الإطار المفاهيمي والنظري للدراسة: وفيه:

المبحث الأول : دراسة مفاهيمية حول الحركة الإسلامية والعمل السياسي

المبحث الثاني : لمحة تاريخية عن نشوء الحركة الإسلامية

المبحث الثالث : المقاربات النظرية المفسرة لتأثير أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية.

خلاصة و استنتاجات .

يغلب على التحليلات الغربية للحركة الإسلامية التحيز في تناول الظاهرة حيث يربط بعضها بين الإسلام والإرهاب، ويخلط بين مفاهيم الحركة الإسلامية والأصولية والتطرف الإسلامي فضلا عن أنها تذهب إلى أن الحركة الإسلامية مجرد رد فعل لمشكلات وظروف الواقع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، وهى أمور تتسم بعدم الدقة، نظرا لأن نشأة الحركة الإسلامية ترجع لطبيعة الإسلام كدين تجديدي واستجابة في نفس الوقت لتحديات خارجية وداخلية مثل إسقاط الخلافة والأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وقد التفت الغربيون للظاهرة الإسلامية منذ عام 1979 م حيث نجحت الثورة الإسلامية في إيران في إقامة الحكم الإسلامي، وإزاحة نظام الشاه الموالى للغرب ولكن لم ينظر إلى الثورة على أنها نصر لشعب مستضعف وإنما كمصدر تهديد للمصالح الغربية والأمريكية، ثم زاد الاهتمام بالظاهرة إبان الانتفاضة الفلسطينية الكبرى 1987 م 1991 م حيث كان للدعاية الصهيونية دور واضح في تغذية المخاوف الغربية من الحركة الإسلامية ، وتصوير المقاومة على أنها إرهاب إسلامي يستهدف القيم الغربية.

ومع بداية عقد التسعينيات من القرن الماضي حدث تغير جوهري في هيكل النظام الدولي بزوال الاتحاد السوفيتي وانفراد الولايات المتحدة بالقيادة واكبه تغير في مفهوم العدو من الخطر الشيوعي الأحمر إلى الخطر الإسلامي الأخضر، وهكذا أصبح ما يسمى بالإسلام السياسي، مصدر الخطر الأكبر، وتعددت الكتابات والتحريات في وسائل الإعلام والدوريات الأكاديمية التي تشير إلى خطورة **(الإسلام السياسي)** ليس على الولايات المتحدة ونخبتها فقط وإنما على غرب أوروبا وحلف الأطلسي ثم روسيا.

وعقب أحداث 11 / 9 حدثت تحولات دراماتيكية فيما يخص تناول الظاهرة وكيفية مواجهتها حيث سيطر الاتجاه **(المتحامل)** -- الذي يربط بين الأصولية والحركة الإسلامية -- على وسائل الإعلام ومراكز البحث الداعمة لصناع الاستراتيجيات.

وسعى ليس إلى صياغة سياسات جديدة للمواجهة مع الحركة الإسلامية، وإنما إلى القيام بدراسات تبحث عن "تحويل دين عالم بكامله" أو إقامة مراكز بحثية لدعم ما يسمى **(الإسلام المعتدل)**؛ ومن ذلك التقرير الذي مولته مؤسسة راند للمحافظة الأمريكية وعنوانه "الإسلام المدنى الديمقراطى: الشركاء والمصادر والاستراتيجيات" ويدعو إلى خلق صلات وثيقة مع القوى الإسلامية المحبة للغرب مثل الصوفيين والعلمانيين والحداثيين.. ومساعي اليهودي الأمريكي المثير للجدل دانيال بايبس لتأسيس معهد إسلامي تحت إسم(مركز التقدم الإسلامي) للدفاع عما يسميه الإسلام المعتدل ، ومواجهة التجمعات الإسلامية التي تدافع عما يسميه المقاتلين الإسلاميين .

ولعل من المناسب قبل تناول أبعاد الموضوع أن نعرف بمفردات عنوان البحث :

*انعكاسات أحداث 11 سبتمبر على وضع الحركة الإسلامية في الشرق الأوسط وهذا تمهيد مختصر يعطي نبذة موجزة عن المصطلحات المتعلقة بالعنوان والعنوان في شقه العام يتكون من شقين احدهما : هجمات **11 سبتمبر 2001** والتي استهدفت مدينتي نيويورك وواشنطن رمزي القوة الاقتصادية والعسكرية الأمريكية وتداعياته، والثاني : وضع الحركة الإسلامية في الشرق الأوسط.

والشقان في شكلهما العام يمكن بلورتهما أو صياغتهما في صياغة واحدة على شكل سؤال وهي : ماهي التأثيرات التي أحدثتها هجمات **11 سبتمبر** على وضع الحركة السلامية في الشرق الأوسط ؟ وهاته هي إشكالية البحث الرئيسية.

مما سبق يمكننا الوقوف على حقيقة الألفاظ السابقة – انعكاسات 11 سبتمبر2001 – والتي تمثل الشق الأول من عنوان البحث ، وهذه الألفاظ تعني في إطارها العام : أحداث 11 سبتمبر 2001 والتي فرضت نفسها في نيويورك وواشنطن كحدث متميز لما تركته من إنعكاسات داخل وخارج البلد امنيا وإعلاميا وأكاديميا[1] وأثرت على الحركة الإسلامية– وهي في الغالب التنظيمات والتوجهات التي منطلقاتها ذات طابع إسلامي –في الشرق الأوسط. ويشير مصطلح الشرق الأوسط إلى العراق، إيران، أفغانستان، السعودية، وحسب موسوعة القرن "فانه يشمل البلدان التالية الذكر وهي : **سوريا ، لبنان وفلسطين ، الأردن والمملكة العربية السعودية ،اليمن وعمان والإمارات العربية المتحدة ،قطر والبحرين والكويت والعراق وأخيرا إيران** [2].

ويتبين مما سبق أن الشرق الأوسط جغرافيا يطلق على الأرض الممتدة من إيران شرقا إلى بلاد المغرب العربي ، ومن تركيا شمالا إلى جنوب الجزيرة العربية جنوبا ، وهي منطقة الأحداث الكبرى على مر التاريخ ، ولكن الاستعمال الإعلامي يحصرها في منطقة الصراع بين العرب وإسرائيل في الغالب[3].

وتأسيسا على ماسبق فلقد إهتم هذا الفصل بالتأصيل النظري والفكري لمفهوم الحركات الإسلامية ونشأتها وأسبابها، وذلك بعد أن يكون قدم لمحة تاريخية لسياق التفاعلات الغربية والإسلامية والتصورات والقيم الثقافية الغربية عن الإسلام والمسلمين وعليه يمكننا طرح التساؤلات التالية : ماذا نقصد بالحركة الإسلامية والعمل السياسي؟ وكيف ظهرت الحركة الإسلامية للوجود؟ وماهي أهم الإتجاهات النظرية المفسرة لتأثير أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية ؟ وللإجابة عن أهم تلك التساؤلات ؛ ورد هذا الفصل كالتالي :

المبحث الأول : دراسة مفاهيمية حول الحركة الإسلامية والعمل السياسي.

المبحث الثاني : لمحة تاريخية عن نشوء الحركة الإسلامية.

المبحث الثالث : المقاربات النظرية المفسرة لتأثير أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية.

[1]–حسين بوقارة وآخرون، الانعكاسات الدولية والإقليمية لأحداث 11 سبتمبر 2001. باتنة: شركة باتينيت، 2002، ص01.
[2]- الغزالي عماد، موسوعة القرن.ج1، تونس: الدار المتوسطية للنشر، 2006، ص ص612-622.
[3]- عبد العزيز مصطفى كامل، ط3، حمى سنة 2000. مصر (د.د.ن)، 2000، ص15.

المبحـــــــث الأول:

دراسة مفاهيميـــــــة

حول الحركـــة الإسلاميـــة والعـــمل السياســـــي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : مفهوم الحركة الإسلامية

المطلب الثاني :أنواع الحركات الإسلامية وسماتها المشتركة .

المطلب الثالث : النقاشات النظرية حول شرعية العمل السياسي.

المطلب الأول: مفهوم الحركة الإسلامية:

بداية إن الفكر السياسي الإسلامي لم يعرف مصطلح الحركة الإسلامية بدلالته الحديثة كما يعبر عنها في العلوم الاجتماعية؛ ولكن كلمة: " الحركة الإسلامية " تضمنتها مفردات اللغة، ويستخدمها مفكروها كتعبير عن حزب **إسلامي سياسي** parti politique islamique.

كما انه بظهور الحركة الإسلامية تعددت وتنوعت تسميات واجهات الظاهرة السياسية الدينية، فمن السياسيين الدارسين من سماها (التيارات الإسلامية أو الصحوة الإسلامية أو اليقظة الإسلامية وألف فيها كتب ومقالات*.

ليس غريباً أن تكون هناك مساحة متحركة من الجدل بشأن تسميات الحركة الإسلامية، جدل تدور رحاه بين الحركة الإسلامية نفسها وبين الدارسين لها أو بين خصومها. الحركة الإسلامية كما تعرف عن نفسها هي عبارة عن الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة.

وهناك تسميات أخرى منها البعث الإسلامي أو الحركات الإسلامية أي بالجمع أو الإسلام المسلح ، إضافة إلى تسمية الأصولية الإسلامية أو السلفية وكذلك استخدم مصطلح الحركات الدينية[1].

غير أن المصطلح الذي استخدم بقوة في أواخر القرن الماضي والذي اشتهرت به أكثر هو : الصحوة الإسلامية وبخاصة من قبل الجماعات والحركات الإسلامية نفسها التي تسعى إلى الدولة الإسلامية، ومجتمع إسلامي جديد، وحكومة إسلامية تحافظ على الدين وترعى شؤون الأمة بمعنى أن قسما منها حدد هويته بالإسم الذي اختاره[2].

أما مصطلح الإسلام السياسي، فيشير إلى ظاهرة محلية وعالمية، وهي ظاهرة قديمة موصولة الحلقات وليست حديثة أو مستحدثة، كما أنها ظاهرة مركبة لها أبعاد فكرية، ونفسية واجتماعية وسياسية وتتسم هذه الظاهرة بقوة **الجذب الشعبي** والانتشار الواسع في قطاع الشباب...حيث تشمل جوانب الحياة، وتتلخص في أهدافها على استبدال الأنظمة السياسية، وإما بالعنف أو بالوسائل السلمية، أو بالاثنين معا[3] .

في سياق هذا التعريف يمكننا أن نقول أنه تعريف غامض غير محدد وربط جميع من ينتمون إلى تيار الإسلام السياسي بالعنف وحده أوالسياسة والعنف وهذا في حقيقة الأمر تزييف وحكم غير مؤسس على أدلة وبراهين وهو مناف لروح الموضوعية العلمية.

* من أمثلتها عمرو الشوبكي، رضوان السيد، حسن طوالبة،..الخ

[1]– عبد النور ناجي، المدخل الى علم السياسة. عنابة: دار العلوم، 2007، ص150.

[2]– حسن طوالبه، العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي .مصر والجزائر نموذجا. الأردن: عالم الكتب الحديث، ط2، 2005، ص 84.

[3]– المرجع نفسه، ص85.

الحركة الإسلامية في تعريف أقطابها لا تخرج عن إطار ما يعرف بالصحوة والعودة إلى الأصول العقائدية والفقهية التي شكلت معالم **الحضارة الإسلامية** والعربية والنظر إلى تلك الأصول كإطار تنهض من خلاله الأمة العربية وهذا هو الذى حدث عندما بدأت أصول الصحوة بالانتشار وتكريس نفسها من جديد.

ما يثير جدلاً في تعريف الصحوة هو ربطه بوجود الآخر وتحركاته التي ينظر إليها على أنها تحركات مضادة. ربما صح لكثيرين ربط الجانب اللغوي بالواقع العملي واعتبار اللغة مؤشراً أولياً، بل وحيداً على إعمال الفكر وتحريك الواقع؛ انطلقت هذه الحركة بعد الثورة اللغوية التي اكتسحت المجالات المعرفية وأثرت بشكل مباشر على دراسة الحركات السياسية، خصوصاً في العالم العربي.

وفق تلك الوتيرة برزت تسميات عدة أغلبها غير محددة للإشارة إلى الحركات الإسلامية، فهي تارة إصلاحية وإحيائية ومرة أصولية وهكذا صرنا أمام مسميات **الإسلام السياسي**، و**الإسلام الحركي**، **التشدد الإسلامي** و **التطرف الديني**، **السلفية الجهادية** الخ من التسميات الدالة على نمو الحركة الإسلامية؛ والحال كما يسجل فرانسوا بورجا، أن تلك التسميات تبقى مشوشة وغير قادرة على تحديد موضوعها وغالباً ما تكون التسميات مشحونة بأثقال التحيز والقلق من الآخر الشرقي وعلى وجه الخصوص الإسلامي منه[1].

وسواء كانت تلك التسميات صحيحة ودالة أو غير ذلك فإن هناك جملة من الملاحظات لا ينبغي التغافل عنها؛ من أهم تلك الملاحظات هي اختلاط الفكري بالسياسي واعتماد أغلب الدراسات أسلوب تحليل الخطاب الإسلامي كبديل عن الفاعلية الحركية السياسية، ومن وحي دراسة الخطاب برزت تسميات عدة ألصقت بعد ذلك بأطياف من الحركة الإسلامية.

من الطبيعي أن هذا التداخل لم يقتصر على الباحثين، بل أثير أولاً في صفوف قادة الحركات الإسلامية وميلهم الشديد إلى توصيف أنفسهم أنهم دعاة إصلاح أو ثواراً أوأصلانيون(من الأصالة)كما ساهمت تسميات التنظيمات الإسلامية المنتشرة في الخليج، في ربط أسمائها بمنهج عملها وتحديدها وفق أصول دراسةالخطاب واتباع المنهج اللغوي في ربط كلا المجالين[2].

إن كان كل ذلك صحيح في مجمله وله واقع من الصحة، لكنه غير قادر على تقديم الرؤية الواضحة لمجال عمل الحركة الإسلامية وقلعها من الإطار الصنمي والتفسير الأحادي طويل الأمد بما يتعارض وطبيعة أية حركة اجتماعية بما في ذلك الحركات الإسلامية، حيث تخضع أغلب الحركات إلى طبيعة دينامية متحركة تتفاعل مع المحيط الذي تنشأ فيه، ومن هنا يرى **جيل كبيل (Gilles kepel)** أن تطور الاجتماع الإسلامي لم يتم في منهج خطي، إذ هناك تغير في استراتيجية الحركات الإسلامية منذ الثمانينات[3].

لقد عكست الحركة الإسلامية بعض التفاعلات الداخلية التي كانت تجرى من تحت الستار ويتم التأسيس الفكري

[1]– فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي صوت الجنوب. (تر : لورين زكرى)، ط3، منشورات دار العالم الثالث،2001، ص29.

[2]– عباس المرشد، "الحركات الإسلامية وجدل التسمية"، متحصل عليه من: www.alwaqt.com يوم: 2010/04/01.

[3]– عباس ميرزا المرشد، ضخامة التراث ووعي المفارقة التيار الإسلامي والمجتمع السياسي في البحرين. البحرين: مجمع البحرين للدراسات والبحوث، 2002، ص12.

والمعرفي لها فبرزت مناطق غير مفكر فيها أو غير منظور إليها أصلا.

وهناك محركات كانت تعمل من داخل التيار الإسلامي أفرزت حركة إسلامية ليست ذات قالب واحد، بل إنها حوت اتجاهين متعارضين الأول قاعدي والثاني رأسي، إذ يؤمن الاتجاه القاعدي دائماً بالمنهج السلمي في العمل السياسي، فهو يرفض صراحة **العنف** ويؤمن بالتربية في محاولة هادفة على المدى البعيد لامتصاص كل المعارضات التي تواجه المشروع الإسلامي في مقابل اتجاه آخر يقوم على إتمام عملية التغير من خلال الانطلاق من القمة ورأس الهرم السياسي، إذ يعتبر أن السلطة السياسية هي القادرة علـــى تحقيق المشروع السياسي الإسلامي.

وفي الواقع انعكست تلك المحركات في الأسماء التي تذيل بها الحركة الإسلامية نفسها وخضوعها في كثير من الأحيان إلى الاستبدال، كما تظهر في تسميات الحركات الانشقاقية أيضاً، إذ تكاد تقترب من اسم الحركة الأم مع إضافة بعض الألفاظ الدالة على الحركية التي تخضع لها عموم الحركة الإسلامية.

وبعد هذا العرض البسيط حول معاني ودلالات التسميات المختلفة للحركة الإسلامية يمكننا القول بأن الحركة الإسلامية التي عنيناها في بحثنا هي التي تحمل مشروعا إسلاميا إصلاحيا – نورد بعض التعريفات المختلفة للحركة الإسلامية وقد أوردها صاحب الموسوعة المسيرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة في الفصل الخامس من المجلد الأول تحت عنوان : "**الحركات الإصلاحية الحديثة** "وذكر أن الحركات الإصلاحية المقصودة في هذا الفصل هي حركات سنية تنادي في جوهرها بالأخذ بالكتاب والسنة وتطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مناحي الحياة، والتصدي للتيارات العلمانية، لكنها رأت في الإصلاح الجزئي المتدرج أساسا للوصول إلى منهج السلف[1] ثم ذكر الحركات الإصلاحية الحديثة التي يعالجها وهي :

دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وجماعة أهل الحديث بشبه القارة الهندية وجماعة أنصار السنة المحمدية بمصر والسودان وحركة الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية بشبه القارة الهندية والاتجاه الإسلامي بتونس (حزب النهضة)وحزب السلامة الوطني بتركيا والحزب الإسلامي الكردستاني و الجبهة القومية الإسلامية بالسودان وحركة حماس بفلسطين والجبهة الإسلامية للإنقاذ بالجزائر؛ بالرغم من موضوعية وعلمية هذا التعريف إلا انه دمج بين الحركات الإصلاحية التي لا تهدف إلى الوصول إلى الحكم على عكس الحركات الإسلامية والتي تنتهج تقريبا أسلوبا إصلاحيا مدعوما بالعمل السياسي للوصول إلى السلطة؛ أما الدكتور يوسف القرضاوي[2]: فهو يعني بالحركة الإسلامية : ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع،وتوجيه الحياة ...كل الحياة؛ فالحركة الإسلامية قبل كل شيئ عمل وعمل دائب متواصل ، وليس مجرد كلام يقال او خطب ومحاضرات، او كتب ومحاضرات، وان كان هذا

[1] – مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة .ج1.ط5. الرياض : دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 2003، ص 158.

[2] – يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. ط13. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1992، ص13.

هذا كله مطلوبا ، ولكنه جزء من حركة، وليس هو الحركة ، **والله تعالى يقول : قل اعملوا فسيرى الله عملكم والمؤمنون**[1].

و في تعريف للأستاذ صلاح الدين الجورشي: " إنها ليست مجرد حركة دينية كالطرق الصوفية مثلا أو التيارات الثقافية والاجتماعية التي تتشكل عادة في جمعيات ونوادي لأداء وظائف محددة، وهي أيضا ليست حزبا سياسيا عاديا (..) لكن كل هذه الأبعاد نجدها بنسب مختلفة تتقاطع داخل الحركة الإسلامية فهو يرى بأن الحركة هي **كيان تنظيمي** يختلف في برامجه ومناهجه ووسائله وارتباطاته ومراجعه العقائدية والفكرية كما تتباين في الحجج والأهمية من قطر إلى آخر ومن تجربة إلى أخرى، ويضيف أن اختلافها لا يمنع التقاءها حول أرضية واحدة على هشاشتها وما يميز الحركات هو إلحاحها على اعتبارالإسلام منهج حياة ثم تركيزها على الجوانب السلوكية والأخلاقية للأفراد والمجتمعات[2]؛ نستنتج من هاذين التعريفين أن المفهوم لا يمكن أن يطلق على تجمع دعوي إلا إذا توفرت فيه شروط نوجزها في:

أ- **الصفة العملية:** على عكس المنتديات الفكرية والممارسات الخطابية والوعظية والشعارات التهييجية، تشكل الحركة الإسلامية التجسيد العملي لحركة الإسلام في الواقع، لأنها لا تقتصر على الخطب والمحاضرات، ولكنها تتجاوزها إلى العمل ــ ومنه اشتق لفظ حركة ــ على تطبيق ما تؤمن به وتدعو إليه.

ب-**الصفة الشعبية:** وهذا ينافي ما تقوم به الحكومات من إنشاء للرابطات والمجامع الدينية التي تشرف عليها غالبا وزارات الأوقاف، فرغم الدور الديني الذي تقوم به، لكنها لا ترقى إلى لقب "حركة إسلامية"[3].

ت- **خاصية التنظيم:** فالتنظيم إذن شرط لابد منه، وهو لا يتوفر في عمل المفكرين والوعاظ والخطباء، ومنهم من يلتف حوله آلاف الشباب، لكن هذا الالتفاف لا يرقى إلى مستوى حركة إسلامية[4].

ث- **العرض الشمولي للإسلام:** الاقتصار على جانب من جوانب الإسلام يتنافى مع تعريف الحركة الإسلامية "نحن نقصد بالحركات الإسلامية مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة إلى الإسلام والتي تعمل في ميدان العمل الإسلامي في إطار نظرة شمولية للحياة البشرية (..) وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية" وهذا ما يزيده تأكيدا الأستاذ **فتحي يكن:** "هناك هيئات ذات اتجاه روحي محض، تعنى بالتربية الروحية وقد أسقطت من حسابها بالكلية الجوانب الأخرى (..) وهناك هيئات ذات اتجاه ثقافي نشأت في الأصل كردة فعل عاطفية.. وهناك جمعيات ذات اتجاه خيري نشأت تحت ضغط الحاجة إلى إعانة البائسين

[1]– سورة التوبة الآية : 105.

