الحركات الإسلامية و موقعها الجيوسياسي في خارطة العالمين العربي و الإسلامي

المقدمة:

منذ أحداث الحادي عشر من أيلول 2001، ما فتئت وسائل الإعلامي الدولية بمختلف توجهاتها تطالعنا كل يوم بأخبارها متحدثتا عن الإسلام و الإسلاميين و الحركات الإسلامية و ضلوع هذا أو ذاك في التخطيط للدمار و نشر الذعر و الإرهاب. و بالتالي، و بناءا على ذلك فقد اتّجه العديد من المراقبين وصنّاع السياسة الغربيين إلى تجميع كافة أنواع الإسلامية معاً دون تمييز وتصنيفها كمتطرّفة ومعاملتها كعدائية. إن هذه المقاربة أو الطريقة تنطوي على مفهوم خاطئ. فهنالك تيارات إسلامية مختلفة جداً، حيث أن القليل منها يتّسم بالعنف، وأن أقلية ضئيلة تبرّر الاستجابة التي تنطوي على مواجهة متحدّية. إن الغرب في حاجة إلى استراتيجية حسنة التمييز بحيث تأخذ في الاعتبار تنوّع التطلّعات، وعلى الخصوص بالنسبة للتطورات داخل الإسلامية السياسية؛ والتي تقبل حقيقة أن أكثر الإسلاميين حداثة يعارضون بعمق السياسات الأمريكية الحالية وأنهم ملتزمون بالتفاوض من جديد حول علاقاتهم مع الغرب، والتي تتفهّم بأن الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني المتقرّح، والحرب في العراق واحتلال العراق، وكذلك الطريقة التي يتم بموجبها شنّ الحرب، جميعها تعزّز الدعوة للاتجاهات والنزاعات الجهادية الأكثر ضراوة وخطراً.

إن نقطة البداية للتمييز بين المسارات المختلفة للنشاط الإسلامي يكمن في التمييز بين الإسلامية الشيعية والإسلامية السنية– حيث يشكّل السنّة أغلبية ساحقة –ما يزيد عن 80 بالمائة– من المسلمين. لقد ظهر مفهوم "الإسلام السياسي" لأول مرّة في أعقاب الثورة الإيرانية عام 1979، حيث تم اعتبار النشاط العنفي الشيعي التهديد الأكثر إقلاقاً وإزعاجاً. وفي واقع الأمر، بما أن المذهب الشيعي يمثل الأقلية في الأمة الإسلامية، وبما أن الشيعة يمثّلون بشكل نموذجي أقليات في الدول التي يجدون أنفسهم فيها، فإن النشاط الشيعي العنفي الأوسع انتشاراً يتسم بالطائفية (يتعلّق بالمجتمعات) – حيث يقوم بالدفاع عن مصالح المجتمع الشيعي بالنسبة للسكان الآخرين وللدولة ذاتها. ولهذا السبب، وكذلك نظراً للدور السياسي الرائد الذي يلعبه الفقهاء والسلطات الدينية (العلماء)، فقد ظلّت الإسلامية الشيعيّة متحدة بدرجة ملفتة للنظر ولم تتشرذم إلى أشكال متصارعة من النشاط، كما هو الحال بالنسبة للإسلام السني.

وفي الوقت الحاضر، ينصبّ معظم تركيز الغرب على النشاط الحركي السنّي، وإن معظم التخوّف يدور حوله. ويتم النظر إلى الإسلاميّة السنيّة بشكل واسع على أنها أصولية (متزمّتة) ومتطرفة بشكل منتظم وأنها تهدّد المصالح الغربية. وفي الواقع، أنها ليست على الإطلاق وحدة متراصّة. وعلى العكس من ذلك، فقد تبلورت في ثلاثة أنواع متميّزة رئيسية، كل نوع منها له نظرته العالمية وطريقة عمله ونشطاؤه المميّزون.

- الحركات الإسلامية السياسية التي تتمثل في جماعة الإخوان المسلمين في مصر وفروعها في أماكن أخرى (الجزائر، الأردن، الكويت، فلسطين، السودان، سوريا، وخلافه)، وفي حركات متجذرة ومتأصلة محلياً، مثل حزب العدالة والتطور (AKP) في تركيا، وحزب العدالة والتطور (PJD) في المغرب، اللذين يتمثّل غرضهما في الوصول إلى السلطة السياسية على المستوى الوطني. وهؤلاء يقبلون الآن، بوجه عام، الدولة القومية، ويعملون ضمن إطارها الدستوري، ويتجنبون العنف (باستثناء الظروف التي يكونون فيها تحت الاحتلال الأجنبي)، ويُظهرون بوضوح نظرة

إصلاحية وليس ثورية ويحثّون على مبادئ ومعايير ديمقراطية شاملة. إن الناشط المتميّز هو المناضل السياسي المنتمي للحزب؛

