الإسلام المعاصر: إصلاح ديني أم ثورة؟ *

جون إسبوزيتو

يندرج التركيز على دور الدين في السياسة والمجتمع تحت مصطلح الأصولية الإسلامية، ورغم كون «الأصولية الإسلامية» سمةً عامةً، فهي تُستخدم في الصحافة وعند الأكاديميين بطرق متنوّعة على نحو متزايد. ولأسباب عديدة، تدعي أنها تُطلعنا على كل شيء، ومع هذا لا تطلعنا على شيء في الوقت ذاته. **أولاً**، إن جميع أولئك الذين يَدْعون إلى العودة إلى المعتقدات الأصولية أو أصول الدين قد يُسمّون أصوليين. وبالمعنى الدقيق، قد يشمل هذا الأمر المسلمين الملتزمين كافةً، الذين يقبلون القرآن بصفته كلام الله الحرفي، وسنة الرسول محمد (ص) بصفتها أنموذجاً سلوكياً للحياة.

وثانياً، يتأثر فهمنا للأصولية وتصوراتنا عنها بالبروتستانتية الأميركية إلى حد كبير؛ يُعرِّف قاموس ويبستر (Webster's Tenth New Collegiate Dictionary) مصطلح الأصولية على أنه «حركة بروتستانتية في القرن العشرين تركز على التفسير الحرفي للإنجيل بصفته متأصلاً في الحياة المسيحية وتعاليمها». بالنسبة إلى الكثير من المسيحيين الليبراليين أو أصحاب الاتجاه الرئيسي، تُعدّ كلمة «أصولي» ازدرائية ومُنتقَصَة كونها تُطَبَّق عشوائياً للغاية على

(*) ترجمة للفصل الأول من كتاب:

Esposito, J. (1998) The Islamic Threat: Myth or Reality? 3rd edition. New York: Oxford University Press.

وترجم الفصل هيثم فرحت، أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة تشرين، سوريا.

جميع أولئك الذين يناصرون موقفاً إنجيلياً حرفياً وعليه يُعدون جامدين ورجعيين ومتطرفين. وبالنتيجة، يتم غالباً النظر إلى الأصولية من الناحية الشعبية على أنها تُشير إلى الحرفيين الذين يرغبون بالعودة إلى الماضي واجتراره. وفي الواقع، قلة من الأفراد أو المنظمات تنتمي إلى مثل هذا النمط. إذ يتلقّى العديد من الزعماء الأصوليين أفضل أنواع الثقافة وينعمون بمواقع المسؤولية في المجتمع ويتميزون في الحصول على أحدث التكنولوجيا لنشر آرائهم وخلق مؤسسات عصرية عملية مثل المدارس والمشافي وهيئات الخدمات الاجتماعية.

ثالثاً، يتم غالباً ربط «الأصولية» بالنشاط السياسي والتطرف والتعصب والإرهاب والعداء لأميركا. فبينما ينخرط بعضهم في الفكر السياسي الديني الراديكالي، يعمل معظمهم، كما سنرى، ضمن النظام القائم.

قد يكمن الطريق الأمثل لتقويم الاستخدام السهل لمصطلح «الأصولية» وعدم كفاءته (المواقف والأوجه العديدة للأصولية) في أخذ ما يأتي بعين الاعتبار: لقد تمّ تطبيق هذا المصطلح على حكومات ليبيا والسعودية وباكستان وإيران. ومع هذا، على ماذا يُطلعنا هذا الأمر حقاً حيال هذه الدول سوى حقيقة أن حكامها مالوا إلى الإسلام لشرعنة حكمهم أو سياساتهم؟ فمعمر القذافي أعطى لنفسه الحق في تفسير الإسلام والتشكيك في مصداقية أحاديث النبي محمد (ص)، وكَتَم أنفاس المؤسسة الدينية والإخوان المسلمين أيضاً، وروَّج لدولة شعبية للجماهير. خلافاً لذلك، تحالف حكام السعودية مع علماء الدين وشجعوا نمطاً من الإسلام أكثر التزاماً وصرامة، واستخدموا الدين لشرعنة ملكية محافظة. فصورة القذافي بصفته داعماً مستقلاً للإرهاب العالمي ولا يمكن التكهن بردود أفعاله تتناقض بحدة مع صورة الملك فهد المتواضعة والمحافِظَة وغير المعادية لأميركا. بنفس المنحى، يمكن ملاحظة أوجه الاختلاف بين السياسة الخارجية لدولة إيران الشيعية المُسيَّرة دينياً ونظام الحكم العسكري الذي طبّق النظام الإسلامي في باكستان (1977 ـ 88) بقيادة الجنرال ضياء الحق. كانت إيران في ظل آية الله الخميني تنتقد وتُدين الغرب أيضاً، وغالباً ما كانت على

طرفي نقيض مع المجتمع الدولي، وينظر إليها على أنها دولة إرهابية راديكالية، بينما كانت باكستان في ظل ضياء الحق ذي التوجه الإسلامي حليفةً وثيقةً للولايات المتحدة، نعمت بعلاقات حميمة مع الغرب والمجتمع الدولي، وعُدَّت معتدلةً عموماً.

إنني أرى أنّ الأصولية (في الصُوَر المعروضة عنها) محملة بمسلمات مسيحية وتنميطات غربية وتمثل أيضاً خطراً قائماً على مبدأ الواحدية في السياسة والدين. فالمصطلحات العامة الأكثر ملاءمةً هي: «الإحياء الإسلامي» أو «الفعالية الإسلامية» كونها تحمل أدلجةً أقل، ولها جذورها في الموروث الديني الإسلامي. ففي سنوات حديثة العهد، أصبح مصطلحا «الإحياء الإسلامي» و«الأسلمة» شائعي الاستخدام إذ يمتلك الإسلام عرفاً طويلاً من التجديد والإصلاح يتضمن مفهومات في النشاطين السياسي والاجتماعي تعود إلى القرون الإسلامية الأولى وحتى يومنا هذا[1]. لهذا، أُفضّل الحديث عن التجديد الإسلامي والفعالية الإسلامية بدلاً من الأصولية الإسلامية.

انبعاث الدين: اختلاط التحديث ونظرية الارتقاء

ما دامت الإمبريالية والاستعمار الأوروبي يرتكزان على عصرنة غربية في أصولها وأشكالها ويكتسبان شرعيتهما منها، كذلك كان الأمر بارتكاز ارتقاء المناطق غير الغربية، بما فيها العالم الإسلامي، على نظرية تحديث ربطت الارتقاء بتحويل المجتمع إلى مجتمع غربي وعلماني تقدّمي. بصورة خاصة، عُدَّ التحويل العلماني شرطاً أساسياً للتحديث: «ففي إحدى عملياته الأساسية، يتضمن الارتقاء السياسي التحويل العلماني للأنظمة الإدارية والفصل التصاعدي

(1) John O. Voll, «Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid and Islah», in John L. Esposito, ed., Voices of Resuregent Islam (New York: Oxford University Press, 1983); Nehemia Levtzion and John O. Voll, eds., Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1987).

