٢٠٢٣

(الاسلام السياسي) وجهة نظر ...

ابراهيم غرايبة
كاتب أردني

الإسلام السياسي: النار والفراشة

صعد الإخوان المسلمون في «الربيع العربي» واحترقوا فيه، ربما جذبهم على نحو لم يقدروا على تجنبه، وربما لم يقاوموا إغواء السلطة والجماهير، برغم أنّ «الربيع العربي» حالة مستقلة عنهم، وإن جذبتهم إليها بقوة حارقة مدمرة.

كان «الربيع العربي» حالة اجتماعية اقتصادية تراكمية بفعل منظومة من التفاعلات والأحداث الطويلة منذ قيام الدولة العربية الحديثة، ومتصلة أيضاً بتداعيات الشبكة الناشئة عن سيادة تقنيات الحاسوب والاتصالات المتطورة وانتشارها وتطبيقها في الإعلام والتعليم والحياة اليومية، ولا علاقة له (الربيع العربي) بالإخوان المسلمين؛ إذ إنّهم ليسوا إلا جملة معترضة أو حالة ظرفية عابرة في موجة تحولات كبرى ومعقدة تطال كل شيء تقريباً، ولا تخص العرب وحدهم. لقد أقحموا أنفسهم في مجال لم يشاركوا في صياغته، ولا يملكون أدوات التعامل معه.

«لا علاقة للربيع العربي بالإخوان؛ إذ إنّهم ليسوا إلا جملة معترضة أو حالة ظرفية عابرة في موجة تحولات كبرى. لقد أقحموا أنفسهم في مجال لم يشاركوا في صياغته، ولا يملكون أدوات التعامل معه»

في هذه التحولات الاجتماعية والاقتصادية المصاحبة لموجة التقنيات الجديدة وتطبيقاتها تشكلت ثورة هائلة وشاملة لا تقلّ عمقاً وتأثيراً عن الثورة الصناعية التي حدثت في القرن الـ (١٨)، وأنشأت تحولات جذرية في العالم الحديث. ويمكن ملاحظة شبكة واسعة من الأسباب والعوامل والتحولات التي تجري في العالم والدول العربية منذ أعوام طويلة، والتي تجعل أو يجب أن تجعل الربيع العربي منتظراً ومتوقعاً. ربما كانت المفاجأة أنّه تأخر، فقد كان مفترضاً أن تجري تغييرات سياسية واسعة في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات، كما حدث في أجزاء واسعة من العالم، مثل الاتحاد السوفييتي السابق وأوروبا الشرقية والبلقان وأمريكا اللاتينية وشرق آسيا وجنوب أفريقيا.

كانت قد جرت بالفعل في دول عربية عدة تحولات سياسية، لكنّها لأسباب عدة لم تتطور إلى حالة سياسية ديمقراطية، فقد جرت تحولات ومبادرات سياسية واسعة في الجزائر (١٩٨٨) ثم تحولت عام ١٩٩٢ إلى صراع دموي طويل، وفي السودان (١٩٨٥) ثم أجهضت عام ١٩٨٩، والأردن عام ١٩٨٩، كما أجريت انتخابات نيابية وبلدية وشكلت مجالس استشارية في دول عربية وإسلامية كثيرة.

جاء «الربيع العربي» من خلال منظومة واسعة من العولمة الشاملة، الاتصالاتية والاقتصادية والسياسية والثقافية، والتداعيات والتحولات المتشكلة حول المعلوماتية والاتصالات واقتصاد المعرفة، والإحاطة المتاحة والشاملة بالمعلومات والمعرفة والأحداث والتطورات التي أصبحت تمتلكها المجتمعات بمختلف شرائحها الاجتماعية والاقتصادية، والتي منحتها فرصة واسعة للاطلاع

والمعرفة، والفرص والآفاق المتاحة للعمل والتأثير من خلال شبكات الإنترنت والتواصل الاجتماعي، والتحولات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة للخصخصة والتغيير في علاقات الدولة والمجتمع، والدور الاقتصادي والاجتماعي والرعائي للدولة، والأزمة المالية والاقتصادية العالمية، والتي أدت إلى مراجعة برامج الخصخصة والليبرالية الاقتصادية وأعادت الاعتبار للدور الاقتصادي والاجتماعي للدولة في ظل الرأسمالية الاقتصادية ومشاركة الدولة والمجتمعات والشركات.

يمكن وصف «الربيع العربي» بمقولة «الطبقة الوسطى مضافاً إليها شبكة الإنترنت»، ففي ملاحظتها وإدراكها الواضح للفرق بين واقعها وما تتطلع إليه تبحث الطبقة الوسطى عن أدوات فاعلة وسلمية للتغيير، وقد أتاحت الشبكية القائمة على الإنترنت وشبكات التواصل فرصة جديدة لتنظيم اجتماعي شبكي عملاق يسعى للعمل والتشكل نحو أهدافه وتطلعاته، وفي التعولم التقني والاقتصادي والثقافي الذي يشكل العالم اليوم تشكل لدى المجتمعات وعي وإدراك بما تحب أن تكون عليه، مستمد من اطلاعها الواسع على ما يجري في العالم من أحداث وتطورات، هذه القدرة الواسعة على الاطلاع والمشاركة التي أتاحتها الشبكة عرفت المجتمعات بما ينقصها وما يمكن أن تفعله وما يجب أن تكون عليه.

لقد عبّر «الربيع العربي» عن لحظة ولادة مجتمعات جديدة وموارد وأعمال ونخب وقيم وأفكار وفرص جديدة، منقطعة عن الماضي، وتحمل قدراً هائلاً من التحولات الكبرى والجذرية، وتبدو الدول والمجتمعات اليوم بصدد تشكلات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية جديدة ومختلفة، وظهور نخب وقيادات ومجموعات جديدة ومختلفة أيضاً.

في الوعي المجتمعي الجديد والرقابة الإعلامية المتشكلة بفعل ضغط المجتمعات ورغباتها كونها مستهلكاً للإعلام، وتحول الشبكة إلى أداة مجتمعية متاحة وسهلة الاستخدام، فإنّه لم يعد سهلاً مواصلة تهميش الأفراد والمجتمعات، ذلك أنّها تتحول إلى شبكة منظمة ومؤثرة وشريكة للحكومة والقطاع الخاص.

«اعتقد الإخوان أنّ عالم العرب والمسلمين صار لقمة سائغة قدمت إليهم برداً وسلاماً. صدقوا الخرافة. فالناس لجأت إليهم بسبب حاجتها إلى الإصلاح والإجماع الوطني والاستقرار. خاب ظن الناس»

هذه المنظومة السياسية الجديدة أنشأت حالة اجتماعية وثقافية جديدة، وصارت النخب معرضة للتغيير والتبديل والخروج منها والدخول إليها بقواعد جديدة خارجة عن السيطرة السابقة.

صحيح، كما هو واضح، أنّ الربيع العربي انتهى بكوارث سياسية اجتماعية اقتصادية، ودخلت بلدان عدة في الفوضى والهشاشة، وكان ذلك طبيعياً ومتوقعاً في ظل عدم قدرة المجتمعات والحكومات على إدارة واستيعاب التحولات ومدى عمقها وتأثيرها. وفي الوقت نفسه حدث فراغ كبير أتاح المجال للجماعات الأكثر تنظيماً وتمويلاً أن تتقدم وتؤثر في المشهد، لكنّه وللأسف الشديد كان تأثيراً باتجاه الفوضى أكثر ممّا كان في الاستيعاب الإيجابي والاستجابة الصحيحة الممكنة للتحولات والأحداث.

اعتقد الإخوان المسلمون أنّ عالم العرب والمسلمين صار لقمة سائغة قدمت إليهم برداً وسلاماً. صدقوا الخرافة. فالناس لجأت إليهم بسبب حاجتها إلى الإصلاح والإجماع الوطني والاستقرار. خاب ظن الناس، واعتقدوا أنّهم جاءهم وعد الله بلا رغبة أو قدرة في التشارك مع الناس نحو الإصلاح والتنمية. الحال أنّهم لم يشغلوا أنفسهم بذلك في يوم من الأيام، بل إنّهم لا يعرفون ما الإصلاح والتنمية. لم يكن لديهم ما يقدمونه للناس سوى البلاهة!

التناقض بين الرواية الحقيقية المنشئة للإسلام السياسي والرواية المتخيلة

نشأ الإسلام السياسي استجابة لمرحلة الدولة المركزية الحديثة، ويواجه اليوم تحدّيين اثنين كبيرين وجذريين على الأقل؛ أحدهما ذاتي، وهو انتهاء مبرر وجوده، والثاني التحديات التي تواجهها الدولة المركزية نفسها؛ بسبب التحولات الاقتصادية والاجتماعية الجارية اليوم وتغير جذري في العلاقات والمكونات المنشئة للأمم والدول.

أنشأ حسن البنا رواية بسيطة هي استئناف الخلافة الإسلامية التي توقفت عام ١٩٢٤، لكنّ سيد قطب تخيل رواية أكثر تعقيداً وغموضاً ورومانسية، وعلى نحو يبدو غير متوقع كان هذا الغموض والتعقيد عاملاً أساسياً في تماسك

«يواجه الإسلام السياسي اليوم تحدّيين اثنين كبيرين وجذريين على الأقل؛ أحدهما ذاتي، وهو انتهاء مبرر وجوده، والثاني التحديات التي تواجهها الدولة المركزية نفسها»

الجماعات وقدرتها على التضامن والتضحية لأجل الفكرة الوهمية. يقول فيورباخ: «إنّ الحاجة إلى المعجزات يسبق الإيمان بها».

يقول سيد قطب: إنّ وجود الأمّة المسلمة يُعتبر قد انقطع من قرون كثيرة، ولا بدّ من إعادة وجود هذه الأمّة؛ فالعالم اليوم يعيش كله في «جاهلية»، ونحن اليوم في جاهلية مثل التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية،... تصورات الناس وعقائدهم وتقاليدهم وعاداتهم، وثقافتهم وفنونهم وآدابهم، وشرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير ممّا نحسبه ثقافة إسلامية ومراجع إسلامية وفلسفة إسلامية وتفكيراً إسلامياً، هو كذلك من صنع الجاهلية، ولأجل ذلك لا بدّ لنا من التخلص من ضغط المجتمع الجاهلي، والتصورات الجاهلية، والتقاليد الجاهلية والقيادة الجاهلية، في خاصة نفوسنا، وإنّ أولى الخطوات في طريقنا هي أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته، وألّا نعدّل نحن في قيمنا وتصوراتنا قليلاً أو كثيراً لنلتقي في منتصف الطريق، كلا! إنّنا وإيّاه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة، فإنّنا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق.

