JABATAN KEMAJUAN ISLAM MALAYSIA
DEPARTMENT OF ISLAMIC DEVELOPMENT MALAYSIA

Jurnal Hadhari 2 (2) (2010) 89-104

UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
The National University of Malaysia
INSTITUTE OF ISLAM HADHARI

الإسلام الحضاري كسياسة للدولة في التصدي للعنف الديني والإرهاب

(Islam Hadhari as a State Policy in Responding to Religious Violence and Terrorism)

*عثمان طالب
بدلي هشام محمد ناصر

Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi, Selangor, Malaysia

ABSTRAK

Islam Hadhari yang diperkenalkan selepas kemenangan besar Barisan Nasional dalam pilihanraya 2004 menjadi semakin popular di Malaysia. Adalah diperakui bahawa Islam Hadhari adalah suatu konsep baru diperkenalkan yang boleh diaplikasikan sebagai Polisi Negara bagi mengurus Malaysia dalam era moden. Ia adalah suatu pendekatan hasil kesinambungan Penerapan Nilai-nilai Islam yang diperkenalkan buat pertama kalinya oleh Tun Mahathir Mohamad pada era 1980an. Bagi parti yang memerintah kerajaan, Islam Hadhari adalah suatu konsep yang mempromosikan Islam dengan pendekatan yang sederhana dalam konteks negara Malaysia semasa. Sejak ia diperkenalkan sejurus selepas Peristiwa 11 September 2001, konsep ini boleh dianggap sebagai polisi terbaik dalam menangani keganasan agama di seluruh dunia. Sebagai bangsa yang pernah berhadapan dengan kesukaran dalam menegakkan keamanan dan keharmonian dalam kalangan masyarakat yang berbilang bangsa, konsep ini dipercayai boleh berperanan sebagai kaedah terkini dalam melaksanakan polisi Islam di dalam masyarakat Malaysia. Artikel ini pertamanya membincangkan tentang keperluan Malaysia kepada polisi ini bagi menjamin kemanan dan keharmonian. Kedua, ia mengkaji konsep Islam Hadhari seperti yang difahami oleh kerajaan khasnya dalam konteks menangani keganasan agama. Penilaian ringkas tentang keberkesanan polisi berkenaan akhirnya dibincangkan dalam artikel ini.

Kata Kunci: Islam, politik dan dakwah

**Corresponding Author: Othman Talib, Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi, Selangor, Malaysia, E-mail: othtalib@gmail.com*
Received: 23 March 2010
Accepted: 1 June 2010
DOI: http://dx.doi.org/10.17576/JH-2010-0202-05

ABSTRACT

Islam Hadhari (Civilisational Islam) that emerged after the landslide victory of Barisan Nasional in 2004 has become a very popular in Malaysia. It is noticed that Islam Hadhari is a newly promoted concept that could be applied as the state policy to govern Malaysia in the modern era. It is also a continuous approach of Penerapan Nilai-nilai Islam (Inculcating Islamic Values) that was firstly introduced by Tun Mahathir Mohamad in 1980s. As far as the government of ruling party is concerned, Islam Hadhari is the concept that promotes Islam in a most subtle approach for the contemporary Malaysia. Since it had been immediately promoted after the September 11 2001, the concept could also be considered as the best policy in responding to religious violence in all over the world. As a nation that used to experience difficulties in establishing peace and harmony among the multi-racial society, the concept is believed to be the modern way in applying Islamic policy within the Malaysian society. The paper would firstly discuss about the need of Malaysia for the policies in preserving peace and harmony. Secondly it would study the concept of Islam Hadhari as understood by the government particularly in the light of responding to the religious violence. A brief evaluation of the effectiveness of the policy would be finally discussed in the paper.

Keywords: Islam, politics and dakwah

الملخص

لقد كثر الحديث عن الإسلام الحضاري الذي خرج إلى حيز الوجود بعد الانتصار الساحق الذي حققته الجبهة الوطنية عام 2004. ومن الملاحظ أن الإسلام الحضاري مفهوم جديد من الممكن تطبيقه كسياسة للدولة لحكم البلاد في هذا العصر الحديث. كما أنه امتداد لسياسة تعميق القيم الإسلامية التي تقدم بها تون الدكتور مهاتير محمد في الثمانينات. أما حكومة الحزب الحاكم فإن الإسلام الحضاري في نظرها مفهوم يرتقي بصورة الإسلام المشرقة بأسلوب أكثر لباقة لماليزيا المعاصرة. ولما كان الترويج له جاء عقب حادث 11 سبتمبر 2001 فمن الممكن اعتباره كأحسن سياسة في الاستجابة للعنف الديني في جميع أنحاء العالم. ولما كانت ماليزيا تمر بمتاعب وصعوبات في توطيد دعائم السلام والوئام لدي أفراد مجتمعها المتعدد الأديان والأجناس والثقافات فمن المرجح أن يصبح هذا المفهوم أسلوبا عصريا في تطبيق السياسة الإسلامية في داخل المجتمع الماليزي. تبتدئ هذه الورقة ببحث مدى حاجة ماليزيا إلى هذه السياسات لأجل المحافظة على السلام والوئام وبالتالي تبحث مفهوم الإسلام الحضاري كما تراه الحكومة وخاصة في ضوء الاستجابة للعنف الديني. وتنتهي الورقة بتقويم وجيز لفاعلية السياسة.

مفتاح الكلمات : الإسلام، السياسة والدعوة

تمهيد

لقد كثر الحديث عن الإسلام الحضاري الذي خرج إلى حيز الوجود بعد الانتصار الساحق الذي حققته الجبهة الوطنية عام 2004. ومن الملاحظ أن الإسلام الحضاري مفهوم جديد من الممكن تطبيقه كسياسة للدولة لحكم البلاد في هذا العصر الحديث. كما أنه امتداد لسياسة غرس القيم الإسلامية التي تقدم بها تون الدكتور مهاتير محمد في الثمانينات. أما حكومة الحزب الحاكم فإن الإسلام الحضاري في نظرها مفهوم يرتقي بصورة الإسلام المشرقة بأسلوب أكثر لباقة لماليزيا المعاصرة. ولما كان الترويج له جاء عقب حادث 11 سبتمبر 2001 فمن الممكن اعتباره كأحسن سياسة في الاستجابة للعنف الديني في جميع أنحاء العالم. ولما كانت ماليزيا تمر بمتاعب وصعوبات في توطيد دعائم السلام والوئام لدي أفراد مجتمعها المتعدد الأديان والأجناس والثقافات فمن المرجح أن يصبح هذا المفهوم أسلوبا عصريا في تطبيق السياسة الإسلامية في داخل المجتمع الماليزي. تبتدئ هذه الورقة ببحث مدى حاجة ماليزيا إلى هذه السياسات لأجل المحافظة على السلام والوئام وبالتالي تبحث مفهوم الإسلام الحضاري كما تراه الحكومة وخاصة في ضوء الاستجابة للعنف الديني. وتنتهي الورقة بتقويم وجيز لفاعلية السياسة.