للدين عن النظام السياسي»[1]. إنّ كلاً من النخبة المحلية التي وجَّهت برامج الارتقاء الحكومي في الدول الإسلامية الناشئة ومستشاريهم وأنصارهم الغربيين ذات ثقافة وتوجّه غربيين، فالجميع انطلق من قاعدة ربطت التحديث بالتحويل الغربي. إن الهدف والافتراض الواضحين من وراء الارتقاء هو أن الأمور ستصبح أكثر عصرانية (أي غربيةً وعلمانيةً) في شتى مجالات الحياة اليومية ابتداءً من المدن والأبنية والبيروقراطيات والشركات والمدارس وانتهاءً بالسياسة والثقافة. بينما حذّر بعضهم من الحاجة إلى الانتقائية. إن سرعة التغيير ووجهته لا غبار عليها، حتى أولئك المسلمون الذين تحدّثوا عن تغيير انتقائي قاموا بذلك ضمن سياق دعا إلى فصل الدين عن الحياة العامة. مَالَ المحللون الغربيون والخبراء الإسلاميون على حدٍّ سواء إلى عدّ عملية التحديث ذات الأساس الغربي ضرورية وحتمية وآمنوا بأن الدين عقبة أساسية في طريق التغيير السياسي والاجتماعي في العالم الإسلامي.

إن العالم التصوري الناجم عالم من الانقسامات الواضحة: العرف إزاء التغيير، الأصولية إزاء العصرنة، والركود إزاء التقدم والارتقاء. فالعلم والتكنولوجيا يعدّان عاملين مساعدين قويين في عملية الارتقاء العلماني. ومع هذا، أثبت الواقع اختلافه البعيد عن المثالية. فالتحديث بصفته غربياً وعلمانياً بقي بصورة رئيسة حكراً على نخبة من الأقلية الصغيرة في المجتمع. لكن ما يهم هو أن التحويل العلماني للعمليات والمؤسسات لم يُتَرجم بسهولة إلى تحويل علماني للعقول والثقافة. فبينما قبلت أقلية وجهة النظر العالمية الغربية وطبّقتها، لم تتبنَّ غالبية السكان المسلمين وجهة النظر العلمانية وقيمها. ناقضت ملاحظة دانيال كريسيليس (Daniel Crecellius) المعرفية فيما يتعلق بمصر، طالما أنها تُعتبر من بين أكثر المجتمعات الإسلامية عصرنةً، ناقضت الحكمة السائدة، إلا أنها أثبتت صحتها فيما يتعلق بمعظم البلدان الإسلامية:

(1) Donald Eugene Smith, ed., Religion and Modernization (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1974), p. 4.

> تعترف معظم الدراسات عن عملية التحديث أو العلمانية بضرورة خضوع كافة الأنظمة التي يحيا بها الإنسان، النفسية والفكرية وكذلك الحيوات السياسية والاقتصادية، لعملية تغير. لا نصادق على هذا التغيير في مصر، سواء على صعيد الدولة أم المجتمع، إلا بين أقلية صغيرة من الأفراد الميّالين إلى الغرب، إذ تهيمن المعتقدات والطقوس والقيم التقليدية على سكان القرى المصرية المكتظّة وعلى غالبية جماهيرها المتحضّرة. ينبغي التركيز على أن الالتصاق بالعرف ليس محصوراً بفئة وحيدة أو مجموعة من المهن، بل إنه سمة مميزة لقاعدة عريضة من الطبقات الاجتماعية المصرية كافة[1].

بالنسبة إلى الكثيرين، تحدّى التجديد المعاصر للإسلام الحكمة السائدة ووجّه ضربةً قاسية للمنطق والحس العامين. لقد حدثت تجليات الانبعاث الإسلامي الأكثر قوة في البلدان الأكثر تقدماً و«عصرنة» (العلمانية بصورة ظاهرية) في بلدان العالم الإسلامي مثل مصر وإيران ولبنان وتونس. وبالمعنى الحقيقي، غالباً ما تمّ النظر إلى التجديد الإسلامي والشعور به بصفته خطراً مباشراً على أفكار النخُب العلمانية الإسلامية ومعتقداتها وطقوسها ومصالحها وعلى الحكومات الغربية والشركات المتعددة الجنسيات أيضاً. لقد رسّخ هذا التضارب في وجهات النظر العالمية الميل الغربي إلى رؤية النشاط الإسلامي بصفته تطرفاً وتعصباً وعودةً معاديةً إلى الماضي بدلاً من اقتراح رؤية بديلة للمجتمع. ولأنه لا ينسجم مع الافتراضات العلمانية العصرية، ولا مع القيم والمعتقدات العزيزة للغرب، يُعدّ الإحياء الإسلامي حركةً خطرة وغير عقلانية ومعادية للثقافة.

مع هذا، لقد استقطبت المنظمات الإسلامية الجديدة المثقفين والمهنيين

---

(1) Daniel Crecelius, «The Course of Secularization in Modern Egypt», in John L. Esposito, ed., Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1980), p. 60.

(المعلمين والمهندسين والمحامين والعلماء والموظفين والجيش). فالعديد من زعماء المنظمات الإسلامية من خريجي الجامعات الرئيسة، ومن كليات الطب والعلوم والهندسة. لقد تمَّ توظيف التكنولوجيا العصرية من قبل رجال الدين والناشطين السياسيين المحافظين على حدٍّ سواء، وذلك لتنظيم الدعم الجماهيري وتعبئته ولنشر رسالتهم الدينية ونشاطهم الاجتماعي ـ السياسي أيضاً. فالاستخدام الواسع للراديو والتلفزيون وأشرطة الفيديو والكمبيوترات وأجهزة الفاكس وفَّر للإسلام تواصلاً أكثر فعاليةً محلياً وأممياً. لهذا، لم تنشر التكنولوجيا ووسائل الاتصالات ثقافة علمانيةً عصريةً وحسب، بل إسلاماً مجدداً، وأممياً أيضاً. فالزعماء الدينيون الذين كانوا عازفين عن التعامل مع التكنولوجيا في البداية، راحوا يعتمدون على التكنولوجيا العصرية، إذ لم يعد مسلمو القرى يعيشون في مجتمعات معزولة نسبياً قائمة على الزعماء الدينيين المحليين لنهل المعرفة عن الإسلام. فالتلفزيون والراديو وأشرطة الكاسيت البصرية تعرضهم الآن إلى تنوع في الأصوات (أي الدعاة) والرسائل أو التفسيرات للإسلام. وطالما أنه بإمكان المبشرين التلفزيونيين المسيحيين الآن نشر رسائلهم ليس إلى أولئك الذين يعيشون في أبرشياتهم وحسب، بل وإلى الجماهير ابتداءً من منطقة أوريغن (Oregon) الريفية وانتهاءً بمدينة نيويورك، وإلى الشعوب على امتداد العالم، كذلك الأمر بالنسبة إلى العلم والتكنولوجيا التي يتم توظيفها لنشر رسالة الإسلام. وبينما كان الناس في الماضي مقيّدين بواقعي الزمان والمكان وبالرقابة اللغوية والحكومية، يتوافر للمسلمين على امتداد العالم اليوم ترجمات وتسجيلات لمواد إسلامية رخيصة الثمن، يمكن بثّها [أي المواد] بصورة قانونية أو يتم شحنها بسهولة عبر الحدود، وهذا ما يمكن ملاحظته في نشر كتابات الخميني وعظاته على امتداد إيران خلال حكم الشاه، أو في توافر الكتابات وأشرطة التسجيل لوعاظ وناشطين شعبيين على امتداد العالم. لذلك، لم يؤدِّ التحديث إلى التحويل العلماني وحسب، بل بدلاً من ذلك كان أيضاً عاملاً رئيساً في انبعاث الإسلام في المجتمعات الإسلامية.