ويكون الجهاد في سبيل الله لأجل إقامة «مملكة الله في الأرض» التي لا تقوم إلّا بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة، وأن يكون مردّ الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة، ولذلك فإنّ كل قتال دفاعاً عن أوطان أو صدّ عدوان عليها ليس جهاداً، فلا جهاد إلّا لأجل تحرير الإنسان بردّه إلى عبودية الله، التي هي اتّباع ما أمر الله، ويدخل في العبادة التشريع، فالذين يتبعون مشرّعين من دون الله إنّما يعبدونهم،... وحيثما وجد التجمع الإسلامي الذي يتمثل فيه المنهج الإلهي، فإنّ

«في قدرة سيد قطب على استيعاب النازية والفاشية وتقديمها في صياغة دينية، وفي لغة أدبية بديعة ومدهشة، تحولت الجماعات وأفكارها إلى كتل هادرة ومندفعة إلى الموت في حماس ومتعة لا نظير لها في التاريخ والجغرافيا»

الله يمنحه حق الحركة والانطلاق لتسلم السلطان وتقرير النظام،... وإذا كفّ الله أيدي الجماعة المسلمة فترة عن الجهاد، فهذه مسألة خطة لا مسألة مبدأ.

أرجّح أنّ هذا المصطلح «مملكة الله في الأرض» الذي لم يُستخدم من قبل هو إعادة إنتاج للمفهوم المثالي الهيغلي في فلسفة الدين، الذي تصور أنّ الوحي الإلهي يحلّ فيما ينشئه المؤمنون لأجل استدعائه وحضوره من الفنون والعمارة والموسيقى، لكنّ سيد قطب تخيل هذه المملكة تقوم على رومانسية مأساوية مستمدة من الكمال والمثال المتخيلين في نموذج الصحابة «جيل قرآني فريد»، ولمّا كان المثال والكمال «الهيغلي» مستمدّاً من الكون والطبيعة، فقد اكتسب أفقاً لا نهائياً، ولا يمكن الوصول إليه على نحو يدفع دائماً للإبداع والتأمل والبحث والمراجعة، لكنّ «الكمال» القطبي كان نموذجاً محدوداً يمكن تخيله وفهمه وتقديره، وهذه هي كارثة الإسلام السياسي.

ما هو المجتمع الجاهلي؟ وما هو منهج الإسلام في مواجهته؟ يتساءل سيد قطب، ويجيب: إنّ المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع غير المجتمع المسلم، وإذا أردنا التحديد الموضوعي قلنا إنّه كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، متمثلة هذه العبودية في التصور الاعتقادي، وفي الشعائر التعبدية، وفي الشرائع القانونية، وبهذا التعريف الموضوعي تدخل فعلاً في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض. تدخل فيه المجتمعات الشيوعية، والوثنية التي ما زالت قائمة في الهند واليابان والفلبين وأفريقيا، والمجتمعات اليهودية

والنصرانية في أرجاء الأرض جميعاً،... وأخيراً يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنّها مسلمة.

فالأصل الذي يجب أن ترجع إليه الحياة البشرية بجملتها هو دين الله ومنهجه للحياة، والأصول المقررة للاجتهاد والاستنباط مقررة وليست غامضة،... أن يكون مصدر السلطات هو الله ـ سبحانه ـ لا (الشعب)، ولا (الحزب)، ولا أيّ من البشر.

وفي المقابل، فإنّ المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يطبّق فيه الإسلام عقيدة وشريعة وعبادة ونظاماً وخلقاً وسلوكاً، ويمتد ذلك إلى الثقافة والفنون والمعارف الإنسانية والاجتماعية، وليس من مجال للتلقي في الحضارة والثقافة عن غير الله،... يمكن ذلك في العلوم البحتة والتقنية...، فشريعة الله تعني كلّ ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد وأصول الحكم وأصول الأخلاق وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضاً. ويجد سيد قطب أنّ اتجاهات الفلسفة بجملتها واتجاهات تفسير التاريخ الإنساني بجملتها، واتجاهات علم النفس بجملتها، ومباحث الأخلاق بجملتها، واتجاهات دراسة الأديان المقارنة بجملتها، واتجاهات التفسيرات والمذاهب الاجتماعية بجملتها،... كلها في الفكر الجاهلي، أي غير الإسلامي، قديماً وحديثاً، متأثرة تأثراً مباشراً بتصورات اعتقادية جاهلية، وقائمة على هذه التصورات، ومعظمها إن لم يكن جميعها يتضمن في أصوله المنهجية عداء ظاهراً أو خفياً للتصور الديني جملة وللتصور الإسلامي على وجه خاص.

ليست وظيفة الإسلام، كما يقول سيد قطب، أن يصطلح مع التصورات الجاهلية السائدة في الأرض، ولا الأوضاع الجاهلية القائمة في كل مكان؛ فالإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصور، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصور، فإمّا إسلام، وإمّا جاهلية!

هذا الفكر ألهم جماعات الإسلام السياسي والأجيال المقبلة على الدين، والتي تشعر بالهزيمة والانكسار والفشل، ومنحها شعوراً بالتميز والاستعلاء، وفي

قدرة سيد قطب على استيعاب النازية والفاشية وتقديمها في صياغة دينية، وفي لغة أدبية بديعة ومدهشة، تحولت الجماعات وأفكارها إلى كتل هادرة ومندفعة إلى الموت في حماس ومتعة لا نظير لها في التاريخ والجغرافيا.

احتضار «الإسلام السياسي» ليس إسلاماً وليس سياسة

صعد الإخوان المسلمون في «الربيع العربي» واحترقوا فيه، ربما جذبهم على نحو لم يقدروا على تجنبه، وربما لم يقاوموا إغواء السلطة والجماهير، برغم أنّ «الربيع العربي» حالة مستقلة عنهم، وإن جذبتهم إليها بقوة حارقة مدمرة.

كان «الربيع العربي» حالة اجتماعية اقتصادية تراكمية بفعل منظومة من التفاعلات والأحداث الطويلة منذ قيام الدولة العربية الحديثة، ومتصلة أيضاً بتداعيات الشبكة الناشئة عن سيادة تقنيات الحاسوب والاتصالات المتطورة وانتشارها وتطبيقها في الإعلام والتعليم والحياة اليومية، ولا علاقة له (الربيع العربي) بالإخوان المسلمين؛ إذ إنّهم ليسوا إلا جملة معترضة أو حالة ظرفية عابرة في موجة تحولات كبرى ومعقدة تطال كل شيء تقريباً، ولا تخص العرب وحدهم. لقد أقحموا أنفسهم في مجال لم يشاركوا في صياغته، ولا يملكون أدوات التعامل معه.

«لا علاقة للربيع العربي بالإخوان؛ إذ إنّهم ليسوا إلا جملة معترضة أو حالة ظرفية عابرة في موجة تحولات كبرى. لقد أقحموا أنفسهم في مجال لم يشاركوا في صياغته، ولا يملكون أدوات التعامل معه»

في هذه التحولات الاجتماعية والاقتصادية المصاحبة لموجة التقنيات الجديدة وتطبيقاتها تشكلت ثورة هائلة وشاملة لا تقلّ عمقاً وتأثيراً عن الثورة الصناعية التي حدثت في القرن الـ (١٨)، وأنشأت تحولات جذرية في العالم الحديث. ويمكن ملاحظة شبكة واسعة من الأسباب والعوامل والتحولات التي تجري في العالم والدول العربية منذ أعوام طويلة، والتي تجعل أو يجب أن تجعل الربيع العربي منتظراً ومتوقعاً. ربما كانت المفاجأة أنّه تأخر، فقد كان مفترضاً أن تجري تغييرات سياسية واسعة في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات، كما حدث في أجزاء واسعة من العالم، مثل الاتحاد السوفييتي السابق وأوروبا الشرقية والبلقان وأمريكا اللاتينية وشرق آسيا وجنوب أفريقيا.

كانت قد جرت بالفعل في دول عربية عدة تحولات سياسية، لكنّها لأسباب عدة لم تتطور إلى حالة سياسية ديمقراطية، فقد جرت تحولات ومبادرات سياسية واسعة في الجزائر (١٩٨٨) ثم تحولت عام ١٩٩٢ إلى صراع دموي طويل، وفي السودان (١٩٨٥) ثم أجهضت عام ١٩٨٩، والأردن عام ١٩٨٩، كما أجريت انتخابات نيابية وبلدية وشكلت مجالس استشارية في دول عربية وإسلامية كثيرة.

جاء «الربيع العربي» من خلال منظومة واسعة من العولمة الشاملة، الاتصالاتية والاقتصادية والسياسية والثقافية، والتداعيات والتحولات المتشكلة حول المعلوماتية والاتصالات واقتصاد المعرفة، والإحاطة المتاحة والشاملة بالمعلومات والمعرفة والأحداث والتطورات التي أصبحت تمتلكها المجتمعات بمختلف شرائحها الاجتماعية والاقتصادية، والتي منحتها فرصة واسعة للاطلاع

والمعرفة، والفرص والآفاق المتاحة للعمل والتأثير من خلال شبكات الإنترنت والتواصل الاجتماعي، والتحولات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة للخصخصة والتغيير في علاقات الدولة والمجتمع، والدور الاقتصادي والاجتماعي والرعائي للدولة، والأزمة المالية والاقتصادية العالمية، والتي أدت إلى مراجعة برامج الخصخصة والليبرالية الاقتصادية وأعادت الاعتبار للدور الاقتصادي والاجتماعي للدولة في ظل الرأسمالية الاقتصادية ومشاركة الدولة والمجتمعات والشركات.

يمكن وصف «الربيع العربي» بمقولة «الطبقة الوسطى مضافاً إليها شبكة الإنترنت»، ففي ملاحظتها وإدراكها الواضح للفرق بين واقعها وما تتطلع إليه تبحث الطبقة الوسطى عن أدوات فاعلة وسلمية للتغيير، وقد أتاحت الشبكية القائمة على الإنترنت وشبكات التواصل فرصة جديدة لتنظيم اجتماعي شبكي عملاق يسعى للعمل والتشكل نحو أهدافه وتطلعاته، وفي التعولم التقني والاقتصادي والثقافي الذي يشكل العالم اليوم تشكل لدى المجتمعات وعي وإدراك بما تحب أن تكون عليه، مستمد من اطلاعها الواسع على ما يجري في العالم من أحداث وتطورات، هذه القدرة الواسعة على الاطلاع والمشاركة التي أتاحتها الشبكة عرفت المجتمعات بما ينقصها وما يمكن أن تفعله وما يجب أن تكون عليه.

لقد عبّر «الربيع العربي» عن لحظة ولادة مجتمعات جديدة وموارد وأعمال ونخب وقيم وأفكار وفرص جديدة، منقطعة عن الماضي، وتحمل قدراً هائلاً من التحولات الكبرى والجذرية، وتبدو الدول والمجتمعات اليوم بصدد تشكلات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية جديدة ومختلفة، وظهور نخب وقيادات ومجموعات جديدة ومختلفة أيضاً.

في الوعي المجتمعي الجديد والرقابة الإعلامية المتشكلة بفعل ضغط المجتمعات ورغباتها كونها مستهلكاً للإعلام، وتحول الشبكة إلى أداة مجتمعية متاحة وسهلة الاستخدام، فإنّه لم يعد سهلاً مواصلة تهميش الأفراد والمجتمعات، ذلك أنّها تتحول إلى شبكة منظمة ومؤثرة وشريكة للحكومة والقطاع الخاص.