[2]– حسن طوالبه، مرجع سابق، ص86.

[3]– عمر إحرشان "الحركة الإسلامية: قراءة في المفهوم والوظيفة والسياق(2)"، متحصل عليه من:www.aljamaa.net يوم:2010/04/18.

[4]– المرجع نفسه.

وتأمين العلاج للمرضى والمحرومين (..) هذه الجمعيات وإن كانت تقوم بجهود مشكورة في نطاق ما ندبت نفسها له –وهو واجب إسلامي– إلا أنها تبقى محدودة في إطار ما قامت من أجله (..) وهناك أحزاب إسلامية ذات اتجاه سياسي صرف تتبنى لونا من العمل لا تتخطاه أو تتعداه (..) إن هذه الهيئات والواجهات والأحزاب الإسلامية وتلك لا تمارس العمل الإسلامي الأصيل والمتكامل"[1].

ج– **السعي إلى امتلاك السلطة لتطبيق الإسلام:** وهذا جانب مهم في التعريف "لا نستطيع أن نطلق كلمة الحركة الإسلامية إلا على الحركات التي تضع الدعوة والدولة في برنامجها، فالحركة التي لا تسعى من أجل الحكم أو لا تسعى من أجل شمولية الإسلام لكل الواقع الذي يعيشه الإنسان ليست حركة إسلامية في المصطلح وإن كانت نشاطا إسلاميا في الواقع"؛ ونختم بتعريف شامل –بعض الشيء– لمحمد فتحي عثمان: "يقصد بالحركة الإسلامية المعاصرة...الحركة أو الحركات التي ظهرت في الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، أواخر النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري فمنذ ذلك التاريخ برزت حركات إسلامية معاصرة لها الطابع التنظيمي الحديث وإن لم يضعف الأثر الشخصي للزعامة الجماهيرية **Charisma**، وقد عملت هذه الحركات على تحريك الجماهير **Masses** و إن لم تتخل عن التركيز على التربية الروحية والفكرية للأفراد وعلـــى قدر ما استطاعت أن توازن بين نزعتها الجماهيرية وخططها التربوية على قدر ما أمكن أن تتوخى نزعة صفوية Elitist تظهر أحيانا (..) كذلك تميزت (..) بتقديم الإسلام كنظام شامل للحياة كلها"[2].

أما الأستاذ: فادي شامية فيرى في كتابه " سبيل القاصد للحكم الراشد " أن :(الحركة الإســلامية مصــطلح يعبر عن التنظيم الذي يعمل لتحكيم شرع الله، وقد بات واضحا أهمية هذه التنظيمات و مبرر وجودها بعــد انهيار الخلافة الإسلامية عام 1924م)وهذا التعريف يضع للحركة الإسلامية ركنين:

1– **التنظيم.**

2– **الإسلام.**

فالتنظيم هو الشكل الذي تفرغ فيه جهود جماعية لتحقيق غرض مرسوم، أما الإسلام فهو الديانة الربانية الشاملة في شقها الاعتقادي والسلوكي، ولذلك فكل فصيل من فصائل الحركة الإسلامية –يقوم بين أفراده نوع من أنواع التنظيم ولو كان بسيطا ويهدف إلى تحكيم شرع الله في الأرض، حتى ولو كان من خلال عمله يركز على جانب دون آخر– يدخل في إطار الحركة الإسلامية[3]؛ وهذا انطلاقا من أن الدين الإسلامي هو الدين الكفيل بإنقاذ البشرية اليوم، والخروج من محنتها، محنة المادية العاتية، التي سلبتها أو كادت كل معاني الآدمية الكريمة، والإنسانية الفاضلة حتى سيرت الإنسان آلة لافهم لها، ولا ذوق، ولا تقدير ولا احترام ... [4].

[1]– فتحي يكن، ماذا يعني انتمائي للإسلام. ط17. بيروت :مؤسسة الرسالة،1991، ص 132–133.

[1]– محمد فتحي عثمان، "التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة"، عمان: منشورات مركز دراسات المستقبل الإسلامي، ط1، 1991، ص21.

[2]– "الموسوعة الحركية"، متحصل عليه من:www.daawa-info-net يوم:2010/04/18.

[4] - Abou Baker jaber al-jazaeri , la foi du croyant. (Tr par Rima Ismail), Beirut: Dar elfiker , 2004, p2.

ويكاد تعريف السيد عبد الله العريفي للصحوة الإسلامية أن يقترب مما يأخذ به راشد الغنوشي كتعريف للحركة الإسلامية، حيث يعرفها الغنوشي بأنها "جملة الجهود الجماعية والفردية التي يقوم عليها عشرات الآلاف من الرجال والنساء المؤمنين برسالة الإسلام في كل أرجاء المعمورة من أجل هداية البشرية إلى الله..على نحو يغدو معه النشاط الإنساني في كل جوانبه ينطلق ببواعث إسلامية متجهة إلى تحقيق مرضاة الله، وذلك عبر الكفاح المتواصل الفردي والجماعي ضد اندفاعات النفس صوب الهبوط المعززة بإغراءات شياطين الجن والإنس القائمين عقبة في طريق تجديد الحياة والفكر والسلوك، والسياسة والمجتمع والآداب والفنون"[4] ومن خلال هذا التعريف، قد نلمح بعضا من فكر "**الغنوشي**"، حيث أن نظرته من خلاله، تفتقر إلى الوجهة السياسية، حتى أنه كاد ينسى أنه يعّرف الحركة الإسلامية السياسية، لولا أنه تداركها في الأخير عندما أشار إلى السياسة باعتبارها إحدى المكونات الحياتية، والتي هي من ضمن اهتمامات الحركة الإسلامية، ومن خلال ماسبق من تعاريف مختلفة للحركة الإسلامية يتضح جليا أنها تشترك في تناولها للأسس الكبرى للحركات الإسلامية :

1-عمل منظم؛

2- مشروع العودة بالأمة للإسلام؛

3-العمل السياسي أولوية لتطبيق المشروع الإسلامي.

انطلاقا من كل هذا تفترض الحركة الإسلامية أن مشروعها التنموي والحضاري لا يخرج عن دائرة فهم الإسلام واعتباره كمنهج حياة ومنه تساق جميع برامجها على اعتبار انه شامل لجميع مناحي الحياة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ..الخ.

وخلاصة التعريف بالحركات الإسلامية، أنها تلك الحركات التي تؤمن بشمول الإسلام لكل نواحـــي الحياة وتتصدى لقيادة ما تراه جهدا لازما لإعادة تأكيد الذات.

ولذلك فيمكن أن تعرف الحركة الإسلامية بأنها : **عبارة عن حزب سياسي إسلامي له عقيدة إسلامية ترى أن الإسلام دين و دولة وهي كيان له هيكل منظم، يهدف إلى اسلمة المجتمع والدولة من القاعدة إلى القمة عبر القنوات الشرعية المتاحة من وسائل عمل اجتماعية وسياسية للوصول إلى السلطة بالوسائل السلمية المشروعة لبسط وتطبيق برنامجها الإسلامي على اعتبار انه منهج حياة عام وشامل ومتكامل.**

[1]- عباس المرشد، "أعمدةالحركات الإسلامية وجدل التسمية".متحصل عليه من: www.alwaqt.com يوم:2010/04/18.

المطلب الثاني : أنواع الحركات الإسلامية وسماتها المشتركة:

إختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ظلل بعضهم بعضا وبرئ بعضهم من ، فصاروا فرقا متباينين، وأحزابا مشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم[1].

هذا الاختلاف هو سنة في هاته الأرض خاصة إذا علمنا أن الناس قد اختلفوا في القرون الثلاث الأولى المفضلة التي ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم، فكيف بعدهم ونشأة الأحزاب والطوائف المختلفة.

الحركة الإسلامية مثلها مثل باقي الحركات الاجتماعية والسياسية تعاني من التشرذم وعدم الوحدة في التصنيف، وإن فهم الحركة الإسلامية يستلزم معرفتها من خلال معيارين :

الأول: الشرعية القانونية التي تتمتع بها الحركة وهل وصلت إلى الحكم من خلال ثورة أو انقلاب كما حصل في إيران والسودان.

الثاني : طبيعة الحركة هل هي متعاونة مع نظام الحكم القائم، وقابلة لقواعد اللعبة السياسية أم أنها تسعى إلى تغييره[2] يضاف إلى ذلك **عمقها الإجتماعي وبعدها الإقليمي والدولي وإطارها الشمولي**.

بالرغم من التزايد الشديد في الاهتمام الأكاديمي والإعلامي والسياسي بالظاهرة الإسلامية خلال الأعوام الأخيرة، إلا أن هذا الاهتمام غير المسبوق لم تترافق معه محاولات تسعي للتعرف علي أبرز مكونات تلك الظاهرة وأكثرها إثارة للجدل، أي الحركات الإسلامية، بصورة تتفق وما يسعى إليه البحث والتحليل العلمي، أي التوصل لأدق تعريفات ممكنة لها وتصنيفات لفئاتها وأنواعها بما يمكن من دراساتها بأكبر قدر ممكن من الموضوعية والحياد العلمي. وظل الاهتمام البحثي والإعلامي والسياسي بتلك الحركات الإسلامية ذات العلاقة بالسياسة بتعريفها الواسع منصبًا عليها بصورة فردية وجزئية أو بصورة يشوبها التعميم، بحيث بدت في النهاية وكأنها تأخذ أحد شكلين: إما أنها حركات وجماعات منفصلة عن بعضها البعض ولا توجد بينها علاقات أو خصائص مشتركة، أو أنها تتسم بنفس الخصائص العملية والأفكار النظرية بما يضعها جميعًا ضمن كتلة صماء هي «**الحركات الإرهابية العنيفة**»، والواقع انه يصعب تصنيف أو حصر الحركات الإسلامية تحت لواء واحد، أو جمعها في واجهة واحدة بسبب الاختلاف في الرؤى حول أولويات العمل وطرقه.

وقد تختلف تلك الحركات في فهمها لتفاصيل علاقة مشروعها الفكري والسياسي والاجتماعي بقواعد الإسلام وأصوله، ولا تتوقف المرجعية لتلك الحركات عند المرحلة البنيوية والخلافة الراشدة، بل هي تتسع لتشمل التاريخ الإسلامي وتراثه الموزع على قرونه الأربعة عشر والذي تستقي منه مصطلحاتها وقياساتها على الواقع المعاش مستعينة أحيانا على قراءته بمرجعيات أخرى من أمم أخرى خارجة عنه ويضل الإسلام

[1] – أبي الحسن الاشعري، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين. بيروت: المكتبة العصرية، 2005، ص 21.

[2] – حسن طوالبه، مرجع سابق، ص88.

بالنسبة لتلك الحركات بمثابة وعاء حضاري –**ديني– تاريخي**، تستمد من ورائها لتنظيم المجتمعات والدول الإسلامية التي توجد فيها والتي تتخذ شكل البرنامج الذي لا يختلف سوى في المضمون عن برامج الجماعات السياسية– الاجتماعية الأخرى غير الإسلامية حيث تتعدد الاتجاهات الإسلامية داخل المشهد السياسي برؤى ومذاهب فكرية مختلفة و يوضح تحليل تلك الحركات السياسية – الاجتماعية ذات البرنامـــج الإسلامي أنها تنقسم بدورها إلى نوعين :

1–**الحركات السلمية الساعية للحكم** : النوع الأول من تلك الحركات هو تلك التي تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من اجل تطبيق برنامجها السياسي والاجتماعي ذي الطابع الإسلامي، تعد جماعة الإخوان المسلمين في مصر والبلدان العربية الأخرى التي توجد بها وجماعة النهضة في تونس وحركة مجتمع السلم في الجزائر ابرز تلك الحركات السياسية الاجتماعية السلمية الساعية للحكم.

2– **حركات التحرر الوطني المسلحة:**

أما حركات التحرر الوطني المسلحة الإسلامية فهي في الأصل جزء من الحركات السياسية– الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي، دفعت بها الظروف المحيطة بها في مجتمعاتها التي تخضع لاحتلال أجنبي إلى تبني برنامج للتحرر الوطني يقع الكفاح المسلح في القلب منه.

وقد بدأ ظهور تلك الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين إبان حرب فلسطين عام 1948 ثم المقاومة الوطنية المصرية ضد قوات الاحتلال البريطاني في مدن قناة السويس بدءا من عام 1951، وفي الوقت الحالي في كل من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وحركة الجهاد الإسلامية الفلسطينيتين وحزب الله اللبناني تعد الأكثر بروزا وتمثيلا لتلك النوعية من الحركات[1].

أما الدكتور عبد الستار الراوي فيصنفها إلى خمس اتجاهات:

1–التيار التقليدي والذي تمثله جماعة الإخوان؛

2–التيار المذهبي: ويمثله تيار إيران (الدعوة، حزب العمل ،حزب الله ، جند الإمام)؛

3–التيار الجماهيري–الإيديولوجي مثل (حماس، الإنقاذ في الجزائر، الجهاد في مصر)؛

4–تيار الرفض –ويمثله (التكفير والهجرة، جماعة السيف، الجهاد، جند الله)؛

5–التيار العقلاني –ويمثله مجموعة من المفكرين ممن اعتمدوا المنهج النقدي التحليلي[2].

وفي كتاب (إسلام اليوم بين الأصالة والتحريف) يقسم صاحبه بكير سعيد أعوشت الحركات الإسلامية إلى

[1]– إبراهيم النجار و آخرون، دليل الحركات الإسلامية في العالم. الأهرام: مركز الدراسات السياسية والإستراتجية،ج1، ط2، 2006 ،ص 23.

[2]– حسن طوالبه، مرجع سابق، ص89.

ثلاث حركات رئيسية وقد سماها بالمدارس وهي:

أولا : المدارس السلفية الحديثة :والتي تشتمل على المدرسة الوهابية نسبة إلى الإمام محمد بن عبد الوهاب وتشتمل كذلك على المدرسة السنوسية نسبة إلى العالم الجزائري محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسني الإدريسي.

ثانيا:المدارس الإصلاحية : والتي تشتمل على ثلاث مدارس وهي :

1-المدرسة الأفغانية : نسبة إلى جمال الدين الأفغاني

2-المدرسة الباديسية : نسبة إلى الإمام عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس.

3-المدرسة اليقضانية : نسبة إلى إبراهيم بن عيسى بن داود أبو اليقظان المولود بولاية غرداية .

ثالثا: المدارس القرءانية : والتي رأى بأنها تشتمل على مدرستين وهما:

1-المدرسة المودودية: نسبة إلى الأستاذ الكبير أبي الأعلى المودودي الذي أسس الجماعة الإسلامية في باكستان .

2-المدرسة البنائية: نسبة إلى الإمام حسن بن احمد بن عبد الرحمان البنا[1].

أما الكاتب: تمارا كوفمان ويتس*Tamara Cofman Wittes فهو يقسم الحركات الإسلامية إلى ثلاثة أصناف: الصنف الأول هم الحركات الإسلامية المسلحة مثل حزب الله وحماس، والصنف الثاني هم الجماعات التكفيرية، والصنف الثالث هم الإسلاميون الذين ينبذون العنف ويشاركون في العملية السياسية في الدول العربية. وتستثني الدراسة الصنفين الأول والثاني، لتركز على القسم الثالث، وتشكك في مدى قابليته للانخراط في العملية الديمقراطية ما لم يجرِ نقاش داخلي يخرج منه موقف واضح حول موقف هذه الحركات من الأقليات، والمشاركة السياسية وحدود السلطة الدينية وتأثيرها على العملية الديمقراطية. ومن ناحية أخرى، ترى الدراسة أنه لا يمكن بحال من الأحوال قياس صدقية خطاب الاعتدال الذي تنتهجه الحركات الإسلامية المسالمة، ولا مدى قدرتها على لعب دور بناء في العملية الديمقراطية، قبل توفير جو عام من الحريات السياسية، يسمح بالمنافسة السياسية بين الإسلاميين وغيرهم من الأحزاب والحركات السياسية. وعلى الرغم من أن الدراسة تحتوي على كمّ هائل من التشكيك ببراغماتية الإسلاميين المسالمين، ولكنها تعتبر أنه من الضرورة بمكان استثمار مشاركتهم السياسية في إطار عملية الدمقرطة حتى لا يكون

[1]- بكير سعيد أعوشت.إسلام اليوم بين المصالحة والتعريف.باتنة : دار الشهاب 1987،ص ص 166-165-164.

*تمارا كوفمان ويتس Tamara Cofman Wittes صاحب كتاب " Islamist Parties: Three Kinds of Movements " (الأحزاب الإسلامية :ثلاثة أصناف من الحركات الإسلامية) والمنشور في مجلة الديمقراطية Journal of Democracy الصـــادرة عن المنحة القومية للديمقراطية في جامعة جون هوبكينـــز الأمريكية. المجلد 19، العدد 3 يوليو 2008.

هناك مجال لتنامي التيارات الإسلامية المتطرفة[1].

بينما الأستاذ محمد بن المختار الشنقيطي* يرى أنه لم تنقشع سحب غبار الهجومين –أحداث 11 سبتمبر– حتى تكشفت عن تباينات شتى في مواقف هذه الحركات من التفجيرات.. ولم يبق الموقف شبه الإجماعي على حاله، تكشف عن تباينات عديدة تبعا لاختلاف الخلفية الفكرية والتنظيمية.. ويرى أن مسمى الحركات الإسلامية يشمل في الوقت الحالي ثلاثة أصناف:

أولا: الحركات الإسلامية السياسية، والمقصود بها هنا ذات الخلفية الإخوانية.. وهذه حركات سلمية، تميل إلى العمل من داخل النظام السياسي والاجتماعي السائد، وتسعى إلى دفعه إلى التغيير بروح إصلاحية لا ثورية. ويمكن القول إن هذه الحركات اتخذت قرارا إستراتيجيا منذ السبعينيات بتفادي الصدام المباشر مع خصومها، واعتماد منهج التدرج والنضال المدني، بالتعاون مع القوى القومية والوطنية المعارضة.. لذلك لا عجب أن أطبقت هذه الحركات على إدانة الهجمات يوم 11 سبتمبر/ أيلول، لأن هذا الأسلوب من المنازلة لا ينسجم مع رؤيتها ومنهجها في العمل.

ثانيا: الحركات الاسلامية السلفية، وهي تقليديا ذات منحى تعليمي إرشادي، ولم تكن تهتم بالسياسة كثيرا ولا تحسن ألاعيبها.. لكن التطورات الاجتماعية والسياسية في الجزيرة العربية خلال العقد الأخير تكشفت عن مخاض جديد في الحركات السلفية، جعلها أكثر تسيسا وأعمق وعيا بالحدث اليومي.. وقد تبنت هذه الحركات – بعد تجاوز أيام الصدمة الأولى – موقفا أكثر "تفهما" لما حدث ضد أميركا، دون أن تؤيده بشكل صريح.. وربما كان من أسباب ذلك أيضا موقف تلك الحركات السلفية من الوجود العسكري الأميركي في الخليج.

ثالثا: الحركات الجهادية الثورية، وهي سلفية الفكر في الغالب الأعم، لكنها تختلف عن السلفيين التقليديين في موقفهم من الحكام، وميلهم إلى الخضوع للأمر الواقع، وعزوفهم عن السياسة. كما تعتبر أن الحركات السياسية الإخوانية تغالي في التحوط والمحاذرة، مما حولها إلى جزء من الواقع، لا بديلا عنه كما هو المفترض.

وتتبنى الحركات الجهادية طريق "ذات الشوكة" في تعاملها مع الحكام ومع القوى الأجنبية الموجودة في المنطقة.. وهي في العادة قليلة العدد، لا تجد تعاطفا كبيرا بين جماهير الشعب العريضة، نظرا لأن خروجها على الدولة تحول في بعض البلدان إلى خروج على المجتمع، فأضر برسالتها وجاذبيتها، كما أن جهدها الحربي لا تصاحبه مظلة سياسية مناسبة، تسدده وتجني ثمرته[2].

---

[1]– تمارا كوفمان ويتس " الأحزاب الإسلامية : ثلاثة أصناف من الحركات الإسلامية" تر: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات. متحصل عليه من: www.arabi-times.com يوم:2010/04/19.

*

[2]– كاتب موريتاني مقيم في الولايات المتحدة الأميركية.

محمد بن المختار الشنقيطي، "الحركات الإسلامية وهجمات 11 سبتمبر.. خلافات وخلفيات"، متحصل عليه من:www.aljazeera.net يوم : 2010/04/19.

وبعد كل هاته التصنيفات المختلفة لظاهرة الحركة الإسلامية فانه يمكننا القول عموما بان هاته الحركات الإسلامية تشترك في خصائص وسمات معينة تميزها عن باقي الحركات الاجتماعية والسياسية الأخرى وأهم تلك الخصائص هي :

1-إن الحركات الإسلامية تسعى إلى تحقيق هدف أساس، كان لايزال ينحصر في محاولة العودة بالمجتمع العربي الإسلامي إلى النموذج الذي وحد في صدر الإسلام أيام الرسول "صلى الله عليه وسلم"والخلفاء الراشدين[1].

2- إن الحركات الإسلامية عموما لها جذور تاريخية وهي ليست وليدة العصر الحديث كما سنرى في المبحث الأول من هذا الفصل.

3- خاصية الانتشار والتغلغل التلقائي : ساعدها بوجه خاص طبيعة الدين الإسلامي ذاته ، الذي يفرض على المسلم الحق أن يبادر بتطبيق تعاليم الإسلام دون توجيه ، كذا قوة الشعور الروحي عند المسلمين مما يسهل تقبل الدعوات الإسلامية[2].

