الدراسات الإسلامية في الغرب وحركات الإسلام السياسي

ناثان براون ■

على هذه الطاولة المستديرة التي ننشر مداخلاتها بالمجلة من خلالها سألنا مجموعةً من الباحثين في حقول متجاورة بداخل الدراسات الشرق أوسطية أن يُدلوا بآرائهم بشأن البحوث الأكاديمية عن الحركات الإسلامية. وقد أَدْلَوا بملاحظاتهم عن تطورات تلك المقاربات والبحوث، وأفكارهم عن مستقبل تلك البحوث والدراسات. وليس من المفيد في هذا التمهيد تلخيص ما أدلوا به من ملاحظاتٍ سريعة وقصيرة؛ لكنني أودُّ في البداية أن أُقدِّم ثلاثة تأملات. **أول** تلك التأملات ذلك التداخُل بين حقول البحث والدراسة، وفائدة ذلك في الوصول إلى نتائج مثمرة، فقد أشار عمرو حمزاوي على سبيل

■ أستاذ بمعهد دراسات الشرق الأوسط بجامعة جورج تاون الأميركية.

المثال إلى الفوائد المجنية من وراء المزج بين عدة تخصصات في تأمل الإسلاميات الجديدة، وكيف أدّى ذلك المزج إلى تغييرٍ في الرؤية للظاهرة، وإلى قواعد الرؤية أيضاً. وهكذا فإنّ معظم قراء الـ IJMIS هم من أنصار ذلك الامتزاج والعبور بين التخصصات المتجاورة؛ بَيْدَ أنه من المفيد الإشارة إلى أنّ الدارسين هؤلاء ما رأوا فائدةً في العبور بين الحقول والتخصصات وحسْب؛ بل أشاروا أيضاً إلى وجود مجالاتٍ ونقاطٍ في ميدان دراسات الإسلام السياسي المعاصر، تستحق المزيد من التأمُّل والتوسُّع في البحث والمراجعة والاستكشاف، وبرزت في هذا المجال نقطتان: ضرورة الملاءمة بين العوامل الإثنوغرافية والأُخرى المحلية، والتركيز أكثر على المجال العام وجغرافيات الإسلامية الجديدة. وأضافت السيدة برنا تورام أنّ هذا الجمع والملاءمة سيكونان مفيدين في فهمٍ سياقيٍّ أعمق للظاهرة الإسلامية. أما **المجال الثاني** فهو جغرافيٌّ بطبيعته؛ فهناك انطباعٌ منتشرٌ أنّ مراعاة العامل الجغرافي في دراسات الإسلام المعاصر هو أمرٌ قد تحقّق؛ لكنّ ذلك في الحقيقة ما يزال في بداياته، فقد أشار حمزاوي إلى أنّ الدارسين قد تجاوزوا المركزية المصرية في الدراسة. أمّا تورام فذكرت التجوال بين تركيا والمجتمعات العربية، ثم إنه كان هناك التفاتٌ بارزٌ إلى إيران. إنما أين مضت الدراسات الميدانية وراء ذلك؟ فهل الإسلامية الجديدة قَصْرٌ على الشرق الأوسط؟ أم أنّ هناك مقارنات ومقاربات أُخرى ضرورية على مدى العالم الإسلامي؟ وهل هناك تنوعٌ في المناطق الجغرافية الإسلامية المختلفة وإلى أيّ حدود؟ وقد أدلى المتدخلون بملاحظاتٍ بشأن هذه الأمور مما يشير إلى نقص العمل على المناطق الجغرافية المختلفة. وقد ذكر بجورن أوتفيك مقارناتٍ ذات