«اعتقد الإخوان أنّ عالم العرب والمسلمين صار لقمة سائغة قدمت إليهم برداً وسلاماً. صدقوا الخرافة. فالناس لجأت إليهم بسبب حاجتها إلى الإصلاح والإجماع الوطني والاستقرار. خاب ظن الناس»

هذه المنظومة السياسية الجديدة أنشأت حالة اجتماعية وثقافية جديدة، وصارت النخب معرضة للتغيير والتبديل والخروج منها والدخول إليها بقواعد جديدة خارجة عن السيطرة السابقة.

صحيح، كما هو واضح، أنّ الربيع العربي انتهى بكوارث سياسية اجتماعية اقتصادية، ودخلت بلدان عدة في الفوضى والهشاشة، وكان ذلك طبيعياً ومتوقعاً في ظل عدم قدرة المجتمعات والحكومات على إدارة واستيعاب التحولات ومدى عمقها وتأثيرها. وفي الوقت نفسه حدث فراغ كبير أتاح المجال للجماعات الأكثر تنظيماً وتمويلاً أن تتقدم وتؤثر في المشهد، لكنّه وللأسف الشديد كان تأثيراً باتجاه الفوضى أكثر ممّا كان في الاستيعاب الإيجابي والاستجابة الصحيحة الممكنة للتحولات والأحداث.

اعتقد الإخوان المسلمون أنّ عالم العرب والمسلمين صار لقمة سائغة قدمت إليهم برداً وسلاماً. صدقوا الخرافة. فالناس لجأت إليهم بسبب حاجتها إلى الإصلاح والإجماع الوطني والاستقرار. خاب ظن الناس، واعتقدوا أنّهم جاءهم وعد الله بلا رغبة أو قدرة في التشارك مع الناس نحو الإصلاح والتنمية. الحال أنّهم لم يشغلوا أنفسهم بذلك في يوم من الأيام، بل إنّهم لا يعرفون ما الإصلاح والتنمية. لم يكن لديهم ما يقدمونه للناس سوى البلاهة!

الدين الخالص.. كيف يكون التدين مستقلاً عن التنظيم السياسي والاجتماعي للأمم؟

«ألا لله الدين الخالص» يشكل التديّن بما هو حالة روحية فردية وعلاقة خاصة بين الإنسان والخالق؛ الجزء الرئيسي والغالب من النصوص الدينية، أن يكون الإنسان قادراً على فهم الكون والحياة وإنشاء علاقته معهما في سلام، وفي ذلك فإنّ الدين في فكرته الأساسية أنّه رسالة الله تعالى إلى الإنسان بما هو فرد مستقل ومسؤول عن معتقداته وأفعاله، يجد فيها ما يبحث عنه أو يحاول أن يجد ما يتطلع إليه من سلام وحكمة.

لكن، ولشديد الأسف، تعرّضت هذه الفكرة الأساسية للدين إلى الإهمال والتحريف، وهيمنت على ممارسة الدين وفهمه وتطبيقه توقعات إنسانية

«الدين في فكرته الأساسية أنه رسالة الله تعالى إلى الإنسان بما هو فرد مستقل ومسؤول عن معتقداته وأفعاله»

ومؤسسية مسبقة، مثل؛ التنظيم الاجتماعي والأخلاقي للناس، وشرعنة السلطة والهيمنة السياسية، والحشد للحروب والصراعات..، وسواء كانت هذا التوقعات صحيحة أو خاطئة، فإنّ دمجها بالدين ألحق ضرراً بالغاً بفهم الدين وببواعث وحوافز التنظيم الاجتماعي والسياسي للأمم، ذلك أنّه وببساطة تستمد الأفكار الدينية وجودها ومبرراتها من احتياجات وتطلعات وأشواق روحية ومعرفية خالصة للفرد، بما هو فرد مفكر وحر ومسؤول عن علاقته بالكون وخالقه.

أما التنظيم الاجتماعي والسياسي فإنّه يستمد وجوده ومبرراته من المصالح الاقتصادية والاجتماعية الجماعية للدول والمجتمعات، صحيح أنّها عمليات ضرورية ومهمة لكنها يجب أن تظل محكومة بالمعرفة والاجتهادات الإنسانية بما هي إنسانية محكومة حتماً بالخطأ والصواب، والعقل والضمير والأهواء والمصالح والتجارب .. وبما أنها كذلك يجب ألا تكون مقدسة أو روحية، لكنها عمليات إنسانية يجب أن تخضع على نحو متواصل للمراجعة والتصحيح والتغيير والتطوير،... وأما الفكرة الدينية المقدسة فإنّها ثابتة لا تتغير وغير قابلة للتغير، هكذا لا يمكن تنظيم المتغير بالثابت، كما لا يمكن إقحام المتغير في الثابت.

والأخلاق أيضاً مستقلة عن الدين، وإن كان يعززها، لكن ربطها بالدين يعطل فكرتها الأساسية الجميلة كونها مستمدة من ضمير الإنسان، وبما هي تقدير والتزام عقلاني بفعل الصواب وتجنب الخطأ بدون حافز مادي أو قانوني أو ديني (لا تكون أخلاقاً بغير هذين الشرطين) وفي ذلك فإنّها برغم سموّها وجمالها وأهميتها، محكومة بشروط إنسانية وأرضية، فلا يتوقع أن تتشكل إلا في ظل وفرة اقتصادية ومعيشية؛ إذ لا يمكن للإنسان أن يرتقي بذاته إلا بتجاوز عتبة البقاء وما يهدد وجوده.

«في كل المجتمعات والظروف يصوغ الفرد علاقته بالسماء على نحو دائم ومتواصل بما يقوده للسلام»

وبالطبع فإنّ دور العقلانية الاجتماعية والأخلاقية أن تخرج الإنسان من أوهام الندرة والبقاء والتهديد؛ لأنه من الممكن أن يظل أسيراً لها في مشاعره ومعتقداته حتى مع الوفرة المادية.

وهكذا فإنّ الاخلاق هي تجاوز الخوف؛ فالكرم مثلاً هو تجاوز الخوف من الجوع أو الفقر أو الحاجة، والشجاعة هي تجاوز الخوف من الموت، والمحبة والتسامح هي تجاوز الشعور بالتهديد، وفي المقابل فإنّ البخل والجبن والكراهية صفات تعكس الخوف.

هكذا تتشكل الأخلاق مرتبطة أساساً بحياة الإنسان وظروفه المادية والمعيشية، ففي مجتمعات الصيد مثلاً يتكرس التضامن لمجموعات الصيد؛ لأنه بدونه تتعرض المجموعة للفشل أو الفناء، وفي الوقت نفسه فإنّ الفرد قد يكون قرباناً لتظل المجموعة في سلام، لكن في مجتمعات الرعي يحل التعاون محل التضامن، على النحو الذي يترك مساحات للاختيار والانتماء بقدر حاجة الأفراد والجماعات لبعضها، أما المجتمعات الزراعية التي أسست للحضارة الإنسانية السائدة، فإنّ التنظيم الاجتماعي والأخلاقي مستمد من حقائق الاستقرار والعلاقة بالمكان؛ ما يعزز القوانين والمؤسسات السياسية الاجتماعية الراسخة والفاعلة.لكن وفي جميع الأحوال يظل الفرد في كل المجتمعات والظروف يصوغ علاقته بالسماء على نحو دائم ومتواصل بما يقوده إلى السلام.

لقد كان التدين في المجتمعات الإسلامية قبل موجة «الإسلام السياسي» يغلب عليه طابع الخصوصية والسرية، والشعور بأنّ التدين عندما يخرج من هذا الإطار يكون عرضة للرياء والإفساد، فكان المتدين يبذل جهده في ألا يعرف أحد من الناس شيئاً عن عباداته وأفعاله الدينية التي يتقرب بها إلى الله تعالى، باعتبار

«يكون التدين يكون خالصاً وجميلاً بقدر ما لا تكون في ذلك منفعة صغرت أو كبرت»

أنّ السلوك الديني إذا عرفه أحد غير الله تعالى يلحق به ذلك ضرراً يفسده أو يحبطه.

وربما كان مبتدأ السرية في طوائف دينية قائمة اليوم سلوكاً روحياً يجعل التدين فردياً وسرياً ليس لأهداف وأسباب أمنية أو سياسية، ولكن لحمايته من الرياء أو للحفاظ عليه من التلف والتلوث، وربما، وللسبب نفسه، كان الذهاب الى المساجد بالنسبة لمعظم الناس يقتصر على يوم الجمعة أو الأحد، ويقتصر الذهاب اليومي المنتظم على فئة قليلة تأخذ دوراً روحياً واجتماعياً.

ثم تحولت السرية مع الزمن إلى طقوس مقصودة لذاتها، وتحولت الجماعات إلى طوائف متميزة، وفي الصراع السياسي والديني صارت السرية ضرورة أمنية وحياتية وشخصية، ولأجل حمايتها وتكريسها تحولت إلى فقه وثقافة، وأنشئ لتكريسها فهم وتفسير للنصوص الدينية والتراثية.

ويضاف إلى ذلك أنّ السرية كانت ضرورة مهنية واقتصادية في شرق المتوسط، ففي هذه المنطقة كانت معظم موارد الناس وحياتهم تقوم على المهارات الفنية والتنظيمية والمعرفية، ذلك أنّ المناخ وتقلّباته وندرة المياه جعلت الأرض لا تكفي الناس مباشرة لغذائهم أكثر من أربعة شهور في العام، وكان عليهم لأجل البقاء أحياء ولأجل الحصول على الدفء ثمانية أشهر أخرى من غير موارد مباشرة للغذاء والدفء أن يديروا مواردهم وحياتهم بطريقة إبداعية، فكانت الصناعات الغذائية والتخزين والإبحار والملح والزيت والنبيذ والنار والكتابة والمقايضة والري،... ولكن لأجل حمايتها جعلوها سراً ولأجل تكريس السرّ وحمايته حُوِّل إلى عقيدة وثقافة، وما نزال نقول أسرار الصنعة.

وحتى لا يصرف الاستطراد عن الفكرة الرئيسية فإن التدين يكون خالصاً

وجميلاً بقدر ما لا تكون في ذلك منفعة؛ صغرت أو كبرت ولأجل ذلك يظل فردياً وسرياً لا يشعر به أحد سوى صاحبه وخالقه، وإن تجاوز ذلك تحول إلى سلطة وتجارة.