الحاجة إلى سياسة الحفاظ على السلام والوئام في ماليزيا

لما كانت ماليزيا دولة متعددة الأجناس والديانات مست الحاجة إلى الحفاظ على الأمن والسلام والوئام. يظهر أن الخلفية المتشابكة والمعقدة لهذا المجتمع المتعدد الأجناس والثقافات والديانات والمكون من الملايويين والصينيين والهنود ستخلق انفلات الأمن إذا ما عجز عن السيطرة على العنف . أما الملايويون الذين يدعون دائما بأنهم أبناء تربة البلاد فقد أبدوا اتجاههم نحو الحفاظ على أمن البلاد من خلال عرض مفهوم المشاركة في السلطة منذ حصولهم على الاستقلال من بريطانيا عام 1957. ومن الممكن اعتبار نشوء حزب التحالف (The Alliance Party) المغير اسمه منذ عام 1971 إلى حزب الجبهة الوطنية (National Front) والذي يقوده كل من حزب المنظمة الملايوية الوطنية الموحدة (UMNO) والحزب الصيني الماليزي (MCA) والحزب الهندي الماليزي (MIC) من الممكن اعتباره رمزا للوئام والسلام والتعاون لدي الشعب المتعدد الأجناس في هذه البلاد. لقد جعل هذا العقد الاجتماعي الموروث من الاستعمار البريطاني والذي يقتضي أن يتعاون الشعب باختلاف طوائفه على حماية حرية التدين ومنع نفوذ الإرهاب الذي نادت به الشيوعية جعل (هذا العقد) بلاد ماليزيا دولة علمانية ديمقراطية سالمة من خطر دولة استبدادية مطلقة، مثل إيران التي يعتبرها الغرب بأنها من محاور الشر الثلاثة.

ومع ذلك، لما كانت ماليزيا دولة ديمقراطية تحاول الاحتذاء بالنموذج الغربي في ممارسة التسامح الديني بدأت تتعرض لتحد خطير. فقد تعرضت البلاد للخطر عندما أثارته الحركة الإسلامية قبل نيل الاستقلال. لقد حذر بطل الاستقلال القومي، داتو عون جعفر من خطورة صحوة الحزب الإسلامي وهو حزب المسلمين في جونونج سمانجول (محافظة في ولاية بيراك) عام 1948 واصفا ذلك بأنه ناقوس خطر من جونوج سمانجول (Red Alarm from the Gunung Semanggul). لقد نادى هذا الحزب الإسلامي الأول بتأسيس

دولة إسلامية مستقلة في هذه البلاد. وبعبارة اخرى، حاول أن يجعل دين الإسلام أساسا في إعادة صياغة السياسات للبلاد. يذكر أن توجه الحزب الإسلامي نحو التعاون مع الجماعات اليسارية والشيوعية قد طرح في زعم الحكومة خطرا داهما على البلاد والمصالح الغربية في الشرق مما أدى إلى فرض الحظر عليه بعد تأسيسه بستة أشهر فقط. ومع ذلك، لم تنطفئ حماسة الجماعات اليسارية في كفاحها وتكاتفها وتعاونها أمام هذا الحظر.

لقد تأسس الحزب الإسلامي الماليزي (PAS) عام 1951 وكان السبب في هذا التأسيس راجعا إلى عدم موافقة جماعة راديكالية انتسبت إلى حزب *أمنو* على سياسات الحزب المتعلقة بالإسلام. فقد تعرض موقف حزب *أمنو* الذي أصر على الاحتفاظ بسياسة وممارسة دولة علمانية لانتقادات شديدة من قبل جماعة العلماء الذين أخرجوا أخيرا الحزب الإسلامي الماليزي إلى حيز الوجود كحزب منافس قوي لحزب *أمنو*.

من الممكن ملاحظة توجه الحزب الإسلامي نحو الجماعة اليسارية التي كانت خطرا في نظر الحكومة على ماليزيا كدولة مستقلة من خلال ذيوع نفوذ ودور نائب رئيسه، برهان الدين حلمي الذي كان له ارتباط نشيط بحزب ملايو مالايا. فقد اتجه هذا الحزب الملايوي الأول الذي سبق حزب *أمنو* في الظهور نحو التواطؤ مع إندونيسيا لتأسيس دولة مستقلة خالية تماما عن سيطرة وهيمنة السياسة الغربية. وانتهى الأمر بالقبض عليه في ظل قانون الطوارئ الماليزي لأنه كان متهما بوجود صلته بالرئيس سوكارنو الذي أراد القضاء على ماليزيا في المواجهة الماليزية / الإندونيسية المعروفة عام 1965 (Badlihisham 2000).

حتى ولاية كلنتن التي كانت حينذاك تحت قيادة الحزب الإسلامي الماليزي لم تشهد حادث قتل واحد ضد الطائفة الصينية لكن سال في كوالا لمبور نهر من الدم بسبب تحريض طائفي بشع، مما يوحي بأن الحركات الإسلامية لم يكن لها تصور سلبي للإسلام وخاصة في علاقتها بغير المسلمين (Simon Barraclough 1986). بل لجأ حزب *أمنو* إلى الدين في توعية الملايويين بثورتهم ضد الوافدين بعد تعرضه لخطر السياسة الخاصة به عقب هزيمته.

لقد دفع هذا الحادث المرير المسلمين إلى البحث بصورة أكثر جدية عن هويتهم. فإذا كانت المناداة بالإسلام سابقا تتم بشكل تقليدي في المساجد والمدارس الدينية الأهلية في سياق الحزب السياسي بدأت المناداة بالإسلام الآن في مؤسسات التعليم العالي. لقد أصبح الإسلام بأسلوب حياته شعارا للصحوة لدي جيل الشباب الذين يريدون أن يجعلوا الإسلام سياسة لهم وهم يتحركون إلى الأمام في هذا العصر المتزايد التحدي والتعقيد. لذلك، يعتبر ظهور أنور إبراهيم بأسلوبه الناقد المناهض لسياسات الحكومة بأنه خطوة راديكالية ضارة بأمن البلاد. إذ لم يشارك الطلبة فقط في المظاهرات التي نظمها بل لقيت قبولا لدي جماعة *مرهاين* التي كانت وقتذاك معروفة بمعاداتهم للمؤسسات الرسمية. أما بعض الحركات الدعوية من أمثال حركة دار الأرقم وحركة جماعة التبليغ فإن المجتمع المحلي يرى أساليبهما في الدعوة غير ملائمة للنهج المتبع لدي أفراد المجتمع الإسلامي المحلي. وطريقة ارتدائهم للملابس على سبيل المثال تعتبر بأنها

مسيئة لصورة الإسلام الذي يدعون إليه . فمن الواجب عليهم أن يعتدلوا في ستر عوراتهم . يتوقع أن تشتت هذه الظاهرة شمل المسلمين وتفرق كلمتهم وتخلق استياء وإيذاء لدي غير المسلمين. أما الحكومة فتعتبر ذلك خطرا على الأمن القومي . لقد تسببت الصحوة الإسلامية في لجوء الحكومة إلى عدة أساليب في معالجتها. هناك على الأقل ثلاثة أساليب كانت الحكومة تلجأ إليها لمواجهة هذه الصحوة (Simon Barraclough 1985).

