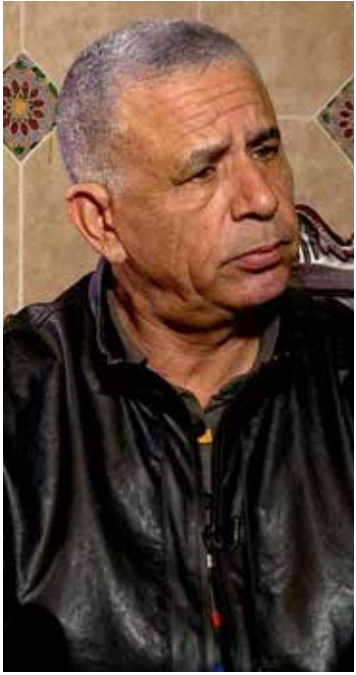
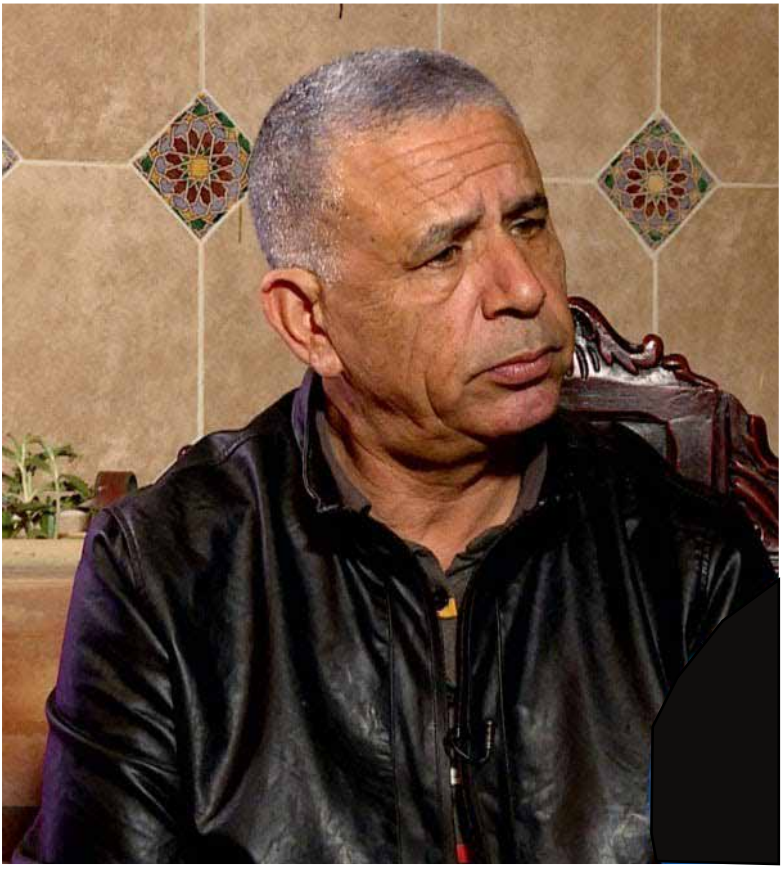
حفريات

حوارات



تيارات الإسلام السياسي لا تؤمن بفكرة الوطن

فريد العليبي:
الإسلام السياسي يراوغ وصولاً إلى الحاكمية



حاوره: عيسى الجابلي
صحفي تونسي

أرجع الدكتور فريد العليبي عودة الإسلام السياسي في المشهد العربي إلى «الانتفاضات العربية» وإلى قدراته التنظيمية، بالإضافة إلى توجّه بعض القوى الدولية لتشريك «الإسلام السياسي المعتدل».

وأوضح أستاذ الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، في حوار أجرته معه «حفريات»، أنّ الإسلام السياسي استعملته قوى متصارعة ضد بعضها بعضاً في الماضي، مقابل قوى ديمقراطية عانت عجزاً في إطلاق حداثة عربية، مبيناً أنّ مفهوم «الدولة الإسلامية» لم يكن له وجود مطلقاً حتى تكون هناك مطالبات بعودته؛ لأن «ما ألغاه كمال أتاتورك هو الدولة العثمانية»، على حد تعبيره.

ونوّه العليبي إلى أنّ الإسلام السياسي يراوغ بالديمقراطية في سبيل القضاء عليها؛ أي ليستبدلها في النهاية بفكرة الحاكمية، كما بلورها أبو الأعلى المودودي، أو بولاية الفقيه كما عبّر عنها آية الله الخميني..، فهو يستعملها لتجريد الشعب من أيّ سلطة سياسية لتدبير شؤونه العامة، ووضع مصير ذلك التدبير بين أيدي الفقهاء الجدد في إعادة إنتاج لنظام حكم ساد على مدى قرون في البلاد العربية وتجاوزه الزمن.

مكّنت الانتفاضات العربية الإسلام السياسي من أن يجد له موطئ قدم في الحياة السياسية

والدكتور فريد العليبي أستاذ الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس الجمهورية التونسية. من أبرز مؤلفاته: «رؤية ابن رشد السياسية»، «ابن رشد والفتنة»، «مقاربات نقدية في فلسفة النبوة»، «تونس الانتفاضة والثورة»، «الربيع العربي والمخاتلة في الدين والسياسة»، وهو عضو سابق بالهيئة المديرة للجمعية التونسية للدراسات الفلسفية وعضو هيئة تحرير سابق لمجلتها العلمية. **وفي ما يلي نص الحوار كاملاً:**

*** بم تفسّر عودة الإسلام السياسي للمنافسة على الحكم منذ العام ٢٠١١؟**

هناك عوامل مختلفة تفسر ذلك، منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، فداخلياً مكّنت الانتفاضات العربية الإسلام السياسي من أن يجد له موطئ قدم في الحياة السياسية بما وفّرته من مناخ الحريات العامة، خاصة أنه كان يتمتع بقدرات تنظيمية تتيح له ذلك؛ وخارجياً كان هناك اتجاه لدى عدد من القوى الدولية، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، لتشريك الإسلام السياسي «المعتدل» في الحكم.

*** ولكـن، مـن المحللـين مـن يفـسر قـوة تيـارات الإسـلام السـياسي وسـيطرتها عـلى الشـارع بضعـف منافسـيها مـن الديمقراطيـين والحداثيـين وعجزهـم عـن التواصـل مـع الشـارع، مـا مـدى وجاهـة هـذا التفسـير؟**

هـذا صحيـح، فالإسـلام السـياسي اكتسـب عـبر السـنين قـوة اسـتمدّها مـن جهـة مـن مـوروث ديـني ضـارب في القـدم يسـكن، بهـذا القـدر أو ذاك، الوعـي الجماعـي للشـعوب، ويكفـي التظاهـر بالوفـاء لـه وإجلالـه لتحريـك العواطـف الجياشـة في هـذا الاتجـاه أو ذاك؛ ومـن جهـة ثانيـة، فـإنّ الإسـلام السـياسي كثـيراً مـا وجـد حاجـة إليـه لـدى قـوى متصارعـة فدعمتـه واسـتعملته ضـد بعضهـا البعـض، أو ضـد قـوى أخـرى داخـل كل بلـد لإضعافـه، أمـا القوى الديمقراطيـة والحداثيـة، فقـد عانـت مـن غربتهـا في علاقـة مـع ذلـك المـوروث الديـني، ولـم تنجـح في إطـلاق حداثـة عربيـة مـن بـين ثناياه، فظـلّ سـلاحاً في يد

الإسلام السياسي اكتسب عبر السنين قوة استمدّها من موروث ديني ضارب في القدم

القـوى التقليديـة اسـتعملته لتوجيـه «الشـارع» ضـد «الحداثـة» و«العلمانيـة» و«الاشـتراكية» و«الديمقراطيـة» و«المسـاواة بـين الجنسـين» الـخ... وفضـلاً عـن ذلـك، فـإنّ متغـيرات إسـتراتيجية حدثـت عـلى صعيـد عالمـي أضعفـت القـوى الديمقراطيـة والحداثيـة ومنهـا هزيمـة القوميـة العربيـة غـداة مـا سـمّي بالنكسـة العـام ١٩٦٧، وتفـكك الاتحـاد السـوفياتي العـام ١٩٩١، وانعطـاف العالـم كلـه في اتجـاه النكـوص إلى المـاضي التليـد.

*** برأيـك، لمـاذا بعـد أن قـضي عـلى «الدولـة الإسـلامية» الـتي كان نظـام الحكـم فيهـا خلافـة، واسـتبدلت بأنظمـة أخـرى نجـد «الـروح» الإسـلامية السياسـية تعـاود الظهـور وتجـد لهـا موطـئ قـدم عـلى حـد تعبـيرك؟ أليـس هـذا دليـلاً عـلى ضعـف ترسـخ فكـرة الدولـة ومفهومهـا في العالـم العـربي؟**

ربمـا يجـدر بنـا تدقيـق مفهـوم «الدولـة الإسـلامية»، فتلـك الدولـة لـم تـرَ النـور أبـداً، بمعـنى أنّ الخلافـة لا وجـود لهـا في الإسـلام كما يذهـب إلى ذلك عـلي عبدالـرازق، ومـا ألغـاه كمـال أتاتـورك العـام ١٩٢٤ هـو الدولـة العثمانيـة الـتي ارتـدت معطـف الديـن لعقـود طويلـة وليـس «الدولـة الاسـلامية». ومـا نراه الآن أيضـاً مـن انبعـاث »الـروح الإسـلامية» في السياسـة، وصـولاً إلى الحديـث عـن قيـام للدولـة الإسـلامية، هـو مـن قبيـل مراوغـة الشـعوب بالديـن لحكمهـا مـن طـرف هـذه القـوة السياسـية الاجتماعيـة أو تلـك. إنّ مـا نـراه الآن ليـس عـودة الديـن، وإنمـا اسـتثماره في السياسـة مـن طـرف قـوى اجتماعيـة لغايـات

"ما يشهده العرب الآن هو بمعنى ما ردّة تاريخية مرتبطة بأزمة عاصفة"

السيطرة والهيمنة، والتاريخ الإسلامي مليء بالأمثلة التي تبيّن ذلك، فلا يخلو عصر أو بلد من بروز هذه الجماعة أو تلك، استثمرت الدين لأجل تلك الغاية، كذلك كان الأمر مع الأمويين والعباسيين في المشرق والمرابطين والموحدين والفاطميين في المغرب الخ..

والدولة ليست فكرة بقدر ما هي مؤسسات وأجهزة، وهي تضعف وتقوى في علاقة بالتاريخ ومحدداته كما يراه ابن خلدون مثلاً، وعربياً كان وضعها كذلك فقد كانت «ملكاً عضوضاً» تارة وهباء منثوراً تارة أخرى.

*** في الطرف المقابل، يرى محللون أنّ هذه العودة تعكس تطوراً في فكر الإسلام السياسي وقبولاً بشروط الديمقراطية وخضوعاً لنظامها، ما رأيك في هذا الطرح؟**

الإسلام السياسي ليس موحداً، وإنّما هناك تيارات مختلفة يتكون منها ويتشكل، وهي أحياناً تقاتل بعضها بعضاً، وقد حدث هذا بالأمس، ويحدث اليوم أيضاً، وتلك التيارات المختلفة يجمع بينها قاسم مشترك وهو استثمار الدين في السياسة كما ذكرت. وهذا لا يمثل تطوراً في النظريات

السياسية، وإنما نكوصاً وارتكاساً إلى أنماط حكم ثيوقراطية. وطالما أنّ الأمر كذلك فإنها والديمقراطية نقيضان. فالحكم باسم الشعب ليس كالحكم باسم الله. ومن هنا، فإن الإسلام السياسي يراوغ بالديمقراطية في سبيل القضاء عليها؛ أي ليستبدلها في النهاية بفكرة الحاكمية كما بلورها أبو الأعلى المودودي، أو بولاية الفقيه كما عبّر عنها آية الله الخميني الخ.. إنّه يستعملها لتجريد الشعب من أيّ سلطة سياسية لتدبير شؤونه العامة ووضع مصير ذلك التدبير بين أيدي الفقهاء الجدد في إعادة إنتاج لنظام حكم ساد على مدى قرون في البلاد العربية.

