

## الإسلاميون وقضايا الحكم الديمقراطي

ميلاد مفتاح الحارثي \*

كلمات مفتاحية: الإسلام السياسي - الديمقراطية - الدولة الإسلامية - الاعتدال - الإرهاب الإسلامي - الإسلام الليبرالي - الإسلاميون - العلمانية - الإسلاموية - الهوية الدينية - أسلمه المجتمع - الفتوى - الجهاد - حاكمية الله - الشنتاء الإسلامي - التسامح الديني - الجماعة - السلفية - الجهادية السلفية - الصوفية - الإلوهية - وحدة الوجود - حقوق الله - الزورقية - التيجانية - السنوسية - القادرية - العيسوية - الجزولية - المشيشية - المهديّة - المعتزلة - الخوارج - الحارثية (الحارثي) - السنوسية - الإسلام السياسي النائم - التطرف - الإسلام النائم - الخطاب الإسلامي -

### أسئلة وهيكلية الدراسة

إن الصعود المفاجئ لظاهرة الإسلام السياسي ودوره السريع في الظهور على مسرح الثورات العربية المعاصرة في موجة فكرية وإيديولوجية غير مسبوقّة تمر بها المجتمعات العربية أضاف معها هواجس كبيرة في الدوائر الغربية ومنها كيفية التعامل مع هذا المد السريع مع الدعوات التي صاحبته لإعادة بناء الدولة والسلطة والحكم في مراحل التحول والانتقال.

وهل السياسة والجغرافيا سوف تحددان مسارات علاقات دول الإسلام السياسي مع الغير أم إن دورة صراع الحضارات سوف تأخذ دورتها من جديد وعودة الدولة السلفية القائمة على المذهب الأحادي؟ وبذا يتحول الإسلام إلى مركز الصدارة في الحوارات الدولية والمنتديات العالمية 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 له في ظل متغيرات الدولة والحكم والثورة؟ وما هي الخطابات التي أحضرتها حركة الإسلام السياسي إلى الإقليم خصوصاً في مجال جدلية الدولة وأركانها وطبيعة الحكم

(\* جامعة بنغازي -  
كلية الاقتصاد.  
أستاذ زائر - جامعة  
موسكو.

وقضاياها المتنوعة، وشكل الدولة والسلطة؟ وهل تلك الخطابات الإسلامية تحمل في طياتها مشروع نهضة إسلامياً أم مشروعاً مزدوج الهوية؟ تتوقع الدراسة أن تجيب على تلك التساؤلات من خلال تفكيك ألبغاز الإسلام السياسي باستعمال الأسلوب التفكيكي التحليلي التالي: تحليل منحنى دراسات ظاهرة الإسلام السياسي المعتدل والمتطرف والنائم، ومعضلة الخطاب السياسي والديموقراطية، والإسلام السياسي ومصادره وظاهرة الإسلام السياسي المتطرف والمعتدل وأخيراً جدلية الإسلام السياسي في إطار الثورات العربية المعاصرة.

### أولاً: منحنى دراسات ظاهرة الإسلام السياسي في العالم العربي<sup>(١)</sup>

خرجت الحركات الإسلامية في تونس ومصر وليبيا تحديداً إبان اندلاع الاحتجاجات والثورات في الوطن العربي خلال سنتي ٢٠١٠ - ٢٠١١، من خندق المعارضة كقوى محظورة ومطاردة ووصولها إلى السلطة وإلى مراكز صناعة القرار وبنحو مكثف ومن ثم تحولها إلى قوة اجتماعية وسياسية معترف بها وذات ثقل ووزن كبيرين لم يأت من فراغ. هذا التحول جاء بعدما جددت حركات الإسلام السياسي مؤخراً شعاراتها وخطاباتها لتتواءم مع حركة الجماهير الغاضبة والمناهضة للاستبداد السياسي. إن التحول الهام لمكانة حركات الإسلام السياسي دفع الباحثين والمهتمين بهذه الظاهرة إلى إعادة التقييم والاهتمام بها، وبشكل موسع ومركز أيضاً. ذلك ليس لأنها تمثل حالة دينية أو سياسية أو حركية محضة فحسب كما كان سائداً في السابق، وإنما بوصفها تمثل ظاهرة سوسيوولوجية 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 بحثاً وتحليلاً، من ثم رصد سلوكها وشعاراتها وبرامجها وتحولاتها وقراءات تأثيراتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ضمن بيئتها الاجتماعية 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 الصعيدين العالمي والعربي ليست مسألة حديثة وإنما ترجع إلى عقود طويلة من الزمن. لذا تشير أدبيات الإسلام السياسي العربية والأجنبية إلى أن "حركات الإسلام السياسي العربي" في المشرق والمغرب العربي، المعاصرة منها والتقليدية الفكر والمنهج عرفت حالة زخم سياسي متواصل منذ تهاوي المد القومي العربي إثر نكبة ١٩٦٧، فغدت خلال ستة عقود من الزمن من أهم حقائق المشهد السياسي في العالم العربي بمشرقه ومغربيه، كما حظيت باهتمام دولي بالغ مع انخراطها في الصراع الدولي الإقليمي في ظل

(١) هذه المراجعات من تجميع الطالب محمد الشيوخ، جامعة البترول السعودية وباحث بالأكاديمية العربية الدائمك ٢٠١٢، ومراجعة وتحرير الدكتور ميلاد مفتاح الحراشي، جامعة بنغازي.

الحرب الباردة لصالح المشروع الرأسمالي الغربي<sup>(٢)</sup>. ما يميز دراسات ظاهرة الإسلام السياسي التي صدرت بعد اندلاع الثورات تجديداً، أنها لم تكتف بدراسة الظاهرة بوصفها ظاهرة سوسيولوجية منعزلة فحسب وإنما تشعبت واتسعت إلى أوسع من ذلك بحيث شملت رصد وتحليل تأثيراتها ومجمل الظروف المحيطة بها، خصوصاً بعد وصولها لمركز صناعة القرار، وكذلك رصد وقراءة العديد من الظواهر الاجتماعية والسياسية التي ارتبطت بحدث "الاحتجاجات والثورات" في العالم العربي.

### (١) الإسلام السياسي وظاهرة السوسيولوجيا

في ما يتعلق بنموذج الدراسات التي ركزت على ظاهرة صعود الإسلام السياسي بوصفها ظاهرة سوسيولوجية، يمكن الإشارة على سبيل المثال وليس الحصر، إلى ما تضمنته مجلة "السياسة الدولية" الفصلية البحثية في عددها ١٨٧، كانون الثاني/يناير ٢٠١٢<sup>(٣)</sup> من دراسات عبر ملحقها الذي جاء بعنوان "تحولات إستراتيجية واتجاهات نظرية".

إن ما تضمنه هذا الملحق من أبحاث سعت إلى الاقتراب من ظاهرة صعود الإسلاميين في محاولة منه للإجابة عن سؤال هل نحن بصدد "حقبة إسلامية" أم أن هذا الصعود يمكن أن ينتهي إلى مال آخر يختلف عما قد توحي به المشاهد الأولية في اليوم التالي لنجاح تغيير أنظمة الحكم في بعض دول الربيع العربي؟ وفي هذا السياق يرى كاتبو الملحق أن ظاهرة صعود الإسلاميين والتي أطلق عليها بظاهرة "الانتقال" يمثل بالنسبة إلى أنصار التيارات الإسلامية فرصة لا ينبغي إهدارها لترسيخ هذا الصعود ليصبح حضوراً ثابتاً نسبياً، بل وربما حسبما يطمح البعض 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، وأخيراً حول العضلات التي قد تواجه هذا الصعود.

وقد تضمن الملحق ست أوراق بحثية مهمة لمناقشة هذه القضية الجوهرية إضافة إلى مقدمته التي حاول فيها مالك عوني، محرر الملحق<sup>(٤)</sup>، 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 تهدف إلى فتح المجال أمام دراسات وقراءات أكثر عمقاً وشمولاً.

وافتح الملحق بورقة لنادية محمود مصطفى<sup>(٥)</sup> تحت عنوان "بين فقه الواقع وفقه التاريخ - حالة الصعود الإسلامي في ظل الثورات العربية"، حيث حاولت استجلاء حالة الصعود وفهمها في ضوء فقه الواقع وفقه التاريخ لتحديد موقع الصعود ونتائجه المحتملة في ظل

(٢) الحراشي، ميلاد حركات الإسلام السياسي المعتدل والمنظرف في العالم العربي منظور تحليلي معاصر، موقع الإخبار العراقي تششرين الأول/أكتوبر ٢٠١٢ .  
(٣) ملحق السياسة الدولية، العدد ١٨٧، ٢٠١٢ .

(٤) مالك عوني، نحو إطار لفهم موقع التاريخ من التغيرات العالمية ملحق السياسة الدولية كانون الثاني/يناير ٢٠١٢ .

(٥) نادية محمود مصطفى بين فقه الواقع وفقه التاريخ حالة الصعود الإسلامي في ظل الثورات العربية، ملحق السياسة الدولية، كانون الثاني/يناير ٢٠١٢ .

الثورات العربية الراهنة وتداعياتها. وأجابت الباحثة عن السؤال الرئيسي الذي يواجه الحركات الإسلامية في المرحلة الراهنة وهو: ما نمط الإصلاح والتجديد المطلوب داخلياً وخارجياً استجابة لتحديات اللحظة التاريخية وحتى تصبح الحقبة القادمة إسلامية وطنية حرة ومستقلة؟ وتجيب الدراسة انطلاقاً من أبعاد رؤية حضارية من منظور فقه حضاري إسلامي عن آفاق ومتطلبات التغيير الحضاري المنشود باعتبار أن الصعود الإسلامي الراهن بقدر ما يمثل فرصة للحركات الإسلامية وأحزابها إلا أنه يمثل أيضاً اختباراً ويتطلب شروطاً. فمرجعية إسلامية للتغيير بعد ثورة لا تقتضي فقه الثابت فقط بل فقه التغيير وفقه الفكر إلى جانب فقه الحركة وفقه إرادة الشعوب مع فقه سلطة الحكم.

ويعرض الدكتور كمال حبيب<sup>(٦)</sup> تأثير حالة الصعود تلك على خريطة القوى الإسلامية والتحويلات التي يمكن أن تشهدها تلك الخريطة جراء تغير المواقع السياسية لتلك القوى، وتوجهاتها إزاء العملية السياسية وما قد ينجم عن ذلك من انشقاقات أو نشوء حركات أو أحزاب جديدة تعكس توجهات جديدة في مقابل البعض الآخر من تلك القوى الذي استمر في الحفاظ على مواقعه وتوجهاته. إن الكم الهائل من الدراسات حول ظاهرة الإسلام السياسي التي برزت منذ بدء الاحتجاجات في العالم العربي، ونوعيتها أيضاً يعطي مؤشراً إيجابياً على أن تناول هذه الظاهرة من جوانبها المتعددة وتأثيراتها سيكون أكثر سعة وشمولية وتركيزاً وحيادية من ذي قبل.

وتحت عنوان "الاقتراب الحذر: هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكل الدولة العربية؟" يعتمد الدكتور أسامة صالح<sup>(٧)</sup> على تحليل خطاب تلك القوى والحركات الإسلامية الصاعدة في كل من مصر وتونس ومقارنته مع منطلقها الفكري ومع معطيات الواقع المحيطة للإجابة عن سؤالين محددين: هل يمثل الصعود الإسلامي إلى الحكم بعد ثورات الربيع العربي مؤشراً 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 الحاكمة في الدول المختلفة التي شهدت صعودها الأخير أم أنماط استجابة متعددة؟

لقد قدم الباحث قراءة وصفية تحليلية للبرامج السياسية للأحزاب والتيارات الإسلامية وتصوراتهم لقضايا الدولة والسلطة والديموقراطية والإصلاحات السياسية والدستورية ومفاهيم المرجعية والهوية والقيم قبل الثورة وبعدها، متوقفاً 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 والسياسة.