الإسلام السياسي: كثير من التحولات وقليل من الاستجابات الصحيحة

ما التحولات التي جرت في البيئة السياسية والاجتماعية المحيطة بعمل الدول والمجتمعات، منذ تبلور الدولة العربية الحديثة، في أوائل القرن العشرين، وبشكل واضح ومستقر منذ نهاية الحرب العالمية الثانية؟ وما التحولات التي جرت للإسلام السياسي الجماعاتي في نشأته ومرافقته لحراك الدول والمجتمعات؟ في الإجابة أو محاولة الإجابة عن السّؤالين، تمكننا ملاحظة أزمة الإسلام السياسي (وأزمة الدول والمجتمعات أيضاً)، وفي ذلك نتجنّب الانزلاق، ما أمكن، وراء كثير من الأحداث اليومية، والتصريحات الإعلامية، والمحاولات المفهومة، في تأكيد شرعية وصواب أطراف الصراع، لكن إذا كانت الشرعية هاجساً لجماعات الإسلام السياسي، كما هي أيضاً هاجس السلطات

«جماعة الإسلام السياسي بحاجة في هذه المرحلة للبحث عن تعريف لنفسها يختلف عمّا كانت عليه طوال العقود الماضية»

السياسية؛ فإنّ محاولة الفهم لا يشغلها ذلك كثيراً، إلّا بقدر ما تساعد في الفهم السوسيولوجي، باعتبار الإسلام السياسي ظاهرة سوسيولوجية، ويمكن القول، على سبيل الإشارة، إنّ الإسلام السياسي الجماعاتي كان مصدراً للشرعية والمصداقية للأنظمة السياسية، لكن، في مرحلة لاحقة، صارت هذه الشرعية موضع نزاعٍ وصراعٍ، وإذا كانت السلطة تمتلك دائماً، إن لم يكن غالباً، شرعيتها الواقعية؛ فإنّ ما يجب أن تفهمه الجماعات، أنّها ابتداء «جماعات»؛ بمعنى أنّها كتل اجتماعية تعبّر عن أهداف ومصالح اجتماعية وطبقية، وأنّها تستمدّ شرعيتها من تمثيلها للمصالح والأهداف التي أنشأتها، وتعبّر عنها، وأنّها تعمل ضدّ نفسها، وضدّ روايتها المنشئة، في حالة تحوّلها، أو سعيها للتحول، لتكون سلطة سياسية، أو شريكاً سياسياً للسلطة، وهذا ما يجب قوله وتكرار قوله، عند كلّ محاولة لفهم سياقات التشكّل والصراع، في الدول والمجتمعات والطبقات، ومنها -بطبيعة الحال- جماعات الإسلام السياسي، التي لن تكون استثناء من هذا السياق.

وعلى سبيل المثال، أو كحالة تمكن ملاحظتها؛ فإنّ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، تشكّلت في منتصف الأربعينيات، وكانت مشغولة بالعمل الاجتماعي والوطني العام، ويقوم عليها مجموعة من التّجار، ثمّ تحوّلت، في منتصف الخمسينيات، إلى جماعة سياسية فتيّة، غادرها معظم مؤسسيها، والجيل المرافق، لتشكّل تحالفاً مع النظام السياسي، في مواجهة المدّ القومي واليساري، ثمّ تحوّلت، في أوائل السبعينيات، إلى حركة جديدة بتركيبة اجتماعية وقيادية شابة وجديدة، مختلفة كلياً عمّا سبق، وذات زخم كبير مستمَدّ من المدّ الإسلامي الجديد، وأفكار سيّد قطب، المختلفة جذرياً عن الفكر الإصلاحي لحسن البنا.

وربما تكون التحولات الكبرى والجذرية، القائمة اليوم في البيئة المحيطة بجماعات الإسلام السياسي، مدخلاً لتحولات وتحديات كبرى، تعيد تعريفها وصياغتها مرّة أخرى، فالمشهد الإسلامي والعام اليوم، يبدو مختلفاً، بدرجة كبيرة، عمّا كان عليه حتى أواخر الثمانينيات، ويمكن، بسهولة وسرعة، عرض مجموعة كبيرة ومعقدة من الظواهر والتحولات، والأحداث الكبرى، التي تؤثر -على نحو مباشر وعميق جداً- في مسار الجماعات، ومنها الإسلامية، مثل: صعود الجماعات والتيارات السلفية، وجماعات العنف والتطرف، وتنامي العمل الإسلامي المجتمعي المستقلّ عن الحركات الإسلامية، والحوار الغربي مع الحركة الإسلامية، واحتمال نشوء تحالف معها، وزيادة تأثير ونفوذ الحركات الإسلامية في الحياة العامة والسياسية، والصراعات والتعقيدات التي أحاطت بالأحداث والعلاقات، خاصة منذ الربيع العربي.

عام ١٩٨٩، وجدت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن نفسها في مرحلة بعيدة، مختلفة تماماً عمّا سبق، وتقدّمت لقيادتها مجموعة قيادية جديدة، تطرح أفكاراً ومشروعات كبيرة وواسعة، تتفق مع انطلاقة العمل السياسي والآمال الواسعة، التي تشكّلت مع المرحلة الديمقراطية والانتخابات النيابية. لكنّ الحركة الإسلامية، رغم ذلك كلّه، لم تشكّل نفسها وفق هذه المرحلة، فلا هي تقدّمت إلى الحياة السياسية بالمدخلات الجديدة المتاحة، ولا بقيت حركة دعوية اجتماعية، كما كانت من قبل، وتنازعتها اتجاهات ومصالح مجموعات ظلّت تسيطر على مؤسساتها، وإن خرجت من قيادتها، وتتسلّح بالتطرّف، وغالباً ما يكون التطرّف ملجأً تحتمي به المجموعات والمجتمعات، أكثر ممّا هو مكوّن بنيوي أصيل.

كانت استجابات الجماعات الإسلامية السياسية لهذه التحولات الكبرى، التي تغيّر من علاقاتها ودورها، على نحو عفوي ويومي، لا يستحضر الإدراك المسبق والمنظم لهذه الاستجابات، وأبعادها، ومقتضياتها، وإن كان يتضمّن قدراً كبيراً من الاستشعار والتكيف، لكنّها استدرجت إلى حالات ومواقف ملتبسة ومربكة، خاصة في حالة العلاقة بين الدعوة والسياسة، وبين الجماعة والسلطة، وبين الجماعة والمجتمعات، ويجب أن يقال: إنّها كانت، أيضاً، أزمة الحكومات والمجتمعات والأحزاب والمؤسسات جميعها، فقد كانت، وما زالت، في حالة من الحيرة والتيه والارتباك.

«ما زالت جماعة الإخوان تصرّ على أنّها تخوض صراع الحقّ والباطل وترى نفسها تمثّل الحقّ الإلهي»

وباختصار بسيط؛ إنّ جماعة الإسلام السياسي في حاجة، في هذه المرحلة، إلى أن تبحث عن تعريف لنفسها، يختلف عمّا كانت عليه طوال العقود الماضية، وهو تعريف يجب أن يكون مستمدًّاً من رؤية دورها، وما تسعى إليه بالفعل، وقد يكون ذلك في استعادة دورها الاجتماعي الإصلاحي، لتقود المجتمعات والطبقات الوسطى نحو إعادة تنظيم نفسها، باتجاه مصالحها الجديدة والمهدَّدة، أو تتحوّل إلى أحزاب سياسية.

وعودة إلى المثال الأردني، ولنلاحظ كيف خرجت من جماعة الإخوان المسلمين ثلاثة أحزاب سياسية، هي: الوسط الإسلامي، والمؤتمر الوطني، والشراكة والإنقاذ، ثم انقسمت الجماعة نفسها، تجاه علاقتها القانونية بالسلطة التنفيذية، ففي حين بادرت مجموعة من الإخوان المسلمين إلى تسجيل نفسها باسم «جمعية جماعة الإخوان المسلمين»، تعمل وفق القوانين المنظمة للجمعيات، فقد أصرّت مجموعة كبرى من الجماعة، أن تعمل على نحو ملتبس، وغير واضح، وغير قانوني أيضاً، موقعة نفسها في أوهام عدم حاجتها إلى التنظيم القانوني لوجودها، ولعلاقتها بالسلطة، لكن، رغم كلّ هذه التصدعات والأزمات المتلاحقة، ما زالت جماعة الإخوان المسلمين، التي تسمّي نفسها «الأم»، تمييزاً للجماعة المسجلة لدى الجهات الحكومية المختصة، تصرّ على أنّها تخوض صراع الحقّ والباطل، وتستعير أمثلة التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية، في الصراع بين المسلمين وغير المسلمين، وبالطّبع هي ترى نفسها تمثّل الحقّ الإلهي، الموعود بالنصر أو الشهادة، وفي الحالتين جنّات الخلد، والنّعيم المقيم.

جماعات الإسلام السياسي حاضنة للإرهاب

هل يعتبر الإسلام السياسي إرهاباً؟ ربما لا يمكن قانونياً تصنيف بعض جماعات الإسلام السياسي بأنّها إرهابية (بعض الدول صنفتها باعتبارها إرهابية قانونياً)، لكن بالنظر إلى أنّ الإسلام السياسي يمهد للعنف والكراهية وينشئ بيئة تشجع على الإرهاب والتكفير والخروج المسلح على القانون والسلم الاجتماعي، أو ينشئ حالة اجتماعية ثقافية تلحق خللاً وضرراً جوهرياً بالعقد الاجتماعي للدول والمجتمعات، فإنّ جماعات الإسلام السياسي بمختلف أطيافها ابتداء بالملتزمة بالسلم والرافضة قانونياً أو مباشرة للعنف، ومروراً بالمتطرفة صراحة دون عنف عملي، ووصولاً بالجماعات المتورطة فعلاً وقانونياً بدماء بريئة أو تلحق الرعب والأذى بالمجتمعات؛ يمكن اعتبارها مشجعة على الإرهاب والكراهية، وبالطبع فإنّ هذه المقاربة ليست قانونية ولا دفاعاً قانونياً أو تبريرياً لاعتبار جماعات الإسلام السياسي إرهابية لكنها محاولة فكرية وثقافية لملاحظة

«ما زالت كتب وأفكار سيد قطب سائدة وملهمة للجماعة، وهي الأفكار والمبادئ نفسها الملهمة للجماعات المتطرفة والمسلحة»

العلاقة الارتباطية والمنطقية أو شبه الحتمية بين الإسلام السياسي بمختلف أطيافه واتجاهاته وحالاته وبين العنف والكراهية والتطرف والإرهاب.

شاع استخدام مصطلح الإسلام السياسي باعتباره يعني الجماعات الإسلامية السياسية التي تعمل لأجل تطبيق الشريعة الإسلامية والمفاهيم والأحكام الإسلامية من خلال المشاركة السياسية السلمية و/أو الديمقراطية، أو بالقوة والإكراه والعنف، وبالطبع فإنّه مفهوم يتضمن طيفاً واسعاً ممتداً من الجماعات والأفكار السياسية الإسلامية، تبدو مختلفة فيما بينها، وينشئ أيضاً حالة من اللبس والغموض والحيرة في تقييم الجماعات، ويضعها (ربما) جميعاً في سلة واحدة، ما يجعل المقاربة والتعريف غير عادل أو غير دقيق، لكن وبما أنّ هذه المقاربة ليست سجالاً قانونياً أو سياسياً، ولا تدافع عن قرارات وسياسات حكومية كما لا تنتقدها وإن كان لا مفر من وضعها في خدمة سياق سياسي عام يتخذ موقفاً مناهضاً للإسلام السياسي؛ فإنها ستضع الجماعات السياسية الإسلامية في سلة واحدة، بالنظر إليها ذات مرجعية فكرية وأيديولوجية واحدة، لكنها في الوقت نفسه تركز على جماعة الإخوان المسلمين في نسختها المصرية وما يدور في فلكها ويقترب منها في أقطار أخرى مثل الأردن، وتلاحظ العلاقة بين أفكارها وسياساتها وتجاربها ومواقفها وبين التطرف والكراهية والعنف والإرهاب، مع التأكيد مرة أخرى على أنّها علاقة فكرية وبيئية وليست قانونية.