*** ألا يمكن اعتبار حركة النهضة في تونس وقبولها للتحالف مع حركة «نداء تونس» مثالاً على انخراط تيارات الإسلام السياسي في السياسة وقوانينها وأساليب إدارتها؟**

توفّر حركة النهضة في تونس نموذجاً لقراءة الإسلام السياسي على ضوء مفهوم المراوغة؛ فقد نشأت خلال حكم بورقيبة وكانت قريبة جداً منه حتى أن جرائدها كانت تطبع في المقر العام للحزب الدستوري. وعندما حدثت الانتفاضة العمالية العام ١٩٧٨ أصدرت بياناً اعتبرت فيه ما جرى تخريباً لمؤسسات الدولة، أما عندما وقعت عملية قفصة العام ١٩٨٠، فقد عبّرت عن استعدادها لحمل السلاح دفاعاً عن نظام بورقيبة الخ.. ثم عندما اشتدّ عودها تآمرت على بورقيبة، وكوّنت مجموعات شبه عسكرية للقيام بذلك، وهو ما حدث مع بن علي أيضاً؛ فقد صرّح راشد الغنوشي

توفّرحركة النهضة في تونس نموذجاً لقراءة الإسلام السياسي على ضوء مفهوم المراوغة

بعد لقائه به غداة انقلاب ٧ تشرين الثاني (نوفمبر) العام ١٩٨٧ أنّ له ثقةً في الله وفي بن علي، ونسي حتى ذكر الرسول، ثم ما لبث أن انقلب عليه أيضاً، وهذا يحدث اليوم كذلك في علاقة بمنصف المرزوقي أو حمة الهمامي مثلاً، وهما من الحلفاء السابقين لحركة النهضة. ومن هنا، فإنّه ينبغي فهم التوافق الحالي بين الحركة وحزب نداء تونس لا على أنّه أمر «تطور» في الممارسة السياسية، وإنما باعتباره «ثابتاً» من ثوابت المخاتلة السياسية التي تسم الإسلام السياسي عامة. فهذا «الثابت» تتقاسمه حركة النهضة مع غيرها من مكونات الإسلام السياسي.

*** كلما اتّهمت تيارات الإسلام السياسي بأنّها «رجعية» وبأنّها معادية للديمقراطية، ردّت بأنّ منتقديها أيضاً لا يرضون بـ «نتائج الصندوق» ويحاولون قلب نظام الحكم إذا أفرزت الديمقراطية فوزاً**

لهـذه التيـارات كمـا حصـل في مـصر وتونـس مثـلاً، أليـس مـن المفـترض أن نقبـل بمـا تفـرزه الديمقراطيـة؟

أفـرزت الانتفاضـات العربيـة حـتى الآن ديمقراطيـة ملتبسـة؛ بـل بإمكاننـا القـول إنهـا مغشوشـة، إنهـا ديمقراطيـة يتحكـم فيهـا المـال السـياسي وبعـض الإعـلام الفاسـد محليـاً وتدخـل قـوى دوليـة وإقليميـة خارجيـاً بالمـال وأحيانـاً بالسـلاح لترجيـح كفـة هـذه الحركـة أو تلـك مـن المجموعـات السياسـية الليبرالية والدينيـة، لذلـك يهجـر النـاس بأعـداد متزايـدة تلـك الديمقراطيـة، وينفـرون مـن «السياسـة» الـتي أفرزتهـا، وكمـا قلـت في بدايـة هـذا الحـوار، فـإنّ الإسـلام السـياسي وجـد فرصـة سـانحة لاسـتثمار المنـاخ الـذي وفرتـه تلـك الانتفاضـات لا لصالـح المنتفضـين وإنمـا لصالحـه هـو. لأجـل هـذا ينبغـي التعامـل عـلى المسـتوى النظـري مـع تلـك الديمقراطيـة نقديـاً والتنبيـه إلى مضارهـا العمليـة وصـولاً إلى تنقيـة الديمقراطيـة مـن تلـك الشـوائب والعوائـق وإرجاعهـا إلى جوهرهـا مـن حيـث هـي حكـم الشـعب لنفسـه بنفسـه، وهـو مـا لـن يتحقـق دون تحقيـق السـيادة الوطنيـة والعـدل في توزيـع الـثروة، فعندهـا يمكـن للمباراة الانتخابيـة أن يكـون لهـا معناهـا الفعـلي. وطالمـا أنّ ذلـك غـير متوفـر الآن فـإنّ مـا يحصـل هـو صراع بـين التيـارات الدينيـة والليبراليـة وغيرهـا عـلى السـلطة، وإن اتّخـذ ذلـك الـصراع تـارة شـكلاً «برلمانيـاً»، وطـوراً شـكل انقلابـات عسـكرية وإرهـاب تكفـيري الـخ..

*** كيف أثرت عودة الإسلام السياسي في الواقع العربي برأيك؟ ما أبرز تداعيات هذه العودة؟**

يمكن رصد ذلك التأثير اليوم في بلدان مثل؛ ليبيا والعراق وسوريا واليمن ومصر وتونس؛ حيث تنتشر مظاهر مثل؛ المذابح الجماعية والقتل على الهوية الدينية والطائفية وسبي النساء وبيع المهاجرين عبيداً وانتشار الأمراض وارتفاع لهب الفتن المذهبية الخ.. لقد كان للإسلام السياسي آثاره الضارة في أي بلد حلّ به، وسيكون الأمر أشد سوءاً في المستقبل، فخلط السياسة بالدين لا يحل الأزمة التي يمر بها العرب، وإنما يزيدها تعقيداً، وقد غدا الآن واضحاً أنّ شعار «الإسلام هو الحل»، الذي طالما ردّده الإسلام السياسي، إنما يتمثل تجسيده الواقعي في ذلك الخراب المعمم الذي قلّما نجا منه قطر عربي؛ بل إنه تم تصديره لشوارع عدد من المدن الأوروبية وغيرها؛ حيث دهس أناس أبرياء وتفجير قطارات الخ..

*** هذا يحيلنا إلى سؤال مستقبلي: ما الأخطار التي يمكن أن تتجم عن مزيد تغلغل تيارات الإسلام السياسي في الواقع العربي الإسلامي المعاصر؟**

العرب في حالة وهن وضعف الآن والإسلام السياسي كان من بين الأسلحة التي استعملت على مدى عقود لتحقيق ذلك، غير أنّه كان غالباً يؤدي دوره من خارج السلطة، أما الآن فإنه يقوم بهذا الدور من داخلها،

وهـذا ضـار ومفيـد في الوقـت نفسـه، إنـه ضـار مـن جهـة كونـه سـيفاقم ذلـك الوهـن وصـولاً بالعـرب إلى حافـة الكارثـة خاصـة في علاقـة باحتـدام الفتنـة، وهو مفيـد مـن جهـة كـون عمـوم النـاس أضحـوا يدركـون أكـثر فأكـثر بتجاربهـم الملموسـة أنّ الإسـلام السـياسي لا علاقـة لـه بالدفـاع عـن الديـن بقـدر مـا لـه علاقـة بالتجـارة بـه. وقديمـاً قـال فيلسـوف العـرب الأول أبـو إسـحاق الكنـدي «إن مـن اتجـر بـشيء باعـه»، وهـؤلاء يبيعـون الديـن لمـن يشـتري.

*** أشرت سـابقاً إلى أنّ التيـارات الديمقرطيـة والحداثيـة تتحمـل مسـؤولية – وإن بطريقـة غـير مبـاشرة - في صعـود تيـارات الإسـلام السـياسي إلى السـلطة، إلى أي مـدى يمكـن أن تكـون إذن طرفـاً مسـاعداً في مواجهتهـا والحـد مـن تصاعـد نفوذهـا؟**

الإسلام السياسي وجد فرصة سانحة لاستثمار المناخ الذي وفرته الانتفاضات لا لصالح المنتفضين وإنما لصالحه هو

يمكن لتلك التيارات أن يكون لها دورها في الحيلولة دون الوصول إلى تلك اللحظة/ الكارثة التي ألمحت إليها، متى أرست سياساتها على قاعدة فلسفية ديمقراطية ونقدية وعقلانية الخ.. فهي اليوم غالباً حداثية دونما حداثة؛ أي دون إدراك لمعنى الحداثة ومقوّماتها وعوائقها، وهو ما ينسحب على الديمقراطية أيضاً. وتلك الفلسفة ستجعلها تدرك أن الحداثة والتحديث ينبغي أن ينبعا من العرب أنفسهم في علاقة بموروثهم وتاريخهم لا في غربة عنه. إنّ فلاسفة مثل؛ ابن رشد والكندي والفارابي ومفكرين حداثيين مثل؛ فرح أنطون وشبلي شميل ومحمد عبده والطاهر الحداد الخ... يمكن استعادتهم في بلورة نظريات سياسية عربية معاصرة تحقق تلك القطيعة مع نظريات الإسلام السياسي، وتجسد ذلك في صميم الحياة الواقعية لأوسع قطاع من الناس، بمعنى أن تلك التيارات بحاجة إلى الانشغال أكثر بالمسألة الثقافية التي من بين أبعادها أيضاً مكاسبها الكونية وحسن الربط بينها وبين المسألة السياسية.

*** وما الآليات التي تراها كفيلة بالحد من امتلاك الإسلام السياسي للمجال العام على نطاق واسع، هل يبدو لك الحل الأمني أو العسكري قادراً على ذلك؟**

هناك أمثلة كثيرة تبين أنّ قمع الأفكار مهما كانت طبيعتها لا تؤدي إلا إلى تقويتها. والأديان نفسها، كما العديد من الفلسفات، انتشرت بعدما تم خنقها بوسائل القوة والردع، لذلك أشرت إلى أهمية المجال الثقافي فهزيمة

الإسلام السياسي ممكنة هنا بالذات، فتلك نقطة قوته وضعفه أيضاً وهنا المفارقة. إنّه يتغذى من زعمه امتلاك ذلك الموروث، فهو القيم عليه وحارسه، وفي هذا مكمن قوته. غير أنّ نزع هذا القناع الأيديولوجي سيعرضه إلى الضعف على نحو متزايد. ومهمة المفكرين العرب المنخرطين أيضاً في المعركة السياسية والاجتماعية متأكدة هنا. وينبغي أن يعاضدها فاعل سياسي يمتلك آليات نشر الفكرة بين أوسع قطاع من الناس لتتحول بهم ومن خلالهم إلى قوة مادية.

*** هل ترى مستقبلاً لهذه التيارات في ظلّ ما سبّبته من أزمات بعد ٢٠١١؟**

في تاريخ البشر تعرجات وانحناءات ومنعطفات؛ بمعنى أنه لا يسير وفق خط مستقيم، وما يشهده العرب الآن هو بمعنى ما ردّة تاريخية مرتبطة بأزمة عاصفة، ليس هنا مجال تفصيل ظاهرها وباطنها. والإسلام السياسي نتاج لهذا الوضع المركب، وسيظل قائماً ما بقيت تلك الأزمة دون حل. إنه ببساطة حل وهمي من بين حلول وهمية أخرى لها، وسيكتشف الناس مع مرور الوقت الزيف الكامن في تلك الحلول، قبل أن يبتكروا هم أنفسهم حلها المتطابق مع مصالحهم دون سواها. وقد تكون مهمة المثقفين مساعدتهم على أن يروا في الظلام الحالي نقطة الضوء التي تلمع من بعيد لجعلها تكبر شيئاً فشيئاً.

خزعل الماجدي: المطلوب وقف الإسلام السياسي الذي يتلاعب بحياتنا ومستقبلنا

حاوره: عاصف الخالدي
كاتب أردني

قال الباحث في علم الأديان الدكتور خزعل الماجدي، إنّ الوقوف ضد التحضر الذي يقوده العلم، ووضع الشعارات الدينية عائقاً في وجهه من قبل رجال الدين، أدى إلى «تأجيج الصراع بين العلم والدين». الأمر الذي حوّل المجتمعات إلى «مجتمعات عاطفية، وغير عقلانية، لا تفهم الدين أو التديّن، إلا من خلال الصراع مع الحاضر والحديث».

ورأى الماجدي، في حوار مع «حفريات»، أنّ العطب اليوم «ليس سلطوياً أو سياسياً فحسب، بل مجتمعي بالدرجة الأولى»، داعياً إلى «وقف الإسلام السياسي كلياً»، الذي وصفه بـ «التيار الغوغائيّ الذي يتلاعب بحياتنا ومستقبلنا».

ويعد خزعل الماجدي، المولود في كركوك عام ١٩٥١، من أبرز الباحثين العرب في علم وتاريخ الأديان والحضارات القديمة، وهو شاعر وكاتب مسرحي أيضاً. صدرت له الكثير من المؤلفات والدراسات في تاريخ الأديان والمعتقدات في الشرق وحول العالم، من أبرزها «متون سومر»، «السحر والدين في عصور ما قبل التاريخ»، «ميثولوجيا الخلود»، و «علم الأديان». كما صدرت له «الأعمال الشعرية» في ستة أجزاء.

