عام

التحليل السوسيولوجي للحركات الدينيّة

محمد ياسر الخواجة

باحث مصري

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

الملخّص:

إنّ المقصد من هذا البحث بيان أنّ الحركات الاجتماعية والدينية تعبّر عن جهد اجتماعي، ومطلب مشترك بين جماعة من الناس يعملون معاً، ويمتلكون وعياً بتغيير بعضِ، أو كلّ وجوه النظام الاجتماعي السياسي القائم، وهم يمرّون، بعده، بمراحل، لكي يصلوا إلى هذا الهدف، وتكون البداية، عادةً، حالة من القلق والتوتر الجماعي غير المنظّم؛ لتنتهي بتكتّل صفوف القائمين بالحركة، وتوجيههم نحو هدف واحد محدّد هو تغيير النظام الاجتماعي، والسلطة السياسية القائمة. ومن أبرز أنواع الحركات الاجتماعية الحركات الدينية.

وسنبيّن، في هذا العمل، كيف أنّ الحركات الدينية ظاهرة لها وجودها عبر الأديان، والمكان، والزمان، والحركة الدينية لها تأثير ديني واجتماعي بالضرورة، ولها تأثير سياسي أحياناً. فالحركة الدينية، التي تُؤثِرُ الانسحاب، أو الانعزال، تخرج من دائرة السياسة، ومن ثَمَّ من دائرة الاهتمام العام، على الرغم من أنّ طابعها ووظيفتها الدينية يظلان عاملاً مهمّاً من عوامل استمرارها. ولكن عندما تخرج الحركة الدينية من عزلتها، تفتح لنفسها مجال التفاعل مع المجتمع، ومن ثَمَّ ينفتح باب الصراع. ومن المواجهة مع المجتمع يبدأ الدخول في دائرة السياسة عن قصد، أو غير قصد، إن عاجلاً أو آجلاً، وهنا يصبح الصراع حتميةً يفرضها تعارض المصالح.

وسنحاول، خلال الصفحات التالية، اكتشاف الواقع الذي تنبع منه ظاهرة الحركات الدينية، وبنظرة تحليلية، سيتضح أنّ الحركات الدينية تنبع من أزمات حضارية. فغالباً ما يرتبط انتشار الحركات الدينية بوجود أزمة حضارية عامة يعاني منها المجتمع. وفي مرحلة الأزمة والتغيّر تصعد طبقات، ويتحقّق الطموح، وتمرّ طبقات أخرى بأزمات شديدة تهدّد وجودها ومكانتها، وينشأ تلازم بين الحركات الاجتماعية والأزمات الحضارية، والفترات الانتقالية. وبذلك يتزامن ظهور الحركات الدينية مع الأزمات الحضارية، والمراحل الانتقالية. وتؤكّد التحليلات العملية عدم ارتباط الحركات الدينية بطبيعة شعب، أو دين، بقدر ما ترتبط بمراحل تكوّن المجتمعات، وانتقالها من حضارة إلى أخرى.

وفي بداية القرن العشرين، كانت الحركات الدينية تعبيراً عن صراع الاتجاهات المحافظة القديمة، مع الاتجاهات التحديثية الحديثة؛ أي بين حضارة وأخرى تالية لها. كما اتّضح، أيضاً، أنّ الحركات الدينية تمرّ بمراحل ثلاث: مرحلة الجماعات الأولية غير الرسمية، التي تبدأ بتأثير مؤسس الحركة في مجموعة من الأفراد، الذين يتبعونه، وفي المرحلة الثانية تتحوّل الحركة إلى ما يسمّى التنظيم الرسمي. وفي المرحلة الثالثة تتميز بالتوسع والانتشار، وتتخذ أشكالاً متعددة من التنظيم، ثمّ سننهي الفصل بالكلام على حركة الإخوان المسلمين أنموذجاً للحركات الدينية في مصر. وبناءً على كلّ ما تقدّم، ارتأينا إنجاز بحثنا، وفق المخطّط الآتي:

- مقدّمة.
- مفهوم الحركات الاجتماعيّة والدينيّة.
- نشأة الحركة الدينيّة ومراحل تطويرها.
- الاتجاهات الاجتماعيّة المفسّرة للحركات الدينيّة.
- الإخوان المسلمون أنموذجاً للحركة الدينيّة في مصر.
- خاتمة.

1/ المقدمة:

إذا كان علم الاجتماع الديني من الفروع التي تُعَدُّ حديثة النشأة في إطار علم الاجتماع، فإن دراسة الحركات الدينية تُعَدُّ من أحدث الاتجاهات الفكرية، وذلك لأنّ دراسة الدين والظواهر بدأت في أحضان الفكر السوسيولوجي الغربي، وما حواه من عدد من الآراء، والاتجاهات، والمدارس، والنظريات، وصرف علماء الاجتماع الديني عن التفكير الجدّي في دراسة قضايا مهمة؛ مثل قضايا الحركات الدينية، وأشكالها، وعوامل تطويرها. ثمّ بدأت بعض الآفاق الجديدة تنفتح على دراسة الحركات الدينية، وتحليلها، وتفسيرها، نتيجة الأحداث الجديدة، التي طرأت على التعبير الاجتماعي للدين في المجتمع الغربي في جانب، وفي جانب ثانٍ لتحويل الأطر النظرية السائدة في علم الاجتماع نحو دراسة الظواهر الدينية.

وعلى الرغم من وفرة التراث المتعلّق بالحركات الاجتماعية كمفهوم سياسي، إلا أنّ التراث، الذي يتناول الحركات الدينية، يتّصف بالندرة النسبية؛ لذا نجد صعوبة كبيرة يواجهها العلم الاجتماعي الغربي، عند تفسير الحركات الدينية، وأشكالها، إذا ما أدركنا أنّ هذا العلم لم يستطع، حتى الآن، الوصول إلى نظرية شاملة في تفسير السلوك الجمعي. ولكن بدأ الاهتمام يتزايد، الآن، بدراسة الحركات الدينية، نظراً إلى أنّنا بدأنا نشهد، في حضارتنا الإنسانية الراهنة، انتعاشاً للحركات الدينية لمختلف الأديان، والعقائد، والنحل، والطوائف، في مختلف البلاد والأنظمة السياسية، والاجتماعية، الرأسمالية والاشتراكية، والنامية والمتخلّفة؛ أي أنّ الحركات الدينية أصبحت ظاهرة، وإن اتّخذت أشكالاً ومستويات مختلفة سياسية واجتماعية، ونفسية، من حيث مدى جمودها وأصوليتها؛ بل لعلّ بعضها يبلغ، في ممارساته في بعض البلاد الغربية، مستوى الخرافات والشعوذة، وقد يرجع انتعاش هذه الظاهرة العامة إلى ما يسود عالم اليوم من قلق بشأن ما يعانيه من أزمة اقتصادية، ومن أخطار نووية، ومن مجاعات وتهديدات طبيعية وبيئوية، ومن صعوبات، وفشل، وخيبة أمل في تحقيق الكثير من الأحلام، والإيديولوجيات السياسية والاجتماعية، فضلاً عن الإحساس بالاغتراب أمام المنجزات التكنولوجية الخارقة، التي أفضى إليها التقدّم العلمي الحديث.