الانبعاث الإسلامي

ظهر الإسلام من جديد بصفته قوةً عالمية فاعلة في المجال السياسي الإسلامي خلال السبعينيات والثمانينيات[1]. لقد كان حجم الانبعاث الإسلامي عالمياً، إذ شمل معظم العالم الإسلامي من السودان إلى أندونيسيا. مَالَ رؤساء الحكومات الإسلامية وجماعات المعارضة أيضاً إلى الدين بصورة متزايدة وذلك لشرعنة وجودهم ولتعبئة الدعم الشعبي. لقد تولّى الناشطون الإسلاميون مناصب على مستوى الوزارة في الأردن والسودان وإيران وماليزيا وباكستان. وتشكل التنظيمات الإسلامية أحزاباً، كما تشكّل منظمات المعارضة الرئيسة في مصر وتونس والجزائر والمغرب والضفة الغربية وغزة وأندونيسيا. وحيث سُمح لها، شاركت في الانتخابات وعملت في البرلمان والحكومة. لقد كان الإسلام عنصراً بارزاً في الصراعات القومية وحركات المقاومة في أفغانستان والجمهوريات الإسلامية في وسط آسيا السوفييتي السابق، وكشمير، وفي الفكر السياسي العام في لبنان والهند وتايلاند والصين والفليبين.

لقد تمّ عدّ الحكومات ذات التوجّه الإسلامي ضمن الحلفاء الأقوياء لأميركا (السعودية وباكستان) والأعداء اللدودين (ليبيا وإيران). فكان للمنظمات الإسلامية الناشطة الصدارة بدءًا من أولئك الذين يعملون ضمن النظام ـ مثل الإخوان المسلمين في مصر والأردن والسودان وانتهاءً بالثوريين الراديكاليين مثل جماعتي التكفير والهجرة والجهاد في مصر، أو حزب الله والجهاد الإسلامي في لبنان، وأولئك الذين لجأوا إلى العنف في محاولاتهم لقلب الأنظمة السياسية السائدة.

(1) For studies of the Islamic resurgence see Yvonne Y. Haddad, John O. Voll, and John L. Esposito, eds., The Contemporary Islamic Revival: A Critical Survey and Bibliography (New York: Greenwood Press, 1991); John L. Esposito, Islam and Politics, 3rd ed. (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991); John L. Esposito, ed., Islam in Asia: Religion, Politics and Society (New York: Oxford University Press, 1987); James P. Piscatori, ed., Islam in the Political Process (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); and Nazih Ayubi, Political Islam: Religion and Politics in the Arab World (London: Routledge, 1991).

مع ذلك، قد يكون الحديث عن تجديد إسلامي معاصر مضللاً إن تضمن هذا الأمر أن الإسلام اختفى من العالم الإسلامي إلى حدٍّ ما أو غاب عنه من قبل. بل من الأصوب النظر إلى التجديد الإسلامي على أنه كشف وحسب عن صورة مرموقة عن الإسلام في السياسة والمجتمع الإسلاميين. لذا، ما بدا في السابق قوة مُهَمَّشة بصورة متزايدة في الحياة الإسلامية العامة عاد للظهور في السبعينيات ـ وغالباً بصورة دراماتيكية ـ بصفته واقعاً اجتماعياً سياسياً فعّالاً. لقد عكس انبعاث الإسلام في المجال السياسي الإسلامي تجديداً دينياً متنامياً في الحياتين الخاصة والعامة والذي قد يشمل معظم العالم الإسلامي ويكون له وقع ضخم على الغرب ضمن السياسات العالمية.

إن مؤشرات النهضة الإسلامية في الحياة الشخصية عديدة: اهتمام متزايد بالشعائر الدينية (عدد المجتمعين في المساجد، والصلاة، والصوم)، ازدياد البرامج والمنشورات الدينية، تركيز أكثر على اللباس والقيم الإسلامية، وإحياء الصوفية. وترافق هذا التجديد الواسع النطاق بالتركيز على الإسلام في الحياة العامة أيضاً: زيادة الحكومات والمنظمات والقوانين والمصارف وخدمات الإنعاش الاجتماعي والمؤسسات التعليمية ذات التوجه الإسلامي. لقد اتجهت كلّ من الحكومات وحركات المعارضة إلى الإسلام لتوطيد سلطتها ولتعبئة الدعم الشعبي. وتمثّل الاستخدام الحكومي للإسلام عن طريق عدد كبير من القادة في الشرق الأوسط وآسيا: ليبيا معمر القذافي وسودان محمد جعفر النميري ومصر أنور السادات وإيران آية الله الخميني وباكستان ضياء الحق وبنغلادش محمد إرشاد وماليزيا محمد ماهاتير. ولشعورهم بالقوة الظاهرة للإسلام، أظهر معظم الحكام والحكومات بما فيها الدول الأكثر علمانية مثل تركيا وتونس حساسيةً زائدة من القضايا الإسلامية وقلقاً حيالها. ركزت الثورة الإيرانية عام 1978 ـ 79 الانتباه على «الأصولية الإسلامية» وانتشار الإسلام السياسي وحيويته في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي. ومع ذلك، تعود أصول التجديد المعاصر وجذوره إلى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات عندما ساهمت أحداث في مناطق متباينة مثل مصر وليبيا وباكستان وماليزيا أيضاً في تجارب الأزمة والفشل، والسلطة

والنجاح أيضاً، الأمر الذي خدم بصفته مُحرِّضاً على تركيز ملحوظ على الإسلام في الحياتين العامة والخاصة.

تجربة الإخفاق والبحث عن هوية

تبيّن أزمات عديدة (على سبيل المثال الحرب العربية ـ الإسرائيلية عام 1967، وأعمال الشغب الصينية ـ الماليزية عام 1969، والحرب الأهلية الباكستانية ـ البنغلاديشية عام 1971، والحرب الأهلية اللبنانية في أواسط السبعينيات) اتساع نقاط التحول هذه وتنوعها أو المحرّضات على التغيير. بالنسبة إلى الكثيرين في العالم العربي والإسلامي، أثبت عام 1967 على أنه عام النكسة ونقطة تحوّل تاريخية أيضاً، فضربة إسرائيل السريعة والقوية للقوات العربية فيما يُتعارف عليه بحرب الأيام الستة، الاستيلاء والاحتلال الإسرائيلي لمرتفعات الجولان، وسيناء وغزّة والضفة الغربية والقدس الشرقية، شكّلت صدمةً قاصمة للكبرياء والهوية واحترام النفس العربي الإسلامي. ويكمن الأمر الأكثر أهمية في القدس، ثالث أقدس المدن في الإسلام، التي أكّدت أنه لا ينبغي عدّ فلسطين وتحرير القدس قضية إقليمية (عربية) وحسب، بل بصفتها قضية إسلامية على امتداد العالم الإسلامي. إن الدفاع عن إسرائيل أمر غالٍ على العديد من اليهود على امتداد العالم. بنفس المنحى، بالنسبة إلى المسلمين الذين يحتفظون بحس الانتماء إلى المجتمع الأممي من المؤمنين، يُنظر إلى فلسطين وتحرير القدس بصفتهما قضيتين تعبران عن التضامن الإسلامي. وبما أنه يمكن لأي شخص يعمل في العالم الإسلامي أن يعلن صحة أمرٍ ما، تعد السيطرة الإسرائيلية على الضفة الغربية وغزة والقدس، والعلاقات الأميركية ـ الإسرائيلية أيضاً موضوعات قلق وجدل أليم بين المسلمين من نيجيريا والسودان إلى باكستان وماليزيا، وبين المسلمين في أوروبا والولايات المتحدة.