وهنا نص الحوار:

*** لـو بدأنـا مـن إنجـازك الأخـير «كتـاب علـم الأديـان»، الـذي كشـف عـن كونـه الأول في سـياق علـم الأديـان عـلى المسـتوى العـربي، هـل تتوقـع أن يؤثـر هـذا الكتـاب الموسـوعي عـلى الكتابـة في الأديـان؟**

نعـم سـيؤثر، فمـن الناحيـة الأكاديميـة سـيلفت الانتبـاه إلى هـذا العلـم ومكوناتـه وأهميتـه، وإلى مناهـج البحـث العلميـة الـتي يتبعهـا في تحليـل مادتـه، وسـنكون أمـام دراسـات وبحـوث وكتابـات تتنـاول الأديـان بطريقـة علميـة، وهـو مـا سـيؤثر عـلى نظرتنـا للديـن وطريقـة فهمـه.

ومـن الناحيـة الشـعبية، سـيصل الكتـاب إلى القـراء ويؤثـر بهـم إيجابيـاً. وربمـا يسـاعد عـلى توعيـة النـاس وجعلهـم ينظـرون إلى الديـن ليـس بوصفـه أمـراً محاطـاً بالتقديـس في كل جانـبٍ فقـط؛ بـل بوصفـه مؤثـراً ثقافيـاً واجتماعيـاً في حياتهـم، الأمـر يحتـاج إلى زمـن طويـلٍ وسـيكون بطيئـاً، لكنـه سـيكون مؤثـراً وفاعـلاً. علـم الأديـان يحفـظ للديـن فاعليتـه الروحيـة ويتعامـل معـه باحـترام، وهـو بذلـك يختلـف عـن الأيديولوجيـات المضـادة للديـن، وعـن نزعـات الإلحـاد المبـاشرة والمخدّشـة لمشـاعر النـاس، وعـن الدراسـات التقليديـة الـتي تُعـرف بالدراسـات الدينيـة ومنهـا الدراسـات الإسـلامية، وهنـا تكمـن قوتـه.

*** عطفـاً عـلى السـؤال السـابق، نشـهد في جامعاتنـا وبعـض مراكـز الأبحـاث، أبحاثـاً وكتبـاً تقـود إلى حـواراتٍ عميقـة في الديـن الإسـلامي**

يشهد عصرنا فتح ملفات الماضي الحاضر كلها، ومنها الملفات المقدسة

تحديداً، غير أنّها تبقى حبيسة المؤسسات التعليمية. أليس ممكناً تغيير الخطاب الديني السائد؟

لا شك أنّ مجتمعاتنا ضاربة بعمق في تخلّفها، والمسلمون من أكثر الشعوب انغلاقاً على أنفسهم ورفضاً للآخر المختلف، وهذا يزيد الأمور تعقيداً، ويُظهر أن لا جدوى من بحوثنا العلمية والأكاديمية التي تعالج الأديان عموماً، والإسلام بصفةٍ خاصةٍ، لكن الأمر ليس مطلقاً إلى هذا الحد؛ لأن عصرنا اليوم يشهد فتح ملفات الماضي والحاضر كلها، ومنها الملفات المقدسة، وهو أمر يزداد مع ازدياد حرية الإنسان في التفكير، وفي التعليم وفي الاتصال، وكل هذا يجري متصاعداً، رغم كل العوائق التي توضع أمامه. ولذلك، أتوقع أن تهدأ زوابع التطرف في قبول كل هذا أو رفضه، وتحلّ محلها النظرة العلمية الجادة الفاحصة بحيادية ودون تعسف.

كتاب علم الأديان

ما يجري في مجتمعاتنا اليوم، جرى لأننا مجتمعات عاطفية وغير عقلانية وغير علمية

*** بمعنى آخر، الخطاب الديني إعلامي، ومشتت مؤسسياً «الفتوى مثلاً» كيف انعكس هذا على تعامل المجتمعات الإسلامية مع الدين خلال العقود الماضية؟**

انعكس بلا شك، وإلا بماذا تفسر هذه الردة الاجتماعية التي تقف ضد التحضر والعلم لصالح الدين وشعاراته؟ السبب مجتمعيّ بالدرجة الأولى، وهو ما شجّعَ المؤسسات الشرعية ورجال الدين على إذكاء الموقد، ورمي الحطب فيه، كل هذا جرى؛ لأننا مجتمعات عاطفية، غير عقلانية وغير علمية؛ بل نحن مجتمعات غير مبنية بطريقة حديثة أو معاصرة، وإنما بطريقة قروسطية (نسبة للقرون الوسطى)، فحللنا ضيوفاً ثقلاء على العصر الحديث.

هذه هي الحقيقة، عطبُنا اليوم ليس سلطوياً أو سياسياً فقط، بل مجتمعيّ بالدرجة الأولى، وما يجري في المناطق الساخنة من عالمنا العربي يؤكد ذلك. وأقولها بكل صراحةٍ؛ ما لم تراجع مجتمعاتنا أنفسها وتبدّل من طريقة نظرها للحياة والدين والعلم في هذا العصر، فإنها ستلاقي مصيراً دامياً باستمرار، وقد يوصلها هذا للانهيار والتداعي في النهاية.

*** تلفتني عبارة مهمة في أحد مؤلفاتك حول السومريين، والتي تقول «إنهم لم يخلطوا الخوف بالواقع، لينتجوا الخرافة»، ألا ترى أنّ هذه العبارة تتحقق عكسياً اليوم؟**

تخيّل إذن، هول ما نحن فيه. أول مجتمع في التاريخ كالمجتمع السومري لم يفعلها، ولم يخلط الخوف بالواقع لينتج الخرافة، ونحن بعد أكثر من ٥٠٠٠ عام، آخر مجتمع في التاريخ نفعلها!! ما الذي جرى إذن؟ إنّ التدين المتزمت المغلق أنتج كل هذه الخرافات، وسيبقى ينتجها؛ لأنه يريد ألا يتفكك في هذا العصر أمام معطيات العلم والتحضر. والتدين تعرض في عصرنا هذا لامتحان جديد وضعه أمام خيارين؛ إما أن يراجع نفسه ويتحرر من انغلاقه وعقده وتأريخه الدمويّ، أو أن يعيد إنتاج الخرافات القديمة بطرقٍ مختلفة، وقد اختار المجتمع ورجال الدين الحل الثاني. وهكذا، وجدنا أنفسنا في أكثر الأنفاق عتمةً، بينما تزداد الشعوب تحضراً وعلماً ويزداد رقيّها.

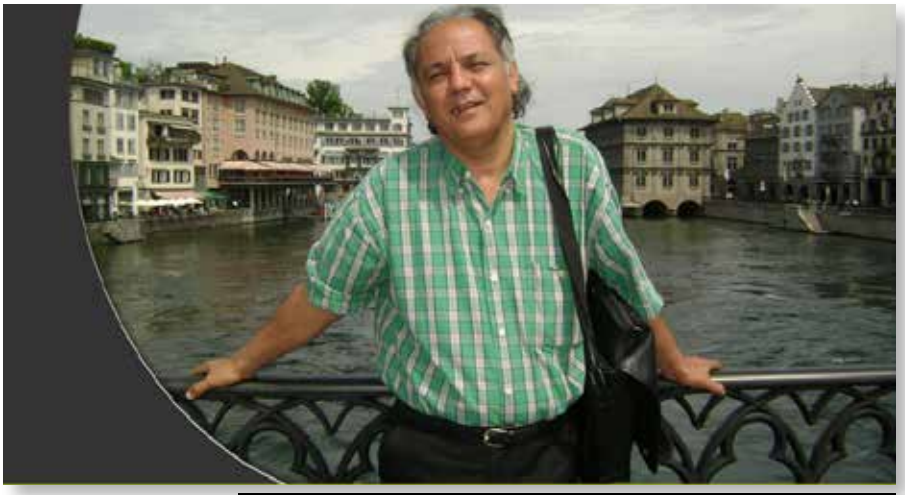
ما حصل في هذه الفترة درسٌ لنا جميعاً كي نعيد النظر جذرياً بهذا الأمر، يجب وقف الإسلام السياسي كليّا وجعل الدين أمراً شخصياً، يجب وقف هذا التيار الغوغائيّ الذي يتلاعب بحياتنا ومستقبلنا، نحن نستحق مستقبلاً أفضل، فذات يوم كنّا أكثر تقدماً من كل الشعوب التي حولنا، لكننا أصبحنا بسبب التعصب الدينيّ من أكثر الشعوب تراجعاً.

عطبنا اليوم مجتمعيّ، بالدرجة الأولى، وليس حكومياً أو سلطوياً فقط

ولا شك أنّ ما يحصل له جذور في ماضينا، فقد ضرب الفقهاء والمتطرفون دينياً بكل العلوم والفلسفات والاجتهادات المدنية، فحاربوها وسفّهوها وطاردوا أهلها. وبذلك؛ انحدرت الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط وما بعده، ونحن اليوم، نشهد صعود ذلك الماضي الحزين المكفهرّ وهو يشهر سيوفه علينا ويركض وراءنا.

*** في كتب مهمة لك، ابتداء من كتاب «أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ» الصادر عام ١٩٩٧، انتقالاً إلى كتبك حول تاريخ الأديان في المنطقة العربية والعالم. أمكنني اختزال قراءتي لها بما يلي: «كان الدين محرضاً على البقاء، وكانت طقوسه تمجد الحياة دون مطامع خاصة بالخلود والسلطة وسيادة المعتقد». أين نحن من هذا اليوم؟**

سوف أوضح، وأرجو ألا تخلط الأحقاب التاريخية ببعضها؛ لأن هذا هو مفتاح جوابي. في التاريخ القديم (منذ الألف الرابع قبل الميلاد إلى القرن الخامس الميلادي) لعب الدين دوراً مهماً مع القومية والاقتصاد في تكوين الحضارات القديمة. وكان الدين في أغلبه متعدد الآلهة. أما في التاريخ الوسيط (منذ القرن الرابع الميلادي إلى منتصف القرن الخامس عشر) فقد



الماجدي: الشعر طريقي للتوازن الروحي والجمالي في هذا الزمن

لعب الدين الشموليّ «التوحيد» الدور الأكبر في تكوين الحضارات الوسيطة في العالم وهي ثلاثة (البوذية، المسيحية، الإسلامية) وهضمت هذه الديانات الثلاث الحضارات القديمة في داخلها، وكان الدين هو العلم الكليّ آنذاك.

وحين كان العلم الوضعي يشرع في النمو والتقدم، كان يصطدم مباشرة بالسقف الديني وينتكس. ولذلك صارت الأديان الشمولية حاضنة كلّ شيء، وكان الخروج على هذه الحاضنة يعدّ كفراً والشواهد كثيرة في هذا المجال.

عندما حلّ التاريخ الحديث (منذ القرن الخامس عشر وإلى منتصف القرن العشرين) تخلى رواد عصر النهضة في أوروبا عن الشمولية المسيحية

في كل مناحي الحياة، واستمر المفكرون والعلماء بتصعيد هذا الموقف أمام الكنيسة. وحين وصلنا إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر انهارت الكنيسة والدين الشمولي (المسيحي) وانتصر الغرب العلمانيّ المادي.

ثم ترسخت الحضارة الغربية التي كان عماد انتصارها العلم وليس الدين، العلم الوضعي الذي غزا كل مناحي الحياة ونظّمها، وبدا كما لو أنّ الإنسان خرج من كهوف مظلمة الى النور، وانتشر نور العلم والتكنولوجيا في العالم كله الى يومنا هذا الذي نكتب تحت نوره هذه الكلمات، ونوصلها للعالم كله بيسر.

حصل هذا في الغرب، لكنه لم يحصل في الشرق، الذي ظل خائفاً على دياناته الشمولية وقومياته التي كانت تعبر عن خصوصياته، ولذلك أصبح العلم عدواً لها، أو لنقل أصبح وسيلة للاستهلاك والترفيه، ولم يتحول إلى منهج شامل في حياة هذه الشعوب. وسأقول بكل صراحة إنّ أكثر الشعوب الشرقية انغلاقاً وخوفاً وتعالياً هم المسلمون، وأكثر المسلمين انغلاقاً وخوفاً وتعالياً هم العرب.

*** كيف تتمكن من الجمع بين الشعر والعلم في آن؟**

الشعر لحاجات الروح والنفس وهي تخوض في هذا العالم بحرية وجمال، ومفاتيح موسيقاها سهلة التدبير ويمكنني أن أتصرف بها كيفما

"الماجدي: مهمتي في الشعر والنثر والمسرح هي لفتح الآفاق المغلقة وجعلها مسكونة بالحياة"

أشاء، وحيثما ترسو ذائقتي وأوتار الزمن الذي أعيش فيه، فهو طريقتي للتوازن الروحي والجمالي في هذا الزمن.