ومع تقدّم العلوم، وانتشار العقلانية، تبرز، باستمرار، مشكلات إنسانية جديدة تسهم في إنعاش هذه الظاهرة الدينية على المستوى العالمي، وإن اختلفت دلالتها الوجدانية، والسياسية، والاجتماعية، وتنوّعت، من بلد إلى آخر، بحسب أوضاعه السائدة.

وانطلاقاً من هذا، سوف نحاول أن نلقي الضوء على التحليل السوسيولوجي للحركات الدينية، أحد الاهتمامات الراهنة في علم الاجتماع الديني، من خلال الإشارة إلى تعريف الحركة عامة، والحركة الدينية

خاصة، وطبيعية الحركات الدينية، ونشأتها، وعوامل تطويرها، وأهم المراحل المكونة لها، وأهمّ النظريات الاجتماعية المفسّرة لها، ثمّ التركيز على حركة الإخوان المسلمين نموذجاً للحركة الدينية في مصر.

2/ مفهوم الحركات الاجتماعية الدينية:

يشير المعنى العام لكلمة حركة اجتماعية (Movement) إلى سلسة الأفعال والجهود، التي يقوم بها عدد من الأشخاص، من أجل تحقيق هدف معين، أو مجموعة أهداف مشتركة. ويتّجه هذا الجهد نحو تعديل، أو تغيير، أو تدعيم موقف اجتماعي قائم.

غير أنّ هذا التعريف العام لم يتناول مسائل، مثل درجة التنظيم في الجماعة، أو وضوح الأهداف، وهذه مسائل تختلف من حركة اجتماعية إلى أخرى، وقد أسهم هربرت بلومر (Plumer) في مناقشة مصطلح الحركات الاجتماعية، من خلال دراسته عن السلوك الجمعي؛ فالحركات الاجتماعية، عنده، مشروعات اجتماعية تستهدف إقامة نظام جديد للحياة، وتستند إلى إحساس بعدم الرضا عن النمط السائد، والرغبة في إقامة نسق جديد. الحركات الاجتماعية تحتاج إلى نموذج معيّن للتنظيم، كما تستند إلى عادات، وتقاليد، وقيادة، ومجموعة قيم، وأدوار اجتماعية[1].

ولذا، فقد وأضح ريموند وليامز(Williams)، في مؤلفه الشهير (**الثقافة والمجتمع**) أنّ مفهوم الحركة أحد المفاهيم الاستراتجية في العلوم الاجتماعية، شأنه، في ذلك، شأن مفاهيم الطبقة والثقافة، الديموقراطية، وغيرها، وأن ذلك، طبقاً للاستخدام الشائع لمفهوم الحركة، يعني النمط العام من التغير، الذي يمكن التعرّف إليه، ومن ثَمَّ يمكن استخدامه في اكتشاف التغيرات، التي تطرأ على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، وربّما كان ذلك أحد الأسباب، التي جعلت كلّ جماعة، أو طبقة، تحاول وصف نشاطاتها ونضالها بأنّها حركة اجتماعية. فكلّ جماعة اجتماعية وسياسية تطمح إلى تدعيم وجودها، ويتّسم نشاطها بالجدية والتأثير، تُسمّى حركة اجتماعية متميزة.

لكن نيل سملسر (N. Smelser) كان أكثر طموحاً في تحليل وبلورة مفهوم الحركة الاجتماعية، ففي مؤلّفه (**نظرية السلوك الجماعي**)، نجده يفرّق، بوضوح، بين الحركات المعيارية، كحركات الإصلاح الاجتماعي،والحركات الدينية، كالحركات الدينية والثورية. ورأى أنّ الحركات الاجتماعية تميل إلى الظهور

[1] نخبة من العلماء، **قاموس علم الاجتماع**، تحرير محمد عاطف غيث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 428

والنمو، خلال فترات الكساد الاقتصادي، أو الهزائم العسكرية في الحروب، وأنّ مثل هذه الظروف قد تكون مواتية تماماً لانضمام الأفراد إلى الحركات الاجتماعية ذات الاتجاهات المختلفة[2].

وعلى الرغم من تباين التصوّرات والتعريفات السابقة، فإنّ بالإمكان الوقوف على بعض العناصر المشتركة، التي قد تصلح أساساً لتصوّر واضح لمعنى الحركة الاجتماعية، وهو تصوّر يتّسم بقدر واضح من الشمول، والمرونة، والملاءمة الواقعية في آنٍ واحد. فالحركة الاجتماعية "بمثابة جهد جماعي مقصود موجّه لتغيير المجتمع في أيّ اتجاه، وبأي وسيلة، بما في ذلك العنف، واللاشرعية، والثورة، والانسحاب من الواقع".

على أنّ عملية تحديد عبارة، أو مفهوم "حركة"، ليست أقلّ تنوعاً، ولا هي موضع خلاف أقلّ من تلك التي تتعلّق بعبارة دين. لذا فقد ذهب كينج إلى تعريف الحركة الاجتماعية، ببساطة، بأنّها مؤسسة جماعية تتجاوز أطر المجموعة المحلية، والحدث الفرد، وتقوم بعمل منظّم يهدف إلى تحول في الفكر، والسلوك والعلاقات الاجتماعية[3]. ولا شك في أنّ هذا التحديد واضح، وأكثر مرونة من كلّ التحديدات والتعريفات الأخرى.

وللحركات الاجتماعية عامةً ثلاثة جوانب مهمّة هي:

1- تقديم برنامج إصلاحي للمجتمع يتضمّن، بالضرورة، تغييراً في قيم المجتمع.

2- تكوين علاقات وبناء سلطة جديدة، وهو ما يشتمل على تغيير بناء ومكانة الطبقات في المجتمع.

