٢٠٢٤

البحث في جذور التطرف وأداته

ابراهيم غرايبة
كاتب أردني

أزمة الإسلام السياسي في سياق أزمة المدن العربية

تعكس الجماعات الإسلامية السياسية أزمة المدن العربية، فالتشدد الديني ينشأ بديلاً حين تعجز الطبقات والمؤسسات الاجتماعية والتنظيمية للمدن عن تشكيل الناس وفق أغراض المدن وأهدافها، وفي غياب التشكلات الاجتماعية والمهنية والاقتصادية المؤثرة في تشكيل العلاقات السياسية وبناء المجتمعات تظهر بطبيعة الحال الجماعات الدينية السياسية والاجتماعية إطاراً لتشكيل الناس واستيعابهم. هل نواجه التشدد والتريف بالتمدن؟ نعم بالتأكيد، فلا حاجة لإثبات ذلك. لكن لا بأس في هذا السياق من اختبار النظر إلى التشكلات «الإسلاموية السياسية» باعتبارها واحدة من الأعراض والمشكلات التي نشأت عن تشوه المدن والمجتمعات، ومثلها التجمعات العشائرية والقرابية لأهداف انتخابية مدنية أو نقابية أو نيابية.

ولا بدّ من الاستدراك هنا وتأكيد القول وتكراره أيضاً بأنّ النقد ليس موجهاً أساساً إلى الدين أو العشائرية، ولا يدعو الكاتب إلى إقصائهما وتهميشهما، فالدين والعشيرة والأسرة مصادر للتشكل والتضامن وتنشئ قيماً مهمة وضرورية لحماية المجتمع ومصالحه وأهدافه، ولكن الفكرة الأساسية هي أن توضع هذه المصادر في مكانها الصحيح والملائم، الدواء على سبيل المثال ضروري جداً لحياة الناس وشفائهم ولكن يجب أن يستخدم لهذا الهدف، وسوف يؤدي استخدامه طعاماً أو للتسلية أو الضيافة أو التوسع في وصفه واستخدامه من غير قواعد وضوابط صحيحة إلى عكس أهدافه، ولا يعني انتقاد ذلك أبداً مهاجمة الدواء أو الدعوة إلى الاستغناء عنه! فأزمة المجتمعات والدول مع «الإخوان المسلمين والإسلام السياسي بعامة» ليست في الإسلام بالتأكيد ولكنها في مجالات توظيفه والصراع عليه والصراع حوله.

«في غياب التشكلات الاجتماعية والمهنية والاقتصادية المؤثرة في تشكيل العلاقات السياسية وبناء المجتمعات تظهر بطبيعة الحال الجماعات الدينية السياسية والاجتماعية إطاراً لتشكيل الناس واستيعابهم»

يقول اريك هوفر (المؤمن الصادق) إنّ الحركات الجماهيرية المتطرفة سواء أكانت دينية أم اجتماعية أم قومية، برغم الاختلافات فيما بينها؛ تولد في نفوس أتباعها استعداداً للموت وانحيازاً للعمل الجماعي، وجميعها تولد الحماسة والأمل للكراهية وعدم التسامح، وجميعها قادرة على تفجير طاقات قوية من الحراك في بعض مناحي الحياة، وجميعها تتطلب من أتباعها الإيمان الأعمى والولاء المطلق، وجميعها تستقطب أتباعها من النماذج البشرية نفسها، وتستميل الأنماط والعقول نفسها. فالتطرف واحد وذو طبيعة واحدة سواء كان تطرفاً دينياً أو قومياً أو إيديولوجياً، وتتشابه الحركات الجماهيرية أيضاً في إخلاصها وإيمانها وسعيها إلى السلطة، وفي وحدتها واستعدادها للتضحية. إنّ الإحباط في حد ذاته كما يقول هوفر يكفي لتوليد معظم خصائص أتباع الجماعات المتطرفة.

عودة إلى أزمة المدن العربية التي تلخص الأزمات السياسية والاجتماعية برمتها، لأنها مبتدأ الإصلاح، ومبتدأ الفساد أيضاً. يقول المقريزي صاحب كتاب «المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار» والمعروف بخطط المقريزي: «وأذكر ما بمدينة القاهرة من الخطط والأصقاع، فتتهذب بتدبر ذلك نفس القارئ وترتاض أخلاقه، فيحب الخير ويفعله، ويكره الشر ويتجنبه» فالتفكير والتجمع على أساس الخدمات والمؤسسات المدينية والارتقاء بها ينشئ الخير. والعكس بطبيعة الحال فإن غياب هذه الحالة ينشئ الشر.

المدن وبخاصة العواصم في توسعها السريع، تحولت إلى قرى عملاقة، حولها الوافدون إليها إلى ريف ممتد بدلاً من أن تحولهم إلى متمدنين، وهذا ينشئ

«أزمة المجتمعات والدول مع «الإخوان المسلمين والإسلام السياسي بعامة» ليست في الإسلام بالتأكيد ولكنها في مجالات توظيفه والصراع عليه والصراع حوله»

متوالية من الأزمات والتوترات؛ فالمجتمعات المدينية في خدماتها واحتياجاتها المعقدة تحتاج إلى منظومة من الثقافة والقيم والعلاقات والتشكيلات الاجتماعية المكافئة لهذه الاحتياجات والأولويات، البلديات، ومنظمات المجتمع المدني، والخدمات الأساسية والاجتماعية والترويحية، وحين تعجز الدولة والمجتمعات عن تلبية أولويات الناس وتطلعاتهم تتحرك منظومات بديلة تشكل الناس حسب روابط القرابة، أو تتحرك الجماعات الدينية ليس لأجل أن يكون الدين مصدراً للتمدن والارتقاء والقيم المشتركة لجميع الناس ولكن لأجل التجمع والتحرك نحو خدمات وأهداف يراها الناس ضرورية ومُلحّة في المدن والمجتمعات، مثل التماسك والتكافل والرضا، أو الخدمات الأساسية مثل التعليم والصحة، والأكثر مدعاة للتجمع والتأييد هو الوعود الكبرى بالخلاص، سواء في الدنيا أو الآخرة!

بالتأكيد فإنّ هذه المقاربة لا تعفي الإخوان المسلمين والحركات الإسلامية من المسؤولية وضرورة أن تصحح نفسها وتراجع طريقة تفكيرها لتكون في سياق أهداف المجتمع والدولة الأساسية وليست أزمة إضافية مع الأزمات الكثيرة المعقدة، وأن تكون جزءاً من الحلّ وليس جزءاً من المشكلة! فحين نتحدث عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تنشئ المشكلات الاجتماعية، مثل الجريمة والإدمان والانحراف لا نبرر للمخطئين خطأهم ولكنا نحاول أن نبحث عن الحلّ وأن نساعد المخطئين أيضاً في علاج أنفسهم.

إنّ المدن تتشكل اجتماعياً حول منظومة من الأعمال والمهن والوظائف والخدمات والموارد، وحين يكون ثمة فجوة بين الواقع الاجتماعي وواقع السوق والأعمال والمؤسسات تنشأ الأزمة، .. كيف تكون الجماعات الإسلامية جزءاً من الحلّ

وعوناً للمجتمع والدولة في الارتقاء والتنمية والإصلاح؟ أعتقد أنه لم يفت الأوان على ذلك، ونحتاج جميعاً، أفراداً وحكومات ومنظمات اجتماعية، أن نفكر معاً ومستقلين لنجيب على السؤال كيف نجعل الدين موردا للارتقاء والسلم الاجتماعي؟ كيف نخرج من الصراع الاجتماعي والسياسي إلى العمل؟ أو لنقل ببساطة كيف نجعل الفقر والبطالة عدواً مشتركاً لنا جميعاً نتنافس ونتعاون في مواجهته؟

ربما تكون المسألة في أنّ الإصلاح الحقيقي الذي يرتقي بالكرامة والحريات ومستوى الحياة والتنمية الإنسانية ويؤمن بالحريات الشخصية والاجتماعية؛ تقوم عليه مجموعات وطبقات لا تملك جلد النضال والعمل والتضحية لأجل فكرتها كما هو الحال في الجماعات الدينية سواء المتشددة منها أو المعتدلة، فهم غالباً من الطبقات الوسطى ذات الحسابات والأفكار المنضبطة والبراغماتية، وينتمون إلى أعمار لا تملك من الحماس والصحة والحيوية ما يدفعها للتظاهر والاحتجاج والتجمع في الساحات، ولا تملك أفكارها وتصوراتها قاعدة اجتماعية وجماهيرية واسعة وشاملة؛ لا تملك سوى الوعي والسأم .. وسلبية لا تضر الفساد والاستبداد.

الإسلام السياسي والحداثة: التكيف أو الأسلمة أو المواجهة.. لكن الاستيعاب مستبعد

يؤسس الإخوان المسلمون لمشروع التكيف الإسلامي مع الحداثة، وصار مشروعهم لأسلمة الواقع والحداثة العمود الفقري لكل مشروعات الجماعات والحكومات للانسجام والمواءمة بين الواقع الحدث والإسلام أو النقد والمواجهة مع العالم والحداثة وصولاً إلى الحرب على العالم التي دشنها تحالف القاعدة والجهاد الإسلامي؛ المشروع الذي أدخل المسلمين والعالم في دوامة من العنف والرعب والتعصب والتطرف. صحيح من الناحية القانونية أنّ الإخوان المسلمين لم يشاركوا القاعدة وأخواتها وبناتها في عمليات العنف والإرهاب، لكنّهم عملياً أطلقوا المشروع، وزينوا لجماعات العنف عملها وفكرها، وإن لم يشاركوا فيها، وساهموا في إنشاء التوتر والتناقض بين المسلمين وواقعهم وبين المسلمين والعالم، ثم ابتعدوا ليوظفوا منافع العالم والحداثة والديمقراطية والعلمانية في مكاسب سياسية واقتصادية وشخصية!

عندما تشكلت الدولة المركزية الحديثة في عالم العرب والمسلمين كانت تشغلها في العلاقة مع الإسلام (٤) تحديات رئيسية: إقامة دول معاصرة منسجمة مع الإسلام، والارتقاء بالمؤسسات الدينية والتعليم الديني لتواكب متطلبات الدولة الحديثة، ومواجهة تيارين علمانيين؛ أحدهما علماني إسلامي يستوعب المعرفة الإسلامية المتخصصة إضافة إلى المعرفة العالمية المعاصرة، مثل علي عبد الرازق وطه حسين ونصر حامد أبو زيد، وغيرهم ممّن تعلموا في الأزهر

«الإخوان المسلمين كجماعة سياسية اجتماعية تشكلت حول «الأسلمة» كانت أقلّ ديناميكية من الدول والمجتمعات، وأكثر جموداً وتعصباً»

وتقدموا في التعليم الديني وفي الوقت نفسه استوعبوا المعارف العالمية من مصادرها، والتيار العلماني غير الإسلامي الذي يستند إلى ضرورات وفلسفة سياسية اجتماعية وتصورات للدولة المعاصرة مناظرة للتجربة العالمية المعاصرة.

كان الإخوان المسلمون الشريك الأساسي والفاعل للحكومات في مشروعاتها والتحديات الـ (٤) السابقة، لكن حدثت تطورات لاحقة جعلت الشراكة عبئاً على الدول والمجتمعات، فقد استكملت الدولة تحديث وعصرنة مشروعها المؤسسي الديني والتعليمي، ولم تعد بحاجة إلى مشاركة الإخوان المسلمين، ثم إنّ الدولة بطبيعتها وفلسفتها والتغيرات الكثيرة المحيطة بعملها ورسالتها تسلك دائماً، كما هو شأنها، في مسارات براغماتية، وتجري مراجعات مستمرة، في حين أنّ الإخوان المسلمين كجماعة سياسية اجتماعية تشكلت حول «الأسلمة» كانت أقلّ ديناميكية من الدول والمجتمعات، وأكثر جموداً وتعصباً، ثم إنّها صارت تملك شرعية دينية سياسية تنافس السلطات السياسية التي تنظر إلى الدين كقضية سيادية تعتمد عليها في شرعيتها وبناء الهويات والتماسك الاجتماعي ودعم سياساتها ومواقفها، لكنّ التطور الدراماتيكي كان في تخلي الإخوان المسلمين عن مشروعهم الإصلاحي والتحول إلى جماعات سياسية تحمل فكراً مفاصلاً للدول والمجتمعات ويستعلي على الآخرين ويشعر بالتميز والأفضلية الدينية ثم الملاءمة السياسية والاجتماعية. لكنّ الجماعة لم تقدر على التوفيق بين طبيعتها البراغماتية وبين الإيديولوجيا الجديدة المتطرفة، فدخلت في مسارات جديدة خطيرة، منها نشوء جماعات عنيفة متطرفة، وبناء دوغمائية اجتماعية جديدة تنشئ شرعيتها السياسية والدينية على رفض الآخرين من المسلمين وغير المسلمين وتكفيرهم والانتقاص منهم والحروب السياسية السلمية على أساس التميز الديني؛ ممّا أنشأ حالة من التعصب الديني الكاسح والخارج عن السيطرة!

«التطور الدراماتيكي كان في تخلي الإخوان المسلمين عن مشروعهم الإصلاحي والتحول إلى جماعات سياسية تحمل فكراً مفاصلاً للدول والمجتمعات ويستعلي على الآخرين ويشعر بالتميز والأفضلية الدينية ثم الملاءمة السياسية والاجتماعية»

تحولت «الإسلاموية» إلى ظاهرة شعبية سائدة تؤثر في الدول والجماعات والعلاقات الدولية، وأطرت معظم، إن لم يكن، جميع الحركات والجماعات الثورية والسلمية والمشاركة السياسية الديمقراطية أو غير الديمقراطية والمواجهة الفكرية والسياسية مع الغرب والعالم «صراع الحضارات».

يمثل المعهد العالمي للفكر الإسلامي نموذجاً للمشاريع الإسلاموية العصرية التي استخدمت الحداثة وفرص الغرب وعطاياه وحظيت بدعم مالي كبير لتنشئ حالة محيرة، إن لم تكن مريبة، من صراع الحضارات والتميز الإسلامي الخالي من العلم والمعرفة والمعنى والجدوى لتؤول في المحصلة إلى الوهم الإسلاموي بلا عطاء معرفي أو علمي، ليس سوى الانعزال عن العالم مع الانتفاع بمزاياه وعطاياه ورفض آفاقه وفرصه المعرفية والعلمية، لم يكن في واقع الحال سوى شعوذة أنيقة حداثوية لم تنشئ معرفة إسلامية ولا معرفة معاصرة، ولم يُقدّم، برغم عشرات الملايين التي أنفقها، إضافة علمية أو معرفية تذكر، سواء إلى الثقافة الإسلامية نفسها أو إلى المعارف العلمية المتخصصة في سائر فروعها وحقولها. لم يكن هناك من فائدة تذكر لهذه الجماعات والمؤسسات سوى أنّها عزلت المثقفين الإسلاميين عن عالمهم وتخصصاتهم المعرفية، ثم ساقتهم بعيداً إلى ضد أهدافهم وغاياتهم كما تساق العجول إلى المسالخ.

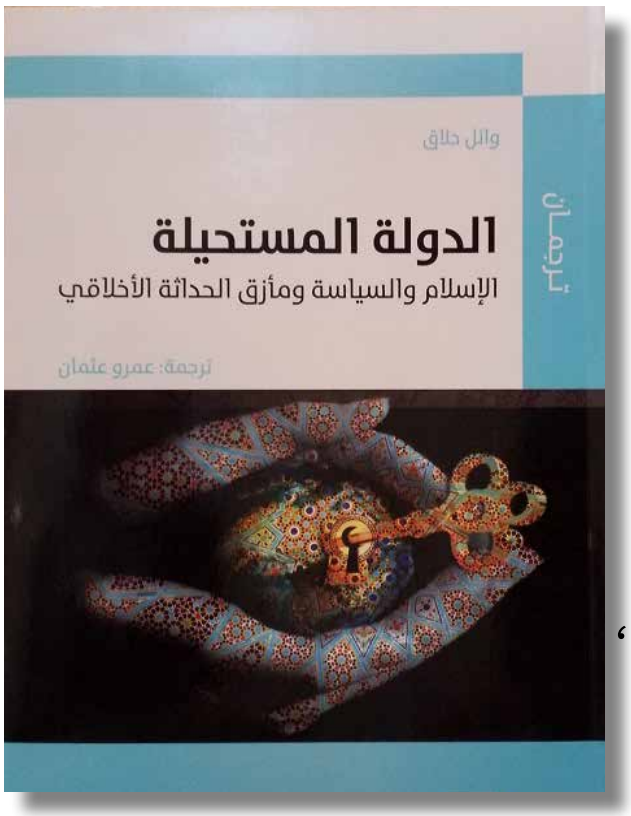
وفي الضفة الشيعية من عالم الإسلام تشكلت حوزات ومؤسسات دينية تحظى بمئات المليارات، لم تضف إلى المعرفة الإسلامية والعلمية شيئاً يذكر، لكنّها أنشأت جماعات هائلة من المتعصبين المدربين تدريباً عسكرياً متقدماً

«لم تقدر الجماعة على التوفيق بين طبيعتها البراغماتية وبين الإيديولوجيا الجديدة المتطرفة، فدخلت في مسارات جديدة خطيرة، منها نشوء جماعات عنيفة متطرفة، وبناء دوغمائية اجتماعية جديدة تنشئ شرعيتها السياسية والدينية على رفض الآخرين من المسلمين وغير المسلمين وتكفيرهم والانتقاص منهم»

والمشحونين بالكراهية التي تختص إخوانهم المسلمين دون سائر الناس.