أما العلم فهو لمعرفة حقيقة العالم وما جرى فيه ماضياً وحاضراً واستشرافاً للمستقبل، العلم كي لا أنخدع بما يفعله الكذّابون والدجّالون والمزيّفون في كل الحقول. العلم هو لاختبار الحقيقة أينما كانت، وحتى أزداد معرفة حقيقية بكنه العالم وحقيقة الوجود وتاريخه، بلا زيف ومشاع؛ بل بمختبرات وتحاليل علمية دقيقة. وهذا يوفر لي نوعاً آخر من التوازن المعرفي ويجعلني متماسكاً.

*** هل من طموحٍ شخصي أو رؤية معينة أو رسالة، تقف خلف منجزات خزعل الماجدي اليوم؟ وما هي النظرة إلى المستقبل؟**

طموحاتي الشخصية تصبّ كلها في إكمال إنجاز ما تبقى من مشاريعي الفكرية والإبداعية وتقديمها للناس، مهمتي الأساسية هي التنوير بالعلم في العلوم الإنسانية وخصوصاً في حقول الحضارات والأديان والأساطير التي هي حقول عملي الأساسية. لست ضد أي دين ولكني ضد استخدام الدين

لصالح السياسة والموت والدمار وتخريب الدول والمجتمعات وإعمائها عن نور الحياة والعصر الذي نحن فيه.

ومهمتي في الشعر والنثر والمسرح هي لفتح الآفاق المغلقة وجعلها مسكونة بالحياة، لإعلاء مجد الحرية والروح وتخليص الإنسان من سجونه الداخلية بالدرجة الأساس.

النظرة للمستقبل القريب في عالما العربي ليست مطمئنة أبداً، لكنني أرى في المستقبل البعيد إمكانية لأن نعقلن زمننا وظرفنا، ونحترم وجودنا على الأرض، لنلحق بركب التحضر ونكون مثل بقية الشعوب في أقل تقدير.

طارق عزيزة:
حركات الإسلام السياسي لا تؤمن بفكرة الوطن

حاورته: منى شكري
كاتبة أردنية

قال الكاتب والباحث السوري طارق عزيزة إن «ثقافة العنف»، التي تعصف بالمنطقة العربية والإسلامية، «ليست جديدة أو طارئة»، بل هي ثقافة «متأصلة» تضرب جذورها عميقاً في تاريخ شعوب المنطقة، وتجد أصداءها حتى في الميثولوجيا القديمة، ثم لاحقاً في النصوص المقدسة للديانات التوحيدية الكبرى الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، المتحكمة إلى اليوم بالفضاء العام لمجتمعاتنا، والتي مازال الدين هو العامل الحاسم في تنظيم شؤونها والتحكم بمصائر أفرادها.

وتابع عزيزة لـ «حفريات» أن تلك الثقافة تقوم على الإقصاء والإلغاء ونبذ الاختلاف، وتمجّد الذات وتشيطن «الآخر»، نافياً أن يكون الدفاع عن النفس في مواجهة بطش السلطات المستبدة هو فقط ما يدفع جماعات معينة لاستخدام العنف، مبيناً أن قراءة أدبيات كثير منها يقطع بأن العنف ليس أسلوباً وظيفيّاً تلجأ إليه مكرهة، بل هو من صميم عقيدتها «الفكرية» وسلوكها «السياسي».

ورأى الباحث أنّ الشعوب العربية بقيت أسرى الماضي، وما الصراع السنّي الشيعي الحالي إلا أحد أعراض هذا «المرض»، مع الإصرار على

الـدوران في حلقـة مفرغـة تعـادي الحداثـة وقيـم العـصر، تحـت شـعارات «الخصوصيـة» و«الهويـة».

وقـال عزيـزة إنّ مـا جـرى في سـنوات مـا يسـمّى «الربيـع العـربي» العجـاف هـو «كشـف حسـاب لإنجـازات الاسـتبداد، وتعريـة لبـنى التأخّـر وعلاقـات التخلـف العفنـة السـائدة»، لافتـاً إلى أنّ فشـل مـشروع التغيـير هـو تعبـير عـن تكريـس هزيمـة المجتمعـات، سـواء تعلّـق الأمـر ببقـاء هـذا النظـام أو إعـادة إنتـاج ذاك. أو عـبر ظهـور شـكل آخـر للاسـتبداد.

وحـذّر الباحـث مـن الـدور الخطـير للإعـلام في زمـن العولمـة، بوصفـه أحـد أشـكال السـلطة؛ إذ أصبـح أداة فعالـة في يـد الفئـات المسـيطرة. ويمتـد الخطـر الأكـبر لـه إلى مـا يمكـن تسـميته «إعـادة تشـكيل التاريـخ» وذلـك عندمـا تتحـوّل المـادة الإعلاميّـة المحرّفـة و«الحقائـق» الزائفـة الـتي تتضمّنهـا إلى أرشـيف سـيصبح مـع الزمـن مرجعـاً أو «وثيقـة تاريخيـة».

وهنا نص الحوار:

***يتفـشّى العنـف بكافـة أشـكاله حاليـاً في الـدول العربيـة والإسـلامية، كيـف تشـخص هـذا الانتشـار؛ أسـبابه دوافعـه، ومـا السـبيل للخـروج مـن هـذه الدوامـة؟**

صحيـح، نشـهد انتشـاراً واسـعاً لمسـتويات غـير مسـبوقة مـن العنـف

خلال السنوات القليلة الماضية، لاسيما [وهنا المفارقة!] في دول ما اصطلح على تسميته «الربيع العربي». غير أنّ ظاهرة العنف ليست جديدة أو طارئة على المجتمعات العربية والإسلامية، ولا هي مقتصرة على «العنف السياسي»، وإن كان هو الأبرز والأكثر حضوراً في الوقت الراهن. يبدو لي، إنّ فهم هذه الظاهرة يتطلّب ألّا نقف فقط عند حدود الأسباب المباشرة، السياسية والاجتماعية/ الاقتصادية، وما قد ينجم عنها من أزمات تهيّئ التربة الخصبة لأعمال العنف. قبل ذلك، ثمّة إرث مثقل بما يمكن تسميته «ثقافة عنف». إنها «ثقافة» متأصلة تضرب جذورها عميقاً في تاريخ شعوب المنطقة، وتجد أصداءها حتى في الميثولوجيا القديمة، ثم لاحقاً في النصوص المقدسة للديانات التوحيدية الكبرى الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، المتحكمة إلى اليوم بالفضاء العام لمجتمعاتنا، والتي مازال الدين هو العامل الحاسم في تنظيم شؤونها والتحكم بمصائر أفرادها. ثقافة تقوم على الإقصاء والإلغاء ونبذ الاختلاف. تمجّد الذات وتشيطن «الآخر» المختلف. تقوم على تراتبية بطريركية محصّنة بنصوص مقدّسة تشرعن العنف وتؤمثله. للأسف، يعمد كثيرون إلى تجاهل هذه الحقيقة، ويميلون إلى تبسيط المسألة واعتبار ظاهرة العنف مجرّد رد فعل طبيعي على الاستبداد المديد والنُظم الديكتاتورية الجاثمة على صدور شعوب المنطقة، وهذا غير كافٍ. فليس صحيحاً أنّ الدفاع عن النفس في مواجهة بطش السلطات هو فقط ما يدفع جماعات معينة لاستخدام العنف؛ حيث إن قراءة أدبيات كثير منها يقطع بأن العنف ليس أسلوباً وظيفيّاً تلجأ إليه مكرهة، بل هو من صميم عقيدتها «الفكرية» وسلوكها «السياسي»،

حركات الإسلام السياسي فتحت الباب واسعاً أمام ما يوصف بفوضى الفتاوى

كما في انتهاج «الكفاح المسلّح» لإقامة «دولة العمال والفلاحين»، مثلاً أيام المدّ اليساري في القرن الماضي، أو «الجهاد» بهدف إقامة «الدولة الإسلامية» على ما نشهد اليوم. وحتى الأنظمة التي انتحلت شعارات تحرّرية يسارية، ورفعت راية العمال والفلاحين، لم يكن ذلك سوى قشرة رخوة تغلف نواة الاستبداد الصلبة. فالاستبداد ونظمه ذاتها ما هي إلا تجلٍّ مكثّف لثقافة العنف تلك، واستمرار لسنّة درجت عليها «الدولة العربية/الإسلامية» منذ لحظتها التأسيسية، وعلى امتداد تاريخها الطويل واختلاف ممالكها ودولها وأشكال الحكم فيها. الاستبداد، الذي هو من نتائج ثقافة العنف تلك أيضاً، تحوّل بدوره إلى سبب إضافي لتوليد العنف وتصييره واقعاً ملموساً، يوميّاً، اعتياديّاً، وكأنّه من «طبيعة الأشياء»، وإن محاولات بعض الديكتاتوريات العسكرية إلباس أنظمتها أقنعة حداثوية، تحت شعارات «تقدّمية» ومسمّيات «قومية» و«اشتراكية»، لم تغيّر من حقيقة كونها أنظمة استبداد بحلّة عصرية! ويبدو أنه لا سبيل للخروج من هذه الدوّامة بغير الانعتاق من أسر «الثقافة» المنتجة لها، كمقدّمة للخروج من الماضي والعودة إلى الحاضر، إلى العصر الحديث، وذلك بالكف عن أوهام «الخصوصية» وتقديس التراث.

يجب الاستعاضة عن ذلك بتمثّل القيم الإنسانية المعاصرة، القائمة على ثقافة حقوق الإنسان، وإفساح المجال لثقافة علمانية ديمقراطية (ولا فرق). لا بد من الثورة ضد نظم الاستبداد القائمة، الراعية للعنف وعرّابته الأولى، ولكن أيضاً وأكثر، نحتاج ثورةً على مستوى المعرفة والفكر، تحرر العقل من ثقافة العنف. من المهم نقد العنف ونبذه، لكن الأهم هو نقد الثقافة والأيديولوجيات المنتجة له، وخلخلة الأسس الفكرية التي يقوم عليها الاستبداد السياسي والديني أيضاً، وما يولّدانه من عنف.

*** كثيراً ما يتردد سؤال: لماذا تقدم الغرب وتخلفنا؟! أمام الواقع المأزوم الذي نعيشه عربياً وإسلامياً، لماذا كل هذا الانحدار الذي وصلنا له على كافة المستويات؟**

أعتقد أنّ مردّ ذلك يعود، في جانب مهم منه، إلى أنّ ثقافتنا العربية السائدة ليست ثقافة جدلية، وأعني بذلك غياب الجدل بوصفه صيرورة التغيّر والتطوّر. يتراجع الجدل لصالح مرجعيات كبرى جامدة، لغوية ومعرفية، تتكئ مسترخيةً على نصوص أنتجتها ظروف الماضي والمستوى المعرفي والسياق التاريخي الذي كان سائداً لحظة وضعها. عندنا الماضي يتحكّم بالحاضر، والشعوب العربية بقيت أسرى ماضٍ لا يمضي، وما الصراع السنّي الشيعي الحالي إلا أحد أعراض هذا المرض. هكذا، تقدّم الآخرون وتخلّفنا، مع الإصرار على الدوران في حلقة مفرغة تعادي الحداثة وقيم

العصر، تحت شعارات «الخصوصية» و«الهوية». فشل محاولات النهضة مطلع القرن الماضي لم يكن فقط نتيجة التآمر الاستعماري، بل الأهم أن الفشل جاء نتيجة وهم المصالحة والتوفيق بين «الأصالة» و«المعاصرة»، فكانت المحصلة أيديولوجيات تلفيقية أسست لكل هذا الخراب، أعاقت ولادة الجديد، ولم تقبل التفاعل الخلاّق مع جديد الآخرين. بقي التراث مقدّساً، لم يتعرض حتى الآن للنقد الداخلي كما حصل للمسيحية الأوروبية مثلاً، التي خضعت لعدة غربلات نقدية كبرى على يد فلاسفة الإغريق، ففلاسفة الأنوار، ثم نيتشه، فالماركسية... الجدل لا يهدف إلى القطع مع الماضي أو رفضه لأنّه ماضٍ وكفى، وإنما هو عملية هدم وبناء متكاملة تتناول الماضي والحاضر بإظهار تناهيهما فتتجاوزهما إلى الأمام/ المستقبل، وهو ما ليس ممكناً في ثقافة تنظر إلى الوراء، وتتوهّم أنّها تسير في الاتجاه الصحيح. وأكبر دليل على الهزيمة الحضارية، وعلامة تجدّدها وتجذّرها، صعود الحركات «الثورية» الإسلاميّة على اختلافها، السنية والشيعية، لاسيما في النسخ الجهادية منها، التي تعتبر نفسها الأمينة على التراث المجيد، فتعيد أدلجته كثقافة تعبئة شعبويّة، وتغدو في نظر الشعوب المهزومة رافعة الأمّة و«عنوان عزّتها وكرامتها». هذا إمعان في الماضوية ولا يعد إلا بالمزيد من الخراب.