ومن جهة أخرى يتناول الدكتور هشام بشير في مقالته الموسومة "من التشدد إلى

(٦) مصدر سبق ذكره.

(٧) أسامة صالح "الاقتراب الحذر هل تعيد الحركات الإسلامية الصاعدة هيكل الدولة العربية"، المصدر السابق.

الاعتدال - رؤية القوى الإسلامية الصاعدة للمسألة الاقتصادية<sup>(٨)</sup> بالتحليل النماذج الثورية الأربعة التي صعد فيها الإسلاميون، مفككاً المميزات والخصوصيات السياسية والاجتماعية لكل من النموذج: التونسي والمصري، والنموذج الليبي والمغربي. وقد رصد الباحث مواقف هذه التيارات من السياحة والبنوك وقضايا الاستثمار والعدالة الاجتماعية. كما رصدت الدراسة مميزات الاقتصاد الإسلامي في تصور الإسلاميين وطبيعة رؤيتهم لسبل تنزيل مبادئ الاقتصاد الإسلامي على أرض الواقع بوصفه حلاً 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 الدينامكية الاقتصادية وتوفير فرص العمل وجذب الاستثمارات رغم اختلافها في التفاصيل والآليات والوسائل، لكنه في سياق المقارنة يؤكد أنه بشأن السياحة نجد أن التيار السلفي في مصر هو الأكثر تشدداً وإن كانت هناك اتجاهات بداخله تحاول التخفيف من حدة خطابه وموقفه في حين أن "النهضة" في تونس و"العدالة والتنمية" في المغرب قد اتخذتا موقفاً براغماتياً عملياً.

وناقش كل من ولاء البحيري، وأبو الفضل الإسنوي الانعكاسات المحتملة لصعود تلك التيارات الإسلامية على السياسة الخارجية لدولها، وكذا على التفاعلات الإقليمية، في دراستهما بعنوان: "الجغرافيا المحيرة: كيف تفكر التيارات الإسلامية في معضلة الإطار الإقليمي؟"<sup>(٩)</sup> فقد شهدت المنطقة العربية صعود التيارات الإسلامية بشكل لافت للنظر وغير مسبوق على صعيد المشاركة في عملية صنع القرار بعد ثورات الربيع العربي، إذ صعدت في خضمها تيارات عدة منها: تيار الإخوان المسلمين والتيار السلفي في مصر، 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 الإقليمية 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، وحصرها في الموقف من القضية الفلسطينية وقضية أمن الخليج وقضايا التكامل العربي والإسلامي والعلاقة مع الخارج.

واختتم الملحق بمقال تحت عنوان "حقبة اللاتنيين: معضلات بناء نموذج إسلامي بعد الثورات العربية" أعده سعيد عكاشة لتقديم رؤية عامة للعقبات والتحديات التي قد يواجهها

(٨) هشام بشير، "من التشدد إلى الاعتدال رؤية القوى الإسلامية الصاعدة للمسألة الاقتصادية"، مصدر سبق ذكره.

(٩) ولاء البحيري، أبو الفضل الإسنوي، "الجغرافيا المحيرة كيف تفكر التيارات الإسلامية في معضلة الإطار الإقليمي" مصدر سبق ذكره.

هذا الصعود الإسلامي. وترى الدراسة أن الصعود الكبير لقوى لم يتفاجىء الإسلام السياسي في العالم العربي بعد الثورات التي وقعت منذ أواخر عام ٢٠١٠ الكثيرين من المحللين والمراقبين. فالأمر ببساطة لدى البعض منهم على الأقل كان متوقفاً، في ظل فشل النظم والأفكار "شبه العلمانية التي حكمت أغلب البلدان العربية بعد الحرب العالمية الثانية في تحقيق التنمية الاقتصادية - الاجتماعية والحفاظ على الأمن والسيادة الوطنيين من التدخلات الأجنبية"<sup>(١٠)</sup>.

وهناك كم هائل من المقالات العلمية والكتب التي صدرت بعد الاحتجاجات العربية والتي حاولت تقسيم الظاهرة الاحتجاجية والتنبيه بموقع الحركات الإسلامية بعد الربيع ككتاب "الإسلاميون والربيع العربي - الصعود التحديت تدبير الحكم"<sup>(١١)</sup>، ففي مقدمته، يشير مدير مركز "نماء" للبحوث والدراسات بعدما سجّل - التليدي - تباين الرؤى حول الاحتجاجات، أدار النقاش حول بروز الإسلاميين مُتسائلاً عن العوامل التي أدت إليه. فهل يرجع ذلك إلى سمات يفتقدها غيرهم أم مردّه للسياق الدولي الذي ساهم في إدماجهم والتمكين لهم، أم السر يكمن في قدرة الإسلاميين على استغلال اللحظة الثورية وتحويلها إلى مادة لمكسب سياسي؟ كما قدّم الكتاب مواقف الحركات الإسلامية من الربيع العربي مُستحضراً تراتبية الثورات وتأثيرها بعضها على بعض. فالثورة التونسية قدّمت مادة مهمة للثورات المصرية واليمنية والليبية، كما منحت احتجاجات شباط/فبراير المغربية مادة لتوجيه رسائل سياسية وقد استغلّتها الحركات الإسلامية أحسن استغلال.

فرانسوا بورغا في كتابه "الإخوان المسلمون صوت الجنوب"<sup>(١٢)</sup> توصل إلى نتيجة في غاية الأهمية تدحض عبر التحليل المنهجي الأطروحة التي تتبناها بعض حركات الإسلام السياسي عن نفسها، ويروجها عنها بعض المحللين والمراقبين والخصوم، بتوظيف هذه الأطروحة التي تربط بين الإسلام كدين، وحركات الإسلام السياسي كحركات سياسية.

يوضح بورغا صراع الشفريات 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 المعاق 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 تستمدّها من إنجازاتها في التحرير الوطني 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 قرناً من التقاليد الجامعية عندما أغلق جامعة الزيتونة الشهيرة ونماذج أخرى لهذا النموذج التحديثي المعاق والممزوج "ببخور إيديولوجيا

(١٠) سعيد عكاشة، "حقة اللاتين: معضلات بناء نموذج إسلامي بعد الثورات العربية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مؤسسة الأهرام ملحق تحولات إستراتيجية واتجاهات نظرية مجلة السياسة الدولية الفصلية البحثية عدد كانون الثاني/يناير ٢٠١٢.

(١١) بلال التليدي، "الإسلاميون والربيع العربي: الصعود التحديت وتدبير الحكم"، مركز نماء للبحوث والدراسات في شباط/فبراير ٢٠١٢م.  
(١٢) فرانسوا بورغا، "الإخوان المسلمون صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة ١٩٩٢.

الاعتراب" حينما يرسم صورة لأتاتورك وهو يشنق أولئك الثائرين الذين يتشبثون بالطربوش بينما يطلب شاه إيران قص اللحي وحرق الحجاب.

يستخلص فرانسوا بورغا في آخر التحليل أن ظاهرة الإسلام السياسي تعبير عن رد فعل تجاه السيطرة الثقافية الغربية حيث المد الإسلامي من الخليج إلى المحيط، وبذلك تصبح أرضية الأيديولوجية 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 إلى أن اللازم اليوم أن يعبر المشروع الإسلامي في العالم العربي عن نضجه الفكري والسياسي، وهذا الرهان لن يتحقق طبعاً 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، يقدم ميلاد مفتاح الحراشي قراءة تحليلية من منظور معاصر لتفكيك، الغاز 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 الحكم بأقدار متفاوتة، إلا أنها كشفت في ما بعد عن أزمة حقيقية تعيشها حركات الإسلام السياسي تتعلق ابتداءً 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 ولاية الفقيه وحاكميه الله". ويضيف الدكتور الحراشي، انه "من المآخذ الكبرى على حركات الإسلام السياسي أنها تتعامل مع الديمقراطية من منطلق (براغماتي) لا يدل على التزام حقيقي بالقيم الملازمة للديموقراطية الليبرالية أو قبول نتائجها، وإن كان بعضها قد قطع خلال العشرية الأخيرة من الالفية الثالثة خطوات مهمة على صعيد التكيف مع الديمقراطية والقبول بآلياتها المتعلقة بطريقة الوصول إلى السلطة وإمكانية تداولها سلمياً، والصعود لحركات الإسلام السياسي في مصر وتونس والمغرب وليبيا مؤشرات لا ينبغي تجاوزها" (١٣).

## (٢) الظاهرة الشعبوية والثورية للإسلام السياسي

أما في ما يتعلق بالأبحاث التي ركزت على بعض الظواهر الاجتماعية والسياسية المرتبطة

(١٣) سبق للباحث وان نشر مقتطفات من هذه الآراء في بعض المواقع الإلكترونية.

بحدوث الاحتجاجات الشعبية في العالم العربي، فهي أيضاً ليست قليلة. ويمكن اللجوء إلى ملحق المجلة الأنفة الذكر<sup>(١٤)</sup> والذي يهتم بدراسة الاتجاهات النظرية في الوضع الدولي الراهن والتحول الجارية في الوطن العربي مستنداً إلى أطر ومقاربات منهجية جديدة ومفككاً أهم ملامح المشهد الثوري الراهن، حيث ركزت قضية هذا الملحق على تحولات الشارع وتفاعلاته مع الدولة وأهم الظواهر التي نتجت من تغير الشارع العربي وتطور تأثيراته وظهور قوى اجتماعية جديدة. 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 العربي، بغية دراسته وتحليل اتجاهاته لفهم مسار تطور الأوضاع في الدول التي تمر بمراحل انتقالية. وبعدها ساقته الباحثة العديد من التعريفات ومقومات الرأي العام معرّجة على تطور المفهوم التاريخي، خلصت إلى أنّ جلّ التعريفات تدور في أغلبها حول فكرة وفرضية مهمة، مفادها أنّ الرأي العام عبارة عن حكم صادر عن أغلبية في مجتمع ما إزاء مسألة تثير اهتمامه. وحددت خمسة مقومات يتحتم وجودها شرطاً 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 العمومي، فهو من أهم سبل تكوين رأي عام تجاه قضية معينة.
- رأي سائد للأغلبية.
- توفر المصلحة العامة أي مصلحة مجتمعية لا نخبوية.

كذلك عالج البحث الرأي العام باعتباره من أكثر الطرق انضباطاً من حيث تحليلها لتوجهات الشعوب ولكنها الأقل تأصيلاً من الناحية النظرية وخصوصاً في الأدبيات العربية، وحلّل أساليب قياس الرأي العام وأيها أكثر ملاءمة لقياس الرأي العام في المراحل الانتقالية. وناقش أنماط تأثير الرأي العام في السياسات الداخلية والخارجية للدول ومدى تأثيره بالعوامل الدينية، إذ يعد العامل الديني من أكثر العوامل المؤثرة في الرأي العام إثارة للجدل في المرحلة الحالية، ولا سيما مع ما كشفت عنه نتائج الانتخابات في كل من مصر وتونس من صعود التيارات الدينية مما يطرح أسئلة خاصة بقدره 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 معبراً عن جزء

(١٤) مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، مؤسسة الأهرام، ملحق تحولات إستراتيجية واتجاهات نظريته، مجلة السياسة الدولية الفصلية البحثية، عدد ١٨٧، كانون الثاني/يناير ٢٠١٢.



من الشارع خاصة في الدول التي تمر بمراحل انتقاله مثل مصر وتونس وليبيا، وتحليل تأثيرها في السياسات الداخلية والخارجية للدول. ورأى الباحثان أن المحتجين لهم دور كقوة مؤثرة في الشارع تعبّر عن نفسها من خلال التظاهر والاعتصام" حيث تعدّ هذه الظاهرة أحد المداخل التقليدية في تحليل "المزاج السياسي" للشارع والأكثر انتشاراً في دول الربيع العربي ولكنها الأقل انضباطاً في دراستها خاصة في الأدبيات العربية.