1. أسلوب القوة (Force)
2. أسلوب نزع الثقة والأهلية (Discredit)
3. أسلوب التعاون (Cooperation)

أما أسلوب استخدام القوة فهو امتداد للسياسة الوقائية المطبقة على العاملين الإسلاميين بحجة سوء الاستخدام القانوني والخطر الذي يتسببون في ظهوره. كما تلجأ الحكومة إلى استخدام القوة للضبط على نشاط جماعة الدعوة الإسلامية. يأخذ الأسلوب الحكومي للقوة عدة أشكال :

1. خطوات للشرطة بالقبض على أكبر شخصية في جماعة الدعوة الإسلامية في ظل قانون الطوارئ الماليزي
2. خطوات للحكومة بتطبيق لائحة أكثر تشديدا وتقييدا مثل تعديل عام 1975 الذي يقتضي أن يكون الطلبة تحت سيطرة كاملة لإدارة الجامعة التي هي في الواقع تحت سيطرة وزارة التعليم .
3. استمرار انتهاك الحقوق واستمرار فرض القوة على المنظمة ذات الصلة والفرد المعني.
4. منح السلطات الدينية اختصاصات للتأكد من مسايرة الحركات الإسلامية لسياسات الإسلام الرسمية وعدم تهديدها للحكومة. فإذا ثبتت إدانة أي نشاط راديكالي بحسب القانون والشعور العام فإن الحكومة لها حق حظر المنظمات المعنية ورفع الدعوى ضد زعمائها (Simon Barraclough 1985).

يتوقع أن تقوم الحكومة بنشر حالة نزع الثقة والاعتبار ضد الفكر والأسلوب المتبعين لدي الحركة الإسلامية المعنية المتهمة بالتطرف والتعصب في جهدها للفت انتباه الناس. وتحاول التاثير في الرأي العام تجاه الحركة وتنسب إليها أوصافا وتهما مثل اتهامها لها باستغلال الدين وبالانحراف والزيغ والضلال. لقد سجل الكاتب السياسي ناغاتا ذلك قائلا " لنسلم جدلا بأن الخطوة كلها والتبرير لها من قبل أبيم كان باسم الدين فلا بد أن تكون كل المحاولات الرسمية لنزع ثقتها وأهليتها باللغات الملائمة مثل الضلال والزيغ والانحراف وسوء الفهم. وفي هذا الصدد تحاول الحكومة أن تخلق انطباعا لدي الناس بأنه من الواجب عليهم أن يسايروا المنظور الإسلامي الذي تنشده الحكومة. ولذلك قامت الحكومة بتأسيس المعهد الماليزي للفكر الإسلامي (IKIM) عام 1992 حيث يمثل مركزا حكوميا يصدر توجيهات تتعلق بكيفية فهم الإسلام وممارسته كما يجب في سياق مجتمع ماليزي حديث (Esposito & John 1996).

والإستراتيجية الأخيرة هي تقديم التعاون والثقة لجماعة الدعوة. ومن أمثلة ذلك توجيه دعوات لبعض المنظمات الدعوية، مثل "*أبيم*" و "*الأرقم*" لتأييد برامج الأنشطة الإسلامية التي تنظمها الحكومة. فمن الممكن أن تنسب خطوة الحزب الإسلامي الماليزي في الانضمام الى الحكومة الائتلافية (1973-1978) إلى هذه الاستراتيجية (إستراتيجية التعاون) في سبيل نشر الدعوة الإسلامية. يقول العلماء لقد أحدث ذلك تقديما وتمهيدا لسياسة الأسلمة التي تنادي بها الحكومة (Simon Barraclough 1985). وهذه السياسة تقوم على إنشاء مراكز إسلامية والاعتراف بأن الحكومة مطبقة قانونية لها. وهذا يتحقق من خلال الوفاء بالمطالب المختارة للجوانب الإسلامية التي تطالب بها جماعة الدعوة. هذه الخطوة فعالة جدا في تحييد جماعة الدعوة حيث يتوقع أن يكتب للحزب الإسلامي الهبوط والانحطاط بينما ترتفع شعبية الحكومة التي يبدو أن تكون أكثر اهتماما بالإسلام فتزداد بذلك جماعات الدعوة ضعفا ووهنا نتيجة تخاصمهم فيما بينهم.

من الممكن ملاحظة الاتجاه الحكومي لدعم الإسلام في سياسة إدارة البلاد من خلال رد الفعل الذي أبداه تون حسين عون، رئيس وزراء ماليزيا الأسبق الذي كان خائفا من نفوذ الصحوة الإسلامية، وخاصة الحزب الإسلامي الماليزي (Simon Barraclough 1986). كما أبدى نفس الموقف الدكتور مهاتير محمد الذي تقدم بسياسة إشاعة القيم النبيلة الإسلامية في إدارة الحكومة عندما قام باستدراج وإقناع أنور إبراهيم بالانضمام إلى الحكومة عام 1982. لما كانت الحكومة تنوي المضي إلى الأمام بسياسة الاقتصاد الجديدة التي تستهدف القضاء على الفقر وإعادة هيكلة المجتمع جعلت سياسة تعميق القيم الإسلامية أسلوبا وديعا في معالجة ثورة الحركات الإسلامية التي تتسم بالإستعداد والقابلية لخلق أي إرهاب محتمل. ومع ذلك، بدلت الحكومة هذه السياسة بسياسة النظرة المستقبلية لعام 2020 بعد ما أدركت أن خطر الصحوة الإسلامية الحالية ليس في مثل جسامة خطرها في أوائل السبعينات. وفضلا عن ذلك كانت ماليزيا في حاجة إلى مواصلة سيرها بالنمط الخاص بها في مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين.

وعلى كل حال، عاد ملمح صحوة الإسلام مرة أخرى عندما تم إقصاء السيد أنور إبراهيم عن المجلس الوزاري. لقد ازدادت خطورة الحركة الإصلاحية التي يقودها السيد أنور و القائمة على روح الدين لأنها تظفر بتأييد كثير من المنظمات السياسية فضلا عن العالم المضطرب الذي يواجه خطرا من الإرهابيين منذ حادث 11 سبتمبر عام 2001. وتم اتهام أسامة بن لادن بأن له تأثيرا كبيرا في تحريك الانتفاضة الإرهابية ليس فقط في أفغانستان بل أيضا في جنوب شرقي آسيا حيث كانت ماليزيا متهمة بوجود علاقتها بالمراكز الإستراتيجية للإرهاب. يذكر أن ثورة الحركتين الماليزيتين وهما حركة المعونة و كيه عيم عيم (أو المجموعة الميليشية الماليزية) المتهمتان باستخدام القوة كوسيلة لتحقيق الهدف من كفاحهما يذكر أن لهما صلة ببعض الحركات الإرهابية التي يتزايد خطرها على العالم (Abuza 2005). فأسرعت الحكومة في التصرف وذلك بتقديم سياسة جديدة لأجل مواجهة التطور الذي من شأنه أن يؤثر على صورة الإسلام وماليزيا. ومن ثم تم اختيار الإسلام الحضاري كأحسن حل لسياسة الدولة في هذا العصر.