***طفت على السطح بعد ما أطلق عليه «الربيع العربي» مسألة «اضطهاد» الأقليات، ما سبب ذلك، وكيف تنظر إلى مستقبل الأقليات في الوطن العربي في ظل ما تشهده المنطقة من حروب طائفية؟**

«ما جرى في سنوات «الربيع العربي» العجاف كشف حساب لإنجازات الاستبداد وتعرية لبنى التأخّر وعلاقات التخلف العفنة السائدة»

أوافقك القول بأنّ هذه المسألة «طفت على السطح»، فهي كانت موجودة فعلاً من قبل، مستترة، مقنّعة، ثاوية في العمق ومسكوت عنها. وإنّ انزلاق الانتفاضات والثورات العربية إلى أتون الاقتتال الأهلي لم يخلق هذه المشكلة بقدر ما دفع بها إلى السطح. لذا، يظهر أن انفجارها على النحو الذي نشهده بعد «الربيع العربي»، هو بدوره تتويج لواحدة من أبرز الأزمات التي عانت وتعاني منها البلدان العربية، وهي تمزق الهوية الوطنية، التي يفترض أن تصوغها علاقة المواطَنة المتساوية، هذا إن لم نقل بعدم تبلور الهوية الوطنية أصلاً. وأجدها مناسبة للإضاءة على مشكلة «العصبية» التي لا تقتصر على «الأقليات» فقط، فالعصبية تقف وراء كثير من الصراعات الداخلية الحالية في البلدان العربية، وتفسّر إلى حد كبير ثنائية «أقلية – أكثرية». تتجلّى المشكلة بوضوح من خلال أولوية انتماء الأفراد إلى جماعاتهم تحت الوطنية، من تنويعات العشيرة والقبيلة والطائفة والمذهب والجماعة العرقية أو الإقليمية.. كبر عددها أم صغر. وقد كان لجوء عامّة الناس إلى تلك الانتماءات، نوعاً من التعويض عن/ ونتيجة لفقدان الشعور بالانتماء لدولة وطنية حديثة، وبالتالي سعياً موهوماً لتحقيق «أمان» ما، وتحصيل حقوق مفقودة بسبب غياب فاعلية

المؤسسات الدستورية المختلفة، وشكليّتها، وتلاشي دورها بعد تغوّل السلطات وإكمال ابتلاعها لمختلف مفاصل الدولة والمجتمع.

تعزز ذلك مع اعتماد النخب الحاكمة على الولاءات قبل الوطنية بمستوياتها المذكورة كافة، وتكريس تحاجزها، وإثارة الشقاق فيما بينها، في تطبيق «وطني» للقاعدة الاستعمارية الشهيرة «فرّق تسُد». كما انساقت قطاعات من النخب المعارضة و«المثقفة» وراء موجة الانتماءات العصبوية تلك فكانت شعبوية تبريرية عوضاً عن ممارسة دور نقدي يؤسس لبدائل وطنية، مع استثناءات محدودة. ساهم ذلك كلّه في تحوّل الانتماءات تدريجياً إلى هوية نهائية في وعي الأفراد، لتغدو بديلاً واقعياً عن المواطنة المفقودة. لاحقاً، ستأتي «العصبية» بمختلف أشكالها (عصبية قومية، دينية، مذهبية،..) كوسيلة تعبئة لأفراد الجماعة في صراعاتها مع جماعة أو جماعات أخرى. أعود للتأكيد على قابلية كلّ من «الأقلية» و«الأغلبية» للإصابة بلوثة العصبية والتعصب. فمنشأ العصبية، غالباً، يأتي من شعور الجماعة بخطر يتهدد وجودها أو ثقافتها، فينشأ عند ممارسة أي شكل من التمييز ضدها من قبل جماعة أخرى، سواء من «الأقليات» أو «الأغلبية». غالباً ما يجد التمييز تعييناته في بعض النصوص القانونية أو مواد الدستور أو حتى في سياسات ممنهجة وممارسات ملموسة على الأرض، موجودة ضمن معطيات الأمر الواقع وتتعارض مع القوانين نفسها التي قد تتبنى، ولو نظريّاً، مضامين مساواتية، ما يدفع تالياً نحو نشوء فكرة مسبقة لدى أبناء الجماعة المعنية بأنهم «مواطنون من الدرجة الثانية». هذه «العصبية»

ليست فقط مجرد سلوك خارجي عفوي، وإنما هي انعكاس لشعور نفساني داخلي هو «الولاء». والولاء قد يكون لشخص أو لفكرة أو لقائد أو لمبدأ سياسي.. ولكن هذا كله غير كافٍ لتتشكّل العصبية؛ إذ لابد أن يكون الولاء ولاءً لانتماء. والانتماء هنا يقتضي وجود جماعة مرتبطة بِصِلة ما فيما بينها ويكون الشخص جزءاً منها.

وعطفاً على ما سبقت الإشارة إليه، من غياب تبلور هوية وطنية وانتعاش الانتماءات «الطبيعية» تحت الوطنية، سينعكس الانتماء الموضوعي نفسانياً بولاء الفرد للجماعة التي ينتمي إليها، ثمّ لن يكون من الصعب استنفار عصبيّته للقيام بكل ما من شأنه الدفاع عن الجماعة وتبريره. جملة هذه المقدّمات مهّدت لتحويل الحراك الشعبي الذي أعاد الناس إلى السياسة مفتتحاً «الربيع العربي»، تحويله من صراع بين المجتمعات، أو قطاعات شعبية واسعة منها، وبين أنظمة الحكم الفاسدة المستبدّة، ليصبح صراعاً بين مكونات المجتمعات ذاتها.

إنّ من أهمّ الأسباب التي فاقمت المشكلة وزادت من حدّة الاستقطاب هو صعود تيارات الإسلام السياسي، والظاهرة الجهادية مع تقدّم عمر «الربيع العربي». لنتذكّر أنّ غالبيّة هؤلاء الإسلاميين، على ما تشي أدبياتهم، يذهبون في مسألة «المواطنة» والهوية مذهباً خطيراً ينطلق من مفاهيم مغلوطة. فعندهم، تحلّ فكرة «الوطن/ الجماعة» محل فكرة «الوطن/ الأرض»، بل وتُكفَّر الفكرة الأخيرة؛ لأنها «تقسيم لبلاد المسلمين».

يبلغ الأمر أقصاه حين يقرّر بعضهم أنّ كلَّ من كان غير مسلم (وطبعاً وفقاً لفهم المتحدث للإسلام) «ناقص المواطنة»؛ لأنه ليس عضواً في «الوطن/ الجماعة». وفكرة «الوطن/ الجماعة» تتصاعد وتنتشر منذ أن أعلن سيد قطب أنه «لا وطن لمسلم ولا جنسية ولا اعتزاز بوطن ولا أرض». على ذلك، فإنّ ما يعتقده الإسلاميون على اختلاف مشاربهم أنّه «علاج» لموضوع اختلاف الأديان والمذاهب والأعراق، يكون من خلال التأكيد على فكرة «الهوية الحضارية الإسلامية» (أيضاً وفق فهمهم لهذا التعبير)، يزيد من تعقيد المسألة عوضاً عن حلّها؛ إذ يلغي التنوع، وهو ما جرى ويجري في مناطق سيطرة جماعات كهذه، والأدلة قائمة في سوريا والعراق وسواهما. أما عن المستقبل، فالسؤال الأدق ليس «مستقبل الأقليات» وإنما «مستقبل البلدان التي تشهد هكذا صراعات»، فمصير «الأقليات» و«الأغلبيات» والعلاقة بينها مرتبط بما ستؤول إليه هذه البلدان، في شكل النظام السياسي القادم، ومرجعيته. وإن الاحتقان وبذور الكراهية والأحقاد التي راكمها العنف بين المكونات المختلفة في بلداننا، بأقلياتها وأكثرياتها، لن يزول بغير الإصرار الجاد والنهائي على علاقات المواطَنة، والقطع بحزم مع كل أشكال تقديم وتكريس الانتماءات التفتيتية على حساب الهوية الوطنية الجامعة. لن تكون علاقات «الأقليات» فيما بينها أو بين «الأغلبية» وبينها متوترة إلا بقدر ما تستمر العصبيات بكل أشكالها: المذهبية أو الإثنية أو سواها. وإنّ تماسك الجماعة الوطنية ككل، ومدى اندماج أفرادها ومكوناتها في المجتمع يتناسب عكسياً مع شدة العصبية للانتماءات قبل الوطنية، وطردياً مع انتعاش دولة القانون والمواطَنة المتساوية. فكلما تراجعت قيمة

المواطَنـة بمـا تنطـوي عليـه مـن الحقـوق والواجبـات المتسـاوية والمشـاركة السياسـية.. سـيزداد التعصـب ويترسـخ الانتمـاء بشـدة أكـبر للجماعـة الصغـرى، عـلى حسـاب الجماعـة الوطنيـة الكـبرى. وأقـول «الجماعـة الصغـرى»؛ لأنهـا أقليـة كانـت أم أكثريـة فهـي أصغـر مـن الجماعـة الوطنيـة = مواطـني الدولـة جميعـاً). بعبـارة موجـزة: يتناسـب الاندمـاج الوطـني للأفـراد والجماعـات طـرداً مـع دولـة المواطَنـة الحقّـة.

*** كيـف تقـرأ المسـتقبل في ضـوء المعطيـات الـتي عايشـتها وتعيشـها الـدول العربيـة بعـد مـا شـهدته مـن قتـل وتشريـد جـراء «الربيـع العـربي»؟**

أعتقـد أنّ في سـيرة بلـدان مـا اصطلـح عـلى تسـميته «الربيـع العـربي» الكثـير ممـا يفـسّر أوضاعهـا الحاليـة بعـده، ومـا نجـم عنـه. قلـت مـراراً، لـم يكـن «الربيـع العـربي» سـبباً منشـئاً لـكلّ مـا جـرى ويجـري بقـدر مـا جـاء أثـره كاشـفاً، وإنّ مـا يطفـو مـن معطيـات «جديـدة» ليـس سـوى انكشـاف لمزيـد مـن تنويعـات آفـة الاسـتبداد وأعراضهـا، وكذلـك للثقافـة الـتي أنتجتهـا ثـمّ اعتاشـت عليهـا. ففـي ظـل أشـكال متعـددة مـن الاسـتبداد المزمـن، كان مـن المنطقـي ألاّ يُكتـب لتلـك البلـدان تحقيـق مفاهيـم المواطَنـة وقيـم المسـاواة وتكافـؤ الفـرص والحقـوق المتسـاوية والواجبـات العادلـة. ورغـم تضمـين الدسـاتير الوطنيـة كافـة تلـك القيـم، ومصادقـة الحكومـات عـلى المواثيـق الدوليـة لحقـوق الإنسـان، لـم تكـفّ نُظـم الاسـتبداد يومـاً عـن تحويـل المواطنـين إلى أتبـاع خاضعـين. حـتى الجيـوش الوطنيـة تحولـت إلى أدوات للأنظمـة تديـن

بدينها وتدافع عن مصالحها. لقد حلّ منطق الإكراه والقوة محل منطق الشرعية. تغولت «ثقافة الاستبداد»، وأُفرغت «المؤسسات» من مضمونها. جرى الإجهاز على فاعلية المجتمع والحيلولة دون استقلاليته ومنعه من المبادرة، ما جعل الحديث عن دور للشعوب العربية يؤثّر في حاضرها أو يرسم مستقبلها، أقرب إلى الوهم أو أحلام اليقظة. ما جرى في سنوات «الربيع العربي» العجاف هو كشف حساب لإنجازات الاستبداد، وتعرية لبنى التأخّر وعلاقات التخلف العفنة السائدة. وإن فشل مشروع التغيير تعبير عن تكريس هزيمة المجتمعات، سواء تعلّق الأمر ببقاء هذا النظام أو إعادة إنتاج ذاك. أو عبر ظهور شكل آخر للاستبداد، يتجلى في صعود الحركات الجهادية، التي تعتبر نفسها الأمينة على تطبيق إرادة السماء، فتعيد إنتاج الاستبداد موشّحاً بقداسة دينية مصطنعة. هكذا، ورغم كل المآسي والتضحيات المتواصلة التي بذلتها وتبذلها شعوب المنطقة في سبيل التغيير والخلاص من الاستبداد، نجد أنّ غول الاستبداد لا يزال هائماً على وجهه، يعيث فساداً هنا وهناك. فبعد موجة الاحتجاجات ثم الانتفاضات فالثورات العربية، (وباستثناء التغيير النسبي في تونس وإن كان ظاهرياً في بعض جوانبه)، فإن النتائج - إلى الآن، وإلى أجل غير قصير على ما يبدو - تتراوح بين إعادة إنتاج النظام كما في الحالة المصرية، أو الفوضى والحروب الأهلية على ما يشهده اليمن وليبيا. يضاف إليها ما تمخّض عنه «الربيع السوري» ذو النتيجة العجائبية؛ مزيج مركّب من ملامح حرب أهلية تظلّل بقايا ثورة تتاجر بها «معارضات» فاسدة مستبدة ومشرذمة مع تكاثر بؤر إرهاب أصولي يزداد تفشّياً ناشراً استبداده المقدّس، ويترافق ذلك كلّه مع

استمرار نظام كارثي يعتاش على كل ما سبق في سعيه للبقاء وإعادة إنتاج ذاته.