تاريخياً يشار دائماً إلى الحداثة الإسلامية باعتبارها مبادرات ريادية من شخصيات إسلامية استوعبت الإسلام والعصر، مثل جمال الدين الأفغاني، وخير الدين التونسي، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، لكنّها مبادرات وبرامج على أهميتها وقيمتها العالية كانت مشروعات أمّة وليس دولة مركزية، ارتبطت بمرحلة ما قبل الدولة المركزية، وكانت تظن أنّ الإمبراطوريات الواسعة مؤبدة، ولم تكن الدولة الحديثة فكرة متصورة بعد. لقد صعدت الدولة المركزية بديلاً تنظيمياً وسياسياً وإيديولوجياً أيضاً، فأنشأت هويات وروابط ومؤسسات جديدة لم تكن معروفة من قبل، وكان يجب بطبيعة الحال أن ينشأ فكر تنظيمي وسياسي حول الدولة المركزية ونهضة المجتمعات والأوطان، وقد ساهمت جماعات ومؤسسات الأسلمة في مشروعها الاسترجاعي في تأخير وإفشال الاستيعاب العلمي والمعرفي المعاصر الذي تشكلت حوله الأمم الجديدة، وأنشأت انفصالات عميقة بين حاجات الناس وتطلعاتهم وبين مشاعر قوية من الحنين إلى الماضي والتميز والتفوق التاريخي، دون اعتبار كافٍ للمقومات الفعلية والمادية للإصلاح والتنمية. وعطلت وأهدرت موارد الأمم، وشاركت في انصرافها إلى غايات بعيدة عن المبررات الحقيقية لنشوء الدول والمدن والمؤسسات.

«الدولة الإسلامية».. لماذا هي مستحيلة؟



صدرت الترجمة العربية لكتاب وائل حلاق «الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي» عن المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات (الدوحة) عام ٢٠١٤، ترجمة عمرو عثمان.

أطروحة الكتاب ببساطة أنّ مفهوم «الدولة الإسلامية» مستحيل التحقق، وينطوي على تناقض داخلي، وذلك بحسب أيّ تعريف سائد لما تمثله الدولة الحديثة.

تقوم الدولة الحديثة، كما يلاحظ وائل حلاق، على (٥) مبادئ:

١- الدولة نتاج تاريخي محدد، ويستحيل وجودها إلا كحادثة تاريخية.

٢- السيادة إيديولوجية أساسية تشكل الدولة وتتغلغل في نسيجها الاجتماعي. ولتحقيق السيادة يجب قيام الأمّة حولها. وهي بذلك كما يقول كارل شميت تشكل شرعة لاهوتية عليا، أو هي المشرع القادر على كل شيء.

٣- الدولة كيان قانوني تؤسسها الإرادة السياسية، وتتجلى من خلال القانون، وتحتكر العنف لإنفاذ القانون.

٤- تمتلك الدولة نظاماً إدارياً وقانونياً، ويفترض هذا النظام امتلاكه سلطة ملزمة على المواطنين وكل ما يقع ضمن إقليم سيادتها.

٥- الهيمنة الثقافية أو التسييس الثقافي. تدعم الدولة سيادتها وبنتيها القانونية بمجال ثقافي وطني مركزي، يضفي عليها الشرعية، ويجعل تطبيق القانون والالتزام به ثقافة طوعية، كما تنشئ قيم واتجاهات الولاء الوطني والتضحية لأجل الوطن.

نموذج الحكم الإسلامي

يقترح وائل حلاق مصطلح الحكم الإسلامي بدلاً من الدولة الإسلامية، وحدد شروط ومواصفات هذا النموذج أو النظام بما يلي:

١- تأسيس سيادة إلهية تترجم فيها قوانين الله الأخلاقية الكونية، باعتبارها نظاماً من المبادئ الأخلاقية إلى قواعد قانونية عملية.

٢- فصل صارم للسلطات، تكون فيه السلطة التشريعية باعتبارها مكتشفة القواعد القانونية العملية المذكورة مستقلة بالكامل، وتمثل صورة حقيقية مصدر كل القوانين في البلد.

٣- السلطتان التشريعية والقضائية منسوجتان بنسيج أخلاقي لحمته وسداه خليط متكامل من الحقيقة والقيمة، ومن «ما هو كائن»، و«ما ينبغي أن يكون».

٤- سلطة تنفيذية يقتصر عملها على وضع الإرادة السيادية موضع التنفيذ، ويسمح لها بإصدار لوائح إدارية مؤقتة وضيقة النطاق تتسق مع تلك الإدارة.

٥- وضع تكون فيه القواعد القانونية العملية القائمة على الأخلاق في خدمة المجتمع، وتدعم المجتمع كمجتمع، وتخدم مصالحه ككيان مؤسس أخلاقياً (يشمل هذا جرعة شافية من المساواتية ونظام عدالة اجتماعية قائم على القرآن).

٦- مؤسسات تعليمية على كل المستويات، يصممها ويديرها مجتمع مدني مستقل استقلالاً كاملاً، وتشكله جدلية الشروط الـ (٥) السابقة.

٧- نظام تعليمي ابتدائي وعالٍ يطرح أسئلة عن معنى الحياة الفاضلة، ويجيب عنها، ولا يتناول العلوم والإنسانيات إلا بقدر ما تتطلب الحياة الفاضلة الأخلاقية (لا يجري التعامل مع العقل على أنّه أداة).

٨- تحول مفهوم المواطن بنجاح إلى مفهوم المجتمع الأخلاقي النموذجي الذي يرتبط كل فرد فيه بالآخرين بعلاقة أخلاقية متبادلة (هنا يختفي مفهوم السياسي بمعنى تضحية المواطن).

٩- ممارسة أفراد الأمّة المسلمة فنّ الاهتمام بالنفس، ناظرين إلى أنفسهم، جماعات وفرادى، على أنّهم امتداد للكون الأخلاقي.

التباين بين نظام الحكم الإسلامي ونظام الدولة الحديثة

١- تمتلك الدولة ككيان متمركز حول الإنسان رؤيتها المستقرة ضمن حدودها بوصفها إرادة سيادية، وهذا يعني أنّ نظرتها إلى العالم من صنعها، وأنّها ملتزمة بمعاييرها الخاصة مهما تكن تلك المعايير قابلة للتغيير. وباعتبار الدولة أبرز تجليات الوضعية، فإنّها تعكس مفاهيمها وأبنيتها وممارساتها الخاصة.

ولكنّ الحكم الإسلامي لا يقبل بالوضعية، ويرى الأخلاق متعالية على النطاق الوضعي المتمركز حول الإنسان.

٢- لا يسمح الحكم الإسلامي بسيادة أو إرادة سيادية غير سيادة الله، فإذا كان للأخلاق أن توجه الأفعال الإنسانية، وإذا ما كانت مستقلة، فيجب أن تؤسس على مبادئ الحق والعدل العالمية الأبدية، ويجب أن ترسم خطاً فاصلاً بين ما يمكن وما لا يمكن فعله.

٣- إذا كان الله هو وحده صاحب السيادة، أي المصدر الأسمى للسلطة الأخلاقية، فإنّ أيّ نظام يضبط السلوك الإنساني يجب أن يهتم بالمعايير العامة والقواعد والأحكام المستمدة من المبادئ الأخلاقية العليا التي تمليها. وفي المقابل، فإنّ الدولة الحديثة كإرادة سيادية تهب بطبيعتها السلطة التنفيذية

وائل حلاق، أستاذ الإنسانيات والدراسات الإسلامية حالياً في جامعة كولومبيا بنيويورك

سلطات ضخمة تنتقص من السلطة التشريعية والسلطة القضائية، وهذا يتناقض مع نظام الحكم الإسلامي.

٤- تنتج الدولة الحديثة رعايا يختلفون اختلافاً عميقاً سياسياً واجتماعياً وأخلاقياً ومعرفياً ونفسياً عمّا ينتجه الحكم الإسلامي.

٥- تظل الدولة الحديثة في صراعها وتعاونها مع العولمة منخرطة في عالم الوقائع المادية، فهي تؤازر وتعتمد على وجود إنسان اقتصادي هدفه الحصري والأساسي الربح المادي، وهذا يتناقض مع إنسان الإسلام الاقتصادي المكون أخلاقياً، والخاضع لقاعدة أخلاقية أعلى. وهذه قيمة جوهرية في بنية الإسلام والحكم الإسلامي.

هل يمكن للمسلمين أن يؤثروا إيجابياً لأجل نظام سياسي عادل؟

يقول المؤلف: يمكن للمسلمين أن يقدّموا أشكالاً جديدة للحكم بالعمل على إنشاء نطاق مركزي اجتماعي أخلاقي وروحي يرشد النظام السياسي القائم في العالم اليوم. وبناء علاقة متوازنة مع بيئتنا الطبيعية، لا تكون فيه الذاتية الإنسانية معيار كل شيء؛ ممّا ينشئ أفقاً لمجتمعات بشرية تعيش معاً في سلام، فالعالم كله اليوم في مواجهة أزمة تهدد بقاءه المادي والروحي.

من أين جاء هؤلاء المتطرفون؟

«تلوا باطلاً وجلوا صارماً وقالوا أصبنا؟ فقلنا: نعم»
- أبو العلاء المعري

صعد التطرف الديني منذ سبعينات القرن الـ (٢٠)، وصحبته موجات من الكراهية والعنف التي تحولت إلى متوالية من العمليات الإرهابية والردّ عليها، ثم إلى صراعات وحروب أهلية طاحنة عصفت بكثير من الدول والمجتمعات، واستنزفت موارد هائلة، ونشأت في الوقت نفسه بطبيعة الحال عمليات واسعة للمواجهة والدراسة والفهم.

ثمّة أسئلة وتقديرات بديهية تتشكل عند التفكر في قضية الجماعات والتنظيمات المسلحة مثل (القاعدة وداعش)، وهي تدور ببساطة حول قدرة هذه الجماعات والتنظيمات على اجتذاب المتطوعين والمؤيدين والموارد المالية اللازمة للتجنيد والتسليح والقتال، ومهما علمنا أو خفي عنا من أمر هذه الجماعات، فإنّ ثمّة حقيقتين واضحتين تكفيان للتحليل والدراسة في شأن هذه الجماعات، وهما التأييد الفكري لهذه الجماعات والذي يصل لدى البعض إلى التطوع والقتال والاستعداد للموت، والموارد المالية الكافية أو التي تغطي عملها، من أين وكيف تأتي هذه العزيمة والأموال للقتال؟ وبطبيعة الحال؛ فإنّ تقدير مسار ومستقبل هذه الجماعات وقدرتها على العمل والتأثير مرتبط بقدرتها على استقطاب التمويل والمؤيدين.

بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ كان السؤال مُلحّاً وشاغلاً للعالم...، ولكن يبدو أنّ مشروع تجفيف منابع الإرهاب الفكرية والمالية تحول إلى عمليات اقتصادية وسياحية، قليل منها حقيقي وجادّ، وأغلبها مؤتمرات وندوات ومؤسسات

«بعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ كان السؤال مُلحّاً وشاغلاً للعالم، ولكن يبدو أنّ مشروع تجفيف منابع الإرهاب الفكرية والمالية تحول إلى عمليات اقتصادية وسياحية، قليل منها حقيقي وجادّ»

وبرامج فكرية وإعلامية تغلب عليها السطحية والمنافع الشللية والقرابية، أو أنظمة ملاحقة ورقابة مالية وأمنية تحولت إلى ما يشبه القصة أو النكتة الليبية (في السبعينات) عندما أعلنت الحكومة عن مكافأة بدل كل عقرب يقتل، فأنشأت المكافأة عمليات واسعة لتربية وتكثير العقارب!

يمكن اليوم أن نلاحظ بسهولة كيف أنّ الدول العربية الحديثة اقتبست النموذج الغربي في التحديث، ولكنّه تحديث منفصل عن متوالياته وشروطه، ففي الغرب كانت الثورة الصناعية في أهم جوانبها وتجلياتها متوالية من الموارد والأسواق الجديدة، وأنشأت هذه مدناً وطبقات ونخباً جديدة، وفي هذا الصراع بين النخب والطبقات تشكلت التعددية السياسية والثقافية، وترسخت الديمقراطية وسيادة القانون لأجل تنظيم سلمي لهذا التنافس والصراع...، وهكذا تحولت الوفرة الجديدة في الموارد والمعارف إلى منظومة اجتماعية وثقافية جديدة، سيادة القانون والمساواة التامة بلا استثناء أمام المحاكم، ونهاية الاحتكار الطبقي للسياسة والامتيازات الاقتصادية والحق الإلهي المزعوم لفئة من الناس، وتشكل معنى جديد للحرية، لم تعد الكلمة للمرة الأولى في تاريخ البشرية كما نعلم مصطلحاً قانونيّاً يعني عكس العبودية والرّق.

في السعي الحتمي والتلقائي للإنسان بعد أن يحلّ مشكلة البقاء ويملك وفرة من الطعام والوقت تسمح له بالتفكير يبحث 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 إلّا أن يبحث الناس عن المعنى والجدوى.

«التطرف ظاهرة ثقافية تتحول معها الثقافة إلى أيديولوجيا ومع الوقت يمكن أن تتحول الأيديولوجيا إلى فولكلور قاتم»

لماذا لم تنشئ الوفرة في المعرفة والوقت والموارد متوالية من التطور السياسي والاجتماعي والثقافي كما حدث ويحدث في التاريخ والجغرافيا؟ ولكنّها بدلاً من ذلك أنشأت متوالية مضادة من التسلط والقهر وغياب الحيلة، لأنّه وببساطة لا يمكن حماية هذا التحديث إلّا بمنظومة اجتماعية وثقافية جديدة ملائمة من المدن والمجتمعات التي تجد المعنى والجدوى في الارتقاء بنفسها وحريتها، فلا يمكن أن يذهب الناشئة إلى المدارس والجامعات ويتواصلون مع العالم ويعرفون كل شيء، ثم تواصل النخب السياسية والاجتماعية وهمها بالقدرة على السيطرة ومواصلة الاحتكار والامتيازات ورفض المشاركة والحريات والمساواة.

شغلت الدول العربية مواطنيها برواية الاستقلال والتحرير، ولكنّها رواية انهارت بفعل هزيمة ١٩٦٧، فكانت الجماعات الإسلامية بمختلف أطيافها ومصادرها في الفكر والتجميع رواية جديدة، ولكنّها حيلة انقلبت على الساحر، كما انقلبت عام ١٩٦٧حيلة القومية والتحرير على أصحابها. واليوم لا مجال في مواجهة الجماعات الدينية المتشددة والمسلحة سوى أمرين: المشاركة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الواسعة للمجتمعات والناس ليقرروا مصيرهم، أو أن يعود الناس رعاة وصيادين وجامعي ثمار لا يملكون من الوقت إلا لتأمين بقائهم!

بدأت المواجهة مع التطرف والكراهية أمنية وعسكرية، وما زال الجانب العسكري والأمني يمثل المساحة الكبرى في المواجهة والإنفاق، لكن بدأت تتشكل محاولات ومؤسسات للمواجهة الاجتماعية بالنظر إلى التطرف والكراهية كظاهرة اجتماعية، وبدأت محاولات الدراسة والفهم للظاهرة في الفضاء الديني بالنظر إليها مستمدة من الفكر الديني، وامتدت الدراسات للظاهرة لتشمل علوم السياسة والاجتماع وعلم النفس. ولم يعد جديداً أو مفاجئاً القول إنّ الظاهرة أعقد بكثير

من خطأ أو خلل في فهم النصوص الدينية وتطبيقها، وأنّ مواجهتها أبعد بكثير من العمليات الأمنية والفكرية والإعلامية.