وناقش الباحث تكتيكات الاحتجاج واستراتيجياته وما طرأ عليها من تطور في ضوء الثورات التي عمت المنطقة العربية، كما ناقش المداخل المختلفة لتحليل تأثيرها في سياسات الدول. وقد انتهى إلى أنه عند تحليل تأثير التظاهر والاعتصام في السياسة الخارجية لا بد من التمييز بين الخطوط الأساسية للسياسة الخارجية 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 كاملة حين تتحول مطالب المتظاهرين من المطالبة بالتغيير في إطار النظام القائم إلى المطالبة بتغيير النظام كاملاً بسبب رفض النظام التغيير الجزئي الذي يطالب به المتظاهرون.

واختتم 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 الديمقراطي 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 الفئوي والانقسام بين ثنائية التأييد والرفض. ويتعلق التخوف الثاني باحتمالات استغلال بعض التيارات الإسلامية ذات الشعبية الكبيرة 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 الاحركات الاجتماعية" في تحليل سياسات الشارع، حاولت الباحثة رضوى عمار تحليل القوى الزاحفة غير المنظمة التي تحتشد تلقائياً أو تتبع سلوكاً ما بنحو تلقائي وغير منظم لإحداث تغيير، وناقش نموذج الاحركات الاجتماعية *Non Social-Movements* الذي طوره أصف بيات كمدخل لدراسة هذه القوى، حيث يعد هذا النموذج من المحاولات الجادة لدراسة وتحليل توجهات الشارع ولكنه الأقل اختباراً في تحليل وتفسير حالة الحراك التي تشهدها دول الربيع العربي، مشيرة إلى أن نظريات

الحركات الاجتماعية تعكس خبرات المجتمعات الغربية بشكل رئيسي. وتعتمد على مقارنة أصف بيات لتعريف مفهوم اللاحركات الاجتماعية 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 في ما بينهم.

● ينتج من تشابه ممارساتهم تغيير اجتماعي ما.

● نادرا ما تتحكم في أنشطتهم أيديولوجية معينة.

● لا تكون هناك قيادات أو منظمات معروفة فهؤلاء الفاعلون يعملون تلقائياً ويبدأ تحركهم برد فعل فردي يتسم بالعفوية في تعاطيه مع متغيرات الواقع.

وتجادل رضوى عمار، الباحثة في العلوم السياسية، بأن التأثير الرئيسي لهذه الظاهرة لا يمس الدول التي تشهدا، 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 وأخرى 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 المجتمع وتظل حدود قدرتها على التأثير مرتبطة بقدرتها على التحول إلى حركات لها هيكل منظم وبرنامج واضح يحدد أهدافها وآلياتها.

وتناقش دراسة الدكتورة أمل حمادة القوى التي تتحدى السلطة والتي أصبحت جزءاً مهماً من الشارع في دول الربيع العربي. وأهمية هذه الظاهرة مرتبطة بأن القوى التي تتحدى السلطة لم تعد قوى خارجية على القانون اعتادت أعمال النهب أو السرقة بل هي قوى معروفة بانضباطها، ولكنها رأت في تحدي السلطة مدخلا لإعادة تعريف العلاقة بين الدولة والشارع. وتتطرق أستاذة العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة في هذا الجزء د. أمل حمادة، حالة (الانتراس) في مصر كمعبر عن هذه القوى. وتجادل بأن (الانتراس) يلعب دوراً مهماً خلال المرحلة الحالية في إعادة تشكيل العلاقة

بين الدولة والشارع في مصر، لكن لا ينبغي أن نبالغ في الحديث عن تحوله إلى قوة سياسية لأنه غير قادر على تقديم بدائل ببناء لرسم العلاقات الجديدة بين الدولة والشارع. وتدرس الباحثة جماعات (اللتراس) بوصفها حركات اجتماعية قد تحتفظ بالعديد من الأنماط من العلاقة بين الدولة وسياسات الشارع، مع ملاحظة أن نمط الصدام والصراع هو النمط المميز لعلاقتها مع الدولة خلال الفترة الحالية، وخصوصاً في حالة مصر التي ركزت عليها الورقة. وتشير إلى أن مفهوم اللترا - *Ultra* يعني الشيء الفائق والزائد عن الحد، وكان تقليدياً 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 اللترا واللتراس *Ultra and Ultras* حيث إن اللتراس 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.

وبعدما عرج البحث على تاريخ ظهور (اللتراس) في أوروبا وأهم السمات والخصائص التي تتصف بها هذه الجماعات، توقفت الباحثة عند النموذج المصري وسياقه السياسي متسائلة عن الدور السياسي الممكن أن يلعبه اللتراس، لتخلص إلى أن جماعات اللتراس، بحكم تكوينها وقناعاتها الفلسفية، يمكنها هدم الأطر القديمة على المستوى الفكري وتقديم نوع من الحماية للفئات الأضعف في مواجهاتها مع قوات الأمن، ولكنها غير قادرة على تقديم بدائل ببناء 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. ففكرة (اللتراس) بالنسبة لها ستكون مفيدة لاعتمادها على العدد والتنظيم غير الهيراركي، وهي عناصر مهمة في مواجهة تصلب أي نظام سياسي وتسلطه.

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

وتفشت في الثورة المصرية ظاهرة البلطجة *Thuggery* حتى أصبحت جزءاً لا يتجزأ من سياسات الشارع العربي. وقد تنوعت مسميات هذه الظاهرة من دولة لأخرى. ومع تزايد

الاحتجاجات في سوريا تردد إسم "الشبيحة" ليعبر عن جماعات مسلحة معروف انتماؤها تقوم بمهاجمة منظمة للمتظاهرين السوريين. كما تعرف هذه الجماعات في اليمن باسم "البلطجة".

وأشار الباحث إلى أن حالة ضعف الدولة في مراحل ما بعد الثورات التي تمر بها بعض الدول العربية أدت إلى تطور هذه الظاهرة، 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 أن السبب الرئيسي وراء تزايد أعداد (البلطجيين) في المراحل الانتقالية واتساعها في الشارع المصري خاصة والعربي عامة يرجع بالأساس إلى ضعف الدولة ومؤسساتها الرسمية وسيادة قيم عدم احترام القانون وتآكل هيبة الدولة وغلبة الشعور بالاستبعاد الاجتماعي على الشعور بالاندماج في المجتمع. فظاهرة البلطجة هي نتيجة حتمية لما يعرف في أدبيات التنمية الدولية بـ "الدولة الرخوة" والتي تعني الدولة التي تصدر القوانين ولا تطبقها، ليس فقط لما فيها من ثغر، ولكن لأنه لا أحد يحترم القانون، لتعود وتؤكد من جديد بأن استمرار أوضاع عدم الاستقرار والاضطراب المجتمعي في مصر وغيرها من الدول العربية التي تمر بمراحل مشابهة سيسهم في استمرار هذه الظاهرة وتوسعها على نحو قد يهدد الأمن القومي للنظام وربما الوجود المادي للدولة ذاتها.

وقد تتطور جماعات البلطجة في المستقبل من كونها جماعة من المجرمين والخطرين إلى جماعات وأمراء حروب *Warlords* أو إلى عصابات جريمة منظمة *Organized Crime Gangs* لديهم من القدرات والإمكانات ما قد يؤهلهم لمواجهة الدولة وربما لهزيمتها. وهذا التطور قد ينقل الصراع بين البلطجيين والدولة إلى مستوى أكثر تعقيداً. فهذه الجماعات لم تعد تسعى إلى فرض سطوتها على الشارع فقط وإنما على الدولة ذاتها ككيان. كما قد يتحول البلطجية إلى فاعل رئيسي في المجتمع وفي العملية السياسية بحيث قد تصبح البلطجة خصماً للدولة بذاتها.

يتضح مما سبق أن الدراسات التي اهتمت بظاهرة صعود الإسلام السياسي، وكذلك حدث اندلاع ثورات واحتجاجات الربيع العربي اتجهت إلى منحيين رئيسيين شكلا محور الاهتمام. المنحى الأول حاول أن يقرأ ظاهرة صعود الإسلام السياسي الجديد وتأثيراتها بنحو تحليلي أكثر عمقاً وشمولية، أي بوصفها ظاهرة سوسولوجية متعددة الأبعاد. والمنحى الثاني حاول التعرف إلى ماهية حدث الاحتجاجات والثورات التي اندلعت، وكذلك الظواهر المرتبطة بها. وعليه، يمكن القول بأن هذا المنحى المركز من الأبحاث الجادة سيساهم بلا شك في التعريف بنحو اكبر بظاهرة صعود الإسلام السياسي الجديد في

سياقاته الاجتماعية والسياسية، وكذلك معرفة الكثير من الظواهر المرتبطة بهذا الصعود وانعكاساته المختلفة حاضراً ومستقبلاً. كما سيساهم أيضاً في قراءة الحدث الذي أفرز تلك الظاهرة بصورة أكثر عمقاً وشمولية.

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

وهناك نماذج أخرى من الدراسات استمرت مجلة "الدراسات الدولية" بتطويرها عبر عددين من ملحقها. عدد ١٨٧، تموز/يوليو ٢٠١٢ حول "الدولة: الأطر التحليلية لفهم التحولات الكبرى في مراحل ما بعد الثورات"، والعدد الثاني حول "عودة التاريخ: احتمالات تكرار ظواهر كبرى في ظل نظام دولي متصدع"، وتناولت هذه الملحق ظاهرة صعود الإسلام السياسي بوصفها ظاهرة تتعلق بموقع التاريخ من التغيرات الإقليمية والدولية. ودراسة الشروط الغائبة لاستعادة الفكر السلفي لدولة حاكميه الله، والإحياء المراوغ للإسلام السياسي. وفي هذا السياق عالجت الملحق خمس ظواهر سياسية كلها تشهد عمليات استدعاء للتاريخ على مستوى القوى الفاعلة خصوصاً قوى الإسلام السياسي المذهبي والتي تحاول استدعاء النماذج التاريخية للحكم والسياسة لبناء المشروع والشرعية، أو التدخل لضبط إيقاعات الثورات العربية بحيث تضمن حضوراً ومشاركة لإعادة إنتاج تصوراتها السياسية والمذهبية. وعالج الملحق أيضاً ظواهر إحياء النماذج الأصولية والسلفية ومشاريع دولة الحاكم. كل هذه القضايا تمت معالجتها في الملحق من خلال تتبع مسارات نظرية التطور الخطي *Linear Evolution Theory* ونظرية التطور الدوري<sup>(١٥)</sup> *Cyclic Evolution Theory*.

### ثانياً: ظاهرة الإسلام السياسي النائم<sup>(١٦)</sup> (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 أن مدارس التصوف الإسلامي خيار إسلامي قابل لتشكيل العديد من النماذج للتواصل والتعاون والفهم المتبادل بين الإسلام كدين وثقافة وسائر أركان المعمورة.

وتندرج هذه الأهمية والقيمة الفكرية والسلوكية الإصلاحية من خلال الحقائق والخدمات

(١٥) الملحق الأول: تحولات إستراتيجية على خريطة السياسة الدولية، والملحق الثاني: اتجاهات نظرية في تحليل السياسة الدولية، العدد ١٨٩، ٢٠١٢.

(١٦) نظراً للصعود المفاجئ لظاهرة الإسلام السياسي في العالم الإسلامي ودورها السريع في الثورات العربية المعاصرة في موجة فكرية وإيديولوجية غير مسبوقه تمر بها المجتمعات العربية والتي أضافت معها هواجس كبيرة في الدوائر الغربية ومنها سؤال كيفية التعامل مع هذا المد السريع، سارعت مراكز التفكير الغربية إلى إعادة تأهيل طوائف إسلامية أخرى والتي أطلقت عليها مصطلح "الإسلام السياسي النائم" (حركات التصوف).