4- إن إحدى خصائص الحركة الإسلامية في هذا العصرأن تكون حركة سياسية كما يقول المفكر الإسلامي توفيق الطيب:" لأن ما فقده المسلمون هو النظام السياسي الإسلامي المتمثل في الخلافة، فيجب على فصائل الحركة الإسلامية أن تأخذ أشكال التنظيمات السياسية"[3].

5- يتميز معظمها ببناء تنظيمي قوي: نظرا للطابع السري الذي اتسمت به الحركات الإسلامية عبر الزمن وإصرارها على تحقيق التغيير الاجتماعي ، وكذا نتيجة لبطئ النظام ومحاولة احتوائها[4].

6- أبرز السمات المميزة لهذه الحركات هي حداثتها ، فهي حركات نشأت في كنف الحداثة واستجابة لتحدياتها ، وهي أيضا إسلامية بمعنى أنها اختارت استجابة لتحديات الحداثة المرجعية الإسلامية ، ولا تنطلق مثل غيرها من منطلق الفعالية المجردة ولاستند إلى قيم وأيديولوجيات أخرى تتعارض مع هذه المرجعية

7- تتلخص مطالب الحركات الإسلامية وفكرها في الآتي :

*الدعوة إلى استعادة نفوذ الإسلام وسلطته في العالم .

*أن هذا لن يتحقق إلا بالعودة إلى الإسلام الصحيح الذي تخلى عنه مسلمو هذا الزمان .

---

[1]- أحمد إبراهيم خضر، علماء الاجتماع وموقفهم من الإسلام.لندن : المنتدى الإسلامي، 1993، ص257.

[2]- عمراني كربوسة، "الحركـــة الاسلامية في الجزائر: دراسة حالة حركتي مجتمع السلم والاصلاح الوطنـــي". (رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر: كلية العلوم السياسية والاعلام، 2006) ، ص14.

[3]- باسم شعبان"الحركة الإسلامية بين العقيدة و السياسة" متحصل عليه من:http ://basimsh-maktoobblog.com يوم:2010/04/20

[4]- عمراني كربوسة، مرجع سابق، ص14.

*أن استعادة سلطة الشريعة غير ممكنة دون إقامة دولة إسلامية حقيقية ، الحاكمية فيها لله وحده .

*مهمة استعادة سلطة الإسلام هي مهمة مقدسة يجوز في سبيلها انتهاج كل وسيلة[1].

8- إن الحركة الإسلامية هي حركة أيديولوجية أي تستخدم العقيدة في مجال التطهير و التغيير، أي من أجل بناء الفرد و بناء الجماعة و ليست مجرد اعتقادات و تصورات للجدل و المناظرة فقط.

[1]- أنور بن علي العسيري، "الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي"، متحصل عليه من: http://islamtoday.net يوم:2010/04/19.

المطلب الثالث: النقاشات النظرية حول شرعية العمل السياسي:

لقد زاد النقاش في الحقبة الأخيرة من القرن العشرين بين أولئك الذين ينتمون إلى حقل العمل الإسلامي والاهتمام بالسياسة الشرعية ودراستها حول مدى مشروعية العمل السياسي للحركات الإسلامية في ظل الأنظمة السياسية الوضعية ، لذلك فقد دارت نقاشات نظرية مختلفة في المجال الدعوي والحركي تدور حول إمكانية وجواز المشاركة السياسية ، وهذا بالنظر للنجاحات التي حققتها بعض الحركات الإسلامية التي تجربتها السياسية والتي أدت ببعضها إلى الوصول إلى الحكم * وإجمالا يمكن حصر هاته النقاشات في تيارين هما :

- الأول : المعارضين والمانعين للعمل السياســـــي.
- الثاني : المؤيدين والقائلين بجواز العمل السياسي .

ولقد كانت النقاشات فكرية وسياسية، وكان المتحاورون يعتبرون أن الأفكار والمواقف يجب أن تكون متقاربة بينهم إن لم تكن موحدة، كالموقف من السرية ومن العنف ومن النظام السياسي ومن الأحزاب ومن الانتخابات والارتباط بالخارج، قضايا من هذا القبيل أخذت حيزا كبيرا في النقاشات؛ حيث ناقشت الأدبيات السياسية مسألة الطريقة الأفضل للنظام والشكل السياسي الذي تؤسسه، وتنوعت التوجهات النظرية حول هذه القضية.

إن الاصل في العمل السياسي هو استهداف المصلحة الجماعية من خلال برنامج محدد ومسؤوليات محددة تتحمل الحركة الجهد والتضحيات من اجل تنفيذها في زمن محدد في حال تسلمها السلطة بعد اي انتخابات وذلك لأن الحركة مهما تعددت واختلفت أساليبها وتحديدها للاولويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ستظل في اخر الامر جزءاً من وحدة واحدة هي المجتمع السياسي للدولة، ومن هذا المنطلق تتدافع امامنا حزمة من الاسئلة لم نزل نحتار في تصريفها او في العثور على اجابة محددة لها ونحن نتأمل المشهد السياسي أهمها : ماهي أهم الأدلة التي يسوقها كل من الرأيين ؟

أولا:أدلة المؤيدين والقائلين بجواز العمل السياسي :

يرى اصحاب هذا الراي الذي يجيز العمل السياسي ادلة من اهمها :

1) وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

ويدخل العمل السياسي في إطار الواجبات، فهو إما فرض عين كالبيعة العامة والشورى العامة، أو فرض كفاية كالجهاد والولايات العامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

*– من امثلتها مصر، الاردن ،تركيا ،الجزائر.

وإذا كان تعريف "السياسة" في علم السياسة الغربي، يرتبط بمفاهيم الشعب والقانون والسلطة والمصلحة العامة والدولة، ويستبطن قيم الصراع والتكييف والحلول الوسط وتحكيم الواقع، فإن مفهوم "السياسة" في الرؤية الإسلامية التوحيدية هو القيام على الشيء بما يصلحه، وهي إصلاح الخَلْق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة؛ وبذا تتسم بالعموم والشمول وتخاطب – كمفهوم – كل فرد مكلف في رسالة الإسلام بأن يرعى شؤونه ويهتم بأمر المسلمين، ويحكم بما أنزل الله وينصح لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم ، وبهذا

يرتبط مفهوم السياسة بالتوحيد والاستخلاف والشريعة والمصلحة الشرعية والأمة، ويتكامل العمل السياسي من خلال مفهوم الواجب مع باقي مفاهيم الرؤية الإسلامية مستبطناً القيم الإسلامية وأبرزها العدل[1].

ويتميز هذا المفهوم عند استخدامه في التنظير والتحليل السياسي للرؤية الإسلامية مقارناً بمفهوم الحق أو حقوق الإنسان بما يلي:

أولاً: انضباط المفهوم؛ إذ إن ارتباطه بالمفاهيم الشرعية وأحكام الشريعة، وما وضعته من ضوابط وحدود **للعمل السياسي** وقواعد لقياس المصالح عند تعارضها، وفق ميزان الشريعة وصلتها بالضرورة الشرعية وحدودها وضوابطها وارتباطه بمنظومة المفاهيم الإسلامية الحاكمة يحقق له الاستقرار والانضباط: أصولاً، وطبيعة ومقاصد؛ وبذا يتميز عن مفهوم السياسة الوضعية من ناحية ارتباطه بالمصلحة العامة ونسبية تعريفها وفصله بين السياسة والأخلاق.

ثانيًا: ربط العمل السياسي بالمسؤولية الفردية؛ إذ يُعَدُّ العمل السياسي واجبًا شرعيًّا لا ينفك عنه أحد من الناس، إما على وجه العينية أو على وجه الكفائية، فالعمل السياسي ليس سنة ولا نافلة ولا تطوعًا، بل فريضة تتأسس على مفهوم الاستخلاف الذي هو مصدر الالتزامات الإيجابية والسلبية التي تقع على عاتق المسلم؛ حيث يجب عليه النهوض بأعباء هذه الخلافة حتى يتم له صوغ الحياة الإنسانية على عين هذه الشريعة إعلاء لكلمة الله في الأرض وإخلاصًا لله تعالى في العبودية.

ثالثًا: درجة "الديناميكية" العالية التي يتمتع بها المفهوم، حيث إن الواجبات الكفائية قد تصبح واجبات عينية كما في الجهاد "فإذا لم يحصل المقصود بالمكلف صار فرضًا عينيًّا على كل مكلف"، وهو ما يميزه عن مفهوم إن الأحكام الشرعية قد تتغير درجاتها عند الضرورة، فيصبح الحرام واجبًا، كما في هجرة الدور بأبعاده "الستاتيكية"، بل المرأة بمفردها من دار الكفر؛ وبذا يدخل الواقع مع المصلحة الشرعية في تحديد درجة الحكم وفق الفتوى الشرعية[2].

فالعمل السياسي هو من اوضح آليات وظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واوسع القنوات للقيام بها فوجبه من وجوبها لان الفرد العامل يستطيع من خلال موقعه الاداري اصلاح الكثير من الفساد والانحراف وقضاء حوائج المؤمنين وحل مشاكلهم ورد الحقوق إلى اهلها واقامة العدل في الرعية وهذه الاعمال

[1]– هبة رؤوف، "من مفهوم العمل الشرعي إلى ساحة العمل العام الواجبات العينية والكفائية"، متحصل عليه من: www.islamonline.net يوم: 2010/04/26.

[2]– المرجع نفسه.

هي المصاديق الرئيسية لهذه الوظيفة الالهية ولا تتحقق بمعناها الواسع الا من خلال التصدي لادارة شؤون الامة. وكثيراً ما ننتقد وجود الفساد الاداري واختلاس اموال الامة والانانية والفئوية والطائفية وعدم الاكتراث بمطالب الشعب ومعاملتهم بالقسوة والبطش والظلم ولا نعلم اننا احد الاسباب التي ادت إلى هذه النتيجة وترك الساحة لاولئك العابثين بمقدرات الأمة فهذا تقصير غير مغتفر واذا كان له عذر في الزمان الماضي فليس له عذر اليوم.

يعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من اعظم الواجبات وأجلها وأفضلها، ولقد دل على وجوبه الكتاب والسنة[1].

ولذلك فان هذا الوجوب من الواجبات التي لا يمكن للأمة أوالافراد التعرف فيها بالاداء أو الترك، وليس من الاحكام التي يستحسن القيام بها لما فيها من خير وبركة وثواب ، بل هو من اعظم الفروض الشرعية التي يتعين على الكافة القيام به ولا يجوز التخلي عنه او التهاون فيه[2] فالعمل السياسي هو جزء لا يتجزا من مبدا الامر يالمعروف والنهي عن المنكر

2) ان يوسف عليه السلام طلب الإمارة في **قوله تعالى :""قال اجعلني على خزائن الارض** "[3].

قال الاستاذ : الامام محمد الطاهر بن عاشور:" وهذه الاية اصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من امور الامة اذا علم انه لا يصلح له غيره لان ذلك من النصح للامة ، وخاصة اذا لم يكن ممن يتهم على ايثار على ايثار منفعة على مصلحة الامة[4].

ويستدلون بقول ابن تيمية في هاته المسالة فهو يقول في الفتاوي : ""ومعلوم انه مع كفرهم لابد ان يكون لهم عادة وسنة في قبض الاموال وصرفها على حاشية الملك واهل بيته وجنده ورعيته ، ولا تكون تلك جارية على سنة الانبياء وعدلهم ، ولم يكن يوسف يمكنه ان يفعل كل مايريد وهو ما يراه من دين الله فان القوم لم يستجيبوا له ،لكن فعل الممكن من العدل والاحسان ، ونال بالسلطان من اكرام المؤمنيين من اهل بيته مالم يكن يمكن ان يناله بدون ذلك ، وهذا كله داخل في قوله : "فاتقوا الله ما استطعتم "[5].

وضف الى ذلك وضوح طلب يوسف عليه السلام فان العديد من المفسريين قد تكلموا في هاته القضية ومنهم على سبيل المثال لا على سبيل الحصر :

قال القرطبي –رحمه الله–:(قال بعض اهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل ان يعمل للرجل الفاجر،

[1]– خالد بن عثمان، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : اصوله وضوابطه وآدابه. لندن: المنتدى الاسلامي، 1995، ص ص100–101.

[2]– عبد الله جاب الله، شرعية العمل السياسي. الجزائر: دار المعرفة، 2002، ص138.

[3]– سورة يوسف الآية 55.

[4]– محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحريروالتنوير. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ج6، 1997، ص9.

[5]– احمد بن تيمية، محموع فتاوي شيخ الاسلام. مكة المكرمة: مطبعة الحكومة ج20، 1979، ص ص56–57.

والسلطان الكافر ، بشرط أن يعلم انه يفوض اليه في فعل لا يعارضه فيه

1- ، فيصلح منه ما شاء؛ واما اذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز ذلك[1].

2- قال الالوسي –رحمه الله–: وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق اذا جهل امره، وجواز طلب الولاية اذا كان الطالب ممن يقدر على اقامة العدل واجراء احكام الشريعة وان كان من يد الجائر او الكافر، وربما يجب عليه الطلب اذا توقف على ولاية واجب مثلا وكان متعينا لذلك[2].

وقال الشوكاني–رحمه الله–(وقد استدل بهذه الآية على انه يجوز تولي الاعمال من جهة السلطان الجائر ، بل الكافر لمن وثق من نفسه بالقيام بالحق)[3].

3)–وجوب الدعوة الى الله:

ان الدعوة الى الله واجبة وهي وظيفة جميع الرسل، ومن اجلها بعثوا،واذا تبين ان الدعوة إلى الله واجب على كل مسلم ، فان هذا الواجب يتحدد بقدر حال الداعي وقدرته ، لان القدرة هي مناط الوجوب وقدره ، فمن لا يقدر لا يجب عليه ، ومن يقدر الجاهل ،ويجب على ذي السلطان ما لا يجب على الجاهل ،ويجب على ذي السلطان ملا يجب على غيره من آحاد المسلمين[4].

4)–عدم جواز فصل الدين عن السياسة :

مسالة فصل الدين عن السياسة ترجع الى مسالة (وجوب نصب الإمام)المعدودة من المسائل الكلامية ووجوب الإمامة في اصطلاح علماء الاسلام يعني مباشرة وتلقائيا انه لابد من تحكيم شرع الله تعالى[5].

5)– وجوب معرفة الامة لمن تولي أمرها واختيارها للأصلح:

ان القول بعدم جواز العمل السياسي والأخذ براي المعارضين له يعني فتح المجال أمام غير المسلمين باقتحام المجال السياسي ، فيصبح من هب ودب يدعي تمثيل الامة وصيانة كرامتها ولذلك فعلى الأمة اختيار الأصلح فالأصلح للعمل السياسي لاستخلاص الحكم من أيدي الضعفاء ، والخونة ليوضع في أيدي الأقوياء الأمناء[6]، ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿41﴾**سورة الحج.

[1]– محمد القرطبي، الجامع لاحكام القران. القاهرة: مكتبة الصفا،ج5 ،2005، ص183.

[2]– محمود الالوسي، روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني. القاهرة: المكتبة التوفيقية، ج7، (د.س.ن)، ص364.

[3]– محمد الشوكاني، فتح القدير. القاهرة: دار الحديث، ج3، 1992، ص45.

[4]– عبد الكريم زيدان، اصول الدعوة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط9، 2001، ص 319.

[5]– مصطفى حلمي . الاسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ، القاهرة: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 2006، ص 95.

[6]– يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص16.

6)–حق الامة في اختيار حاكمها في الإسلام بمافيه النواب :

ان اختيار الحاكم في الإسلام حق من حقوق الأمة ، كفله له الإسلام فلا ينبغي أن تفوظ فيه او تتنازل عنه ما استطاعت الى ذلك سبيلا ويمكن الجمع بين قول من يقول باختيار من تمثيل الامة عن طريق اهل الحل والعقد ، وبين من يرون الاختيار المباشر عن طريق الامة ن وذلك ان يتم الترشيح الأولي عن طريق اهل الحل والعقد الذين يستطعون انزال الناس منازلهم ، ثم يعرض هذا الترشح على الأمة لتختار من هذه الترشيح ماتريد[1].

7)– صعوبة عودة البيعة وتطبيق الديمقراطية المباشرة في العصر الحديث :

لا يمكن القول بان الديمقراطية المباشرة يصلح للتطبيق في العصر الحديث ، وهذا برغم عديد المزايا التي تنسب الى الديمقراطية المباشرة ، وخاصة في تطبيقها في المدن اليونانية القديمة، ويعض المقاطعات السويسرية في الوقت الحاضر التي تتميز بقلة سكانها وبساطة مشاكلها ، فانها لا تصلح للتطبيق في الدول المعاصرة ذات الكثافة السكانية المرتفعة والمساحات الاقليمية الشاسعة، والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية المعقمة[2].

ويرى الأستاذ **روجر تبيب*** (roger tebib) أننا نشهد فكر إسلامي معاصر، وسوف نشهد أيضا الانضمام إلى النظام الديمقراطي مع قيمه الجديدة معنى المجتمع، والمساواة، والعدالة الاجتماعية، وحرية الفكر والتعبير– التخلي عن النماذج النمطية التي عفا عليها الزمن والدارسين[3].
لاشك ان تطبيق نظام البيعة الإسلامية كما ساد ايام الخلفاء الراشدين لاختيار رئيس الدولة قد أصبح من الأمور الصعبة حتى على مستوى كل دولة ودويلة من تلك التي انقسم إليها العالم الإسلامي في القرن العشرين[4].

وكما انه بسبب هذا النهي عنى سؤال الامارة قد خصص الامام النووي(رحمه الله) في كتابه رياض الصالحين" Les jardins des vertueux" بابا سماه: باب النهي عن سؤال الامارة، واختيار ترك الولايات اذا لم يتعين عليه او تدع حاجة اليه

وذكر تحته قول **الله تعالى :"تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين "** (القصص:83)؛ وأورد أربعة احاديث للرسول صلى الله عليه وسلم ، تدل على ذلك وبدأ بحديث

---

[1]– احمد جاد في مؤلف: ابو الحسن الماوردي، الاحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث، 2006، ص21.

[2]– عبد الغني بسيوني عبد الله، النظم السياسية : دراسة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات العامة في الفكر الاسلامي والاوروبي. بيروت: الدار الجامعية للطباعة والنشر، (د.س.ن)، ص208.

[3]-Roger * روجر Tebib أستاذ جامعي –علم الإجتماع –ريس "قرنسا".
Tebib..la pensée politique musulmane contemporaine .p 90 obtenu du : www.Strategicsinte rnational.com le 28/04/2010.

[4]– عبد الغني بسيوني عبد الله، مرجع سابق، ص16

عبد الرحمان ابن سمرة وهذا الباب تحت رقم 81 [1].

ثانيا أدلة المعارضين والمعاندين للعمل السياسي :

يقوم أصحاب هذا الرأي الذي يمنع الاسلامين من العمل السياسي ودخول البرلمان : على أدلة ومرتكزات نسوقها كالتالي :

1. يقوم العمل السياسي على وجود أحزاب تنافس فيما بينها للوصول إلى السلطة وهاته الأحزاب تؤدي إلى تشتيت الأمة ويقول العلامة محمد العثميين :"فأما لا أرى التكتل الديني ، والتحزب الديني ، ورأى انه يجب محو هذه الأحزاب وان تكون كما كان الصحابة رضي الله عنهم امة واحدة ... وكذلك فاني احذر من التحزب، ورأى أن هؤلاء الذين يقولون : هؤلاء تبليغيون ، هؤلاء اخوانيون وهؤلاء سلفيون، وهؤلاء اصطلاحيون ...وما أشبه ذلك، أرى أنه يجب أن يجتمع بعضهم إلى بعض وان يتدارسوا الأمر، وان يخرجوا بفكر واحد [2].
2. إن العمل السياسي أصلا يقوم على الحرص على المسؤولية وطلبها ، ولاختلاف في ان طلب المسؤولية هو أمر غير جائز رعا لأنه يدخل في باب الإمارة الممضي عنها شرعا ، بدليل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن سمرة رضي الله عنه :" لا تسال الإمارة ،....."[3].
3. العمل السياسي يؤدي الى العمل الدموي :

هذه هي حال المغالين في العمل السياسي والدموي، أما في العلم فلا يكادون يعرفون منه سوى رصد حركات الأمراء والرؤساء وحفظ أخطائهم كما يحفظون أسماء أبنائهم ، والعمل السياسي غالبا ما ينتهي بأصحابه إلى الدماء ؛لما فيه من الدواهي الغائلة ، والسموم القاتلة ، كما قيل :"كم من دم ، سفكه فم " وهاهم قد قضوا أعمارهم مع الإصدارات السياسية ،فلم يضفروا من السلطة بقلم ظفر ولا حازوا من الإصلاح بطائف نصر[4].

4-العمل السياسي يؤدي إلى الإقرار بحق العلمانيين والشيوعيين :

ان المشاركة السياسية تعني إقرار حرية الرأي في المجتمع بحيث يحق لكل جماعة ان تعبر عن رأيها وتدعوا له دون ضغط تقييد.كما أن قبول الإسلاميين او بالتعددية السياسية يعني بالضرورة إقرارهم يحق العلمانيين والشيوعيين والليبراليين في الوجود على الساحة السياسية ، وفي حقهم في التنافس للوصول إلى مقاعد البرلمان ، هذا الإقرار يتناقض دعوتهم بدرء مفاسد الشيوعيين والعلمانيين وغيرهم، لان الإسلاميين بقبلوهم لهذه التعددية السياسية كأنهم وافقوا على وجود مثل تلك الجماعات، وعلى شرعية عملها في الساحة

---

[1]- Abn Zakariyya.yakariya An-Nawawi..les jardins des vertuex. (trad par : harkat ahmed) .beyrouth : dar elfikr, 2004, p348.

[2]– صلاح الدين محمود، فتاوي معاصرة . مصر: دار الغد الجديد، 2005، ص 374.