3- تحقيق الإشباع لأعضاء الحركة، ما يعني تعويضهم عمّا يعانون من الشعور بعدم الرضا. ويقوم الدين بدور مهمّ في هذه الجوانب الثلاثة في الحركات الدينية، حيث:

1. تطرح الحركة فكراً دينياً متميزاً يشتمل على قيم جديدة، وإعادة ترتيب القيم القديمة.
2. يطرح هذا الفكر رؤية دينية للسياسة والحكم يكون من شأنها تغيير الأدوار السياسية لفئات المجتمع.

[2] السيد الحسيني، **علم الاجتماع السياسي (المفاهيم والقضايا)**، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، الطبعة الرابعة، 1986، ص ص 300- 303

[3] جيمس بكفور، تأويل الحركات الدينية، في كتاب **أبعاد الدين الاجتماعي**، تعريب صالح البكارى، الدار التونسية للنشر، تونس، 1993، ص 65

4- تركّز الحركة على الإيمان، والتمسك الشديد ببعض الأفكار والممارسات الدينية، ما يحقّق الإشباع الديني، ويقوّي شعور الفرد بالرضا عن نفسه[4]، وعلى هذا، فالحركات الدينية ظاهرة لها وجودها عبر الأديان، والمكان، والزمان. وفي عالمنا المعاصر، يمكن تتبّع العديد من النماذج الحية للحركات الدينية في جميع الأديان.

لكنّ الجدير بالذكر، هنا، أنّ الحركات الدينية ليست هي الحركات ذات الأهداف السياسية، ولكنّها ككلّ حركة تخرج عن مجال الفكر والسلوك السائدين في المجتمع، وتطالب بالتغيير على المستوى الديني والاجتماعي، أو السياسي، وهذه المستويات تمثّل درجات لمدى اشتمال الحركة على الجوانب المجتمعية المختلفة. وبمعنى آخر، تمثّل درجات لمساحة المواجهة بين الجماعة والمجتمع. غالباً ما تحدّد الجماعة نفسها درجة مواجهتها للمجتمع؛ أي درجة التغيير الذي تنادي به ومجاله.

ولعلّ النظرة السياسية للحركات الدينية تعطي أهمية كبيرة للحركات ذات الدور السياسي، في حين أنها تتجاهل الحركات الانعزالية، ولكن النظرة العلمية والاجتماعية المتأنية تحتّم علينا عدم الفصل بين جماعة وأخرى طبقاً للدور السياسي لكلّ منهما؛ فوجود الدور السياسي للجماعة، أو غياب هذا الدور، لا يعني اختلافاً نوعياً، فالحركة، التي تمارس دوراً سياسياً، وتلك التي لا تمارس هذا الدور، كلتاهما حركة دينية لها أسس اجتماعية متشابهة. والفرق بينهما يتمثّل في ثلاثة جوانب:

1- اختلاف في درجة الاستجابة تجاه الواقع من الانعزالية كنوع من الحرب السلبية، إلى المواجهة المباشرة كنوع من الحرب الإيجابية.
2- الاختلاف في مدى توسيع دائرة النقد، والمطالبة بالتغيير.
3- اختلاف في درجة الإخفاء، والعلانية، والتصريح.

والمدقّق في الجوانب السابقة يمكن أن يكتشف بسهولة مدى إمكانية انتقال حركة من الانعزالية الكامنة إلى المواجهة الشاملة، وذلك يتوقّف على تكوين الجماعة، وأفكارها، وعلى الظروف المحيطة بها.

وبهذا المعنى، يمكن تعريف الحركات الدينية، بوصفها استجابة لمشكلات الواقع، وتحدياته، باعتبارها أحد أشكال الصراع الطبقي، فأيّ طبقة، في صراعها مع الطبقات الأخرى، قد تخرج من داخلها حركة دينية تحاول حلّ المشكلات بأسلوبٍ جذريّ يعتمد الدين إطاراً إيديولوجياً مرجعياً[5].

[4] رفيق حبيب، **الاحتجاج الديني والصراع الطبقي في مصر**، سينا للنشر، القاهرة، 1987م، ص 20
[5] المرجع السابق نفسه، ص 15

3/ نشأة الحركات الدينية ومراحل تطورها:

باعتبار الحركة الدينية (Religious movement) تشير، بشكل عام، إلى أنها محاولة منظّمة تستهدف نشر دين جديد، أو تفسير جديد لأحد الأديان القائمة، فيمكن النظر إلى الأديان الكبرى؛ كاليهودية، والمسيحية، والإسلام، باعتبارها نتاجاً لحركات دينية، وبالمثل تنمو الحركات في إطار الأديان القائمة، مثل حركة الفرنسيسكان البروتستانتية داخل إطار الديانة الكاثولوكية[6].

ونلاحظ، هنا، ارتباطاً بين الدين والحركات الدينية، ولكنّ هذا لا يعني تعبير الحركات الدينية عن التدين سبباً وحيداً لها، فمعظم الحركات الدينية قامت بين جماعة محدودة عددياً، وكانت تواجه بالرفض في الغالبية المتديّنة؛ أي أنّ الجماعة الدينية جماعة تنادي بفكر ديني يختلف عن سائد المجتمع، وفي معظم الأحيان، تكون جماعة متديّنة في مجتمع متديّن، وهذا ما يجعلنا نبحث عن أسباب ظهورها فيما وراء دوافع التدين، دون الانزلاق في متاهة تكفير جماعة، أو أخرى.

والباحث، عندما يدرس ظاهرة اجتماعية، يبحث عن الأسباب، التي أدت إلى ظهورها في مكان، وزمان، وجماعة معينة، فإذا كان يدرس ظاهرة نابعة من اتجاه ديني، فلا يكفيه أن يفسرها بالتدين؛ لأنه مهتم بمعرفة سبب ظهورها أحياناً، وسبب عدم ظهورها أحياناً أخرى. ظاهرة هي محصّلة لتفاعل عدد من العوامل المؤثّرة في نشأتها، وتطويرها؛ فمثلاً قد تنشأ الحركة الدينية من الأزمة الاقتصادية، أو غياب الديموقراطية، أو الرغبة في الوصول إلى الحكم، لكنّ السؤل الجدير بالطرح، هنا: ما هي حدود نشأة الحركات الدينية في الأديان المختلفة؟

من التاريخ، نجد أنّ أقدم الحركات الدينية جماعة الغيورين. ففي العام السادس الميلادي، ظهرت جماعة يهودية تطالب بجلاء المستعمر الروماني، وإقامة دول دينية يهودية (ثيوقراطية)، كما تنادي بالإصلاح الديني الكامل. وأثناء الثورة الإصلاحية، التي قادها مارتن لوثر، قام أحد أتباعه بقيادة جماعة متطرفة، بهدف إحداث تغييرات جذرية وسريعة، ما أدى إلى ارتكاب أعمال عنف، منها تحطيم التماثيل في الكنائس الكاثوليكية.

