حفريات

منى يسري
كاتبة مصرية

رشا سلامة
كاتبة أردنية

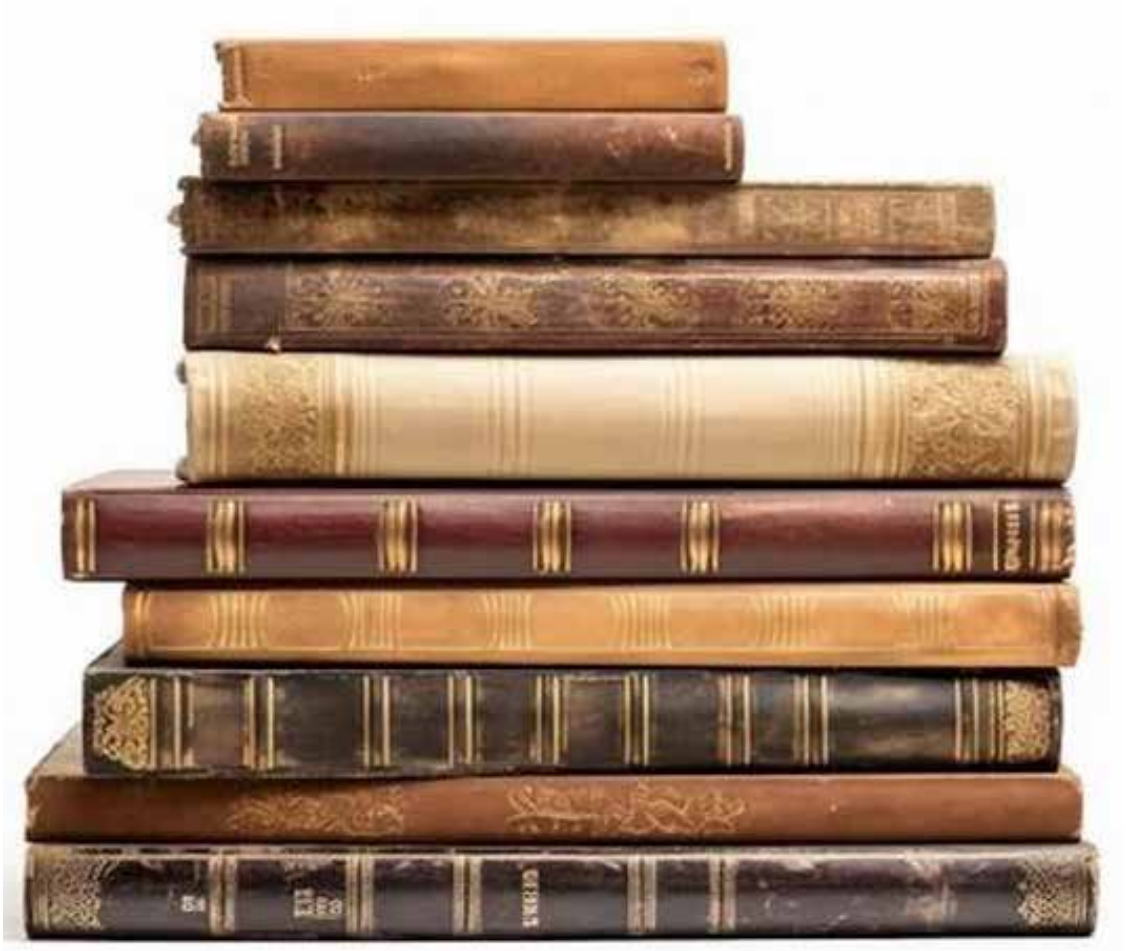
صلاح الدين حسن
كاتب مصري

عمار بنحمودة
كاتب تونسي

كريم شفيق
كاتب مصري

٢٠٢٥

حوارات في الدين والسياسة والاجتماع



سامح فايز
صحفي مصري

رامي شفيق
كاتب مصري

محمد الدخاخني
كاتب ومترجم
مصري

علي نوار
كاتب ومترجم
مصري

مدني قصري
كاتب ومترجم
جزائري

عماد عبد الحافظ
كاتب مصري

شاكر عبد الحميد:
التطرف مرض نفسي يستهدف الحياة والتنوع

سامح فايز
صحفي مصري

في منتصف السبعينيات، وأوائل الثمانينيات، من القرن الماضي؛ حين بدأ الإرهاب يضربُ ثوابت الوطن، لم يكن بمثل تلك الشراسة التي عاد بها في السنوات الأخيرة، كان يقتصر على مجرد محاولات، من تجمّعات لا تملك القوة الكافية لمواجهة وطن بأكمله، لكنّ الوضع تغير الآن، بسبب دعم منظمات دولية، وحكوماتٍ أجنبية، للتطرّف والإرهاب، لخلخلة السِّلم العام، سعياً إلى تحقيق مصالح اقتصادية وسياسية خاصة، تميزهم عن الجميع، فلم تعد مصرُ تحارب جماعات دينية متفرقة، لكنّها تحارب دولاً مختلفة، تتخفى وراء هذه الجماعات، المسألة التي تدفع بقوة نحو إعادة النظر في التطرف والإرهاب من كلّ الجوانب، سياسياً وثقافياً واقتصادياً واجتماعياً ونفسياً، وفي هذا السياق؛ صدرتْ عن مكتبة الإسكندرية مؤخراً، دراسةٌ بعنوان «التفسير النفسي للتطرف والإرهاب»، للدكتور شاكر عبد الحميد، أستاذ علم نفس الإبداع، ووزير الثقافة السابق.

ولاستكشاف البُعد النفسي، ودوافع المتطرّف وخصائصه، أجرتْ «حفريات» معه الحوار التالي:

«علم النّفس أحد حقول المعرفة المهتمة بدراسة التطرف والإرهاب والصور النمطية الجامدة والمصنفة للعالم إلى قسمين متحاربين»