[3]– محمد فؤاد عبد الباقي، صحيح البخاري. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2004، ص773.

[4]– عبد المالك رمضاني ." لماذا لايلجا اهل السنة في اصلاحهم الى الحل السياسي والحل الدموي ؟"، الاصلاح، العدد الخامس، الجزائر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع .اكتوبر 2007،ص40.

السياسية[1].

5- يضم البرلمان نوابا يتطاولون على آيات الله ويستهزؤون بها:

يقول تعالى في سورة النساء :" وقد نزل عليكم في الكتاب إن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها ،فلا تقعدوا معهم حتى في حديث غيره انك اذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا "[2].

ووجه الدلالة من الآية : إن البرلمان يضم في عضويته نوابا يتطاولون على آيات الله ويستهزؤون بها، بسبب اختلاف ثقافتهم وانتماءاتهم الحزبية المتعددة ، كالحزب اليساري او الشيوعي والقومي الى غير ذلك.ودخول المسلم الى البرلمان واكتساب عضويته ، سيجعله نائبا مثل أولئك يجلس معهم تحت فيصدق معهم تحت قبته فيصدق فيه قول **الله تعالى : " إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ﴿140﴾"**[3].

6- في المشاركة السياسية تجاوزات على الحكام:

إذ إن مشاركة الاسلامين في الحكم دون أن يتمكنوا من إحداث تغيرات جوهرية ، فيه من المفاسد ما فيه من كتم الحقيقة والتجاوزات.

من المفاسد التي تترتب على المشاركة أن بعض الحكام قد يتخذون من يستوزرهم من المسلمين الصالحين زينة يحلون بها حكمهم ، ويدلسون بذلك على السذج والعوام ،فيقولون لو كان على الباطل لما قبل فلان مشاركتنا في الحكم،ويزداد الطين بلة عندما يمررون من خلال الوزير المسلم القوانين الجائرة الظالمة وبعد أن يحققوا من ورائه أهدافهم ينبذونه نبذة النواة[4].

7- تعرض العضو للقسم على احترام الدستور الوضعي :

يقال أن كل من وصل إلى الحكم عن طريق العمل السياسي يجب عليه أن يقسم على احترام القوانين التي تخالف الشريعة ، وتعرض العضو إلى القسم على احترام الدستور وهو من وضع البشر وفيه الكثير مما يتعارض مع شرع الله سبحانه ، كما فيه التلبيس على الأمة بإضفاء الشرعية على مالا شرعية له ، ودفعها للاعتقاد بان فيه الخير لها في الدنيا والآخرة ما لا يوجد في غيره[5].

لقد بلغ النقاش العام حول شرعية العمل السياسي حدة كبيرة بين النموذج الرافض للعمل السياسي والمحرم له وبين النموذج المقر بشرعية العمل السياسي والداعي إلى الانخراط فيه ويظهر في النهاية أنه ليست هناك

---

[1]- محمد احمد على مفتي، نقص الجذور الديمقراطية الغربية . الرياض : مكتبة المنتدى ،2001 ص 103.

[2]-

[3]- الآية 140 من سورة النساء.

علي محمد الصلابي .تبصير المؤمنين ب: فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم .المنصورة : مكتبة الإيمان .(د.ي.ن) ،ص90.

[4]- عبد الله جاب الله، مرجع سابق، ص206.

[5]- المرجع نفسه.

اختلافات كبيرة وأن الاختلافات بين الجماعتين يوجد مثلها وأكثر منها داخل الجماعة الواحدة، فالجدل السياسي كان أصلا حول مغبة الدخول وآثاره على الحركة الإسلامية ، وظهر أن الاختلافات ليست عميقة ولا جوهرية ولا عقدية وأنها ترجع إلى التدبير والاجتهاد والتقدير السياسي الذي يجب أن يكون شوريا وآنيا.

المبحث الثاني :

لمحة تاريـــــخية

عن نشوء الحركة الإسلامية

وفيه:

المطلب الأول : سقوط الخلافة ونشأة الحركة الإسلامية

المطلب الثاني : أهم الحركات الإسلامية التي ظهرت في الشرق الأوسط

المطلب الثالث : الحركة الإسلامية بين السياسة والإصلاح.

المطلب الأول:سقوط الخلافة ونشأة الحركة الإسلامية:

إن الملاحظ والمتسائل لواقع الأمة الإسلامية يلاحظ انه واقع متجه إلى نوع من الوهن والضعف الذي استشرى في جسم الدولة الإسلامية؛ وحقيقة أن هذا الوضع المرير الذي تعيشه البلدان الإسلامية هو نتاج وخلاصة لحقبة زمنية غابرة ، وهي سقوط الدولة العثمانية المسلمة .

إن هذه الهزيمة هي افضع هزيمة للمسلمين ، فاقت كل الهزائم التي لحقت بالمسلمين طيلة أربعة عشر قرنا من الزمان ، هزيمة بالغة نكراء آلت إلى أوخم عاقبة وأفدح خسران ألم بالمسلمين طيلة تاريخهم المجيد الحافل ، وذلك في الإعلان الغاشم المشئوم الذي أذاعه ... مصطفى كمال مناطا شامخا لوحدة المسلمين واجتماع شملهم[1]. وبعد هذه الفاجعة الأليمة حاول من حاول من ذوي الهمم العالية والأقلام الصادقة استنهاض عزائم الأمة ومجدها التليد لتنشأ بعدها ما يسمى الحركات الإسلامية لاسترجاع هذا المجد الضائع.

فلقد تمخض عن انهيار الدولة العثمانية ،وإجهاز مصطفى كمال– أتاتورك – على مؤسسة الخلافة في عام 1924، وبداية الدخول في مرحلة **العلمانية الراديكالية** لتركيا الجديدة، بعد أن تم الفصل بين السلطتين الدينية والفعلية وتم تقليص دور الخليفة الروحي للمسلمين المتمثل في الأمير عبد المجيد، المعين من قبل "الجمعية الوطنية " لتركيا الجديدة ، نشأة الحركة الإسلامية المعاصرة ،التي قام رهانها على بناء دولة إسلامية جديدة ، تستعيد وبشروط مختلفة النسق الشرعي للخلافة الإسلامية[2].

وتتفق أغلب الدراسات التاريخية على أن نشأة الحركة الإسلامية كان بمثابة رد فعل لسقوط دولة الخلافة العثمانية عام 1924 ، فضلاً عن المحافظة على الهوية الإسلامية؛ إلا أنه كانت توجد محاولات لنهضة المسلمين قبل سقوط الدولة العثمانية.. أما بعد سقوط الخلافة فكانت الفاجعة أكبر، وإن كانت الدولة العثمانية قد سقطت في حقيقة الأمر في آخر أيامها، لأنها بعد الانقلاب على عبد الحميد أصبحت لا تحكم؛ حيث كان الذي يحكم هو الاتحاد والترقي، وهي منظمة **ماسونية** متعصبة، فيما كان السلطان مجرد شكل. فسقوط الخلافة في عام 1923 كان مجرد إعلان عن سقوط حدث قبله، إلا أن المسلمين كانوا يرون بالفعل أن بقاء الخلافة على ما هي عليه كان أفضل من مجيء الاستعمار البريطاني أو الفرنسي، وبالتالي ومع سقوط هذه الخلافة وعقد مؤتمرات حولها في القدس، ورفع شعارات الجامعة الإسلامية في الهند، وعدم وجود خلافة تجمع المسلمين ــ ولو شكليًا ــ، كان بلا شك أحد أسباب ظهور الحركة الإسلامية؛ وحتى نتمكن من فهم خلفيات نشأة الحركة الإسلامية المعاصرة ،والتي تدعو بالدرجة الأولى كما مر معنا إلى إعادة بناء نظام الخلافة، كان من الضروري التطرق إلى الأحوال التي تم فيها فصل الخلافة عن السلطة ثم تحول الخلافة إلى

[1]– أمير عبد العزيز .الوجيز في تاريخ الإسلام والمسلمين .بيروت :دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع .2003،ص897.

[2]– الربيع جصاص، " الحركات الإسلامية والتنظير الثقافـــي في المجتمع الجزائري " أطروحة دكتوراه ،) قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة ،2007) ،ص245.

خلافة روحية ومن ثم إلغاؤها تماما.

ومما هو جدير بالذكر أن نعرف بمصطفى كمال الذي يطلق عليه أتاتورك*؛ ففي سنة 1881،ولد مصطفى كمال بمدينة سالونيك اليونانية ،التي كانت تحت سيادة الأتراك التي دامت حوالي خمسة قرون[1].

وسالونيك أكبر تجمعات يهودا لدونمة في الدولة العثمانية ، ولذلك رجح الكثير انه كان من يهود الدونمة ، نظرا لأفعاله الخسيسة ومحاربته الشديدة للإسلام.

وبرزت شخصيته كرجل حرب شارك في العديد من العمليات الناجحة لصالح **الدولة الإسلامية** أبرزها انتصاره على الغزاة اليونانيين وفتحه أزمير واشترك كذلك في جمعية "الاتحاد والترقي" والتي كان فكرها السياسي الرئيس يدور حول الأفكار والمفاهيم الطورانية الخالصة. فالطورانية التي تشير إلى وطن الاتراك الأصلي ونسبة إلى جبل **توران** الواقع في المنطقة الشمالية الشرقية في إيران.

ولقد قامت جمعية الاتحاد والترقي على إثارة المشاعر القومية عند الأتراك ، تحت حلم الطورانية ،وقد نادت بمفاهيم جديدة مثل الوطن والدستور والحرية ، وكانت هذه المفاهيم ، غريبة على العثمانيين ، وقد ضمت في صفوفها مجموعة من الشباب المثقفين الأتراك ، بالإضافة إلى يهود الدونمة وكانت الغاية منها الإطاحة بحكم عبد الحميد الثاني[2].

وفي إطار هذا المناخ الفكري الذي شرحناه ظهر مصطفى كمال اتاتورك **كزعيم** ورائد للمدرسة العلمانية في العالم الإسلامي ، لقد نظر من خلال الحضارة الاروبية ومنظورها إلى مشاكل الخلافة العثمانية وقام بالفصل بين الدين والدولة متأثرا **بالنهضة الأوروبية** Renaissance Europiéenne ورجالاتها[3].

وهكذا قد أصبح شخصية بارزة ومهابة خاصة إذا علمنا أن مصطفى كمال اتاتورك اعتمد على الديكتاتورية في فرض أرائه ففي سنة 1924م ، افتتح الجمعية الوطنية في أنقرة بخطاب دعا فيه إلى إلغاء الخلافة[4]، وهكذا ألغيت الخلافة وكانت النقطة التي أدت في الوقت نفسه إلى استفزاز ضمير الآمة من الخطر الدائم التي ستواجهه مستقبلا[5].

فالحركات الإصلاحية غالبا ما تنشا على يد رجال مخلصين فتنسب إليهم ، وقد تصبح مسماة بأسمائهم وعند التدبر تبين أن هؤلاء الرجال الباعثين لحركات الإصلاح ليسوا إلا أفراد هيأهم القدر ليجري الإصلاح على

---

*– أي أبو الاتراك.

[1]– بكير سعيد اعوشت .مرجع سابق ،ص 84.

[2]– على محمد محمد الصلابي .الدولة العثمانية : عوامل النهوض وأسباب السقوط .القاهرة :دار الفجر للتراث .2004 ، ص534.

[3]– بكير سعيد اعوشت .مرجع سابق.ص84

[4]– المرجع نفسه ،ص85.

[5]– عمر النجار ،عبد المجيد.مشاريع الاشهاد الحضاري .بيروت :دار الغرب الإسلامي .1999،ص17

أيديهم، وإلا فان الأسباب الحقيقية لنشوء الحركات الإصلاحية تضرب بجذورها في عمق المجتمع الإسلامي وتفاعلاته ؛ذلك أن مظاهر الفساد والانحراف حينما تفشو في الأمة فأنها تكون عامل إيقاظ لضميرها الجمعي[1].

إن ظهور الحركات الاسلاميه فى الشرق الأوسط والذى يرجع لعده أسباب أهمها ويمكن تلخيص أهم الدوافع وجملة الأسباب التي أدت إلى نشوء الحركة الإسلامية كالتالي :

1)- سقوط الخلافة العثمانية عام 1924م ولكن النظرة الموضوعية الى الظروف التي نشأت فيها الحركات الاسلامية المعاصرة في الشمال الافريقي وشبه القارة الهندية تدل على غير ذلك . فإذا اعتبرنا أن الحركة الاسلامية ورثت حركة الوعي الاسلامي التي اثارتها الحركة الوهابية في شبه الجزيرة العربية أو حركات الوعي الاسلامي في نهاية القرن التاسع عشر في الشمال الافريقي فأن هذا الوعي سبق سقوط الخلافة وربما كان ردة فعل لتدهورها وحالة الفساد التي اعترتها . وقد كان منقلباً عليها من جانب آخر وربما التقى بصورة ما مع حركة الوعي القومي التي لم تكن ترى في الخلافة العثمانية الا ضرباً من ضروب الاستعمار لا سيما في الجزيرة العربية والشام والعراق . ولعل الحافز الأكبر لظهور الحركات الاسلامية هو الاستعمار الأوربي والغزو الثقافي وقد كان قوام الحركة الوطنية التي واجهت الاستعمار من العناصر الاسلامية النشطة التي خرجت من عباءة الجماعات الصوفية[2].

2)- الدوافع الكامنة في الدين الإسلامي نفسه.

3)-القضية الفلسطينية والحكومات العربية:

فبعد فشل القوات القومية العربية في ارجاع القدس الشريف الى حضيرة المسلمين, وبعد انهزام هذه القوات في المعارك الثي خاضتها ضد اسرائيل توالت اعترافات بعض الانظمة العربية بالدولة العبرية, ما ادى الى انبثاق حركات اسلامية رافضة لتوجه الحكومات العربية. فهكذا ساهمت القضية الفلسطينية في ظهور وتطور العديد من التنظيمات الاسلامية التي ترفض السياسة التي تتعامل بها حكوماتهم مع فلسطين قبل ان تنجح التورة الايرانية لتنقل بذلك الحركة الاسلامية من موقف" معارضة السلطة "الحاكمةالى موقف "المطالبة بالسلطة "[3].

4)-الأوضاع الإجتماعية، وبالتحديد الحرمان بمعناه المادي والمعنوي، أي من الملكية والحقوق والسلطة و الرموز؛ وتعاني الحرمان أساسا الفئات الإجتماعية الدنيا ؛ و يرجعها بعض السوسيولوجيين إلى إنسداد آفاق الإندماج في مجتمع النخبة، فالشباب المتعلم لم تمكنه شهاداته ومعارفه من الصعود الإجتماعي،ولم تعد هذه المجتمعات قادرة على استيعاب شبابها وتأطيرهم في الحياة العامة ،لذلك يقود التهميش إلى وقوع هذه الفئات

---

[1]- بكير سعيد اعوشت ، نفس المرجع السابق ،ص85.

[2]- سليمان صديق علي، "تعليق على كتاب:الإسلام والدولة القطرية" متحصل عليه من:.www alraed-sd.com يوم:2010/04/29.

[3]- شعيب لمكدد "نشاة الحركة الاسلامية:في الاسباب العامة2/1 "متحصل عليه من:.http ://choaibpo-maktoobblog.com يوم: 2010/04/29.

مصيدة التطرف والرفض[1].

5)–أهم الأسباب السياسية التي تفسر النمو المتزايد والطلب على الإسلام إخفاق الإيدلوجية القومية العربية، هذا الإخفاق الذي تأكد في هزيمة العرب سنة 1967، ومرافقها من اهتزاز أفكار القومية العربية ونظمها وعقائدها.

6) – تذهب هذه الفرضية بعيدا في تحليلها لأسباب نشوء وتنامي الحركات الإسلامية لتضعها –الأسباب– على أرضية الفكر الإسلامي نفسه، وترى أصل المسألة كأمن في طبيعة البنية العقلية العربية الإسلامية.

أما البعض الآخر فيركز في إطار هذه الفرضية على استمرار وجود البنية القديمة التقليدية التي أصبحت في الزمن الغابر، ويحلل الطرف الثاني في هذه الفرضية– الظروف الموضوعية التي أعاقت عملية التحديث وأضعفت مسيرة **العلمنة**"Sécularisation" في المجتمعات العربية والاجتماعية، في هذه الحالة فإن المسؤولية تقع على عاتق مناهج التربية والبرامج التعليمية الدينية وغير الدينية التي تعتمدها السلطات السياسية. ويركز البعض الآخر على البنية الخاصة التي تميز الثقافة العربية الإسلامية أي غياب التوجهات العقلانية وسيطرة "الروح البيانية" أو الخطابية عليها منذ تأسيسها وتتغذى الأفكار الأكثر انتشارا حول استمرار الروح التقليدية من المقارنة بين الثقافة والعقلية الحديثين عموما والثقافة والعقلية القديمين أيضا من هذا المنظور يبدو التقدم التي تشهده الحركة الإسلامية وكانه تعبير طبيعي عن تخلف الثقافة العربية نفسها ورفضها القاطع الانصياع لقانون التطور التاريخي وتمسكها ببنياتها التقليدية[2].

7) – يرى أيمن السيد عبد الوهاب أن محتوى الحركة الإسلامية بين الأقطار العربية–رغم تفاوته النسبي– يشير إلى أن الجذور المصرية الإخوانية قد شكلت دورا هاما في نشأة الحركات الإسلامية الجديدة في السودان وتونس والجزائر، وإن كانت قد انسلخت عن المفهوم الإخواني التقليدي من خلال منهج خاص[3].وقد نشأت حركة الإخوان المسلمين في مصر في 1925 نتيجة إلغاء الخلافة العثمانية (الإسلامية) في مارس 1924، من قبل كمال أتاتورك وإعلان العلمانية في تركيا،منع تدريس الدين في المدارس الحكومية، إغلاق المحاكم الإسلامية ومنع إرتداء الحجاب على النساء، تعويض الحروف العربية بالحروف اللاتينية ومنع استعمال اللغة العربية وحتى المناداة للصلاة باللغة العربية[4]. ويمكن القول ختاما أن نشأة الحركة الإسلامية كانت نتيجة معالجة الفجوة بين العلمانية الواقية والإسلامية النظرية، أوما يصطلح عليه بجدلية الخطاب الإسلامي بين التبرير والتدبير لدى الحكومات والأنظمة في العالم العربي.

---

[1]– محمد سبيلا " المقاربات الفكرية والسياسية والنفسية لظاهرة التطرف الديني في العالم العربي " . الحياة . مارس 1992 . ص19.

[2]– ادريس لكريني " الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية في البلدان العربية " متحصل عليه من: http:// disslagrin. maktoobblog.com يوم:2010/04/29.

[3]– السيد عبد الوهاب أيمن، " حركات الإسلام السياسي ونمط جديد في التفاعلات العربية ". السياسية الدولية، العدد133، سنة 1993، ص88.

[4]- Nourddine Afaya . L'Occident Dans L'imaginaires Arabo-Musulman . Les éditions Toubkal, 1997, p58.

المطلب الثاني :أهم الحركات الإسلامية التي ظهرت في الشرق الأوسط:

بعد تلك اللمحة العامة التي أوردناها في المباحث السابقة عن الحركات الإسلامية ، من حيث مفهومها وتصنيفاتها والجدال حول شرعية أو عدم شرعية العمل السياسي ، صنف إلى ذلك أهم أسباب ودواعي نشوؤها ،فانه بجدر بنا في هذا الفصل أن نعالج هم الحركات الإسلامية التي ظهرت في الشرق الأوسط ؛ كما إن الملاحظ أو الدارس للحركات الإسلامية يواجه عقبة صعوبة تميز وتصنيف الحركات الإسلامية بعضها من بعض ،غير انه وبعد إلقاء نظرة متباينة ونوعا ما شاملة تكون عبارة عن مسح ولو جزئي يتبين أن كل هاته الحركات الإسلامية التي هي في الساعة اليوم لا تكاد تخرج عن إحدى الحركات الثلاث الرئيسية التالية :

1-الحركات الإسلامية الوهابية (السلفية).

2 -الحركات الإخوانية.

3 -الحركات الإصلاحية التحررية.

أولا: الحركات الوهابية (السلفية):

غالبا ما تطلق هاته التسمية على الحركات التي تتبنى نهج وخطى وأفكار "الشيخ بن عبد الوهاب"* منشئ هاته الحركة .

تعتبر الحركة الوهابية اول حركة إحياء ديني ، تقوم في الجزيرة العربية ، وهي حركة ذات اتجاه سلفي ، تنسب الى الإمام "محمد بن عبد الوهاب" الذي تحالف مع الأمير "محمد بن سعود" حاكم الدرعية " لأجل توحيد القبائل المتناحرة في أطار "دولة إسلامية " مركزية ، تقوم على "المذهب السلفي "[1].

لقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب حنبلي المذهب في دراسة ، لكنه لم يكن يلتزم ذلك في فتواه إذا تبين فيما يخالفه ،ولذلك فان دعوته تميزت بمعرفة الدليل من الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح .

ولقد شاء الله ان يكتب القبول لهاته الدعوة ، وامتد نفوذ الحركة الوهابية على معظم الجزيرة العربية وشعوب بريطانيا بخطورة هذا النفوذ على مصالحها ولقد أصبحت الدولة السعودية الأولى يمتد نفوذها على الخليج العربي والبحر الأحمر ؛في خضم هذه الأحداث والنجاحات الباهرة للحركة الوهابية لم يسع آنذاك الاروبين إلا أن يدبروا المؤامرات ضد حركة الشيخ بالنظر إلى النتائج المتوقعة التي قد يصل إليها الشيخ لو استمرت الدولة السعودية الأولى ،وان هذا الاحتمال قد يؤدي إلى تبديد آمالهم ومخططاتهم في الشرق عموما ، ولذلك عمدوا إلى تدمير الدولة.