التي تقدمها المدارس الصوفية عبر تاريخها الطويل وتطورها التاريخي. هذه المطالعة سوف تقدم استكشافاً واستطلاعاً للسياق التاريخي للتصوف بما هو مدرسة دينية فكرية معتدلة، وعلاقتها بالاشتباك السياسي وأهم مبادئها وتفاعلاتها وتصوراتها، ومنظومة قيمها. أيضاً معانية 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 عن موضوع الإسلام السياسي النائم وعلاقته بالسياسة هو ما تقوم بعمله مراكز الأبحاث الغربية من تصورات وبرامج لكيفية التعامل مع الإسلام كدين وثقافة وكيف تُسهم المدارس الصوفية الإسلامية بدورها التاريخي في خدمة الإسلام، وكذلك المشاريع التي تصرف عليها في كيفية بناء شبكات عالمية إسلامية معتدلة. ولعل مركز راند (RAND)<sup>(١٧)</sup> الأميركي أهم تلك المؤسسات التي تبحث في الإسلام السياسي النائم من خلال التصوف والصوفية.

وتعتقد المدارس الغربية أن المدارس الصوفية لها ما يمكّنها من أن تعمل على تذويب الخلافات الإيديولوجية والعقائدية والحضارية بين الإسلام والغرب كمدخل حضاري وفكري جديد لحوار الحضارات. وهذه الرؤية مصدرها الدور الفكري والسياسي الذي تقوم به الصوفية في خدمة المشروع الإسلامي، ودورها التنويري تاريخياً. ولقد أسهم الأكاديميون العرب في استدراج المفكرين الغربيين إلى دراسة الفكر الصوفي واتجاهاته وفهم أهم قيمه ومناهجه وتعاليمه الدينية والأسس التي يرتكز عليها. إلا أنهم لم ينتبهوا إلى المرجعيات الصوفية الإسلامية الأساسية مكتفين بشروح المتصوف الإسلامي ابن عربي وغيره.

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 لثورات الربيع العربي وأيضاً طبيعة الأطروحات الصوفية اللينة والمعتدلة حول محيطها وبيئتها السياسية والاجتماعية. ففكرة وحدة الوجود قاعدة فكرية ومبدأ من مبادئ التصوف، خصوصاً 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 الأخرى ترى في الطوائف والتصوف الإسلامي مصدر عوائق مرعبة وخوف من كل ما هو خارجي أكان غزواً عسكرياً أم ثقافياً<sup>(١٨)</sup>.

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

(١٧) راند، "بناء شبكات للمسلمين للإسلام المعتدل"، مركز السياسات العامة للشرق الأوسط، ٢٠٠٧ ص ٢٥.  
(١٨) المصدر السابق.

ضد الغزو الأجنبي إبان فترات الاستعمار الغربي للديار الإسلامية، فإن دراسات الطوائف الإسلامية ومدارس التصوف الإسلامي لا تزال تعاني العجز والانقطاع خصوصاً في مناهج البحث فيها. والإشكالية التي قد تواجه المهتم بالتصوف هي موطن الضعف في تفسير أدبيات التصوف وتجارب المتصوفة المتصلة بالعقائد الفلسفية بدون فحص وفهم لتلك العقائد وخصوصاً الإسلام.

فالتصوف والصوفية تعني في ما تعني "اتحاد قدرة الله في الجسم الإنساني" (١٩)، بمعنى الألوهية، أو وحدة الوجود. هذا جانب من التعريفات التي تتفق مع فكرة الوجود في المسيحية، ومن هنا أتت الاهتمامات الغربية بدراسة التصوف والصوفية كظاهرة معتدلة للإسلام السياسي البديل بالنسبة لهم.

### ثالثاً: فكر الإسلام السياسي النائم (الصوفي) في سياقات الفكر الإسلامي

(١) اتجاهات التعرف إلى الفكر الصوفي:

تتعدد المدارس الصوفية في التاريخ الإسلامي إلى مشارب وطرق وطوائف، خصوصاً في منطقتي المغرب العربي والمشرق العربي معقل التصوف في العالم. وهناك عدة اتجاهات ومدائل اعتمدها المفكرون الإسلاميون للتعريف بالفكر الصوفي من خلال اتجاه رحلة المتصوف في اندماج مختلف أوجه الحياة الإنسانية والعلاقات الإنسانية مع الله وهو الاتجاه الأول (٢٠). وبناءً 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. والاتجاه الآخر يعمل على إبعاد وعزل كل المظاهر المتعلقة بقيمة الطبيعة المرنة لمبادئ المتصوفة وتعاليمهم وخصائصهم في التسامح الإسلامي.

والإتجاه الثاني يتعلق بالعقيدة السلفية وكيفية رؤيتها للطوائف الإسلامية الصوفية. والتي تراها مجرد ممارسات غير بريئة للطوائف الإسلامية التي تركت المبادئ الأساسية للإسلام واتهامها بالتقلب والانحراف، وبهذه العيوب تكون الطوائف الصوفية سبباً في تأخر وإعاقة تقدم الأمة الإسلامية وأسباب تدهورها فكرياً وعلمياً وحضارياً.

والإتجاه الثالث ويعرف بـ "النظرة الغربية المعاصرة للتصوف والطوائف الإسلامية". وهذا الاتجاه يناقض سابقه في القول، فهو يرى أن البيئة الصوفية ومبادئها تمثل الوسط الإسلامي الأمثل لقبول القيم والأفكار الغربية لأنها مفعمة بقيم الرضاء الذاتي والانفصال عن العالم والمحيط. وبناءً على ذلك فالمتصوفة مستغرقون في قيم الأمل للوصول إلى النفس الإلهية ورغبتهم في عزل أنفسهم عن الواقع الاجتماعي، وبالنتيجة فهم يجيزون استقبال

Heck Paul L, (١٩)  
*Sufism and Politics: The Power of Spirituality*, Markus Wiener Publishers, Princeton USA, 2008, p. 27.

(٢٠) مصدر سابق، ص

٣١

القيم الوافدة وقبولها واختراقها لهم. والاتجاه الثالث نحو استيعاب الطوائف الإسلامية للتصوف يراهاً خاصةً بديعة تأسست على الحريات الإنسانية التي تُسهل التفاعل مع قيم الآخر والاعتراف بعقائده وحرياته. لهذه الأسباب، فإن أصحاب هذا الاتجاه يرون أهمية استعمال الطوائف الإسلامية للتصوف كطريقة ووسيلة لمكافحة التطرف الإسلامي وتبنيها كإطار ديني أساسي للديموقراطية في العالم الإسلامي. وهذا الاتجاه يحاول أن يصور طوائف الإسلام الصوفي كحل امثل للأزمات السياسية التي تعصف بالمجتمعات الإسلامية وجعلها جسراً عقائدياً وإيديولوجياً بين الإسلام والغرب. وما يعيننا هنا في هذه المطالعة الاتجاه الأخير حول التصوف والطوائف الصوفية وعلاقتها بالسياسة وخدمة الإسلام.

وتجدر الملاحظة أن الاتجاهين الأول والثاني يتم واحدهما الآخر ولا توجد أدلة تاريخية من الفكر الإسلامي تعززهما. ومن المعروف أن 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 أشكال وأساليب العمل على تقديم الخدمات الإنسانية من خلال حبهم لله مخلصين له وتقديم الصفات الروحية والنصائح للقبائل وللدول والممالك ذات النفوذ السياسي والمؤسسات، خصوصاً في المغرب العربي<sup>(٢١)</sup>.

## (٢) قضايا فكر الإسلام السياسي النائم (الصوفي) واهتماماته:

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

والسبيل الوحيد والنهج الأصيل الصوفي لتحقيق هذه الغايات الحقيقية هو التربية السلوكية التي على هديها أرسل الله الأنبياء والرسل للبشرية كافة، لأن أصل الأصل في الرعاية للحقوق كما تشير الكتابات الصوفية هو علم التزكية القائم على الفضائل، فهو كأساس للبناء (بناء الذات، بناء المجتمع، بناء الأمة)<sup>(٢٢)</sup>، وهذا ما اختص به رجالات التصوف في الحقل الإسلامي إذ إننا لا نعثر على صوفي لم يتحدث عن سعيه إلى الحق ورعايته للحقوق بل يمكن القول إن هذا التفكير هو ما يميز الصوفية في التراث الإسلامي. لقد حولت الصوفية والتصوف مفهوم الحقوق إلى بؤرة وجودهم الجوهرية وحاولوا في

(٢١) هيك بول، الصوفية

والسياسة: القوة الروحية،  
ماركوس وأنيير للنشر  
برنستون، أميركا ٢٠٠٨،  
ص ٢٨.

(٢٢) Schwartz Ste-  
phen, Identification  
of Sufism, the  
Weekly Standard,  
07 February 2005,  
p. 15, Washington.



سعيهم العملي أن يجسدوا الحق ويتمثلوا في يقينيته، من خلال مصنفاتهم التي عبّرت أصدق تعبير عن تمسكهم برعاية الحقوق الرعاية لحقوق الله. ويهتم فكر التصوف بربط العلاقة بين الحقوق الإنسانية والقيم الإنسانية، والتصوف يقدم أهم أسس الرياضة الروحية للإنسان(٢٣).

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 أن العالم قائم على العدل ورعاية حقوق الإنسان والتوحيد والتقوى ومعرفة الله وألوهيته. وللصوفية نظرية مميزة من خلال منظورها الصوفي للحق، حيث الفكر الصوفي يُجمع على أن الحق له البعد في العمق والبعد التكاملي والبعد الكلي.

وعليه مثلت المنظومة الصوفية الباب لمعالجة الكثير من الاختلال الحاصل في مجال "الحقوق الدينية". فالثقافة الصوفية لبنة أساسية لبناء المواطنة، كما أن ثقافة الحقوق في بعديها العبودي والإلهي تصحح المفاهيم الخاصة بالدين والتدين، فالحديث عن منظومة الحقوق، يقتضي الحديث عن فلسفة دينية. ولقد لعبت الصوفية دوراً طلائعياً في مراعاة الحقوق ويظهر ذلك من خلال الدور الإيجابي الذي اضطلع به (أبو العباس السبتي) في سد حاجات الناس وتوفير حقوقهم الضرورية بالبذل والسخاء والعطاء والصدقة، وكذلك الدور الطليعي في نشر الإسلام ومقاومة الاحتلال.

وتؤكد المصادر الأميركية المهتمة بالتصوف بما هي مدرسة فكرية أن المدرسة الزروقية(٢٤) مشروعا يوازن بين المرجعية الدينية والسلطة المدنية من خلال الجمع بين علم الفقه والتصوف، وتحديدًا بارتباطهما كطريق إصلاح مدني لمشاكل الإنسان والسلطة المدنية.

### (٣) المشروع الغربي للإسلام السياسي النائم: معالمه واستعمالاته

من خلال تداعيات برامج حوار الحضارات وكتابات فوكوياما وصموئيل هنتنغتون المعنونة "نهاية التاريخ" وصدام الحضارات، تلك الكتابات التي أظهرت ما يسمى بخطر الإسلام السياسي على الحضارة الغربية، والتي هيمنت فيما بعد على جُل المفكرين الغربيين وأدلجة تلك الأفكار، خصوصاً في دوائر صنع القرار في الغرب حيث تحول الإسلام إلى موضوع مركزي لديهم من خلال كثافة المناقشات والتشاور السياسي والأكاديمي، خصوصاً خلال صعود أثار العولمة الثقافية والعولمة، وبات أكثر تركيزاً بعد صعود الإسلاميين وتقدمهم لثورات الربيع العربي في كل من مصر وليبيا وتونس والتي أفرزت تحديات كبيرة للقيم والمعتقدات والثقافة الإسلامية، وتكونت بذلك ثقافة غربية عالمية من خلال الترويج للإرهاب عبارة عن أساليب وأدوات منهجية عقائدية لتنفيذ عمليات التغيير وفرض منطق القوة على مجمل المصالح الغربية وتهديم منظومته للهيمنة على

(٢٣) للمزيد من التأصيل لهذه التحليلات حول الفكر الصوفي انظر إلى: هيك بول، الصوفي والسياسة، مصدر سبق ذكره ص ٥٦.  
(٢٤) مزار ومرقد الإمام الزروق بمدينة مصراتة، ليبيا ولقد استهدف مزاره وهدمه وتدمير مكتبته الثمينة في شهر اب/أغسطس ٢٠١٢.