بُعد جغرافي متنوع؛ لكنّ النتائج المنظورة ما تزال محدودة؛ لكنْ إذا اتّبع الدارسون النصائح التي أدلى بها أوتفيك، فكيف يمكنُ التوفيق بين هذا التوجُّه الشامل، والآخَر المحلّي الذي رحّب به الدارسون؟ وهناك عاملٌ جغرافيٌّ مُهمٌّ كامنٌ في أكثر مقاربات المشاركين، وهو يتعلقُ بالدارسين أنفُسهم. فإثنان منهم موجودان في الولايات المتحدة، وواحد في أوروبا، والثالث في الشرق الأوسط. إنما رغم هذا التباعُد الجغرافي والاختلاف في الاهتمام، فقد أشاروا جميعاً إلى مؤتمراتٍ شاركوا فيها هنا وهناك، كما أشاروا إلى دراساتٍ اهتموا بها رغم التباعُد الجغرافي للموضوع المدروس. وهذا يشير إلى تأثر متبادل وتعاوُن، أكثر مما يتمُّ في مجالات الدراسات الشرق أوسطية الأُخرى. أما **المجال الثالث** الذي أردْتُ ذكْرهُ هنا فإنه يتعلَّقُ بالتعاوُن في مسائل دراسة الحركات الإسلامية بين الأكاديميين وغير الأكاديميين، فقد ذكر الدارسون تقاطُعات بين دارسي السياسات ودراسي الحركات، دون أن تبدو نتائج ملموسة لهذه الإمكانية. وهذا الموضوع معقَّد أكثر مما يبدو لأول وهلة؛ فالأكاديميون غير مسيَّسين كفايةً، كما أنّ دراسات السياسات تتوجه إلى الجمهور العام؛ بينما لا يهتمّ الأكاديميون في دراساتهم بذلك. هذا الأمر ذكره جليان شْودلَر بالتحديد؛ لكنه ما كان بعيداً عن اهتمامات الآخرين. ولنلاحظ أنه في السياسات تُراعى المسائل الأمنية والعسكرية والبيروقراطيات وصناعة القرار والاستخبارات والمنتديات السياسية والاستراتيجيات واللوبيات وجماعات البحوث المباشرة. وهذه أُمورٌ قد لا تعني الأكاديمي؛ لكنه ما عاد يستطيع إهمالَها أياً تكن اعتباراته؛ وبخاصةٍ عندما يكون الأكاديمي غير راضٍ عن سياسة بلده أو السياسات الدولية تُجاه الحركات الإسلامية. وهناك أخيراً

مسألةٌ تستحقُّ الذكر، وتتعلَّق بالعلاقة بين الأكاديميين والإسلاميين أنفُسهم. فالإسلاميون الجدد مهتمون بما يكتبه الأكاديميون عنهم لأسبابٍ متنوعة. ومنها مثلاً اهتمامهم بتصحيح ومراجعة الانطباع عنهم؛ لأنهم يرون أنه قد أسيء فهمهُم، أو لاعتقادهم أنه يمكن التأثير على الدارسين لتغيير استنتاجاتهم، أو لأنهم يريدون الدعاية لأنفُسهم في العالم الغربي، أو في المجال المحلي. وقد أشار عمرو حمزاوي إلى أنّ معظم الدارسين في العالم العربي كانت دراساتُهم موجَّهةً ضدَّ الإسلاميين في الحِقَب الماضية، لكنّ المقاربات اتَّسعت وتنوّعت الآن.

أ ـ **دراسة الإسلام السياسي** / جيليان شوَدلر: عبر العقدين الأخيرين أنتج الدارسون المهتمون بالإسلام السياسي عشرات البحوث المعنية بالحركات والسلوكات المختلفة في هذا المجال، وانصبَّ أكثر عملها على الجانب الأكاديمي، غير مهتمين بالسياسات الدولية والجمهور العام، واجتنبوا أعمال الصحفيين والمهووسين بموضوعات السياسيين بشأن الخوف من الإسلام، ووقائع وسلوكات كراهية الغرب، ومعتمدين في بحوثهم الجادّة على المصادر الأساسية باللغات العربية والفارسية والتركية. إنما ما ينبغي الاعترافُ به الآن أنه ما عاد يمكننا الإعراض الكلي عن الصُوَر والقراءات النمطية التي سادت في الانطباعات العامة عن الإسلام والشرق الأوسط. ومما يدلُّ على ذلك أننا في الدراسات التي قمنا ونقوم بها نبدأ دائماً من الأسئلة والانطباعات التي طرحها ويطرحها الصنفان السالفا الذكر، بمعنى تصنيف تلك الحركات إلى متطرفة ومعتدلة. والذي أقترحه أن نُهمل تماماً تلك الاستجابات، وأن نتخلَّى عن اعتبار سياسيات الإسلام المعاصر موضوعاً مفرداً علينا أن نُصدرَ حكماً فيه أو عليه. وعلى سبيل المثال فإنّ الكثير من دراساتنا