*** برأيك ما أثر العولمة ومخاطرها على الإعلام؟ وأمام ما نراه من «فيضان» إعلامي وتشتت في البث تضيع معه الحقائق وتميع، هل فقد الإعلام دوره؟ وما مخاطر أدلجة الإعلام وسيطرته؟**

تناولت في مقال سابق لي جوانب من الدور الخطير للإعلام في زمن العولمة. فالإعلام، بوصفه أحد أشكال السلطة، يعمل كأية سلطة على خدمة من يمسك بها. اليوم، مع أفول عهد احتكار الحكومات المطلق لوسائل الإعلام بتنا أمام سلطات إعلاميّة متعدّدة، بمصالح متعارضة أحياناً، تتنافس في السيطرة على عقول ـ وبالتالي سلوك ومصائر ـ مليارات البشر، من خلال الكمّ الهائل من المواد الإعلامية على اختلاف الأنواع والمضامين والوسائط، التي توظَّف في خدمة إنتاج «ثقافة» تغلغل في «لا وعي» المتلقي ووعيه، تتبنى قيماً وأفكاراً تتّفق مع مصالح الممسكين بسلطة الإعلام ومن يقف وراءهم. من الملاحظ أنه باستثناء اليسير من قيم العلمانيّة والديمقراطيّة وحقوق الإنسان، والتي باتت ثقافة عالمية أنجزتها الحضارة الإنسانية المعاصرة ولا تختص بشعب دون آخر، باستثناء القليل من هذا، فإنّ «الثقافة» المعولمة التي تضخها إمبراطوريات الإعلام تقوم على الاستهلاك وتهدف إلى الربح السريع، عبر إيجاد نمط موحّد من الحياة اليومية الاستهلاكيّة، خدمة لسلطة رأس المال، ممثّلاً بالشركات

> **الخطر الأكبر للإعلام يمتد إلى ما يمكن تسميته إعادة تشكيل التاريخ لتتحوّل المادة الإعلاميّة المحرّفة إلى أرشيف سيصبح مع الزمن مرجعاً أو «وثيقة تاريخية»**

الكبرى متعدّدة الجنسيّة، المسيطرة بدورها على الدول الكبرى، وأيضاً، بشكل أو بآخر، على «المستعمرات» السابقة في العالم الثالث. في المستوى السياسي، يقوم أباطرة الإعلام بتحريف الوقائع والمعلومات والتدخّل في تقديمها وفق مصالح معيّنة وخدمة لأيديولوجيات محدّدة، ويجري «استهلاك» هذا «المنتج الإعلامي»، بما فيه من زيف وتحريف، في طول وعرض الكوكب «القرية الصغيرة المعولمة».

لا يقتصر التحريف على خلط الأكاذيب بالوقائع أو إضافة تعليق أو تحليل ما إلى صلب الأخبار أو المعلومات ليصبح جزءاً منها، وإنما يمكن أن يحصل بطرق أخرى غير مباشرة، لكنّها تفي بالغرض فتعيد ترتيب الأولويات وتكريس الأفكار والقيم المطلوبة، كتجاهل حدث ما أو التقليل من أهميته، مقابل المبالغة في تغطية حدث آخر، وفق ما يشاء سادة الإعلام. الخطر الأكبر يمتدّ إلى ما يمكن تسميته «إعادة تشكيل التاريخ» وذلك عندما تتحوّل المادة الإعلاميّة المحرّفة و«الحقائق» الزائفة التي تتضمّنها إلى أرشيف سيصبح مع الزمن مرجعاً أو «وثيقة تاريخية»!

إذن، الإعلام لم يفقد دوره، بل على العكس. بات دوره أكبر وأخطر من أي وقت مضى، غير أنّ رسالته اختلفت، أو لنقل أنّه في معظمه فقد الرسالة (رسالة البحث عن الحقيقة، الشرف المهني، الدور التثقيفي..)، وبات أداةً فعّالة في يد الفئات المسيطرة.

*** كيف تفسر موجة التخويف من الإسلام، واقتران الإرهاب به؟ وهل تتفق مع الرأي الذي يحمّل التراث الديني مسؤولية ما يجري من رواج للفكر المتطرف؟ كيف نروّج لصورة الإسلام الحضارية عالمياً بعيداً عما التصق به من تشويه؟**

بعد كل هجوم إرهابي ينفّذه «إسلاميون»، أو ينسب إلى «إسلاميين» في أوروبا أو غير مكان من العالم، تنتشر الكثير من التحليلات والتعليقات التي يسعى أصحابها إلى رفض تحميل الدين الإسلامي وعموم المسلمين وزرَ ما حدث. ومما يقولونه، إن المسارعة إلى اتّهام «الإسلام» بالإرهاب لمجرّد أنّ مسلماً قام بعمل إرهابي فيه سوء فهم للإسلام، و«تفسير سطحي» لظاهرة الإرهاب. بعضهم يركّز على ربط ظاهرة الإرهاب بقضايا الشرق الأوسط العالقة وازدهار ردّات الفعل العنيفة في كنفها، ما استجدّ منها كالحرب المتواصلة في سوريا أو تلك المزمنة كالقضية الفلسطينية. فيما يربطها آخرون بمشاكل اقتصادية - اجتماعية تعانيها «الجالية المسلمة» في الغرب، وفشل الحكومات المتعاقبة في الدول الغربية بمعالجتها. ولا ننسى أصحاب «نظرية المؤامرة»، الذين يعتقدون أنّ أحداثاً كهذه «مفتعلة»،

ويضعونها في إطار ما تقوم به التيارات اليمينية المتطرّفة في الغرب أو إسرائيل بغية «تشويه الإسلام». لا ننفي بعض ما تحتمله تلك الآراء من وجاهة. ولكن، مهلاً. مع تكرار كون المنفذين مسلمين، وفي ظل وجود متّهم جاهز دوماً هو الإسلام السياسي- الجهادي، وادّعاء هذا التيار تمثيله «الإسلام الصحيح»، ألا يجدر أن يدفع هذا إلى الكفّ عن تجاهل حقيقة اتّكاء منظمات الجهاد العالمي، وفي مقدمتها «القاعدة»، على تعاليم وفتاوى إسلامية؟ إنّ استمرار رواج نصوص ومقولات إسلامية، بمضامين تحريضية، تحضّ على الكراهية واحتقار «الآخر» وتكفيره، وما ينتج عن ذلك من تطرّف وإرهاب، ما هو إلا نتيجة لممانعة القيّمين على الإسلام ورفضهم أيّ نقد أو مراجعة تطال النصوص «المقدسة»، وحتى ما تراكم عليها من شروحات وتفاسير. لماذا نتّهم الآخرين بالتجنّي على الإسلام مادام الإرهابيون يزيّنون ما يقومون به ويبرّرونه بنصوص الإسلام المقدّسة، من القرآن والسنّة، وفقه «علماء الأمة»، سواء بفهمها حرفياً مقطوعةً عن سياقها التاريخي، أو بتأويلها على نحوٍ ما يخدم نهجهم. لذا وجب القول، التراث الديني الإسلامي، كأي تراث، لا يمكن أن يكون حياً إلا إذا قبل بأن يتجدد، ويكون عرضة للنقاش والنقد وإعادة التأويل والتفسير وفق قراءة معاصرة، وإلا سيغدو جامداً متحجراً، منغلقاً ومتعصباً أكثر فأكثر، لا ينسجم مع قيم العصر ومنجزات الحضارة الإنسانية، ويصبح مرشحاً للانقراض، أو أنه ينتعش بشكل مشوّه، على صورة تنظيمات عدمية، من أضراب «القاعدة» وسلالاتها المتنوعة كتنظيم «الدولة الإسلامية»، و«بوكو حرام» و«جبهة النصرة لأهل الشام» وسواها من الجماعات السلفية الجهادية، وكذلك

> **الدين لا يمكن أن يكون حيّا إلا إذا قَبِل بأن يتجدّد وأن يكون عرضة للنقاش والنقد وإلا سيغدو جامدا ومتحجرا ومنغلقا ومتعصبا ولن ينسجم مع قيم العصر ومنجزات الحضارة الإنسانية**

في النسخ الشيعية منها، كالميليشيات الشيعية الطائفية التي تعيث خراباً وإرهاباً في العراق وسوريا، وأيضاً تحت مسمى «الجهاد». بالتالي، لا يبدو أن هذا «التخويف من الإسلام» مجرد أوهام لا أساس لها، ولا هو محض اتهام للإسلام أو لتراثه بما ليس فيه مطلقاً.

إنها حقيقة تجب مواجهتها بشجاعة، كيلا تستشري أكثر فأكثر، فتطمس حقائق حضارية، روحانية، وإنسانية يُفترض أنّها جزءٌ من رسالة الإسلام الحقيقية. أمّا الترويج عالميّاً لإسلام حضاري منفتح، فمشروطٌ بخوض غمار التجديد والإصلاح الديني العميق لا الشكلي في الإسلام. أعتقد أن الوقت قد حان ليخرج من بين المسلمين تنويريّون شجعان يحملون على عاتقهم تحدّي علمنة الدين الإسلامي، وتحويل التعاليم الدينية إلى نوع من الأخلاق الاجتماعية. وإذا كانت الأديان، وفي مقدمها الإسلام، تنسب لنفسها دوراً أخلاقياً أساسيّاً، فإنّ تحوّلاً من هذا النوع لا يُفقد الأديان مكانتها الروحية أو وظيفتها الأخلاقية، ولا يُفترض أن يكون مناقضاً لرسالتها.

إن وقائع التاريخ الحديث وتجارب شعوبٍ بلغت شأواً في الحضارة الإنسانية، تؤكّد أنّ الإمكانيّة الفعليّة للتجديد/ الإصلاح الديني ظهرت في ظلّ العَلمانية، التي حفّزت الأديان على مراجعة مقولاتها وتكييفها بما يتناسب ومقتضيات العصر. والعَلمانية لا تعني بأي حال التخلّي عن الدين أو محاربته، على ما يروّجه خصومها. يتجلّى ذلك في حرية العقيدة دون إكراه أو تدخّل من أحد، وضمان حرّية الأديان على أن تبقى في إطارها «الديني - الروحي». وهذا مبدأ أساسي في العَلمانية، يجد تطبيقه العملي في حياديّة الدولة تجاه الأديان واحترامها للتعددية الدينية والدنيوية. على ذلك تنظر الكنيسة إلى العَلمانية نظرة إيجابيّة، بل لقد كان من العوامل التي ساهمت في اندماج الكنيسة في العصر الحديث وتكيّفها مع مقتضياته دون اصطدام بالأفراد أو الجماعات، ما أعلنه البابا بيّوس الثّاني عشر، حين عدّ «العَلمانية السّليمة» مبدأً أساسيّاً من مبادئ الكاثوليكية؛ إذ «تعطي لقيصر ما هو لقيصر وما لله لله»، وتحترم كافّة المذاهب، وتضمن حريّة المعتقد وممارسة الطّقوس. وإن استمرار القيّمين على الإسلام ومن يتبعهم برفض العَلمانية، لكونها تفضي إلى «فصل الدين عن الدولة»، وإصرارهم على مقولة الإسلام «دين ودولة»، لا انفصال فيه بين أمور الدين والدنيا، يجعل من العسير الخوض في مراجعات جدّية تقود إلى قراءة عصرية مختلفة للإسلام، تنقذه من تهمة الإرهاب، وتعيد تشكيل صورته الحضارية.