كما أنّ الحركات ظهرت في الإسلام منذ القرن الأول الهجري، من خلال حركات الخوارج، ومنذ الستينيات سجّل الباحثون والكتّاب مدى ازدهار وانتشار الجماعات، والحركات الدينية المسيحية، وغير المسيحية، في جميع أرجاء أوروبا، وأمريكا.

[6] محمد أحمد بيومي، **علم الاجتماع الديني**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988م، ص 256

من هذه النماذج القليلة، يتضح لنا ظهور حركات دينية تطالب بإحداث تغييرات ثورية، أو إصلاحية في المجتمع، ويبدأ طريق الحركات عادة بنقد الفكر الديني السائد، لينتهي بها المطاف إلى نقد النظام السياسي السائد؛ لهذا فهي سباحة ضدّ التيّار، وهي اللحد، وعشرات الحركات تصارع المجتمع حتى الموت، والقلّة القليلة تصارع المجتمع حتى تغيّره، وتصبح في قلب المجتمع، بعد أن كانت هامشية؛ ولهذا الصراع هو نوع الحركات الدينية.

وفي عصرنا الراهن، نستطيع أن نُبيّن صراعات سياسية مختلفة للحركات الدينية الإسلامية، فهناك الحركات الإسلامية ذات الطابع الأصولي، التي تسعى إلى التجديد الديني، والتحرّر من السيطرة الأجنبية، كالحركة الوهّابية، والسنوسية، والمهدية، ولاسيما في بدايتها، قبل أن تتحول إلى بُنَى سلطويّة رجعيّة مختلفة.

وهناك التوجهات الإسلامية العقلانية المستنيرة المتمرّدة على الواقع المختلف، والمتطلعة إلى التغيير والتقدم، والتي تمتد من أواخر القرن الثاني عشر حتى يومنا هذا، والتي تتمثّل في مفكرين من أمثال عمر مكرم، والطهطاوي.

وحسن العطار، ومحمد عبده، وغيرهم، وهناك الحركات الإسلامية السياسية الجماهيرية، التي تتمثّل أساساً في حركة الإخوان المسلمين، والجماعات الإسلامية، التي يشكّل تاريخها نوعاً من الازدواج في الموقف من السلطات السائدة، وهو ازدواج يتمثّل في التعاون والتحالف مع السلطات السياسية المصرية في مختلف عهودها، منذ المرحلة الملكية حتى اليوم، وفي المعارضة لهذه السلطات بمستويات مختلفة، في الوقت نفسه، ولكن دون أن يكون لها برنامج اجتماعي واقتصادي؛ أي بديل محدّد، اللهم إلاّ شعارات تطبيق الشريعة الإسلامية، وإقامة السلطة الإسلامية[7].

كما يمكن أن نلاحظ انتعاشاً للحركات الدينية الإسلامية، خلال السبعينيات في مصر، وقد تفاعلت مجموعة من العوامل الحقيقية لظهور حركة الإحياء الإسلامي في السبعينيات في مصر، ومن أهمها ما يأتي:

أ- هزيمة حزيران/ يونيو 1967 م، وآثارها النفسية والاجتماعية المؤثّرة.

ب- سياسات الانفتاح الاقتصادي، وما صاحبها من تغيرات بنائية على أنساق القيم داخل المجتمع المصري.

[7] انظر في هذا الصدد: محمود أمين العالم، الدين والسياسة، مجلة قضايا فكرية، القاهرة، الكتاب الثامن، تشرين الأول/ أكتوبر، 1989، ص ص 5- 12

ج- سياسات المصالحة مع إسرائيل، وما أفرزته من أزمات في الهوية والولاء لدى قطاعات واسعة من الشباب المصري، ويدخل شباب حركة الإحياء الإسلامي ضمنهم.

د- تغرّب القيادة السياسية الحاكمة، وانبهارها المفرط بكلّ ما هو غربي.

هـ- انكسار مشاريع التنمية كافة، ومشاريع الوحدة العربية، والمدّ القومي إجمالاً، وإحلال الحرب الباردة بين الأقطار العربية محلّ مفهوم الوحدة، إضافة إلى زيادة معدّلات الديون الخارجية لمصر.

و- وأخيراً العامل الأساسي، وهو أنّ حركة الإحياء الإسلامي يمكن تلمُّس أسبابها، ودوافعها في الإسلام ذاته ديناً ومنهجاً شاملاً للحياة، وسط عالم معاصر تتقاسمه إيديولوجيات من صنع البشر (الماركسية - الرأسمالية)، حيث إنّ الإسلامَ تكمن داخله عوامل إحيائية متجدّدة[8].

ومثل هذه الحركات، وغيرها، لا بد من أن تمرّ بمراحل محددة؛ حتى تصبح مستقرة وثابتة، بالنسبة إلى الأديان الأخرى. ففي المرحلة الأولى، تعتمد الحركة الدينية على شخصية مؤسّسها، وما يتمتع به من جاذبية، وقدرة على التعبير والإقناع، تجعل الناس يلتفون حوله، ويطلق على هذه الصفات اسم الكاريزما (Charisma)، أو الطاقة الملهمة، أو الروحية غير العادية. وعلى الرغم من أنّ مؤسّسي هذه الحركات الدينية غالباً ما يكونون ناقدين للتنظيم الديني القائم، إلا أنّ رسالتهم الدينية، على ما قد تحتويه من جوانب جديدة، تدين بالكثير من جوانبها إلى التراث الديني، الذي نبعت منه الحركة. فعلى سبيل المثال نجد أنّ بوذا كان ثائراً ضدّ الهندوسية التقليدية، ومع ذلك تأثّر بها تأثراً كبيراً.