تتخلَّى في منطلقاتها عن المسائل النظرية، وتنصرف إلى التساؤل حول موضوعة هنتنغتون في صراع الحضارات، وتأثيرات ذلك في أُطروحاتنا الخاصّة. ونحن نكرّر في هذا السياق أنّ رسوم الإسلام وقيمه لا تشرح مختلف التجارب والسلوكات للحركات الإسلامية الموجودة، فضلاً عن تجارب المسلمين الذين تصل أعدادهم إلى المليار والأربعمائة مليون على مدار العالم اليوم. ثم نتابع العمل قائلين: إنّ علينا أن ننظر إلى الإسلاميين باعتبار إمكان تعقل أو تعقيل تصرفاتهم، أو التركيز على المؤسسات أو على ضغوط السلطات أو وجوه الاغتراب التي أحدثتها العولمة، وسياسات الهوية أو خيارات بحثية أُخرى. إنما لماذا نبدأ دراساتنا بنقد التعليلات الثقافية، مع أنّ آخرين فعلوا ذلك على مدى العقود الماضية؟ ربما لأننا نريد التأثير في النقاش العام، والذي نظر خلال العقود الماضية إلى الإسلام باعتباره هيكلاً هائلاً موحَّداً. ويُضافُ إلى ذلك أنه كان على الأكاديميين أن يتحملوا ويتقبَّلوا مئات المقالات التي ظهرت في الدوريات عن الحركات الدينية الإسلامية خلال العقود الماضية. وبالطبع يمكن لدارسي السياسات الدولية أن يكتبوا بهذه الطرائق التعميمية؛ لكننا لا نستطيع ـ نحن الذين نتمتع بالقدرات اللغوية والمعارف الإقليمية ـ أن نُجاريهُم في ذلك لأيّ سببٍ، حتى لو كان رجاء التأثير في الجمهور. فموضوعات مثل المرأة في الشرق أو الإرهاب على سبيل المثال تُسيطر على اهتمامات الكُتّاب الذين لا يملكون معرفةً عميقةً، ولا خبرةً إقليميةً أو مجاليةً بارزة، وهم يصلون من وراء ذلك إلى نتائج شاسعة مثل التعليل بالفروقات الثقافية لمسائل العنف وللافتقار إلى الديمقراطية،

علينا أن ننظر إلى الإسلاميين باعتبار إمكان تعقل أو تعقيل تصرفاتهم، أو التركيز على المؤسسات أو على ضغوط السلطات أو وجوه الاغتراب التي أحدثتها العولمة