*** ما مدى العلاقة بين رواج الفتاوى وصعود ما بات يعرف اليوم بالإسلام السياسي؟**

أرى أنّها علاقة وثيقة، وأن حركات «الإسلام السياسي» فتحت الباب واسعاً أمام ما يوصف بفوضى الفتاوى اليوم. ذلك أنّ «أسلمة» الحياة والمجتمعات، على نحو ما تهدف وتعمل تلك الحركات، أدى إلى استسهال إطلاق الفتاوى في كل كبيرة وصغيرة، عدا عن الإفتاء والإفتاء المضاد وفق ما تقتضيه المصالح السياسية والحزبية الضيقة لهؤلاء. إلى ذلك، يغالي بعضهم فيقوم، خدمة لمصلحة ما، بنبش فتاوى منسيّة من بطون كتب التراث، يقطعها عن سياقها التاريخي ويكيّفها وفق تأويل يخدم لحظته الراهنة. كل هذا يجعلنا أمام نسخ متعددة من «إسلام الفتاوى» مع إصرار أصحاب كل نسخة على أنها الإسلام القويم. على أنه وإن سار غالبيّة «الإسلاميّين» وشرائح من عامة المسلمين، على تنزيه «السلف الصالح» وتقديس ما كتبوه من آراء وفتاوى واجتهادات، إلاّ أنّ الفتوى ليست نصّاً شرعيّاً ملزماً بالمطلق للمسلم الملتزم كما هي حال آيات القرآن أو الأحاديث النبوية. فالفتوى تعبّر عن طريقة فهم الشخص المستفتى ومحاكمته لقضية معينة لم يرد فيها نصّ واضح وصريح، وبالتالي رأيه في حكم تلك القضية. ذلك الرأي الذي يُفترض أن يبنيه مستخدماً قواعد أصول الفقه وأدواته، كالقياس والاستحسان والاستنباط والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع .. وغيرها. وغالباً ما يستند صاحب الفتوى على نصوص من القرآن أو السنّة، تتناول قضايا مشابهة لموضوعها، ليدعم بها فتواه. لعل من المفيد هنا التذكير بما جرى قبل نحو خمس سنوات، حين احتضنت مدينة (ماردين) بتركيا مؤتمراً حضره عدد من كبار رجال الدين المسلمين من مختف البلدان الإسلامية، كانت الغاية منه إبطال فتوى «شيخ الإسلام» ابن تيمية المعروفة بفتوى

«ماردين». وفعلاً، في ختام أعمال المؤتمر أعلن المجتمعون عن إبطال تلك الفتوى، وتالياً إلغاء ما ترتب عليها من تقسيم العالم إلى «دار إسلام» و«دار كفر» أو «دار حرب». من المعلوم أن «شيخ الإسلام»، كان قد أفتى بها قبل نحو سبعة قرون مضت، وقسم العالم بمقتضاها إلى «دار إسلام ودار حرب».

دار الإسلام يقصد بها البلدان التي يسيطر عليها المسلمون وتقع تحت سلطتهم، أمّا «دار الحرب»ـ وتسمّى أيضاً «دار كفر»ـ فهي ما عدا ذلك، أي أنها تشمل الأراضي التي يسيطر عليها غير المسلمين، أيّاً يكن دينهم أو معتقدهم. وقد ذهب المجتمعون في ماردين إلى عدم صلاحية هذه الفتوى؛ لأنّه «لا يمكن استخدامها في زمن العولمة الذي تحترم فيه حرية العقيدة وحقوق الإنسان». و«فتوى ماردين» هذه، سبق وأن أعيد إحياؤها خلال العقدين الأخيرين على أيدي تيارّات «السلفية الجهادية» خصوصاً، وراجت بشكل أكبر مع ازدهار «الجهاد العالمي»، التي اعتمدت عليها كحجّةٍ شرعية وسندٍ فقهيّ لتبرير العمليات التي تقوم بها وعنفها «المقدّس»، تحت مسمى «الجهاد»، ضدّ «دار الكفر. لقد كان ما جرى في مؤتمر (ماردين) نقلة نوعيّة في طريقة التعامل مع تراث الفقه الإسلامي ومسألة الفتاوى أيضاً، خصوصاً وأنّه تناول فتوى أصدرتها شخصيّة تعتبر من أعمدة الفقه الإسلامي بحجم «شيخ الإسلام ابن تيمية». ثمّ إنّ انعقاد المؤتمر في دولة إسلامُها سنّي، ومن قبل رجال دين سنّة، مؤشّر هام أعطى أهمّية إضافية للحدث. لكنّ واقع الحال يقول بأن لا سلطة

لأولئك العلماء أو لسواهم على حركات الإسلام السياسي بعامة، والجهادي منها بشكل خاص، حيث لم يتوقف التكفير والقتل والإرهاب استناداً إلى تلك الفتوى (وسواها). على أن السؤال الأهم الذي يجب طرحه والتصدّي لتحدّي الإجابة عنه بشجاعة: حتى ولو كان من الممكن أن نشهد إبطال هذه الفتوى أو تلك ممّا «لا يمكن استخدامها في زمن العولمة الذي تحترم فيه حرية العقيدة وحقوق الإنسان»، فما هي الكيفية التي يمكن من خلالها تجاوز نصوصٍ إسلاميّةٍ «مقدّسة»، واضحة وصريحة، تشكّل الأساس الذي تقوم عليها الفتاوى؟! ألا يعني هذا إعادة النظر بدور المرجعية الدينية في شؤون حياتنا الدنيوية؟

عادل لطيفي:
تيارات الإسلام السياسي استفادت من غياب الحريات

حاوره: عيسى الجابلي
صحفي تونسي

يؤكد الباحث التونسي عادل لطيفي أنّ مقاومة الإرهاب تكون بإحياء المجتمع المدني. ويلفت إلى أنّ تيارات الإسلام السياسي استفادت أيما استفادة من غياب الحريات ومن غياب التعددية السياسية.

لطيفي باحث أكاديمي وأستاذ تاريخ العالم العربي المعاصر بجامعة باريس الثالثة. درس بدار المعلمين العليا بسوسة وناضل صلب الإتحاد العام لطلبة تونس، وعمل مدرّساً بمدينة فريانة مسقط رأسه (١٩٩٠-١٩٩٥). ناقش أطروحة دكتوراه سنة ٢٠٠١ عن «تاريخ الزاوية التليلية بفريانة والطرق الصوفية في العصر الحديث والمعاصر». صدرت له بفرنسا ثلاث دراسات علمية عن الإسلام في بلاد المغرب. يكتب عادل لطيفي في مجلات ومواقع عربية عديدة. «حفريات» التقته وأجرت معه الحوار التالي:

*** من وجهة نظر علم التاريخ وعلم الاجتماع، ما الأسباب التي ساهمت في ظهور ما بات يعرف بـ«الإسلام السياسي»؟**

قبل الإجابة مباشرة علينا رفع بعض اللبس؛ إذ عادة ما نلاحظ خلطاً بين الإسلام كدين؛ أي كتجربة تاريخية، والإسلام السياسي. كما نلاحظ خلطاً، أحياناً أخرى، بينه وبين الوهابية والإصلاح الإسلامي. تتفق

> **تراجع تأثير الفكر القومي العربي هيّأ بطريقة أو بأخرى لنموّ التيار الإسلامي والسلفية الجهادية**

أغلب الأبحاث التاريخية على اعتبار الإسلام السياسي أيديولوجيا سياسية ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر في خضم الإصلاحات التي شهدتها الإمبراطورية العثمانية، سواء في مركزها أو في أطرافها مثل؛ مصر وتونس. وهي إصلاحات مرتبطة عموماً بظهور الدولة الحديثة بقوانينها الوضعية وإدارتها المعقلنة وبمبادئها مثل الحرية والمساواة. استغلت بعض الفئات المرتبطة بالوظائف الدينية المشاكل المالية للدولة، واستعمار بعض البلدان العربية، كي تثور ضد الإصلاحات وضد إطارها؛ أي الدولة الوطنية. في هذا الإطار بدأت عملية إعادة صياغة للإسلام كي يكون بديلاً عن الدولة الحديثة.

فكانت الدولة الإسلامية بديلاً عن الدولة الوطنية، والشريعة بديلاً عن القانون، والعدل بديلاً عن الحرية. وانتقلت هذه الأفكار لاحقاً عبر شخصية رشيد رضا إلى مصر أين تأسس أول تنظيم يحمل هذه الأفكار مع الإخوان المسلمين. في الهند ظهرت الجماعة الإسلامية مع أبو الأعلى المودودي على خلفية رفض المسلمين البقاء في دولة واحدة مع الهندوس. فتشكلت باكستان على أساس الهوية الإسلامية مما يفسر قوة المجموعات

الإسلامية وفاعليتها إلى اليوم هناك. أي إن إشكالية الدولة كانت دائماً وراء ظهور الإسلام السياسي. بعد موجة الاستقلال، وخاصة مع نهاية السبعينيات بدأ تأثير فكر الإخوان المسلمين يتوسع نتيجة عوامل داخلية وخارجية. من بين العوامل الداخلية الأزمةُ الاجتماعية التي زادت من تنقل السكان إلى الريف وظهور الأحياء المهمشة التي ستصبح خزاناً لتأطير الشباب. نضيف إلى ذلك تراجع تأثير الفكر القومي العربي الذي هيّأ بطريقة أو بأخرى لنمو التيار الإسلامي. أما العامل الحاسم في انتشار الحركات الإسلامية، حسب رأيي، فيتمثل في تأثيرات الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩. فقد أعطت مثالاً على أنّ يوتوبيا الثورة الإسلامية يمكن أن يتحقق وينتصر على الغرب.

عداء الدولة الوطنية

*** هل يعني هذا أنّك تقصي عاملاً آخر كثيراً ما يبرر به صعود الإسلام السياسي، أعني فشل الدولة الوطنية في إرساء مشروع حداثي حقيقي، وهو فشل يراه كثيرون سبباً مباشراً في إيجاد «بيئة خصبة» تطرح فيها تيارات الإسلام السياسي نفسها كبديل؟**

هذا التبرير يقدمه الإسلام السياسي ذاته، وللأسف يقع في فخه عديدون؛ لأنّ هذا التبرير مبني أصلاً على عداء مع الدولة الوطنية بما يشرع البحث عن بديل عنها وهنا يلتقي مع الإسلام السياسي. من جهة ثانية، أعتقد بأنّ أصحاب هذا الرأي ليست لهم دراية بمعنى الدولة الوطنية ولا بمسار تشكل الدولة في العالم العربي. في حالة تونس مثلاً

نجحت الدولة الوطنية إلى حد ما في عقلنة الدولة والإدارة، والعلاقات الاجتماعية وكان ذلك في إطار دولة الاستقلال مع بورقيبة.

ففي فترة بناء الدولة الوطنية لا يمكن الحديث في الحقيقة عن دمقرطة والدولة هشة. والحقيقة أنّ ما جعل تونس تصمد بعد الثورة وتتجنب الفوضى هو نجاحات الدولة الوطنية المتمثلة في المجتمع المدني وفي النخبة وفي الإدارة وفي المحكمة الدستورية وفي عمق التمسك بالهوية الوطنية. ونفس هذه المكاسب هي التي صمدت أمام محاولة الإسلاميين تحويل وجهة الدولة لصالح حزبهم. أكبر دليل على أن الدولة الوطنية وتحديثها قد صمدا في وجه الأسلمة هو عدد النساء اللواتي حسمن الانتخابات الماضية لصالح الباجي قائد السبسي. في الحالات العربية الأخرى، ما عدا المغرب، هيمنت إشكالية بناء الحكم على بناء الدولة، وهو ما جمّد تحديث الدولة والمجتمع، ولم يمكّن من قيام قوى أخرى تثري المجتمع السياسي مثل النخبة والمجتمع المدني. صحيح أن تيارات الإسلام السياسي استفادت أيما استفادة من غياب الحريات ومن غياب التعددية السياسية. غير أننا لاحظنا تاريخياً أنها تستغل الانتخابات للانفراد بالحكم عبر السيطرة على الدولة، وعبر تنظيم العنف الموازي في شكل مليشيات كما حصل خلال الثورة الإيرانية، وكما حصل في الجزائر خلال التسعينات، وكما حصل في تونس مع مليشيات «روابط حماية الثورة». واقع ما بعد الثورات، وبخاصة في تونس، أثبت فشل رهان الإسلام السياسي على مواجهة الدولة الوطنية وطرح نفسه بديلا عنها. وهو ما يفسر ضياع هذه الحركات اليوم بين واقع الدولة وبين يوتوبيا الإسلام السياسي.