*- هو محمد بن عبد الوهاب المشرقي التميمي ،المولود سنة (1115هـ-1703 م) ببلدة العينية والمتوفى سنة (1206 هـ-1704 م).

[1]- عبد الكريم جصاص، مرجع سابق، ص190.

فسلكوا عدة مسالك للقضاء على هذه الدعوة ، ونفوذها عبر كل الوسائل و هذا بالاستعانة ببعض الدراويش والخونة كالتالي :

أولا : محاولة لتأليب الرأي العام داخل ديار الإسلام منذ دعوة الشيخ محمـــد بن عبد الوهاب وهكذا ...كل المعادين للدعوة منذ عصر صدر الإسلام الأول حتى مع الرسول صلى الله عليه وسلم، وأشاع الانجليز والفرنسيين وأعداء الإسلام الفتاوى التي استصدروها من علماء السوء بفساد ما يدعو إليه إتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

ثانيا : الدس والوقيعة بين حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وقيادة الدولة العثمانية، وإنها تهدف إلى الاستقلال بجزيرة العرب والانفصال عن الخلافة العثمانية، ولم ينتبه سلفات المسلمين إلى خطورة تصديق هذا الخبر المدسوس على حركة إسلامية[1]، صادقة وتجاوب مع اقتراحات الأعداء بوجوب القضاء عليها وكانت هاته الدسيسة إحدى أسباب سقوط الدولة العثمانية .

لقد تركت هذه الدعوة بصمتها وآثارها على حركات الإصلاح التي قامت في العالم الإسلامي بطرق مباشرة أو غير مباشرة .

ويتضح مما سبق أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية هي حركة إسلامية سياسية تدعو إلى الرجوع إلى العقيدة الإسلامية المرتكزة على التوحيد الخالص والتمسك بهدي السلف الصالح والاعتماد على الكتاب والسنة ، وبذلك فهي الدعوة الإصلاحية الوحيدة في العصر الحديث التي استطاعت أن تؤسس دولة تحكم بالإسلام[2].

ثانيا: الحركات الاخوانية :

تعتبر حركة الإخوان المسلمين كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة، والتي تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة، وقد وقفت متصدية منذ نشأتها لسياسية فصل الدين عن الدولة مدافعة عن الشرف الإسلامي وخصوصياته.

حركة الإخوان المسلمين أسسها الشيخ الإمام حسن ألبنا (1324 هـــ/1368م- 1906م/1949م) ولد في إحدى قرى البحيرة بمصر ونشا نشأة دينية في أسرة تركت بصماتها واضحة على كل حياته.

بعد إكمال دراسته الجامعية في دار العلوم، عاد ألبنا إلى الإسماعيلية لبدء عمله كمعلم في مدرسة حكومية.ولقد بدا بعدها نشاطه الدعوي في أوساط المقاهي ابتداء لينتشر إلى باقي شرائح المجتمع .وفي شهر ذي القعدة 1327 هـــ/ابريل 1928م تم تأسيس النواة الأولى من الإخوان[3].

[1]– على محمد الصلابي، مرجع سابق، ص419.

[2]– إبراهيم النجار وآخرون، مرجع سابق، ص198.

[3]– الجهني مانع بن حماد، مرجع سابق، ص198.

انتقل الإمام حسن ألبنا إلى القاهرة سنة 1932 للعمل هناك ، وانتقلت قيادة الحركة معه إليها ،فأصبحت القاهرة هي المركز الرئيس لتلك الحركة ،وتوسع بعدها نشاط الحركة وتكثفت الدروس والمحاضرات وانشئت التشكيلات الكشفية والرياضية ،وأقيمت المؤتمرات وانشئت الحركة كذلك مراكز التدريب رياضية وبدنية ،وامتد العمل إلى العمل السياسي وبحلول عام 1938 أصبحت الحركة كمنظمة مقبولة من العامة كحركة مجتمعية ،تربوية ،ثقافية وسياسية.

لقد أسهمت دعوة الحركة إسهاما عظيما في انبثاق الصحوة الإسلامية التي أيقظت النائمين وأثارت في

المسلمين روح الغيرة والحماسة ولقد كانت في طليعة اهتماماتها تحرير فلسطين من طغيان الصهاينة الغاشم وشارك الإخوان في حرب فلسطين 1948، واغتيل الإمام حسن ألبنا سنة 1949 وكان لاستشهاده اثر سلبي فاعل على الحركة ولكنها مع ذلك واصلت وجودها ونشاطها .

لقد مرت حركة الإخوان بالعديد من التجارب ومراحل النجاح والفشل ، إلا أن زخمها مازال في ازدياد ، اخترقت الجماعة معظم شرائح المجتمع المصري والمجتمعات العربية الأخرى كما أن لديها فروعا في جميع أنحاء العالم ، بما في ذلك الدول الخليجية ، والجزائر ،الأردن وفلسطين ،لبنان وليبيا وموريتانيا ، السودان وسوريا[1].

إن جماعة الإخوان هي جماعة إسلامية، تصف نفسها بأنها "إصلاحية شاملة". تعتبر أكبر حركة معارضة سياسية في كثير من الدول العربية، خاصة في مصر، وسرعان ما انتشر فكر هذه الجماعة، فنشأت جماعات أخرى تحمل فكر الإخوان في العديد من الدول، ووصلت الآن إلى 72 دولة تضم كل الدول العربية ودولاً إسلامية وغير إسلامية في القارات الست.

طبقاً لمواثيق الجماعة فان "الاخوان المسلمين" يهدفون إلى إصلاح سياسي واجتماعي واقتصادي من منظور إسلامي شامل في مصر وكذلك في الدول العربية التي يتواجد فيها الاخوان المسلمون مثل الأردن والكويت وفلسطين كما أن الجماعة لها دور في دعم عدد من الحركات الجهادية التي تعتبرها حركات مقاومة في العالمين العربي والإسلامي ضد كافة أنواع الاستعمار أو التدّخل الأجنبي، مثل حركة حماس في فلسطين، وحماس العراق في العراق وقوات الفجر في لبنان وتسعى الجماعة في سبيل الإصلاح الذي تنشده إلى تكوين الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، ثم الحكومة الإسلامية، فالدولة فأستاذية العالم وفقاً للأسس الحضارية للإسلام عن طريق منظورهم.

ثالثا:الحركات الإصلاحية التحريرية:

لا يمكننا في هذه العجالة الخاطفة أن نأتي في هاته الوريقات بلمحة مختصرة عن حركة أخرى التي تركت بصمات قوية وحاسمة في التاريخ الإسلامي المعاصر ونعني بهذا الحركة الإصلاحية التحريرية .

[1]– احمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004، ص132.

غير أن دراستنا لن تكون شاملة لأعلامها نظرا لكون هذا التحليل يحتاج إلى كتاب مستقل، ورغم هذا فنحن نجازف بإعطاء فكرة موجزة مبسطة حول أسسها الفكرية التي كانت شوكة حادة في المخططات الاستعمارية الهادفة إلى تذويب الشخصية الإسلامية .

ولذلك يحسن بنا أن نذكر حركتين رائدتين إصلاحيتين لان المقام لا يتسع لذكرها كلها.

I. الحركة الإصلاحية الأفغانية :

أسسها جمال الدين الأفغاني المولود سنة 1838 في سعد أباد بإحدى القرى الأفغانية القريبة من العاصمة كابول اما وفاته فكانت بالأستانة–استمبول في 09 مارس 1897[1].

يلاحظ على حركة الإصلاح الأفغانية، التي استندت إلى المرجعية الإسلامية نظراً إلى كون روادها وممثليها هم علماء وشيوخاً ورجال دين. وحيث كانت التيار الأكثر رفضاً للهزيمة، وفي الوقت ذاته الأكثر رفضاً للانضمام إلى الآخر. كان رواد الإصلاح أكثر انهماماً بمشروع النهضة وأكثر انهماماً بأسلمتها. ولكنها اتسمت ببعد النظر وشموليته. لاسيما إذا استحضرنا ملهم هذه الحركة، فيلسوف الشرق جمال الدين الأفغاني، الذي وصفه، المستشرق الفرنسي المشهور إرنست رينان (Ernest Renan 1823 - 1892) بواحد من أساطين الحكمة الشرقيين[2] بما كان يتمتع به من عمق نظر وبعد مدى.

ولقد كان رجل امة وقد أكسبته أسفاره الكثيرة تبصرا بأحوال الأمة الإسلامية وكانت دعوته هي البذرة الأولى في غرس ودفع الحركات الوطنية التي ظهرت في مختلف البلاد الإسلامية ويقول المؤرخ الكبير عبد الرحمن الأفغاني في هذا الصدد:"ظل الشرق قرونا وأجيالا رازحا تحت نير الجمود الفكري والتأخر العلمي ، والاستبعاد السياسي ، وبقي في سبات عميق ،إلى أن قيض الله له الحكيم الأفغاني .جمال الدين الأفغاني ،فنفخ فيه روح اليقظة والحياة ،وأهاب بالنفوس أن تنهض وتتحرك وبالعقول أن تستيقظ ، وبالأمم والجماعات أن تتطلع إلى الحرية ، فكانت رسالة إلى الشرق مبعث النهضة الحديثة "[3].

II. الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية الباكستانية :

الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية الباكستانية جماعة إسلامية معاصرة كرست جهودها في سبيل إقرار الشريعة الإسلامية وتطبيقها في حياة الناس والوقوف بحزم ضد جميع أشكال الاتجاهات العلمانية التي تحاول السيطرة على المنطقة.

أنشاها أبو الأعلى المودودي (193م1979م) هو أصولي باكستاني واحد من أكثر المفكرين الاسلامين تأثيرا في الحركات الإسلامية المتشددة وتيار الإسلام في القرن العشرين ،اثر المودودي في مفكرين كبار من

[1]– بكير سعيد أعوشت، مرجع سابق ، ص110.

[2]– المرجع نفسه، ص111.

[3]– محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المفترى عليه. القاهرة: دار الشروق، 1984، ص 45.

أمثال سيد قطب خصوصا في تطوير مبدأي الحاكمية والجاهلية وأعداد كبيرة من المفكرين المتشددين[1].

تأسست الجماعة الإسلامية قبل ولادة باكستان عام 1941 على يد أبو الأعلى المودودي (1903ـــ1979) ونشطت في شبه القارة الهندية باعتبارها حركة إصلاحية تستهدف "إصلاح المسلمين" أفرادا ومجتمعات، فضلا عن إصلاح نظام الحكم. ودعا مؤسسها المسلمين لحمل دعوة القرآن والتبشير بها في العالم.

واتخذت الجماعة صفتها الباكستانية بعد قيام دولة باكستان عام 1947، وأصبحت أكثر وضوحا في دعوتها للإصلاح السياسي، حيث دعا المودودي الدولة الوليدة (باكستان) لتبني تطبيق الشريعة الإسلامية وجعلها القانون الحاكم. وقد تصادمت الجماعة ورؤيتها هذه مع العديد من حكام باكستان وأحزابها من الذين يخالفون رؤية الجماعة أو يتناقضون معها.

ولقد تركت شخصية أبو الأعلى المودودي أثرا كبيرا على فكر الجماعة وتوجهاتها بل تجاوزت ذلك، حيث أصبح العديد من أفكاره جزءا من فكر وبرامج حركات إسلامية حول العالم، وتلاقت وتلاقحت مع أفكار مشابهة لشخصيات وحركات إسلامية في العالم العربي، وبخاصة فيما يتعلق بنظرية الحكم ومفهوم "حاكمية الشريعة" ومرجعيتها العامة في السياسة والاجتماع والاقتصاد، وهو ما أعطى الجماعة قدرة على التواصل بكفاءة مع إسلاميي العالم العربي وبقية العالم الإسلامي[2].

وتمتاز الجماعة الإسلامية في باكستان ببعدها عن حكم العائلة حيث أعلن المودودي تخليه عن منصبه أميرا للجماعة في عام 1972 بداعي المرض، واختير ميان طفيل محمد أميرا للجماعة من بعده واستمر في منصبه حتى عام 1987، ثم خلفه قاضي حسين أحمد ولا يزال أميرا للجماعة حتى اليوم[3].

ويلاحظ أن الجماعة الإسلامية دخلت طورا جديدا في أدائها السياسي ابتداء من عام 1993 حيث دخلت الانتخابات التشريعية منفردة وأكثرت من نشاطاتها الشعبية العامة على نحو لافت، وهي التي كانت توصف عادة بالنخبوية وكان جل عملها في وسط طلاب الجامعات.

وتجدر الإشارة إلى أنه ينسب للجماعة بضعة آلاف من المدارس الدينية. وبدخولها مؤخرا من موقع القوي في تحالف إسلامي خالص، يحاول خصومها مقارنتها بحركة طالبان وهو ما تنفيه الجماعة مطلقا، فيما تنظر إليها أحزاب معارضة غير إسلامية على أنها رأس المعارضة الباكستانية في هذه المرحلة.

---

[1]– احمد.الموصلي، مرجع سابق، ص404.

[2]– شفيق شقير، " الجماعة الإسلامية الباكستانية أداء جديد وقيادة للمعارضة ". متحصل عليه من: .www.aljazeera.net يوم:2010/05/10.

[3]– المرجع نفسه.

المطلب الثالث : الحركة الإسلامية بين السياسة والإصلاح :

لا يختلف اثنان في كون الحديث عن الحركات الإسلامية ، يستدعي الحديث عن ماضي هاته الحركات والتي بدأ ت في اغلبها من الإصلاح أي أنها في الواقع هي وليدة ظروف معينة دعت إلى تكوينها ونشأتها –كما مر معنا– وفي البداية كانت عبارة عن حركات إصلاحية تدعو في أول الأمر إلى إصلاح المجتمعات.

إن الحركات الإسلامية المعاصرة ماهي إلا نتاج مجتمعي حتمي نتيجة الأوضاع الكارثية التي آلت إليها الشعوب الإسلامية؛ وهذا خلال حقب الاستعمار المظلمة ؛حيث رأت المجتمعات بداية في هاته الحركات والتي قلنا بداية أنها كانت إصلاحية دينية رأى فيها المخلص الوحيد لهاته المجتمعات من غيابات الظلمات والانحطاط الناتج عن الاستعمار .

هذا الواقع والتراكم والميراث التاريخي، تمخض عند ميلاد :"حركة الاسلام الاصلاحي "اهمها كما سبق الذكر الحركات الوهابية والحركات الاخوانية ...الخ والتي جعلت من الاصلاح منهجا لها في مواجهة موجة التخريب المجتمعي .

إن الخطوط الاولى لهاته الحركات في مشروعها المناهض للتغريب تتمثل اساس في :

1- اخراج المجتمع من دهاليز الجهل المفروضة بسبب الاستعمار
2- التجديد الروحي القائم على البعث الديني عن طريق فتح دور لعبادة وتصحيح العقائد .
3- محاولة الرجوع بالمجتمعات إلى عصر صدر الاسلام الاول ومحاربة البدع والخرافات .
4- وكانت هاته الحركات الاصلاحية تعتبر انذاك بمثابة الاسلام الشعبي فالاسلام الشعبي وان كان يعتمد على الالهام الصوفي في الاسلوب ويغلب عليه الطابع الريفي في اسسه الاجتماعية الا انه يعتبر عاملا رئيسيا في مقاومة الغزو الاستعماري[1].

ما من حركة إسلامية إصلاحية إلا وهي تهدف لتغيير الواقع الاجتماعي بدرجة أو بأخرى، غير أن جهود هذه الحركة وهي تشتبك مع مشاكل المجتمع وقضاياه تسييس بمختلف درجات التسييس وما ذلك إلا لغلبة العقل السياسي وهو ما يجعلنا نسأل هذه الأسئلة لماذا تضخم السياسي؟ هل المجتمع الإسلامي هو الذي يوجد الدولة الإسلامية أم أن الأخيرة هي التي تخلق المجتمع الإسلامي؟هل هو وعي سياسي حقيقي؟

إن الحركة الإسلامية التي ترفع لواء الإصلاح في مجتمعاتنا العربية والإسلامية عندما تتقدم ثقافيا فهي بذلك تطرح نفسها بديلاً حضارياً وليس مجرد "مشروع سياسي" وإذا توجهت الحركة نحو مشروع ثقافي شامل صار التحرك السياسي أحد أبعاده، وذلك على العكس مما هو حادث، حيث الثقافة – إن وجدت – أحد أبعاد

[1]– ألان كريس لو في مؤلف :عبد الكريم جصاص، مرجع سابق، ص262.

المشروع السياسي ومن ثم انعكس ذلك على لغة الخطاب وأجندة الحركة

لقد اعتمدت هاته الحركات الإصلاحية على ظاهرة العودة المجتمعية للدين والتي تعتبر في جوهرها حركة إحياء ديني إسلامي. إن ظاهرة الإحياء الإسلامي هي جزء من عملية إحياء ديني عالمية منتشرة على ظاهرة المعمورة وبقدر عظم اهمية معناها الديني وتأثيرها المجتمعي، بقدر ماهي معرضة لخطر سوء الفهم والتفسير وسبب ذلك هو انعدام وجود توافق اساسي بين طبيعة هذه الظاهرة المجتمعية الواسعة الانتشار، من جهة، وظالة الجهود الفكرية المبذولة لفهمها، من جهة اخرى.

إن الاحياء الاسلامي تعبير عن وعي ديني متزايد ينبثق من القاعدة والشرائح الوسطى السفلية في المجتمع ،وهو ايضا يندمج مع مبادرات من قبل الشرائح العليا والدولة لتقوية الشعور الديني على نطاق واسع[1].

وبالنظر إلى الدور الذي لعبته هاته الحركات الاصلاحية إلى حد ما في مجابهة **الاستعمار** ودعاة **التغريب** ،سمح لها بالنهوض كايديولوجيا شعبية وشرعية وحيدة يمكن إن يلتف حولها المجتمع .

ورغم هذا الدور البارز لهاته الحركات الا انها كانت ضعيفة إلى حد ما في معرفة الاسلام ومعانيه ،واقرب إلى التقليد منه إلى الادراك والاحاطة الصحيحة ،فبرزها يسمى بحركات الاسلام السياسي والتي لا ينكر احد انها وليدة وخريجة مدرسة الاصلاح او الحركات الاصلاحية الدعوية ابتداءا ويمكن اجمال الاسباب العامة للانتقال من حركات شعبية اصلاحية إلى حركات اسلامية سياسية إلى الاسباب التالية :

1) تتعدد تفسيرات نمو الظاهرة الاسلامية بحسب التخصصات والاهتمامات السياسية والمعرفية ،والحلول الايديولوجية ،ولكنها تلتقي جميعا في النهاية حول حقيقة وجود أزمة أو تحديات تعيشها المجتمعات الاسلامية في هذه الفترة التاريخية بالذات[2].

2) تتعدد مداخل تأريخ وتقييم تطور الحركات الاسلامية السياسية ومراحلها واولوياتها ولكنها تلتقي كلها في اعتبار إن هذه الحركات تعبير واستجابة الواقع الاجتماعي مع اختلاف القيادات وجوانب التركيز في الفكر والعمل[3].

3) كان الهدف الذي يسوقهم آنذاك هو بناء الفرد وإصلاحه وتطبيق الشريعة الإسلامية على الفور؛ لكن بمرور الوقت أصبحت تلك الأهداف صعبة التحقيق على أرض الواقع، واتجهوا تدريجيا نحو إحراز أهداف أخرى أكثر **اعتدالا**.

4) **فشل** الدولة العربية والإسلامية في القيام بمهام الدولة التي هي الحفاظ على الوجود الوطني والمصالح الوطنية فالفشل السياسي من جهة ثم إحساس الناس أنه لا أحد يهتم بصون وجودهم ومصالحهم.

5) وفي الأزمات الحادة يرجع الناس إلى الدين وزاد الأمر أن مسألة العودة إلى الدين في الأزمات لأنه ليست هناك حياة سياسية يمكن أن ينشغل بها الناس لإصلاح أمورهم فالمجال السياسي مسدود ولووه لهؤلاء

[1]– لويس كانتوري، "المحافظة والتقدم في مصر :الاحياء الاسلامي". قراءات سياسية، العدد الثاني، 1993، ص ص8–9.

[2]– ابراهيم علي حيدر ،التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية ،بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية .1996،ص42.

[3]– المرجع نفسه، ص47.

الإسلاميين ؛ فاضطروا إلى الإشتغال بالسياسة.

أسس منهج الحركة الإسلامية على المنهج الإصلاحي المتدرج؛ ولذلك قام منهجهم على المراحل المتتالية و بالتالي الأهداف المرحلية المتتالية تلك الأهداف المتتالية تؤكد على أهمية المراحل في منهـــج جماعة الإخوان المسلمين، فيها، ثم تحديد متى تبدأو تنتهي مرحلة أخرى والمراحل تحتاج لتحديد دقيق لكل مرحلة والهدف المراد إنجازه.

بدأ العمل الإصلاحي الحديث بمبادرات ومشروعات وأفكار ودعوات للنهضة والإصلاح أوللتحرر و الاستقلال و مقاومة الاحتلال ، قام بها مصلحون وقادة ومفكرون مثل محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية وجمال الدين الأفغاني في مصر والدولة العثمانية، ومحمد عبده ورشيد رضا في مصروعبد الرحمن الكواكبي في الشام ، ومحمد بلحسن بلحجوي وعلال الفاسي في المغرب ، وعبد الحميد بن باديس ومالك بن نبي في الجزائر، وسعيد النورسي في تركيا، والطاهر والفضل بن عاشور في تونس، والمهدية في السودان والسنوسية في ليبيا إلخ...