- الدعوة الإسلامية المتواجدة في نهجين مختلفين كانت تتمثّل في حركة التبليغ ذات الهيكلية والبنية الرفيعة من ناحية، والسلفية الواسعة الانتشار من الناحية الأخرى. وفي كلتا الحالتين، فإن السلطة ليست هدفاً؛ إن الغرض المهيمن هو الحفاظ على الهوية الإسلامية والعقيدة
- الإسلامية والنظام الأخلاقي في مواجهة قوى الكفر، وإن الناشطين المميّزين هم دعاة وعلماء؛
- الجهاد الإسلامي المتواجد في ثلاثة مناهج مختلفة: الداخلي (الذي يقاوم اسمياً الأنظمة الإسلامية التي تعتبر غير ورعة)؛ والتحريريون الوحدويون (الذين يقاتلون لاسترداد الأراضي التي يحكمها غير المسلمين أو الجاثمة تحت الاحتلال)؛ والعالميون (الذين يحاربون الغرب). وبالطبع، فإن الناشط المتميّز هو المجاهد.

إن كل هذه الأنواع المختلفة من النشاط السنّي – السياسي والتبشيري (الذي يقوم بالدعوة) والجهادي – هي محاولات للتوفيق بين التقليد (التراث) والحداثة، والحفاظ على تلك الجوانب من التقليد التي تعتبر أساسية من خلال التكيّف بطرق مختلفة مع الظروف والأوضاع العصرية؛ وجميعها تختار من التقليد وتستعير بشكل انتقائي من الغرب وتتبنّى بعض جوانب الحداثة. أما اختلافها، فيتمثّل في كيفية تصوّر المعضلة الرئيسية التي تواجه العالم الإسلامي، وفي ما يعتقدونه ضرورياً وممكناً ومستحسناً فعله.

يصنع الإسلاميون السياسيون قضيّة من سوء الحكم والإدارة الإسلامية والظلم الاجتماعي، ويعطون الأولوية للإصلاح السياسي بحيث يتسنّى تحقيقه من خلال العمل السياسي (الذي يؤيد ويتبنى سياسات جديدة ويطعن في نزاهة الانتخابات، وخلافه). أما الدعويون الإسلاميون، فإنهم يصنعون قضية من فساد القيم الإسلامية وضعف الإيمان، ويعطون الأولوية لنوع من إعادة التسلّح الأخلاقي والروحي الذي يدافع عن الفضيلة والطهارة الشخصية كشرط للحكومة الصالحة والنهضة الجماعية. ويصنع الجهاديون قضيّة من الوزن والثقل الجائر للسلطة السياسية والعسكرية غير الإسلامية في العالم الإسلامي ويعطون الأولوية للمقاومة المسلحة.

إن أيّ تطلّع من هذه التطلعات الرئيسية الثلاثة سوف ينتصر ويسود في المدى البعيد والطويل، يعتبر أمراً ينطوي على أهمية كبيرة بالنسبة للعالم الإسلامي وللغرب. وفي حين أنه يتعيّن على الغرب بوجه عام، والولايات المتحدة بشكل خاص، أن يكونا متواضعين حول قدرتهما في تشكيل الحوار بين الإسلاميين، فيجب عليهما أن يكونا أيضاً على حذر في كيفية تأثير سياساتهما عليه. وتبنيهما لمقاربة أو أسلوب الشدّة الذي يرفض التفريق بين أنواع الإسلاميين المتحررين فكرياً والأصوليين، فإن صنّاع القرار الأمريكيين والأوروبيين يخاطرون في إثارة إحدى نتيجتين غير مرغوبتين بشكل متساوٍ: إمّا حثّ الشرائح المختلفة للنشاط الإسلامي على التوّحد معاً كردّة فعل، بحيث تعمل على التخفيف من الاختلافات التي قد يتم خلافاً لذلك تنميتها بشكل مثمر، أو التسبّب في قيام الجهاديين بالتفوّق على الاتجاهات التي تميل إلى اللاعنف والحداثة.

1. الإسلام السياسي و التوجهات الإسلامية المعاصرة.

دأبت الطروحات الغربية على تقديم النشاط الإسلامي المسيّس عامة على أنه ظاهرة موحدة وجامعة سواء سمّيت "التوجه الإسلامي" – أو "الإسلام السياسي" أو "الإسلام الأصولي"، ومقارنة هذه الظاهرة بممارسة الإسلام كمعتقد ديني من قبل "المسلمين العاديين". ولوحظ ترسّخ هذا الاتجاه في سياق ما يسمى "بالحرب على الإرهاب" التي أعلنتها الولايات المتحدة كرد فعل على هجمات 11 أيلول 2001. وهو أمر يمكن فهمه إلى حد كبير، إذ اعتبر الكثيرون غداة تلك الهجمات وغيرها من الهجمات العديدة التي شنّت في أفريقيا وآسيا خلال السنوات الثلاث الماضية، أن ظاهرة الإسلام السياسي قد نمت وتحولت بشكل مرعب إلى حركات إسلامية إرهابية ترتكب أعمال عنف ملفتة للنظر ضد أهداف غربية وغير غربية. ولكن هذا المفهوم الأحادي للإسلام السياسي خاطئ في افتراضاته ومضلل في وصفاته السياسية.