شهدت نتيجة حرب عام 1967، المعروفة في المادة العربية المطبوعة بـ «النكسة» إحساساً بالامتعاض والبحث عن الذات لفت انتباه كل من النخب العلمانية ذات التوجه الغربي وأكثر الإسلاميين التزاماً، وجرح إحساسهم

بالكبرياء والهوية والتاريخ[1]. أين وقعوا في الخطأ؟ يشكك الآن كل من القطاعين الإسلامي التوجه والعلماني في المجتمع بجدوى الإيديولوجيات القومية، والنماذج الغربية في الارتقاء والحلفاء الغربيين الذين يواظبون على دعم إسرائيل. ورغم عقود عديدة من الاستقلال والتحديث، برهنت القوات العربية (المؤلفة من القوة العسكرية المشتركة لكل من مصر والأردن وسورية) عن عجزها؛ فبرز انتقاد عام للإخفاق العسكري والسياسي والاجتماعي ـ الثقافي للارتقاء ذي التوجه الغربي، وبحث عن مجتمع وثقافة أكثر مصداقية أي هوية عربية أقل اتكالاً على الغرب ومتجذّرة بأصالة أكبر في التراث والقيم العربية/الإسلامية. وتعكس أمثلة من ماليزيا وباكستان ولبنان حقيقة أنّ الاضطراب والبحث عن الذات وقع في أجزاء عديدة من العالم الإسلامي.

غالباً ما يُربط الإسلام بالشرق الأوسط، ولذلك نميل إلى نسيان أن العدد الأكبر من السكان المسلمين موجود في آسيا (أندونيسيا وباكستان وبنغلادش والهند). لقد برهنت آسيا أيضاً أنها خطر رئيس على نمو الإحياء الإسلامي. ففي جنوب شرق آسيا، أشارت أعمال العنف الطائفية الصينية ـ الماليزية في كوالالمبور عام 1969 إلى امتعاض ونفور بين المسلمين الماليزيين. ومع أنهم مسيطرون سياسياً، تخلّف المسلمون الماليزيون عن الأقلية الصينية (غير المسلمة) الأكثر رفاهية والمتمركزة في المدن. ورداً على الاتهامات القائلة بأن الصينيين ينعمون بامتيازات اقتصادية وتعليمية غير متكافئة ـ وهذا خطر محتمل على مكانة الماليزيين وهويتهم ـ بادرت الحكومة الماليزية إلى تطبيق خطة عمل إيجابية (أبناء التراب) من الحوافز والحصص لتقوية حياة المسلمين الماليزيين؛ ساهم في المزيد من التركيز على الهوية الماليزية ولغتها

(1) See John J. Donohue, «Islam and the Search for Identity in the Arab World», in Esposito, ed., Voices of Resurgent Islam, ch. 3; Ali Merad, «The Ideologisation of Islam in the Contemporary Arab World», in Alexander S. Cudsi and Ali E. Hillal Dessouki, eds., Islam and Power (Baltimore, Md.: The Johns Hopkins University Press, 1981), ch. 3; Yvonne Y. Haddad, «The Arab-Israeli Wars, Nasserism, and the Affirmation of Islamic Identity», in John L. Esposito, ed., Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change (Syracuse, N.Y: Syracuse University Press, 1980), pp. 118-20.

وقيمها ومجتمعها في استقطاب التجديد الإسلامي، ونموه في ثقافة يعدّ الكثيرون فيها أنه من البديهي أن يكون الماليزي مسلماً. وغيّرت الحرب الأهلية الباكستانية ـ البنغلاديشية عام 1971 خارطة جنوب آسيا عندما خسرت الجمهورية الإسلامية الباكستانية، المؤسسة عام 1947، بصفتها الوطن الإسلامي قسمها الشرقي. لقد أثارت خسارة باكستان الشرقية وإعادة تأسيسها كبنغلادش أسئلة خطرة عن طبيعة الهوية الباكستانية وإيديولوجيتها (أو بالأحرى إخفاقها). في الوقت ذاته، مال الرئيس ذو الفقار علي بوتو، وهو اشتراكي علماني، إلى الإسلام بصورة متزايدة في السبعينيات وذلك لأسباب اقتصادية واستراتيجية تهدف إلى بناء علاقات باكستانية مع الإخوة العرب/المسلمين الأثرياء في دول الخليج الذين قدموا المساعدات الاقتصادية والعائدات بصيغة رواتب للجند والعمال الباكستانيين المأجورين للعمل في الخليج. إن هذا الميل باتجاه الخليج أماط اللثام عن عملية انتقل الإسلام فيها من الطرف إلى الصدارة، وذلك عندما استغلّته الحكومة والمعارضة لإضفاء شرعية على مطالبها التنافسية ولكسب الدعم الشعبي.

وفي لبنان، طالب المسلمون السنة ثم الشيعة، وهما طائفتان في نظام يهيمن عليه المسيحيون، بتمثيل سياسي أكبر وإصلاحات اجتماعية ـ اقتصادية بصورة متزايدة لعكس التغيرات الديموغرافية التي ظهرت بنتيجتها أغلبية إسلامية ذات مطالب وطموحات. لجأ الإمام موسى الصدر باعتباره زعيماً دينياً شعبياً إلى الهوية والتاريخ والرموز الشيعية لتنظيم أعضاء المجتمع الشيعي وتعبئتهم فيما سيصبح في أواسط السبعينيات حركة المحرومين، المعروفة بصورة شائعة اليوم بحركة أمل. ونتيجة الثورة الإيرانية، شهد لبنان ظهور جماعات إسلامية أكثر راديكالية، مثل حزب الله، معنية بقضايا الهوية والسلطة أيضاً.

لقد تنوّعت الأشكال التي اتخذها الانبعاث الإسلامي من بلد إلى آخر بصورة مطلقة تقريباً. مع هذا، هناك موضوعات متكررة: إحساس بأنَّ الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية القائمة قد أخفقت؛ امتعاض من الغرب ورفضه في بعض الأحيان؛ بحث عن الهوية والمزيد من المصداقية؛ والإيمان

بأنَّ الإسلام يقدّم إيديولوجية ذات اكتفاء ذاتي للدولة والمجتمع، إذ يُعدّ بديلاً شرعياً للقومية العلمانية والاشتراكية والرأسمالية العلمانية.

أطلقت تجربة الإخفاق شرارة أزمة الهوية التي دفعت بالكثيرين للتشكيك باتجاه الارتقاء السياسي والاجتماعي، والتقوقع بحثاً عن القوة والتوجيه؛ لقد أظهرت سياسات الحكومات والنخب ذات التوجه الغربي إخفاقها. فالبحث عن الذات وانتقاد الوقائع الاجتماعية ـ السياسية للعالم العربي والإسلامي عقبَ حرب عام 1967 والأزمات في باكستان وماليزيا ولبنان طالت مناطق إسلامية أخرى وشملت شريحة واسعة من المجتمع وطرحت أسئلة عديدة عن اتجاه الارتقاء وإنجازاته. عموماً، رغم الآمال التي أثارها الاستقلال، شكّل السجل المختلط لعدة عقود تحدياً لشرعية الدول الإسلامية العصرية وجدواها. لقد ولّدت عقلية الأزمة التي شجعتها أحداث معينة والوقع العام للعصرنة وتعطيلها امتعاضاً متنامياً وإحساساً بالإخفاق.

فمن الناحية السياسية، عبَّرت القومية العصرية عن عجزها، فلم تفِ القومية الليبرالية ولا حتى القومية/الاشتراكية العربية بوعودها، إذ لم تُبد الحكومات الإسلامية اهتماماً ونجاحاً في بناء شرعيتها السياسية وخلق إيديولوجية الوحدة الوطنية بدلاً من متابعة الحكم الأوتوقراطي. لقد هيمن على العالم الإسلامي ملوك وحكام عسكريون أو عسكريون سابقون، إذ حُظرت الأحزاب السياسية أو قُيّدت وغالباً ما تمّ التلاعب بالانتخابات. لقد وُجدت الأنظمة البرلمانية في الحكم والأحزاب السياسية رغماً عن أنوف الحكام الذين يتكلون في شرعيتهم، كما في أمنهم، على الشرطة السرية والجند المخلصين. كما تمّ دعم الكثيرين عن طريق الحكومات الأجنبية والشركات المتعددة الجنسيات والاتكال عليها.