الإسلام الحضاري كسياسة للدولة

لقد كان لحزب *أمنو* بحكم كونه حكومة للحزب الحاكم ارتباط كبير بترويج أسلوبه في تطبيق الإسلام في البلاد منذ تسييره دفة الحكم عام 1954 . فمن الممكن اعتبار الإسلام الحضاري امتدادا لسياسة تعميق القيم الإسلامية التي تقدم بها رئيس وزراء ماليزيا الأسبق تون دكتور مهاتير محمد عام 1983. هذه السياسة التي حظيت بقبول وتأييد أنور إبراهيم الذي تحولت رياسته لحركة *أبيم* إلى زعامته لشباب حزب *أمنو* عام 1982 قد سبقه في تبنيها (أي سياسة تعميق القيم الإسلامية) رئيس الوزراء السابق داتو سري عبدالله بن الحاج أحمد بدوي الذي جاء إلى دفة الحكم عام 2004. فالإسلام الحضاري على خلاف السياسة السابقة يتوقع أكثر أن تكون مبدأ حازما وواضحا في تأسيس ماليزيا كدولة إسلامية. فالنظرة الماضية للإسلام كانت مقصورة على قيم الإسلام المطلوب تعميقها في الإدارة. أما النظرة الحالية للإسلام فتتمثل في ظهور الإسلام الحضاري كسياسة تقدمت بالإسلام كشريعة ونظام في الاقتراب من العالم الحديث. وبعبارة أخرى، أصبح الإسلام الحضاري أسلوبا جديدا للحكومة في تحويل ماليزيا مباشرة إلى دولة إسلامية حديثة. فمن المهم إذن أن نبدأ بالرجوع إلى رؤية الحكومة لمفهوم الإسلام الحضاري حتى نستوعب ما تقصد به الحكومة من هذه السياسة ونحصل على التصور الصحيح للمفهوم خاليا عن التفسير المغلوط لبعض الأطراف.

من المعتقد أن ما يثار حول الإسلام من شبهات حتى لدي المسلمين بل لدي المسيحيين في الغرب قد أدى إلى هذا الترويج الحكومي للإسلام الحضاري. فمن الممكن اعتبار حادث 11 سبتمبر 2001 المأساوي بأنه قوة محركة لتقديم هذه السياسة الجديدة. في الواقع إن ظروف ما بعد هذا الحادث المأساوي قد طالبت المحافل الدولية بأن تسهم في الدعوة إلى تفاهم أحسن بين الغربيين بشكل عام وبين العالم الإسلامي. ومن خلال الإسلام الحضاري يرجى أن يتمكن المحفل الدولي من تصحيح تصوره المغلوط للإسلام وفداحة خطأ نسبة دين الإسلام أو أي دين آخر إلى الإرهاب. ومن ثم جاء الإسلام الحضاري بتفسير صحيح للإسلام بمنهج أكثر اعتدالا للمجتمع المحلي والمحفل الدولي على السواء. يتوقع أن تصبح ماليزيا في تقديمها للإسلام الحضاري دولة رائدة لدي بلدان العالم الإسلامي في الترويج للاعتدال والوسطية والتقدم والسلام الذي ينادي به الإسلام.

تلجأ الحكومة إلى المبادئ الأساسية العشرة للإسلام الحضاري كخطوط إرشادية تستضئ بها في إقامة الحوكمة الجيدة للمجتمع الماليزي.

وإليكم المبادئ الأساسية للإسلام الحضاري كالآتي :

1. تقوى الله تعالى والإيمان به
2. حكومة العدالة والأمانة
3. شعب يتمتع بروح الحرية والاستقلال
4. استيعاب العلم والمعرفة

5. التوازن والشمول في التنمية الاقتصادية
6. رفع مستوى المعيشة
7. حماية حقوق الأقلية والمرأة
8. التكامل في الثقافة والأخلاق
9. المحافظة على الطبيعة والبيئة
10. الارتقاء بالقدرة الدفاعية (JAKIM 2004)

إن الإسلام الحضاري ليس دينا جديدا بل هو منهج عملي للدين كما وصفه رئيس الوزراء السابق داتو سري عبدالله بن الحاج أحمد بدوي قائلا " إنه ليس دينا جديدا ولا طريقة صوفية دينية كما يعتاد على إبرازه أحزاب المعارضة. الإسلام الحضاري لا يحاول تغيير الثوابت من الإسلام، إنه لمنهج في فهم الإسلام كدين يجلب السيادة والتميز والتفوق والسيطرة والتقدم للبلاد". وعلى سبيل المثال، إن الركن الثالث من أركان الإسلام إيتاء الزكاة، وفي الماضي كان العلماء يشددون على أهمية كيفية إخراج الزكاة. أما الإسلام الحضاري فيؤكد على أهمية زيادة عدد مخرجي الزكاة مع عدم إهماله لأهمية كيفية إخراج الزكاة. وهذا يقوم على لفظ إيتاء الزكاة المقابل للفظ قبول الزكاة. إذن فاهتمام الحكومة يتركز حول زيادة فرص العمل وجمع القوى الإنتاجية الزراعية واجتذاب المستثمرين ونحو ذلك (Razaliegh 2006).

ومن ثم، فالإسلام الحضاري ليس جهدا للبحث عن صورة للإسلام أكثر صداقة ووداعة أو لاسترضاء قلوب الناس. وليس بالتأكيد تعهدا أو تكفلا بالاعتذار عما يسمى بالخطر الإسلامي لأن الإسلام ليس خطرا على أحد. فالمبادئ الأساسية العشرة للإسلام الحضاري تفسر وتلخص النمط الإسلامي في حياة المؤمنين به. ذلك النمط الذي ينبغي تقديره وممارسته في هذا العصر الحديث. ومن الممكن ملاحظة ذلك من خلال خصائصه الأخرى من أمثال الاعتدال والواقعية والشمولية والتطبيق العملي.

إن أهمية الاعتدال للإسلام الحضاري، على سبيل المثال تكمن في الواقع القائل إن هذا التيار يمكن اعتباره بأنه اتجاه أصيل جوهري له وزن في الثورة الإسلامية بينما كانت بقية الاتجاهات إضافية عرضية . وهذا التيار أيضا أقدم اتجاه في التاريخ الإسلامي بينما كانت بقية الاتجاهات مثل اتجاه التكفير والهجرة أمورا جديدة لم تصنع أي تأثير في التاريخ. وهذا الاتجاه (الحضاري) يسعى نحو التواصل والثبات . أما الإرهاب والغلو والتطرف فإن صنع تأثيرا في التاريخ فسرعان ما يزول تأثيره بمر الأيام لأن الإرهاب لن يبقى طويلا في كفاحه ولن يظفر بتأييد الأغلبية. إذن فالإسلام الحضاري الذي يعطي الأولوية لبناء مجتمع آمن ومستقر من الممكن ملاحظته من خلال عدة أهداف منوي تحقيقها :

1. إيجاد مجتمع ماليزي يتمتع بالتقدم والتفتح والإبداع في التفكير لأجل تطوير المجتمع والدولة.
2. إقامة مجتمع ماليزي ذي حضارة راقية نموذجية يحتذي بها كل مجتمعات العالم.
3. إقامة مجتمع ماليزي مسئول عن تنمية الدولة.
4. ترسيخ القيم الأخلاقية النبيلة والمطمئنة والمتكاملة للمجتمع الماليزي.