وأبلغ مثال على هذا الاتجاه هو تصنيف كل ما يقع تحت عنوان الإسلام السياسي ضمن نظرية "صراع الحضارات" التي تنظر للعالم الإسلامي برمته، أي الحضارة الإسلامية كجزء واحد ومشكلة واحدة، وبالتالي هدفاً واحداً. ولكن الاتجاه ذاته واضح أيضا في طروحات أخرى، أكثر إرباكا من ناحية فكرية تعكسها التصريحات المتكررة لبعض الزعماء الغربيين. وهناك تناقض ملفت للنظر ويتم التعامل معه كأمر مسلّم به لا يحتاج للنقاش، من وجهة نظر بعض المسؤولين الغربيين، وهو من جهة الخلط بين الإسلام كدين وبين أتباعه أي "المسلمين العاديين المسالمين" والذي يشكل "الإسلام" بالنسبة لهم مسألة تقوى شخصية وليس التزاما سياسيا و"التوجه الإسلامي" أو "الإسلام السياسي" وما يعنيه ذلك ضمنا من كونه مسألة تهم أقلية من النشطاء (المحرّضين) الذين يسعون إلى استغلال عقيدة إخوانهم المسلمين لتحقيق مآرب سياسية وتحريك مشاعر الاحتجاج وخلق مشكلة ضد المصالح الغربية والدول الإسلامية "الصديقة" سواء بسواء من جهة أخرى، وهو خلط واختلاف مضلل لعدة أسباب:

أولا: إن هذا الاختلاف أو التناقض مبني على وجهة نظر خاطئة بالأساس للإسلام والقائلة بأن الإسلام ليس دين سلام[1]، وإنما دين تشريع وقانون[2]. ومن هذه الزاوية فهو أقرب إلى اليهودية وأكثر بعداً عن المسيحية. ولتقديم الإسلام أساسا كعقيدة سلام غير سياسية (نبي مختلف لنفس الرسالة) هو بمثابة إضفاء صفة عليه قد تبدو (على الأقل

---

(1) عندما وصف الرئيس بوش الإسلام بهذه العبارات في خطابه أمام الجلسة المشتركة للكونغرس في 21 أيلول 2001 (مشيرا إلى "التعاليم السلمية للإسلام" ومؤكدا على أن "تعاليم الإسلام جيدة وسلمية") انتقده الأصوليون المسيحيون الذين قالوا أن العكس تماما هو الصحيح، أي أن الإسلام هو عقيدة تميل إلى الحرب وعدوانية في جوهرها وأصلها. ولكن كلا الوصفين متحيّزان ومخطئان. فالإسلام كدين لا يمكن وصفه على أنه دين أكثر أو أقل "سلميّة" من المسيحية: فكلا العقيدتين تحملان مضموناً عسكرياً في صراع الخير ضد الشر، وكلاهما خاض حروبا عديدة باسم الله. والفرق الرئيسي بينهما إضافة إلى الصراع اللاهوتي بين الاعتقاد المسيحي في ألوهية المسيح والثالوث المقدّس ووحدانية الإسلام القوية، هو أن الإسلام دين يتضمن ويقدم إطار عمل قانوني يعتبر مصدره إلهيا وملزما لجميع المؤمنين بنفس الطريقة التي ينظر إليها إلى الوصايا العشر في الدين المسيحي.

(2) المقصود من هذه العبارة تأكيد حقيقة، وليس المقصود تعريفا للإسلام. فليس هناك تعريف عام متفق عليه. ولاعتبارات عملية فإن المهم هو ما يؤمن المسلمون بأنه دينهم وهذا شيء متغير حسب الظروف، وقد تغير على مدى السنين. وتجادل بعض الآراء المعاصرة للمسلمين ضد محاولة تعريف الإسلام كدين للقانون، وقد قال بعض المفكرين الإسلاميين وحتى أنهم حاولوا إنكار أهمية المفاهيم القانونية التي جاءت في مصادر التشريع الإسلامي الثلاثة – راجع نزيه الأيوبي (الإسلام السياسي): الدين والسياسة في العالم العربي (لندن ونيويورك) 1991– الصفحات 201–213، ولكن هذا لا يمثل إلا رأي الأقلية. أما التقليد الصوفي الشعبي فقد أعطى الأولوية للناحية الروحية للعقيدة.

نظريا) مسيحية في جوهرها، ولكنها لا تنتمي بالضرورة لأديان أخرى ولا للإسلام كذلك[3]. فالإسلام بصفته دين قانون يهتم فعلا بالحكم وهو بذلك سياسي الاتجاه.