تميل المؤسسات الغربية إلى تقييم الجماعات السياسية، ومنها الإسلامية، بمعيار التزامها بقيم الديمقراطية الليبرالية وحقوق الإنسان كما تؤمن بها المجتمعات الغربية، بغض النظر عن أفكارها الدينية والأيديولوجية، وبالطبع فإن جماعة الإخوان المسلمين تشكل المساحة الكبرى في ظاهرة الإسلام السياسي كما تشكل لغزاً مربكاً للباحثين والمتابعين، كما الأنظمة السياسية

«جماعة الإخوان المسلمين تعتبر فكرياً وثقافياً مناقضة للسلم الاجتماعي كما أنها تهيئ للكراهية والعنف»

العربية والعالمية، فالجماعة تبدي طيفاً واسعاً من الأفكار والمبادئ في داخل القُطر الواحد ومن قُطر إلى آخر، وإن كانت تجمعها أيديولوجية واحدة هي التطبيق السياسي المتطرف للإسلام، لكن يبدو ثمة اختلاف واسع في مستوى وطبيعة هذا الفهم والتطبيق، ففي حين يبدي حزب النهضة التونسي (الإخوان المسلمون التونسيون) قبولاً بالديمقراطية والتداول السلمي للسلطة ويلتزم بفصل الدعوي عن السياسي كما يدعون، وبمبادئ وقيم ليبرالية وديمقراطية لا تختلف عن القيم الديمقراطية الغربية فإن الجماعة في مصر والأردن تبدو أكثر تحفظاً وتعصباً، ويشكل حزب العدالة المغربي (الإخوان المسلمون المغربيون) نموذجاً آخر للمتدينين الديمقراطيين المحافظين ضمن المنظومة السياسية والثقافية والدينية المتبعة في النظام السياسي المغربي، وأما حزب العدالة والتنمية في تركيا فيمكن اعتباره حزباً علمانياً محافظا متأثرا بتراث الإخوان الفكريً. لكن وبرغم التزام جماعة الإخوان المسلمين الظاهري في بعض دول الشرق العربي بالعمل القانوني فما زالت كتب وأفكار سيد قطب سائدة وملهمة للجماعة، وهي أفكار مناقضة للديمقراطية، كما أنّها الأفكار والمبادئ نفسها الملهمة للجماعات المتطرفة والمسلحة.

إن الجماعات الإسلامية جميعها لا تسمي نفسها «الإسلام السياسي» ولا تفضل هذه التسمية، وتفضل كل جماعة اسمها الخاص بها، وهي تسميات وإن كان يجمع بينها «الإسلامية» فإنّها تعكس مفاهيم متعددة وغامضة لتعريف ووعي الذات، فإنّه أيضاً وعي غامض ومتناقض، ويعكس عجز الجماعات عن تقديم رؤية واضحة متفق عليها، كما يعكس أيضاً صعوبة إن لم يكن استحالة تقديم تسمية واضحة ومتفق عليها تعكس ما تسميه بوضوح ودقة، ذلك أنّه وببساطة تتعدد قراءات وفهم النصوص الدينية في خريطة لا نهائية حسب الحالة الحضارية والاجتماعية والثقافية السائدة على المستوى الجمعي والفردي أيضاً.

«ألحق الإخوان المسلمون كما كل الجماعات السياسية الإسلامية الشبيهة بها ضرراً كبيراً بالمنظومة السياسية والاجتماعية والثقافية المحركة للدول والمجتمعات العربية والإسلامية»

لكن وبرغم هذا الغموض في الأفكار الإسلامية فقد أظهرت الأحداث الأخيرة في الشرق الأوسط (الربيع العربي) قوة الأفكار وقدرتها على عبور الحدود الوطنية والتأثير على الأفراد والدول والمجتمعات، وإن كان من عقد اجتماعي يصلح مخرجاً للأزمات والصراعات القائمة فهو «التدين بدلاً من الأسلمة» بمعنى أن يكون الدين ملهماً للقيم والمبادئ والسياسات على نحو فردي و/أو اجتماعي في حين تخضع السياسة والتشريعات للعقلانية الاجتماعية والأخلاقية معبراً عنها باجتهاد الناس حسب الانتخابات التشريعية والعامة دون ادعاء بالصواب الديني أو السياسي بل وفي التزام سياسي وثقافي باحتمالية الخطأ، ما يعني بالضرورة أنّه ليس ممكناً في الديمقراطية والحكم والسياسة اجتراح حلول ومبادئ وقرارات تمثل الحق الذي لا يأتيه الباطل! وفي ذلك فإنّ جماعة الإخوان المسلمين تعتبر فكرياً وثقافياً مناقضة للسلم الاجتماعي كما أنها تهيئ للكراهية والعنف.

يؤكد كثير من الإسلاميين السياسيين تمسكهم بالديمقراطية كما يدعون، لكنها مشاركة خطيرة وغير ديمقراطية. وشهدت دول الشرق الأوسط نماذج كثيرة من مشاركة الإسلاميين في الحياة السياسية كما في تركيا والجزائر وفلسطين وتونس ومصر والمغرب والعراق والأردن وليبيا، وقد انتقدت جماعات إسلامية متطرفة مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات باعتبارها مشاركة في ظل راية علمانية! وتؤكد أحزاب إسلامية على التزامها بالانتخاب والتصويت في قراراتها واختياراتها الداخلية، لكنها مشاركات والتزامات لم تعالج الغموض والخوف من الاستبداد والصراع أو الاعتداء على الحريات الشخصية والاجتماعية كما الحريات السياسية والديمقراطية.

لقد ألحق الإخوان المسلمون كما كل الجماعات السياسية الإسلامية الشبيهة بها ضرراً كبيراً بالمنظومة السياسية والاجتماعية والثقافية المحركة للدول والمجتمعات العربية والإسلامية، ويمكن أن يدمروا القواعد والمبادئ المنظمة لعلاقة الدولة والمجتمع، ودور الدين في الدولة، والعلاقة والتوازن بين مكونات المجتمع المتعددة، والدور المفترض للجماعات والحركات الاجتماعية والأحزاب السياسية، والأفكار والفلسفات المنظمة والمنشئة لعمل وغايات الأحزاب السياسية والجماعات التأثيرية والاجتماعية، كما أنهم أنشأوا وكرسوا فكراً انفصالياً عن الدولة والمجتمعات، وفهماً للدين يرفض القيم السياسية التعددية والتسامح، ويعادي الآخر الذي هو كل من ليس من الجماعة أو ليس مؤيداً لها أو ليس مسلماً أو ليس متديناً، ويضر بالحياد المفترض للدولة تجاه الدين، ويتناقض جوهرياً مع فلسفة الديمقراطية وفكرتها المنشئة والقائمة على النسبية وعدم اليقين المفسران للانتخاب وإعادة الانتخاب والمراجعة الدائمة للسياسات والأفكار والتشريعات ليستبدل بهما يقين يعتقد أصحابه أنه نزل من السماء ثم يتقدمون بهذا اليقين إلى صناديق الاقتراع! ويلحق الإخوان أيضاً بفهمهم للدين ضرراً كبيراً بالثقافة والفنون ويعطلون دورهما في الارتقاء بالحياة والموارد، ولم يكن الإخوان المسلمون في سلوكهم التنظيمي الداخلي وأفكارهم التي يتجمعون حولها يؤمنون عملياً بالديمقراطية والمساواة بين الرجال والنساء، ولا متسامحين مع غير المسلمين أو غيرهم من المسلمين.

وبالطبع فإنه يمكن الرد على هذه المقاربة ومجادلتها بمقولات تنفي عن الإخوان المسلمين العنف أو معاداة الديمقراطية أو معاداة ورفض من ليس معهم أو منهم، وأن الإخوان لم يلجأوا إلى العنف بشكل منهجي منظم إلا في مرحلة تاريخية بعيدة، وشاركوا في الانتخابات والحياة السياسية والعامة في بعض الدول العربية والإسلامية.

لكن وبالرغم من ذلك، فإن مشاركة الإخوان السياسية والعامة جاءت في سياق مشاركة غير رئيسية في المشهد السياسي والعام، ولم تكن مستمدة من تجربة في الحكم والقيادة، وتدحضها وقائع عملية وأدلة نظرية تجعل مرجحاً القول إنها لا تعني التزام الجماعة بتطبيقها والاستمرار فيها في حالة «الغلبة»

السياسية، فقد كانت أفكار ومشاركات مدينة للحالة العلمانية والاجتماعية والسياسية الرسمية السائدة والمتغلبة، ويرجح أن الجماعة إذا تحررت من هذه الضغوط فإنها ستقدم تطبيقاً استبدادياً ومتطرفاً للدين، كما تناقضها أفكار وتطبيقات أخرى تجعل الثقة بمقولة سلمية الجماعة وديمقراطيتها ليست صحيحة! أو على الأقل هي مقولات تيار في الجماعة لا يعكس الفكر السائد والحالة الغالبة فيها، وبالطبع فإن الجدل حول الإخوان معقد وملتبس ولا يمكن حسمه بوضوح وبساطة في مسائل الحريات والحقوق والاندماج الصحيح والملائم في السياسة والادارة العامة والحياة الاجتماعية والثقافية، كالجدل حول الجماعات الإسلامية الأخرى المتشددة والتي تعبر بوضوح عن عدم إيمانها بالمبادئ والقواعد المنظمة للدول والمجتمعات.

يبدو واضحاً أن الإخوان مختلفون عن الجماعات المتطرفة والقتالية وإن نشأت هذه الجماعات في بيئة إخوانية أو خرجت من تحت عباءتها، لكن الإخوان لا يختلفون عنها كثيراً في المحصلة، وهذا الاختلاف لا يجعلهم مؤهلين للمشاركة الصحيحة في الحياة السياسية والعامة.

يروج الإخوان كثيرا أنهم تعرضوا لقدر من الإقصاء والملاحقة في أقطار عربية وإسلامية، لكن ذلك لا يعني صحة أفكارهم أو أنها مظلومية تؤهلهم ليقودوا الحياة السياسية والعامة أو يشاركوا فيها، وربما تكون «الجماعة» تحظى ببعض المؤيدين بسبب توظيفها للدبن ... ولكن ذلك كله لا يؤثر على مقولة إنّ «الجماعة» بفكرها وطبيعتها تشكل تهديداً خطيراً للدول والمجتمعات!