وخلال سنوات التكوين الأولى، تتخذ معظم الحركات الدينية شكل الجماعات الأولية غير الرسمية، وتبدأ العملية أساساً بأن يؤثّر مؤسس الحركة في مجموعة من الأفراد، الذين يتبعونه، ويتأثر كلٌّ منهم به، من خلال الاتصال المباشر، باعتباره قائدهم الملهم. ومثل هذا الاتصال يمدّهم بالتماسك والدينامية، وفي البداية لا نجد أيّة رغبة لدى هذه الجماعة الأولى في تكوين تنظيم ديني، فهذه الجماعة في وضعٍ لا يتعدّى الاستمتاع، والامتثال للتعاليم الدينية الجديدة، التي يلقّنها لهم قائدهم الملهم، وبنموّ الجماعة، نجد هناك اتجاهاً من المؤسِّس نحو وضع قواعد تنظيم الحياة والسلوك، مثل تعاليم المسيح للحواريين، وتعاليم بوذا للذين يريدون طريق الخلاص، وهكذا.

[8] رفعت سيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران**، سينا للنشر، القاهرة، 1989م، ص ص 93- 94

والحقيقة أنّ التعاليم لا تمثّل مشكلات حادة في هذه المرحلة من تطوّر الحركة الدينية، كما أنّ قليلاً من الإجابات الفكرية قد تتوافر للأسئلة الخاصة بطبيعة المؤسسة، وسلطة رسالته.

وعلى الرغم من ظهور هذه المسائل في وقت مبكّر من تطوّر الحركة، وطالما كان المؤسس على قيد الحياة، فإنّ وجوده يسيطر على أتباعه، ولكن هناك مسائل مثيرة للخلاف متمثّلة في تعويض ونقل السلطة إلى آخر، أو آخرين، كذلك البناء الهرمي للأفراد داخل الحركة.

أما المرحلة الثانية، ففيها تتحوّل الحركة إلى ما يسمّى التنظيم الرسمي لجماعة من المؤمنين، الذين يلتفّون حول عقائد محدّدة وعامّة تتعلق بالموضوعات المقدّسة، وما يتصل بها. وفي هذه المرحلة الثانية، التي يتحمّل مسؤوليتها، عادة، الجيل الثاني من الأتباع، توضّح الصفات المتطلبة للعضوية، وكذلك حدود السلطة بالنسبة إلى التنظيم تزداد وضوحاً. ونجد أنّ الاعتقادات الخاصة بالشخص المقدّس، ورسالة المؤسس، تأخذ شكل العقيدة الرسمية، التي يعدُّ الخروج عنها خروجاً عن الدين نفسه.

كذلك تتخذ بعض المناسبات الخاصة، مثل العشاء الرباني عند المسيحيين، ويوم الغفران عند اليهود، أو عيد الفطر، أو عيد الأضحى المبارك عند المسلمين، شكل الشعائر الرسمية، ويتلازم، مع هذه المرحلة، نوع الصراع على القيادة، مثلما حدث في الإسلام، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأدّى إلى ظهور الشيعة، أو الصراع الخاص بتكوين المعتقدات، الذي هزّ المسيحية في القرنيْن الثاني، والثالث الميلادي، ولكي يتمّ التغلب على هذه الصراعات، يستلزم الأمر، في بعض الأحيان، ظهور مؤسس ثانٍ يدعم الحركة.

أما المرحلة الثالثة، فتتميز بالتوسّع والتنوع، وبهذا تصبح الحركة أكثر تماسكاً، وتتخذ أشكالاً متعددة من التنظيم، وتختلف الحركات الدينية فيما بينها، بالنسبة إلى درجة التوسع، فمنها ما يقبع تحت تأثير حدود العنصر، أو الطبقة، أو الثقافة، ومنها ما يخطئ هذه الحدود، كالبوذية، والمسيحية، والإسلام؛ فقد حوّلت هذه الحركات إلى صفّها عدداً من الأشخاص ذوي المكانة السياسية، والوضع الاقتصادي المرموق، وفي هذه المرحلة، نجد الحركة الدينية تواجه الخطر الناجم عن نجاحها، وتصبح ضحية لاختيار ما بين التوسع، أو التركيز على التنظيم، والمبادئ الأخلاقية والدينية للأفراد.

وتواجه الحركة، في مثل هذه المرحلة، صعوبات تتعلق بتقديم تفسيرات عن سبب عدم تحوّل الأهداف الأصلية للحركة إلى حقائق ملموسة، على الرغم من نجاح الحركة في كسب المزيد من الأتباع[9].

[9] محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، الصفحة نفسها.

4/ الاتجاهات الاجتماعية المفسّرة للحركات الدينية:

إنّ النظرة التقليدية لعلماء الاجتماع إلى الحركة الدينية على أنّها مشكلة اجتماعية، تدفعنا إلى إبداء بعض الملاحظات حول الطرق المختلفة والممكنة في طرق هذه المشكلة. وأبرز سمة، في هذه النظرة التقليدية، مقابلتها بين (الحركة - والبنية). وتمثل الحركة التحول الذي يواجه البنية. وعلاوة على ذلك، إنّ الحركات الدينية لا تتمتّع بوضعية الطرق السويّة بالقدر نفسه الذي تحظى به الهياكل الاجتماعية الأخرى، ومن ثَمَّ لا ينظر إلى الحركات الدينية على أنّها مجرّد تظاهرات موازية للدين، وإنما ينظر إليها غالباً على أنّها مؤشرات غير عادية.

ويقدّم علماء الاجتماع، في هذا الصدد، عدداً من الأسئلة حول الحركات الدينية، مثل: ما مصادر عدم تلاؤم البنى الدينية، التي تحتاج إلى حركات تصحيحية، أو إصلاحية؟ ولماذا يساند بعض الأفراد الحركات الدينية؟ وما الظروف، التي تستطيع منها الحركات الدينية أن تتخلص من طابعها العابر؟

وتذهب التفسيرات السوسيولوجية إلى تأكيد أنّ طابع الحركات الدينية غير العادي يمكن تفسيره بما يلاقيه أتباعها من حرمان، أو إحباط، قبل انخراطهم فيها. وفي بعض الحالات يشمل التفسير التقليدي للحركات الدينية، أيضاً، من اعتبار تلك الحركات مجرّد ظواهر تُلقِي بها التحولات العميقة لأسس المجتمع على السطح.

لكن الاتجاهات السوسيولوجية الحديثة تهتمّ بتفسير تنظيم الحركات الدينية، وبمعنى آخر تدور حول طبيعة العلاقات الاجتماعية المهيكلة، التي تكوّن الحركات الدينية، حول الضوابط التي تتحكّم فيها. وتتمثل أهم النظريات، التي تسند التحليل السوسيولوجي لتنظيم الحركات من جديد، في دراسة ريتشاردسن (Richardson)، وستيوارت (Stewart)، وسيموندس (Simmonds)، الذين بيّنوا مدى مساهمة العوامل المتصلة بالتنظيم في النجاح، الذي كَكُلّ أعمال حركة "أبناء الله" في اجتذاب أعضائها، والاحتفاظ بهم في صفوفها.