ثانيا، يضفي هذا الإسلام على "المسلمين العاديين أو عامة المسلمين" صفة ونموذجا من الاعتقاد الديني هو في جوهره مسألة شخصية[4]، وهي وجهة نظر غير واقعية لأنه من الأصح أن نقول أن الإسلام بالنسبة لغالبية المسلمين هو شأن عام أساسا من حيث أنه لا يطالب فقط بمجتمع من المؤمنين (الأمة) بل يشمل ويقدم مجموعة من التعاليم القانونية والأحكام الأخلاقية وهو بذلك أشبه "بمسوّدة نظام اجتماعي"[5]. وعليه هناك اتجاه قوي وإن كان غير معلن أحيانا، بالنسبة لعدد كبير من "المسلمين العاديين" أن يتجاوبوا مع أفكار الأقليات الناشطة القائلة بأن تعاليم دينهم يجب أن تنعكس في القيم الاجتماعية والقوانين وشكل الحكومة في الدولة التي يعيشون فيها. وهكذا فإن الادعاء بوجود فرق بين "المسلمين العاديين" والنشطاء الإسلاميين هو ادعاء ضعيف، ويمكن أن ينهار تحت الضغط. ويمكن القول أيضا بأن معظم المسلمين– إذا لم نقل جميعهم– يعيشون اليوم تحت ضغوط كبيرة.

ثالثا، إن مفهوم "الإسلام السياسي" المترتب على هذا التباين لا جذور تاريخية له وهو يستخدم الآن لخدمة أغراض معينة. فمصطلح "الإسلام السياسي" هو أمريكي المنشأ وأصبح متداولا بعد الثورة الإيرانية. وهو يعني أو يفترض أنه كان هناك إسلام ولكن غير سياسي حتى جاء الخميني وقلب الأشياء. وفي الحقيقة أن الإسلام كان وعلى مدى أجيال ديناً ذا توجهات سياسية حتى قبل عام 1979. ويبدو أنه ابتعد عن السياسة فقط في الفترة التاريخية المحددة التي ظهرت فيها القومية العربية العلمانية ما بين عامي 1945 وحتى 1970. وحتى أثناء تلك الفترة يصعب الحديث عن إسلام غير سياسي، إذ لم تكتفي الحكومات العربية الوطنية بالسيطرة على الساحة الدينية فقط والترويج لاتجاهات عصرية ووطنية في الإسلام، بل إن عنصرا أساسيا في السياسة الغربية وخاصة (الأمريكية)، وكرد على تيار القومية العربية منذ مطلع الخمسينات، سعى بكل جهده إلى دعم وتشجيع قيام تحالف بين الدول الإسلامية المحافظة بقيادة المملكة العربية السعودية والباكستان لترجيح كفة إسلام شمولي موحد وموالي للغرب لمواجهة مد القومية العربية بقيادة مصر جمال عبد الناصر وتلك الدول المتحالفة معه مثل (الجزائر والعراق وليبيا وسوريا واليمن الجنوبي).

وبرز مفهوم "الإسلام السياسي" وتعريفه كمشكلة فقط عندما بدأت السياسات الإسلامية بإطلاق تصريحات مناهضة للغرب وخاصة للولايات المتحدة. ونتج عن ذلك التباس وخلط بين الفكرة الضمنية القائلة بأن "الإسلام السياسي" يمثل خروجا عن الصيغة غير السياسة للإسلام (وهي فكرة غير دقيقة بالمنظار التاريخي) ولكنها ضمنيا مفهومة (ومبطّنة) على أنها خروج من السياسة الموالية للغرب. والحقيقة أن النظرة إلى "الإسلام" أصبحت سياسية فقط عندما بدأ الإسلام يشكل خطرا.

وأخيرا وضمن هذا السياق من الاجتهادات ولاعتبارات عملية يعتبر "الإسلام السياسي" و"التوجه الإسلامي" و"الأصولية الإسلامية" ظواهر متجانسة من ناحية المضمون. وعليه فان هذا الاختلاف يتجاهل تعدد وجهات النظر والأهداف

---

(3) بدأت المسيحية بشكل أو بآخر ككنيسة مضطهدة ضمن إطار سياسي هو (الإمبراطورية الرومانية) ولكن هذه الإمبراطورية لم تسيطر عليها. أما الإسلام فقد بدأ كمجتمع للإيمان مصرّ على التحول إلى كيان سياسي مستقل وتم ذلك بسرعة، ومن ثمّ توّسع بسرعة هائلة مستوليا على المناطق المجاورة وشعوبها في إطار من القانون والسلطة والإيمان أيضا. ولعب الخلاف بين الله (الدين المسيحي) والقيصر دورا فعالا في علاقة المسيحية بالسياسة خلال القرون الثلاث التأسيسية الأولى من وجودها، وهو أمر لم يكن له وجود في التجربة الإسلامية منذ بدايتها.