5. إقامة نظام اجتماعي متقن التنظيم في المجتمع الماليزي
6. إقامة مجتمع ماليزي تعاوني موحد.
7. إثبات كون ماليزيا قد مارست تعاليم الإسلام الصحيحة.
8. السعي نحو أمنية للبلاد يكون فيها الزعامة والريادة والعطاء للمسلمين بدلا من التبعية ومجرد الاستهلاك وغياب المساهمة (Razaleigh 2006).

إذا نظرنا إلى الإسلام الحضاري من منظور الفقه الإسلامي نجد انه فكرة تستهدف تحقيق مقاصد الشريعة التي يتركز اهتمامها حول الاعتدال والاستقرار والاطمئنان لجميع الناس. فمن المرجح أن يكون تطبيق هذه الفكرة عاملا مساعدا على توليد نتيجة جيدة إيجابية لجميع المسلمين.

لما كان الإسلام الحضاري فكرة جديدة تحتاج إلى توعية المسلم الماليزي بمدى أهميتها ومطابقتها لمبادئ الإسلام اتخذت الحكومة عدة أساليب للتعريف بالفكرة للمجتمع. فعلى الصعيد الإداري تم تكليف جاكيم (هيئة إدارة الشؤون الدينية الحكومية) بمهمة إدارة مختلف الأنشطة والبرامج للإسلام الحضاري. أساسا ابتدأت أنشطة الإسلام الحضاري وبرامجه بالتركيز على االتعريف بمفهومه ومبادئه الأساسية للمجتمع بكل طبقاته، المسلمين وغير المسلمين على السواء. وتم تجنيد جاكيم لإدارة هذا الأمر بإقامة برامج الخطابة والورشة والحوار لموظفي الحكومة ومسئولي القطاعات الخاصة والعوام من الناس.

أما الهيئآت المتخصصة من أمثال JASA و YADIM فقد قدمت الفكرة في صورة مفهوم أكثر تخصيصا مما يجعل الإسلام أساسا يهتم أكثر بالجوانب الحضارية للإسلام والتي من شأنها أن تجلب التقدم والحضارة للبلاد. فمن الملاحظ أن هذا المفهوم أكثر عمليا من مفهوم تعميق القيم الإسلامية الذي يقتصر اهتمامه على فكرة تبني القيم الإسلامية في الإدارة المدنية. أما الإسلام الحضاري فإنه أكثر توجها إلى سياسة الاقتراب من جوانب أكثر تخصيصا وأهمية.

وفي سبيل إشراب روح أكاديمية لمفهوم الإسلام الحضاري تسلمت الجامعة الوطنية الماليزية منحة حكومية سخية لتأسيس معهد الإسلام الحضاري عام 2008. ومهمته الأساسية تقوية منهج الإسلام الحضاري في الارتقاء بالمجتمع الإسلامي إقليميا وعالميا وإنتاج شبكة دولية للعمل لدي علماء المسلمين وتقديم وسيلة لغرس ثقافة البحث لدي العلماء المسلمين في الارتقاء بالحضارة الإسلامية.

يستهدف المعهد بصفة خاصة نشر مفهوم الإسلام الحضاري لدي طلاب الجامعة. ويحاول المعهد الذي يترأسه العالم الماليزي البارز وحامل جائزة " مع الهجرة " الأستاذ الدكتور يوسف عثمان، يحاول إجراء البحث مع المؤسسات العالمية المتقنة التنظيم للأبحاث. وعلاوة على ذلك، يقدم المعهد مقعدا أكاديميا خاصا واسمه كرسي عبدالله فاهم للعلماء المتفوقين للقيام بالبحث. ويقدم كالمعتاد منشورات ومطبوعات في صورة كتاب ومقالة ومجلة علمية محكمة. كما يتولى إدارة الندوة والمؤتمر والورشة والحوار تحت عنوان الإسلام الحضاري.

أما بالنسبة للعوام من الناس فالظاهر أن الإسلام الحضاري مقدم لهم في صورة أنشطة وبرامج دينية للحكومة. وفي سبيل تنفيذ ذلك قامت الحكومة بالترويج لجميع برامجها تحت شعار الإسلام الحضاري عبر وسائل الإعلام مثل الصحيفة والتليفزيون.

أما من الناحية السياسية فمن الممكن اعتبار الإسلام الحضاري بأنه ماركة تجارية مسجلة للحكومة الماليزية التي قادها السيد عبدالله بدوي وكان له (الإسلام الحضاري) دور كبير في فوز الحزب الحاكم الساحق في الانتخابات العامة لعام 2004. لقد قامت الحكومة بتطبيق مختلف البرامج. ومع ذلك، يبدو أن مفهوم الإسلام الحضاري أخذ يتدهور منذ فشل الجبهة الوطنية في الظفر بأغلبية الثلثين في الانتخابات العامة لعام 2008. وقد يتوقف الإسلام الحضاري لاحقا على مصداقية السيد عبدالله أحمد بدوي، رائد الإسلام الحضاري الذي قدم استقالته في شهر إبريل عام 2009 بعد تعرضه لهجمات ودعوات متكررة إلى الاستقالة. وبعبارة أخرى، إن مستقبل هذه الفكرة يعتمد كليا على بقاء عبدالله في تسيير دفة الدولة . فمع استقالته أصبح مستقبل الإسلام الحضاري مجهولا . ومع ذلك، هناك في الواقع عدة عوامل تتسبب في قابلية هذه السياسة للنقاش وخاصة في سياق الاستجابة لقضايا الإرهاب. وستاتي مناقشة هذا الموضوع بإذن الله تعالى (Badlihisham 2000).

مدى نجاح الإسلام الحضاري في القضاء على العنف

يمثل نجاح الإسلام الحضاري في القضاء على العنف ومكافحة الإرهاب الديني تساؤلا من الصعب الإجابة عنه وذلك لإن الإسلام الحضاري يمثل مفهوما جديدا تم تقديمه حديثا في ماليزيا فمن السابق لأوانه تقويم مدى نجاحه ولأنه ثانيا له دافع لا يزال موضع نقاش حول ما إذا كان بالطبع سياسة للدولة مستمرة أو كان مجرد شعار سياسي خاضع للقيادة السياسية التي تقدمت به. لذلك من المستحسن أن يكون التقويم لمدى تأثيره تقويما نقديا قائما على تلك المقدمة.