الإسلام السياسي كأزمة في تاريخ الأفكار

يبدو تاريخ الأفكار وتشكّلها سلسلة من النظريات والاتجاهات الفكرية التي تنشأ في منظومة معقدة من التطور الاقتصادي الاجتماعي والحضاري، لكنها (الأفكار) في أحيان كثيرة تعكس أزمة المسار الحضاري، ومن المتوقع أنّ القدرة على التشخيص التاريخي للأفكار يساعد في مراجعتها وإنضاجها أو مراجعتها، لكنها عملية ليس سهلة أو تلقائية؛ فالأمم كما يقول المؤرخ والدبلوماسي الإنجليزي إدوارد هاليت كار «تسلك على نحو لا تدركه تماماً أو لا تريد أن تعترف به».

إنّ المفهوم والتطبيق المعاصرين للإسلام السياسي (لأن الإسلام السياسي فكرة تاريخية قديمة تأثرت أيضاً بالتجربة المسيحية واليهودية في التطبيق السياسي للدين، ثم أثرت فيهما، وهذه قصة تحتاج إلى معالجة مستقلة)، يعكسان المسارات والأزمات التاريخية للأمة في محاولتها استيعاب الحياة الأوروبية

«كان الإسلام السياسي في مرحلة ما بين الحربين العالميتين شريكاً مهماً وإيجابياً للدول العربية الناشئة»

المعاصرة ومواءمتها مع الإسلام، وقد مرت هذه العمليات والمحاولات بمراحل وتطورات كثيرة بدءاً من أوائل القرن التاسع عشر، لكنها أخذت انعطافات سريعة ومفاجئة بعد الأزمات والتحولات السياسية السريعة والكبرى التي مرت بها الدول العربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

كان الإسلام السياسي في مرحلة ما بين الحربين العالميتين شريكاً مهماً وإيجابياً للدول العربية الناشئة ذات الطبيعة الملكية، والتي تجتهد في نموذج إسلامي عصري (مصر والأردن والسعودية والمغرب)، ففي اتجاه القادة السياسيين بعد إلغاء الخلافة العثمانية إلى إقامة دول حديثة وفق النموذج الغربي مع بقائها منسجمة مع الإسلام؛ وجدوا في الشباب المتدينين والمتعلمين تعليماً «مدنياً» شريكاً كفؤاً أكثر من المؤسسة الدينية التي لم تكن قادرة على استيعاب العصر الحديث وتحولاته.

وهكذا وجدت الدول الناشئة في الإسلام السياسي شريكاً ملائماً لأهدافها واتجاهاتها. لكن هؤلاء الشباب لم يكونوا شريكاً كاملاً، فهم، وإن كانوا يملكون المعرفة المدنية والدينية معاً، فإنّهم يتطلعون إلى استئناف الخلافة الدينية، ويرون الدول الحديثة القائمة غير إسلامية.

وإن كانوا أيضاً لا يعادونها أو لا يريدون تقويضها، على الأقل، في ميزان القوى القائم، وفي ذلك فقد تحالفوا مع السلطات السياسية باتجاه الإصلاح الديني للمؤسسات والتشريعات والعمل على مواءمتها مع الشريعة الإسلامية، وفي الوقت نفسه كانوا ينشئون فكراً داخلياً وتقية تنظيمية باعتبار هذه الشراكة مرحلة تمهد للخلافة الدينية، بل إنّ حسن البنا يصرح بذلك على نحو واضح في رسالة المؤتمر الخامس لجماعة الإخوان المسلمين، الذي عقد في العام ١٩٣٧،

«بدأ الافتراق بين الأنظمة السياسية وجماعات الإسلام السياسي عندما طورت الدولة الحديثة مؤسساتها»

بأنّ الخلافة الإسلامية هي الهدف الأساسي للجماعة لكنها (الجماعة) تهيئ لذلك بالدعوة والعمل وبناء القوة والتأثير والمشاركة حتى تأتي الفرصة المناسبة.

وبالطبع فقد تأثرت الرواية المنشئة نفسها بالظروف والبيئة المحيطة بعمل الجماعات والدول، وصار عملياً تطبيق الشريعة الإسلامية والإصلاح الديني والسياسي هو الرواية المحركة للإسلام السياسي، وربما يكون نشوء حزب التحرير الإسلامي في أوائل الخمسينيات داخل جماعة الإخوان المسلمين يعبر عن التيارات والاتجاهات التي تريد العودة إلى الهدف الأساسي المفترض لجماعات الإسلام السياسي، وهو إقامة دولة الخلافة الإسلامية.

وإنه لمن الملفت اليوم على نحو يحتاج إلى مقالة مستقلة ذلك الانسجام الجوهري بين تنظيم داعش، وبين حزب التحرير الإسلامي، وما يزوده الحزب لدول وتيارات تحلم بالخلافة أو تسعى لتوظيفها من تصورات فكرية وتنظيرية للجماعات المقاتلة لأجل الخلافة.

بدأ الافتراق بين الأنظمة السياسية وجماعات الإسلام السياسي عندما طورت الدولة الحديثة مؤسساتها وتشريعاتها، ودمجت العمل والتعليم الديني في بنيتها المؤسسية، وصار ذلك جزءاً من وظائفها العامة والسيادية والتعليمية، وتطلب ذلك بطبيعة الحال أن تتفكك الجماعات الإسلامية السياسية لتتحول إلى مواطنين متدينين يعملون في مؤسسات الدولة وسياقها وضمن أهدافها باعتبارهم مواطنين وليسوا شريكاً خارجياً للدولة، ولن يعودوا أيضاً من وجهة نظر الدولة في وضعهم القائم جزءاً من المجتمعات ومنظمات المجتمع المدني، إلا إذا أعادوا تكييف أنفسهم حسب قوانين وتصورات الدولة السياسية، وهكذا وجدت جماعات الإسلام السياسي نفسها خارج المجتمع وخارج القانون أيضاً.

لكن جماعات الإسلام السياسي طورت لنفسها رؤية جديدة وقدمت شرعية دينية منافسة لمشروعية الأنظمة السياسية، وقد نجحت إلى حد كبير في تقديم تصورات فكرية ونظرية وعملية للبديل الإسلامي المناقض لمشروع الدولة «الجاهلي»، وهكذا صارت شرعيتان دينيتان تتنافسان في داخل الدولة والمجتمع، شرعية الدولة السياسية وشرعية الإسلام السياسي.

كانت الدولة في زخمها السياسي والتحرري والاستقلالي وفي وهج الأفكار السياسية الجديدة الحيوية التي اجتذبت الشباب واكتسحت المدارس والجامعات تبدو في حالة تفوق وزهو، في حين انحسر الإسلام السياسي إلى الظل، وبدا أنّه هزم واختفى، لكن حرب ١٩٦٧ والتحولات العالمية الكبرى والجذرية والتي هزت المجتمعات والاقتصاد والموارد والأنظمة السياسية وكل شيء أعادت بعث الجماعات الدينية، وشهد العالم عودة غير مسبوقة إلى الدين في جميع الأمم والحضارات، وعادت جماعات الإسلام السياسي إلى الواجهة أكثر قوة وحضوراً وتأثيراً، ولم تكن هذه المرة (سبعينيات القرن العشرين) هي نفسها جماعات الإسلام السياسي في العشرينيات، وتخلت الأجيال عن الأيديولوجيات السياسية التي صعدت وهيمنت على الحياة السياسية والعامة، ودخلت الدول والمجتمعات في مرحلة من الخوف والفراغ.

إشكاليات لم تتجاوزها بعد جماعات الإسلام السياسي.. ما هي؟

يفترض أن تكون الجماعات الأهلية ومنظمات المجتمع المدني هي الضمانة الأساسية للديمقراطية ولترشيدها أيضاً؛ فالمساواة والحريات في مسارها ليست مرتبطة حتماً بالتشريعات والأفكار، حتى لو كانت داعمة للحريات، والحال أنّه لا توجد ديمقراطية بلا ديمقراطيين؛ أي أفراد وجماعات مقتنعة اقتناعاً عميقاً بالأسس الصحيحة للسلوكيات الديمقراطية، وفي المقابل؛ فإنّ الجماعات غير المؤمنة بالحريات والديمقراطية، والتي تشارك في الوقت نفسه في العمليات التطبيقية للديمقراطية؛ كالانتخابات العامة والتأثير في المجال العام، تفسد المجال العام، كما تفسد معتقداتها.

ليس سؤالاً جديداً التزام وإيمان جماعات الإسلام السياسي المشاركة في المجال العام حول العالم بالديمقراطية والحريات العامة، لكنّه يظلّ ملحّاً،

«يفترض أن تكون الجماعات الأهلية ومنظمات المجتمع المدني هي الضمانة الأساسية للديمقراطية وترشيدها»

ويفرض نفسه في سياقات تنظيرية وتطبيقية، كما التجارب والأحداث التي تتشكل في معظم دول العالم التي تتداخل فيما بينها، وصار سؤال المسلمين والديمقراطية شأناً يشغلها، حتى وهي دول ومجتمعات غير إسلامية، هذا إضافة بالطبع إلى الدول والمجتمعات العربية والإسلامية.

يركّز هذا المقال على الإشكاليات والأسئلة الفكرية والأيديولوجية التي لم تتجاوزها بعد جماعات الإسلام السياسي، في علاقتها بالمجال العام، أكثر مما يناقش تجربتها العملية والتطبيقية؛ ذلك أنّ جماعات الإسلام السياسي أجرت تكيفات عملية وتكتيكية، والتزامات سلميّة تجاه العملية الديمقراطية، لكنّ الإنجاز الفكري والتنظيري لهذه الجماعات لم يتقدم في الاتجاه نفسه.

وهكذا؛ فإنّ الجماعات الإسلامية السياسية تخوض اليوم الحياة العامة والسياسية وتدير علاقاتها بالدول والمجتمعات التي تعيش فيها وتهاجر إليها دون وعي كافٍ أو التزام حقيقي بالفلسفة الجوهرية والمنشئة للديمقراطية، بما هي تعني المساواة، وأنّ جميع الأفراد يتصرفون بإرادتهم الشخصية، ويعرفون بالإرادة العامة كإرادة شرعية، وأنّهم يمضون إلى الانتخابات العامة والاستفتاء، كما يشاركون في الجدل العام والتأثير في الاتجاهات السياسية والاقتصادية، معتقدين أنّ جميع الاتجاهات والأفكار تملك الفرصة نفسها في التنافس والتصويت والجدل، وأنّ الأغلبية لا يحقّ لها أن تلغي الأقلية.