لاقت الاتهامات بالفساد وتركيز الثروة وسوء توزيعها استجابةً جاهزة في حال نظر المرء إلى بلدان بعينها وإلى المنطقة، فالتفاوت بين الأغنياء والفقراء هائل في مناطق المدن إذ تمثل الأحياء والضواحي الجديدة التي يقطنها الأثرياء تناقضاً صارخاً مع المساكن المتردية والأحياء الفقيرة المتناثرة والتي يقطنها

الكثيرون. والهوة الهائلة بين الأغنياء والفقراء أكثر وضوحاً بين الدول العربية النفطية التي من المفارقة بمكان تعتبر من أقل البلدان المأهولة (الكويت والسعودية والإمارات) وبين العدد الكبير للفقراء في البلدان التي تعجّ بالسكان (مصر وسوريا وباكستان وبنغلادش). لقد رُفضت كلّ من الرأسمالية الغربية والاشتراكية الماركسية لكونهما جزءًا من المشكلة بدلاً من الحل، ولإخفاقهما في معالجة الفقر المنتشر وسوء توزيع الثروة، إذ عُدّت الرأسمالية نظام المصالح الخاصة والنخب الجديدة الذي أنتج مجتمعاً تسيّره الرأسمالية والاستهلاك الواضح بدلاً من الاهتمام بالمساواة والعدالة الاجتماعية. بدورها، عُدَّت الماركسية بديلاً ملحداً أصاب صميم الدين واستبدل بالروحاني المادّي. فالشباب بصورة خاصة وجدوا أنفسهم في عالم من الأحلام المشتتة لمستقبل كئيب. وفي بلدان عديدة، قوبلت المثالية والدراسة والعمل الجاد بالبطالة أو ما دون البطالة وقصور في مسألة الإسكان والافتقار للمشاركة السياسية التي فاقمت من الإحساس بالإحباط واليأس[1].

ومن الناحيتين الاجتماعية ـ الثقافية والنفسية، عُدَّ التحديث تَرِكة الاستعمار الأوروبي التي تابعتها النخب ذات التوجه الغربي وفرضت العمليتين التوأمين للتحويل الغربي والعلماني وتبنّتهما. وطالما أنه نُظِر إلى الاتكال على النماذج الغربية بصفته السبب وراء الإخفاقات السياسية والعسكرية، كذلك الأمر بالنسبة إلى بعض المسلمين الذين هاجموا التقليد الأعمى للغرب والتحويل الغربي غير النقدي للمجتمعات الإسلامية، وهذا ما دعاه بعضهم بمرض «التسمم بالغرب» الذي أدى إلى اتكال ثقافي هدّد بفقدان الهوية الإسلامية، وعُدَّت العملية الناجمة عن التغيير الاجتماعي العلماني و«العقيم» عاملاً وراء الانحطاط الاجتماعي ـ الأخلاقي لأنه المساهم الرئيسي في انهيار الأسرة الإسلامية وزيادة النوازع الإباحية، والمرض الثقافي.

(1) Philip S. Khoury, «Islamic Revivalism and the Crisis of the Secular State in the Arab World», in I. Ibrahim, ed., Arab Resources: The Transformation of a Society (London: Croom Helm, 1983), pp. 213-34; Ayubi, Political Islam, pp. 164-74; Henry Munson, Islam and Revolution (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1988), ch. 9.

لا يمكن نسيان الوقع النفسي للعصرنة والتغيير الاجتماعي ـ الثقافي السريع المرافق لها. لقد تعرضت مناطق المدن لتغييرات مادية ومؤسساتية بحيث يتم الحكم على عصرنة البنيتين الفوقية والتحتية على أساس هيكليتهما وواجهتهما الغربية. فأن تكون عصرانياً يعني أن تكون غربياً في الملبس واللغة والأفكار والتربية والسلوك (من آداب الطعام إلى تأدية التحية) والعمران والأثاث المنزلي، إذ أصبحت مناطق المدن المواقع ومراكز العرض الرئيسة للعمل والعيش. ركزت الحكومات والشركات العصرية والمستشارون والمستثمرون الأجانب على مناطق المدن بشكل انصبت فيه نتائج التحديث على مناطق المدن وحسب. فعملية التحويل السريعة في المدن أدت إلى هجرة الكثيرين من القرى والبلدان المترامية الأطراف. فغالباً ما تتقوض آمال الفقراء في حياة أفضل بوقائع الفقر في أحياء المدن الفقيرة، إذ أحدثت عزلة نفسية ومادية. فضياع القرية والبلدة والعلاقات الأسرية الطويلة والقيم التقليدية ترافق بصدمة حياة المدينة وثقافتها الغربية وأعرافها وتقاليدها. وجد الكثيرون من الذين انجرفوا في بحر من العزلة والتهميش في الدين ملاذاً، فالإسلام قدّم إحساساً بالهوية والأخوّة والقيم الثقافة التي تعوِّض عن الاضطراب النفسي والخطر الثقافي المحدق ببيئتهم الجديدة. فالفقراء في أحياء المدن الشبيهة بالغيتوات التقليدية في المدن العصرية، وأولئك المنتمون إلى الطبقة الوسطى الدنيا الذين استغلُّوا فرص العمل التعليمية الجديدة في المدينة وعايشوا الصدمة الثقافية بعمق وانتظام كبيرين، وجدوا في التجديد الديني إحساساً ساراً بمعنى الوجود والأمان؛ فقدم العاملون في المنظمات الإسلامية ورسالتها بديلاً مألوفاً منسجماً مع تجربتهم، ومحدداً لمشكلاتهم، وحلاً متمتعاً بقداسة القِدَم.

أخيراً، لقد عُزي الجهل الأميركي بالإسلام والشرق الأوسط وعدائه لهما، الذي يُنتقد غالباً بصفته عقلية «الصليبي المسيحي» المتأثر بالاستشراق والصهيونية، إلى التوجهات السياسية ـ العسكرية الأميركية المضلِّلة: الدعم لشاه إيران «غير المسلم»، الدعم العسكري والاقتصادي الهائل لإسرائيل، ومساندة الحكومة التي يهيمن عليها المسيحيون غير المنتخبين بطريقةٍ سليمةٍ في لبنان.

رسخت هذه المشاكل والإخفاقات شعوراً سائداً بالنقص بين المسلمين، وهو نتاج قرون من الهيمنة الأوروبية الاستعمارية التي خلّفت تركة إعجاب بالقوة والعلم والتكنولوجيا الغربية وامتعاض من الهيمنة والتغلغل والاستغلال الغربي[1]. لقد كانت إخفاقات التجربة العصرية على طرفي نقيض مع المثالية الإسلامية التي ربطت إيمان المجتمع الإسلامي بالنجاح الدنيوي كما تمت ملاحظتها في تاريخ ماضٍ كان الإسلام فيه قوةً وحضارةً عالميةً مهيمنة.