لما كان الإسلام الحضاري سياسة إسلامية تتفق مع ظروف وتطورات دولة تتعدد فيها الأجناس والديانات مثل ماليزيا وفقت سياسة الإسلام الحضاري مثل بقية السياسات التي سبقتها في إبراز الإسلام كأساس في بناء سياسة ناجحة. ومن الممكن ملاحظة ذلك من خلال فاعلية السياسة الإسلامية التي سبقتها وهي سياسة تعميق القيم الإسلامية التي تقدم بها في أوائل الثمانينات تون الدكتور مهاتير محمد. ورغم تعرضها لانتقادات مثل وصفها بمستحضرات التجميل التي لا تغير الروح العلمانية الواردة في الدستور الماليزي فإن هذه السياسة المبكرة قد وفقت في جعل الإسلام دينا مسيطرا ومهيمناعلى تطورات الإدارة المدنية في ماليزيا. ومن منطلق هذه السياسة أصبحت القيم الإسلامية المتمثلة في النزاهة والكفاءة والأمانة أساسا للإدارة المدنية والتي حظيت بتأييد كل الأطراف بينها غير المسلمين.

لم تقتصر هذه السياسة على إظهار مفهوم التطبيق التدريجي للإسلام في الإدارة بل وفقت في أن تصبح قوة دافعة إلى تدابير عملية منظمة تتمثل في تأسيس مؤسسات إسلامية، مثل البنك الإسلامي والجامعة الإسلامية العالمية فضلا عن نجاحها في احتواء

مطالب راديكالية صادرة من حركات إسلامية مثل الحزب الإسلامي الماليزي بتطبيق الشريعة الإسلامية. بل لم تلق فكرة إنشاء دولة إسلامية متزمتة قبولا لدي الكثير من الناس في هذه البلاد لأن معظم أفراد الشعب يفضلون مفهوم التطبيق التدريجي للإسلام على مفهوم التطبيق الراديكالي له والموجه نحو بناء دولة استبدادية مطلقة.

لقد تعرضت مصداقية سياسة تعميق القيم الإسلامية في الوفاء بمقتضى الشريعة الإسلامية للاهتزاز في التسعينات عندما تقدم الدكتور مهاتير بالنظرة المستقبلية لعلم 2020 وذلك لخوفهم من احتمال إهالة التراب على سياسة تعميق القيم الإسلامية في مطلع الإعلان الحكومي الرسمي عن ماليزيا كدولة متقدمة عام 2020. فأخذت ملامح المطالب الراديكالية وخاصة تلك التي يقودها الحزب الإسلامي المعارض بالظهور ولقيت قبولا لدي المسلمين.

لقد أدت خطوة إقصاء السيد أنور إبراهيم، وكان يعتبر مصمما ومهندسا معماريا لعملية الأسلمة للإدارة الحكومية عن المجلس الوزاري ولصقه بتهمة ممارسة اللواط إلى فقدان الشعب للثقة بجدية الحكومة في تطبيق السياسة الإسلامية التي كانت تنادي بها فضلا عن الاتهام القائل إن هناك عمليات حكومية للاحتيال والغش تتنافى مع الشعار الذي تنادي به. ومع ذلك، لم يتضح هذا الاستياء لدي غير المسلمين الذين يريدون فقط قيمة نبيلة من الإسلام يشاركونها المسلمين وليس كسياسة مسيطرة على حياتهم بكل جوانبها بينها حريتهم في التدين إذ يرون ضرورة أن تقتصر سياسة الأسلمة على خط عام بوسعه أن يبعد الإسلام عن الخطر الإرهابي الراديكالي الديني. لقد ادت عملية الأسلمة رغم الضمانات الرسمية إلى مخاوف لدي غير المسلمين كاحتمال المساس بحقوقهم الدستورية.

انحسرت موجة المطالب الراديكالية الدينية عندما غلب على أسلوب قيادة رئيس الوزراء الجديد عبدالله أحمد بدوي طابع الإسلام الحضاري الذي به حقق فوزا ساحقا في الانتخابات العامة لعام 2004. ومع استمرار قبول غير المسلمين للتطبيق التدريجي للإسلام لقي الإسلام الحضاري قبولا لدي المسلمين. وازداد التأييد لحزب أمنو في قدرته على رسم السياسة التي تستطيع مكافحة الإرهاب والقائمة على التقدم والحضارة. بل تمكن من إزالة ثورة الحزب الإسلامي بقضاياه المتهمة بأن من شأنها أن تخلق التوتر الديني. لقد فشل الحزب الإسلامي في معاودة فوزه في ولاية ترنجانو في الانتخابات العامة لعام 1999. ومع ذلك، أصبحت فاعلية الإسلام الحضاري كسياسة بوسعها أن تقود تنمية الإسلام موضع نقاش.

فالقضية الأولى المثارة حول سياسة الإسلام الحضاري هي ما يتعلق بالمصطلح ذاته. فمصطلح الإسلام الحضاري يبدو وكأنه يتجزأ، مع أن الإسلام كل لا يتجزأ ولا يجوز تضييق نطاقه. لذلك يجب تغيير لفظ الإسلام الحضاري إلى لفظ المنهج الحضاري للإسلام حتى تنتفي عن الإسلام قابليته للتجزئة. فالإسلام الحضاري الهادف على حد زعمهم إلى مكافحة الإسلام السياسي قد جانبه الصواب لأن أنصار الإسلام السياسي لم يكونوا يوما يدعون بأنهم من أتباع الإسلام السياسي. بل على العكس إن الجماعة المعادية لهم هم الذين نسبوا إليهم مختلف الأوصاف السلبية مثل الإسلام المتطرف

والإسلام الراديكالي وأمثالهما. في الواقع إن الإسلام الحضاري في غنى عن أن يكون ردا على مختلف أنواع الإسلام التي قدمها الغرب، لأن ذلك يدل بطريقة غير مباشرة على انسياق المسلمين وراء أهواء الغرب في كيفية تعريفه بالإسلام. فمن الواجب أن ننظر إلى منهج الإسلام في معالجة مشكلة إبراز صورة الإسلام المشوهة من منظور العلم وليس بالانسياق وراء أهواء الغرب المشحون بدوافع معينة (Ghafur Surip 2008).

أصبحت القضية أكثر إثارة للجدل عند ما اتهمه الحزب الإسلامي بأنه دين جديد بعيد عن المصطلحات الشائعة المقبولة في الثقافة الإسلامية. فلا غرابة أن تجد هيئة *جاكيم* صعوبة في توضيح ذلك للمجتمع. وتبين ذلك من خلال استطلاع حيث يقول ما يقرب من 60% من عينة البحث المكونة من 190 موظف لهيئة *جاكيم* إن لفظ الإسلام الحضاري مثير للارتباك والحيرة. وأجمعوا على القول إنه مصدر لصعوبة قبول الناس للإسلام الحضاري فضلا عن مناقشتهم لجدية جهود الحكومة في تطبيقه. منها عدم وجود مجال له وغياب التدابير الواضحة اللازمة للتطبيق الشامل للشريعة الإسلامية كافة وخاصة ما يتعلق بالحدود وأمثالها. أما غير المسلمين فإنهم يقبلون ذلك كسياسة مكملة لسياسة الاعتدال التي سبق التقديم الحكومي لها. فالهنود على سبيل المثال يرون أن مفهوم الإسلام الحضاري ليس إلا مظهرا للقيم الخلقية العالمية والمقبولة لديهم. وليس قبولهم له بالكامل بأمر مدهش لأنهم لاينظرون إليه من منظور تعريفه المعقد والمتشابك القائم على التعاليم الإسلامية. حتى الإسلام يتوخى الحذر والحرص في انتقاء كلمة منسوبة إلى الإسلام حرصا منه على قدسية هذا الدين فما بالك إن كانت هذه الكلمة لا يقصد بها إلا كلمة منمقة خالية عن التطبيق المنظم لها وفق صبغة الله تعالى (Ghafur Surip 2008).