تمضي استراتيجيات مكافحة التطرف والكراهية القائمة في العالم العربي اليوم وفق رؤية غير معلنة، ولكنّها واضحة، الدولة تحتكر الدين، فالحرب في جوهرها ليست ضد التطرف بذاته، ولكنّها ضد ممارسة الدين أو تطبيقه وحتى فهمه خارج المؤسسة الرسمية، فالجريمة لا تختلف عن تهريب السلع غير الممنوعة لذاتها، السجائر ليست محظورة على سبيل المثال، لكن يحظر توريدها إلى البلاد بعيداً من الجمارك والمنافذ الحكومية المخصصة لاستيراد البضائع والسلع. ورغم بساطة هذه الفكرة ووضوحها، فإنّه يجري تجاهلها وعدم أخذها بالاعتبار؛ الدولة ومؤسساتها الدينية والإعلامية والأمنية، وأعداء التطرف الجادون من المثقفين وغير المتدينين والمتدينين المعتدلين، لأنّهم وببساطة لا مكان لهم في مواجهة التطرف إلّا بالتحالف مع السلطة السياسية التي لا ترفض التطرف ابتداء، ولكنّها ترى نفسها في حالة حرب ومواجهة لا تختلف عن المهربين والخارجين على القانون. فهو تحالف مراوغ، يترك فيه المثقفون أنفسهم ينخدعون؛ فيشاركون في برامج ومؤسسات إعلامية وفكرية وبحثية، موهمين أنفسهم بأنّهم يعملون لأجل الاعتدال والتسامح والتنوير، ويبدعون في التنظير لأجل التوفيق بين الإسلام والديمقراطية والعلم!، ويجدون أدلة بلا حدود على التسامح والاعتدال والتعايش، ولا يحاولون ملاحظة أنّ أحداً لا يستمع إليهم ولا يريدهم، وأنّ المتطرفين أقرب إلى السلطة منهم، إنّهم في نظر السلطة ليسوا سوى مجموعة من المتحدثين الأنيقين الذين لا حاجة لهم سوى أن يسمعهم الغرب، وهؤلاء (الغرب) بمنظماتهم ومؤسساتهم المشغولة بحقوق الإنسان والتنمية والديمقراطية هم أيضاً يُشعرون أنفسهم بالرضا الزائف معتقدين أنّ ثمّة قطاعاً واسعاً وممتداً من المعتدلين والمناضلين لأجل قيم الديمقراطية والتسامح، لقد رأوا بأنفسهم المئات منهم في كل لقاء أو احتفال في فنادق الـ (٥) نجوم، وخاصة في الغداء وحفلات الاستقبال، وهو جمهور يبدو أكثر عدداً واهتماماً من الناشطين في الغرب، ويتحدثون الإنجليزية بطلاقة، ويطبّقون أسلوب الحياة القريب إلى العالم المتحضر! ولكنّ أحداً من هؤلاء المعتدلين والمتنورين الأنيقين لا يريد أن يعترف بأنّ قيم الاعتدال والتسامح والديمقراطية التي يتحدثون عنها

«والحقيقة الثالثة والأكثر إيلاماً وصعوبة هي أنّ المصادر الفكرية والدينية للمتطرفين هي نفسها المصادر القائمة والمتقبلة لدى العرب والمسلمين على مدار واقعهم وتاريخهم/ فهم لا يستخدمون في واقع الحال أدلة ونصوصاً غريبة علينا، ولا يؤمنون بغير ما نؤمن به، ولكنّهم في نظر السلطات يريدون تطبيق مبادئهم بأنفسهم»

بإسراف في الفنادق والندوات ووسائل الإعلام لا يستطيع أصحابها التقدم بها إلى الناخبين، وستفشل في الاختبار الديمقراطي الذي يدعون إليه، إنّها ببساطة أيقونات جميلة ورائعة، ولكنّها لا تملك قواعد اجتماعية تتحرك لأجلها، وتنتخب أصحابها في المجالس النيابية والبلدية والنقابية .

الحقيقة الأخرى الصعبة المؤلمة أنّ التنوير والاعتدال يحلّان في مجتمعات ومدن قائمة بالفعل، وتسعى في تشكيل وعيها لذاتها؛ ممّا يعني بالضرورة أنّ جهود وبرامج بناء الاعتدال والتسامح يجب أن تكون عمليات وبرامج لتجميع الناس والمجتمعات والجماعات والمدن والأماكن حول أولوياتها ومصالحها، وأن تلاحظ المجتمعات بالفعل العلاقة بين مصالحها وتقدمها وبين الاعتدال والتسامح؛ إنّها في الواقع تشكيل المجتمعات واستقلالها وقدرتها على بناء مواردها ومؤسساتها، ثم وبطبيعة الحال بناء القيم والثقافة والأفكار التي تحمي هذه الموارد والمؤسسات وتطوّرها. لكن لا تكاد توجد لدينا مدن ولا مجتمعات، وهذه القيم الجميلة التي ندعو إليها تفتقر إلى الشرط الأساسي لنجاحها وهو وجود المدن والمجتمعات.

والحقيقة الثالثة والأكثر إيلاماً وصعوبة هي أنّ المصادر الفكرية والدينية للمتطرفين هي نفسها المصادر القائمة والمتقبلة لدى العرب والمسلمين على مدار واقعهم وتاريخهم، فهم لا يستخدمون في واقع الحال أدلة ونصوصاً غريبة

علينا، ولا يؤمنون بغير ما نؤمن به، ولكنّهم في نظر السلطات يريدون تطبيق مبادئهم بأنفسهم، وهذا حق الحكومات وواجبها، وهم في نظر الجماعات الإسلامية السياسية (المعتدلة) متعجلون لا يأخذون بسنُن التدرج، ولم يلاحظوا أنّ الرسول سكت على الأصنام حول الكعبة وأجّل هدمها إلى حين امتلك القوة الكافية لذلك، بمعنى أننا لا نختلف عن الجاهلية في شيء، بل نحن جاهلية، وأنّ الفرق بين (داعش) و(الإخوان) والمؤسسات الدينية الرسمية هو في التدرج وفي توقيت ذبحنا وهدم أصنامنا! ولا خيار لنا سوى الهروب من التطرف الجماعاتي الأرعن إلى تطرف الدولة!

كيف نميز بين التطرف والاعتدال؟

تبدو مفاهيم ومصطلحات من قبيل الوسطية والاعتدال والتطرف واضحة ومحدّدة (تقريباً) في الثقافة الغربية، لكن لا يمكن اقتباسها في الشرق إلا باقتباس الفلسفة والفكرة المنشئة لها؛ إذ تبدو لدى فهمها في الخطاب الإسلامي السائد أو المتّبع مختلفة اختلافاً كبيراً؛ وتحتاج إلى خطاب إسلامي جديد أو مختلف يستوعبها ويطبقها على النحو الذي تعمل فيه في بلاد المنشأ.

مقياس الوسطية والاعتدال والتطرف هو الاجتهاد الإنساني السائد أو الغالب، أو العقد الاجتماعي المنظِّم لعلاقات الناس ومصالحهم، بمعنى أنّ التطرف هو الاختلاف عن العقد الاجتماعي السائد أو الخروج عليه، والوسطية هي الموقف الوسط بين اتجاهين أو فكرتين يجمع بينهما، وإن كان مستقلاً أو مختلفاً عنهما، وفي ذلك ثمّة افتراضات عدة أساسية وحاكمة تعمل في الغرب ولا تعمل في الشرق العربي والإسلامي، أو لم تعمل بعد.

يلتبس الفهم والتطبيق للمفاهيم على نحو يشبه استيراد السيارات من غير طرق أو قواعد للقيادة والمرور. الصواب في العقد الاجتماعي فكرة إنسانية نسبية ليست يقيناً أو حقاً نزل من السماء. لكنّ الصواب هو الاجتهاد الإنساني في فهم الكمال وتمثّله في لحظة معينة. هو صواب ما دام لم تغيّر الغالبية رأيها أو موقفها، الحال أنّ الصواب اختراع، وليس اكتشافاً.

لكن في غياب العقد الاجتماعي الإنساني ليس ثمّة وسط أو تطرف، هناك صواب مطلق وخطأ مطلق، الصواب هو الحق الذي نزل من السماء، وما سواه باطل، وليس بعد الحق إلا الضلال، ويكون الاختلاف والصراع على الحق، أو بين

«الحكم على الناس وتقييمهم وتصنيفهم حسب أفكارهم ومعتقداتهم، ثم بناء المشاعر تجاههم على هذا الأساس، ينشئ بطبيعة الحال حالة الكراهية للآخر، بمن هو المخالف في الفكر والاعتقاد، وينشئ أيضاً الشعور بالتميز والاستعلاء والأفضلية، وببساطة، هذا هو التطرف»

الحق والباطل، حيث الحق هو الصواب الذي يعتقد به أصحابه ومؤيدوه، ولا يمكن وصف هذا الحق بالاعتدال أو التطرف أو الوسطية، هو الصواب فقط، ويتبعه المؤمنون على أنّه الحق الذي نزل من السماء، والواجب اتباعه.

لذلك، فإنّه لا يمكن الحديث عن تطرف واعتدال في غياب العقد الاجتماعي الإنساني. لا تصلح هذه المفاهيم والأفكار إلا في أنسنة الحكم والعلاقات والأفكار، أمّا في ظل الاعتقاد بالصواب الإلهي والشامل والكامل والذي يصلح لكل زمان ومكان، وهو ما تؤمن به في عالم العرب والمسلمين الحكومات والمعارضات على السواء؛ فلا فرق في ذلك بين الجماعات وبين المؤسسات الدينية الرسمية وكليات الشريعة في الجامعات ووزراء الأوقاف، فالخلاف أو الصراع ليس بين تطرّف واعتدال، لكنّه بين الحق والضلال، أو الإيمان والكفر، وفي أقلّ وصف خطورة بين الصواب والخطأ.

في عالم المنشأ الإنساني لمفاهيم الوسطية والاعتدال والتطرف؛ الوسطية بمعنى الوسط بين المواقف والاتجاهات ليست هي الاعتدال أو التسامح بالضرورة، أو ليسا (الوسطية والاعتدال) دائماً شيئاً واحداً. أمّا إذا كان الوسط بمعنى الأفضل أو الصواب كما يُرى في عالم العرب والمسلمين، فقد يكون ذلك في بعض الأحيان تطرفاً بمعنى الاختلاف عن السائد أو الغالبية، وأمّا الاعتدال، إن كان يعني الصواب أو العدل، فلا يعني ذلك بالضرورة أنّه وسط بين أمرين أو

«تنشئ مبادئ «الحسبة» المستمدة من فقه وأحكام «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» اعتقاداً بحق كل صاحب فكرة أن يتحرك لفرضها على الناس أو محاسبة الناس على أساسها، من دون اعتبار لاحتمالات الصواب والخطأ لدى الذات أو لدى الآخر»

أمور واتجاهات عدة. هو في اللغة العربية من الصواب والاستقامة، وفي العقد الاجتماعي هو الموقف أو الفكر السائد، الذي حظي بتأييد الأغلبية من خلال مؤسسات ومنظمات تمثل الناس بعدالة وكفاءة، وفي ذلك فإنّ الصواب قد تتبدّل مواضعه وحالاته بين اليمين أو اليسار، والحماسة أو الانسحاب أو التردد أو الإقدام أو المغامرة أو التحفّظ. لا يحكمنا في ذلك إلا العقد الاجتماعي أو اتجاه الغالبية في اللحظة التي نلتمس رأيها. وأمّا في غياب العقد الاجتماعي، فإنّ الصواب أو الاعتدال هو الحق الذي نزل من السماء، والسماء وحدها تقول لنا ما الصواب، ولن يعرف الصواب أو يحدده واقعيًاً سوى الجماعة المهيمنة.

وكما أنّ التطرف ملتبس ويصعب تعريفه؛ فإنّ الاعتدال بطبيعة الحال سيكون ملتبساً وعصيّاً على التعريف والوضوح. يجب الاعتراف بأنّنا لا نملك خطاباً دينياً بديلاً للخطاب الديني المسؤول عن الكراهية والعنف والتطرف. الحال أنّ الإصلاحيين والمعتدلين يملكون وضوحاً في الأهداف ورؤية النهايات المأمولة، لكنّهم لا يملكون إجابة عملية عن السؤال البديهي والأساسي «كيف؟» وربما لا يكون ثمّة خيار عملي بديل سوى الانسحاب الرسمي من الشأن الديني وتعويمه وتركه للأفراد والمجتمعات، برغم صحة الاعتراض على ذلك باحتمالات الفوضى والتطرف، لكنّ التورط في الدور الديني للدولة لم يكن أفضل حالاً، وتستطيع السلطات على أيّ حال في فترة زمنية معقولة أن تشجع حراكاً مجتمعيّاً مستقلاً عنها لخطاب ديني عقلاني وفردي يلائم المتدينين، ويخدم السلم الاجتماعي وأهداف الدول والمجتمعات والأفراد.

إنّ الحديث عن العلاقة بين الأفكار والمعتقدات والنصوص الدينية والتعليمية وبين الاعتدال أو الكراهية والتطرف؛ ليس مشغولاً بالأوامر والنواهي والدعوات والفتاوى لأجل الاعتدال أو التطرف، الكراهية أو المحبة، التعصب أو التقبل، لكن تتشكل منظومة الاعتدال أو التطرف والكراهية في البيئة الفكرية والتعليمية والثقافية على نحو أقرب إلى المنهج الخفي. الحال أنّ مواجهة التطرف والكراهية لن تكون عمليات مباشرة لإحلال أفكار أو نصوص محل أخرى.

الاعتدال منظومة واسعة، بعضها واضح وأكثرها خفي مستمدة من «النسبية وعدم اليقين» التي تشكل العقل الحرّ والناقد والمتقبل للآراء والأفكار والمستعد للتغيير والمراجعة. لذلك؛ فإنّ أفضل النصوص والأفكار المعتدلة والتنويرية إذا قدمت على أساس من الوصاية واحتكار الصواب والتعصب؛ تنشئ أيضاً الكراهية والتطرف. فلا فائدة أو أهمية لأن تُفرض أجمل الأفكار والمعاني على الناس فرضاً، أو تُلقن للتلاميذ بوصاية على عقولهم وضمائرهم وأرواحهم؛ الاعتدال -ببساطة- هو محصلة للحريات والإبداع.

ويمكن للتوضيح تقديم أمثلة كيف تتشكل الكراهية (ويتبعها التحريض والتعصب والعنف بطبيعة الحال) في الأفكار والثقافة والمناهج: الامتلاء بالشعور بالصواب والحق، وأنّ الآخر مخطئ وباطل، وعدم القدرة على إدراك وملاحظة معقولية أو احتمال معقولية الآخر، وخطأ أو احتمال خطأ الذات. إذ ليس المطلوب أن يقدّم الصواب والاعتدال للناس على أنّهما كذلك، لكن في ظل الاعتقاد بأنّ أحداً لا يحتكر الصواب ولا يعرفه على وجه اليقين. وبذلك تظل جميع الأفكار والمعتقدات محتملة الصواب، وتظل جميع الأفكار والمعتقدات قابلة للمراجعة واحتمال التغيير، والخلط بين الأفكار والمعتقدات وبين تطبيقها على الآخرين. فأن يعتقد أحد اعتقاداً أو فكرة، فهذا أمر يخصه وحده، ولا يحق لأحد أن يُلزم غيره باعتقاد أو يمنعه منه، ولا أن يطبق التعاليم والمفاهيم التي يؤمن بها على غيره، لأنّ الأفكار والمعتقدات ليست هي القانون، ويبقى الحكم بين الناس هو القوانين والتشريعات، وحين تتعارض أو يفهم تعارض بين الأفكار والمعتقدات وبين التشريعات فالحلّ والحكم للمؤسسات التشريعية والسيادية،

وليس بيد كل مؤمن بفكرة يرى أنّه ملزم بتطبيقها على غيره، وغيره يعني كل من عداه، بمن في ذلك الأبناء والتلاميذ.