من الإخفاق إلى النجاح

راح الإسلام السياسي يتفجر خلال السبعينيات مع الأحداث في الشرق الأوسط التي صعقت الكثيرين للاعتراف بقوة ضاربة جديدة تهدد المصالح الغربية (الحرب المصرية والسورية ـ الإسرائيلية والحظر النفطي العربي عام 1973 والثورة الإيرانية عام 1978 ـ 79 أيضاً). لجأ رؤساء الدول وحركات المعارضة إلى الإسلام والدعم الشعبي لتوطيد شرعيتهم، الأمر الذي أدّى إلى زيادة المنظمات والمؤسسات الإسلامية. شنّ أنور السادات عام 1973 «جهاداً» ضد إسرائيل؛ وخلافاً للحرب العربية ـ الإسرائيلية عام 1967 التي قادها جمال عبد الناصر باسم القومية/الاشتراكية العربية، شُنَّت هذه الحرب تحت راية الإسلام. استخدم السادات الرموز والتاريخ الإسلامي بسخاء لتعبئة قواته. ورغم خسارتهم للحرب، دفع النجاح النسبي للقوات المصرية والسورية الكثير من المسلمين إلى عدّه انتصاراً معنوياً، انطلاقاً من أن معظمهم قد آمن أنه لا يمكن هزيمة إسرائيل المدعومة أميركياً.

ترافق التبرير العسكري في الشرق الأوسط بضغط اقتصادي تمثل بقوة الحظر النفطي العربي. فللمرة الأولى منذ فجر الاستعمار، توجّب على الغرب التأكيد، ولو على مضض على اتكاله على الشرق الأوسط والاعتراف به. بالنسبة إلى الكثيرين في العالم الإسلامي، تشير الحرب والنجاح والقوة

(1) James P. Piscatori, Islam in a World of Nation States (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 26.

الجديدة للبلدان الغنية بالنفط إلى عودة قوة الإسلام إلى مجتمع تدهورت رفعته السياسية والثقافية التي دامت لقرون طويلة على يد الاستعمار الأوروبي ـ ورغم الاستقلال ـ على يد قوة من الدرجة الثانية في عالم تهيمن عليه قوى عظمى. لقد وطّدت عدة عوامل الشخصية الإسلامية المتمثلة في قوة النفط؛ توضّعت معظم الثروة النفطية في قلب الأرض العربية حيث تلقى النبي محمد (ص) وحي القرآن وأسس دولة المجتمع الإسلامي الأولى؛ اكُتشفت أضخم التراكمات في السعودية، الدولة الإسلامية التي أكدت دورها بصفتها حامية المدينتين المقدستين: مكة والمدينة، والمشرفة على الحج السنوي، وزعيمة العالم الإسلامي ومُموِّلته. لقد استخدم آل سعود ثروتهم النفطية لإنشاء منظمات إسلامية.

لم يكن هناك حدث صوَّر قوة الإسلام المنبعث بصورة أبلغ من الثورة الإيرانية عام 1978 ـ 79. بالنسبة إلى الكثيرين في الغرب والعالم الإسلامي، أصبح الأمر الذي لا يمكن تصوره واقعاً، فنظام الشاه القومي والعصري والغربي التوجه راح يتداعى. تلك كانت إيران الغنية بالنفط والتي استُغلت ثروتها لبناء أكفأ جيش في الشرق الأوسط (بعد الجيش الإسرائيلي) ولدعم برنامج تحديث طموح يتمثل بثورة الشاه البيضاء. فبمساعدة النخب والمستشارين المدرّبين في الغرب، حكم الشاه دولة عدّتها الولايات المتحدة حليفتها الثابتة في العالم الإسلامي. لقد ولّدت حقيقة قيام ثورة فعالة باسم الإسلام ضدّه وضد الغرب، إذ نظّمت الجماعات المتباينة واعتمدت على شبكة الإمام ـ المسجد طلباً للدعم، ولّدت نشوةً عند الكثيرين في العالم الإسلامي، وأقنعت الناشطين الإسلاميين بأن هناك دروساً في النجاح ينبغي الاحتذاء بها. فالقوة والنصر حليفا أولئك الذين ينشدون التغيير باسم الإسلام، مهما كانت المخاطر ومهما بلغت قوة النظام الحاكم.

بالنسبة إلى الكثيرين على امتداد العالم الإسلامي، تناغمت نجاحات السبعينيات مع تصور مثالي للإسلام الأول، النموذج الإسلامي السائد في عهد الرسول محمد (ص)، العصر الذهبي للإسلام. إن جمع الشمل الناجح للقوى العربية المتفرقة الذي قام به النبي محمد (ص) تحت راية الإسلام، وخلقه

لدولة ومجتمع إسلامي سادت فيهما العدالة الاجتماعية، والتوسع الأولي الهائل للإسلام، كانت أحداثاً رئيسة للذكرى. وهنا كمن الجذب المبدئي للثورة الإيرانية بالنسبة إلى العديد من المسلمين، سنّة وشيعة على حدّ سواء، إذ قدّمت إيران المثال الأول عن الثورة الإسلامية العصرية، أي الثورة ضد الطغيان والاضطهاد والظلم. فقد لاقت دعوة آية الله الخميني إلى ثورة إسلامية صدىً عند الكثيرين من الذين ماهوا أنفسهم مع رسالته المناوئة للإمبريالية، وإدانته للأنظمة المتغربة والظالمة والقمعية، ورؤيته للمجتمع العادل أخلاقياً. خلافاً لذلك، وقف الغرب مشدوهاً أمام هذا التحدي للارتقاء «المتنوّر» الذي قام به الشاه في سبيل بلده المتخلف، وأمام قيام قوة «غير عقلانية» تعود إلى القرون الوسطى، وقائمة على المفارقة التاريخية، تُهدّد بِسَوق إيران العصرية إلى الوراء باتجاه القرون الوسطى. لا شيء يمكن أن يُمثِّل هذا الاعتقاد خير تمثيل أكثر من رجال الدين الملتحين والموشحين بالسواد، والملامح القاسية لزعيمهم آية الله الخميني الذي هيمن على وسائل الإعلام ورسّخ في الأذهان الغربية الطبيعة غير العقلانية للحركة برمّتها.

وجهة النظر العالمية والإيديولوجية في التجديد الإسلامي

يكمن في صميم وجهة النظر الإسلامية التجديدية الاعتقاد بأن العالم الإسلامي في حالة انحسار يرجع سببها إلى الابتعاد عن الصراط المستقيم للإسلام، ويتمثل علاجها بالعودة إلى الإسلام في الحياتين الخاصة والعامة، الأمر الذي سيكفل استعادة الهوية الإسلامية وقيمها وقوتها. فبالنسبة إلى الناشطين الإسلاميين، الإسلام طريق كليّ أو شامل للحياة كما ورد في القرآن، وحي الله، ممثلاً بسنّة محمد (ص) وبطبيعة دولة المجتمع الإسلامي الأولى، ومُجسَّدة بالطبيعة الشمولية للشريعة، القانون الموحى من عند الله. لهذا، يتطلب إحياء الحكومات والمجتمعات الإسلامية إعادة تطبيق الشريعة الإسلامية، وهي عملية لبناء الدولة والمجتمع الموجهين إسلامياً والعادلين اجتماعياً.

فبينما تتمّ إدانة التحويل الغربي والعلماني للمجتمع، لا يتم هذا الأمر حيال التحديث. لقد تمّ قبول العلم والتكنولوجيا، إلا أن سرعة التغيير

ووجهته ومداه أقل أهمية من الاعتقاد والقيم الإسلامية وذلك للتحصين ضد تغلغل القيم الغربية والاتكال المفرط عليها.

تتجاوز الحركات الراديكالية هذه المبادئ وتعمل غالباً وفقاً لافتراضين رئيسيين: تزعم (أي الحركات) إنه محتم على الإسلام والغرب أن يعيشا في معركة دائمة تعود إلى بدايات الإسلام وتتأثر إلى حد كبير بتركة الصليبيين والاستعمار الأوروبي، وهي اليوم نتاج المؤامرة اليهودية ـ المسيحية. إن هذه المؤامرة نتيجة الاستعمار الجديد المتمثل بالقوى العظمى وقوة الصهيونية، إذ يُنحى باللائمة على الغرب (بريطانيا وفرنسا، والولايات المتحدة بصفة خاصة) لدعمها أنظمة الحكم غير الإسلامية أو الظالمة (مصر وإيران ولبنان) ولدعمها المنحاز لإسرائيل في مواجهة طرد الفلسطينيين. يُعدّ العنف ضد مثل هذه الحكومات وممثليها والرعايا الغربيين المتعددي الجنسيات دفاعاً مشروعاً عن النفس أيضاً.