وعلى غرار تزايد الاهتمام بتأثيرات بنى التنظيم المستقلة نسبياً عن الحركات الدينية، يزداد الوعي بكون التنظيمات لا تفعل فعلها في فراغ اجتماعي، ومن ثَمَّ، فقد اتجه الاهتمام السوسيولوجي نحو الطريقة، التي ترتبط بها الحركات الدينية، وتنظيمها، بالشبكات الاجتماعية، وأنظمة التنظيم،وقد أوضح جيرلاتش (Gerlach)، وهين (Hine)، في تحليليهما المقارن، أهمية "الشبكة الاجتماعية" في التفسير السوسيولوجي لبعض الحركات الدينية، وقد لاحظا أهمية العلاقات الاجتماعية المهمة في جذب الأعضاء إلى الحركة، وتأثيرها الإيجابي في تماسكها وتنظيمها.

وقد قدّم روبنس وأنتوني أربع مسائل تيسّر بها عملية الاندماج الاجتماعي (Social Integration) لأعضاء الحركات الدينية والثقافية من حركات الشباب، وهي التنشئة الاجتماعية الملائمة، والجماعة، والتعويض، وإعادة التوجيه، وبيّنوا ما للمشاركة[10] في الحركات الدينية المعاصرة من تأثيرات إيجابية على أعضائها.

وبهذا، يتّضح أنّ التحليل السوسيولوجي انتقل من التأويل التقليدي، الذي يرى أنّ الحركات الدينية تفقد أهميّتها بمجرّد اكتسابها استقراراً عضوياً، وبنية مؤسسيةٍ قائمة، ومن ثَمَّ إذا فقدت الحركة صفاتها كمعارضة، فإنها تفقد اعتبارها حركةً دينيةً إلى وجهة النظر الاجتماعية الحالية، التي بدأت تهتم بتنظيم الحركات الدينية، وترتبط الحركات الدينية بالشبكات الاجتماعية، وأنظمة التنظيم، وبقدرتها على البقاء والاستمرارية.

والجدير بالذكر، هنا، أنّ أيّ فهمٍ شامل للحركات الاجتماعية والدينية، لا بد من أن يأخذ في اعتباره عوامل عديدة، منها طبيعة الالتزام بالتغيير، والشكل التنظيمي، الذي قد تتخذه الحركة، فضلاً عن تنوّع المبدأ، الذي قد تتبناه، فحركة الحقوق المدنية، التي تزعمها مارتن لوثر كينج، في الولايات المتحدة الأمريكية، كانت تمثل حملة أخلاقية، ودعوة إصلاحية، وعدالة دينية في آن واحد[11].

5/ الإخوان المسلمون أنموذجاً للحركة الدينية في مصر:

بدأت حركة الإخوان المسلمين في العشرينيات، وعلى وجه التحديد عام 1929م، في الإسماعيلية، وبرز، مع نشأتها، عددٌ من التنظيمات والجمعيات الإسلامية الصغيرة، التي أحصاها أحد الباحثين، فبلغت 135 جمعية إسلامية. وكان من أبرز تلك الجمعيات جمعية الشبان المسلمين، التي نشأت عام 1927م، والتي ضمّت، وفقاً لوصف حسن البنا، الغيورين على الدين من ذوي العلم، والوجاهة، والمنزلة، ليمارسوا عملهم من خلال الوعظ والإرشاد، ولقد أدّت هذه الجمعية، على الرغم من توجيهها الإرشادي، دوراً سياسياً من قبيل مساندة الحركة الوطنية في مقاومة الاحتلال البريطاني. وبعد هذه الجمعيات، أُنشِئت جماعة الإخوان المسلمين عام 1929، وقبلها أُنشِئَت جمعية للأمهات المسلمات عام 1926، ولقد استطاعت جماعة الإخوان المسلمات، وفي فترة قياسية، أن تتجاوز، في حركتها، الجمعيات الإسلامية المنافسة لها، وأن تمتلك ريادة العمل السياسي الإسلامي مع منتصف الثلاثينيات. واستطاعت أن تجذب إليها أعضاء من الجمعيات الإسلامية الأخرى، مثل:

[10] جيمس بكفورد، **تأويل الحركات الدينية**، تعريب صالح البكارى، مرجع سابق، ص ص 63- 93

[11] السيد الحسين، مرجع سابق، ص 315

جماعة الشرعية، وأنصار السنة المحمدية، والشبان المسلمين، والحزب الوطني. وحدّد حسن البنا منهج جماعته بقوله: "إن جماعة إخوان المسلمين دعوة سلفية؛ لأنهم يدعون إلى العودة إلى الإسلام في مَعِينِه الصافي، وطريقة سُنّية؛ لأنهم يحملون أنفسهم على العمل بالسُنّة المطهرة، وحقيقة صوفية وهيئة سياسية؛ لأنهم يطالبهم بإصلاح الحكم، وجماعة رياضية، ورابطة علمية وثقافية، واقتصادية، وفكرة اجتماعية"[12]. ومن الواضح أنّ هذا المنهج المتعدّد المرامي، والأهداف، والغايات، دفعهم دائماً إلى خلق التلازم المستمر لعلاقة الدين بالسياسة، وبقضايا المجتمع المصري المختلفة، منذ الثلاثينيات حتى اليوم، لكنّ حركة الإخوان المسلمين لم تضع برنامجاً سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً.

فكما يقول الشيخ حسن البنا: "يتعين علينا أن نقف عند الحدود الربانية والنبوية، حتى لا نقيد أنفسنا بغير ما يقيدنا به الله، ونلوّن عصرنا بلون عصر لا يتفق معه. وإلى جانب هذا، يعتقد الإخوان المسلمون أنّ الإسلام، ديناً عاماً لتنظيم شؤون الحياة، جاء أكمل وأشمل من أن يعرض لجزيئات هذه الحياة، ولاسيما في الأمور الدنيوية البحتة"[13].

وعلى هذا الأساس، واصلت حركة الإخوان المسلمين دعوتها في إطار الشرعية السياسية والاجتماعية؛ بل والتحالف - التعاون موضوعياً على الأقل - مع السلطة السياسية القائمة في جوهر ممارستها الأساسية، والاقتصادية، والاجتماعية.