(٢٥) راند، تقرير، بناء شبكات إسلامية معتدلة، مركز السياسات العامة للششرق الأوسط، ٢٠٠٧، ص ٢٩.

(٢٦) استخدم هذا المصطلح في تركيا الدكتور ديرين دولت، *De-rin Devlet* ويشير إلى شبكة التحالفات بين القوى السياسية والمدنيين ومؤسسة الدولة، والتي تؤثر في مسار العملية الديمقراطية، وقمع كل أنواع المعارضة. للمزيد من الاطلاع على استعمالات ومفاهيم الدولة العميقة انظر إلى *Dexter Fi-liknis, "The Deep State", the New Yorker, March, 2012.*

(٢٧) مصدر سبق ذكره، تقرير شبكة راند، ص ٢١.

(٢٨) مصطلح الإسلام السياسي هو مصطلح غامض المفهوم والدلالة وهو وأقد من الغرب ليصف كل سلوك إسلامي معادي للنظرة الغربية للدولة بالخطر، ويتم استعماله لوصف تطور الحركات الإسلامية وتأثيراتها في العلاقات الدولية.

العالم. ومن أجل استئصال "الإرهاب ومنابعه" وعدم إمكانية العمل مع ثقافة رافضة أو ثقافة الرفض الإسلامي للقيم الغربية: من الأهمية بمكان البحث عن البديل الفكري الإسلامي وهي المدارس الصوفية وجمهور المتصوفة، من أجل إنجاح التعايش بين الثقافات خصوصاً مع الشريك المستقبلي أي الطوائف الصوفية<sup>(٢٥)</sup>.

ولا تزال مراكز التفكير في الغرب تبحث عن "بديل إسلامي" من خلال تبنيها لسياسة بناء الشبكات الإسلامية المعتدلة وزرعها، واستهدافه المبدئي للطوائف الإسلامية والتصوف الإسلامي، كظاهرة إسلامية نائمة تستحق التسييس في رفضهم للرافضة الإسلامية من وجهة نظرهم الأمر الذي قادهم إلى دراسة الإسلام بعناية وباعتدال من أجل استكشاف بؤر الاعتدال في الفكر الإسلامي وطوائفه المختلفة لغرض محاولة تغيير القيم والمعتقدات والتقاليد الإسلامية. من أجل تحديد معالم الإسلام المعتدل وخصائصه، أعلن مركز راند -

**RAND** في الولايات المتحدة : "نموذج العلماني الليبرالي" والذي يفصل دور الدين عن الحياة العامة ويلتقي مع منظومة القيم الغربية، 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 (*Deep Power State*)<sup>(٢٦)</sup>. و"نموذج الإسلاميين" وهم الذين لا يرون تناقضاً بين القيم الغربية والإسلام والديموقراطية، وهم الفئة التي تؤمن بزيارة الأضرحة للمتصوفة والذين لا يظهرون اجتهاداتهم الدينية في العلن<sup>(٢٧)</sup>، واستناداً إلى المخطوط المقدم من مجموعة "راند" فإن عملية تغيير الدين ليست بالعملية السهلة ولكنها ممكنة". والمخطوط يشير في ذلك إلى انتقال الإمبراطورية العثمانية من دولة دينية إلى دولة علمانية.

#### رابعاً: حركات الإسلام السياسي ومعضلة الخطاب السياسي<sup>(٢٨)</sup>

تقول أدبيات الإسلام السياسي العربية والأجنبية "حركات الإسلام السياسي العربي في المشرق والمغرب العربي المعاصرة منها والتقليدية الفكر والمنهج، عرفت حالة زخم سياسي متواصل منذ تهاوي المد القومي العربي إثر نكبة ١٩٦٧، فغدت خلال ستة عقود من الزمن أحد أهم حقائق المشهد السياسي في العالم العربي بمشرقه ومغربيه، كما حظيت باهتمام دولي بالغ مع انخراطها في الصراع الدولي الإقليمي في ظل الحرب الباردة لصالح المشروع الرأسمالي الغربي.

وإذا فشلت حركات الإسلام السياسي في قيادة عربة التحولات السياسية والاجتماعية في العالم العربي عموماً وفي مناطق الربيع العربي وفقاً للمنظور الغربي، فإن الغرب لا ينام فهو منشغل أيضاً بالبديل لحركات الإسلام السياسي، فهو يسعى حثيثاً وفي الظل لإعادة تسييس حركات التصوف الإسلامية بعدما خرجت الأدبيات في الفترة الأخيرة

تصف حركات التصوف الإسلامي بالإسلام النائم وبالليبرالية والاعتدال وبعدها عن التطرف وقبول الثقافة الغربية.

ويبدو أن تسييس حركات الإسلام السياسي وانخراطها في العمل العام وفق ما تسمح به ظروف الدول التي تنشط فيها، وإن كان قد منح لبعض حركات الإسلام السياسي فرصة الولوج إلى السلطة والمشاركة في الحكم بمقادير متفاوتة، إلا أنها كشفت في ما بعد عن أزمة حقيقية تعيشها حركات الإسلام السياسي تتعلق ابتداءً 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 ولاية الفقيه وحاكمية الله.

ومن المآخذ الكبرى على حركات الإسلام السياسي أنها تتعامل مع الديمقراطية من منطلق براغماتي لا يدل على التزام حقيقي بالقيم الملازمة للديموقراطية الليبرالية أو قبول نتائجها، وإن كان بعضها قد قطع خلال العشرية الأخيرة خطوات مهمة على صعيد التكيف مع الديمقراطية والقبول بآلياتها المتعلقة بطريقة الوصول إلى السلطة وإمكانية تداولها سلمياً والصعود لحركات الإسلام السياسي في مصر وتونس والمغرب وليبيا.. مؤشرات لا ينبغي تجاوزها.

كذلك فإن الزخم الذي رافق الإسلام السياسي واعتباره البديل لأنظمة الحكم الاستبدادية في مشرق الوطن العربي ومغربه دخل حالة من الارتباك والتراجع إثر الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، الحدث التاريخي الذي فرض على معظم حركات الإسلام السياسي حالة دفاعية تنبراً فيها من التطرف ورفض الآخر.

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

فرضت تداعيات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر لسنة ٢٠٠١ وثورات الربيع العربي لسنة ٢٠١١ على حركات الإسلام السياسي خطاباً دفاعياً يتنصل من أية علاقة لها بالإرهاب. ووفقاً للخطاب الذي تتبناه بعض حركات الإسلام السياسي، باتت الحركات المتصنعة بالاعتدال أقرب إلى تفهم سياسات الولايات المتحدة الأميركية والغرب عموماً، التي نسجت بدورها علاقات منظورة وغير منظورة مع عدد من حركات الإسلام السياسي في العالم العربي، حيث تزامنت هذه العلاقات مع النجاح المضطرب للتجربة التركية بقيادة حزب

(٢٩) للمزيد من المعلومات عن تطور حركة الإخوان المسلمون انظر إلى: فرانسوا بورجا، "الإخوان المسلمون صوت الجنوب"، ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢.

(٣٠) علاني، أعلىبة، الحركات الإسلامية بالوطن العربي، تونس نمونجا، منشورات دار وجهة نظر، الرباط، ٢٠٠٨، ص ٢٤٧.

(٣١) بن سعيد (علي) مستقبل الإسلام السياسي في تونس، المجلة الإلكترونية أقلام أون لاين العدد ١٨ السنة الخامسة / جويلية - أوت ٢٠٠٦ [www.aqlamonline.com](http://www.aqlamonline.com)

(٣٢) وتتمثل فيها مظاهر الإسلام السياسي من تنظيم الإخوان المسلمين (حزب الحرية والعدالة)، والاتجاهات السلفية والجهادية.

(٣٣) ويتمثل فيها الإسلام السياسي الشيعي وحركته المستمر نحو المشاركة في الحياة السياسية البحرينية.

(٣٤) للمزيد من المعلومات حول جماعة الدعوة والتبليغ في علاقتها بحركة النهضة انظر إلى: ابراهيم، سامي، "السلفية في مناخ تونسي" موقع الأوا، الجمعة ١٧ نيسان (أبريل) ٢٠٠٩.

العدالة والتنمية، الذي غدا ملهماً لحركة الإخوان المسلمين في العالم العربي. ففي مصر اضطرت حركة الإخوان المسلمين (٢٩) العريقة بما هي حركة معتدلة كما تصنفها أدبيات الإسلام السياسي، إلى تجديد أليتها السياسية بالإعلان عن حزب الحرية والعدالة المنبثق عن الجماعة، وهو الحزب الذي أشارت إليه النتائج الأولية للانتخابات البرلمانية لسنة ٢٠١٢ أن الإخوان في مصر على موعد مع أول تجربة لهم في السلطة منذ نحو ثمانين عاماً كنموذج لحركات الإسلام السياسي المعتدل والذي توج بوصول الرئيس محمد مرسي إلى السلطة.

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 فيه موقف الإسلام السياسي غامضاً وملتبساً بشأن الحريات وحقوق المرأة وغير المسلمين وسؤال الشريعة والدولة، كما تعززه أدبيات الإسلام السياسي. لذا سارع حزب النهضة في تونس (٣٠) 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 العربي فإن تجربتها ستنعكس بسرعة على حالة دول أخرى تعيش مأزق الاختيار بين "العلمانية" و"الإسلاموية" كما في العراق وفلسطين والأردن والجزائر (٣١) وليبيا (٣٢) والبحرين (٣٣). ويتحدث الباحث على بن سعيد (الإسلام السياسي في تونس) عن التيار الذي كوَّنه محمد صالح الحراث فيذكر أنه "تيار قريب فكرياً وسياسياً وتنظيمياً من جبهة الإنقاذ الجزائرية، إضافة إلى أنه يمثل عملياً تفرعاً تاريخياً وليس فكرياً عن جماعة الدعوة والتبليغ التونسية (٣٤) منذ آذار/مارس ١٩٨٨ تاريخ صدور البيان التأسيسي وتكوين مجلس القيادة الذي ترأسه يومها السيد محمد خوجة بعد تأسيس منطقة في صفاقس وأخرى في العاصمة 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 ١٢٠ عنصراً باسم الجبهة فإن ذلك لا يعني نهاية هذا التنظيم، رغم ادعاء السلطة لذلك بل ادعائها أن حوالي ٢٥ عنصراً انشقوا على الجبهة وأسسوا ما يسمى "التكفير والهجرة".

أما عملياً، فمستقبل هذا التيار يتسم بالغموض من حيث إنه 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 حركة النهضة ومنهجها وسياستها، بل رافداً أساسياً لها، رغم الجدل الذي من الممكن حدوثه بين قيادتي التيارين حول مستقبل المشروع الإسلامي في تونس (٣٥).

قد نسجل رأياً معنوياً، أن لبعض حركات الإسلام السياسي المعتدل كثير من الإيجابيات التي يمكن الاستفادة منها والبناء عليها مستقبلاً، ذلك أنها أعادت الاعتبار للهوية الدينية للمجتمع العربي، وبشّرت بنهوض جديد على أنقاض انتكاسة القومية العربية وأركان الدولة الأبوية التسلطية، وعلى هامشها بزغ فكر إسلامي تجديدي يحاول أن 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 أرجاء مصر وتونس وليبيا والتي رفعت شعار الدولة المدنية، اضطرت معها حركات الإسلام السياسي إلى القبول بالخيار الشعبي والإفصاح في برامجها السياسية والانتخابية عن أجندة تليبي طموحات المواطنين في الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان في انتصار (إسلامي) للقيم الليبرالية إن جاز التعبير. وهنا يمكن القول أن الليبرالية انتصرت في ثوب الإسلام السياسي وإن فشل العلمانيون.