كانت هذه الحركات والمشروعات والمبادرات والدعوات قائمة على إصلاح الخلافة والدولة العثمانية أو تحديها ببدائل يراها أصحابها أفضل, أو أنها على هامش الدولة وبعيدا عن تأثيرها وغير معنية بها. ثم شغلت بمقاومة الاحتلال والاستعمار والعمل على التحرر والاستقلال، وانشغل بعضها بالنهضة والتقدم واستيعاب تجربة الغرب وتطوره كما في حالة رفاعة الطهطاوي[1].

ثمة اتجاه فكري وتاريخي سائد أن جمال الدين الأفغاني هو مؤسس الحركة الإسلامية المعاصرة، وأن جهده الفكري والإصلاحي حمله من بعده تلميذه الشيخ محمد عبده. وقد أثر الأفغاني في جيل كامل من المسلمين، وكان له نفوذ وتأثير في مختلف أنحاء العالم الإسلامي التي طاف بها من أفغانستان إلى إيران والهند وفرنسا ومصر والعراق وتركيا. وكان له عبر تلاميذه وبخاصة محمد عبده تأثير على المفكرين والمثقفين في مصر وبلاد الشام وبخاصة إصلاح مؤسسات التعليم كالأزهر والمحاكم. وامتد هذا التأثير إلى رشيد رضا الذي كان لمجلته "**المنار**" صدى وتأثير في كل أنحاء العالم الإسلامي، وكان حسن البنا على صلة قوية برشيد رضا وقد استأنف لبعض الوقت مجلة المنار بعد وفاة الشيخ رشيد رضا.

يبدو الطابع الإصلاحي للحركات الإسلامية قويا وواضحا ، وأنها تعمل لتحقيق الأغراض التي جاء بها الإسلام وما يتصل بهذه الأغراض: شرح دعوة القرآن الكريم، وعرضها وفق روح العصر، وجمع القلوب والنفوس على المبادئ القرآنية، وتقريب وجهات النظر بين الفرق الإسلامية المختلفة، وتنمية الثروة القومية وحمايتها وتحريرها، والعمل على رفع مستوى المعيشة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، والتأمين الاجتماعي لكل مواطن، والمساهمة في الخدمة الشعبية، ومكافحة الجهل والفقر والمرض والرذيلة، وتشجيع أعمال البر

[1]– إبراهيم غرايبة ."التوجه الإصلاحي في الحركات الإسلامية إلى أين؟" متحصل عليه من : www.aljazeera.net يوم: 2010/05/19.

والخير، وقيام الدولة الصالحة، ومناصرة التعاون العالمي، والمشاركة في بناء السلام والحضارة الإنسانية، وتحرير الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي؛ وتعتمد الحركات الإسلامية في تحقيق هذه الأغراض وسائل الدعوة بطريق النشر والإذاعة والكتابة والصحف والكتب والمطبوعات، والتربية، والتوجيه بوضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع, والتقدم بها إلى الجهات المختصة والوصول بها إلى الهيئات النيابية والتشريعية والتنفيذية والدولية، والعمل بإنشاء مؤسسات اقتصادية واجتماعية وعلمية وصحية وخيرية.

يميز عبد الإله بلقزيز في كتابه "الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي" بين اتجاهين أو تيارين إسلاميين. هما الإصلاحي النهضوي الذي يعبر عنه جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد بلحسن الحجوي في المغرب, وتيار الصحوة الإسلامية ويعبر عنه حسن البنا، وسيد قطب، وعبد السلام ياسين في المغرب، وتقي الدين النبهاني (حزب التحرير الإسلامي) [1].

وقد حدثت قطيعة كبرى بين التيارين فاشتغل الثاني منهما بالسياسة، والأول لم ينغمس بها. ولكن المفارقة المثيرة –كما يلاحظ بلقزيز– أن وعي الإصلاحيين كان إلى الوعي السياسي أقرب من وعي"الصحويين" برغم أنهم (التيار الإصلاحي) تمسكوا بموقعهم الفكري كدعاة إلى مشروع إصلاحي مجتمعي، لم تكن مطالبهم متواضعة ولكنها واقعية، و محكومة بمراعاة حقائق التحول الكوني الجديد الناشئ في امتداد ميـــلاد المدنية الغربية.

يمكن رصد الكثير من المؤشرات والأدلة على الوجهة الإصلاحية التي بدأت الحركات الإسلامة تسلكها وإلى تحولها من أعمال تنظيمية وحزبية إلى مؤسسية ومجتمعية. وقد حظيت الظاهرة الإسلامية أو الصحوة الإسلامية أو الحركات الإسلامية أو الإسلام السياسي بدراسات كثيرة جدا مبالغ في كثرتها. ولكنها دراسات يغلب عليها الطابع السياسي والاهتمام الإعلامي, ولم تدرس إلا نادرا في سياقها الاجتماعي والموضوعي.

يعني هذا أن مقاربة الإصلاح الديني والإصلاح السياسي صعبة التفريق في واقعنا الحالي وهي الآن مندمجة ؛السياسة في الدين والدين في السياسة ومن الصعب فكهن إلا بجهد فعلي والجهد الفعلي هذا يعني يتطلب بداية الاعتراف بالتعددية داخل الإسلام وبالتعددية داخل المجتمعات وبالتعددية داخل الكون هذا بداية الإصلاح، الآن مربوطين ببعضهن بشكل قوي إصلاح ديني إصلاح سياسي كل ما تحركت السياسة تحرك الدين وكل ما تحرك الدين تحركت السياسة.

[1]– إبراهيم غرايبة، مرجع سابق.

المبحـــــث الثالـــــث:

المقاربات المنهجيـــــــة المفسرة لتأثير أحداث 11 سبتمبر على الحركة الاسلامية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : مفاهيم ومنطلقات عامة حول احداث 11 سبتمبر

المطلب الثاني: أطروحة نهاية التـــــــــاريخ لفـــــــرانسيس فوكوياما.

المطلب الثالث: اطروحة صدام الحضارات لصامويل هـــــــانتنغون .

إن الهجمات الإرهابية التي استهدفت مركز التجارة العالمي ومبنى وزارة الدفاع الأميركية (البنتاغون) في 11 سبتمبر قد غيرت بشكل مفاجئ المشهد الاستراتيجي العالمي، بما في ذلك، مفهوم التهديد، والهدف من إقامة التحالفات الدولية وتشكيلتها، وكذلك طريقة عمل الدبلوماسية الدولية.

إن العالم بأحداث 11 سبتمبر، دخل حقبة استراتيجية جديدة، حددت فيها الولايات المتحدة عدواً جديداً يختلف عن الاتحاد السوفياتي وعن الصين الصاعدة، وهذا العدو هو «الإرهاب الدولي، وخصوصاً الإرهاب الذي يستطيع اختطاف الدول».

لم يقلل هذا الحدث بالتأكيد من التفوق الاستراتيجي الذي تتمتع به الولايات المتحدة ولا أضعف من سطوتها، ولم يلغ موقعها الاستثنائي في تحديد أجندة السياسة العالمية. إن ما فعله هو أنه وضع نظام القطب الواحد في أزمة حقيقية في الوقت ذاته الذي أعلن فيه عن ولادته الرسمية وقدم له مبررات وجوده الفعلية.

وإذا كان الأثر الأول لأحداث 11سبتمبر، هو تسريع سيرورة السيطرة الأميركية العالمية، بارز اليوم في سياسات الولايات المتحدة الراهنة وربما القصيرة المدى، فإن الأثر الثاني السلبي لهذا الهجوم سوف يتجلى أكثر فأكثر في المدى المتوسط والطويل. ومن هنا لا ينبغي أن تخدعنا تكتيكات الإدارة الأميركية الهجومية الراهنة. فهي تخفي في الواقع عوامل الضعف الهيكلي الأميركي النسبي المتزايد وتطمس حقيقة الاستراتيجية الدفاعية التي تضطر واشنطن إلى اللجوء إليها في إطار التغطية على الانخداش الخطير في صدقيتها الاستراتيجية.

وإذا كانت تداعيات هذه الأحداث ظاهرة للعيان على العالم العربي و الإسلامي؛ فإنها عكس ذلك بالنسبة للحركات الإسلامية ؛الأمر الذي يتطلب دراسة هده الأحداث عموما وتداعياتها على الحركات الاسلامية في الشرق الاوسط خصوصا،ولايمكن دراسة هاته الحركات وواقعها دون التعرض إلى هجمات 11 سبتمبر ومعرفة حقيقتها نوعا ما والتعرض لأهم الاطروحات النظرية حول احداث 11 سبتمبر وما خلفته تجاه الحركات الاسلامية في الشرق الاوسط .

من هذه المنطلقات تبني الطالب اطروحتين لبيان أهم النظريات المفسرة لهاته الهجمات وانعكاساتها على وضع الحركة الاسلامية الشرق أوسطية تبعا كما يلي:

أولا :مفاهيم ومنطلقات عامة حول احداث 11 سبتمبر

ثانيا :اطروحة صدام الحضارات لصامويل هانتغتون

ثالثا:اطروحة نهاية التاريخ لفوكو ياما .

المطلب الاول :مفاهيم ومنطلقات عامة حول احداث 11 سبتمبر2001:

إن أحداث 11 سبتمبر 2001 هي مجموعة من الأحداث الإرهابية التي شهدتها الولايات المتحدة حيث تم تحويل اتجاه أربع طائرات نقل مدني تجارية وتوجيهها بأهداف محددة نجحت في ثلاث منها ،الأهداف تمثلت في برجي مركز التجارة الدولية بمنهاتن ومقر وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون) ؛ وهذه الحادثة أحدثت تغييرات في نظام العالم لم يسبق لها مثيل.

بعد هاته الاحداث اوقفت حركة التجارة واوقفت ادارة الطيران الفدرالية كل حركة الطيران في مطارات الولايات المتحدة .

لقد اصبح هذا الحدث في نظر الكثير من الاكاديميين يؤرخ لبداية عهد دولي جديد تلغي فيه جميع الدعائم والبديهيات في العلاقات الدولية ،لا سيما علاقة الغرب وخاصة الولايات المتحدة الامريكية بالشرق الاسلامي على اعتبار أن كل من قاموا بهذا الاعتداء هم مسلمون .

لقد فرضت أحداث 11 سبتمبر 2001 في نيويورك واشنطن نفسهما كحث متميز؛لما تركته من انعكاسات داخل وخارج هذا البلد امنيا واعلاميا واكاديميا،تجاوبت معه اغلب دول العالم وكانها اول كارثة تمس الانسان ،متناسين معانات الملايين من البشر من نفس الظاهرة ومن الفقر والمرض والطغيان وغيرها لقد حركت هذه الاحداث فئات عريضة من الباحثين والمفكرين لمعرفة حقيقة ما حدث لكي لا يبقى التعتيم سيد الموقف[1].

بعد هاته الصدمة العظيمة حاول الانجليزيون الاستفادة من هاته الاحداث لبث افكارهم بعدما تم تحويل ايديولوجيتها الى حركة سياسية قوية ،مثيرين بذلك نهضة جمادية بدات بالتسرب رويدا رويدا إلى وعي الشعب الامريكي[2].

وتصاعدت موجة العداد للاسلام في اعصاب ماساة يوم 11 سبتمبر في الولايات المتحدة الامريكية وبلدان اروبا الغربية ،بيد أن زيارة الرئيس جورج بوش الاكبر إلى احد المساجد قد خففت لحد ما من حدة التوتر فورا كما نشر توني بلير رئيس وزراء بريطانيا عدم مقالات في الصحف الاسلامية لهذا الغرض ايضا ،لكن لا يمكن تعديل الصورة بافعال كهذه مرة واحدة ،لا سيما بعد أن نشرت في الولايات المتحدة الامريكية وأوربا فورا بعد 11 سبتمبر مقالات كثيرة تزعم بان الاسلام بحد ذاته دين عدواني يجيز العنف وأما الاخطر فهو الزعم بان عدوانية العالم الاسلامي تزداد.

ولقد أحدثت تغييرات كبيرة في السياسة الأمريكية عقب هذه الأحداث، والتي بدأت مع إعلانها الحرب على الإرهاب وأدت هذه التغييرات لحرب في أفغانستان وسقــوط نظام حكم **طالبان** فيها، والحرب على **العراق،**

[1]– باربارا فكتور، الحرب الصليبية الاخيرة (تر:حسين عمر)، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2006، ص ص306–305 .

[2]– يفيجيني بريماكوف، العالم بعد 11 سبتمبر وغزو العراق (تر :عبد الله حسن)، الرياض: مكتبة العبكيان، 2004 ، ص 33.

وإسقاط نظام الحكم هناك أيضا.

كما وانه في هاته الظروف تم تاجيج هاته الروح العدائية من قبل كتاب وباحثون امريكيون مثل فوكوياما في اطروحته "نهاية التاريخ والرجل الاخير "واطروحة صامويل هانتغتون في كتابه "صدام الحضارات "لاعادة بعث اليمين المسيحي ليغزو السلطة السياسية في الولايات المتحدة الامريكية.

ومع كثرة الحديث حول هاته الاحداث والتغيرات التي احدثتها في دواليب وصيرورة المجتمع الدولي وما احدثته من قلب للمفاهيم السائدة من خلال إحتلال دولتين مسلمتين هما (العراق وافغانستان) فانه يندر الحديث عن حقيقة هاته الاحداث ،ام هي مفتعلة ولماذا لم ياتي في التحقيق بشانها صريحا وتم التعميم عليه ،وبدا له استخدام نموذج القوالب الجاهزة .

ولقد انبرى لهذا الحدث العديد من الكتاب والباحثين لا سيما الامريكين فها هو **دافيد غريفين*** يقول بهذا الشان :"**الحقيقة بالطبع إن الحرب على الارهاب امر مزيف ومغلوط "الحركة من اجل معرفة الحقيقة في احداث 11 سبتمبر "دافعها الاول هو اكتشاف حقيقة ما وقع في ذلك اليوم من عام 2001**".

ومن يقف وراء هاته الهجمات إن هذه الحركة قد شهدت تقدما ملموسا خلال هذه الاعوام الستة كل يوم يزداد عدد الذين يعتقدون إن احداث 11 سبتمبر كانت عملا مدبرا من الداخل من طرف اركسترا الحكومة الامريكية كمبرر لتطبيق سياستها الخارجية المحددة سلفا "[(1)] ويختم مؤلفاته بـــــــــــ:

Beaucoup considèrent que l'éffondrement rapide et total ,est une science ,est l'an des casse –tete des temps modenes » [(2)].

وخلاصتها إن الكثيرون اصبحوا يعتقدون إن الانهيار السري والكلي هو احد العلوم والالغاز المحيرة في هذا العالم المعاصر ،ومهما يكن من درجة صدقية هاته التحليلات ،فانه بالنهاية قد خلقت اثارا وخيمة على البشرية اكثر من الاحداث نفسها سواء الامنية منها ام الاقتصادية او السياسية خاصة على المنظومة العربية والاسلامية المتضرر والخاسر الاكبر جراء هاته الاحداث .

إن الصدى الكبير الذي نتج عن أحداث 11 سبتمبر، نتيجة للخسائر البشرية الكبيرة التي تقرب الثلاثة آلاف قتيل وملايير الدولارات من الخسائر المادية، انعكس سلبا على جميع قطاعات الحياة السياسية والإقتصادية والعسكرية، سواء على المستوى المحلي؛ أو على مستوى الجماعات المحلية الوطنية؛ أما على المستوى الدولي فقد كرست خضوع المجموعة الدولية للإرادة الأمريكية دون النقض أو المناقشة.

*الكاتب والباحث المرموق البارز "دايفيد راي غريفين" وهواحد ابرز الناطيقن الرسمين باسم حركة "من اجل معرفة حقيقة 11 سبتمبر "وهو استاذ جامعي سابق متخصص في فلسفة الاديان بجامعة كلارمونت بولاية كاليفورنيا وصدر له اكثر من ثلاثين كتابا وقد سبق له تاليف خمسة كتب وعدة مقالات وابحاث في موضوع احداث 11 سبتمبر.

[1]-David ray Griffin . « Qui était derrière les événement du 11 Septembre ? » obtenu du : www.voltairenet .org/article le :18/04/2009.

[2]-David ray Griffin ,op.cit.

والخلاصة، أن أحداث سبتمبر لم تبدع وضعاً عالمياً جديداً ولكنها سارت بنظام القطبية الأحادية الذي ولد من حرب الخليج الثانية 1991 نحو تحقيق نموذجه المتكامل، وفتحت في الوقت نفسه وللسبب ذاته أزمة هذا النظام وأبرزت كما لم يكن من الممكن من قبل هشاشته، أي تناقض الأسس التي تقوم عليها السيطرة الأميركية الأحادية المطلقة وعدم اتساق النظام العالمي الذي تقود إليه. فلم تكن ولن تكون العلاقات الدولية أكثر قلقاً واضطراباً وأكثر تقلباً وسيولة ومفاجآت في أية حقبة مما ستكون عليه في الحقبة التي نعيش.

بيد أن القول إن أحداث سبتمبر، في الوقت نفسه الذي قدمت فيه للولايات المتحدة الفرصة التاريخية لتأكيد نظام القطبية الأحادية ورفعه للقمة، أطاحت بأسسه السياسية والمعنوية على المدى المتوسط والبعيد وفجرت أزمته العميقة الكامنة ، لا يعني إطلاقاً أن هذا النظام زال أو هو في طريقه للزوال السريع أو التلقائي ؛ إنه

يعني أن هناك وضعاً جيوستراتيجياً جديداً، وأن هذا الوضع يفرض على جميع القوى الدولية إعادة نظر فعلية في سياساتها في سبيل ضمان الحد الأدنى من السيادة المحلية أو بالأحرى من حرية قرارها ومن الأمن الوطني والاستقرار والسلام الأهلي أيضاً الآن وفي المستقبل، وهذا يعني أن نمط السيطرة الدولية الراهنة لم يعد يطمئن أحداً في العالم. وهذا ما يدفع إلى نشوء اقتناع متزايد بأن ما ستواجهه المجتمعات في المستقبل هو أنواع جديدة من التهديدات مختلفة كثيراً عن تلك التي عرفتها الدول والجماعات في العقود الماضية وأن هذه التهديدات ليست مرتبطة بالدول بصورة مباشرة، بل لم تعد الدول هي المصدر الوحيد، بل ربما الرئيس لها، في المستقبل.

بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 وجه الإعلام العالمي اهتمامه نحو الحركات السياسية التي توصف "بالإسلامية"، وحدث في هذه الفترة الحرجة نوع من الفوضى في التحليل أدى بشكل أو بآخر إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين وبين مجاميع معينة تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير و تطبيق الشريعة الأسلامية مرتكزا لها. وعدم التركيز هذا أدى إلى انتشار بعض المفاهيم التي لا تزال آثارها شاخصة لحد هذا اليوم من تعميم يستخدمه أقلية في العالم الغربي تجاه العالم الإسلامي بكونها تشكل خطرا على الأسلوب الغربي في الحياة والتعامل .

بعد هذه الأحداث حاولت الإدارة الأمريكية بقيادة الرئيس الأمريكي جورج بوش ايجاد طريقة للحد من انتشار ما يسمى الإسلام السياسي فقامت الولايات المتحدة بإعلان الحرب على الإرهاب المثير للجدل الذي يرى البعض أنه بطريقة أو بأخرى أدى إلى زيادة انتشار فكر الإسلام السياسي حيث انتشرت هذه الأفكار في دول كانت تتبع في السابق منهجا علمانيا مثل العراق حيث بدأت أفكار الإسلام السياسي بالظهور بعد غزو العراق 2003 وبدأ الملف الشيشاني مع الاتحاد الروسي يأخذ طابعا أكثر عنفا. يرى الرئيس الأمريكي جورج بوش أن الاصلاح الاقتصادي في العالم الإسلامي يعتبر عاملا مهما في الانتصار على ما سماه الحرب على الإرهاب ولكن هذا الاصلاح يبدو بطيئا جدا في ساحات الحرب على الإرهاب في أفغانستان والعراق.

وإن تحديد ومعرفة النسق الفكري والمعرفي الذي يرتسم في إطاره إدراك كل مجتمع لنفسه وللآخريعتبر قضية مركزية في فهم وتفسير السلوك الإنساني، ومن خلال هذا النسق يمكن كذلك التعرف على الوظائف والأهداف التي ترسمها كل وحدة سياسية لنفسها على المستوى الداخلي والإقليمي والدولي، وفي هذا السياق يؤكد الأمريكيون أن تصور وجود عدو خارجي يعتبر بمثابة المكون الرئيسي لنسق القيم والمعتقدات الأمريكية، وهذا التصور يقدم بوظيفة المحفز المعنوي للذين يؤمنون بهذا النسق الفكري، وقد يؤدي كل ذلك إلى إضفاء طابع الشرعية على كل السلوكات الفردية والجماعية المرتبطة بتحقيق قيم وأهداف هذا النسق الفكري مهما كانت طبيعتها ومحتواها[1].

لقد عرفت مراكز البحث الأمريكية نشاطا واسعا في فترة مابعد انهيار الإتحاد السوفياتي بحثا عن التهديد أو العدو الذي سيواجه الولايات المتحدة أو مايسمى"الآخر" وقد نتج عن هذا الجهد دراسات وأبحاث ورؤى قام بها باحثون وأكادميون بارزون؛ كان لها الأثر البالغ في توجه السياسة الخارجية الأمريكية، و تأثيرها على العالم الإسلامي عموما و بالأخص على الحركات الإسلامية منها[2].

- بن يامين باربر(Benjamin Barber) **الجهاد ضد عالم الماك** (Jihad VS Mc World)سنة 1995.

- صامويل هانتنغون (Samuel Huntington) **صدام الحضارات وإعادة تنظيم النظام العالمي** (The Clash of civilisation and the Remaiking of World Order) سنة 1996.