*** علمُ النّفس هو أحد حقول المعرفة المهتمّة بدراسة التطرّف والإرهاب، فما هو تعريف علم النّفس لذلك المصطلح؟**

علم النّفس هو العلم الذي يدرس السلوكَ الإنساني، والسلوكُ الإنساني ظاهرة مركبة ومتنوعة، تشتمل اللغة والتفكير والإبداع والصحة النّفسية والمرضيّة وحالات السوء والاضطرابات النّفسية والسّلوكية والتفاعل الاجتماعي والقيم والعادات والمعتقدات والدين والتربية وغيرها. طبعاً، هناك موضوعات اهتمّ بها علم النّفس الاجتماعي، مثل: التعصب والكراهية، وتصنيف الآخرين، وكذلك التطرف والإرهاب. علم النّفس هو أحد حقول المعرفة المهتمة بدراسة التطرف والإرهاب، والصور النمطية، الجامدة، والمصنفة للعالم إلى قسمين متعارضين متحاربين. وعندما يُطلب منّا، الآن، تعريف أي جانب من جوانب السلوك، نقول لمحدِّثنا: هل تريد تعريفاً مختصراً، أم تعريفاً قاموسياً، أم تريد تعريفاً أكثر دقةً، أطلق عليه الفيلسوف الألماني، لودفيج فيتجنشتين: «التعريف بصورة العائلة». مثلاً: هل يمكنك تعريف الفنّ، أو الجمال، أو الحرية، أو الإبداع، تعريفاً قاموسياً واحداً محدداً؟ الإجابة: إنّ ذلك غير ممكن، ومن ثم ينبغي وضع كلّ مفهومٍ في إطار عائلته من المفاهيم والظواهر، كي نعرفه جيداً. وهكذا يكون الإرهاب والتطرف من المفاهيم البينية التي تتشارك في دراستها فروع معرفية عديدة، منها: علم النّفس، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، والسياسة، والدين، والتاريخ، ويظلّ كلّ حقلٍ معرفيٍّ يعرّف الإرهاب والتطرف من وجهة نظره، رغم وجود جوانب كثيرة مشتركة بين معظم هذه الحقول.

باختصار: يُعرِّف علمُ النّفس التطرف؛ بأنّه مجموعة من المعتقدات، والاتجاهات، والمشاعر، والإستراتيجيات، والسلوكيات الفردية والجماعية، البعيدة عن الحدّ العادي، أو المعتدل، أو المتوسط، من السلوك.

«هناك باحثون يربطون بين التطرّف والإرهاب والمرض النّفسي ويقولون إنّ الظاهرة اجتماعية سياسيةٌ دينيةٌ ثقافيةٌ»

والتطرفُ قد يظهر في القول، أو الفعل، أو الكتابة، أو النقاش مع الآخر، وهو الأساس الذي يتشكّل الإرهاب ويظهر في غضونه، فمن النادر أنْ يظهر إرهابٌ دون تطرف؛ أي دون استعدادٍ للإرهاب، والإرهاب هو استخدام العنف لترويع الآخرين لأهدافٍ سياسيةٍ.