ولتهديدات هؤلاء لطريقتنا في الحياة. وبالنسبة لأحوال النساء؛ فإنّ تلك المقاربات الشعبوية يجري إكمالُها والتدليل عليها بالمذكرات المنشورة بالإنجليزية لعدة نساء عانَينَ في مجتمعاتهنّ الإسلامية معاناةً شديدةً، وهنّ يعرضْن علينا تخلُّفَ هذه المجتمعات وسوء الأحوال ذات الطابع القروسطي! وهذه الانطباعات العامة المنشورة تُستخدم لتبرير تشديد إجراءات الهجرة إلى أوروبا والولايات المتحدة وكندا وأستراليا. والتأكيد على الراديكاليات الإسلامية يخدم الهدفين: هدف عزل المسلمين من جهة، وهدف «إنقاذهم» من جهةٍ أُخرى من المتطرفين الموجودين في أَوساطهم. كما يكون علينا أن نبذل المزيد من الجهود للإجابة على هذه «البحوث» التي يكتبها أحياناً أُناسٌ مشهورون في الدوائر الإعلامية والسياسية والاستراتيجية؟! هل نتابع دراساتنا دونما اهتمامٍ بما يقوله هؤلاء؟ في الواقع لا أملك إجابةً شافيةً على هذه الأمور، وبخاصةٍ أنّ تلك العروض تنشر على الخصوص أنّ معظم الإسلاميين معتدلون رغم أنّ المتطرفين يملكون شعبيةً من نوعٍ ما. إنما تبقى الحقيقة أنّ هذا «الحل» مورسَ غالباً دونما فوائد ظاهرة. فللإجابة على هنتنغتون قيل غالباً: إنّه ليس كلّ الإسلاميين يرفضون القيم والممارسات الغربية. ولكي نتجنب المقاربة الثقافية، انصرفنا لبحوثٍ ميدانية حول تجنيد الشبان في أوساط المتطرفين، وكيف يتمّ ذلك، وما هي آراؤهم في الانتخابات الحُرّة، وما هي إمكانيات التغيير والإصلاح في تلك الأَوساط. إنما ودون أن نلاحظ نكون قد اعتبرنا الإسلاميين جسماً واحداً متّسِقاً، وبرَّرنا دون أن نقصد المقاربة الثقافية القائلة: إنّ المسلمين يتشاركون في عالمٍ قيميٍ وأخلاقيٍّ واحد. وينحصر الفارقُ عندها في هل يشكِّل هؤلاء وأولئك تهديداً للغرب أم لا. ولذا أرى من الأفضل تجاوُز مقاربة «سبيل الحياة» أو نهج العيش؛ لفتح الأُفُق على مقارباتٍ وسُبُل ووسائل

مختلفــة. وإذا فعلْنا ذلك ـ وهو الذي حاولْتُه في بعض دراســاتي ـ فإنه يكونُ علينا تجاوُز مصطلح «الإســلام السياسي». وكما سبق القول، فقد فعلتُ ذلك في دراســةٍ لي عــن مظاهر وظواهر الاحتجــاج في المجتمع الأردنــي، وعلائق الريف بالمدينة، ومفهوم الســلطة هناك، والأشــكال المختلفة للتدخل الأجنبي، وبالتالي الأشــكال المختلفة لاستعمال الرموز الإســلامية لدى التيارات المتنوعة. ومــع ذلك فإنني مــا أزال أرى أنّ الهَجْر الكامل لمقاربة «سبيل العيش» أو طريقة الحياة يبقى غير مبرَّرٍ على إطلاقه. إنّ علينا أن ننظر إلى هذه الجماعات الإســلامية مجموعةً ومنفردةً، وماذا تعتقد وتقول وتفعل. وبذلك نســتطيع التمييز بينها على أســاس ذلك، ونتتبع الأصول السوســيولوجية والأيديولوجيــة، وبالتالي نســتطيع أن نحدّد ما يمكن وضْعُهُ تحت يافطة الإســلام السياسي. إنّ علينا أن نســأل عن المعنى والدور للرموز والخطابات المختلفة، ولماذا تلجأُ الحكوماتُ العلمانية أيضاً إلى سياســاتٍ دينيةٍ وتقوية في المجال المحلّي؟ ثــم ما هي الأفكار والممارســات الدينية الســائدة في المدن والأحياء؟ فــي كلّ هذه الاتجاهات، ظهرت بحــوثٌ وأعمالٌ، وقد اندفعتُ أيضــاً بتأثيرٍ منها في المســلك ذاتِــه. فلنتابع في هذه السُــبُل جميعاً، ولنتجنَّــب المنطلَقَ الثقافيَّ البحت، والذي ما آتى أية ثمرات باســتثناء نشر الصُوَر النمطية لتسويغ السياسات.