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

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

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 أنه قد تجد حركات الإسلام السياسي المنتصرة على الشارع في التجربة التركية<sup>(٣٦)</sup>

(٣٥) مصدر سبق ذكره،  
بن سعيد (علي) مستقبل  
الإسلام السياسي في  
تونس.

(٣٦) يلاحظ هنا مدى تأثير  
نماذج الإسلام السياسي  
في مناطق العربي بالنموذج  
التركي، ودعم تركيا بشكل  
غير مسبوق تحت زعامة  
رجب أردوغان زعيم حزب  
العدالة والتنمية، والذي  
انتقلت عدوى تسميته إلى  
كل من ليبيا ومصر.

نموذجاً يحاكيه ويسيروا في ضوئه، غير أن 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 مخاطرها، ما لم يبرز من داخلها مشروع نهضوي جديد، تصبح حركات الإسلام السياسي - بثوبها الجديد - أحد مكوناته الفاعلة والمتفاعلة معه.

### خامساً: حركات الإسلام السياسي ومعضلة الديمقراطية

إن حركات الإسلام السياسي تختلف باختلاف مؤشرات اعتدالها أو تطرفها، وهذا ثبت في متن الكثير من أدبيات الإسلام السياسي من خلال قياسها لبعض أدبياتها بدون التأكد من الصدقية النهائية والكاملة نظراً للثوب المشترك الذي يكتنف حركات الإسلام السياسي إن كان معتدلاً أو متطرفاً، وهو الإسلام. إن صلاح الحالة العربية للسلطة والحكم والديموقراطية سوف يحدث عندما تنجح حركات الإسلام السياسي في التخلص من التراث الشمولي داخلها، وتظل مسألة مؤسسة الديمقراطية أهم تحدياتها في الواقع العملي، وعندما تتخلى جماعات الإسلام السياسي وفي طليعتها الاعتدال والتطرف وأشكالها الحزبية في مشرق العالم العربي ومغربه عن فكرة "الدولة الدينية" التي تدمج بين الدين والدولة فيفسد كلاهما الآخر. 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 أضافته حركات الإسلام السياسي إلى المشهد الثوري العربي الذي صور أن حركات الإسلام السياسي قد استوعبت الخطاب الديموقراطي وأضفت عليه مسحة ذاتية من خلال مفاهيم (الثوري) و(الإجماع) و(الاجتهاد) و"النهج عن المنكر والأمر بالمعروف" وأن الديموقراطية موجودة بالفعل في العالمين العربي والإسلامي "سواء أكانت كلمة ديموقراطية بحد ذاتها مستخدمة وموجودة أم غير موجودة في الثقافة العربية والإسلامية.

وإذا كان كل ما تتبناه حركات الإسلام السياسي قابلاً للتطبيق والاعتراف به، فلماذا لا تظهر الديموقراطية بوضوح وجلاء في مشرق الوطن العربي ومغربه؟ ولكن يظل الجدل دائراً حول عموم حركات الإسلام السياسي وخطاباتها تجاه الديموقراطية والتي أصبح لها نفوذ وتأثير في العمل العام في العالم العربي، فلهذه القوة السياسية والفكرة الدينية والتجارب السابقة.

وإذا عدنا إلى فحص خطاب حركة الإخوان المسلمين مثلاً، وبرنامجه المعلن الذي يقع في ١٢٨ صفحة وفيه الكثير عن المبادئ والسياسات، خصوصاً 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 تحقيقاً للإرادة الشعبية الحقيقية والشعب مصدر السلطات. لكن هذا النص لا يمكن فهمه في برنامج الإخوان إلا في ضوء فهمهم للدستور، وفهمهم له هو أساس أو مصدر التشريع وإنما الشريعة الإسلامية التي تصبح وظيفة الهيئات المنتخبة - المعبرة عن الشعب مصدر السلطات - بمجرد تفسيرها تنتفي الوظيفة التشريعية للمجالس النيابية وتحل محلها وظيفة الفتوى.

ومن هنا تظل معضلة الدولة المدنية والديموقراطية تواجه حركات الإسلام السياسي المعتدل أو المتطرف لأنها تمزق إرباً كل المفاهيم المتعلقة بالدولة المدنية التي يتحدث عنها الإسلام المعتدل، حيث إن خطاب الإسلام السياسي هذا وبلا موارد، أقام مكانها دولة دينية صريحة. وهذا يمثل تراجعاً إلى الوراء في فكر حركات الإسلام السياسي الشائع والذي يحاول أن يؤسس لقاعدة جديدة من الخطاب المرتبك. إن "الدولة المدنية" هي أساس الدولة التي يريدون 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. لكن ما حدث لدى الإسلام السياسي في الحالات الإسلامية الأخيرة، خصوصاً في دول الربيع العربي، كان خطوة كبيرة إلى الوراء.

وهناك معضلة أخرى مصاحبة للتفعيل الديموقراطي بشأن السماح للتيارات السياسية الشمولية بالمشاركة في العملية السياسية والخوف من انقراضها عبر صناديق الانتخابات على الديموقراطية. ولذا فإن المعضلة التي تواجه الإسلام السياسي المعتدل أو المتطرف - مثلاً - تتمثل في كيفية التوفيق بين توسيع دائرة التمثيل السياسي من ناحية وضمان عدم استخدام آليات التحول الديموقراطي لوقف هذا التطور أصلاً من ناحية أخرى. فالاستقرار السياسي ينبع من مدى تمثيل المؤسسات والأحزاب للقوى الفاعلة الاجتماعية ومدى قبول تلك القوى للنظام العام الذي يتحقق من خلال اشتراكهم في عملية التحول الديموقراطي وفي التأثير على مسار السياسة العامة.

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

من ناحية أخرى فإن خبرات عملية التحول الديمقراطي في دول أخرى تبين أنه 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 القوى الرئيسية لجماعات الإسلام السياسي حول قواعد العمل السياسي وإجراءاته وحدوده.

### سادساً: الإسلام السياسي ومصادر التطرف

ينبغي الإدراك المحايد لمدى التداخل الوثيق خاصة في السنوات الأخيرة بين "مسألتي الدين الإسلامي وعالم اليوم وأسس معرفة علاقة الدين الإسلامي المتوترة مع الشعوب الأخرى"، إذ إن المسألة الأولى تطفو على السطح متصدرة خطاب غير المسلمين كحصول لتفاصيل توترات الثنائية، 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 وباقي شعوب العالم. في الواقع لا يبتعد عن الدقة من يهتم بإبراز نسب الإسلام إلى عصر نحن عنه بعيدون، بل ويقترّب 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 فقهيّاً متأصلاً في تعاليم الإسلام بقدر ما هو اجتماعي وسياسي يتعلق بواقع المسلمين، وغياب التوافق عن منهجية التفكير الديني المحض، فضلاً 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 مصدرٌ للتطرف، يشدد المسلم على أن دينه يدعو للسلام وعدم التطرف ويتعقد الأمر عند تناول نصوص قرآنية معينة أو مفردات "القتال" و"الجهاد" و"ولاية الفقيه" و"حاكميه الله" و"قضية المرأة" على سبيل المثال، فتعني لأصحاب الرأي الأول أنف 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) فيُكَيّف مفاهيمه لتتناسب مع خطواته، ومسلم آخر يُبقي على فهمه ونهجه بأن الإسلام ليس مصدرًا للتطرف.

لا يلزمنا الفحص الدقيق لإدراك أن وضع المسلمين، أفراداً كانوا أم جماعات، ليس هو الأفضل وخاصة في أيامنا هذه حيث أخذ في التدهور من سيء إلى أسوأ في ظل الأنظمة



التسلطية الحاكمة وخطابات الإسلام السياسي المتنوعة إلى أمد لا تلوح نهايته في الأفق بفعل استماتتها للحفاظ على أنفسها وتوريث كراسي الحكم وغياب الديمقراطية وانعدام الحريات العامة، فضلاً عن سوء توزيع الثروة وانتشار الفساد والفقر والجهل والبطالة إضافة إلى ما يواجهونه من نزاعات وصراعات داخلية وإقليمية تبدو حلولها أكثر من مستعصية في هذه البيئة المحملة بالضغوط والكبت والقمع واليأس من عدم حصول تغيير 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 يغدو الدين الأداة التي "يطورها الإنسان" وهذا التطوير يتحدد كما ذكرنا أعلاه طبقاً للوضع السياسي والاقتصادي والنفسي للمطور 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 والتزواج معهم ومنهم، وإما أن يكون سلبياً وعدائياً يصل إلى حد التطرف تجاههم، ما يجعله يرى في المسيحي واليهودي "أعداء كفاراً" يوجب الجهاد ضدهم. من الناحية النفسية يحمل اللجوء إلى الدين لتبرير التطرف شيئاً من مواساة الذات. ولهذا فإن الدين هنا موقع للتطرف وليس مصدرًا له.

بمعنى آخر، تحمل نظرتنا نمطاً تقريباً 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 معتنقيه ونهجهم بل على العكس تماماً فإن "القوانين" و"المعاني" ليست مثبتة وجاهزة وإنما تُكتسب وفقاً للمكان والزمان، ومجمل الشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يعيشها هذا الإنسان العالق بشبكات مفاهيم كانت أهميتها من نسجه واستنباته بالمطلق، والدين يصبح بالتحديد منظومة مفاهيم مكتسبة وليس علماً تُحدد قوانينه أنماط سلوك معتنقيه.

أخيراً المشكلة تكمن في أن التمرس بالدين كملاذ أخير يفرض تناقضاً - بل وانفصاماً، لا يمكن تجاهله - بين المرء ذي الوضع الساكن (إذا جاز التعبير) في الشكل الذي عرضنا له أعلاه، وبين العالم دائم الحركة، ما يبرز الأسئلة التي تتمحور حول تشخيص الحالة وطرق إيجاد الحلول لها! فنرى من العلمانيين من يلجأ إلى أسلوب الصدمة ليس فقط عبر محاولة إبراز العلاقة بين التطرف والنص الذي اتخذه المترزم موجهاً لآليات عمله وبالتالي طلب تغيير 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

الحديث على إزالتها لتكون النتيجة تهيئة أفراد وجماعات تنتمي إلى الدنيا وتوازن بطيب خاطر ما بين دينها ودنياه.

### سابعاً: ظاهرة الإسلام السياسي المتطرف<sup>(٣٧)</sup>

في العقود القليلة الماضية، وعلى تخوم القرنين العشرين والحادي والعشرين، شهد العالم نشاطاً غير مسبوق من قبل حركات الإسلام السياسي المتطرف 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 ولا سيما منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. كل ذلك ألقى بظلال قاتمة على الرؤية المعتدلة للإسلام فتحوّلت هذه الحركات أخيراً إلى منتج ومصدر لما يسمى ظاهرة "الإرهاب الإسلامي" وعقدة مستعصية لبعض الدول والشعوب في كيفية التعامل مع هذا الواقع وجاء الرد من الغرب أن تلك الظاهرة "تشكل خطراً عالمياً، فينبغي إذاً مواجهتها عالمياً".

السؤال الذي ينبغي أن نقف عنده هو: من أي مكن يستمد الإسلام السياسي المتطرف مدّه؟ وما هي حججهم وكيفية قدراتهم لإقناع الشارع العربي وتجنيدده، وبالتالي القيام بعمليات التطرف واقتناع هؤلاء بتلك الأهداف؟ ولماذا استوتنت 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 محفوفاً بكثير من الحذر والإحراج وربما المخاطر.