أما السؤال حول ما إذا كان الإسلام الحضاري مجرد كلمة منمقة فمن الممكن ملاحظة ذلك من خلال بحث دافع الإسلام الحضاري المقدم للمجتمع. فالسياسات الإسلامية المقدمة في ماليزيا مثل السياسات التي سبقتها أكثر تأثرا بقائدها أو برائدها. لقد كانت سياسة تعميق القيم الإسلامية تمثل الماركة التجارية المسجلة للأسلوب الذي يؤيد به الدكتور مهاتير سياسته الأصلية المتمثلة في سياسة النزاهة والكفاءة والأمانة، تلك السياسة التي حظيت بتأييد السيد أنور إبراهيم الذي كان وقتذاك موجودا في الحكومة، مما يدل بوضوح على دافعها السياسي. فالقضية المثارة هي غياب التواصل بين السياسات الإسلامية المقدمة للمجتمع. فسياسة تعميق القيم الإسلامية تبدو وكأنها مقطوعة الصلة عن سياسة الإسلام الحضاري عندما تقدم الدكتور مهاتير بسياسة النظرة المستقبلية لعام 2020 لأجل الظفر من جديد بتأييد غير المسلمين الذين أخذوا يشكون في بروز سياسة تعميق القيم الإسلامية التي هي المحاولة في زعمهم لأسلمة ماليزيا.

كما ثارت المشكلة السياسية في تطبيق سياسة الإسلام الحضاري. ومن المعروف أن الإسلام الحضاري يمثل مشروعا إسلاميا قام بترويجه السيد عبدالله احمد بدوي لأجل الفوز من جديد بتأييد المسلمين للحزب الذي أخذ يتقلص وينحط. لكن هذه المحاولة السياسية الهادفة إلى توحيد المسلمين ومنع ظاهرة التطرف في تصور حقيقة الإسلام مع الأسف الشديد لم تلق تأييدا قويا من كل الأطراف بما فيه الحزب الخاص به. حتى الدكتور مهاتير نفسه كان يناقش مشروعية سياسة الإسلام الحضاري ويسخر منها. كما

عجز الإسلام الحضاري عن الظفر بتأييد الحزب الإسلامي الماليزي مع أنه كان من المفروض أن يؤيد الحزب هذه السياسة لأنه قد حان الموعد المناسب له لتأييدها لكون هذه السياسة بمثابة أجندة كبرى للدولة. لقد كانت ثقة الحزب الإسلامي البالغة بالمنهج الخاص به المتمثل في سياسة "النهوض مع الإسلام" وكذلك ثقته بأنه يحظى بالتأييد الجماهيري الكبير ليحل محل حزب أمنو سببا في انتقاده للسياسة شكلا ومضمونا.

لقد غاب عن الحكومة أن مؤسسة مثل هيئة *جاكيم* المسئولة عن هذه السياسة تتعرض لكثير من المشكلات والتحديات في تطبيقها جراء التركيز الحكومي المبالغ فيه على اللعبة السياسية في مناصرة الإسلام الحضاري. ومن هذه التحديات قصور واضح في اختصاصات أو صلاحيات تطبيق هذه السياسة على جميع بقية الوزارات. يبدو أن مستوى جاكيم كهيئة حكومية أدنى من مستويات الوزارات التي لها السياسات الخاصة بها. ومما زاد الطين بلة أن سياسة الإسلام الحضاري في كونها سياسة للدولة لم يجر الطرح المفصل لها أمام البرليمان. شأنها شأن قضية الإعلان عن إسلامية دولة ماليزيا من قبل الدكتور مهاتير محمد أمام اجتماع حزب *جرفكن* (حزب *جرفكن* من الأطراف المكونة للجبهة الوطنية الائتلافية الحاكمة) بدون طرح هذه القضية أمام البرليمان لمناقشتها والموافقة عليها. بل يقال إن الإسلام الحضاري ليس إلا رد فعل أو استجابة سياسية لخطوة الحزب الإسلامي الجريئة والمتمثلة في تقديم وثائق حكومة إسلامية عام 2001. ونتيجة لذلك أصبح الإسلام الحضاري مجرد عملية إعلامية حول الإسلام الذي يشمل المبادئ السالفة الذكر وليس سياسة يجب على الجميع الالتزام بها في الهيكل التنظيمي للدولة.

لقد زاد من خطورة هذا الأمر ادعاء هيئة *جاكيم* بأن هناك طرفا يحاول اختطاف الإسلام الحضاري لتبرير ممارسات المذهب الليبرالي للإسلام وخاصة في القضايا التي تخص حماية المرأة. إن مبدأ حماية المراة الذي يتسم إلى حد ما بالليبرالية كما ينادي به أنصار هذه الفرقة (فرقة الإسلام الليبرالي) يختلف عن تصور *جاكيم* المقيد بالمذهب المحافظ المتبع لدي المجتمع الإسلامي الماليزي. لقد قلل انحلال في الرقابة الحكومية من فاعلية الإسلام الحضاري وخاصة لدي الأصوليين التقليديين من الناس. ومع ذلك، لا يمكن إنكار الواقع القائل إن هيئة *جاكيم* بحكم كونها مؤسسة دينية حكومية تتلقى أثرا إيجابيا جيدا يتمثل في مخصصات مالية ضخمة لتمويل المشاريع الدينية تحت عنوان الإسلام الحضاري. كما تلقت دعما حكوميا لتأسيس وحدة الإسلام الحضاري في قسمها. ومع ذلك إذا بقيت هيئة *جاكيم* عند مستوى القسم فقط فمن المحال أن تقوي على التأثير في بقية الوزارات التي تتمتع بالسياسات الخاصة بها (Badlihisham 2000).

كلمة ختام

عموما من الممكن أن ننتهي بأن الإسلام يلعب دورا بالغ الأهمية في بناء السياسات في ماليزيا. لقد ظهر الإسلام في حبه للسلام والاطمئنان والوئام كسياسة بديلة للسياسات التي يتبناها القيادة السياسية للدولة. فلا تلقى هذه السياسة الإسلامية الحكومية صعوبة قبول المجتمع الماليزي لها فقط بل تمثل كلمة منمقة سياسية فائقة الشعبية في الفوز بالسلطة السياسية قبل أن تكون هدفا لمنع التمرد الإرهابي. هذه هي سياسة الإسلام

الحضاري التي كانت تغلب على طابع أسلوب قيادة رئيس وزراء ماليزيا السابق تون عبدالله أحمد بدوي والتي لها محاسنها مع عدم إنكارنا لعيوب ونقائص كانت قد توجد فيها عند إعدادها، لأن هذه السياسة تعتبر من الاجتهادات البشرية التي تؤخذ وترد. أما رئيس وزراء ماليزيا الجديد، صاحب الدولة داتو سري نجيب تون عبدالرزاق فيظهر أن سياسته الجديدة التي يقوم بترويجها مقطوعة الصلة عن سياسة الإسلام الحضاري، لأن اهتمامه الآن ينصب على مفهوم ماليزيا الواحدة التي هي بمثابة الماركة المسجلة لأسلوب قيادته. لكن يبقى هناك هذا السؤال : هل سيستمر دولته في المناداة بالإسلام الحضاري الذي كان يروج له سلفه تون عبدالله أحمد بدوي ؟. لنترك الأيام القادمة تجيب عن هذا السؤال.