- كينيشي أوهما (Kenichi Ohmae) **نهاية الدولة الوطنية : بروز الإقتصاديات المحلية** (The End of the Nation State : The Rise of Regional Economies) سنة 1995.

- فرانسيس فوياما (Francis Fukuyama) **نهاية التاريخ والرجل الأخير** (The End of History and the Last Man) سنة 1992.

إن استجلاء أهم التصورات والكتابات النظرية التي تشكل الخلفية الفكرية لتيار المحافظون الجدد، يعد من الأهمية بما كان لكون هذا الأخير هو الذي كان وراء خروج كل من "وثيقة القرن الأمريكي الجديد"، ووثيقة "مشروع الشرق الأوسط الكبير"، إيمانا منا بأن أي سلوك سياسي إلا ويقف من وراءه فكر سياسي معين. بعد التوقف عند أهم هذه الكتابات، سنحاول التذكير بأهم النظريات التي تشكل أصول نظرية لمثل هذه الكتابات والتصورات، إلا أننا سنهتم باستعراض الدراسات التي أثارت جدلا في السياسة الدولية ،وتجسدت على أرض الواقع من خلال سلوك الدول الغربية خاصة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه الإسلام والمسلمين ثم سنحاول تقديم مساهمة نقدية لهاته التصورات.

[1]– حسين بوقارة وآخرون، مرجع سابق، ص14.

[2] –Daniel drezner . « Globalizers of the World ,Unit » . The Washington Quately . Winter 1998,p209.

إن فترة ما بعد الحرب الباردة قد شهدت بروز تيارين على صعيد العلاقات الدولية. يقول الأول بأطروحة (نهاية التاريخ) التي قال بها المفكر الأميركي من أصل ياباني فرانسيس فوكوياما. مفاد هذه الأطروحة باختصار هو أن هزيمة الشيوعية تدل على فشل آخر إيديولوجية منافسة للديمقراطية الليبرالية وللرأسمالية المدعوّة منذئذ كي تعمم خيراتها على العالم كله. وبدا لفترة من الزمن أن مؤشرات عديدة تسمح بقدر من التفاؤل، وليس أقلها تعميم اقتصاد السوق حتى في البلدان الشيوعية السابقة، وكذلك بروز ملامح نظام دولي جديد وانفتاح أفق تحقيق السلام في الشرق الأوسط مع توقيع اتفاقيات اوسلو. التيار الآخر عارض تماما مقولة نهاية التاريخ ليرفع شعار (صدام الحضارات) الذي قال به المفكر الأميركي أيضا صمويل هنتنغتون على قاعدة الخلافات الاتنية والثقافية والدينية بدلا من المواجهات الإيديولوجية السابقة التي سادت خلال فترة الحرب الباردة. لقد بدت هذه الأطروحة مفرطة في التشاؤم في مطلع عقد التسعينات بالقياس إلى أطروحة فوكوياما، لكنها أصبحت أقرب إلى الواقع بعد تفجيرات 11 سبتمبر 2001. إن هاتين الأطروحتين المتعارضتين كان لهما دورهما في صياغة سياسات المحافظين الأميركيين الجدد. وهذا ما وجد ترجمته في القول بتشجيع الديمقراطية في منطقة الشرق الأوسط ودمجها في الاقتصاد العالمي وسياسة توسيع إطار الاتحاد الأوروبي وتجديد الثقة بالتجارة والعولمة والتكنولوجيا وإيجاد نوع من (الحكومة العالمية). هذه الأمور كلها جرى اعتبارها كعوامل مساعدة في التنمية والسلام، وهي مستوحاة إلى هذا الحد أو ذاك من النظرية (المتفائلة) لفرانسيس فوكوياما. أما نظرية هنتنغتون فقد وجدت ما يدعمها في سقوط أوهام فترة ما بعد الحرب الباردة، وبروز حالة من التوتر بين الشرق المسلم والغرب اعتبارا من مطلع القرن الحادي والعشرين وعودة قوى كبرى غير غربية للبروز على المسرح العالمي وتنامي التجزئة والنزاعات على أسس إثنية وقومية وعقائدية كان لها الأثر الكبير في جملة التداعيات المختلفة على الحركات الإسلامية؛ لذلك لاغرابة أن نجد أكثرالكتابات انتشارًا كتابات أولئك الذين يقرعون جرس الإنذار من الخطر الإسلامي العالمي، ومن بين هذه الكتابات كتابات" فرانسيس فوكوياما" و" صامويل هانتنغتون" ووهو ماسنتعرض له في المبحث التالي.

المطلب الثاني: اطروحة نهاية التاريخ لـــــ: فرانسيس فوكوياما .

ما يعرضه لنا التاريخ من حضارات ودول تتتعاقب ،تصعد كل منها إلى ذروة مجدها ثم تنحدر إلى الحضيض، وهذا الصعود والانحدار المكون لحركة التاريخ الصاعدة من امة إلى امة تقف عند الدولة البروسية ...التاريخ عندها يقف لانها القمة ،فهي تجسيد للمطلق ولروح الحرية والالوهية وبذلك مجد هيجل القومية الالمانية ورسالة الشعب الالماني تجاه العالم[1]. والواقع إن تاثير ظروف المانيا في ذلك الحين كدولة وشعب قد فعل فعله في هيجل وعاطفته[2].

واذا كان المفكر الالماني فريدريك هيجل الذي شكلت افكاره وتصوراته مسالة نهاية التاريخ بحيث تحتل فيه الدولة الالمانية قمة الهرم ،واعتبر انها هي –أي الدولة – التي تحقق للشعب والدولة وحدتها بل وجودهما وراح فرنسيس فوكوياما * يخطو نفس خطوات ونهج هيجل.

وفرانسيس فوكوياما واحد من أهم المفكرين السياسيين إثارة للجدل على المستوى الدولي منذ أن أطلق فكرته الشهيرة قبل 20 عاما عن " **نهاية التاريخ** " وانتصار الليبرالية الديمقراطية والرأسمالية الغربية على كل الأنظمة والفلسفات الأخرى .

أثار الإعلان النظام العالمي الجديد، وانتصار الليبرالية الديمقراطية الكثير من الجدل بين المفكرين والقادة السياسيين في العالم ،وجاءت نظرية الباحث الأمريكي فرانسيس فوكوياما عن نهاية التاريخ لتؤجج هذا الجدل. ففي سنة 1989 نشر فرانسيس فوكوياما مقالة له بعنوان "نهاية التاريخ" بمجلة (National Intérêt) المصلحة القومية الأمريكية ، و هاته المقالة هي في الحقيقة عبارة عن محاضرة ألقاها في جامعة شيكاغو وفيما بعد تحول إلى كتاب موسع سماه (نهاية التاريخ والرجل الأخير)في عام 1992.

ومنذ ذلك التاريخ لم يبرح فوكوياما ساحات النقاش في الشرق والغرب ويندر ألا يطرح اسمه في قضايا صراعات الحضارات والليبرالية والرأسمالية ...وارتفعت حدة الجدل حوله بمشاركته في تأسيس "مشروع القرن الأمريكي الجديد "مع بروز المحافظين الجدد في عام 1997والذي طرح أفكاره عن سيادة الولايات المتحدة عالميا وترويج الديمقراطية بالقوة وهي الأفكار التي تبناها جورج بوش بعد وصوله للحكم عام 2001 ،ثم جاءت حوادث سبتمبر لتبدأ حملات الترويج للديمقراطية والمصالح الأمريكية بغطاء الحرب على الإرهاب الدولي[3].

---

[1]– نيقولاميكا فيلي .الأمير :تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده .(تر:خيري حماد). ط11. بيروت :دار الأفاق الجديدة 1981،ص 281.

[2]– المرجع نفسه،ص 282.

* كاتب ومفكر امريكي الجنسية من اصول يابانية ولد في مدينة شيكاغو عام 1952 من كتبه (نهاية التاريخ والرجل الاخير) و(الانهيار او التصدع العظيم). وفوكوياما أستاذ للفلسفة السياسية بجامعة جون هوبكنز، من أشهر أساتذة العلوم السياسية والعلاقات الدولية في الولايات المتحدة الأمريكية، مستشاراً للعديد من مراكز البحوث السياسية ومراكز صناعة القــرار السياسي...وقد غازل المحافظين الجدد من دون أن يكون منهم، وكان همُّه إثبات أن انتصار الغرب (الولايات المتحدة) في الحرب الباردة، ما كان بسبب السلاح أو الاقتصاد، بل بالوقوف من وراء فكرة الحرية كما تتجلى في الدولة الديموقراطية، طوّر مقالته إلى نظرية حديثة في العلاقات الدولية طرحها بشكل علمي منهجي في كتابه نهاية التاريخ.

[3]– علي حسين ، نهاية التاريخ ام صدام الحضارات .بيروت :دار النقاش للطباعة والنشر والتوزيع ، 2002 ، ص41.

وحيث يعتبر فوكوياما بان الكون سيشهد تطور وهذا بسبب ما اسماه **القيم الديمقراطية الليبرالية** للدول الراسمالية، وهذا في اشارة منه إلى هزيمة الاتحاد السوفياتي واندثار موجات الشيوعية ،وان الدول عاجلا او اجلا لا بد لها من السير في ركب الحضارات الليبرالية باعتبارها غاية ومنتهى ما وصل اليه التقدم والتحضر وان الانسانية بسببها ستشهد بزوغ عالم جديد تسوده القيم الديمقراطية الليبرالية وخالي من الحروب لانه على جميع الدول تبني هذا النهج وحسب المقولة :"إن الدول الديمقراطية لا تتصارع فيما بينهما".

إنه وبعد تراجع جميع الايديولوجيات الاخرى يرى فوكوياما بان نهاية التاريخ هي النقطة الأخيرة من التطور الأيديولوجي والتي تتمثل الديمقراطية الليبرالية وهذا تبعا لمنهج هيجل الذي آمن بان التاريخ يصل إلى الذروة في اللحظة التي تنتصر فيها العقل النهائي والتي تعبر عنه الدولة الالمانية[1].

وعليه فان العالم الذي لم تتحقق فيه الليبرالية الديمقراطية هو العالم التاريخي،وعالم الصراعات القومية والاثنية والايديولوجية والمذهبية عالم"تطبيق القواعد القديمة لسياسة القوة" والى هذا العالم ينتمي عالم الاسلام ،او العالم الاسلامي في تصور فوكوياما وعلى خلفية هذا الاعلان سيقيم الباحث فرانسيس فوكوياما قسمة سياسية للعالم ما بين عالم تاريخي غارق في الاضطربات والحروب وهو العالم الذي لم يلتحق بالنموذج الديمقراطي الأمريكي وآخر ما بعد تاريخي ديمقراطي آمن[2].

إن هاته الأطروحة المروج لها فيها من التناقضات والترهات مالا يتسع المجال لذكره كله يقال :

1- يرى إن الديمقراطية الليبرالية خالية من العيوب وتراه قد نسى كيف قامت الديمقراطية الأمريكية على جثث الهنود الحمر.

2- إن الديمقراطية الليبرالية لم تصبح عالمية ولن تصبح عالمية في المستقبل .

المنظور فهناك شعوب أخرى لها حضارات وقيم ونظم سياسية متباينة[3].

ويقول الأستاذ مطاع ألصفدي :" فالموعودون بجنة نهاية التاريخ هم القبيلة البيضاء الشقراء وحدها (وربما الصفراء كذلك؟)، مجتمع النمور النيتشوي،اما الآخرون، معظم الانسانية، فلم يعد تصنيفهم في خانة المتخلفين يكفي للتعبير عن رحلة التصفية الأخيرة، إذ إن المطلوبون من هذه التصفية هو القطيعة المطلقة بين سكان الجحيم (التاريخي) المحكومون أبديا بمصيرهم، والنخبة الفائزة بنعمة الخلاص وحدها من دون العالمين[4].

[1]– إبراهيم عزت، حوادث حول الإستراتيجية الأمريكية في الشرق الأوسط. القاهرة: دار مصر المحروسة، 2007، ص31.

[2]– فاطمة عزت، مرجع سابق، ص19.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 21–22.

[4]– علي حسين، مرجع سابق، ص43.

وإذا أردنا أن نساير "فوكوياما" في أسلوب صياغته للمسألة العالمية سنقول إن ما ينفتح أمامنا اليوم ليس نهاية التاريخ وزوال الصراع التناقضي، ولكن انتقال الصراع إلى داخل الإمبراطورية ذاتها. فكما أن السياسات الأميركية ستتمحور منذ الآن على تأمين شروط إعادة إنتاج السيطرة وضمانها فإن كل الأطراف العالمية الأخرى من أمم وجماعات وثقافات مخضعة أو مقهورة لن يكون لها همٌّ سوى مواجهة السيطرة القائمة وتحديها ومحاولة الخلاص منها.

وبالنسبة للتيارات الدينية:يسجل فوكوياما ظاهرة نمو المسيحية والإسلامية والديانات الآسيوية القديمة, غير إن فرانسيس فوكوياما قلل من خطورة التيارات المسيحية باعتبار الفكر المسيحي, لا يملك برنامجا عقائديا لبناء اجتماع مدني وسياسي مسيحي، وهو أمر ارتبط من جهة بطبيعة الرسالة المسيحية المرتكزة على مبدأ **(ما لله لله وما لقيصر لقيصر)**، ومن جهة أخرى بطبيعة الصيرورة التاريخية التي حكمت العلاقة بين الكنيسة والمجتمع من جهة, وبين الكنيسة والسلطة السياسية من جهة ثانية.. [1].

وقد ذكر فوكوياما, إن انبعاث الديانات الآسيوية القديمة,لا تشكل أي خطورة, ما دامت هذه الديانات لا تحمل أبعادا اجتماعية وسياسية, ويمكن استيعابها ضمن الإيديولوجية الليبرالية..

أما فيما يتعلق بنمو حركات الإحياء العقائدي ذات المضمون الإسلامي, فإن فرانسيس فوكوياما, اعترف بأن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي يمتلك برنامجا عقائديا يشمل كل مناحي **الحركة الاجتماعية والسياسية**، وبالتالي فان انبعاث هذه التيارات الإسلامية قد تشكل اكبر تهديد إيديولوجي للمنظومة الليبرالية, غير ان استيعاب هذه الظاهرة واحتوائها ضمن الصيغ الليبرالية في الفكر والحركة أمر ممكن, واعتمد في إصداره هذا الحكم على مدى التفاعلات الإيديولوجية التي شاهدتها الجمهورية الإسلامية في إيران من المرحلة الخمينية ذات الطابع المتشدد في علاقتها بالغرب, إلى المرحلة الراهنة, حيث اخترقت الشركات الأجنبية ومظاهر الحياة الليبرالية الحواجز القديمة التي أقامتها الثورة الإسلامية في إيران, وهذه الملاحظة تحمل بالنسبة لفوكوياما دلالات مهمة تكمن في إمكانية احتواء الخطاب الإسلامي ضمن أطر الخطاب والجهاز ألمفاهيمي الغربي..ولذلك يمكن اعتبار هذه الأطروحة من أشد الأطروحات خطرا على الحركات الإسلامية لأنه يرى ضرورة احتوائها من أجل تبنيها لخطاب تصالحي مع قيم الغرب.

وإذا تمعنا جيداً في أطروحة فرانسيس فوكوياما حول الجهة التي يمكن إن تشكل تحدٍّ حقيقي للنظام الغربي والمتمثل أساسا في حركات الإحياء الإسلامي فإننا نخلص إلى إن مفهوم الأطروحة يستهدف العالم بصفة عامة, والعالم الإسلامي بصفة خاصة, وبالتالي فإن الصرع الإيديولوجي بين الغرب والإسلام سوف يكون من أهم **العناوين العريضة** التي تأطر شعارات المرحلة المقبلة من تاريخ العلاقات الدولية ولو بشكل مضمر أو خفي.

ومن هنا يتضح لنا بجلاء مدى زيف الإدعاء بان الصراع الإيديولوجي قد أعلن عن نهايته، في حيـــن

[1]– عصام أحميدان الحسني، "العولمة"، متحصل عليه من : http://yazeinab.org/ يوم: 2010/06/16.

إن الحقيقة هي انه تجدد شكله وطبيعته.

فالإسلام كرسالة عالمية, لم يعمل على إلغاء خصوصية المجتمعات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية, بل إن الحضارة الإسلامية استمدت قوتها من مدى التنوع الثقافي والاجتماعي الناجم عن اندماج مجتمعات ذات مواريث حضارية (يونانية, فارسية, هندية, عربية..) مختلفة, كما لم يفرض الدين الإسلامي على أهل الديانة المسيحية أو اليهودية الدخول بالإسلام **بالقوة**, بل إن الإسلام فتح المجال للكافرين في الدخول مع المسلمين في عهود أو مواثيق تلتزم بموجبها الدولة الإسلامية بعدم التعرض لهم أو استعمال القوة في مواجهتهم.

المطلب الثالث : أطروحة صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي لصامويل هانتنغون :

بعد تفجيرات الحادي عشر الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 في الولايات المتحدة الأمريكية عادت الى الأضواء أطروحة "صراع الحضارات"، للمفكر الأمريكي صامويل هانتنغتون. وأعاد الخطاب الإيديولوجي والدعائي والتعبوي لقادة الحرب الدولية على الإرهاب الاعتبار لهذه النظرية بحيث أصبح الصراع بين الإسلام والحضارة الغربية يبدو وكأنه حتمي لا محالة. بينما تراجعت "نظريا" الاعتبارات الاقتصادية وحرب وصراع المصالح الى الخلف. في خضم هذه المعركة روج بعض الساسة الغربيين لمقولة أن العرب أو "الإرهابيين منهم" يكرهون الغرب وذلك لمجرد انه عالم ديمقراطي حر. اختزال الأمر بهذه الدرجة كان لاشك لأسباب دعائية الغرض منها حشد التأييد للحرب الدولية على الإرهاب وتصوريها بأنها حربا "دينية مقدسة" ضد عدو يضمر في نفسه"إيديولوجية الشر" ضد "إيديولوجية الخير". على الجانب الأخر، اي على الجانب العربي الإسلامي أو بالأصح الاسلاموي التعبوي، لم يكن الأمر مختلفا كثيرا، فقد صُورت الحرب من قبل من أعطوا لأنفسهم الحق بتمثيل الإسلام والحديث باسم العالم الا سلامي، بأنها واجب ديني مقدس. وأطلق أصحاب "نظرية المؤامرة" لخيالهم العنان بان الغرب كل الغرب، يكرهم ويتآمر عليهم وحملوا الغرب كل مصائب الأمة في حاضرها وماضيها.

يعد صامويل هانتنغون من أشهر المفكرين الاستراتيجيين ؛ وكان أستاذ للعلوم السياسية في جامعة هال فورد ومدير معهد جون .ام.أولين.للدراسات الإستراتيجية في هذه الجامعة واشتهر أساسا باهتمامه بالتنمية السياسية والتحديث الا إن دراسته التي نشرت في مجلة :Affaires forieng في صيف عام 1993 بعنوان : the Clash of Civilization نتاج مشروع معهد جن .ام.أولين المعنون ب: البيئة الأمنية المتغيرة والمصالح القومية الأمريكية. وتعتبر مقالته الذائعة الصيت التي اثارت اهتماما واسعا في الولايات المتحدة الامريكية والوطن العربي بالاخص صدام الحضارات والتي فيما بعد طورها إلى كتاب ،والى جانب ما اثاره المقال ،فانه لمس عصبا في اناس ينتمون إلى حضارات العالم كلها[1].

وقد طور صاموئيل هانتنغون مقالته (صدام الحضارات) واعاد احياء فكرة صدام الحضارات من خلال توسيع تحليله في كتاب نشره عام 1996 تحت عنوان The Clash of civilization and Remarking of world order وتحت ترجمته إلى العربية بعنوان (صدام الحضارات:واعادة صنع النظام العالمي)مع مقدمة للمقدم بحدود ثمانية وعشرون صفحة فيها عرض ونقد الكتاب .

وقد قال في مقدمة كتابه هذا (ولا يهدف هذا الكتاب لان يكون عملا في علم الاجتماع وإنما لان يكون تفسيرا لتطور السياسة الكونية بعد الحرب الباردة ،كما يطمح إلى إن يقدم اطار عمل او نموذجا لرؤية السياسة العالمية ،يكون ذا قيمة بالنسبة للدارسين ومفيدا لصانعي السياسة[2].

[1]– صاموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات :إعادة صنع النظام العالمي (تر:طلعت الشايب)، ط2، مصر:دار الكتب المصرية، 1997، ص29.

[2]– المرجع نفسه، ص30.

ويطرح هانتنغتون منطوق نظريته القائل بأن المصدر الأساسي للصراعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا أيديولوجيا أواقتصاديا في المحل الأول ،فالإنقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر سيكون مصدرا ثقافيا؛وستظل الدول والأممهي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية ولكن؛ الصراعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارت مختلفة ، وسيسيطـــر

الصدام بين الحضارات على السياسات العالمية ،ذلك أن الحدود الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل[1].

إن الفكرة المركزية لأطروحة صدام الحضارات تتمثل في تنمية الغرب وخاصة الولايات المتحدة الامريكية إلى عدم الاغترار بالقوة التي تملكها وان الحضارة الغربية وان كانت تمتلك ما يؤهلها للاستمرار في السبق والهيمنة في القرن 21 فان ثمة عوامل سلبية اخرى اصبحت تلازمها تشير إلى بداية الأفوال ولبلورة هذه الفكرة اعتمد صامؤئيل على دراسة مطولة قسمها إلى خمسة ابواب واثنا عشر فصل. وبداية يعرف هانتغون الحضارة بانها الكيان الثقافي الاوسع وهي اعلى تجمع ثقافي من البشر واعرض مستوى من الهوية الثقافية يمكن إن يميز الانسان عن الانواع الاخرى وهي تعرف بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتي للناس[2].