ومن الواضح، بالطبع؛ أنّه مفهوم ينشئ أسئلة حول القناعة الفعلية للجماعات المشاركة، كما الالتزام الحقيقي للفاعلين في المجال العام؛ ففي بناء المجال العام على أساس من الحريات والمساواة، تنشأ متوالية واسعة من الأفكار والمعتقدات والالتزامات، التي لم تظهر بعد في السلوك والفكر للجماعات

«الجماعات الإسلامية السياسية تخوض اليوم الحياة العامة والسياسية دون وعي كافٍ أو التزام حقيقي بجوهر للديمقراطية»

الإسلامية السياسية؛ إذ إنّ ذلك يعني بالضرورة الإيمان بالمرجعية الإنسانية للتشريعات والاتجاهات، والإنسان وحده قادر على تمييز الصواب والخطأ والضار والنافع والقبيح والحسن، وقادر أيضاً على الاختيار والترجيح بين الأفكار والاتجاهات والأشخاص، وأنّها قدرة يتمتع بها جميع الفاعلين على قدم المساواة.

تحتاج الجماعات السياسية جميعها إلى أن تقدّم نفسها للناخبين والمجال العام بمشروع إنساني عقلاني، وعندما تكون لها معتقدات وآراء دينية؛ فإنّها يحب أن تصوغها وتقدمها على نحو عقلاني إنساني، قابل للجدل واحتمال أن يكون صواباً وخطأ، فلا يمكن في المجال العام أن يكون التنافس بين ما هو دين وما هو ليس ديناً، أو بين ما هو من عند الله وما هو من عند الناس، وهذا الاستبعاد لتديين أو تقديس فكرة أو رأي أو اتجاه ليس لأنّه خطأ بالضرورة، لكن لأنّ تقديمه على أساس أنّه من عند الله يلغي نهائياً التنافس والجدل، ويتناقض مع المساواة المفترضة بين الناس جميعاً، كما يبتعد بأساس الاختلاف والاختيار عن جوهره الحقيقي والمنشئ؛ إذ يجب أن يكون هذا الأساس مجمعاً عليه وواضحاً لجميع المشاركين، ومتقبلاً لديهم بالتزام عميق، وليس سوى المساواة والحرية والعقل تصلح أساساً لهذا الإجماع الإنساني.

وهنا؛ فإنّ الجدل والخلاف مع جماعات الإسلام السياسي ليس حول صواب ما تقدّمه أو خطئه، لكن حول الأساس الذي تتجادل وتختلف أو تتفق حوله الأطراف الفاعلة في المجال العام؛ فالجماعات الإسلامية لم تقدّم بعد أفكارها وبرامجها، وما تدعو إليه على أسس من التماس العدل والخير بأفكار واجتهادات إنسانية وعقلانية، وأنّها قابلة للخطأ، وأنّ الآخر يحتمل المعقولية والصواب.

«تحتاج الجماعات السياسية جميعها إلى أن تقدّم نفسها للناخبين والمجال العام بمشروع إنساني عقلاني»

هكذا؛ فإنّ الفكر الديني المشارك في الفضاء العام يحتاج إلى إعادة صياغة وتنظير دون استخدام أدلة دينية أو نصوص مقدسة، لكنّه يقدم ما يدعو إليه ويؤمن به دينياً، على أساس من العقل والأنسنة القابلة للمراجعة والجدل والتصحيح، وفي المقابل أيضاً؛ فإنّ مواجهتها مع الأفكار والاتجاهات التي تختلف معها لا يجوز أن تكون مستمدة من معتقدات ومواقف دينية تخصها أو تؤمن بها، حتى لو كانت معتقدات الأغلبية، لكن على أساس من التشريعات النافذة والحريات والقيم الإنسانية العامة التي تنظم الجدل والعلاقات بين المواطنين والفاعلين.

والحال؛ أنّ القاعدة الصحيحة للمشاركة العامة للجماعات الدينية، هي متدينون يشاركون في الحياة العامة وفق قواعدها الإنسانية، وقادرون على تحويل ما يؤمنون به دينياً إلى برامج وأفكار إنسانية وعقلانية، تقدّم للاقتراح والجدل والاختيار، بما هي قابلة للمراجعة، وبما هي أيضاً في وضع متساو في الاعتبار والفرص مع جميع الاتجاهات والأفكار والمعتقدات الأخرى، مع الإيمان والالتزام بما تختاره الأغلبية، ليس لأنّ ما تختاره الأغلبية صواب بالضرورة، لكنّه اختيار يمثل الآلية الوحيدة التي نعرفها لتنظيم وتفعيل العقد الاجتماعي، وفي حدود متابعتي، وما أعلمه، فإنّ جماعات الإسلام السياسي لم تتحوَّل بعد في هذا الاتجاه، وما تزال تقدّم نفسها للناخبين والمواطنين على أنّها ما يطلبه الله منهم.

هل ينفي العمل السلمي تطرف الإسلام السياسي؟

هل يكفي أن تكون جماعات الإسلام السياسي سلميّة تتجنّب العنف لاعتبارها جماعات معتدلة؟ وهل تكفي مشاركتها في الانتخابات العامة لاعتبارها ديمقراطية؟ كانت أسوأ خديعة أوقع بها الإسلام السياسي نفسه ومؤيديه؛ بل وفئة واسعة من المثقفين والناشطين، أنّ المشاركة السياسية والعامة لجماعات الإسلام السياسي، والقيام بأعمالها وأنشطتها من خلال القوانين السائدة يعتبر اعتدالاً يستحق المديح. فهل نعتبر، على سبيل المثال، الحركات اليمينية والأصولية في أوروبا وأمريكا وإسرائيل والتي تتقدم بأفكارها وبرامجها المتطرفة إلى الناخبين وتنجح على أساسها في الانتخابات معتدلة؟

مؤكد أنّ القوانين المنظمة للحياة العامة ليس في مقدورها أن تمنع التطرف

«المجتمعات العربية والإسلامية كما العالم تمر بمرحلة انتقالية من الخوف والارتباك في مواجهة العولمة وتحدياتها»

والكراهية إلا في حدود غير كافية أو فاعلة؛ لأنّ الجماعات والاتجاهات القائمة على مشاعر مستمدة من الخوف أو الفشل أو الشعور بالتهديد سوف تظل تملك حيوية وقدرة على التأثير والانتشار من غير أن تحتاج إلى انتهاك القوانين، والحال أنّ العلم والعقل لا ينشِئان أيديولوجيا، فلا ينشئ المتطرفون، والأيديولوجيون بعامة، مواقفهم الأيديولوجية، ثم مشاعر الولاء والكراهية المستمدة منها، بناء على موقف أو جهد علمي عقلاني؛ هم لم يبحثوا في المصادر الدينية والفكرية ولم يقارنوا بين الأدلة والاتجاهات.

فهؤلاء الذين يتساءلون ويبحثون عن الإجابات ويرجحون بينها ويواصلون البحث والتفكير، ينشئون اتجاهات ومواقف عملية وتطبيقية في الفقه والسلوك والتفكير، قد تكون صحيحة أو خاطئة أو ملتبسة؛ وهم حتى إن كانوا منتمين إلى اتجاهات وأفكار متطرفة، فإنّ الأفكار الناتجة عن المجهود العقلي والبحثي الذي يبذلونه تؤدي إلى نتائج مستقلة عن موقفهم وانتمائهم الأيديولوجي، فقد يستخدمها الباحث في مجال عمله واختصاصه المهني أو العلمي، أو في الفقه والعبادة، لكن الموقف الأيديولوجي حالة نفسية مستمدة من المواقف والتجارب والاتجاهات النفسية التي تشكل الشخصية عبر التجارب والمؤثرات والأفعال وردود الأفعال والذكريات.

المعتقدات مثلنا، أو هي جزء منا، وتعكس شخصياتنا وهوياتنا. وفي ذلك، فإنّها تميزنا وتنشئ موقفنا من الآخر الذي لا يعتقد مثلنا؛ فيصبح ليس منا، أو مختلفاً عنا، أو عدواً أو مكروهاً. ثم نطور موقفنا منه (الآخر) أو اعتقادنا عنه، بأنّه يريد إيذاءنا، ومن ثم تجب إزاحته أو إقصاؤه أو إخفاؤه من الوجود.. فتبدو عمليات الإقصاء والإبادة كأنّها دفاع ضروري عن الذات، أو هي تعكس الخوف الوهمي على وجود الذات ومصيرها.

«أسوأ خديعة أوقع بها الإسلام السياسي نفسه أنّ المشاركة السياسية والعامة يعتبر اعتدالاً يستحق المديح»

وفي ذلك فإنّ التقييم الفعلي لجماعات الإسلام السياسي هو في ملاحظة الأفكار والاتجاهات التي تعكس الاعتدال والتسامح بالمفهوم الذي يعكس التفاعل والتقبل المتبادل في الأفكار والآراء والعمل المشترك، والقبول باحتمال خطأ الذات وصواب الآخر، أو بعبارة أخرى في تقديم الأفكار والبرامج بمحتوى إنساني وليس مقدساً، وعلى أنّها أفكار واجتهادات إنسانية قابلة لأن تكون خطأ أو صواباً، فلا يضيف شيئاً إلى الاعتدال والديمقراطية التقدم إلى صناديق الانتخابات بمقولات يزعم أصحابها أنّها حق نزل من السماء، فلماذا الجدل والانتخاب إذن؟

لقد ألحق العمل السلمي و»الديمقراطي» القائم على التقدم إلى الانتخابات العامة بالاعتقاد بالحق ضرراً كبيراً بالدين والديمقراطية معاً، وربما يكون أشد ضرراً من الجماعات التكفيرية والانفصالية التي ترفض الانتخابات ولا تؤمن بالديمقراطية، فهذه كانت على قدر من الوضوح والالتزام بفكرتها يجعلها متوقعة وقابلة لترتيب علاقاتها وأوضاعها وفق معتقداتها، ولكن الجماعات التي قدمت المحتوى نفسه بلا فرق يذكر والذي تحمله الجماعات المتطرفة وحوّلته إلى برنامج سلمي انتخابي.

لكن تظل حقيقة ماثلة ولا يجوز التهرب منها أنّ جماعات الإسلام السياسي شأن جميع الجماعات اليمينية في العالم في هذه الفترة الزمنية تحظى بتأييد جماهيري، وأنّها قادرة على اجتذاب المؤيدين والممولين؛ فالمجتمعات العربية والإسلامية كما العالم تمر بمرحلة انتقالية من الخوف والارتباك في مواجهة العولمة وتحدياتها، وفي تفاعل هذه التحولات مع الواقع السياسي الاجتماعي الاقتصادي العربي فقد اكتسبت جماعات الإسلام السياسي مزيداً من التماسك والقدرة على التأثير؛ فالمجتمعات انفصلت عن السلطات السياسية منذ فترة طويلة ولم يعودا (السلطات والمجتمعات) شريكين متكاملين بسبب طبيعة

«القوانين المنظمة للحياة العامة ليس في مقدورها أن تمنع التطرف والكراهية إلا في حدود غير كافية أو فاعلة»

السياسات العامة التي انتهجتها السلطات وأدت إلى إضعاف المجتمعات و/ أو استعدائها، كما أنّ السلطات السياسية في مواجهتها مع المعارضات على مختلف أطيافها وفي دفاعها عن سياساتها ومواقفها، التي لم تكن شعبية في أغلبها وخاصة سياسات الضرائب والخصخصة، دفعت فئات واسعة من المجتمعات والطبقات إلى التحالف مع الجماعات الدينية السياسية، ووجدت فيها مظلة سياسية واجتماعية تحميها من السلطات، أو تساعدها في تحقيق مكاسب اقتصادية وسياسية.