(4) هذه النظرة الخاطئة "للمسلمين العاديين" كانت نتيجة طبيعية للمفهوم الخاطئ للإسلام كما ذكرنا أعلاه.

(5) ارنست غيلنر (المجتمع الإسلامي) كامبردج 1981 صفحة1.

والوسائل وهي الموجودة فعليا ضمن الإسلام السياسي. وبدل ذلك فهذا الإسلام السياسي يدّعي وجود اختلاف بسيط بين "المتشددين" و"المعتدلين". ومثل هذا الطرح لا يميّز بين الرؤى والسياسات البديلة كما لا يميز بين القوة التي تتميز بها وجهات النظر المختلفة. وعلى المستوى العملي هذا يعني التمييز بين أولئك الذين تشعر الحكومات الغربية أنها تستطيع "التعامل معهم" أي المعتدلين، وبين أولئك الذين لا تستطيع التعامل معهم أو لا ترغب في التعامل معهم. وقد يصل الأمر إلى درجة التمييز بين أولئك المؤهلين للتعاون وأولئك الذين يتمسكون بمبادئهم أو يصعب شراؤهم على أساس الافتراض غير القابل للفحص بأنه لا يمكن مداهنتهم وعليه يجب مواجهتهم[6].

نقطة الضعف الرئيسية في هذا التمييز التحليلي هي أنه غير قادر على ملاحظة أن أهم عامل يميّز بين الفروقات في الإسلام السياسي ليس التشدد النسبي أو الاعتدال الذي يعبّر الأتباع من خلاله عن قناعاتهم، بل هي طبيعة تلك القناعات، والتي تشمل تشخيصات مختلفة للمشاكل التي تواجهها المجتمعات الإسلامية، ووجهات النظر المختلفة حول التشريع الإسلامي والمفاهيم المختلفة للمواضيع المطروحة (السياسية والدينية والعسكرية) التي تتطلب العمل والتفاعل، وتتضمن أيضا تحديد نوع العمل الذي يجب أن يكون مشروعا وملائما أي الذي يحمل عنصر الخلاف وفي أحيان كثيرة تكون أهدافه متناقضة. وهذا فرق جوهري عن ذلك الفرق المعروف تقليديا بين الشيعية والسّنة في الإسلام[7]. وهو اختلاف بين أشكال النشاط الإسلامي المعاصر أكثر من كونه اختلافا بين التقاليد الإسلامية التاريخية، ووجود هذا الاختلاف خاصة بين صفوف الإسلام السنّي السياسي هو تطور جديد نسبيا لم يكتمل بعد بل يبدو وكأنه عملية مستمرة.

---

[6] وحسب سجلات فواز جرجس فالاختلاف الرئيسي في المناقشات حول "الإسلام السياسي" في الولايات المتحدة قبل 11 أيلول 2001 كان بين دعاة المواجهة ودعاة التفاهم "أنظر جرجس: أمريكا والإسلام السياسي: صراع الثقافة أم صراع المصالح؟ (كامبردج 1999) الفصل 2. و المفارقة هي أن الخلاف بين المعتدل والمتشدد الذي تتحدث عنه الحكومات الغربية قد تحوّل إلى خلاف بين المؤمنين والمنافقين وهو جوهر التمييز بين الصالح والطالح في الإسلام ذاته.

[7] لمناقشة حول النشاط الشيعي أنظر القسم 5 أدناه.

2. التيارات الرئيسية في النشاط السياسي السنّي

كانت الاتجاهات والتيارات المختلفة للعمل السياسي السنّي، التي يمكن بل ويجب الفصل والتمييز بينها اليوم، كانت عادة متداخلة ومتشابكة حتى العقد الماضي. وقد حققت الفروق التي كانت تتوّحد تحت مظلة تعاليم وغايات مشتركة اليوم نقطة بداية جديدة وتحولت الانشقاقات إلى خيارات استراتيجية كان لا مناص عنها تحت ضغوط الأحداث وفي ضوء التجارب. ولا بد لتصنيفاتنا أن تتطور وتتأقلم مع ما يستجد من أحداث إذا كان لنا أن نفهم الإسلام فهماً دقيقا وبالتالي تحليل أبعاد سياسته بشكل جيد. وعلى ضوء تعقيدات الظروف المحلية والملابسات الناتجة عنها يمكن تمييز ثلاثة تيارات رئيسية للإسلام السنّي المعاصر[8].