والتطرف؛ حالة من الشعور بالتفوق، أو الاضطهاد، وهو، في جوهره: مزيجٌ من الشعور بالاضطهاد والتفوق، والشعور بالظلم، والإقصاء، والإبعاد عن مراكز السُّلطة والثروة ومصادرها، والشعور بالأفضلية، والامتياز، والجدارة، لأسباب أخلاقية ودينية وتاريخية، هكذا يشعر المتطرفون بأنّهم أصحاب رسالةٍ، ورؤيةٍ، وتفوّقٍ، وتاريخٍ كان أشبه، كما يظنون، بالجنة الموعودة. لكنّ السُّلطة القائمة، وأعوانَها، وأصدقاءَها، في الداخل والخارج، يمنعونهم من الوصول إلى موضع يشبه الموضع السابق، ويماثل تلك الجنة الموعودة، التي كانت، أو يمكن أنْ تكون. هكذا ينبغي عليهم أنْ يملؤوا الأرض عدلاً وخيراً، بعد أن امتلأت ظلماً وشراً وعدواناً، هكذا ينبغي أنْ يقوموا بإقصاء ذلك الآخر وإبعاده، لا بدّ من شيطنته

أولاً، لا بدّ من نزع الإنسانية عنه، وتحويلِه إلى شيءٍ فاقدٍ للإنسانية والجدارة، حتى تسهُلَ إبادُته، والتخلص منه، هكذا يكون المتطرفون؛ في حالةٍ غريبةٍ من الشعور بالخيرية والملائكية، بينما يقومون بأفعالٍ تنطوي على شرورٍ، وبأعمالٍ من أعمال الشياطين، وكلّ ممثلي مملكة الموت والظلام.

التّحليل النّفسي للتطرف

*** إدراك الجانب المعتم في نفسية المتطرف، يبدأ بتحليل الاعتقاد الذي بنى عليه رؤيته، فهل المعتقد الديني هو السبب الرئيس للإرهاب فقط؟**

ينبغي أنْ نضع في اعتبارنا، ونحن نُعرِّف التطرف والإرهاب، كلّ تلك الجوانب الخاصة بالمعتقدات، والخاصّة بالمتطرفين والإرهابيين، وهذه المعتقدات ليست معتقداتٍ دينيةٍ فقط، صحيحٌ أنّ الدين هو الأساس هنا، لكنّ هذا الأساس الديني يتم تحويره وتحريفه، بما يناسب المعتقدات المتطرفة التي تم تشكيلها داخل عقولهم، أثناء عمليات التربية، أو تكوين البناء النّفسي الخاص بهؤلاء الناس.

*** توجد علاقةٌ وثيقةٌ بين التطرف والعنف، فعالَم المتطرف يقوم على أساس تلك القسمة العقدية الثنائية الخاصة بالخير والشر، كيف تم التنظير لذلك الجانب في حقل علم النّفس؟**

هناك علاقةٌ وثيقةٌ بين التطرف والعنف؛ فالمتطرف عنيفٌ في قبوله، وعنيفٌ في رفضه، فهو عنيفٌ في قبوله الأفكار التي يؤمن بها، وعنيفٌ في رفضه كلَّ ما يختلف مع هذه الأفكار، وقد يتمّ تعميم هذا الاختلاف، أيضاً، على كلِّ ما هو مختلف معه في الدين، أو النّوع (ذكر/ أنثى)، أو السّلالة، أو الجنسيّة، أو المذهبية (شيعي/ سنّي)، ...إلخ.

هكذا يتحوّل العالم لدى المتطرف إلى عالم ثنائيّ، أو عالم يقوم على أساس تلك القسمة العقدية الثنائية، الخاصّة بالخير والشر، والرذيلة والفضيلة، ومن هو معي، ومن هو ضدّي، ...إلخ.

«التعليم الجامد المحافظ الذي لا يُشجّع على الخيال والإبداع والتفكير النقدي يشجّع على التطرف والإرهاب»

وقد ربط الدكتور مصطفى سويف، في كتاباته المبكّرة، منذ خمسينيات القرن الماضي، بين التطرف والتصلّب، وعدّ التصلبَ أساسَ الجمود والتوتر والعنف، أما عكس التصلّب؛ فهو المرونة التي هي؛ الأساس الذي يقوم عليه التكامل الاجتماعي والإبداع.

ويرتبط التطرف والإرهاب بالتعصب، الذي يُعرّفه علم النّفس على أنّه: «شعورٌ ينطوي على التفضيل لشخصٍ، أو جماعةٍ، أو شيءٍ، وهو في جوهره، لا يقوم على أساس الخبرة الفعلية؛ بل على أساس الإدراك المسبق المتحيّز، المفعم بالكراهية تجاه الآخر، (فردٍ – جماعةٍ – مؤسسةٍ)، تختلق التفضيل للجماعة الداخلية، وعدم التفضيل والكراهية للجماعات والمؤسسات الخارجية، أي التي تقع خارج إطار فهم الجماعات الداخلية ومعتقداتها وقيمها.

