al-Nashr, Cairo, 2007, p. 21.-

-MasÊrÊ, Abd al-WahhÉb, Islam and the West, Al-Jazeera net. *http://www.aljazeera.net*t