صواب أو خطأ فكرة أو اعتقاد لا يُغيّر شيئاً في هوية الناس، ولا في الموقف منهم والنظر إليهم؛ فالإنسان مستقل بكيانه واعتباره عن أفكاره ومعتقداته، هو إنسان أوّلاً ومواطن ثانياً، ولا يغير في ذلك شيئاً أفكاره ومعتقداته. الحكم على الناس وتقييمهم وتصنيفهم حسب أفكارهم ومعتقداتهم، ثم بناء المشاعر تجاههم على هذا الأساس، ينشئ بطبيعة الحال حالة الكراهية للآخر، بمن هو المخالف في الفكر والاعتقاد، وينشئ أيضاً الشعور بالتميز والاستعلاء والأفضلية، وببساطة، هذا هو التطرف.

تنشئ مبادئ الاحتساب «الحسبة» المستمدة من فقه وأحكام «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» اعتقاداً بحق كل صاحب فكرة أن يتحرك لفرضها على الناس أو محاسبة الناس على أساسها، من دون اعتبار لاحتمالات الصواب والخطأ لدى الذات أو لدى الآخر، ومن دون اعتبار لدور المؤسسات والقوانين الناظمة لحياة الناس وعلاقاتهم؛ ماذا عن تعدد الأفكار والمفاهيم واختلافها؟ ففي سعي صاحب كل فكرة لتطبيقها على الآخرين ومحاسبتهم على أساسها، يتحول الفهم الديني والاجتماعي إلى صراع وعنف اجتماعي، يمتد إلى الأسر والزملاء والأصدقاء والجيران والأقارب، وخاصة مع مفاهيم وأفكار ومقولات من دون تمييز في أهميتها وصحتها ومستواها ومعناها تشجع على الغضب والمفاصلة والكراهية بسبب الاختلاف في الرأي والفكر والمعتقدات.

يضاف إلى ذلك تقديس التراث والتاريخ والتجارب الحضارية والفقهية بلا تمييز بين الأصول والفروع واحتمال الخطأ، أو من دون تمييز بين الدين والخطاب الديني وبين النصوص وفهمها ومعانيها المتعددة المحتملة. الأكثر أهمية من تعليم الاعتدال والتنوير هو تعلم مظنة تعدد الصواب واحتمال الخطأ دائماً.

التطرف بمنظور الفلسفة وعلم النفس

يساعدنا ديفيد باتريك هوتون؛ أستاذ علم النفس السياسي في جامعة وسط فلوريدا في الولايات المتحدة الأمريكية، في كتابه (علم النفس السياسي)، في استيعاب الدراسات والنظريات التي اشتغلت بعلم نفس الإرهاب. ويشير هوتون إلى مجموعة من الكتب والدراسات التي صدرت في هذا المجال، مثل كتاب ريكس هدسون «علم نفس الإرهاب» ١٩٩١؛ وكتاب جون هورغان «شخصية الإرهابي». ويقول هدسون: «الذين يدرسون الإرهاب يتناولون الفرد الإرهابي أو الجماعة الإرهابية على مستوى جزئي من الدراسة، ذلك لأنّ المقاربة النفسية تركز على دراسة الإرهابيين بحدّ ذاتهم؛ كيف يتم تجنيدهم، وكيف يتم دمجهم في الجماعات الإرهابية، إضافة إلى أنّه يبحث في نوعية شخصياتهم واعتقاداتهم واتجاهاتهم ودوافعهم ومهنتهم كإرهابيين».

وجهة النظر السائدة ترى الإرهاب بالطريقة التي يرى بها ستانلي ملغرام القتل الجماعي؛ أي كنتاج للظروف البيئية المحيطة بالفرد من حيث الأساس، وليس كنتاج للخصائص الشخصية للإرهابي، آخذاً بذلك وجهة نظر موقفية صرفة. ويعتقد معظم المحللين اليوم أنّه ليس هناك شخصية إرهابية ذات طابع واحد، فضلاً عن أنّ هناك قبولاً متزايداً للرأي القائل إنّ المتطرفين سياسيّاً «أسوياء» بشكل عام في العديد من الوجوه (ليسوا مجانين)، على الرغم من أنّهم يظلون، من دون شك، موجهين بإيديولوجيا «تبرر» أفعالهم.

وحاول هورغان تطوير «نموذج العملية» في فهم الإرهاب، محاولاً التوفيق بين النظريات السياسية النفسية الموقفية التي تردّ الإرهاب إلى البيئة المحيطة، وبين النظريات السياسية النفسية النزوعية التي تردّ الإرهاب إلى اتجاهات فردية

«حاول هورغان تطوير «نموذج العملية» في فهم الإرهاب، محاولاً التوفيق بين النظريات السياسية النفسية الموقفية التي تردّ الإرهاب إلى البيئة المحيطة، وبين النظريات السياسية النفسية النزوعية التي تردّ الإرهاب إلى اتجاهات فردية شخصية لدى الإرهابي، مثل النرجسية والميل إلى الاكتئاب»

شخصية لدى الإرهابي، مثل النرجسية والميل إلى الاكتئاب والتجارب السيئة التي مرّ بها الإرهابي في حياته وخاصة في طفولته، مثل التعرض للاعتداء والإهانة. ويقول هورغان إنّ الإرهاب ظاهرة معقدة لا يمكن ردّها حصريّاً إلى عوامل نزوعية أو عوامل موقفية، ويجب أن يأخذ تفسير الظاهرة بدمج كلا النوعين من العوامل. ويرى أنّ الاعتقادات التي يحملها الفرد وتنشئته الاجتماعية وتجاربه الحياتية وإحساسه بعدم الرضا وقدرته على تخيل بدائل أخرى لحياته، تؤدي جميعها دوراً في مشاركته في الإرهاب.

ما يميز الإرهاب عن غيره من أشكال العنف، هو أنّ الإرهاب يتضمن أفعالاً ترتكب بطريقة دراماتيكية لجذب الانتباه العام، وخلق مناخ من الرعب يتجاوز الضحايا الذين تعرضوا له. وتكون هوية الضحايا ثانوية أو غير مهمة للإرهابيين، لأنّ عنفهم يتجه إلى الناس الذين يشاهدون ذلك العنف. والتفريق بين الضحايا الواقعيين والجمهور المستهدف هو المعلم الرئيس للإرهاب الذي يميزه عن الأشكال الأخرى من النزاع المسلح؛ فالإرهاب مسرح. وبذلك يختلف الإرهاب عن القتل الجماعي أو الإبادة الجماعية؛ فالقتل أو الإبادة تهدف إلى قتل جماعة بالكامل، ولكنّ الإرهاب يقتل عدداً من الناس بهدف التأثير على جمهور أوسع.

«ما يميز الإرهاب عن غيره من أشكال العنف، هو أنّ الإرهاب يتضمن أفعالاً ترتكب بطريقة دراماتيكية لجذب الانتباه العام، وخلق مناخ من الرعب يتجاوز الضحايا الذين تعرضوا له. وتكون هوية الضحايا ثانوية أو غير مهمة للإرهابيين»

ويعتبر كتاب إيريك هوفر «المؤمن الصادق» من أكثر الكتب تداولاً، ربما لأنّه يعرض على نحو عملي الخصائص التي تشترك فيها الجماعات المتطرفة، سواء كانت دينية أو اجتماعية أو قومية، برغم الاختلافات فيما بينها، فالجماعات المتطرفة تولد في نفوس أتباعها استعداداً للموت وانحيازاً للعمل الجماعي، وجميعها تولد الحماسة للكراهية وعدم التسامح، وجميعها قادرة على تفجير طاقات قوية من الحراك في بعض مناحي الحياة، وجميعها تتطلب من أتباعها الإيمان الأعمى والولاء المطلق، وجميعها تستقطب أتباعها من النماذج البشرية نفسها، وتستميل الأنماط والعقول نفسها. فالتطرف واحد وذو طبيعة واحدة، سواء كان تطرفاً دينيّاً أو قوميّاً أو إيديولوجيّاً، وتتشابه الجماعات الجماهيرية المتطرفة أيضاً في إخلاصها وإيمانها وسعيها إلى السلطة، وفي وحدتها واستعدادها للتضحية. ويفترض هوفر أنّ الإحباط في حدّ ذاته يكفي لتوليد معظم خصائص المتطرف الذي يسميه هوفر «المؤمن الصادق»، وهي عبارة تعني هنا، حسب الكتاب، «المنخرط في حركة جماهيرية بإخلاص وإيمان مطلق مهما كانت طبيعة هذه الحركة»، وأنّ الأسلوب الفاعل في استقطاب الأتباع للحركة يعتمد أساساً على تشجيع النزعات والاتجاهات التي تملأ عقل المحبط. جاذبية الحركات الجماهيرية هي الرغبة في التغيير؛ يقول هوفر إنّ الذين ينضمون إلى حركة ثورية صاعدة أو حركة دينية أو قومية متطرفة يتطلعون إلى تغيير مفاجئ كبير في أوضاعهم المعيشية، فجميعها حركات من وسائل التغيير، وعندما تتقدم فرص تطوير الذات، أو لا يسمح لها بالعمل كقوة محفزة يصبح من الضروري إيجاد مصادر بديلة للحماسة، وهنا تكون الحركات الجماهيرية (دينية أو ثورية أو قومية) عاملاً لتوليد الحماسة العامة. ويرى أنّه تكمن فينا

جميعاً نزعة إلى البحث خارج أنفسنا عن العوامل التي تصوغ حياتنا، حتى عندما يكون وضعنا نتيجة عوامل داخلية، كقدرتنا أو شخصيتنا أو مظهرنا أو صحتنا. يقول الفيلسوف الأمريكي هنري ديفيد ثورو (١٨١٧ ـ ١٨٦٢): «عندما يشكو المرء شيئاً يحول بينه وبين القيام بواجباته، حتى عندما يكون ألماً في أمعائه؛ فإنّه يبادر إلى محاولة إصلاح العالم». وقد يبدو مفهوماً في رأي هوفر أنّ الفاشلين ينزعون إلى تحميل العالم جريرة فشلهم، لكنّه يلاحظ أنّ الناجحين أيضاً يؤمنون بأنّ نجاحهم جاء بسبب الحظ السعيد، ذلك أنّهم ليسوا متأكدين من معرفتهم بأسباب نجاحهم. فالعالم الخارجي يبدو مثل آلة تدور على نحو يستحيل ضبطه أو توقعه، وما دامت هذه الآلة تدور في مصلحتهم فإنّهم يتجنبون العبث بها، وهكذا فإنّ الرغبة في التغيير والرغبة في مقاومة التغيير تنبعان من المصدر نفسه: الإيمان بتأثير العوامل الخارجية.

ويستدرك هوفر أنّ عدم الرضا في حدّ ذاته لا يخلق دافعاً للرغبة في التغيير، لكن يجب أن تتضافر معه عوامل أخرى، وأحد هذه العوامل هو الإحساس بالقوة، فالذين يخافون من محيطهم لا يفكرون في التغيير مهما كان وضعهم بائساً. ويقول إنّ الناس يقاومون شعورهم بالخوف بإخضاع وجودهم لروتين ثابت، موهمين أنفسهم بأنّهم بهذه الوسيلة يتجنبون المفاجآت، وهكذا نجد الصيادين والبدو الرحل والمزارعين الذين يعتمدون على تقلبات الطقس والفنانين الذين ينتظرون الإلهام يخافون من التغيير، يواجهون العالم كما يواجهون قضاة يتحكمون في مصيرهم، ونجد عند الفقراء نزعة محافظة بعمق النزعة المحافظة عند الأغنياء. وأمّا الأشخاص الذين يندفعون لإحداث تغييرات واسعة، فإنّهم يشعرون بأنّهم يملكون قوة لا تقهر. امتلاك القوة لا يكفي للتغيير، لكن لا بدّ من الإيمان المطلق بالمستقبل. عندما يغيب هذا الإيمان تصبح القوة داعمة للأوضاع القائمة ومناهضة للتغيير، فالراغبون في التغيير يوقدون الآمال الجامحة. والذين يشعرون بالتذمر من غير أن يكونوا فقراء فقراً مدقعاً وأن يكون لديهم شعور باقتناعهم العقيدة الصحيحة أو اتباع الزعيم الملهم أو اعتناق أساليب جديدة في العمل الثوري سيصبحون قوة لا تقهر، ويجب أن تكون لديهم تطلعات جامحة إلى المنجزات التي ستأتي مع المستقبل. في النهاية يجب أن يكونوا جاهلين جهلاً تامّاً العقبات التي ستعترض طريقهم، أمّا المجربون وذوو الخبرة، فيأتي دورهم في

«يحدد هوفر وفق القواعد والملاحظات السابقة فئات الأتباع المتوقعين للحركات الاحتجاجية، إنّهم يوجدون بكثرة في المجالات التالية: الفقراء، والعاجزون عن التأقلم، والمنبوذون، والأقليات، والمراهقون، وشديدو الطموح، والواقعون تحت تأثير الرذيلة، والعاجزون جسديّاً أو عقليّاً، والمفرطون في الأنانية، والملولون، ومرتكبو المعاصي»

مرحلة لاحقة، لا ينضم هؤلاء إلى الحركة إلا بعد التحقق من نجاحها، ولعل خبرة المواطنين الإنجليز السياسية هي التي تجعلهم بمنأى عن الحركات الثورية.

يلاحظ إيريك هوفر أنّه يصعب على الذين يعتقدون أنّ حياتهم فسدت أن يستهويهم تطوير أنفسهم مهما كان احتمال حصولهم على فرص أفضل، فلا شيء ينطلق من النفس التي يكرهونها يمكن أن يكون جيداً أو نبيلاً، وشوقهم العميق إلى حياة جديدة، ومعنى جديد لقيم الحياة لا يتحقق إلا بانتماء إلى قضية «مقدسة» -من وجهة نظر أصحابها-، والتماهي مع جهود الحركة ومنجزاتها ومستقبلها يمنحهم الشعور بالكرامة والثقة. تعتمد قوة الحركة الجماهيرية وحيويتها على قدرتها على تلبية رغبة أتباعها في محو الذات، وعندما تبدأ حركة جماهيرية في اجتذاب أناس لا تهمهم سوى مصالحهم الذاتية، فمعنى هذا أنّها لم تعد معنية بإيجاد عالم جديد، بل بالحفاظ على الأوضاع الراهنة وحمايتها. يقول قائد إحدى الحركات الجماهيرية المتطرفة: «كلما زادت الوظائف والمناصب التي تقدمها الحركة، انخفض مستوى الأتباع الذين ينضمون إليها. عندما يحدث هذا تكون قد انتهت». إنّ الإيمان بقضية «مقدّسة» هو محاولة للتعويض عن الإيمان الذي فقدناه بأنفسنا. كلما استحال على الإنسان أن يدّعي التفوق لنفسه، كان أسهل عليه أن يدّعي التفوق لأمته أو دينه أو عرقه أو قضيته المقدّسة، وينزع الناس إلى الاهتمام بشؤونهم الخاصة عندما تكون جديرة بالاهتمام، وعندما

«يوضح هوفر أنّ الفقر وحده لا يكفي لتشكيل الإحباط المؤدي للانضمام إلى الحركات الجماهيرية الاحتجاجية، وأمّا محدثو الفقر الذين أضاعوا مكتسباتهم، فهم الذين يسارعون إلى الالتحاق بأيّ حركة جماهيرية صاعدة»

لا يكون لديهم شأن خاص حقيقي يهتمون بشؤون الآخرين الخاصة، ويعبّرون عن اهتمامهم هذا بالنميمة والفضول. الاعتقاد بالواجب المقدّس تجاه الآخرين كثيراً ما يكون طوق النجاة لإنقاذ الذات من الغرق، وعندما نمدّ يدنا نحو الآخرين فنحن في حقيقة الأمر نبحث عن يد تنتشلنا، وعندما تشغلنا واجباتنا المقدّسة نهمل حياتنا ونتركها خاوية بلا معنى. ما يجذب الناس إلى حركة جماهيرية هو أنّها تقدم بديلاً للأمل الفردي الخائب، والعاطلون ينزعون إلى اتباع الذين يبيعونهم الأمل قبل اتباع الذين يقدمون لهم العون، فالأمل هو السبيل الوحيد لإدخال القناعة والرضا لدى المحبطين.

عندما يصبح الناس جاهزين للانضمام إلى حركة جماهيرية فإنّهم في اعتقاد هوفر يصبحون عادة جاهزين للالتحاق بأيّ حركة فاعلة، ويبدو من السهل على الحركات الجماهيرية أن تستقطب أتباع حركات أخرى تبدو مختلفة عنها أو متناقضة معها، فاليساريون المتطرفون يتحولون إلى يمينيين متطرفين، والعكس صحيح. جميع الحركات الجماهيرية متنافسة فيما بينها، ومغنم واحدة منها لا بد أن يكون مغنم الأخرى، وبوسع الحركة أن تحول نفسها بسهولة إلى حركة أخرى، فيمكن للحركة الدينية أن تتحول إلى ثورة اجتماعية أو حركة قومية، كما أنّه يمكن للحركة الثورية الاجتماعية أن تتحول إلى قومية متطرفة أو إلى حركة دينية، ويمكن للحركة القومية أن تتحول إلى ثورة اجتماعية أو إلى حركة دينية.