أولها والذي يمكن تسميته بالتوجه الإسلامي أو التوجه الإسلامي السياسي، بمعنى أنه يشتمل على حركات تعطي الأولوية للعمل السياسي على الخطاب الديني والسعي للسلطة بواسطة وسائل سياسية وليس بالعنف وبشكل خاص تنظيم أنفسهم كأحزاب سياسية. والمثال الرئيسي هو الإخوان المسلمين في مصر وفروعهم المختلفة وخاصة في الأردن والجزائر، ولكن أيضا في إندونيسيا البعيدة حيث يصنف حزب الرفاهية والعدالة تحت نفس الخانة. وهناك أشكال أخرى للتوجه الإسلامي السياسي تضم "الجماعة الإسلامية" في الباكستان وحزب العدالة والترقي في تركيا وحزب العدالة والترقي في المغرب وهي جميعها نتاج تطورات خارجية ومستقلة عن تاريخ الإخوان المسلمين. والاستثناء الرئيسي للقاعدة العامة في عدم اللجوء للعنف حيث تجد حركة إسلامية سياسية نفسها تعمل في ظل احتلال أجنبي وتلجأ للعنف (بما في ذلك المقاومة المسلحة) هي حركة حماس الفلسطينية كنموذج فريد[9].

التيار الثاني هو النشاط التبشيري المتجدد والأصولي في آن واحد. وتتجنب الحركات من هذه الفئة النشاط السياسي المباشر وهي لا تسعى للسلطة ولا تصنّف نفسها كأحزاب سياسية بل تركز على النشاط التبشيري كالدعوة لتثبيت أو إحياء الإيمان، وتحافظ على تماسك مجتمع المؤمنين أي (الأمة) عن طريق المحافظة على النظام الأخلاقي المبنية عليه. والمثال الرئيسي اليوم هو الحركة السلفية التي ولدت في العالم العربي ثم انتشرت في جميع أنحاء العالم، إذ أنها موجودة في صحاري أفريقيا وفي جنوب وجنوب شرق آسيا وتزداد انتشارا في أوروبا. ومثال آخر هي "جماعة التبليغ" التي ولدت في الهند عام 1926 وانتشرت في العالم، وهي حركة مهمة ولكنها في السنوات الأخيرة تراجعت أمام الحركة السلفية.

التيار الثالث هو تيار "الجهاديين" وهم نشطاء ملتزمون بالعنف لأنهم معنيّون بما يعتبرونه دفاعا عسكريا (أو في بعض الحالات لتوّسيع دار الإسلام أي المنطقة التي خضعت تاريخيا للحكم الإسلامي) عن الأمة ضد الأعداء الكفار[10]. وضمن هذه الفئة يمكن تمييز تيّارين رئيسيين:

---

[8] التوجه الإسلامي السنّي هو دين أغلبية المسلمين في العالم أي ما بين 80% إلى 90% منهم: وتنتمي البقية إلى تفرعات للشيعة المنافسة وهي المهيمنة في إيران وذات أغلبية في أذربيجان والبحرين والعراق وكعقيدة لأقليات هامة في لبنان والكويت والسعودية وأفغانستان وباكستان والهند.

[9] أنظر الحاشية 61 أدناه.

[10] الحركة التي لا تنتمي لأي من الفئات الثلاث المذكورة هنا هي حزب التحرير الإسلامي، فهو ليس حزبا سياسيا تقليديا (بالرغم من تأثره الكبير بالنموذج التآمري اللينيني) وليس له نشاط تبشيري وليس مجموعة جهادية. تأسس في القدس عام 1952 وفقد منذ زمن طويل علاقته العملية بالحركة الفلسطينية المنادية بالتحرير الوحدوي، وتحول إلى حركة مبنية على "المسلمين المبعدين عن أراضيهم" والذين (ترتبط بهم بطريقة تشبه حركة التبليغ) ولها ادعاءات عالمية إذ أنها تنادي بإعادة الخلافة الإسلامية. وتختلف عن الجماعات الجهادية ولكنها تشاطرها هذا الهدف في الامتناع عن أي

- السلفية الجهادية المؤلفة من أناس ذوي نظرة سلفية وتمت تعبئتهم كمتطرفين وتخلوا عن النشاط المسالم الذي تتبعه الدعوة لينضموا إلى صفوف الجهاد المسلح.
- القُطبيّون وهم نشطاء تأثروا بالفكر المتطرف لسيد قطب المصري (1906–1966)[11]، وكانوا في البداية مهيأين لشن الجهاد ضد "أقرب عدو" وهو الأنظمة المحلية والتي وصفوها بالكفر وخاصة في مصر، وذلك قبل التوجه إلى الجهاد في العالم الخارجي ضد "العدو البعيد" وخاصة إسرائيل والغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة.

ومن التيارات الهامة التي ظهرت خلال السنوات الخمسة عشر الماضية اندماج هذين التنظيمين الجهاديين واختراقهما الواحد لصفوف الآخر. فشبكة القاعدة التابعة لأسامة بن لادن تمثل تركيبة من العناصر الجهادية والسلفية والقُطبيّة (نسبة إلى سيد قطب)، ويمثل هذه المجموعة الأخيرة أحد قادة بن لادن وهو –أيمن الظواهري– الزعيم السابق لمجموعة القُطبيّون المصرية وأسمها "تنظيم الجهاد" التي شنت حملات إرهابية متقطعة ضد الدولة المصرية بين عامي 1976 و1997[12]. ومن بين هذه التيارات يمكن وصف جماعة التبليغ بأنها الأكثر هدوءاً وسلمية، أما التيارات الأخرى فتعرف بأنها نشطة ولها أبعاد سياسية.