ب ـ الكتابات العربية عن الأحزاب والحركات الإســلامية / عمرو حمزاوي: ظهرت **الدراســات الأولى** عن الأفكار والحــركات الدينية في العالــم العربي بعد هزيمة العــام 1967م، وتركزت علــى مصر، وكتب في ذلك أمثــال صادق جلال العظــم وعبد الله العروي وحســن حنفي، وقد مضت في ثلاثة اتجاهات: **الاتجــاه الأول** رأى فيها تحدياً للدولة الوطنية وللعلمانية ولفكرة القومية العربية. و**الاتجاه الثاني** وجَّه اتهاماً

للسلطات القائمة بأنها استعانت بهذه الأفكار والحركات والممارسات لدعم شرعيتها في أزمنة الأزمات. والاتجاه الثالث اعتبر أنّ البترودولار هو الذي أدّى إلى ظهور الأفكار الدينية المتشدِّدة لمواجهة أفكار وسلطات وممارسات الحكّام والأنظمة الاشتراكية. أمّا **الموجة الثانية** من البحوث الأكاديمية العربية عن الحركات الإسلامية، فقد ظهرت بعد الثورة الإيرانية عام 1979م ومقتل الرئيس أنور السادات عام 1981م. وقد تميزت هذه الموجة باستخدام مصطلحات الإسلامي والأُصولي والإسلام السياسي، وتراوحت هذه التسميات بين تعليل الظاهرة بأنها تعبيرٌ عن رفض الحداثة، أو عودة إلى المفاهيم «الصحيحة» للإسلام. وبخلاف الموجة الأولى والتي قادها الفلاسفة؛ فإنّ الموجة الثانية من الدراسات تداخَلَ فيها أساتذة العلوم السياسية والاجتماعية؛ ومن هؤلاء الدارس المصري سعد الدين إبراهيم والدارس السوداني حيدر إبراهيم علي. بَيْدَ أنّ هؤلاء ما قطعوا مع أهل الموجة الأولى في التعليل وفي طرائق المقاربة، ولذلك ما قدّموا جديداً لهذه الناحية، ربما باستثناء سعد الدين إبراهيم الذي قدّم مطالعةً متخصصةً في أيديولوجيات وسلوكات الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد. إنما بقيت اللهجة العامة ـ كما سبق القول ـ مُعاديةً لظاهرة الإسلام السياسي دونما تفرقةٍ بين الإخوان المسلمين والجماعات الجهادية، وبذلك فقد سادت مقاربة «نهج الحياة»، و«سُبُل العيش» التي عرفتها البحوث الغربية. وأتت **الموجة الثالثة** والحالية المستمرة منذ النصف الأول من التسعينات من القرن الماضي، وقد شارك فيها عشرات الباحثين الشباب الذين قدّموا دراساتٍ ميدانية عن السلوك الانتخابي للإسلاميين القائلين بالانتخابات، وعن علائق الجمهور بالتنظيم، ونقد الانطباع بأنّ الفئات الفقيرة هي الأكثر ولاءً للتنظيمات، وعن علاقة الجمهور بالرموز

والشخصيات الدينية؛ بَيْدَ أنّ المقاربات الغربية حتى في الجانب الميداني ما تزال هي المُرشد للدارسين العرب. وما تزال الدراسات عن الصوفية والسلفيين قليلة وإن ازداد الاهتمام بها أخيراً. إنما التقدّم الأبرز أنّ اللهجة العامة العدوانية تجاه الإسلام السياسي قد زالت.

ج ـ **تأمُّل الإسلاميين من بعيد** / بجورن أولاف أوتفيك: تحتاج دراسات الإسلاميين في الغرب إلى الاقتراب من موضوعها أكثر، كما تحتاج إلى قراءة الموضوع في السياقات المحلية والقريبة، وقد حصل تقدمٌ في المسألتين في العقدين الأخيرين؛ لكنه ما كان كافياً، كما أنّ المناهج ما تطورت تطوراً ملحوظاً. وفي مرحلةٍ سابقةٍ من العمل الأكاديمي على الإسلاميين في الغرب، كانت المسافة مضاعفة: فالباحثون كانوا يرون موضوع الإسلاميين مخالفاً لطبيعة الأشياء، ولا يستحقُّ تأمُّلاً حقيقياً؛ لأنه يخرج على مقتضيات الحداثة والعصرية. والمسافة الأخرى كانت تتعلق بالملاءمة المنهجية؛ إذ كان هؤلاء الدارسون لا يملكون وضوحاً بشأن المنهج الذي ينبغي اتّباعُه. وقد حدث تقدمٌ في المسألتين، وبخاصةٍ في المسألة الأولى؛ إذ أنّ الأكاديميين اليوم يبتعدون عن الأحكام الثقافية المسبقة، كما أنهم يبذلون جهوداً ملحوظةً في استكشاف التلاؤم المنهجي المُعين على الفهم. لكنْ يبقى هناك قصورٌ في نقطتين: العمل على الديناميات الداخلية للتنظيمات الإسلامية، والقصور الآخر: عدم القدرة أو الاهتمام بالوصول إلى المصادر الأصلية. ويؤدي ذلك إلى البقاء على السطح، من طريق تقسيم هذه الحركات إلى محافظة متشددة، وإصلاحية ليبرالية ـ دونما اعتبارٍ للواقع الأكثر تعقيداً وتركيباً. فعندما