كانت هجرة اليهود القدماء من مصر ثورة عبيد وحركة دينية وحركة قومية في آنٍ معاً، وكانت القومية اليابانية المتطرفة ذات طابع ديني، وكان لحركات الإصلاح البروتستانتي جانب ثوري عبّر عن نفسه في حركات تمرد الفلاحين، وكان

لها أيضاً جانب قومي، وتمثل الصهيونية حركة قومية وثورة اجتماعية وحركة دينية أيضاً.

كثيراً ما يكون السبيل إلى إيقاف حركة جماهيرية هو إيجاد حركة بديلة، أو الهجرة، فثمّة شبه كبير بين أتباع الحركات الجماهيرية والراغبين في الهجرة، وهكذا هاجرت الجماعات البروتستانتية من أوروبا إلى القارة الأمريكية.

يحدد هوفر وفق القواعد والملاحظات السابقة فئات الأتباع المتوقعين للحركات الاحتجاجية، وهي حسب ملاحظته تقوم على عواتق المتذمرين والمنبوذين، وعلى الرغم من أنّ هؤلاء يوجدون في كل مجالات الحياة، إلا أنّهم يوجدون بكثرة في المجالات التالية: الفقراء، والعاجزون عن التأقلم، والمنبوذون، والأقليات، والمراهقون، وشديدو الطموح، والواقعون تحت تأثير الرذيلة، والعاجزون جسديّاً أو عقليّاً، والمفرطون في الأنانية، والملولون، ومرتكبو المعاصي.

يختص هوفر الفقراء من بين هذه الفئات الـ (١١) بأفكار وملاحظات كثيرة، فيوضح أنّ الفقر وحده لا يكفي لتشكيل الإحباط المؤدي للانضمام إلى الحركات الجماهيرية الاحتجاجية، وأمّا محدثو الفقر الذين أضاعوا مكتسباتهم، فهم الذين يسارعون إلى الالتحاق بأيّ حركة جماهيرية صاعدة، أي الفقر المؤدي إلى التذمر والإحباط، وليس كل فقر، ولكن الفقر الناشئ عن فقدان المكاسب، أو الفقراء المتطلعين إلى الوعود، فهناك أمل يشجع على الصبر، وأمل يشجع على الثورة، «وعندما نحلم بما لا نرى يكون بوسعنا أن نصبر في انتظار الحقيقة». وإذا اجتمعت الحرية مع الإحباط تشكلت أكثر البيئات صلاحية لنمو الحركات الاحتجاجية. يقول أرنيست رينان: «المتطرفون يخافون الحرية أكثر من الاضطهاد»، وسبب الثورة في مجتمع ديكتاتوري هو تفكك الديكتاتورية وليس الطغيان. وأمّا الفقراء المنتمون إلى مجموعة مترابطة (قبيلة أو عائلة أو فئة عرقية أو دينية)، فلا يشعرون بالإحباط، ولا برغبة في الانضمام إلى حركة جماهيرية، فالمرشح الأمثل للجماعات الجماهيرية هو الفرد الذي يقف وحيداً من دون جماعة متماسكة، ذلك أنّ ثمّة تناقضاً بين الترابط الأسري والحركات الجماهيرية. وبذلك فإنّ الترابط الاجتماعي يساعد على منع التمرد، وحتى عندما يكون التضامن

ذا طبيعة لا تسمح بإدخال ربّ العمل في دائرته، فإنّه يقود إلى تعزيز الشعور بالرضا بين العمال وزيادة فاعليتهم وإنتاجهم.

الحركات الجماهيرية تنجح بمقدار قوتها التنظيمية وتماسكها أكثر ممّا تنجح بفعل إيديولوجيتها ووعودها، وعندما يضعف نمط اجتماعي سائد، أو كان سائداً، تصبح الظروف مواتية لصعود حركة جماهيرية ونجاحها في إيجاد تنظيم جماعي أشدّ تماسكاً وقوة من التنظيم المنهار.

يناقش هوفر كيف تستمد الحركة الجماهيرية حيويتها من نزعة أتباعها إلى العمل الجماعي والتضحية بالنفس، وأمّا الإيديولوجيا والدعاية، فهما في رأيه ليسا إلّا أداتين تقودان إلى العمل الجماعي والتضحية، ويقتضي ذلك الإنقاص من قيمة النفس، والتخلي عن الخصوصية والآراء الشخصية، لدرجة أن يتحول عضو الحركة إلى منبوذ وكيان هش إذا خرج منها. ويقرر أنّ المحبطين تنمو لديهم على نحو عفوي الرغبة في العمل الجماعي، وفي الوقت نفسه في التضحية بالنفس، وهكذا فإنّه من الممكن تفهم النزعات والأساليب التي تتبع لغسل الأدمغة إذا راقبنا كيف تولد داخل العقل المحبط، فاحتقار الحاضر، والقدرة على تخيل أشياء غير واقعية، والنزعة إلى الكراهية، والاستعداد للتقليد، وسرعة التصديق، والاستعداد لتجربة المستحيل، كلّ هذه المشاعر، وكثير غيرها، تزحم عقل الإنسان المحبط، وتدفعه إلى الأعمال اليائسة. وعندما تجتذب الحركات المتطرفة والاحتجاجية غير محبطين، فهذا يعني على نحو قاطع أنّها تشهد تغييراً كبيراً، وأنّها تتأقلم مع الوضع الراهن، ويزيد الإقبال عليها في تحويلها إلى مشروع مؤسسي، ولكن في رأي قادة التطرف فإنّ الحركة إذا خضعت لأفراد يريدون الاستفادة من الحاضر، فإنّ مهمتها تنتهي.

لا تنبع فاعلية الإيديولوجيا من مضمونها، كما يلاحظ هوفر، ولكن من عصمتها عن الخطأ. يقول بيرجسون: «لا تتجلى قوة الإيديولوجيا في القدرة على تحريك الجبال، ولكن في القدرة على عدم رؤيتها وهي تتحرك». وعندما تصبح الإيديولوجيا مفهومة تفقد كثيراً من قوتها، وينزع الإيديولوجي إلى استخدام الكلمات كما لو كان يجهل معناها الحقيقي، ومن هنا يأتي شغفه بالنقاش البيزنطي

«يؤمن المتطرف بفكرة أو قضية لا بسبب عدالتها أو سموها، ولكن لحاجته الملحة إلى شيء يتمسك به، ويعتبر المتطرف أيّ قضية يعتنقها قضية مقدسة»

والجدال العقيم. إنّ امتزاج سهولة التصديق بالكذب ليس من خصائص الأطفال وحدهم، ولكنّ انعدام القدرة على رؤية الأشياء على حقيقتها يقود إلى السذاجة وإلى الكذب في الوقت نفسه.

يؤمن المتطرف بفكرة أو قضية لا بسبب عدالتها أو سموها، ولكن لحاجته الملحة إلى شيء يتمسك به، ويعتبر المتطرف أيّ قضية يعتنقها قضية مقدسة، ولا يمكن إبعاده عن قضيته بالمنطق والنقاش، ولا يجد صعوبة في القفز بقوة من قضية مقدسة إلى قضية مقدسة أخرى (كل القضايا التي يؤمن بها مقدسة)، فالروابط التي تجمع بين الرجعي والراديكالي أكثر من الروابط التي تجمع أيّاً منهما بالليبرالي أو المحافظ.

نقيض المتدين المتعصب ليس الملحد المتعصب، ونقيض المتطرف الوطني ليس الخائن. يقول أرنست رينان: «عندما يكفّ العالم عن الإيمان بالله، فإنّ الملحدين سيكونون أشد الناس تعاسة». والحركات الجماهيرية تحطم بإثارة المشاعر الملتهبة التوازن النفسي الداخلي، وتضمن اغتراباً دائماً عن النفس، فأيّ وجود مستقل هو في نظر هذه الحركات وجود عقيم لا معنى له. الإنسان بمفرده بائس وملوث وعديم الحيلة، ولا يمكن للإنسان الخلاص إلّا برفض نفسه والعثور على حياة جديدة في أحضان كيان جماعي مقدس (جماعة أو أمّة)، ازدراء النفس هذا يولد مشاعر تظل في حالة اشتعال دائم.

لا يستطيع المتطرف أن يستمد الثقة من قدراته الذاتية أو من نفسه التي تنكر لها، ولكنّه يجد الثقة بالتصاقه المتشنج بالكيان الذي احتضنه، ويعتنق المتطرف قضية ما، ليس بسبب عدالتها أو سموها، ولكن لحاجته الملحة لشيء

يتمسك به، ومن المستبعد أن يستطيع المتطرف الذي هجر قضيته، أو الذي وجد نفسه فجأة بلا قضية، أن يتأقلم مع وجود فردي مستقل، الأغلب أنّه سيبحث عن قضية أخرى، شأنه شأن المسافر المفلس الذي ينتظر مرور سيارة تحمله مجاناً.

من أهم العوامل التي تشجع على التجمع المتطرف «الكراهية»، وهي أكثر العوامل الموحدة شمولاً ووضوحاً، فالكراهية الجماعية تستطيع أن توحد العناصر المتنافرة، بل إنّ هذه الكراهية يمكن أن توجد رابطاً مشتركاً مع عدو على نحو ينخر قواه ويضعف مقاومته. الكراهية تعبير عن إخفاء الشعور بالنقص أو قلة الأهمية، أو الذنب أو العيوب الأخرى، كثيراً ما يحدث عندما يظلمنا شخص أن تتحول كراهيتنا إلى شخص آخر أو جماعة أخرى لا علاقة لها بالأمر. وتتبنّى الحركة الجماهيرية أهدافاً مستحيلة وغير واقعية، تتمشى مع رغبات المحبطين، ويشعر المحبط بالرضا عن الوسائل العنيفة التي تتبعها الحركة الجماهيرية أكثر من شعوره بالرضا عن أهداف الحركة، إنّ التطلع إلى الشيء لا امتلاكه بالفعل هو الذي يؤدي إلى التضحية بالنفس، فالأحلام والرؤى والآمال الجامحة أسلحة وأدوات فاعلة. ولا تقاس فاعلية إيديولوجيا بعمقها أو سموها أو صدق الحقائق التي تنطوي عليها، بل بقدرتها على حجب الشخص عن نفسه وعن العالم كما هو عليه بالفعل. يقول باسكال: «الإيديولوجيا الفاعلة لا بدّ أن تعارض الطبيعة والمنطق والرغبة». وعندما تبدأ حركة في عقلنة إيديولوجيتها وجعلها مفهومة، فمعنى هذا أنّ فترتها الديناميكية قد انتهت، وأنّها أصبحت حريصة على الاستقرار، والاستقرار يحتاج إلى استقطاب المثقفين وكسب ولائهم، فتبتعد عن تحريض الجماهير على التضحية بالنفس، ومن هذا الحرص يجيء الحرص على شرح الإيديولوجيا وعقلنتها.

القسوة بما هي خلاصة الكراهية والتطرف والعنف

يُعتبر كتاب كاثلين تايلور «القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري» دليلاً مفيداً ومهمّاً، ولعله أفضل دليل لفهم ظاهرة التطرف والكراهية، بغضّ النظر عن مصدرها وأسبابها الإيديولوجية دينية كانت أو قومية.

تحدثت تايلور عن نظرية نقل وتطور الثقافة Meme Theory وكأنّه نوع من غسيل الأدمغة بطريقة نشر الجديد من الظواهر الثقافية والأفكار ونماذج السلوك في العقول، وبين الأجيال بمنهج التكرار والمعلومات الموجهة، وعن طريق الفن وطراز الأزياء ووسائل الإعلام والتكنولوجيا، والسر هنا في (٣) كلمات: «التبليغ والتكرار والتأثير، ثم يأتي القبول»، ويمكن ملاحظة إيجابيات عدة في هذه الثقافة؛ مثل:

١- الاستعداد الذهني للنقاش والتقييم هو الذي يحدّ من القلق والخطر الناشئ عن صراع الفكر المخالف للعقيدة الذاتية.

٢- القوة الظاهرة لأيّ عقيدة يمكن حصارها بالمناقشات والحوار والمناظرات، ممّا يعمق ويؤصل الثقافة داخل المجتمع. كما أنّ السادية والجرائم تنتشر بفعل العقائد الخاطئة واتجاه الإعلام ووسائل التسلية وبعض الأفلام التي تشيع وتنشر القسوة، تقول تايلور: «نحن نشاهدها على الشاشات ثم تنتشر في حياتنا اليومية».

٣- إنّ عدم تنفيذ الأحكام في المجتمع وانفلات السلوك له سببان: إمّا أنّ أصحاب السلطة يريدون ذلك، وإمّا أنّ البيئة كلها شديدة الفوضى لدرجة أنّ القوانين لا تفرض عقوبات رادعة ولا تدعمها.

«يُعتبر كتاب كاثلين تايلور «القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري» دليلاً مفيداً ومهمّاً، ولعله أفضل دليل لفهم ظاهرة التطرف والكراهية، بغضّ النظر عن مصدرها وأسبابها الإيديولوجية دينية كانت أو قومية»

٤- إنّ تعليم الأطفال التاريخ الصحيح هو دعامة الوعي السليم، يجب عدم تكرار سرد الأخطاء التاريخية وجلد من ارتكبوها، لكن لا بدّ من أن توضع هذه الأخطاء في مضامينها لمعرفة أسباب حدوثها وكيف نتجنبها.

يناقش الكتاب مقولتين؛ إحداهما أنّ القسوة ليست شأناً يخص المجانين أو من يولد شريراً بالفطرة، بل من الأرجح أنّ كثيراً من السلوك الذي يتسم بالقسوة سلوك منطقي نابع من العقل؛ أي إنّه يُرتكب لأسباب تبدو وجيهة وسليمة في رأي مرتكبيه. والمقولة الثانية هي أنّ الفرق بين الأفعال الموصوفة بالقسوة هو اختلاف في درجة الإيذاء، وليس اختلافاً في نوع القسوة، مثال: الإهانة اللفظية لأحد المهاجرين، أو ضربه حتى الموت.

ومن السمات المؤذية في طبائع البشر ميلهم إلى تصنيف «الآخر»، ليس فقط في أوقات ومجريات المحن الكبرى، ولكن كردّ فعل على تحديات ضئيلة وأمور بسيطة في محيطنا الاجتماعي قد نعتبرها -نحن- تمسّ مقامنا أو كرامتنا وإحساسنا بالاعتزاز والفخر. إننا ما زلنا نميل إلى، أو نريد، إنزال الضرر بالغير، وأحياناً يبلغ الضرر درجة الإبادة الجماعية، ذلك فقط لأننا تحكمنا معتقدات تجاه غيرنا من الناس تدعونا إلى اعتبارهم طائفة تستحق الكراهية.

توصف الكيانات المعادية بالشر؛... كائن شرير معادٍ يهدد وجودنا وأشخاصنا، لا نستطيع أن نفعل شيئاً يجعله يغير من سلوكه، كائن خطير ليس مثلنا، يهدف إلى الإيذاء والضرر والتدمير، ومسؤول أخلاقيّاً عن أفعاله، ولأنّ

التهديد الذي يمثله هذا الكيان قاسٍ وشديد، فلدينا ما يبرر اللجوء إلى أن نبطل أو نقضي على هذا التهديد.

يلزم التمييز بين القسوة والعدوان والعنف، كلمة عنيف تصف سلوكاً، وتذكرنا بتأثيرات الفعل السريع، القوة، القدرة البدنية والقدرة على التدمير، أمّا كلمة عدوان فتعبّر عن النية والقصد بالاعتداء، ولكنّ القسوة غالباً ما تتضمن العنف المتناهي. والقسوة تنشأ في مواقف معينة، ولكنّها لا تكون أبداً عشوائية أو دون تمييز إلّا ربما في حالات الاضطرابات العقلية الشديدة، لكن تحكمها الظروف مثلما تحكمها الشخصية، والناس سوف يستمرون في اقتراف القسوة في مواقف معينة.