*** لنتناول الآن علاقة الغرب بتيارات الإسلام السياسي أو بعضها على الأقل، فيرى بعض الملاحظين أنّ بين الإسلام السياسي والغرب علاقة معقدة تتراوح بين التأييد هنا والرفض هناك، برأيك ما الذي يحكم هذه المواقف؟**

تحليلنا السابق لظهور الإسلام السياسي يعطي الأولوية للميكانيزمات الاجتماعية والسياسية والثقافية الداخلية. وهذا يفند ما يشاع من أن الحركات الإسلامية وليدة الاستعمار؛ لأن ذلك مظهر من مظاهر عقلية المؤامرة التي تحكم جزءاً كبيراً من نخبنا. من ناحية ثانية، لا يمكننا أن نتحدث عن الغرب وحدةً سياسيةً تجمعها المصالح نفسها. أعتقد أنّ العلاقة اختلفت تاريخياً بحسب نوعية الاستعمار وبحسب ثقافة الدولة المستعمرة. فالاستعمار الانجليزي كان دوماً استعماراً غير مباشر ولا يتدخل عادة لتغيير التوازنات التقليدية، عكس الاستعمار الفرنسي المطبوع برؤية الثورة الفرنسية الإصلاح النابليوني. لذلك كان الإنجليز عادة منفتحين على الثقافة التقليدية بما فيها الإسلام السياسي عكس الفرنسيين. أما خلال العشريات الأخيرة، فأعتقد بأنّ هناك عاملين أساسيين حكما هذه العلاقة: عامل احترام حقوق الإنسان الذي حتم استقبال المضطهدين من الإسلاميين؛ وكذلك عامل الخيار الشعبي الداخلي في حال انتخاب قوى إسلامية مما يحتم احترام هذا الاختيار. لذلك أعتقد أنه لا يوجد تقارب استراتيجي وهيكلي يحكم العلاقة بين الطرفين. فالغرب يتعامل مع مخرجات مجتمعاتنا تعاملاً واقعياً يراعي مصالحها من ناحية، ولكنه يراعي

> **بعد أحداث 11 سبتمبر بدأ الغرب يفكر في استغلال شعبية الإسلاميين في الأحياء المهمشة لمقاومة التطرف**

أيضاً خصوصية البلدان الصديقة له. لكنني أعيد التأكيد على أن الغرب غير متجانس في موقفه، كما أنّ وضع البلدان العربية بدوره مختلف. فبريطانيا مثلاً منفتحة كثيراً على الحركات الإسلامية، عكس فرنسا التي تهيمن عليها صرامة الرؤية اللائكية. في حين يتميز الأنجلوسكسونيون بانفتاحهم الثقافي والديني.

*** إذاً، تنفي الطرح القائل بأن الإسلام السياسي ما هو إلا أداة يتوسلها الغرب لتحقيق أجندات خاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية؟**

قلت إنّ ذلك يعدّ تجسيداً لفكرة المؤامرة التي تهيمن على الفكر السياسي العربي منذ الفترة الاستعمارية. ويعزى ذلك إلى عقدة الهزيمة العسكرية التاريخية التي حولت كل الاهتمام نحو الآخر لا نحو الذات. فحتى العلوم الاجتماعية التي تمكننا نظرياً من فهم الميكانيزمات الداخلية لمجتمعاتنا، تمت أقلمتها مع هاجس المؤامرة مما أفقدها الكثير من مصداقيتها العلمية. علينا أن نعي بأن العالم تغير كثيراً بعد

موجة الاستقلال، وخاصة بعد نهاية الحرب الباردة. فتراجع التنافس الجيوستراتيجي حول العلاقات الدولية من هاجس الهيمنة والتبعية إلى فكرة الاستقرار والتهاون الاقتصادي. فأجندات الغرب ليست واحدة وهي لا تعطي قيمة كبيرة في الواقع لعالم العرب مقارنة مع شرق آسيا.

حركة النهضة والتيارات السلفية

*** أغلب القيادات في الجماعات الإرهابية كانت في يوم من الأيام منتمية إلى الإخوان المسلمين مثل؛ أيمن الظواهري وبن لادن وغيرهما، هل يمكن الجزم بأن حركات الإسلام السياسي قد تخلت عن خيار العنف نهائياً وقطعت مع الإرهاب؟**

العلاقة بين المنظمات الإخوانية والتنظيمات الجهادية محل نقاش سواء من الناحية التنظيمية أو من الناحية الفكرية، فالمعلوم أنّ أولى التنظيمات الجهادية كانت الجهاد الإسلامي في مصر سنة ١٩٦٤ وأغلب قياداتها كانوا في الإخوان. كما أن ظهورها يتزامن مع توتر العلاقة بين عبد الناصر ومنظّر الإخوان سيد قطب. فكأنّ التطرف الجهادي جاء نتيجة لفقدان الثّقة في القدرة على تغيير المجتمع باتجاه الأسلمة وذلك بسب دور الحكام السلبي. وظهرت في نفس الوقت الجماعة المقاتلة في سوريا. غير أنّ العامل الحاسم في توسع الجماعات الجهادية يتمثل في اعتبار أفغانستان أرض جهاد منذ غزوها من طرف الاتحاد السوفييتي. ومثّل ذلك نقطة نوعية في الانتقال من الجهاد الداخلي ضد الحكام إلى الجهاد الخارجي ضد الاستكبار الغربي.

في نفس الوقت واصلت الحركات الإخوانية محاولة التطبيع مع الواقع السياسي بتناقضاته إلى حدود الثورات العربية الأخيرة.

وقد كشفت السنوات الأولى في الحقيقة تقارباً بين التوجهين، كما لاحظنا ذلك في تونس زمن الترويكا. لكن بسبب التحولات الإقليمية، وبسبب الصمود المدني في تونس، أجبرت حركة النهضة على القطع مع التيارات السلفية بعد أن كانت قد شجعت على انتشارها بالرغم من عنفها. فالتيارات الإخوانية والجهادية تنتمي إلى التوجه نفسه وهو الإسلام السياسي. ولا يمكن لهذا أن يكون بديلاً عن ذلك. والبديل الحقيقي عن الفكر الإرهابي هو الفكر المواطني العقلاني وليس الأصولية الإسلامية.

*** ثمة من يرى بأن «تأييد» الغرب لهذه الجماعات إنما هو لسحب البساط من تحت أقدام الإرهاب، الذي يحظى بدوره بمباركته في مناطق أخرى من العالم. ألا ترى في هذا التوجه تناقضاً قد يعود على الغرب ضرره؟**

يمكن القول بأن الغرب، وبخاصة منه النخب السياسية، لم تفهم جيداً ظاهرة الإسلام السياسي؛ إذ نلاحظ أنّ هناك خلطاً كبيراً لديها بين الإسلام كهوية اجتماعية وثقافةً وبين الإسلام السياسي. فعديد الحركات اليسارية الغربية مثلاً كانت ترى في الإسلام السياسي نوعاً من مناهضة الأمبريالية، وبالتالي أعطتها نوعاً من الشرعية النضالية. ولدى جمهور آخر

من الباحثين في مجال العالم العربي والإسلامي، يرون في الإسلام السياسي تعبيراً عن حداثة ذات خصوصية ثقافية تتميز عن الحداثة الغربية. وقد نظر إلى هذه التوجهات عديد المفكرين مثل؛ برنارد لويس وميشال كامو وبرتراند بادي. وقد ساهمت هذه المقاربات في إعطاء نوع من الشرعية السياسية والثقافية للحركات الإسلامية التي استقرت في الغرب خاصة وقد ذهبت لاجئة من قمع الدكتاتوريات.

وقد ازداد هذا التقارب نسبياً بعد توسع الأنشطة الإرهابية للجماعات الجهادية وبخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر. إذ بدأ الغرب يفكر في استغلال شعبية الإسلاميين في الأحياء المهمشة لمقاومة التطرف، والحال أنه كان في الحقيقة يساعد على انتشار التطرف. ذلك أنّ حركات الإسلام السياسي التي كانت تنشط في ثوب الجمعيات كانت تربي منخرطيها على الخصوصية الدينية التي تميزهم على الغرب كما كانت تشجع على الانطواء الديني ورفض الآخر. كل هذا كان يمثل الأرضية الأولى لتشكل الاستعداد للفعل الجهادي. لقد تغير الوضع نسبياً مؤخراً بسبب التقارب الذي لوحظ بين الجماعات الإسلامية الانتخابية وبين الجماعات الجهادية كما كشف عنه الوضع في سوريا. لذلك بدأت عديد البلدان تحذر الحركات الإخوانية أيضاً.

*** ينادي الغرب بالديمقراطية وضرورة اعتمادها آلية مدنية لتنظيم الاجتماع السياسي الإنساني، غير أنّ هذه الآلية قد أسفرت صناديقها**

المنافسة السياسية تستوجب تأقلم الحركات الإسلامية مع شروط الديمقراطية، ومنها الاتفاق حول الدولة الوطنية

عن صعود حركات الإسلام السياسي غير المرغوب فيها في أكثر من بلد عربي، غير أنّ التعامل لم يكن نفسه؛ إذ تمت مباركة صعودهم في تونس كما تمت مباركة إسقاطهم في مصر مثلاً، كيف يفهم عادل لطيفي هذا الموقف الغربي المزدوج من الإسلام السياسيّ؟

الديمقراطية ليست مقترحاً غربياً بل هي قبل كل شيء مطلب من داخل حاجتنا. دون ذلك فنحن نشرّع للاستبداد. مثل هذا القول يوحي بأن الديمقراطية منتوج غربي، وهذا غير صحيح لا في التاريخ الحديث ولا المعاصر. فالديمقراطية القرطاجنية ليست غربية، وحتى أثينا كانت تتبع عالم الشرق؛ لأن الغرب لم يوجد بعد آنذاك. أما خلال الفترة المعاصرة فقد لاقت الديمقراطية مصاعب عدة كي تستقر في المجتمعات الغربية. لم تبدأ الديمقراطية في التأكد إلا بعد ثورات ١٨٤٨. كما لم تخرج إسبانيا والبرتغال من الاستبداد سوى في أواسط السبعينيات من القرن العشرين. الحقيقة أن الديمقراطية باعتبارها شكلاً من أشكال تمثيلية الأمة في الدولة، فرضت نفسها في إطار مسار تشكل الدولة الوطنية بغض النظر عن الثقافات. من جهة ثانية تتطور كل الأنظمة أينما كانت باتجاه الديمقراطية،

وهـذا مسـار لا منـاص منـه في تاريـخ تشـكل الدولـة الحديثـة. بقـي أن البلـدان الغربيـة حققـت أسـبقية في هـذا الميـدان وبـدأت تضغـط بالفعـل عـلى البلـدان الناميـة عمومـاً. لكـن في الوقـت نفسـه علينـا الإقـرار بأنـه ليسـت الحكومـات الغربيـة وحدهـا مـن يدفـع باتجـاه الدمقرطـة. بـل لا يجـب أن ننـسى المنظمـات الدوليـة والحقوقيـة العالميـة. أمـا صعـود الإسـلاميين فهـذا لا يعـود إلى آليـة الديمقراطيـة، فهـذه الآليـة تمثـل عامـلاً كاشـفاً عـن طبيعـة التناقضـات المجتمعيـة. وبالنسـبة إلى نجـاح الإسـلام السـياسي في أول انتخابـات حـرة في العالـم العـربي فيعلمـه المتخصصـون والدارسـون منـذ فـترة. وكان غسـان سـلامة ذاتـه قـد أورده في أحـد كتبـه منـذ التسـعينيات. لكـن هـذا يخـص أول انتخابـات، وليـس مـا سـيلحق، حيـث يتوقـف الأمـر عـلى مـدى جاهزيـة القـوى المعارضـة للإسـلام السـياسي.

الديمقراطية والإسلام السياسي

*** في عالمنـا العـربي يتـوق كثـيرون إلى تحقيـق مطلبـين في لحظـة واحدة: الديمقراطيـة، وفشـل الإسـلام السـياسي في الفـوز بالانتخابـات، برأيـك كيـف يمكـن التوفيـق بـين الأمريـن: تطبيـق الديمقراطيـة وضمـان عـدم صعـود حـركات الإسـلام السـياسي؟**

علاقـة القـوى الديمقراطيـة مـع الإسـلام السـياسي ليسـت علاقـة إقصـاء بـل علاقـة منافسـة، لكـن هـذه المنافسـة تسـتوجب تأقلـم الحـركات الإسـلامية مـع شروط الديمقراطيـة. ومنهـا الاتفـاق حـول الدولـة الوطنيـة وحـول مدنيتهـا؛

إذ لا يمكـن تصـور ديمقراطيـة خـارج الدولـة المدنيـة. مسـألة مدنيـة الدولـة ومسـألة العنـف هـي مـن أهـم الملفـات الـتي وجـب عـلى الحـركات الإسـلامية أن تقـدم فيهـا نقـداً ذاتيـاً ومراجعـة فكريـة كي تكـون خصمـاً سياسـياً في إطـار ديمقراطـي. وبالتـالي فتحقيـق الديمقراطيـة يمكـن أن ينجـح عمومـاً في ظـل حـركات إسـلامية معقلنـة، أي تعـود إلى المرجعيـة الدينيـة كأخـلاق لا كقانـون مـوازٍ لقانـون الدولـة. وهـذا باعتقـادي يسـمح بوجـود الحـركات الإسـلامية في المشـهد السـياسي ولكـن لا أعتقـد أنـه يضمـن لهـم الوصـول إلى السـلطة. فالأمر يتوقـف هنـا عـلى مـدى صلابـة الأحـزاب الديمقراطيـة واليسـارية وواقعيتهـا.