غير إن أهم عنصر موضوعي عام من مكونات الحضارة عند هانتنغون هو الدين بدليل انه قدم لنا تصنيفه للحضارات الائمة إلى سبعة حضارات وكان تصنيفه على أساس البعد الديني وهي[3]:

الحضارة الصينية :وسماها الحضارة الكونفوشيوسية وهي تتخطى الصين ككيان سياسي ،وهي الثقافة العامة للصين ،وكذلك الثقافات ذات الصلة مع الفيتنام وكوريا.

الحضارة اليابانية :وهي مختلفة عن الحضارة الصينية وظهرت خلال الفترة من سنة 100 ق.م إلى سنة 400 م

الحضارة الهندية :وهي حضارة وجدت على شبه القارة منذ الالف الثانية ق.م

الحضارة الاسلامية :وهي حضارة متميزة ،وانتشر الاسلام في عدة مناطق ونتيجة لذلك فان ثقافات متميزة وحضارات فرعية كثيرة توجد ذاخل الاسلام ،تضم العربية والفارسية والملايو.

الحضارة الغربية :تتكون من ثلاث مكونات رئيسيةفي اروبا وامريكا الشمالية وامريكا اللاتينية .

الحضارة الأمريكية اللاتينية: لها هوية متميزة تجعلها مختلفة عن الغرب وبها ثقافات محلية وهي تتنوع في

[1]– صاموئيل هانتنغتون، " الصراع بين الحضارات ". شؤون الأوسط ، العدد 26 .1994 . ص79.

[2]– صاموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات : إعادة صنع النظام العالمي . مرجع سابق، ص71.

[3]– فاطمة لكعص، "احداث 11 سبتمبر 2001 وانعكاساتها على المنظومة الحضارية العربية "، رسالـــة ماجستير (قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية والاعلام، جامعة يوسف بن خدة الجزائر)، ص04.

اهميمتها من المكسيك وامكريكا الوسطى وبيرو وبوليفيا من ناحية إلى الارجنتين وشيلي من ناحية اخرى.

الحضارة الافريقية: شمال القارة الافريقية وساحلها الشرقي ينتمون إلى الحضارة الاسلامية ،ويمكن إن نفكر بافريقيا هي دولة المركز فيها؛ ثم يتحدث عن التفاعلات بين هاته الحضارات لكنه يركز على اثنين منهما وهماالاسلام والغرب ولكن لماذا تتصارع الحضارات ؟يجيب هانتنغون على هذا السؤال الذي طرحه هو بمايلي[1]:

أولا: إن الفروقات بين الحضارات ليست فروقا حقيقية فحسب بل هي فروق اساسية ،فالحضارات تتمايز الواحدة عن الاخرى و بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والاهم الدين، وللناس آراء مختلفة عن العلاقات بين الله والإنسان والفرد والمجموعة،والمواطن والدولة ...وآراء

ثانيا:إن العالم اصبح مكانا اصغر ،واخذت التفاعلات بين الشعوب الحضارات المختلفة في التزايد ،وتزيد هذه التفاعلات المتنامية وعي الحضارات بنفسها وادراكها للفروق بين الحضارات والاشياء ذاخل الحضارات .

ثالثا:إن عملية التحديث الاقتصادي والتغيير الاجتماعية في كل انحاء العالم تفصل الشعوب عن الهويات المحلية القديمة والراسخة ،كما تضعف الدولة – الامة كمصدر للهوية وفي كثير من انحاء العالم ،ترك الدين يملا هذه الفجوة وغالبا في شكل حركات توصف بانها (اصولية).

رابعا:بتعزز نمو الوعي بالحضارة نتيجة للدور المزدوج للغرب :فالغرب من ناحية في اوج قوته ،بيد انه في الوقت نفسه ،وربما نتيجة لذلك ،ثمة ظاهرة تتمثل في العودة إلى الجذور بين الحضارات غير الغربية

خامسا:إن الخصائص والفروق الثقافية اقل قابلية للتبديل و من ثم اقل قابلية للحلول الوسطى والتسويات من نظيرها السياسية والاقتصادية .

ولذلك يرى هانتنغتون أن التاريخ كله تاريخ للصراع، ليس صراع طبقات، كما يرى ذلك الماركسيون، وإنما هو يرى أن هناك تاريخية للصراع: (صراع الملوك والأباطرة – صراع الشعوب – الصراع الأيديولوجي صراع الثقافات وصراع الحضارات).

وبالتالي فنظرية هانتنغتون تنبني على أن الصراع المتعدد بين الثقافات سيحل محل الصراع الثنائي الذي استحكم على العالم طيلة القرن العشرين، يلاحظ هانتنغتون أن الأيديولوجيات الكبرى كلها إنتاج غربي، وأن الغرب لم ينتج ديانة كبرى كما أن الشرق لم ينتج أيديولوجية كبرى، ولكن المثير للانتباه هو أن هذه الأيديولوجيات الغربية وجدت صداها خارج العالم الغربي، من خلال التأويل اللينيني للماركسية، في روسيا أو التأويل الماوي في الصين. فالصورة التي يرسمها هانتنغتون للصدام المستقبلي هي صورة حضارية،

[1]– عباس الحديثي، نظريات السلطة الاستراتيجية وصدام الحضارات. الاردن :دار اسامة للنشر والتوزيع 2004، ص ص 77–89.

ويميز بين ثماني حضارات مختلفة إلا أن كتابه يركز على الحضارة الإسلامية، وبالتالي فهذا الصدام يوصف بكونه "لا غربي" يقول ص. هــ: "في الحقيقة فإن الحرب العالمية القادمة إن كان مقدرا لمثل هذه الحرب أن تقع ستكون حربا بين الحضارات ..."[1].

ويؤكد هانتنغتون بأن صدام الحضارات يحدث على مستويين:

فعلى المستوى الجزئي Micro-Level تتصارع المجموعات المتجاورة على امتداد خطوط التقسيم (الصدع) Fultling بين الحضارات بصورة عينية –عادية– على السيطرة على أراضي بعضها البعض.

وعلى المستوى الكلي Mecrol-Level تتنافس دول من حضارات مختلفة على القوة العسكرية والاقتصادية النسبية ،وتتصارع على السيطرة على المؤسسات الدولية وتتنافس على ترويج قيمها الدينية والسياسية الخاصة[2].

وأخيرا: فان النزعة الاقتصادية الإقليمية آخذة في الزيادة: ومن المرجح أن يستمر تعزيز أهمية الكتل الاقتصادية الإقليمية في المستقبل.

وبعد كل هذه الأدلة في تقديرنا إن هذه الأطروحة هي أطروحة للتطرف الحضاري ؛ فقد حاول تقسيم العالم إلى سبعة أو ثماني حضارات اعتمادا على الدين بشكل أساسي وهو غير دقيق حيث ربط **اليهودية بالمسيحية** و**الإسلامية بالكونفوشيوسية** وكما إن هناك من يوجه نقده لفرضية هانتنغون من خلال عدم التوافق في نظام التسمية الاصطلاحية (ليس الإسلام والمسيحية، والغرب والشرق، هما اللذان يتناقضان، وأن الإسلام والغرب دين ومنطقة جغرافية[3].

بالرغم من أن هذه الرؤية والأطروحة تمكنت بشكل ما من الإمساك بجانب أو أكثر من جوانب الواقع الجديد، لكنها أخفقت في الاحاطة بكافة جوانب وأبعاد ما يحتمل أن تكون عليه السياسة العالمية في الحقبة الجديدة.

ويحاول الأستاذ حمزة سعد نقده لهذه الأطروحة من خلال أنها:

ــ ساهمت في إشاعة الصورة السلبية والقاتمة عن العالمين العربي والإسلامي في الغرب، حيث أنها جعلت من الإسلام المصدر الرئيسي للعنف والإرهاب في العالم، وصورته على أنه الأكثر صداميه وعداء للغرب ولباقي الحضارات.

ــ مدى تأثيرها على الآفاق التنظيرية للعلاقات الدولية وخاصة في العالمين العربي والإسلامي بعد أحداث

[1]– الطاهر الأسود، "النزاع بين المحافظين الجدد حول طبيعة الديمقراطية الإسلامية". مجلة الفرقان، العدد 53، 2005، ص29.

[2]– عباس الحديثي، مرجع سابق، ص80.

[3]– فاطمة لكعص، مرجع سابق، ص90.

11 سبتمبر.

ــ المنهجية المتبعة من قبل هانتنغتون في التحليل والاستدلال والاستنتاج، ومدى صدقيه هذه النظرية في فهم واقع العلاقات الدولية[1].

بينما يطرح الكاتب : محمد السعدي جملة من التساؤلات، في مقدمتها يتساءل لماذا هذا الاهتمام الواسع بالأطروحة؟ ما مضمونها ومرتكزاتها؟ ما هي البراهين التي تعتمد عليها لتدعيم أسسها النظرية؟ ما هو موقع التكتلات الحضارية داخل هذا الصدام الحضاري؟ وأخيراً ما تأثير ذلك على طبيعة وصيرورة العلاقات الدولية .

شكلت ردود المؤلف على هذه التساؤلات المحور الرئيسي للكتاب، حيث شدد على أهمية الأطروحة وتأثيرها على مستقبل العالمين العربي والاسلامي. مشيراً الى أن الأطروحة باتت تشكل اتجاهاً جديداً في الفكر الاستراتيجي الغربي، خاصة بعد أحداث 11 أيلول وحرب الخليج الثانية، التي أعطت دفعاً قوياً للأطروحة ساهم بشكل مباشر في إخراج الفكر الاستراتيجي الغربي من الفراغ أو من المأزق التنظيري خلال بحثه عن مرتكزات جديدة تخرجه من حسه البراغماتي. يقول روبرت و. كوكس (ان سيناريوهات روبرت كابلان حول الفوضى القادمة، وفوكوياما حول نهاية التاريخ وصامويل هانتنغتون حول صدام الحضارات هي تجسيد للنفسية الأميركية التي تتشابك داخلها الآمال والمخاوف)[2].

في القسم الأخير من الكتاب يبحث المؤلف عن مستقبل العلاقات الدولية في ضوء صدام الحضارات آخذاً في الاعتبار الظروف والمعطيات الجديدة التي باتت تتحكم بعملية التنظير في مجال العلاقات الدولية. مشيراً الى أنه بات مؤكداً عدم قدرة علم أو نظرية أو أداة تحليلية واحدة على فهم العالم المعاصر، على اعتبار أن دراسة العلاقات الدولية بات على مستوى من التعقيد، لدرجة أنها أصبحت حقلاً معرفياً واسعاً أكثر منه مجـــالاً معرفيـــاً حقيقياً ؛ وذلك انطلاقاً من أن النظام الدولي أكثر من غيره من النظم السياسية يعاني فقدان الاستقرار كونه يتألف من عدد غير نهائي من الفاعلين التي تنشط كلها في آن واحد، لذا فإن نظريات العلاقات الدولية مدعوة للتأقلم مع المعطيات والظروف التي فرضتها العولمة.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه بالرغم من الجهد الذي بذله المؤلف من أجل دحض الاستنتاجات التي توصلت إليها هذه الأطروحة، يلاحظ:

أولاً ــ أنه لم يولِ الاهتمام الكافي للعلاقة ما بين صدام الحضارات والعولمة، ومدى التأثير المتبادل بينهم. خاصة وأن العولمة وما نتج عنها من تظهير للهوية الثقافية للشعوب، تبدو وكأنها تشكل مع أطروحة صدام الحضارات وجهين لعملة واحدة. لناحية تضخيم وتظهير حدود جديدة للنزاعات، تتطابق مع حدود الثقافات

[1]– حمزة سعد، " نقد نظرية صدام الحضارات "، المستقبل، العدد 2504، كانون الثاني 2007، ص19.

[2]– محمد السعدي، مستقبل العلاقات الدولية (من صراع الحضارات الى أنسنة الحضارة وثقافة السلام). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.ص36.

وفقاً لأطروحة صدام الحضارات.

ثانياً ــ في معرض دحضه لمقولة (أن للإسلام حدوداً دموية) لم يذكر بأن المصالح الأميركية كانت دوماً وبالمقابل وفي علاقتها مع الآخر وخاصة في العالمين العربي والإسلامي؛ فإن حدود المصالح الأميركية تكون مصانة بالدم.

خلاصة واستنتاجات:

كثيرة هي الدراسات التي سعت إلى ضبط أسباب ظهور الحركة الإسلامية وانتشارها على مستوى الأقطار العربية والإسلامية وتشترك هذه الدراسات في تفسير أسباب الظهور، اذ تركز على وجود الأزمة الاقتصادية وامتدادها على المستوى الاجتماعي، وغياب ديمقراطية على مستوى تسيير شؤون الحكم، والتركيز على هذه الأسباب يفيد ضمنيا أن القضاء على ظاهرة الحركة الإسلامية رهين بإحداث تنمية اقتصادية ودمقرطة المؤسسات السياسية وتحديث المجتمع.

إن مثل هذه الدراسات، التي تحصر أسباب انبثاق الحركة الإسلامية في وجود أزمات داخلية قطرية، يغيب عنها احد أهم الضوابط المعرفية: "عدم السقوط في التعميم" لان مثل هذه المعايير الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ,قد تفضي إلى ظهور حركات احتجاج اجتماعي, لكنها غير قادرة على تفسير لونها السياسي و اختياراتها الإيديولوجية فهذه الأسباب يمكن اللجوء إليها لتفسير أسباب ظهور حركات أخرى مغايرة كالحركة اليسارية مثلا.وعليه فان دراسة عوامل وأسباب ظهور الحركة الإسلامية وحضورها بشكل قوي تقتضي منا استحضار بعض الأحداث التي عايشها النظام الإقليمي العربي والإسلامي وأفضت إلى ظهور تلك الحركات، خاصة وان الحركة الإسلامية ليست حركة وطنية قطرية بل هي حركة قومية واستحضار بعض الأطروحات النظرية التي ساهمت في تفسير تداعيات أحداث 11 سبتمبر عليها؛ حيث انتظم هذا الفصل في ثلاث مباحث؛ الأول؛ كان عبارة عن دراسة مفاهيمية حول الحركة الإسلامية والعمل السياسي الثاني؛ لمحة تاريخية عن نشوء الحركة الإسلامية ،الثالث؛ أهم المقاربات النظرية المفسرة لتأثير أحداث 11 سبتمبر على الحركة الإسلامية وعليه فإنه من خلال ما سبق يمكن استنتاج ما يلي:

1-إن مصطلح "الحركة الإسلامية" يطلق على الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة، وهي تسمية أطلقتها الحركات الإسلامية على نفسها وتسمى أيضا حركات "الإسلام السياسي" و"الأصولية الإسلامية" ترجمة للمصطلح الإنجليزي Fundamentalism، ولا تطلق التسمية على الجماعات الإسلامية التي لا تنشط في المجال السياسي مثل الصوفية ولا الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية مثل حزب الاستقلال المغربي وحزب الأمة السوداني والرابطة الإسلامية في باكستان، (ويشمل هذا التعريف جماعة الإخوان المسلمين في الدول العربية والجماعة الإسلامية في باكستان وحزب الرفاه في تركيا وجماعة العدل والإحسان في المغرب والجبهة الإسلامية القومية في السودان وخلاصة التعريف بالحركات الإسلامية أنها تلك الحركات التي تؤمن بشمول الإسلام لكل نواحي الحياة وتتصدى لقيادة ما تراه جهدا لازما لإعادة تأكيد الأعداء.

2- بدأ العمل الإصلاحي بمبادرات ومشروعات نهض بها مصلحون ومفكرون مثل محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية وجمال الدين الأفغاني في أفغانستان ومحمد عبده ورشيد رضا في مصر...إلخ

3- تطور مشهد العمل السياسي اليوم إلى خريطة معقدة وشاملة تشمل دولا قامت على أساس حركات و أفكار إسلامية أو متأثرة بها مثل : السعودية وإيران والسودان وأفغانستان ،وتجارب ومحاولات للحكم و المشاركة السياسية مثل حزب الرفاه ثم حزب العدالة والتنمية في تركيا؛ والجبهة الإسلامية وحركة مجتمع السلم وحركة الإصلاح في الجزائر والحركة الإسلامية في اليمن والأردن وحركات مقاومة الإحتلال مثل حماس والجهاد وحزب الله في فلسطين.

4- إن الحركات الإسلامية في الواقع هي ليست وليدة الصدفة أو نتيجة للمآل الذي آلت إليه الأمة الإسلامية بقدر ما هي تعبير عن نتاج مركب من مجموعة مسببات بما فيها الدين الإسلامي نفسه والذي هو حركي وغير جامد.

5- الحركة الإسلامية تمثل حركة اجتماعية سياسية لها مشروعها الخاص وتمثل تيارا داخل المجتمع،يعمل أساسا على إصلاح المجتمع،بغرض إصلاح أحوال الأمة الحركة الإسلامية كما تعرف عن نفسها هي عبارة عن الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة.

6- إن جل الحركات الإسلامية تعمل من أجل توحيد الأمة وتحقيق نهضتها الحضارية،وهي تقوم بذلك من خلال التزامها بالمرجعية الحضارية الإسلامية، وتعمل كلها من أجل استعادة هذه المرجعية بوصفها المرجعية العليا للمجال العام والنظام السياسي.

7- تتميز هذه الحركات بحداثتها، فهي نشأت في كنف الحداثة واستجابة لتحدياتها، وهي أيضا إسلامية بمعنى أنها اختارت استجابة لتحديات الحداثة المرجعية الإسلامية.

8- تعتبرحركة "الإخوان المسلمون" حركة إسلامية، تصف نفسها بأنها "إصلاحية شاملة". وهي أكبر حركة معارضة سياسية في كثير من الدول العربية، خاصة في مصر، أسسها حسن البنا في مصر في مارس عام 1928م كحركة إسلامية وسرعان ما انتشر فكر هذه الجماعة، فنشأت جماعات أخرى تحمل فكر الإخوان في العديد من الدول، ووصلت الآن إلى 72 دولة تضم دولا عربية و إسلامية.

9- أصبحت الحركات الإسلامية تمثل واحدة من أهم الفاعلين في الساحة الاجتماعية والسياسية، ولكن ظل دور الحركة الإسلامية في المجال السياسي، مثارا للعديد من الجدل، والكثير من المواجهات مع أنظمة الحكم؛ مما جعل موقف الحركة الإسلامية من العمل السياسي مصدرا لاختلاف الرأي وتعدد المواقف، وربما يكون الموقف من العمل السياسي، أي قضية إصلاح النظم السياسية أو تغييرها، هو العامل الأول الذي شكل التباينات والاختلافات بين الحركات الإسلامية، وداخل الحركة الإسلامية الواحدة، حتى أصبحت معضلة العمل السياسي هي القضية التي تستحوذ على جانب مهم من المساجلات بين الإسلاميين.

8- نشأت الحركة الإسلامية، وتبنت فكرًا مشابهًا بل ومنبثقًا من فكر الإخوان المسلمين؛ فاهتمت بإنشاء البنية التحتية المتمثلة في المعاهد الدينية والمؤسسات والنوادي والعيادات الطبية ورياض الأطفال... هذه

المنشآت أصبحت مراكز دعوة إلى الدين وغرس تعاليمه في نفوس الشبيبة العربية منذ نعومة أظافرهم، فنشأ جيل من الشباب الملتزم تجاه الحركة الإسلامية الذي يرى أن الحل يرتبط بمبدأ "الإسلام هو الحل".

9- لم تكن تداعيات أحداث 11 سبتمبر وليدة الفراغ بل روج لها ونظر لها العديد من الباحثين من أمثال فوكوياما وصاموئيل هانتنغتون الذان كان لهما الحظ الأفر في التأسيس للخلفية الفكرية والنظرية لعالم مابعد 11 سبتمبر.

9- يرى فوكوياما أن المنافس الوحيد للديموقراطية الليبرالية هو الأطروحة الإسلامية وبالتالي كان هذا التنظير ضوء احمر للهجوم على الإسلام حيث وجد الغرب في الأطروحة التالية لنهاية التاريخ (صدام الحضارات) الغطاء النظري للهجوم الشامل (Total Attack)على الحضارة الإسلامية.

10- استندت أفكار فوكوياما على أفكار (هيجل ألماني الشهير) في فلسفة التاريخ حيث يرى هيجل ان التاريخ سائر باتجاه السعادة والحقيقة غير ذلك فأن القرن التاسع عشر كان اكثر سعادة للبشرية من القرن العشرين فلا حروب عالمية ولا مجازر تتعدى ضحاياها رقم المليون ضحية.

11- إن أيديولوجية "صدام الحضارات"، ذات الصدى في بعض الأوساط الأكاديمية، والتي تعتبر الإسلام خطرا على الغرب تحول دون مقاربة سليمة للعالم الإسلامي في تنوعه. فهي نظرة شمولية ومجردة للإسلام؛ وعليه يقترح العديد من المفكرين عناية شاملة ومعمقة بالأوضاع الاجتماعية، التاريخية، السياسية والثقافية التي تعبر عن ثراء وتنوع وتعددية العالم الإسلامي.

12- يمكن القول بأن هاتين الأطروحتين تخلطان كثيرا بين الإسلام والإسلام السياسي، فهما يتجاهلان دور الإسلام لا سيما الأندلسي في بناء أوروبا النهضوية؛ كما أنهما يركزان على بعض المعطيات أحداث انفجار مركز التجارة العالمي بنيويورك في 11 سبتمبر...إلخ ويغضون النظر في نفس الوقت عن التيارات الفكرية الأخرى التي تقاوم الأصولية وتطالب بعلمنة المؤسسات ودمقرطة الدول وبالتعددية وذلك في ظل احترام إرثها التاريخي والحضاري وبالانفتاح على العالم.