ما القسوة؟

سلوك ذاتي متعمد غير مبرر يسبب الأذى والمعاناة والألم لشخص بريء أو لا يستحق ذلك، وغالباً ما يكون لا يثير الاستنكار أو الرفض تجاه مرتكبي الفعل في أوساط وجماعات ودول معينة، وقد تتضمن القسوة عدواناً جسديّاً أو إهانة وإيلاماً تجعل المستهدفين يعانون حسيّاً أو نفسيّاً أو معنويّاً. والقسوة مفهوم أخلاقي، فمن يقدم على إيذاء الغير، لا بدّ أن يبرر أفعاله.

إنّ ما يجعل القسوة بالغة الفظاعة؛ وما هو أكبر من الإيذاء الحسي والمعاناة والتجريد من الرتب العسكرية، هو تجريد الإنسان من آدميته، والتجرد من المعاني الإنسانية. هناك من ينكر حقائق تاريخية؛ ليس بسبب الجهل، ولكن لأنّ معتقداتهم تجعل قبولهم بهذه الحقائق مستحيلاً، وإذا شعر مرتكب السلوك، حتى لو كان عادلاً أو مبرراً، بالمتعة في الإيذاء، فإنّ سلوكه يُعتبر شيئاً بغيضاً، وفي مرتبة الشرور تتفوق السادية، وتعلو على غلظة القلب، وتجسّد الدرك الأسفل والأفظع من وحشية الإنسان.

يقول باري كانليف في كتابه (جذور الحرب): «إذا كانت نظرتنا إلى جذور وتطور الحروب قد علمتنا شيئاً، فقد علمتنا كيف أنّ المواجهات الأبدية منذ

«من الأرجح، وفق تايلور، أنّ كثيراً من السلوك الذي يتسم بالقسوة سلوك منطقي نابع من العقل؛ أي إنّه يُرتكب لأسباب تبدو وجيهة وسليمة في رأي مرتكبيه»

الأزل، وفيما بعد العولمة، فرضتها علينا الغرائز الدفينة التي اكتسبناها نحن البشر العدوانيين من «الاصطفاء الطبيعي والنشوء والارتقاء والبقاء للأقوى»، ويقول توماس هوبز في كتابه (اللفياثان): «الحياة قصيرة رديئة جديرة بالازدراء، مليئة بالعزلة والوحشية،... والبشر بطبيعتهم يتصفون بالعنف، وتقيدهم البنية الاجتماعية»، وفي المقابل يقول جان جاك روسو: «البشر طيبون بالفطرة».

في فهم القسوة (ويشمل ذلك بطبيعة الحال الكراهية والتطرف) تقول تايلور: يمكن ملاحظة عدة أنواع من التفسيرات عن سبب القسوة، والقوى والضغوط الاجتماعية والثقافية: الرفاق، وطلب الإذعان والطاعة، والإيديولوجيات، والخرافات، والأنماط والتغيرات الاقتصادية المفاجئة، والدوافع البيولوجية، والمخدرات والهرمونات، والبرامج الدفينة للاستجابة للتهديد، و«ظلال الأسلاف» التي تمثل حاجتنا ونزوعنا للتنافس ولعزل الغير/ الآخر.

بتطور البشر تطورت بمرور الوقت ردود أفعالهم، وأتاحت استمرارية التهديد للمخلوقات امتلاك ردود أفعال محددة ومبرمجة ضد المخاطر، مثل تغيرات فسيولوجية، مشاعر، تصرفات تلقائية ضد مثيرات معينة، واحتفظ الإنسان بهذا الاستعداد لردّ الفعل السريع مثلما احتفظ بغرائزه الوحشية العدوانية، كما يرى أيّ ملاحظ لسلوكنا في المتاجر، إذ نقفز عند سماع ضوضاء مفاجئة ونحن لا نعرف أنّه لا ضرر منها، ونشعر بعدم الارتياح في الأماكن المظلمة، وردّ فعلنا تجاه حيوانات معينة هو الخوف والرعب، سواء استطاعت إيذاءنا أم لا، وتُفزع الحركات المفاجئة الأطفال الرضّع كما تُفزع البالغين،

وتبقى هذه الغرائز، حتى إن لم نواجه أخطاراً ومهالك، وحتى لو امتلكنا التاريخ المشترك وليس درجة الخطر، فالذين يموتون بسبب عقار «باراسيتامول» يفوق بكثير ضحايا العنكبوت، ولكنّ الخوف من العنكبوت أكثر شيوعاً من الخوف من مسكنات الألم!

جماعات الإسلام السياسي.. من التأثير إلى الشغب

حكمت جماعات الإسلام السياسي على نفسها بالانحسار والفناء عندما أعرضت عن الاستجابة للتحولات الاقتصادية والاجتماعية التي سادت العالم منذ أواخر الثمانينات، كانت تحسب الإقبال الكبير المتزايد على الدين والتدين مكاسب سياسية وانتخابية لمصلحتها، ولم ترد أن تلاحظ أنّه نهايتها، وببساطة فقد انتهت جماعات الإسلام السياسي عندما تحقق هدفها الذي كانت تدعو إليه طوال العقود السابقة، وهو «الأسلمة» وعندما صارت الدول والمجتمعات والأسواق إسلامية أكثر ممّا يدعو إليه الإخوان المسلمون، لم يعد للجماعة خيار سوى الرحيل أو التحول إلى جماعة سياسية اجتماعية، لكنّه بدلاً من أن تعيد تعريف نفسها وفق المرحلة الجديدة ومقتضياتها، أقحمت نفسها في سجالات وصراعات سياسية، وأدخلت أو شاركت في إدخال الدول والمجتمعات في حالة توتر سياسي واجتماعي، وكان الخيار الطبيعي أو المتوقع هو التخلص منها.

لم تعد قضية التدين والدعوة إلى الدين والعمل الديني منذ تسعينات القرن الـ (٢٠) تحتاج إلى الجماعة، ولم تعد الأولويات والقضايا والاحتياجات التي تشكلت في ظل موجة العولمة والخصخصة تلائمها الصراعات والسجالات السياسية التي كانت تخوضها الجماعات، وهكذا فقد انتهت هذه الجماعات ولم يبقَ إلا إعلان وفاتها.

تشكلت أزمة كبيرة وعميقة بين المجتمعات وبين الشركات الاقتصادية والاستثمارات الجديدة، ومن البديهي أنّه عندما تطبق سياسات الخصخصة للموارد والخدمات أن يكون المجتمع في الوقت نفسه قادراً على تنظيم نفسه وحمايتها ليستطيع الحصول على الخدمات والاحتياجات التي تحولت إلى سلع

«كان في مقدور الإخوان المسلمين أن يجعلوا من المؤسسات العامة والمجتمعية منافسة قوية وكفؤة، أو على الأقلّ بديلاً معقولاً للأغلبية والأقلّ حظاً من المواطنين، فقط لو أنّهم تخلوا عن المعارك السياسية»

تجارية واستثمارية بالجودة والسعر المناسبين، وأن ينشئ المجتمع مؤسساته وموارده المستقلة ليكون قادراً على توفير ما كانت توفره له السلطة التنفيذية، وأن يكون له أدوات سياسية قادرة على حمايته وتحقيق توازن مع القطاع الخاص، والذي قد يتحول في معظمه أو جزء كبير منه إلى استثمارات أجنبية.

ولكن ما جرى بالفعل هو إعادة صياغة للتشريعات والتحالفات السياسية والاجتماعية التي تضعف المجتمعات والمواطنين وتحملهم أعباء كبيرة، وتعفي في الوقت نفسه رؤوس الأموال والشركات من التزامات مفترضة، وبالنظر إلى ما يجري من تشريعات وتطبيقات في الضرائب والعمل والأجور، والعلاقة بين العمال وأصحاب العمل، والضمان الاجتماعي والتأمين الصحي، والعلاقة مع الشركات الموردة للخدمات الأساسية أو التي تدير الموارد العامة، وما يمكن أن تؤول إليه الحالة عندما تختفي أو تضعف مؤسسات التقاعد والمؤسسات التعليمية والصحية الحكومية، والحالة التي ستكون عليها المجتمعات العربية عندما تكون نسبة كبار السن تتجاوز ١٠٪ من السكان، وتكون الدخول والرواتب التقاعدية وفرص الرعاية الصحية والاجتماعية قد تآكلت، فإنّنا في مواجهة حالة لا يمكن تلافيها إلّا بدور فاعل للقيادات المجتمعية والمهنية وتشكيلات الطبقة الوسطى في المجتمع.

وبطبيعة الحال فإنّ المرشح الطبيعي المنظور ليقود المجتمعات باتجاه مصالحها ومساعدتها على التوازن في المواجهة مع الاحتكار والإقطاع والإفقار وغياب العدالة الاجتماعية والفجوة الاقتصادية والاجتماعية بين فئات المجتمع

«التحدي الحقيقي للمجتمع والجماعات والحكومات هو منع تسخير المجتمعات وموارد الدولة لصالح أقلية من المستثمرين والمتنفذين..، ولم يعد الشغب «الديني والسياسي» مفيداً، حتى لأغراض التسلية والنسيان»

هو المؤهل للقيادة والمشاركة، ومن الطبيعي أيضاً أنّ جماعات الإسلام السياسي بتخليها عن هذه الأولويات والقضايا حكمت على نفسها بالانحسار والنهاية.

كان في مقدور الإخوان المسلمين أن يجعلوا من المؤسسات العامة والمجتمعية منافسة قوية وكفؤة، أو على الأقلّ بديلاً معقولاً للأغلبية والأقلّ حظاً من المواطنين، فقط لو أنّهم تخلوا عن المعارك السياسية، وعن الاحتفالات الدينية، وتركوا الدعوة والإرشاد ورحلات العمرة والنشيد الإسلامي، فثمة من يشتغل بها وبنجاح لا يقلّ عنهم، فقد أصبح الناس في حالة من التدين والإقبال على الدين بما لم يدع مجالاً لبرامجهم الدعوية، فقد تحققت أهدافهم في هذا المجال كاملة، لدرجة أنّه لم يعد ثمّة حاجة لعملهم وبقائهم فيه، وكان في مقدورهم أن ينشئوا نضالات اجتماعية وسياسية جديدة مستمدة من المواجهة بين الشركات والمجتمع، وأن يدفعوا بالسلطة التنفيذية لتكون راعية ومنسقة محايدة على الأقل، إن لم تكن شريكاً منحازاً للمجتمع، لو أنّهم فقط اشتغلوا وأشغلوا النقابات والشخصيات والفعاليات الاجتماعية والسياسية والتشريعية بقضايا مثل التعليم والإسكان والبيئة والمهن والعمل والأجور والتوظيف والمشاركة والرعاية الصحية والاجتماعية والتقاعد.

لماذا لم يكن للإخوان المسلمين مجلة بمستوى (فورن أفيرز) تكون مصدراً للرؤية والتخطيط للعمل العام الرسمي والمجتمعي، وتقدّم الرؤية والبرامج البديلة، وتكون بيتاً للنشر والخبرة في السياسة والاقتصاد والثقافة، وصوتاً للطبقات الوسطى وأصحاب المهن والمشروعات، وساحة للتعليم المستمر والتعبير؟ ولماذا

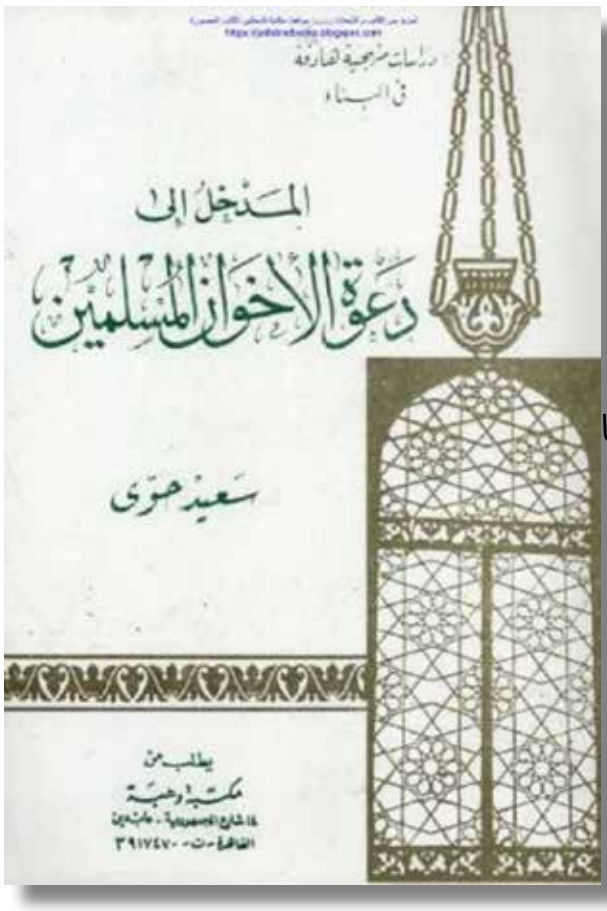
لم يستنفر كل أعضاء الجماعة ومؤيدوها وشبابها وأطباؤها ومهندسوها وأغنياؤها ليكونوا شركاء حقيقيين في التنمية، في الرعاية الصحية والإسكان للفقراء والطبقات الوسطى، وفي تطوير الغابات والمراعي والمصادر المائية، وفي تنظيم المجتمعات والأحياء والبلدات وفق احتياجاتها، وإنشاء مدارس ومراكز ثقافية ورياضية وجمعيات تعاونية وإسكانية يشارك فيها الناس جميعاً، وتكون موجهة للمجتمعات والأرياف والبوادي، وليست استثمارات أنيقة معزولة؟

ولماذا لم تستثمر الجماعة في ترسيخ قواعد ثقافية وأخلاقية للسلوك الاجتماعي تنظم حياة الناس باتجاه الرقي والتسامح والتمدن؟ ولماذا لم تكن الجماعة محوراً لحراك ثقافي وإبداعي عام في الشعر والمسرح والقصة والسينما والرواية والموسيقى، «نعم الموسيقى»؟ ولماذا بقيت الجماعة تنظيماً سرّياً، وكأنّها تشتغل بالممنوعات؟

المكان هو سرّ الإجابة، والعمل والتفاعلات الاقتصادية والاجتماعية حول المكان هي أساس الرؤية المكافئة للعمل المطلوب والإجابة المفترضة عن سؤال ما العمل؟ وبغير ذلك فإنّ الجماعات تتحول إلى مجاميع غير مرتبطة بالمكان وقضيته، وفي النهاية ستكون النتيجة كارثية، وتتحول الجماعات إلى تجمعات وظيفية أو معزولة.

التحدي الحقيقي للمجتمع والجماعات والحكومات هو منع تسخير المجتمعات وموارد الدولة لصالح أقلية من المستثمرين والمتنفذين، هذا هو السؤال، ولم يعد الشغب «الديني والسياسي» مفيداً، حتى لأغراض التسلية والنسيان.

احتكار الدّين لدى جماعة الإخوان المسلمين



*كتاب «المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين» -سعيد حوى- القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤

يحمل عنوان الكتاب إشارة تحتاج إلى توقف، هل الإخوان المسلمون دعوة أم جماعة؟ وما الفرق بين الحالتين؟ وما دلالاتهما؟ والحال أن الإخوان المسلمون يقدمون أنفسهم على نحو متعدد وغامض وملتبس، فالقانون الأساسي للجماعة يصفها بأنها دعوة، وكذلك الحال في رسائل حسن البنا وفي الخطاب السائد والمتبادل، وحتى وصف الجماعة نفسه فإنه أيضا ملتبس وغامض، فهو لا يعني المعنى الوظيفي السائد للجماعة بمعنى التجمع لأجل التأثير أو هدف معين، لكنه يعني لدى الإخوان المسلمين التميز أو الشرعية بمعنى تمثيل الإسلام والأمة الإسلامية.

يقدم سعيد حوى (١٩٣٥ – ١٩٨٩)، أحد قادة الإخوان المسلمين في سوريا، جماعة الإخوان باعتبارها الجماعة التي يجب على كل مسلم أن ينضم إليها، ويهدف أيضاً، في كتابه، كما يقول في المقدمة، أنْ يعرف الإخوان المسلمون ذاتهم، وأن يعرفهم العالم والمواطنون غير المسلمين في العالم الإسلامي أو البلاد التي يعمل فيها الإخوان المسلمون، لتوضيح العلاقة في حال وصول الإخوان المسلمين إلى الحكم. (١٣)

«جماعة الإخوان المسلمين هي جماعةٌ من المسلمين وليستْ جماعةَ المسلمين، لكنّ الجماعة كما يقول، تسعى لأنْ تتحقّق بمواصفات جماعة المسلمين»

الوصول إلى الحكم إذاً، هدف واضح ومعلوم بالضرورة، لكن يبدو أيضاً، أنّ الوصول إلى الحكم ليس بالضرورة عن طريق الانتخاب أو العمل السياسي وفق الأنظمة والتقاليد السياسية المتبعة، وحتى في حال الإقرار أو المشاركة السياسية الديمقراطية فهل يصلح لهذه المشاركة أن تكون من خلال دعوة؟ أو جماعة ترى نفسها أفضل من يمثل الإسلام بل يكاد يقول سعيد حوى إنها جماعة المسلمين!.