وثانياً، تزعم هذه الحركات الراديكالية أن الإسلام ليس خياراً إيديولوجياً للمجتمعات الإسلامية وحسب، بل هو قدر لاهوتي وسياسي، فطالما أن الإسلام أمرُ الله، ينبغي تطبيقه فورياً وليس مرحلياً، والالتزام بالقيام بذلك واجب على المسلمين المخلصين كافة. فالأفراد والحكومات التي تتردد أو تقاوم لا تُعدّ إسلامية أبداً وتبقى غير شرعية، فهي ملحدة أو كافرة، عدوة الله وواجب المسلمين المخلصين كافةً إعلان الجهاد ضدها.

تصدير الثورة

أطلق نجاح الثورة الإيرانية العنان لخيال العالم الإسلامي وراحت ترتعد فرائض الحكومات الإسلامية، فإيران ما بعد الثورة أثّرت في الناشطين الإسلاميين على امتداد العالم. ونتيجةً للثورة، تهافتت وفود تضم زعماء مسلمين من شمال أميركا والشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا إلى طهران لتأييد ثورة الخميني. لقد استوحت المنظمات السنية والشيعية الناشطة الممتدة من مصر (الإخوان المسلمين المعتدلين والجهاد الراديكالية) إلى ماليزيا (ABIM أو حركة الشباب الماليزي وحركة الـ PAS المتشددة) الإلهام من

المثال الإيراني، إذ قدمت الثورة الإيرانية دروساً لـ «إيقاظ المسلمين واستعادة ثقتهم بدينهم وتمسكهم به بحيث يمكنهم استلام زمام القيادة العالمية للإنسانية من جديد ووضع العالم تحت رعاية الحضارة الإسلامية السامية»[1]. لقد هدفت الثورة الإيرانية للتذكير بأن الإسلام طريق شمولي للحياة يُنظِّم العبادة والمجتمع: «إنه الدين والدولة، الحكم والسياسة، الاقتصاد والتنظيم الاجتماعي، التربية والأخلاق، والعبادة والجهاد»[2].

بصورة خاصة، كان حكام الخليج متوجّسين من سحر مثال الثورة الإيرانية وخطابها. ففي العراق الذي يُشكّل فيه الشيعة 60 بالمئة من عدد السكان، تعرضت حكومة صدام حسين إلى انتفاضات في مدن كربلاء والنجف والكوفة الشيعية (حزيران 1979)، إذ اعتبر الخميني صدام حسين ملحداً ودعا إلى قلب نظام حكمه. ردّ صدام حسين بالتشهير بالخميني ودعا الأقلية العربية من السكان في إيران إلى التمرد، واشتبهت الحكومة بالنفوذ الإيراني ضمن الجماعات الشيعية الناشطة في العراق ـ بصورة خاصة، حزب الدعوة الإسلامية وحركة المجاهدين المشكلة حديثاً (1979)[3]. رحّب آية الله محمد باقر الصدر، أحد رجال الدين الشيعيين أصحاب النفوذ الناشطين والمرموقين في العراق، والذي صادق الخميني خلال نفيه في العراق، بحكومة الخميني الإسلامية. تصرف صدام بشكل حاسم، إذ تمّ اعتقال زعماء شيعة وشُنق باقر الصدر الذي صرح بأن نظام البعث العراقي غير إسلامي وحُظر التعامل معه في نيسان 1980، كما حُظر حزب الدعوة. ففي جو لعب فيه كل من العراق وإيران على التنافسات والعداءات العربية ـ الفارسية والسنية ـ الشيعية التي امتدت لقرون طويلة، تدهور الوضع. وفي أيلول 1980، قام العراق بغزو

(1) The Islami (Student) Association of Cairo University, «Lessons from Iran», in John J. Donohue and John L. Esposito, eds., Islam in Transition: Muslim Perspectives (New York: Oxford University Press, 1982), p. 246.

(2) Ibid., p. 247.

(3) See Michael C. Hudson, «The Islamic Factor in Syrian and Iraqi Politics», in James P. Piscatori, ed., Islam in the Political Process (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 86ff.

إيران شاناً بذلك حرباً دامت ثماني سنوات.

لقد أثبتت أسوأ المخاوف عند حكام الخليج والغرب صحتها في السنوات الأولى بعد الثورة ـ أي أنَّ الثورة الإيرانية ستبرهن على عدائها. ففي تشرين الثاني (نوفمبر) 1979، هزّت السعودية حادثتا انفجار. وفي 20 تشرين الثاني (نوفمبر)، وبينما كان المسلمون يستعدون لاستقبال القرن الخامس عشر من الهجرة، استولى متشددون إسلاميون على المسجد الحرام في مكة وبقوا فيه لمدة أسبوعين وشجبوا الملكية السعودية. ولقد أدّى اتهام الخميني بأن أمريكيين وراء الاستيلاء على المسجد[1] إلى هجمات ضد السفارات الأميركية وتدمير السفارة الأميركية في إسلام أباد حرقاً[2].

لم تقدم الأحداث في أوائل الثمانينيات شيئاً لتخفيف الخوف عند الحكومات في العالم الإسلامي والغرب. فتصريحات آيات الله الحاكمين في إيران الذين دعوا إلى سياسة عدوانية توسعية فاقمت الوضع. دعا الرئيس خامنئي أثناء الصلاة زعماء أربعين بلداً إلى تحويل مساجدهم إلى دور «صلاة وقواعد ثقافية وعسكرية لتمهيد الأرض من أجل إقامة حكومات إسلامية في البلدان كافة»[3]. لقد وتّرت الحرب العراقية ـ الإيرانية التي بدأت رسمياً بالغزو العراقي لإيران في 22 أيلول (سبتمبر) عام 1980 العلاقات بين إيران وجيرانها. وشكّلت دول الخليج مجلس التعاون الخليجي وقدمت دعمها المالي الضخم للعراق. ناشد الخميني مجلس التعاون الخليجي «العودة إلى

(1) Jacob Goldberg, «The Shii Minority in Saudi Arabia», in Juan R.I. Cole and Nikki R. Keddie, eds., Shiism and Social Protest (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1986), p. 243.

(2) William Ochsenwald, «Saudi Arabia and the Islamic Revival,» International Journal of Middle East Studies 13:3 (August 1981): 271, 276-77; Joseph Kechichian, «The Role of the Ulama in the Politics of an Islamic State: The Case of Saudi Arabia», International Journal of Middle East Studies 181: (February 1986); 56-68; James P. Piscatori, «Ideological Politics in Saudi Arabia», in Piscatori, Islam in the Political Process (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 67.

(3) Shaul Bakhash, The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution (New York: Basic Books, 1984), pp. 234-35.

حضن الإسلام والتخلي عن نظام حكم صدام حسين في بغداد والتوقف عن تبذير ثروة الشعوب»[1].

خلال الفترة نفسها، هدّدت الاضطرابات الشيعية البحرين والكويت[2]. فعام 1981، أحبطت حكومة البحرين انقلاباً مستوحى من إيران قامت به الجبهة المشكّلة لتحرير البحرين. ولقد نزلت بالكويت التي يشكل الشيعة 30 بالمئة من سكانها حملة السيارات المفخّخة التي استهدفت السفارتين الأميركية والفرنسية عام (1983) مما أرغمها على قمع الاضطرابات الشيعية عامي 1987 و1989.