وتطوّرت حركة الإخوان المسلمين من خلال اكتسابها للشيعة، والمزيد من الأعضاء بين المنتمين إلى الطبقة الوسطى في شرائها الدنيا، والذين يعيشون في بيئات هامشية في المدينة، وذلك بعد إنشاء مركز القاهرة.

ويرى أحد الباحثين اندفاع جمهور من الطبقة الوسطى من الموظفين والمهنيّين في الثلاثينيات للانتماء إلى الجماعة. ومن هذه الملاحظة، يتّضح تغلغل جماعة الإخوان المسلمين في الطبقة الوسطى الدنيا، ثمّ في الطبقة الوسطى؛ أي أنّ شعبيتها كانت تنتقل من شريحة إلى شريحة أعلى، فعند بداية الجماعة في الإسماعيلية

---

[12] د. رفعت سيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر والسودان**، مرجع سابق، ص ص 96- 97

[13] رفعت السيد، الإسلام السياسي من التطرف إلي مزيد من التطرف، في كتاب قضايا فكرية (الإسلام السياسي، مرجع سابق)، ص 17

يري د. عبد الله النفيس أنّ جماعة الإخوان المسلمين مرّت بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: (1932- 1939)، والتي تركزت على أنشطة تعريفية بالجماعة، وكان التركيز فيها على المحاضرات والمؤتمرات والدروس.

المرحلة الثانية: (1939- 1945)، وفيها تم استكمال البنى التنظيمية الإدارية للجماعة.

المرحلة الثالثة: (1945- 1949)، التي تسمى مرحلة التنفيذ، بعد مرحلتي التعريف والتكوين.

انظر: عبد الله النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ، وفي كتاب الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، مكتبة مدبولى، القاهرة، 1989م، ص ص 203- 260

كانت تجد الأتباع بين أبناء الطبقة الدنيا من العمال، ثمّ انتقلت شعبيّتها إلى الطبقة الوسطى الدنيا، من صغار التجار، والفئات العمّالية، ثمّ إلى الطبقة الوسطى من الموظفين والمهنيين، ولهذا دلالة مهمّة، حيث تشير إلى تغيّر الأساس الاجتماعي للحركة، ما يدل على تغيّر دور الحركة، ومجال عملها، فحركة الإخوان المسلمين مرّت بثلاث مراحل أساسية هي:

المرحلة الأولى: المرحلة الأخلاقية، وتمثّل جذور الحركة، وفيها كان هدف الجماعة يتمثّل في نشر الأخلاقيات المحافظة، ومقاومة الأخلاقيات الصناعية الجديدة. ونلاحظ من مذكرات الشيخ حسن البنا أنّ بداية نشاطه، من قبل تكوين جماعة الإخوان المسلمين، تمثّلت في اشتراكه في جمعيات تقوم بنشر المبادئ الأخلاقية، والمنادة بالتحلي بقيم المجتمع الدينية التقليدية. وفي هذه المرحلة، نلاحظ أنّ النشاط الأخلاقي تميز بمحاولة فرض سلطة على الآخرين. ففي هذا الطور المبكّر، سواء قبل إنشاء جماعة الإخوان أم في بدايتها الأولى، كان النشاط الأخلاقي يتركّز على توجيه اللوم والتهديد لمن يقوم بسلوك يخرج عن نطاق الأخلاقيات المحافظة، ويمثل هذا النشاط اتجاهاً لفرض الرقابة على الآخرين، وهو ما يؤكّد وجود ميل إلى تحقيق دور قيادي في المجتمع منذ المرحلة المبكرة، وكان النشاط دليلاً على وجود اعتقاد بأنّ انتماء الفرد إلى الاتجاهات المحافظة يعطيه الحقّ في مواجهة الآخرين. وبتتبّع مذكّرات الشيخ حسن البنا كان مجال العمل ينتقل من الدائرة الأخلاقية إلى الدائرة الاجتماعية.

المرحلة الثانية: المرحلة الاجتماعية، وتتضمّن هذه المرحلة بداية التأثير الفعلي على المجتمع العام، ففيها تزايد نشاط الجماعة، وكسبت أعضاء جدداً، وتعدّدت مراكز الجماعات عبر مختلف مدن مصر.

وكانت الجماعة تحاول إثبات دورها في المجتمع، ومقاومة دور الإرساليات الأجنبية، وفي هذه المرحلة، التي تركّزت، في أوائل الثلاثينيات، كانت الجماعة تقوم بدورٍ تعليميّ مهمّ، كما كانت تقوم بدور مهمّ في المجالات الصحية والاجتماعية. ومن خلال الدور الاجتماعي، وتقديم الخدمات للآخرين كانت تؤسس وجودها ونفوذها في المجتمع.

المرحلة الثالثة: وهي المرحلة السياسية، التي فيها حاولت الجماعة المشاركة في الحكم، بعد مشاركتها في التوجيه الأخلاقي، والنشاط الاجتماعي، لتنتقل إلى دائرة أوسع.

وفي كل مرحلة، كانت الجماعة تحقّق نجاحاً، ما يدفعنا من مرحلة إلى أخرى، ومن دور محدود إلى آخر أكثر اتساعاً[14].

ومنذ النصف الثاني للثلاثينيات، اتجهت الجماعة إلى العمل السياسي، ويلاحظ أنّ انتقال الجماعة من مرحلة إلى أخرى، ومن دور إلى دور أكبر، كان يتحقّق في زمن محدود. فالمرحلة الأخلاقية تنحصر في الجماعات السابقة على جماعة الإخوان إلى العمل الاجتماعي، وفي سنوات قليلة اتّجهت إلى المجال السياسي. وفي الانتقال من مرحلة إلى أخرى كانت قاعدة الجماعة تنتقل من طبقة إلى أخرى، ففي المرحلة الأخلاقية، كان فكر الجماعة ينبع من الطبقة الدنيا، وفي المرحلة الاجتماعية وجدت الجماعة أتباعها في الطبقة الوسطى الدنيا، ومع المرحلة السياسية كانت قاعدة الجماعة تنتمي إلى الطبقة الوسطى.