يقول حوى إنّ الكتاب يهدف إلى توضيح صفات جماعة المسلمين، وإثبات أن هذه الصفات موجودة في جماعة الإخوان المسلمين، (١٥) والحديث عن اسم الإخوان المسلمين ولماذا الإصرار عليه، ولماذا الإصرار على الجماعة بالذات، وضرورة الانتماء إلى الإخوان المسلمين، (١٥) وليكون ذلك كما يقول، مدخلاً للمسلم للمشاركة في الجماعة، وإدراك هذه الفريضة، فريضة الانضمام إلى الإخوان المسلمين، ويقول إنّ دعوة الإخوان المسلمين، هي الصيغة الكاملة لتعم رحمة الله للعالمين، مصداقاً لقوله تعالى مخاطبا الرسول، «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين»، وبذلك يُؤكّد حوى، على أنّ مفهوم الجماعة، ليس وصفاً قانونياً أو عملياً لتجمّع من الناس، لكنّ الجماعة فريضة، لا يقوم بدونها فرض (١٦)

هكذا نحن، في مواجهة خطاب يدمج الإسلام بالجماعة، وفي الوقت نفسه يميزها كطائفة مميزة من المسلمين، وهي أيضاً تمثل جماعة المسلمين، بمعنى شرعية الأمة وإجماعها، وكأنّ الخروج من الجماعة أو عدم المشاركة فيها هو خروج من الأمة، بل وخروج عليها!.

««الإخوان المسلمون» ليس مجرد اسم تعرف به جماعة نفسها، ويعرفها به الآخرون، لكنه اسم مرادف لمفهوم حزب الله»

لم يَعتبرْ مُرشِدا الجماعة الأول والثاني، كما يقول سعيد حوى، من يخرج مِن الإخوان المسلمين خارجاً من جماعة المسلمين، ويؤكّد فقهاء الإخوان أنّ جماعة الإخوان المسلمين هي جماعةٌ من المسلمين وليستْ جماعةَ المسلمين، لكنّ الجماعة كما يقول، تسعى لأنْ تتحقّق بمواصفات جماعة المسلمين، ومتى استطاعتْ أنْ تُطوّر نفسها نحو ذلك، فعندئذ تكون جماعة المسلمين (١٧) لكنْ يستدرك سعيد حوى، قائلاً بأنّ الأدلة تؤشر بأنّ جماعة الإخوان المسلمين هي أقرب الجماعات على الإطلاق لأن تكون جماعة المسلمين، (١٧)

ويحدد صفاتِ جماعة المسلمين المعنيّة في الحديث النبوي «تلزم جماعة المسلمين وأمامهم» بأنّها الجماعة التي تحمل الإسلام بلا احتراس ولا احتراز، والتي ظهرت بها صيغة الحق الوحيدة المتعارف عليها من خلال التاريخ والمتمثلة بأهل السنة والجماعة، والتي تستطيع أن تطرح صيغة الحق، التي يمكن أنْ يجتمع عليها المسلمون، وتتحرك في إطار عملي نحو تحقيق الأهداف الإسلامية، وتحاول أنْ تحرر المسلمين مِن أمراضهم، ويتحقق كل فرد من أفرادها بالصفات العليا لحزب الله؛ من محبة لله وذلة على المؤمنين وعزة على الكافرين، وجهاد في سبيل الله وإخلاص الولاء لله، والرسول والمؤمنين، ثم يسوق الأدلة النظرية والعملية التي تؤكد أنّ جماعة الإخوان المسلمين تحقق هذه الشروط، ويصل في النهاية إلى أنّ جماعة الإخوان المسلمين هي الجماعة التي يجب أنْ يضع كل مسلم يده بيدها، (١٨ – ٢٨)

ويرى، سعيد حوى أنّ اسم «الإخوان المسلمون» ليس مجرد اسم تعرف به جماعة نفسها، ويعرفها به الآخرون، لكنه اسم مرادف لمفهوم حزب الله، كما ورد في القرآن الكريم أو الجماعة الإسلامية، (٣٠)

هكذا إذاً، يمتلئ المؤلف بالشعور أنّ الإخوان المسلمين، هم أفضل من يمثل الإسلام والأقرب إليه إن لم يكونوا هم الإسلام، وفي ذلك فإن الخلاف معهم أو الخروج منهم، أو عدم المشاركة معهم يخضع للمراجعة والتقييم المستمد من الموقف من الإسلام ذاته، ورغم أنّ سعيد حوى يؤكد ويكرر القول إنه لا يعتبر من ليس من الإخوان المسلمين ليس مسلماً لكنه يعتبر ذلك عملياً وشعوريا، وهذا هو واقع الحال المتّبع في صفوف الإخوان المسلمين من غير إعلان، وهو الشعور بأنهم الإسلام وأنّ من يعاديهم أو يختلف معهم فإنه يختلف مع الإسلام أو يعاديه، ويستخدمون في ذلك الآيات والأحاديث التي تستخدم لأعداء الأمة الإسلامية، فالذين يخرجون من الجماعة ليعملوا مستقلين عنها ينطبق عليهم وصف مسجد الضرار، والذين ينضمون إلى الجماعية ويبايعون قائدها فهم ينطبق عليهم قوله تعالى «إنّ الذين يبايعونك إنما يبايعون الله» والذين غيروا موقفه فهم الناكثون الذين يصفهم القرآن بالقول «فمن نكث فإنما ينكث على نفسه» .. وهذا أخطر ما أوقعت به جماعة الإخوان المسلمين نفسها فيه عندما أنشأت شعوراً بالتميز بذاتها والاشمئزاز ممن سواها، ثم إنها وفي كارثة أخرى أشد خطورة حولت هذه الأيديولوجيا الخطيرة والمليئة بالكراهية والانفصال والتطرف إلى تدين شعبي كاسح تحمله فئات واسعة من المسلمين، وأوقعت الإسلام والمسلمين في حرب مليئة بالكراهية ضد العالم وضد كل مخالف، وصارت عمليات مواجهة التطرف والكراهية والحروب الأهلية بالغة الصعوبة والتعقيد.

التطرف بما هو أعراض جانبية للوهم

تنشئ الأمم والأفراد سلوكها الاجتماعي والثقافي أساساً وفق غرائز ودوافع بيولوجية قائمة على الخوف والبقاء وتحسين البقاء، وفي ذلك تتشكل وتتطور علوم البيولوجيا السلوكية والثقافية، بما هي ملاحظة ودراسة اتجاهات ومواقف الأفراد والمجتمعات وفق ما تهديها غرائزها الأساسية لتحسين حياتها. هذا التفسير على صحته يبدو مجرد حقيقة بسيطة ومؤسسة لفهم التطور والتعقيد في سلوك واتجاهات الأفراد والمجتمعات، ولا يصلح عملياً للتفسير والمراجعة إلّا بما تطورت به المعرفة البيولوجية الثقافية لتواكب تطور الإنسان نفسه. لكن نظل في حاجة مستمرة ومتواصلة لاستحضار تاريخ الأفكار وتشكلها وتطورها لأجل التصويب والمراجعة المستمرة لمنظومة الحياة والموارد والتشكلات الاجتماعية والسياسية المصاحبة لها.

لقد كانت الوفرة هي استراتيجية الإنسان لأجل تحسين الحياة والإنفاق على أعمال، وإن لم تكن منتجة بالمعنى المباشر، لكنّها تصلح لتطوير الإنتاج نفسه وتحسين الموارد. هكذا نشأت الثقافة بما هي عملية قدّر الناس الحاجة إليها لتحسين الموارد وتعظيمها وإدامتها وصيانتها، وهكذا أيضاً تقيّم الثقافة بما هي وعي الذات، لكنّ المثقفين، وإن كانوا ضرورة اقتصادية واجتماعية، يظلون بالمفهوم الاقتصادي والإنتاجي متسولين، حتى عندما تكون الثقافة سلعة رائجة في الأسواق تنشئ موارد للمشتغلين بها وتنشئ أيضاً صناعات وأسواقاً ووظائف. هي ليست غذاء ولا دواء ولا معارف ومهارات وموارد مادية ملموسة في الصناعة والإنتاج والسكن وإطالة العمر وتحسين الصحة والأداء، وبرغم الحاجة الكبرى لهم يظل الشعراء والدعاة والروائيون والمشتغلون بالمسرح والسينما والرواية والترفيه متسولين، وعالة على المنتِج الأساسي؛ المزارع والصانع والنجار والحداد والطبيب والمهندس والبنّاء، حتى عندما يزيد الفنان المصمم وربما يضاعف قيمة

« سياسة الحكم هي محصلة تحالف الغرباء من التجار الذين يملكون المال والصيادين الأقوياء والمنبوذين من أهل القرى والمدن، لكن في الحاجة إلى قوتهم التي توفر الحماية للناس صاروا ضرورة، وإن كانوا مكروهين»

السلعة فإنّها موارد رمزية أو وهمية؛ وإن جلبت مالاً كثيراً، فالمال في الأساس هو الماء والطاقة والأرض والزرع والثمار والمواشي، وما ينشأ عنها من دواء وأثاث ولباس وبيوت وأعمال وأمتعة.

لم يكن الغنى والفقر يقاسان إلّا بالأراضي والمواشي، وقد ظل التجار في الحضارات والمجتمعات يغلب عليهم أنّهم غير مرغوب فيهم برغم الحاجة إليهم. لقد أنشأ هذا الأسلوب خللاً سياسياً واجتماعياً متراكماً وطويلاً، لم ينظر إلى التجار كمواطنين ومشاركين في الحياة السياسية والعامة، وفي غالب الأحيان يكونون من الغرباء، هكذا تشكلت علاقة اليهود بالمجتمعات الأوروبية على مدى التاريخ، فقد كانوا يديرون البنوك والأسواق والذهب والنقود، وبرغم ثروتهم الهائلة ظلوا غرباء غير مندمجين في السياسة والاجتماع، وتعرضوا للاضطهاد ومحاولات الإبادة، وفي حالات كثيرة كان التجار من غير اليهود يتعرضون للمصير نفسه؛ لأنّهم كانوا غالباً غرباء، حتى وإن لم يكونوا كذلك، فقد كانوا مكروهين.

البنوك والشركات المالية في الصرافة والأسهم والسندات والذهب والفضة ما تزال حتى اليوم تحمل ذاكرة وعلاقات وسلوك المرابين المكروهين. وقد تكون معرفة صادمة أنّ سياسة الحكم هي محصلة تحالف الغرباء من التجار الذين يملكون المال والصيادين الأقوياء والمنبوذين من أهل القرى والمدن، لكن في الحاجة إلى قوتهم التي توفر الحماية للناس صاروا ضرورة، وإن كانوا مكروهين، وفي حاجتهم إلى المال تحالفوا مع التجار. هكذا صارت القلاع في المدن التي لم تكن في الواقع سوى حصن للصيادين (صاروا حكاماً) والتجار لحماية أنفسهم من

« لا تستطيع الخرافة الاستمرار في تقديم الفائدة المرجوة؛ إذ هي تعمل في شروط معينة يسعى الناس عادة للتخلص منها، وتقع الكارثة عندما يرتقي الإنسان في علمه ومعرفته، ويظلّ متمسكاً بخرافات كانت تفيده وهو أقلّ معرفة»

الربض (المدينة المحيطة بالقلعة) وللعيش في حرية وسلام بعيداً عن فضولهم، وتخزين واحتكار فائض ما تنتج المدن والقرى، ثم بيعه للناس في غير مواسمها بأضعاف مضاعفة، أو منعه عنهم لأجل إذلالهم وإخضاعهم، وسجن الغاضبين والمتمردين والعاجزين عن سداد قروض التجار والضرائب والأتاوات. لم تكن السياسة على مدى القرون سوى الاحتكار، ثم حماية الاحتكار، ثم تحويله إلى معتقدات وأفكار ومشاعر متقبلة، بل يتحمس الناس لها ويموتون لأجلها.

تتشكل المدن والدول والمجتمعات في اتجاهات مختلفة جذرياً عمّا دأبت عليه لقرون عدة. اليوم تنهار المنظومة التي شكلت قصور الحكم وساحات المدن وأسوارها وجامعاتها ومدارسها واتصالاتها، تتحول إلى خرافة منتهية الصلاحية، لكن ما نزال في حاجة إلى اكتشاف ما هو مكتشف، وكما تأخرنا عدة قرون لنتحول إلى دولة حديثة، يبدو أننا في حاجة إلى مدة زمنية لنتحول إلى مدن ومجتمعات شبكية.

ولشديد الأسف لا يمكن تجاوز ما أصبح عديم الجدوى والنفع في تنظيم الدول والمجتمعات، إلا باكتشاف الوهم الذي يحرك المجتمعات والدول، والمصالح والأفكار وأسلوب الحياة، والأسواق والسلع، والمواقف والفهم والسلوك الديني والفكري والتسويقي والتجاري. ثم أن نحاول تتبع المتوالية الناشئة عنه؛ من مناصب ومصالح، ونصب واحتيال، وهدر وخواء، وسياسات وتشريعات. ومن غير التحرر من هذا الوهم، فلن نكون قادرين على التصحيح أو وقف دوامة الفشل! ففي بناء المعرفة، نحتاج أن نعرف.

لا بدّ أنّها قاعدة متفق عليها، ويجب أن يصاحبها إجماع على أنّ حجب المعرفة هو بالضرورة خطة واعية للإقصاء والتهميش، وبطبيعة الحال حماية وصيانة الفشل؛ الأساليب والتقنيات العبقرية لصناعة الفشل وحمايته. تحتاج النخب السياسية والاقتصادية المهيمنة اليوم أن تصدق أنّها في منافسة صعبة، وأنّها تواصل إدارتها للمؤسسات والموارد متظاهرة بأنّ شيئاً لم يحدث، وتبعث برسالة للأفراد والمجتمعات مفادها يجب أن تؤمنوا بما نقول، وأن تتظاهروا أنّكم لا تتظاهرون بالتصديق.

صحيح أنّ الوهم والخرافة قادران على التأثير والتوجيه والعمل لأجل الغايات نفسها التي تعمل لأجلها الحقيقة. وليس بالضرورة أن تكون الأوهام سيئة في أهدافها وغاياتها، وليس بالضرورة أن تكون الحقيقة حسنة الأهداف والغايات. فالحقيقة والوهم مستمدان من مصدر منشئ واحد، هو الخيال، وكما قال ابن عربي: «لولا الخيال، لكنّا اليوم في عدم».

وبالطبع، فإنّ الوهم والحقيقة مفيدان في اللحظة التي يؤديان فيها الغاية نفسها بالقدر نفسه، لكنّ الخرافة لا تستطيع الاستمرار في تقديم الفائدة المرجوة؛ إذ هي تعمل في شروط معينة يسعى الناس عادة للتخلص منها، وتقع الكارثة عندما يرتقي الإنسان في علمه ومعرفته، ويظلّ متمسكاً بخرافات كانت تفيده وهو أقلّ معرفة.

ما مفهوم الإرهاب لدى جماعات الإسلام السياسي؟

يمثل كتاب محمد أبو فارس «١٩٣٨ – ٢٠١٥»، نموذجاً لفهم الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي للإرهاب وربما موقفهم الحقيقي منه، وبرغم أنه يمكن الردّ بالقول إنّ هناك مواقف واضحة وعلنية للإخوان في إدانة الإرهاب، إلا أنّ كتاب محمد أبو فارس، أحد قادة الإخوان المسلمين ونوابهم في البرلمان الأردني، يعكس الموقف الأقرب إلى الحقيقة، والحال أن أبو فارس يعبر في كتبه وأقواله عما يتواطأ الإخوان المسلمون على كتمانه وعدم الاعتراف به.

وفي كتابه المعنون بـ «الإرهاب»، يرى أبو فارس أنّ هناك نوعين من الإرهاب: إرهاب عدواني، وإرهاب غير عدواني أو «محمود، بل ومطلوب أيضا»، ويدرج في الإرهاب العدواني كل أحداث الصراع في التاريخ الإسلامي منذ النبوة حتى العصر الحديث معتبراً إياها إرهاباً، وفي باب الإرهاب غير العدواني، يدرج الموقف الإسلامي التاريخي في الصراع منذ بداية الرسالة حتى العصر الحاضر؛ إذ هناك قبل الإسلام كما يقول أبو فارس «الإرهاب الفرعوني والإرهاب العربي الجاهلي، والإرهاب اليهودي مع الأنبياء، والإرهاب الصليبي».