اكتسبت جماعات الإسلام السياسي وخاصة جماعة الإخوان قدرات وخبرات وتجارب تنظيمية وسياسية مكنتها من القدرة على العمل والتأثير السياسي والعام دون أن تضع نفسها في مواجهة القانون، بل وأبدت استعدادات واسعة ومفتوحة للتحالف مع السلطات والكتل الاجتماعية والسياسية المختلفة بلا شروط أيديولوجية، وفي الوقت نفسه دون أن تنشئ أيديولوجيا جديدة ملائمة للإصلاح والعمل العام.

وعلى أي حال فإنّ التطرف يشكل ظاهرة تكاد تكون حتمية متصلة بالتحولات والعولمة والصراع الاجتماعي والسياسي، مثلهما مثل الجريمة (بمعناها الشائع) والمخدرات والوباء والأزمات الاقتصادية والمالية. وليس المطلوب بالطبع الترحيب بالظاهرة ولا الرعب منها أو التطرف في مواجهتها، فتلك عمليات معقدة وطويلة ومتراكمة متصلة بالتعليم والتنمية والتنشئة، كما أنّ الإقبال على الجماعات اليمينية ومنها بالطبع جماعات الإسلام السياسي سيظل ظاهرة تعكس الشعور بالتهديد والخوف، وهي تستحضر فكراً يمينياً متشدداً ينشئ التطرف، هي ببساطة واختصار ثقافة بدائية قائمة على الصراع لأجل البقاء، ومستمدة من ذاكرة وحياة الصيد وجمع الثمار.

والظاهرة (التطرف السلمي) متصلة أيضاً بقاعدة العرض والطلب. فهذه القاعدة حقيقة أساسية في الفكر والسياسة والسوق والسلوك. ويجب أن يفهم التطرف بما هو عمليات تشكل طلباً لدى الناس أو فئة واسعة منهم. هكذا يقول، على سبيل المثال، مصممو ومخرجو السينما في تفسير العنف والرعب والإغراء والقتل التي تفيض بها السينما. ويمثل التطرف وفق هذه القاعدة، سلعة تلجأ إليها الجماعات بما هي تسعى الى النجاح والتأثير السياسي. وما من حلّ سوى استخدام القاعدة نفسها (العرض والطلب) وذلك بخطاب يربط بين التقدم والاعتدال وبين الفشل والتطرف، وفي السعي الحتمي والتلقائي للإنسان بعد أن يحل مشكلة البقاء، ويملك وفرة من الطعام والوقت تسمح له بالتفكير، إلى البحث عن المعنى والجدوى.

ولعلهما (المعنى والجدوى) كلمتا السرّ فيما جرى ويجري منذ إقامة الدولة الحديثة. فلا يمكن أبداً مع تطوير المدارس والمؤسسات ووفرة المعرفة والموارد، إلا أن يبحث الناس عن المعنى والجدوى. وفي البحث والتأمل كانت جماعات الإسلام السياسي إجابة حاضرة ومتاحة في ظل غياب مؤسسات اجتماعية وتعليمية قائمة على المشاركة والتطوع والإبداع وتحقيق الذات.

العقلانية بما هي أزمة الإسلام السياسي.. وكثيرٍ من العلمانيين أيضاً

في توالي علاقة الإسلام السياسي مع الفضاء العام تتشكل أزمات أخرى كثيرة لا تقل أذى وخطورة؛ بدءاً بإقحام المقدس في الدنيوي واللبس بين ما هو دين وما ليس ديناً، ثم تحويل الاجتهاد الإنساني إلى دين مقدس، والفعل العقلاني لإثبات ما ليس عقلانياً أو للقبول به، أو محاربة العقلانية والأنسنة لإخضاع الأفراد والمجتمعات إلى مقولات تخالف الفطرة والطبيعة الإنسانية، وفي المقابل أيضاً تحدث متوالية أخرى من الأزمات في الردّ العلماني على الإسلام السياسي، فيتحول التنافس السياسي إلى صراع ديني واجتماعي، وبدلاً من أن ننشئ حالة من التداول السلمي للسلطة فإننا نقود مجتمعاتنا إلى حروب أهلية ودينية، ثم تسلك المجتمعات في علاقتها بالإسلام السياسي سلوكاً اجتماعياً وعشائرياً، ولا يقتصر

«تحدث متوالية أخرى من الأزمات في الردّ العلماني على الإسلام السياسي، فيتحول التنافس السياسي إلى صراع ديني واجتماع»

أنصار الإسلام السياسي ومؤيدوه على فئة أيديولوجية تؤمن بأفكاره وبرامجه، لكن الأمر يمتد إلى فئات اجتماعية وإثنية وقبلية، ففي تطور الصراع تستدعي الأطراف المتصارعة كل أدوات ومصادر الحشد والتأييد، كثير من السنّة العراقيين، على سبيل المثال، انحازوا إلى داعش ليس لأسباب فكرية أو أيديولوجية.

قضية العلمانية الجوهرية هي أنّ الإنسان قادر على فهم حياته وتنظيمها، وأنّ المؤسسات التشريعية المنتخبة وما ينبثق منها هي الأداة المرجعية والقياسية للعمل وإدارة الخلاف بين الناس، وليست معنية بمحتوى وطبيعة الخطاب الديني، في ذلك هي متعلقة تحديداً بعلاقة الدين بالدولة، ومن ثم فإنّ خلاف العلمانيين الأساسي مع السلطة التنفيذية وليس مع الدين أو الدعاة والجماعات الدينية. وفي اللحظة التي يتوقف نضال العلمانيين ضد الوصاية الدينية والثقافية للدولة، ولو كان هذا الدور تنويرياً، فإنّهم يخونون العلمانية ويعملون ضد الحريات واستقلال المجتمعات، ويساهمون في تكريس الاحتكار والاستبداد.

والحال أنّ الجدل الديني العلماني يحتاج إلى تحرير؛ ذلك أنّه يمضي في اتجاهات بعيدة من أهداف الدين والعلمانية معاً؛ إذ يظن كثيرون جداً من دعاة العلمانية أنّ الحكومة (المؤسسة والطبقة) حليفتهم، ويتوهمون أنّ معركتهم مع الدعاة الدينيين السياسيين هي التأثير على الحكومة لاستبعادهم من الفضاء العام. ويلجأ كثيرون جداً أيضاً من الدعاة الدينيين إلى السلطة لتحريضها على خصومهم. وفي ظل هذا الوهم، يظل النضال الديموقراطي والعقلاني يدور حول نفسه، ويظل مناضلو الحريات يهربون/ يتهربون من مواجهة الحقائق الأساسية: من هم وماذا يريدون؟ وأين تقف النخبة السياسية والاقتصادية بالنسبة إلى رؤيتهم أنفسهم ومجتمعاتهم؟

«قضية العلمانية الجوهرية هي أنّ الإنسان قادر على فهم حياته وتنظيمها والمؤسسات المنتخبة هي الأداة المرجعية والقياسية للعمل»

أسوأ ما يقع فيه دعاة الاعتدال والتنوير (من متدينين أو علمانيين أو علمانيين متدينين)، أن يراهنوا على الحكومات في رسالتهم، ليس فقط لأنّ الحكومات (المؤسسة والطبقة) لا مصلحة لها مع الاعتدال والتنوير، وليس فقط لأنها المسؤولة عن الحالة السائدة وأنّها أنتجتها بوعي مسبق وأنفقت عليها المليارات من الضرائب والموارد العامة والتبرعات والمنح، ولكن أيضاً لأن السلطة السياسية لا يمكنها حتى لو أرادت بصدق وجدية، أن تقوم بدور تنويري. يكفي الحكومة أن تحرر المناهج التعليمية من الضعف والخواء، وأن تضعها على نحو عام في اتجاه الإبداع والتفكير الحر والنقدي والمهارات الحياتية والعلمية والإبداعية، ثم يمضي المواطنون في الاتجاهات والأفكار التي يختارونها، ولا بأس بذلك في ظل الالتزام بالقانون.

ما يجتهد فيه اليوم علمانيون ومتدينون من أجل التوفيق بين الدين والديموقراطية، ودرء التناقض والاختلاف بين الدولة المدنية والإسلام لا يفيد في شيء، بل يلحق ضرراً بالدين والعلمانية والسياسة، ويحرف النضال الاجتماعي والسياسي عن غاياته وأهدافه، بما هي الحريات والازدهار في ظل ولاية الناس على السلطة والموارد، وأن الإنسان قادر وحده على إدراك وتمييز، لا يضيف بعد ذلك التوفيق شيئاً (سواء كان صحيحاً أو متوهماً) إلى الحياة العامة والعقد الاجتماعي سوى أنه يزين الوصاية الدينية والسياسية على المواطنين ويسلبهم الولاية على شؤونهم.

وأفضل ما تفعله الحكومة هو الحياد تجاه الدين والثقافة، وأن يتحول الجدل الديني والثقافي إلى حالة مجتمعية وخلاف وجدل اجتماعي، وأن تكون الحكومة ضامناً لسلمية هذا الجدل والتزامه بالقانون، وأن تساعد المجتمعات على تنظيم نفسها واستقلالها. وهذا ما يجب أن تناضل لأجله تيارات العقلانية

«يكفي الحكومة أن تحرر المناهج التعليمية من الضعف والخواء، وأن تضعها على نحو عام في اتجاه الإبداع»

الاجتماعية والأخلاقية، أن تظل متمسكة بخيار العمل لأجل اتجاهات وقواعد اجتماعية لهذه التيارات، والأهم دائماً أن توجه نضالها وتأثيرها باتجاه السلطة السياسية والمؤسسات الرسمية لتلتزم الحياد في دورها الديني وفي موقفها المؤسسي والقانوني والإنفاق العام، بمعنى وقف الدور الرسمي في إدارة وتولّي الشأن الثقافي والديني والتعليم الديني، وردّ التشريعات والقوانين المنظمة لحياة الناس وعلاقاتهم إلى الدستور والمواطنة بما هي قائمة على العدل وولاية الشعب على السلطة. فليس ثمة فرق في الهيمنة والوصاية الدينية والثقافية التي تمارسها السلطة التنفيذية، سواء كانت هذه الوصاية لأجل التنوير والاعتدال، أو لأجل التعصب والجمود.

الاجتهاد الإسلامي السياسي في التوفيق بين المدنية والإسلامية يضر بكليهما، والاجتهاد العلماني في التناقض بين الدين والعلمانية لا يفيد العلمانية ولا يضر الإسلام السياسي، ليس ثمة مخرج سوى الفردية الدينية ووقف كل محاولات فرض تعاليم وأفكار دينية على الناس، وفي المقابل أيضاً وقف كل محاولات منع الناس من الاعتقاد أو التفكير أو الممارسة المتصلة بالدين طالما أنّها أفكار وممارسات فردية وشخصية مستقلة عن السلطة أو المشاركة السياسية.