وفي حين يمكن أن يقوم أتباع هذه التيارات السنّية الثلاثة في مناسبات معينة بالهجوم المباشر أو الانتقاد اللاذع للحكومات الإسلامية وعلمائها المروّضين وسياسة الولايات المتحدة وحكومات غربية أخرى، إلا أنها تفعل ذلك من وجهات نظر مختلفة ويكون الاتفاق بينها في هذا المجال هشّا. ويدور معظم الجدل الهام حول جواز اللجوء للعنف أو عدمه في ظروف محددة داخل صفوف الحركة الإسلامية ذاتها، وليس مع تيارات علمانية في العالم الإسلامي وبدرجة أقل بكثير مع الغرب. وكنقطة بداية تحمل التيارات السنيّة الثلاثة وجهات نظر وتفسيرات متباينة حول أزمة الإسلام المعاصرة، وهي تفسيرات تحمل في طيّاتها اجتهادات مختلفة ويترتب على ذلك استراتيجيات متنافسة على النحو التالي:

- ينتقد الإسلاميون السياسيون أو على الأقل هم يبتعدون عن موقف السلفيين بشكل رئيسي بحجة أن السلفيين منشغلون جدا بالسلوك الفردي (بل وأكثر من ذلك بتفاصيل هذا السلوك: مثل الملبس الإسلامي الصحيح، طقوس تناول الطعام والجلوس والنوم وما إلى ذلك) وبهذا يحوّلون انتباه المسلمين عن مواضيع أكثر أهمية وإلحاحا.
- يهاجم الإسلاميون السياسيون الجهاديين العقائديين ويعتبرونهم تياراً منافساً: فالإخوان المسلمين مثلا يموّلون مشاريع الجهاديين الإسلامية – الوطنية في إطار الجهاد التقليدي (حماس في فلسطين)، ولكنهم لا يريدون للجهاديين السلفيين أو القُطبيّين أن يظهروا أقوياء. وأهم من ذلك يبتعد الإخوان المسلمون وإسلاميون سياسيون آخرون عن الجهاديين بسبب موقف السلفيين هؤلاء المحافظ من القانون (عكس موقف الإخوان المعاصر) ويبتعدون أيضا عن موقف القُطبيّين من الدولة.
- يهاجم الإسلاميون السلفيون الجهاديين عندما يقاتلون "العدو القريب" أي عندما يتصرفون كقُطبيّين: وهكذا يدافع السلفيون عن الحكام المسلمين غير المنزّهين عن الخطأ ضد هجوم القُطبيّين– الجهاديين المفرط. ولكن ليس للسلفيين اعتراض مبدئي عندما يقاتل الجهاديون "العدو الأبعد" أي الجهاد التقليدي للدفاع عن الأمة من عدوان الكفار. وإذا اعترضوا فذلك

نشاط عنيف. تتمتع الحركة بمكانة بارزة في الجامعات البريطانية والأوروبية بين الطلاب المسلمين ومؤخرا حققت الحركة حضورا في وسط آسيا. انظر تقرير كرايسز جروب حول آسيا رقم 58، الإسلام المتطرف في وسط آسيا: ردا على حزب التحرير، 30 حزيران 2003.

[11] لمناقشة فكر قطب وتأثيره أنظر ملخص كرايسز جروب بعنوان "التوجه الإسلامي" في شمال أفريقيا 1.

[12] أنظر ملخص كرايسز جروب : (التوجه الإسلامي في شمال أفريقيا2).

لأسباب عملية وليس عقائدية وعادة ما له علاقة بسياسات الحكومة المسلمة التي يرتبطون بها. وليس لمثل هذه الاعتراضات أي قوة أخلاقية مع الجهاديين موضع الانتقاد، على الرغم من أنهم وعلى المدى القريب يمنحون الشرعية لسياسة الحكومة المعنية من وجهة نظر الرأي العام.