والإرهاب العدواني، كما يرى أبو فارس، يقوم على الظلم والاعتداء بغير حق على الآخرين، أما الإرهاب غير العدواني فهو الردّ على العدوان، وهو ممدوح شرعاً وعقلاً. وبهذا، ينظر المؤلف الذي صدر كتابه عن دار الفرقان عام ٢٠١٣، إلى الصراع كله بين الدول والأمم على أنّه إرهاب، وأن الذات (نحن) نمثل على مدى التاريخ الحق والردّ على العدوان. ولا يرى ما تقوم به الجماعات المنتسبة إلى الإسلام من عنف وقتل في جميع أنحاء العالم إرهاباً، ويمكن القول إنّه اعتبرها ضمناً، ردّاً على العدوان الصليبي واليهودي، حتى لو كانت قتلاً للمدنيين والعزل

«ينظر المؤلف إلى الصراع كله بين الدول والأمم على أنه إرهاب وأنّ الذات (نحن) نمثل على مدى التاريخ الحق والردّ على العدوان»

والنساء والأطفال، أو خروجاً على القانون والسلطات في بلاد العرب والمسلمين.

ومن الصحيح ربما، أن أبو فارس لم يقل ذلك صراحة، لكنه لم يقل كلمة واحدة تدين أعمال العنف والإرهاب التي تدور في العالم، ويدور معظمها في عالم العرب والمسلمين، وكان أغلب ضحاياها من العرب والمسلمين كذلك، إضافة إلى بث الرعب والفوضى وغياب القانون، وتحويل بلاد ودول عدة إلى دول هشة أو فاشلة.

والحال أن الإخوان المسلمين لم يقدموا إدانة واضحة للإرهاب، ولم يبذلوا جهداً في مواجهته؛ بل إنهم بذلوا الكثير في تبريره وتفسيره وتزيينه للناس والمؤيدين.

المسألة الثانية، والأكثر خطورة في فهم الإرهاب لدى أبو فارس والإخوان المسلمين، هي عدم التمييز بين الحروب والصراعات بين الدول، وبين الحروب والصراعات مع جماعات ليست دولاً، بعضها يسعى بالفعل لمقاومة الاحتلال.

وبالمناسبة، فإن هذه الجماعات مثل حركة «حماس» لم تدنها الدول العربية والإسلامية ولم تعتبرها إرهابية برغم الاختلاف الكبير مع أفكارها وسياساتها ومواقفها، لكن أغلبيتها الكبرى تخوض صراعات مع الدول والأمم والمجتمعات، سواء كانت دولاً عربية وإسلامية أو أي دولة أخرى، وفي ذلك فإن الإخوان المسلمين يقدمون دليلاً واضحاً وأكيداً أنّهم لا يرون شرعية للدول والاتفاقيات والتشريعات والأنظمة السياسية والاجتماعية المتبعة في الدول والمجتمعات ولا يرون العلاقات الدولية والشرعة الدولية التي تلتزم بها الدول والأمم ملزمة لهم، ولا تعنيهم، كما لا يرون في الموقف العالمي والدولي من الإرهاب وتعريفه شأناً يخصهم؛ بل ويدعون جميع الناس إلى عدم الالتزام بها أو احترامها.

«الإخوان المسلمون لم يقدموا إدانة واضحة للإرهاب ولم يبذلوا جهداً في مواجهته؛ بل بذلوا الكثير في تبريره وتفسيره للناس والمؤيدين»

وبالطبع، تتشكل هنا ملاحظتان بديهيتان، أولهما إن كثيراً من المواقف والتشريعات والعلاقات الدولية مخطئة بحق أمم ودول عربية وإسلامية أو أخرى مستضعفة أو محتلة، وتقف في أحيان كثيرة إلى جانب العدوان والاحتلال، والأخرى أن الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي أبدت أثناء مشاركتها السياسية مرونة والتزاماً بالقوانين والمعاهدات الدولية، والملاحظتان صحيحتان، لكنهما تؤكدان أيضاً الانحراف الخطير في أفكار ومعتقدات جماعات الإسلام السياسي وليس العكس.

أن تكون المواقف والعلاقات الدولية مجحفة أحياناً بحق قضية أو أمة أو دولة، لا يبرر الخروج عليها ولا عدم الالتزام بالمواثيق والمعاهدات، فتلك جريمة لا تقل خطورة وبشاعة عن الظلم الدولي، إن ذلك يشبه تبرير جرائم القتل والسرقة بسبب الفقر أو الظلم أو الفساد! وأن يكون الإخوان المسلمون ملتزمين بمواقف دولهم وأنظمتهم السياسية عندما يكونون جزءاً من الحكم، فهذا يؤكد الزيغ الكبير في أفكارهم ومواقفهم، فهم عندما يكونون في الحكم، لا تعود الفتاوى والأفكار التي كانوا يؤمنون بها ويدعون إليها وهم خارج الحكم تخصهم أو تشملهم.

والإخوان المسلمون في ما يسميه البعض اعتدالاً ومرونة يظهرون انتهازية مؤذية للقيم والعقد الاجتماعي، وتحريفاً خطيراً للدين والنصوص الدينية، وكأنهم يقولون إن الصواب والدين والحق هو ما يفعلونه هم مهما كان ما يفعلونه أو يقولونه، لكنه لا يظل صواباً عندما يفعله غيرهم، وكان أبو فارس نفسه يقول إن «المشاركة السياسية في المجالس النيابية جائزة لأني أفتيت بجواز ذلك، لكن المشاركة في الوزارة حرام لأني لم أفت بحواز ذلك». وحركة حماس كمثال،

التي لم تعتبر نفسها حركة مقاومة للاحتلال حين سحقت بقسوة ودون تردد أي محاولة للمقاومة لا تريدها أو ليست من خلالها، بل إنها دمرت مسجداً على من فيه وقتلت جميع المعتصمين فيه برغم أنهم يقولون ويفعلون ما تقوله وتفعله حماس نفسها.

وبالطبع ربما يكون موقف حماس كسلطة سياسية مبرراً، لكن جماعات الإسلام السياسي لا ينظرون إلى المواقف والسياسات على أساس أنها اجتهادات وتقديرات إنسانية تحتمل الصواب والخطأ، لكنهم دائما يقدمونها على أنها دينية شرعية، ليست سوى حرام أو حلال، ثم يتحول الحرام والحلال إلى ما يعتبرونه هم حراماً أو حلالاً، ولا يظل كذلك عندما يقوله أو يفعله غيرهم إلا بموافقتهم ورضاهم، وعلى نحو آخر فإنهم يذكرون بالآية القرآنية عن المنافقين «ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا إذا هم يلمزون».

معالم في الطريق: بيان ساحر يعيد إنتاجِ النازية دينيّا

يمثّل سيد قطب وكتابه معالم في الطريق خاصة حالة خطيرة ومميزة في التشكيل الاجتماعي المنظم والمعبأ بأفكار ومعتقدات ومشاعر استطاعت برغم خطورتها على المجتمعات والأمم أن تكتسب حالة من التماسك والصلابة والتأييد؛ لأنّها ببساطة كانت مزيجاً ثلاثياً من التعصب والشعور بالتميز والاستعلاء ومن الأفكار الدينية التي منحت التعصب والكراهية مسوّغات دينية تجعلها فضيلة ويستقطب المؤيدين والمتحمسين، وأخيراً قدمت هذه الأفكار في صياغة لغوية وأدبية ساحرة ومؤثرة وحجج وأفكار منطقية ومتماسكة.

وبرغم صحة القول إن البيان الفكري في المعالم (معالم في الطريق) والظلال (في ظلال القرآن) وسائر كتب سيد قطب مشروع تكفيري للأنظمة السياسية والمجتمعات والأفراد يخالف السياق التاريخي والفقهي والتراثي للأمة الإسلامية وأن الردّ عليه فكرياً ودينياً راسخ وعميق في ضمير الأمة واتجاهها الديني والفكري فإنه اعتقاد خاطئ أو غير كاف؛ إذ بالرغم من قوة وصحة الحجج والأدلة والأفكار في كتاب «دعاة لا قضاة» رداً على المعالم والمودودي وخاصة كتابه «المصطلحات الأربعة في القرآن» إضافة إلى دراسات وكتب أخرى كثيرة مهمة ومقنعة؛ يجب الاعتراف أن المعالم تفوّق على التراث الفقهي والفكري السائد في الأمة، وحول الاستثناء إلى أصل، والخروج على الأمة إلى قيمة عليا يضحي لأجلها الشباب بحياتهم وما يملكون، وجعل الكراهية ديناً يتقرب به أصحابه إلى الله، والاحتجاج سلوكاً أصيلاً وفضيلاً حتى لو كان إضراراً بالعقد الاجتماعي للمجتمعات والدول، .. لقد ثوّر سيد قطب قطاعاً واسعاً من الأجيال والجماعات والفئات الاجتماعية والدينية، بل وتغلغل أيضاً في التدين الشعبي السائد وفي المناهج التعلمية والخطاب الديني الرسمي والتقليدي.

«الكتاب جعل الكراهية ديناً يتقرب به أصحابه إلى الله والاحتجاج سلوكاً أصيلاً حتى لو ألحق الإضرار بالمجتمعات والدول»

ففي الشعور بالاعتزاز والتميز والاستعلاء الذي يمنحه سيد قطب للمتدينين صارت الجموع المقبلة على التدين من الأفراد غير الملتزمين بجماعة أو تنظيم تجد في هذا الخطاب ومكافأة وتشجيعاً، وصار العاملون في المجال الديني في المؤسسات التعليمية والإرشادية يشعرون بأهمية فائقة لوجودهم وعملهم ودورهم، وامتدت أهداف المتدينين إلى وظائف الدولة نفسها مثل؛ الجهاد والحسبة والولاية على القانون وتطبيقه وصارت تجد دافعاً ومبرراً لتقوم بذلك نفسها نيابة عن لأمة والسلطات، ووجدت الأمة المهزومة في هذا الخطاب عزاء للفشل والهزيمة، تواجه التحديات القائمة باللجوء إلى هذا الخطاب المريح كأنه بلسم شافي للمصائب والقلق والإحباط.

إنّ الخطاب الوطني أو القومي القائم على التميز والتعصب والولاء يلاقي عادة إقبالاً وتأييداً، وهو ما يمكن ملاحظته اليوم في كل الدول والمجتمعات، حيث يصعد اليمين المتطرف في دول أوروبية عدة، وفي فترة سابقة اكتسح هذا الخطاب أوروبا ودفع بها إلى حرب عالمية طاحنة، حتى صار هاجس الأوروبيين الدائم كيف نضمن ألا يتكرر ذلك؟ لكن إذا دمج هذا الخطاب الشوفيني بخطاب ديني ليتحول إلى عقيدة دينية فإن الكارثية تكتسي بالصلابة وفرص الديمومة أو البقاء فترة طويلة.

كانت القضية التي أثارت فتنة وأزمة كبرى في صفوف الإخوان المسلمين ثم امتدت إلى الساحة الإسلامية هي ما يمكن تسميته التأسيس للمفاصلة مع المجتمعات والانظمة السياسية القائمة، ما أنشأ حالة متماسكة من الرفض والصراع مع كل البيئة والثقافة المحيطة، وفي حالة العولمة التي مرّ بها العالم كان هذا الفكر المنفصل عن المجتمعات والثقافات ملائما لعمل عولمي رافض للعالم! أو ما يسميه أصحابه «الجبهة الإسلامية العالمية»..

ويبدو واضحاً بالطبع أنّ مسألة الحكم والحاكمية هي مبتدأ الأزمة الكبرى في عالم الإسلام، سواء تلك الأزمة بين الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية السياسية بعامة وبين الأنظمة السياسية والمجتمعات، أو الأزمة الاجتماعية بين المتدينين تديناً «إخوانياً أو قطبياً» وبين مجتمعاتهم وأسرهم والعالم المحيط بهم.

وحول مسألة الحاكمية على النحو الذي بدأ يفهمه الإخوان والجماعات الإسلامية في ستينيات القرن العشرين؛ نشأت جماعات منظمة وأفكار منتشرة بين الأفراد والمجتمعات وفي المساجد والمناهج التعليمية كما في الثقافة والإعلام، وهي باختصار اعتبار أنظمة الحكم والمجتمعات القائمة غير إسلامية. وهو فهم تشكل أساساً حول مجموعة من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: «وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (المائدة، الآية ٤٤)، وقوله سبحانه: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (المائدة، الآية ٥٠).

إنّ اعتبار الأمة خارجة على الدين وفق هاتين الآيتين، هو فهم طارئ ومفاجئ لمعظم المسلمين. وقد وقع فيه من قبل الخوارج، عندما اعتبروا الأمة كلها خارجة عن الإسلام؛ فما من مسلم سواهم. وأنشأ بعض المعاصرين بينهم إخوان مسلمون، ومن حزب التحرير، والجماعة الإسلامية، والجهاد، والتكفير والهجرة، وبعض السلفيين.. حكماً على الأمة بالردة صراحة أو ضمناً؛، بل إن بعضهم اعتبر الأمة في ردة شاملة دخلت فيها منذ قرون عدة. وتمكن هذا الفكر في صفوف الإخوان، وصار مهيمنا على كثير من قادتها وأعضائها.

وعلى الرغم من أنّ المرشد الثاني لجماعة الإخوان المسلمين حسن الهضيبي (تجب الملاحظة أنّ الهضيبي قدم إلى قيادة الجماعة من خارجها) أصدر كتاب «دعاة لا قضاة» في أواخر الستينيات (١٩٦٩)، ردّاً على هذا الفكر الذي انتشر وما يزال مؤثراً. فإن كتاب دعاة لا قضاة ظل مهمشاً وشبه مجهول في صفوف الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية السياسية والقتالية حتى بين الذين يعتبرون منهم معتدلين أو مختلفين عن ومع فكر سيد قطب. والأكثر غرابة في الأردن أنّه يمثل إضافة إلى كونه رأياً دينياً، مزاجاً انفصالياً أو احتجاجياً لأسباب اجتماعية وسياسية

«الأفكار الدينية في كتاب سيد قطب منحت التعصب والكراهية مسوغات دينية تجعلها فضيلة»

لا علاقة لها بالدين. ومن عجب أن ترى منطق الأحكام والمواقف الانفصالية نفسها تجمع بين متشددين دينيين ولا دينيين!

يقول الهضيبي استناداً إلى التراث الفقهي السائد إن حكم الناطق بشهادة (أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) مسلم تجري عليه أحكام المسلمين، وليس لنا أن نمحص صدق شهادته، ولم ترد «الحاكمية»؛ «حاكمية الله» في الكتاب والسنة، فهو مصطلح حديث. ولكن ورد لفظ الحكم «إن الحكم إلا لله» (يوسف، الآية ٤٠)، وهناك أيضاً قوله تعالى: «فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا» (النساء، الآية ٦٥).

ويقول الهضيبي: «وقد توهم البعض في قول المودودي (المصطلحات الأربعة في القرآن) أنّ من مقتضى الإيمان ألا يكون الحكم والأمر والتشريع إلا بيد الله، استحالة أن يأذن الله على للناس أن يضعوا لأنفسهم بعض التنظيمات أو التشريعات التي تنظم جانبا من حياتهم.. وهذا فهم خاطئ. كما أنّ عقولنا ليست حاكمة على الله بشيء، فلا يجوز لمسلم أن يجعل من عقله حدّاً لسلطة الله تعالى، والذي ينفي أن يكون الله عز وجل حق الإذن للناس في وضع بعض التشريعات أو التنظيمات إنما يحد بعقله من سلطان الله.. والحق أن الله عز وجل ترك لنا كثيراً من أمور دنيانا ننظّمها حسبما تهدينا إليه عقولنا في إطار مقاصد عامة وغايات حددها سبحانه وتعالى وأمر بتحقيقها، وبشرط ألا نحل حراماً أو نحرّم حلالاً».

ولا يملك أحد أن يبيح محرماً. أما المباحات، فإنّ للمسلمين أن يسنّوا فيها من الأنظمة التي قد تتخذ شكل قرار أو لائحة أو قانون، وهي تشريعات لا يجوز أن يزعم أحد أنها من تشريع الله.