استغلّت إيران باستمرار الحج السنوي إلى مكة لنشر رسالة ثورتها. رفض آية الله الخميني ورجال دين رفيعو المستوى الزعم السعودي بأنهم حماة الأماكن المقدسة، وأكّد أن للحج بعداً سياسياً مشروعاً. فالحجاج الإيرانيون الحاملون لصور الخميني والمردّدون للشعارات المضادة للولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي وإسرائيل اشتبكوا مع قوات الأمن السعودية في حزيران (يونيو) 1982. واستمرت التوترات خلال السنوات اللاحقة وبلغت ذروتها عام 1987 عندما قُتِلَ ما يزيد عن أربعمائة شخص في مواجهة بين الحجاج الإيرانيين وقوات الأمن السعودية.

ورغم هذه الاضطرابات المتقطّعة ومخاوف الحكومات من اضطرابات ضخمة، أثبت تصدير إيران لثورتها في نهاية المطاف فشلاً غير متوقع في تعبئة الشيعة العراقيين وسكان دول الخليج أيضاً. عموماً، تمت السيطرة على الشيعة (العرب) العراقيين عن طريق روابطهم، القومية لا الدينية، بإخوتهم في الدين في إيران، إذ لم تُتَرجَم جيوب التشدّد الشيعي في دول الخليج إلى حركات ثورية بارزة. ولكبح نموها، اتبعت الحكومات أسلوب الترغيب

(1) Delip Hiro, Iran Under the Ayatollahs (London: Routledge and Kegan Paul, 1985), p. 340.

(2) Joseph Kostiner, «Kuwait and Bahrain», in Shireen T. Hunter, ed., The Politics of Islamic Revivalism (Bloomington: Indiana University Press, 1988), pp. 121ff.

والترهيب بطرحها المظالم الاجتماعية ـ الاقتصادية وبتعزيزها للأمن وسجن المعارضين وطردهم.

وقدَّم لبنان المثال الأوضح والأجرأ للوقع المباشر للثورة الإيرانية. فبعد الثورة، بعثت إيران بدفعة من حرسها الثوري إلى لبنان الذين أثّروا في تشكيل منظمات شعبية متشددة هناك، وبصورة خاصة حزب الله والجهاد، إذ وفَّروا التدريب والمعدات والمال. وخلافاً لحركة أمل الشيعية الأكثر اعتدالاً التي حاربت من أجل إعادة توزيع تمثيلية للسلطة ضمن التركيبة القائمة للدولة، كان هدف المنظمات التي تتلقى وحيها من إيران القيام الحتمي لدولة إسلامية، واتُّهِمَت إيران يومَها بمحاولتها تعزيز ذلك الهدف عبر كل شيء، من تفجير السفارات الغربية إلى الهجمات بالسيارات المفخّخة واحتجاز الرهائن.

من الهامش إلى الصدارة: تجديد الاتجاه السائد

في الوقت الذي رسَّخ فيه استغلال الحكومات والمنظمات المتطرفة للإسلام التوجهات العلمانية للكثير من المسلمين، والتهكم في الغرب، وقع أيضاً تحول اجتماعي مجهول نسبياً في العالم الإسلامي، لكن مع هذا له تأثيره الهام للغاية. ففي التسعينيات، لم يعد التجديد الإسلامي وقفاً على منظمات صغيرة هامشية على هامش المجتمع، بل أصبح جزءًا من العالم الإسلامي السائد، إذ قدّم طبقة جديدة من النخب العصرية ـ المثقفة ذات التوجه الإسلامي العاملة جنباً إلى جنب مع نظيراتها العلمانية وأحياناً في ائتلافات معها. يستمر التجديد في الازدهار بصفته حركة اجتماعية ـ دينية ذات قاعدة عريضة تنشط اليوم في كل قطر إسلامي تقريباً وعلى المستوى الأممي. فهي حركة متعددة الجوانب نشطة تُجسِّد الوقع الرئيسي للتجديد الإسلامي في المستقبل المنظور، هدفها تغيير المجتمع عبر الصياغة الإسلامية للأفراد على المستوى الشعبي. فجمعيات الدعوة تنشط في الخدمات الاجتماعية (المشافي والعيادات وجمعيات المساعدة القانونية) والمشاريع الاقتصادية (المصارف الإسلامية ودور الاستثمار وشركات التأمين) والتربية (المدارس ومراكز رعاية الأولاد ومعسكرات الشبيبة) وفي المنشورات والبث

الديني، فبرامجها العامة موجّهة إلى الشباب والمسنين على حدّ سواء.

يكمن التوجّه الإسلامي الأكثر وضوحاً الآن عند الطبقتين الوسطى والدنيا، المثقفين وغير المثقفين، المهنيين والعمال، الشباب والمسنين، الرجال والنساء والأولاد. لقد ظهر جيل جديد من الزعماء ذوي التوجه الإسلامي في مصر والسودان وتونس والأردن وإيران وماليزيا والكويت والسعودية وباكستان، إذ أصبح الناشطون السياسيون باسم الدين أمراً مألوفاً في العملية السياسية، يشاركون في الانتخابات الوطنية والمحلية ويحرزون انتصاراً باهراً في الانتخابات البلدية الجزائرية، ويظهرون بصفتهم أحزاب المعارضة الرئيسة أو جماعاتها في مصر وتونس والأردن، ويشغلون مناصب وزارية في السودان والأردن وباكستان وإيران وماليزيا.

بالنسبة إلى الكثيرين الذين قاموا برعاية النشاط الإسلامي بصفته عمل مجموعة صغيرة من الراديكاليين والإرهابيين، يعدّ واقع قوة الإسلام ومجالات نفوذه المنتشرة في الفكر السياسي والمجتمع السائدين محيِّراً وخطراً. كيف يمكن للمرء أن يستوعب نمو النشاط الإسلامي ومكانته المرموقة في مجمل العالم الإسلامي؟ ما هي جذور الانبعاث الإسلامي؟ هل الأصولية الإسلامية مجرد شكل من الإرهاب والتطرف يحركه الدين؟ وإن كان الأمر كذلك، لماذا تنعم الأصولية الإسلامية بمثل هذا الدعم الواسع؟ أين تمَّ التركيز على الإسلام في الفكر السياسي والمجتمع وكيف؟ لماذا أثبت التجديد الإسلامي جدارته في تلك البلدان التي طالما عُدّت غربية التوجه مثل مصر ولبنان وإيران وتونس؟ كيف يمكن لصدام حسين ـ من أكثر القادة العلمانيين غير المتدينين ـ أن يلجأ إلى الإسلام في حرب الخليج الثانية؟ أخيراً، إلى أي مدى يمكن أن يكون هناك «خطر إسلامي؟».

إن محاولة صدام حسين تعبئة الرأي الإسلامي العام سعياً وراء حرب مقدسة أخرى بين الإسلام والغرب ما هي إلا حادثة حديثة العهد في تاريخ طويل من المواجهة بين الإسلام والغرب، إذ غالباً ما بدت العلاقات الإسلامية ـ المسيحية عبارةً عن تاريخ من المواجهة، يعدّ فيه كل طرف

الطرف الآخر خطراً تاريخياً منذ نشأة الإسلام حتى الآن. تقدم المواجهات والصدامات الأولية، سواء أكانت لاهوتية أم سياسية، التصورات والفولكلورات التي تعزز الصورة النمطية المتبادلة، والتصورات والشكوك التي تستمر في إلهاب المخاوف والتحاملات وتُخلّد رؤيا عن الإسلام المعادي للغرب كما عن الغرب المعادي للإسلام.