وقد ظهر داخل الجماعة نفسها أكثر من اتجاه فكري، وأكثر من توجّه عملي، ولكنّها واصلت دعوتها في إطار التعاون مع السلطة السياسية. حقاً لقد اختلفت معها جزئياً في بعض القضايا، مثل قضية الشركات الإسلامية لتوظيف الأموال، وهو اختلاف حول تنظيم عمل هذه الشركات، وليس حول مبدئها، الذي يتفق، تماماً، مع طبيعة التوجه الرأسمالي الكبير ذي الطابع الطفيلي للسياسة الاقتصادية الرسمية، ومثل قضية الديمقراطية، لاسيما ما يسمّى القوانين السيئة السمعة، كقانون الأحزاب، وقانون الانتخابات، وقانون الطوارئ، فضلاً عن التعذيب في السجون، وهي قضايا تختلف حركة الإخوان المسلمين مع السلطة السياسية حولها، ولكنها تتغاضى عنها في مواقفها المؤيدة والمساندة في غير تحفّظ لمختلف البلاد العربية والإسلامية ذات الأنظمة الرجعية والاستبدادية.

وإذا حاولنا تقييم مشروع حركة الإخوان المسلمين نجده مشروعاً لتنمية رأسمالية مرشدة، متطهّرة – نظريا– من الاحتقار والفساد[15]، ولكن حققت حركة الإخوان الكثير من النجاح، ولكن في الحدود، التي سمح بها فكر الجماعة. فكان نجاح السلوك في حدود الأفكار، التي استطاعت الوصول إليها؛ أي كان نجاح السلوك في حدودها ينتهي عند حدود رؤية حركة الجماعة الفكرية لقضايا الدين والمجتمع.

[14] رفيق حبيب، مرجع سابق، ص 103

[15] محمود أمين العلم، **الدين والسياسة**، مرجع سابق، ص 11

6/ الخاتمة:

يتضح من التحليل السالف أنّ الحركات الاجتماعية والدينية تُعدّ بمثابة جهد اجتماعي، ومطلب مشترك بين جماعة من الناس يعملون معاً، بوعي وباستمرار على تغيير بعض، أو كلّ وجوه النظام الاجتماعي السياسي القائم.

وهم يمرّون بعده بمراحل، لكي يصلوا إلى هذا الهدف، وتكون البداية عادة بحالة من القلق والتوتر الجماعي غير المنظّم؛ لتنتهي بتكتّل صفوف القائمين بالحركة، وتوجيههم نحو هدف واحد محدّد هو تغيير النظام الاجتماعي، والسلطة السياسية القائمة، ومن أبرز أنواع الحركات الاجتماعية الحركات الدينية.

إنّ الحركات الدينية ظاهرة لها وجودها عبر الأديان، والمكان، والزمان، والحركة الدينية لها تأثير ديني واجتماعي بالضرورة، ولها تأثير سياسي أحياناً. فالحركة الدينية، التي تُؤثِر الانسحاب أو الانعزال، تخرج من دائرة السياسة، ومن ثَمَّ من دائرة الاهتمام العام، وعلى الرغم من أنّ طابعها ووظيفتها الدينية تظل عاملاً مهماً من عوامل استمرارها، إلا أنها قد تغيب عن الاهتمام الديني الجاد، ولكن عندما تخرج الحركة الدينية عن عزلتها تفتح لنفسها مجال التفاعل مع المجتمع، ومن ثَمَّ ينفتح باب الصراع. ومن المواجهة مع المجتمع يبدأ الدخول في دائرة السياسة عن قصد، أو غير قصد، إن عاجلاً أو آجلاً، وهنا يصبح الصراع حتمية يفرضها تعارض المصالح.

لقد حاولنا، خلال الصفحات السالفة الذكر، اكتشاف الواقع، الذي تنبع منه ظاهرة الحركات الدينية، وبنظرة تحليلية يتّضح أنّ الحركات الدينية تنبع من أزمات حضارية. فغالباً ما يرتبط انتشار الحركات الدينية بوجود أزمة حضارية عامة يعاني منها المجتمع. وفي مرحلة الأزمة والتغيّر، تصعد طبقات، ويتحقق الطموح، وتمرّ طبقات أخرى بأزمات شديدة تهدّد وجودها، ومكانتها، وينشأ تلازم بين الحركات الاجتماعية، والأزمات الحضارية، والفترات الانتقالية. وبذلك يتزامن ظهور الحركات الدينية مع الأزمات الحضارية، والمراحل الانتقالية.

وتؤكّد التحليلات العملية عدم ارتباط الحركات الدينية بطبيعة شعب، أو دين، بقدر ما ترتبط بمراحل تكوّن المجتمعات، وانتقالها من حضارة إلى أخرى. وفي بداية القرن العشرين، كانت الحركات الدينية تعبيراً عن صراع الاتجاهات المحافظة القديمة، مع الاتجاهات التحديثية الحديثة؛ أي بين حضارة وأخرى تالية لها.

كما اتضح، أيضاً، أنّ الحركات الدينية تمرّ بمراحل ثلاث: مرحلة الجماعات الأولية غير الرسمية، التي تبدأ بتأثير مؤسس الحركة في مجموعة من الأفراد الذين يتبعونه. وفي المرحلة الثانية تتحوّل الحركة إلى ما يسمى التنظيم الرسمي. وفي المرحلة الثالثة تتميز بالتوسع والانتشار، وتتخذ أشكالاً متعددة من التنظيم، ثمّ أنهينا الفصل بالكلام على حركة الإخوان المسلمين أنموذجاً للحركات الدينية في مصر.

لائحة المراجع:

- نخبة من العلماء، **قاموس علم الاجتماع**، تحرير محمد عاطف غيث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995م.
- السيد الحسيني، **علم الاجتماع السياسي (المفاهيم والقضايا)**، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، الطبعة الرابعة، 1986م.
- جيمس بكفور، تأويل الحركات الدينية، في كتاب **"أبعاد الدين الاجتماعية"**، تعريب: صالح البكارى. الدار التونسية للنشر، تونس، 1993
- رفيق حبيب، **الاحتجاج الديني والصراع الطبقي في مصر**، سينا للنشر، القاهرة، 1987م.
- محمد أحمد بيومي، **علم الاجتماع الديني**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988م.
- محمود أمين العالم، الدين والسياسة، **مجلة قضايا فكرية**، القاهرة، الكتاب الثامن، تشرين الأول/ أكتوبر 1989.
- رفعت سيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران**، سينا للنشر، القاهرة، 1989م.
- رفعت السيد، الإسلام السياسي من التطرف إلى مزيد من التطرف، في **مجلّة قضايا فكرية**، القاهرة الكتاب الثامن، تشرين الأول/ أكتوبر 1989م.
- عبد الله النفيسي، الإخوان المسلمون في مصر: التجربة والخطأ، ضمن: **الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية**، مكتبة مدبولى، القاهرة، 1989م.

MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm
Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com