- يهاجم السلفيون أيضا الإسلاميين السياسيين وخاصة الإخوان المسلمين لمهادنتهم الحكومات الإسلامية واستغلال الدين لأهداف سياسية حزبية، وقد أصبحت كلمة "الإخواني" كلمة ذات مدلول سلبي في الخطاب السلفي المعاصر. وهكذا فان النقد السلفي للإسلاميين السياسيين يشمل رضوخ السنيين التقليدي للحاكم المسلم (مهما كان سيئا) والعداء للأفكار السياسية "الغربية" مثل (الانتخابات والأحزاب السياسية) والصيغة المعاصرة لانتقاد الغرب "للإسلام السياسي" كتشويه أو تأويل للدين.
- يكرر الجهاديون صياغة انتقاد السلفيين للإسلاميين السياسيين كاستغلال الإسلام لتحقيق أهداف حزبية سياسية، بينما يتقربون من النموذج الغربي (أي غير المسلم) ولكن تحركهم يهدف إلى الالتفاف عليهم وليس لمحاربتهم.
- يشترك بعض الجهاديين في مجادلات حادة تدور ضمن نطاق حركة السلفيين الأوسع، ويتدخلون لإعادة هيبة العلماء المنشقين ضد المحكمة أو علماء السلفية الرسميين (مثلما يحدث في المملكة العربية السعودية): وعلى أية حال فإن هذا الدعم لا يلقى الترحيب من علماء السلفيين دائما لأنهم قد يصابون بالإحراج بدل الشعور بالقوة نتيجة هذا التدخل.

وما هو ملاحظ في هذا المشهد الكبير وعلى درجة من الأهمية بالنسبة لرد فعل أو تجاوب الجمهور الغربي هو أنه على عكس ما توحي به التصريحات الجوفاء التي تساوي بين "الإسلام السياسي" و"الأصولية الإسلامية" و"التطرف" و"التشدد"، فان التيار الأكثر تسيّسا الذي يجسده الإخوان المسلمون وحزب العدالة والتقدم المغربي وحزب العدالة والتقدم التركي هو الأقل أصولية، وهو تيار متساهل كثيراً في موضوع القيم الديمقراطية والمبادئ التي كانت في السابق توصف بأنها (غير إسلامية) وفي نفس الوقت ينتهج أسلوبا عصريا إزاء الفقه الإسلامي.

والبعد السياسي على وجه الخصوص لتطلعات هذا التيار السلفي هو وراء هذا النهج وحرصه على بناء تحالفات وكسب الرأي العام، وجعله يتأقلم مع الحقائق المعاصرة والابتكار ضمن نطاق العرف الإسلامي. والعلماء السلفيون غير مهتمين بالعمل السياسي ويعتمدون من أجل تأكيد سلطتهم على قراءة حرفية للنصوص الدينية، والتي يدّعون أنهم وحدهم القادرون على تفسيرها، ولم يقوموا عموما بإثبات هذا الاتجاه (بالرغم من التغيّر الذي طرأ مؤخراً وخاصة فيما يتعلق ببعض العناصر من الجيل الأصغر أو ما يعرف "بالصحوة" بين صفوف العلماء السعوديين. ولذلك فمن الأدق القول بأن النشطاء الدينيين أو التبشيريين وليس السياسيين هم الأصوليون الحقيقيون بينما انجذب قادة الطرح السلفي الذين جعلتهم تطورات المنطقة أكثر تطرفا (كجهاد الأفغان وفلسطين والآن العراق) والذين تنقصهم الخبرة والاهتمام بالنشاط السياسي من الطراز العصري– انجذبوا مباشرة نحو صيغة الجهاد.

ومن الصعوبة بمكان أن نقرر أي من هذه الطروحات الثلاثة سيصمد على المدى المتوسط والبعيد. وفي الوقت الذي حققت فيه بعض الحركات الإسلامية نجاحات ملحوظة في تركيا والمغرب، فان الإخوان المسلمين ما يزالون محظورين في مصر، وقد خسروا بعض المعارك السياسية في الجزائر والأردن (على الرغم من صمودهم في فلسطين وتحقيقهم لبعض المكتسبات في أوساط المسلمين المغتربين في أوروبا). ووصلت السلفية في أيامها اللاحقة في ظل الهيمنة الوهابية قمة نفوذها وتناغمها في عقد الثمانينات الماضي: وتوحي الانقسامات الخطيرة داخل الحركة الوهابية السعودية ما بين عامي 1990

و1991 وما بعده وما رافق ذلك من فراغ أصاب القيادة الفكرية والروحية، توحي بحدوث مرحلة انحطاط للحركة في العالم العربي، بينما يتم التوسع الملفت للنظر في صحاري أفريقيا وجنوب شرق آسيا وأوروبا.

وتزداد صعوبة فصل هذا الانتشار للحركة السلفية في المناطق المجاورة والمحيطة بالعالم الإسلامي وبين أفراد الجاليات الإسلامية في أوروبا عن تأثير الجهادية السلفية السريع والطاغي على خيال وردود أفعال الجيل الناشئ والمتحرك دائما من المسلمين، وإن لم يكونوا كلهم من الذين أرغموا على ترك بلادهم.

ويجب أن يكون واضحا أن النتائج المترتبة على التنافس بين هذه الاتجاهات ستترك آثارها على فرص الإصلاح السياسي في الأقطار الإسلامية، وللعلاقة بين العالم الإسلامي والغرب عموما والأمن القومي للدول الغربية خاصة، ولاحتمالات الانصهار الناجح للمسلمين في المجتمعات الأوروبية.