ظهرت الدراسات الأولى عن الأفكار والحركات الدينية في العالم العربي بعد هزيمة العام 1967م، وتركزت على مصر

جرى انتخابُ قيادةٍ جديدةٍ للإخوان بمصر أواخر عام 2009م، اعتبر الدارسون أنّ الجماعة تميل للانسحاب من العمل السياسي العامّ؛ لأنّ القيادة الجديدة شديدة المحافظة؛ لكنّ الوقائع التالية ما أثبتت شيئاً من ذلك. ولذا فإنّ دراسةً مثل تلك التي كتبها عزّام التميمي عن حماس بعنوان: «الفصول غير المكتوبة» تُصبح أكثر أهمية؛ لأنها تعرض لنقاشاتٍ داخليةٍ لا يُظهرُها النصُّ المتشدد والجامد ظاهراً. وقد أصبحت المادة المعبّرة عن أفكار الإسلاميين وطموحاتهم كثيرةً وواسعةً، لكنّ العودة إليها قليلةٌ نسبياً، ولذلك ما يزال الباحثون يعودون إلى دراساتٍ قديمةٍ باستمرار مثل دراسة ميتشل عن الإخوان (الصادرة في أواخر الستينات من القرن الماضي) لاعتمادها على موادّ أصلية وداخلية. ويبدو موضوع الجهاديين أكثر صعوبةً وابتعاداً، فالمقابلات مع أعلامهم غير متيسرة، والموادّ المتداوَلة بينهم غير متوافرة في الغالب. إنما رغم ذلك؛ فهناك بين الدارسين شبانٌ أصرّوا على العودة إلى المادة الأصلية، وذلك مثل برنيار ليا، وتوماس هيفهامر في النروج. وقد أثمر ذلك كثيراً؛ ومن ضمن الثمرات التفرقة الدقيقة بين الجهاديين والإسلاميين الآخرين. ومن جهةٍ أُخرى فإنّ الإسلاميين يُدرَسون بمعزل عن مجتمعاتهم؛ إذ يهتم الدارسون بالموقف من الحكومات، وبالموقف من الغرب؛ لكنهم لا يهتمون بمواطن الانجذاب ومواطن النفور في تلك المجتمعات. والواقع أنّ تقدماً حصل عندما جرى النظر إلى الحركات الإسلامية بمنظور ومنهج الحركات الاجتماعية، وأنا أرى أنّ منهج النظر هذا سوف يخدم كثيراً في مجال فهم وتقدير الحركات الإسلامية.

د ـ المسلمون العاديون، القوة والمجال في الحياة اليومية /

برنا تورام: تعدّ دراسات الشرق الأوسط من ضمن الـ Area Studies التي تنفتح بدورها على تفرعاتٍ أكثر تفصيلاً وتنوعاً مثل الحركات