وبعد مراجعة أدبيات تطور الإسلام السياسي في العالم العربي، يتبين أن التطرف عموماً له سوابقه في الثقافة العربية وفي صدر الإسلام وأنه سمة قائمة في كل الثقافات الإنسانية، فإن لم يكن له وجود أو سند عند المسلمين الأوائل فقد ظهر وشاع بعد حرب صفين على أيدي الخوارج ومن نسجهم، وفي ما بعد عند فرقة الإباضية 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" النشاط في المركز بدار الخلافة عند الأسلاف. وفي هذا السياق نجد أن التطرف كان ظاهرة واضحة عند بعض طوائف المسلمين وكذلك عند المسيحيين واليهود على حد سواء، وهؤلاء ظهروا اليوم ليؤسسوا لمثل هذا التطرف ظناً من هذه الحركات أنها تخدم الدين الإسلامي الحنيف، والأمر نجده كذلك لدى بعض الطوائف الدينية في المسيحية واليهودية ومدارسها في الغلو والتطرف<sup>(٣٨)</sup>.

(٣٧) للمزيد من معرفة مدارس التطرف في الإسلام انظر إلى: محمد إبراهيم الأصبغي، التطرف الديني المفهوم والأسباب ومظاهره والمعالجات، مجلة الجامعة الأسمرية، زليتن، ليبيا، العدد ٢، ١٩٩٦.  
(٣٨) سمير نعيم أحمد، المددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، ورقة مقدمة لندوة الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، ١٩٨٩.

أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ وثورات الربيع العربي واستمرار زوال معالم الدولة التسلطية في الوطن العربي تظلّ كلها علامات فارقة في مسيرة حركات الإسلام السياسي المتطرف، فيعدون الديمقراطية بدعه كما هم ضد الشكل البرلماني في التمثيل، فالحاكمية لله وحده، وهم خلائف الله في الأرض وبالتالي هم مخولون الحكم بما أنزله تعالى وبما شرعته سنة رسوله، دون أن يكون بمقدور حركات الإسلام السياسي أن تقدم مشروعاً سياسياً أو برنامجاً في كيفية إدارة الحكم أو النهوض بالبلاد تنموي، وما هي قراءاتهم للنصوص القرآنية وبالتالي تفسيرهم للآيات المختلف على دلالاتها ومقاصدها.

يرى قادة حركات الإسلام السياسي المتطرف أن نشر الدين في الديار الإسلامية وتأسيس دولة الخلافة الإسلامية يقتضي من المسلمين بدايةً مواجهة "اليهود والصليبيين ومن هنا جاءت شرعنة ثقافة التطرف. وغاب عن تلك الحركات أن الإسلام لم يفرض شكلاً معيناً من الحكم السياسي للدولة المسلمة، وهذا الأمر متروك لشعب البلد لكل زمان ومكان لاختيار شكل إدارة شؤون البلاد والعبادة وإن الإسلام في نصوصه القرآنية قدم فقط المبادئ العامة والقواعد التي ينبغي أن تؤسس عليها الدولة والحكم وهي قواعد العدل والحرية والمساواة والتسامح والشورى دونما الخوض في تفاصيلها<sup>(٣٩)</sup>.

ثمة عامل آخر لانتشار ثقافة التطرف كما يتصورها الغرب، وهو المناهج الدراسية ومركز العلوم الدينية المتخصصة في بعض الدول، فمنها ما تكفّر بعض حركات الإسلام السياسي المعتدل، ومعظم هذه الحركات يتم تمويلها غالباً من دول الخليج وكانت ثمة جمعيات خيرية تمدّ هذه الجماعات بالمال وكانت هي بالذات مع تعزيز ثقافة التطرف وبحجة الجهاد ودعوات التطرف حيث يكون لهم حضور كثيف في أفغانستان وفي مصر وتونس والمغرب وليبيا. بالمقابل يلاحظ كيف أن الولايات المتحدة الأميركية مارست ضغوطات على بعض الدول، سواء بشأن تحسين المناهج التعليمية أو تجفيف منابع التمويل، لتلك الاتجاهات المتطرفة دينياً فكانت الاستجابة هي النظر في المناهج وحظر الجمعيات الخيرية لوقف عملها على الجوانب الخيرية فحسب، كما جرت لقاءات من خلال عقد ندوات حوارية بين الديانات السماوية الثلاث كون منطلقها إلهياً وهي مستقاة من مصدر واحد.

يرى بعض الدارسين أن المدارس الدينية هي أهم بؤر نشر الفكر الديني المتطرف لاسيما في السعودية وباكستان وأفغانستان، وفي مصر والسودان والصومال واليمن<sup>(٤٠)</sup>، فجاء استثمار واستغلال هذه المدارس الدينية خلال الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي باعتبار هذه المدارس بيئة خصبة لإنبات الفكر الديني المتطرف لمواجهة مدّ الفكر الشيوعي بتمويل سخي من دول غربية وعربية فبدلاً من أن يبرز هؤلاء الجانب

(٣٩) المصدر السابق ذكره، سمسر نعيم، المحدثات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف الديني، ١٩٨٩.  
(٤٠) تنتشر مدارس التعليم الديني أكثر في كل من السعودية وباكستان وأفغانستان وفي مصر والسودان والصومال واليمن.

المتسامح في الإسلام حاولوا إبراز الجانب الفكري الأحادي، فكل طرف يلجأ للاستشهاد بسور من القرآن كقرائن قوية وسند 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 بالتأويل عندما يخالف نزعاتهم، وبالتالي إعطاؤها تفسيرات أحادية الجانب. ويمكنهم رصد الجوانب المخالفة في سلوك الآخرين حسب رؤيتهم الدينية، وقراءتهم للنصوص القرآنية، وهذا دأبهم على أي حال في تكفير حركات الإسلام المعتدل.

### ثامناً: جدلية الإسلام السياسي في إطار الثورات العربية المعاصرة

لا أحد يستطيع إن يجادل في قيمة الحدث الذي اكتسح منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في سنة ٢٠١١، والذي مثل نقلة تحول 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 وزلزله برمته، المحور الإيراني - التركي، للذين مثلاً ما بين نموذجين للدولة المسلمة العميقة، الذي شكل مشهديه إقليمية، من خلال عوامل التأثير، ومن يقدم أكثر لبدائيات الزلزال العربي؟ وتبني الدعم الأكبر 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"الإسلاميين" 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 الان الحديث عن ثورات، أو انتفاضات، أو اضطرابات. فجدران الخوف التي بنتها مؤسسات الاستتار والاحتكار من قبل الدولة التسلطية من خلال الاستغلال والاستعباد وتحويل إرادة مجتمعاتها إلى رهينة أبدية ضد التغيير الذي زلزل خارطة صناع القرار في العالم، لم يكن متوقفاً حدوثه.

وما جرى في الإقليم من مخاض أنهى، في فترة 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 لدى الثائرين والمنتفضين مقابل قوة رسمية تمتلكها حكومات الدول التسلطية وأنظمتها، التي تتبجح بقوتها الأمنية والعسكريتارية،

وقدرتها الدائمة على إنهاء أى انتفاضة، أو أي هبة شعبية في ثوان قليلة.  
إن الهبة التي قادتها المواطنة العربية في الإقليم، بكل أيامها وتطوراتها لا يمكن تجاوز تأثيراتها. فتورة المطالب الديمقراطية والعدالة والحريات وحقوق الإنسان أعادت الاعتبار إلى دور المواطنة الفاعلة والمشاركة.

لم يتمكن الكبت وتكميم الأفواه والاستبداد، ضد قوى الحراك الاجتماعي والمدني المنتفض على الرؤى والفكر والتطلع للنظام السائد من إنهاء وظيفة المواطنة، ودورها المركزي في التغيير السياسي والاجتماعي. إن جبروت سلطة الدولة التسلطية قد يتمكن في فترة زمنية من إنهاء كل مكامن التغيير لدى سكان مدن وشوارع الخوف العربي ولكن قدرتها تبقى موقته. وحينما تمكنت المواطنة في هذه الدول من كسر حاجز الخوف والرهبة، فإن كل أسلحة الدولة التسلطية لم تتمكن من التأثير في المواطنة الواعية، حتى ولو لم تمتلك الأخيرة شيئاً للدفاع عن نفسها، إلا أنها كسبت انتفاضة الشوارع والميادين وشرعنه مستقبليها. قوة الدولة التسلطية كانت مأهولة بالرغم من هرمها واضمحلالها وخورها، ولكن حينما كسرت المواطنة حاجز الخوف، وحذفت من عقلها إمكانية أن تفرض عليها تلك الدولة التسلطية أجهزتها القمعية، حينذاك تمكن "نموذج المواطنة المظلومة" من اقتراح المعجزات.

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

إن ما جرى في الإقليم من ثورات نموذجية هو أن الفئات الشبابية الفتية فيها، وفي ظل تصاعد النمو السكاني، كوَّنت قوة فتية شبابية قادت التغيير الاجتماعي والسياسي في مجتمعاتها. أنها الفئات الشبابية المسحوقة، والمتواجدة في المهاجر ونواصي الشوارع والميادين باحثة عن موعد زلزالها، ومحو المهانة في رزقها وكرامتها، وليس لها إلا تجاوز حواجز الخوف، وقررت الوقوف والاحتجاج ضد كل ما يمس كرامتها ومستقبلها.

فهبات الشوارع العربية لم تكن مؤجلة، أو تحت قيادة تيارات إيديولوجية، أو سياسية، يسارية أو يمنية متطرفة، وإنما كانت مشروعاً اجتماعياً وطنياً، عبّرت فيه مواطنة دول التسلط عن آمالها وآلامها المجتمعية، بعيداً عن التأطير العقائدي الاستهلاكي المبتذل. علماً أن 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 يتأطروا في أيديولوجيات 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 بعيداً عن السجال العقائدي، فعبّروا 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 والبيادين وفي القرى والأرياف والمدن، وبلورت مطالبها في التغيير وقادت مبادرات مشعل التحول والتغيير، وهي التي فكت ارتباطها مع كل مؤسسات الأبحاث والدراسات لمقولات الإصلاح والثورة.

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

إن قوة الدولة الوطنية المستقلة ليست في امتلاكها للأجهزة الأمنية القمعية القوية (وشاهدنا كيف سقطت تلك الأجهزة منذ أول شرارة، في معظم مناطق مثلث الزلزال العربي)، وإنما القوة الحقيقية تكمن في مدى انسجام إرادة الدولة مع إرادة مجتمعها، حينما يكون المجتمع هو الذي خلق دولته، وعندما تعمل الدولة كخادم للمجتمع والمواطنة. وهنا بيت القصيد في هذه الظاهرة الفريدة والعفوية البناء، في أنها رفضت كيان الدولة التسلطية الذي يعمل على صنع وفبركة مجتمعها، وقررت بعفويتها أن تصنع دولتها لكي تعبر عن إرادتها وتدافع عن خيارها، وتُحوّل دولتها الجديدة إلى 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 علاقة أمنية وقمعية ومنعية، 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 وغطرسيتها متهزئة وهرمة من الداخل كما حصل في حالات تونس ومصر، ليس للمواطنة من خيار إلا النزول إلى الشارع.

القوة الحقيقية لدولة القانون والديموقراطية مرهونة دائماً بمدى الانسجام بين الخيارين المجتمعي والدولتي. ومن هنا فإنه مع السكوت على الفساد، ورفض المعيارية الشفافة للمواطنة، فدولة المواطنة حتما جاهزة للسقوط، لأنها ابتعدت عن الاهتمام برزق المواطنة، وأمنها الاجتماعي والاقتصادي، في الوقت الذي يجب أن تكون فيه هذه من صلب اهتماماتها. وبالنتيجة إن الدول المنهارة التي جرى فيها الزلزال العربي هي المسؤولة عن تهاون وضع المواطنة، الأمر الذي قاد إلى 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؛ أتون معارك التحول والانتقال في دول مثلث الزلزال العربي، محاولات غير صادقة وغير بريئة، لرغبة أنصار الإجهاض المجتمعي في تفكيك المحتوى 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 قوى فوق العادية. ومن هنا خرجت أصوات بحوث تفكيك المجتمعات لتعلن أن الليبراليين في مأزق، وأن 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 الإتفاق على انجاز مهام الانتقال والتحول المجتمعي والديموقراطية، بأقل الإثم، استمراراً ووفقاً 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 أخرى، وحالة جديدة من المواجهات الداخلية في دول "الربيع العربي".