حواشي البحث

[1] تعرف معارضة إندونيسيا لاتحاد ماليزيا الحديث العهد بالتأسيس تعرف بالمواجهة (Confrontation). هذه المواجهة التي استمرت من عام 1963 إلى عام 1966 قد وجدت متنفسها في الهتاف الداعي إلى تحطيم ماليزيا أو القضاء عليها وفي هجوم دبلوماسي ضد اتحاد ماليزيا الذي سخر منه الإندونيسيون قائلين إنه من اختراع استعماري . كما كانت هناك عمليات عسكرية غير منظمة قام بها المتطوعون الإندونيسيون. ومن سخرية القدر أن المواجهة جرت على عكس ما كانت تشتهيه إندونيسيا. إذ التهديد من جانب إندونيسيا قد ولد التضامن في الدولة الفتية وحسن من حظوظ حكومة التحالف الحاكمة في الانتخابات العامة.

[2] مأساة 13 مايو كلمة تعبر بلطف عن المصادمات الطائفية العنيفة التي وقع أكثرها في كوالا لمبور على إثر الانتخابات العامة لعام 1969 والتي عانت خلالها حكومة التحالف من نكسة شديدة على أيدي أحزاب المعارضة التي يكثر فيها غير الملايويين. لقد أسفرت المصادمات عن مقتل عدد ضخم من الناس ودمار ملحوظ للممتلكات. وتم إيقاف البرليمان ووقعت ماليزيا لما يقرب من سنتين تحت حكم المجلس الوطني للعمليات. ورجال السياسة يحدثون بين الفينة والفينة الشبح الآخر لمأساة 13 مايو كتحذير من مغبة الإجراء التعسفي أو التصرف السياسي العشوائي. إن حادث 13 مايو 1969 قد كون حدا فاصلا في أمور ماليزيا السياسية مما أجبر الحكومة على صياغة خطط سياسية واقتصادية جديدة لاستعادة الاستقرار القومي البعيد المدى. لقد جاء كل من سياسة الاقتصاد الجديدة والجبهة القومية نتيجة لمأساة 13 مايو (Simon Barraclough 1986)

[3] تعرف القيادة القومية الماليزية عملية الأسلمة بالتعميق التدريجي المنظم للقيم الإسلامية في إدارة البلاد مع المحافظة في نفس الوقت على حقوق غير المسلمين الدستورية. إن هذه السياسة، وهي استجابة للصحوة الإسلامية قد وجدت متنفسها في عدد من المشاريع من بينها الجامعة الإسلامية العالمية والبنك الإسلامي والشركة الإسلامية للتأمين. كما ظهرت في بعض الشعائر وفي تغيير الأدعية في البرليمان إلى شكل إسلامي واختيار الهندسة المعمارية الإسلامية في كثير من المباني الحكومية الجديدة. لقد أدت عملية الأسلمة رغم الضمانات الرسمية إلى مخاوف لدي غير المسلمين كاحتمال المساس بحقوقهم الدستورية (Simon Barraclough 1986).

[4] الاستعمال العام لكلمة "الصحوة الإسلامية" هو لوصف ثورة الوعي والإيمان والهوية في الدين الإسلامي التي تفجرت في كثير من البلدان الإسلامية بما فيها ماليزيا. إن هذه الصحوة في ماليزيا يصاحبها كل من تأكيد سيادة الملايو والسياسات الرسمية السريعة الإعداد والتخطيط للتعجيل بفرص الملايويين التعليمية والاقتصادية. الصحوة الإسلامية كانت في الأصل ملحوظة لدي الشباب الملايويين الريفيين بالرغم من أن نفوذها بدأ يمتد شيئا فشيئا إلى المجتمع الملايوي الأوسع. لقد أصبح هناك وعي أكبر بدور الإسلام في الحياة اليومية ورغبة في التعمق في العلوم الإسلامية وزيادة ملحوظة في الاهتمام بشعائر الدين وشرائعه. بل إن بعض الشباب الملايويين ذكورهم وإناثهم قد تبنوا أشكالا من الملابس الناشئة عن الشرق الأوسط مفضلين إياها على الزي الملايوي التقليدي أو الغربي. كانت هناك حركات متزايدة نحو مراعاة أكثر جدية للمبادئ الإسلامية في شئون الدولة تتراوح فيما بين المطالبة بإحلال الشريعة محل القانون البريطاني والمطالبة بتغيير الهيكل التعليمي حتى يتفق وتعاليم الإسلام. كما كان هناك زيادة في عدد الجماعات المعروفة بمنظمات الدعوة المتفانية في الارتقاء بالوعي الديني لدي المسلمين وإيصال رسالة الإسلام إلى غير المسلمين. لقد استجابت الحكومة للصحوة الإسلامية وذلك بالمجاراة التدريجية لهذه المطالبات بزيادة توجيه إسلامي للسياسات مما أدى في النهاية إلى سياسة الأسلمة الرسمية. ولما كانت الأغلبية الساحقة في هذه البلاد هي الشعب الملايوي المسلم أصبح من الصعب فصل المغزى الديني العام للصحوة الإسلامية عن دوره في التطورات الطائفية والسياسية الملايوية. لقد رأى بعض المراقبين الصحوة بأنها تأكيد جوهري للهوية الطائفية الملايوية (Simon Barraclough 1986).

REFERENCES

Abdul Ghafur Surip. 2008. Pengurusan Islam Hadhari di JAKIM: Masalah dan Cabaran. Tesis PhD. Jabatan Pengajian Dakwah & Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, UKM.

Badlihisham Mohd Nasir. 2000. Dakwah Dalam Gerakan Islam: Sorotan Terhadap PAS, ABIM dan JIM. Dlm. Badlihisham Mohd Nasir et.al. *Dakwah Gerakan Islam*. Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah & Kepimpinan.

Kamus Dewan Edisi Ketiga. 1988. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

Esposito, J.L. & John O.V. 1996. *Islam And Democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). 2004. *Islam Hadhari An Explanation*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Razaliegh Kawangit. 2006. *The Management of Islam Hadhari*. Bangi. Pusat Islam. UKM.

Simon Barraclough. 1985. The Dynamics of Coercion in The Malaysian Political Process. *Modern Asian Studies* 19(4): 780-798.

Simon Barraclough. 1986. *A Dictionary Of Malaysian Politics*. 1998. Singapore: Heinemann Asia.

Abuza, Zachary. 2005. *Militant Islam in Southeast Asia The Crucible Of Terror 2005*. Lynne Rienner Publisher Inc. Colorado.