الإســـلامية والجماعات الدينية والفاعلين الاجتماعيين. ولذا فهي تجلب إلى سياقها دارسين من تخصصات مختلفة، إنما يغلب عليهم حتى الآن: التاريخ والعلوم السياســية. وهناك اهتماماتٌ ما تزال جانبية بما يمكن أن تقدمه الجغرافية والسوسيولوجيا والعلوم الإنسانية في فهم الظواهر الإســـلامية الجديــدة. لقد كانــت البحوث حــول الحركات الإســـلامية كثيرة وبخاصةٍ مــا تعلّق منها بمقدار ما تُســهم به تلــك الحركات في التنويــر والتقدم وحشــد الجمهــور لذلــك أو العكس. وهــذا الاهتمام بتأثير الحركات الإســـلامية في التقدم أو التأخر، والاهتمام بصراعاتها مع الدول والأنظمة، ترك المجتمعات الإســـلامية غير مدروســة. وأعني بالمجتمعات الإســـلامية أمريــن: الحركات الدينية غيــر المخطَّط لها، والتي ليست لها مقاصد خارج أعمال وسلوكات الورع والتقوى، وقد كان لهــا تأثيرات كبيرة في التغييــر الاجتماعي في العقــود الأخيرة. والأمر الآخر تأثيــرات الجغرافيا والتمدين في تصعيــد التوتر أو تخفيضه في الأوســاط الاجتماعيــة المختلفة. لقد كُتــب الكثير عن شــبكات الدعم الإســـلامية المنظَّمة للتأثير الاجتماعي، وعن علائــق الصراع والتقاطُع بين تلك الشــبكات والمؤسســات الرسمية ومؤسســات وهيئات المجتمع المدني. لكنْ هناك نوعٌ آخر شــديد الفعالية من النشاطات التي تتخلَّلُ الحياة اليومية وليســت لهــا مقاصد سياســية أو أيديولوجية ولا تُعادي الأنظمــة ولا تُصادمُها. ولا بُــدَّ من التعرُّض لها بالدراســة؛ لأنّها تفتح ليس فقط على التقليد الباقي، بل وعلى وجوه التجدد والنشاط والعلائق بهيئات المجتمع المدني وليس بالإسلاميين فقط. وعلى سبيل المثال فإنّ موضوعاتٍ مثل المِثلية الجنسية ومثل حقوق المرأة، لها حوامل اجتماعية تقليدية ومتجددة تزيــد أحياناً على ما لدى الإســـلاميين المنظَّمين. أو بعبارةٍ أُخرى إنّ التقليد والتجدد في المجتمعات العربية والإســـلامية لا

يتعلق بالحركات الإسلامية المنظَّمة وحسْب؛ بل له حاملون آخرون قد يكونون أكثر تأثيراً أحياناً من أهل التنظيمات. ولستُ أعني بذلك أنّ الدارسين الغربيين يتجاهلون المحيط الاجتماعيَّ الأَوسع، بل ما أقصِدُهُ أنّنا نضع في التقديم في الغالب فضلاً عن الخلفية التاريخية، ونهتمُّ أحياناً بالمحيط الاجتماعي العامّ، ثم نُركّزُ على الحركات الإسلامية مهملين إلى حدٍ كبيرٍ الفاعلين الاجتماعيين الذين لا يتقصدون بأفعالهم غرضاً سياسياً أو اقتصادياً معيناً، وليس لهم موقف محدَّدٌ مسبقاً من الغرب أو من الشكل «الصحيح والأصيل» للإسلام. هذا يعني أنه قد تكون هناك مواقف دينية واجتماعية عميقة في الاجتماع البشري لا تختلف في المحصِّلة عن مواقف الإسلاميين في بعض المسائل مثل الموقف من حركات المرأة أو الموقف من السلطة أو الموقف من طرائق اللباس. وهكذا فنحن محتاجون لتدقيقٍ أكبر، ولتوسيع الأُطُر ووجوه التأمُّل. فالإثنوغرافيا مهمة، وكذلك الجغرافيا، ويُطِلُّ الأمران بعضهما على بعض هنا ولا يُطلّان هناك. فمسألة غطاء الرأس لدى الطالبات في تركيا لها دلالةٌ خاصّةٌ في تركيبها وفي الحِيَلِ لاستعمالها تتجاوزُ إلى حدٍّ بعيدٍ القضايا الحزبية والسياسية. وهكذا فإنّ مسائل **الحياة اليومية** في المجتمعات الإسلامية المعاصرة تحتاج منا إلى عنايةٍ أدقّ واهتمامٍ أكبر، ولا يمكن تلخيصُها بأنّ هذا التصرف أو الموقف هو علماني أو متعلمن والآخر ديني أو إسلامي حزبي أو غير حزبي.