من جهة أخرى إن صعود الدور الإيراني والتركي، ودورهما الإعلامي والسياسي في مشهده التحول والانتقال العربي، تم توظيفه من هذين المركزين الإقليميين للقوة، بناءً على أن هناك في الأفق شتاءً إسلامياً قادمًا، للاستيلاء على مواقع صنع القرار في هذا الإقليم. فالصراع المحوري الإيراني - التركي له جذور في تاريخ الإقليم، منذ الآف السنين. فالتأثير الإيراني / التركي في تبنيه لخطاب أكثر ترحيباً وتشجيعاً وأقل عدائية للانتفاضات العربية كان واضحاً منذ البداية.

والمحور الإيراني / التركي، ومن أجل التأثير في ثورات الإقليم، سعى إلى الحصول على دعم وشعبية وتأييد لسياسته "التوسعية" في الإقليم المتنازع على قيادته، من خلال التركيز على نقد "إسرائيل" وخطورة الشتاء الإسلامي القادم، من خلال نمو تأثير الميول الإيديولوجية للإسلام السياسي في هذه الدول. وذهبت تركيا إلى دعم "الطوائف السنية" في سوريا، الحليف الرئيسي لإيران. وجددت حالة عدم الاستقرار في سوريا التنافس التاريخي التركي الفارسي، وخلق إشارات إضعاف القوة العربية نحوه، مقابل تقلص الدور الأميركي في الإقليم. وتتوقع دور صنع القرار في الغرب، إن سوريا، من الممكن أن تتحول إلى جبهات للصراع التركي - الإيراني، وذلك لتوريط تركيا، بدون أن تدري، في نزاع إقليمي، لإلهائها عن مطالبها في الالتحاق بالاتحاد الأوروبي، أو تأخيرها، من خلال منحها الدور الإقليمي.

إذاً ما هي طبيعة العقيدة الجديدة (الشتاء الإسلامي) في ثوب الإسلام السياسي المراد تسويقها في الدول المنتفضة بعد نجاحاتها، ومساندة قاعدة المواطنة لها؟ اقرب الأدلة على أهمية هذه العقيدة وتأثيرها المستقبلي على دول الزلزال العربي، والتي تركز 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.

لكن الحقيقة هي أن المشكل يتجاوز الإدراك الحالي لدول الإقليم، لخطورة هذه العقيدة على مستقبل التحول نحو دولة القانون والديموقراطية في هذه البلدان، وإن نظرية المراحل لم تستكمل دورتها بعد، في إطار توازن القوى الإقليمي والدولي، والتي يرغبها الغرب، ويرسخها في مناطق التخلف. لا يمكن أن ينتظر المراقب من جهات وقوى، هي خارج مجال التحول، أن تحصل فيها بناءات ديموقراطية وأنساق اجتماعية وثقافية مستقلة صاعدة، تضاهي الممسك بتوازن القوى إقليمياً ودولياً. أما خيارها فهو الاستدراج العقائدي لهذه المجتمعات لكي لا تنظر إلى المستقبل بعيون الديموقراطية وشراكة مواطنيه.

نظرية "الإسلاميين" و"المسلمين" لم تفك رموزها بعد، نظراً لانشغال أطراف الإقليم بتوابع زلزالها التاريخي، الذي حطم مقولة السيطرة عن بُعد، والانشغال بالوجهة النهائية لدولة القانون والديموقراطية. وإذا نجحت هذه العقيدة الغامضة بتحويل ثورات الربيع العربي إلى ثورات "الشتاء الإسلامي" يكون كل ما كان مخططاً له من أجندة قد نجح.

يراقب العالم من حول إقليم التحولات السياسية والاجتماعية، عن كثب تطورات الإقليم، بعد رهانه عليه في فك أزمته المالية المستعصية، وخوفه من تأثيرات الربيع العربي من الانتقال إلى منظومته الاجتماعية والثقافية، وتخوفه من مقولة "الشتاء الإسلامي" المرتقب. إن الخلط العقائدي بين عناوين "دولة إسلامية" و"دولة المسلمين" يُضيف إلى المشهد التحولي الجاري الآن في الإقليم، المزيد من الأثقال والتخوفات، مما يصعب علينا تلقف خيوطه الآن. إن مرحلة "الإسلاميين" و"المسلمين" ودورهم في قيادة التحول السياسي والاجتماعي في الإقليم يبدو أنها قادمة إلى المنطقة العربية والإسلامية على حد سواء، وذلك للمزيد من السيطرة الخارجية.

وبالنتيجة، لابد للثورات العربية من أن تخرج من مأسسة أوضاعها بالداخل سريعاً، وعدم منحها زمن آخر، بعد تجاوزها لذكرها الأولى، خصوصاً أن الحراك الاجتماعي، وعبر التحولات الاجتماعية الإنسانية، التي سجلها التاريخ، نحو الاستقرار، ليس له معدل زمني أو معيار ركوني، ولا يمكن التحكم فيه بالقانون أو بالقوة، أو بالردع. الانجاز تحقق ودخل خانة الخلق التاريخي، لكن محاذيره تكمن في عدم الحفاظ على محصول العذابات والدماء والتنازلات التي قُدمت. وإذا لم تع دول الإقليم ذلك، فإنه وبحسب مقولة "الشتاء الإسلامي"



إذا وثبت المستقبل فرضيتها، سوف تدفع دول الزلزال العربي، ودولاً مشابهة أخرى، ما لها وما عليها من تضحيات أخرى.

تمر منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بمرحلة العبور الديمقراطي والمجتمعي إلى مرحلة المؤسسة السياسية والاجتماعية لأوضاع ساكنتها، في اعنف الثورات العربية تُسجل لأول مرة في التاريخ السياسي. وهذا التحول المفاجئ أربع دولة النظام الأبوي التقليدية، وشكل مشهداً متطرفاً للواقع الذي كان متعارفاً عليه في سياقات علاقة تلك الدولة الأبوية مع المواطنة. وافرز هذا التغيير ادوار لفئات لم يكن من المتوقع منها إن تصنعها.

والبانوراما الحديثة التي أسهمت في ذلك اتخذت من الميادين والساحات والشوارع مسرحاً لمطالبها ووسيلة لصنع التغيير، وفي سياقات عفوية غير مؤدجلة أو معدة مسبقاً، والمشهد بعد تحقيقه لم يسلم من تشويه وجهته وهدفه، من خلال إشعال نيران التطاحن العقائدي، "مسلمين ومسيحيين" و"إسلاميين" و"مسلمين" "علمانيين" و"ليبراليين" و"هويات عرقية وثقافية". كل ذلك يمكن تقيمه ضمن استدراج خارجي لتدويل مرحلة الانتقال والتحول الديمقراطي والمجتمعي في هذه الدول، والوقوف مع من يقدم أجندة خارج الزلزال العربي، وتحويل ربيعته إلى خريف يطول مداه، وعودة الوصايا الدولية والأممية على مستقبل هذه الثورات. أو هي مرحلة قادمة يجري الترتيب لها لضرب البنية التحتية " للإسلام في المنطقة تحت غطاء التغيير والديموقراطية. وإذا لم يكن الأمر كذلك فإن هناك أزمة وعي تزحف مرة أخرى من نوافذ الربيع العربي علينا

## المصادر العامة

- (١) إبراهيم إعراب، الإسلام السياسي والحدثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٠.
- (٢) أبو زيد بز مدينا، دولة الخلافة عند عباس المدني، دولة مؤسسات أم دولة فقهاء، المسار المغاربي، الجزائر، ١٩٩١.
- (٣) هيك بول، الصوفية والسياسة: القوة الروحية (كتاب باللغة الانجليزية) ماركوس وانير للنشر برنستون، اميركا، ٢٠٠٨.
- (٤) احمد بن زيني دحلان، الدرر السننية في الرد على الوهابية، الدار البهية، القاهرة، ١٩٥٢.
- (٥) أحمد عياش، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة، الجزائر، ١٩٩٢.
- (٦) السعيد كمال حبيب، الحركات الإسلامية في المواجهة إلى المراجعة، مكتبة مدلولي، القاهرة، ٢٠٠٢.
- (٧) أوليفية روا، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، لندن، دار الساقى، لندن، ١٩٩٤.
- (٨) بركات حليم، المجتمع العربي في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠.
- (٩) حسن محمود خليل، موقف الإسلام من العنف وانتهاك حقوق لإنسان، دار الشعب، القاهرة، ١٩٩٤.
- (١٠) حيدر إبراهيم على، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦.
- (١١) الغنوشي، حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، دار العلم، الكويت، ١٩٨٩.
- (١٢) رضوان السيد، حركات الإسلام السياسي والمستقبل، مركز الإمارات للدراسات، دبي، ١٩٩٧.
- (١٣) سيد قطب، معالم على الطريق، ط٨، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٠.
- (١٤) ..... معركة الإسلام والرأسمالية، ط١٣، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣.
- (١٥) صابر أطعمية، الإسلام ومشكلاته السياسية، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٤.
- (١٦) صائب عبد الحميد، الوهابية في صورتها الحقيقية، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥.
- (١٧) عبد الإله بلقرين، الإسلام والسياسة، المركز الثقافي العربي للنشر، القاهرة، ٢٠٠٠.
- (١٨) عبد الحميد متولي، أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٧٠.
- (١٩) عبد العظيم رمضان، جماعات التكفير في مصر: الأحوال التاريخية والفكرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥.
- (٢٠) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ١٩٩٩.
- (٢١) عبد الوهاب الأفندي، وآخرون، الحركات الإسلامية وأثارها على الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات، دبي، ٢٠٠٢.
- (٢٢) على محمد أغا، الشورى والديموقراطية، بحث مقارنة في الأسس والمنطلقات النظرية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣.
- (٢٣) فرانسوا بورغا، الإخوان المسلمون صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، دار العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢.
- (٢٤) فريد عبد الخالق، الإخوان المسلمين في ميزان الحق، دن قبرصية، القاهرة، ١٩٨٧.
- (٢٥) محمد أبو الإسعاد، السعودية والإخوان المسلمون، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة، ١٩٩٦.

- (٢٦) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٦.
- (٢٧) محمد ظريف، الإسلام السياسي في الوطن العربي، ط. ٢، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٢.
- (٢٨) محمد عمارة، الإسلام السياسي والتعددية، ط ٢٢، السياسية من منظور إسلامي، مركز الدراسات الإستراتيجية الإمارات وأبو ظبي، ٢٠٠٠.
- (٢٩) محمد عمارة، الإسلام والسلطة السياسية، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠.
- (٣٠) محمود إسماعيل، الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٩٣.
- (٣١) مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، مطبوعات إخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٧.
- (٣٢) نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي مكتبة الملك العنفة، سلامية، القاهرة، ١٩٨٥.
- (٣٣) هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر "من حركات الإصلاح إلى جماعات العنف"، مركز الدراسات الإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٢.
- (٣٤) يحيى أبو زكريا، الحركة الإسلامية في الجزائر، دار التعارف، بيروت، ٢٠٠٠.

#### 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 AmmEr Ali. Sufism and Politics in Egypt, DEr Sharqiyah li al-Nashr, Cairo, 2007, p. 21.*
- *MasErE 'Abd al-WahhEb, Islam and the West, Al-Jazeera net. <http://www.aljazeera.net>*