والكراهية كذلك، هي شعور قوي بعدم التفضيل، أو التفوق، وإضمار العدوان تجاه شخصٍ، أو جماعةٍ، أو آخر، فيوصف بأنّه بغيضٌ، أو كريهٌ، أو منفّرٌ، أو مقيتٌ، أو ينبغي التخلّص منه.

خصائص الإرهابيين

*** هناك خصائص تُميز كلّ جماعةٍ إنسانيةٍ نستطيع من خلال تناولها إدراك تلك الحالة الجمعية، التي يدور في فلكها أتباع أية جماعة، بالتالي، من المؤكَّد أنّ هناك خصائص تميز المتطرفين، سواء اقتصادية أو دينية، أو خصائص مرتبطة بالنوع أيضاً؟**

طبعاً، هناك خصائص اقتصادية ودينية وتعليمية، وهناك خصائص مرتبطة بالنوع، مثلاً: الذكور أكثر تطرفاً وعنفاً من الإناث، ومن حيث السنّ؛ الشباب أكثر تطرفاً وعنفاً من الأطفال ومن كبار السن، ومع ذلك؛ فهناك صعوبة كبيرة في التعميم هنا، فهم يأتون من طبقات اجتماعية مختلفة، ومن جماعات عمرية ومهنية وتعليمية مختلفة، ومن أمم مختلفة، وتخصصات تعليمية مختلفة (الطب، والهندسة، ودار العلوم، ..إلخ)، لكنّ ما يجمعهم؛ القيم المتطرفة، والمعتقدات المتطرفة، والاتجاهات المتطرفة، والسلوكيات المتطرفة، التي يترتب عليها العنف بأشكاله المختلفة.

وهناك خصائص عديدة أخرى، تتعلّق بالمتطرفين والإرهابيين، خاصّة بعد ذلك التطور التكنولوجي في مجال الميديا، والاتصالات، ووسائل التواصل الاجتماعي، لعلّ أهمها:

١-الاغتيال المادي والمعنوي للمختلفين معهم (انظر ما تفعله القنوات المختلفة مع الدولة الآن، التي يموّلها الإخوان، وتدعمها دولٌ معروفةٌ، وتبثّ من تركيا مثلاً)، وانظر إلى مستويات البذاءة والانحطاط، التي يتحدَّث بها بعضهم.

٢-التبنّي للمعايير المزدوجة: فالعالم ينقسم إلى خير وشرّ، إلى ملائكة وشياطين، لكن من الجيد أيضاً، من وجهة نظرهم، القيام بأشياء سيئة من أجل قضية عادلة، فالغاية تبرّر الوسيلة، وهناك آلية اسمها «التبرير»، يستخدمها هؤلاء الأفراد والجماعات، لتبرير كلّ ما يقومون به من أفعال شريرة؛ حيث يضعونها

في إطارٍ، هو من وجهة نظرهم، خيراً ومطلوباً ومباركاً، كيف تقتل النّاس، وتدمّر حياتهم وممتلكاتهم، وأماكن عبادتهم، وتدّعي أنّ هذا خير، وهذه بركة، وهذه رسالةٌ ساميةٌ؟!

إنّ ذلك يتمّ من خلال آليات التبرير، التي ينظرون من خلالها إلى خصومهم، على أنّهم مجموعة من الأشخاص السّيئين، اللاأخلاقيّين، المفتقدين للصدق والأمانة، الذين يكيدون لهم، والذين يبتعدون عن طريق الصواب والتقوى، ومن ثمّ ينبغي التخلّص منهم وإبادتهم.

٣- الحشد المتواصل: فهم يميلون إلى حشد أتباعهم، انفعالياً ومعرفياً، نحو خصومهم، ومن ثمّ يعملون على تراكم الكراهية ضدّهم. والكراهية، كما عرَّفناها؛ انفعالٌ مفعمٌ بالبغض، والمقت للآخر، مع ما يحمل صاحبها من مشاعر العداوة والعدوان.

٤- الاعتماد على التخويف والترهيب والتهديد، ويتم هذا من خلال أساليب معروفة، مثل: الصراخ والصياح واستدرار العواطف، وربّما البكاء أثناء إلقاء مواعظهم، التي تقوم في جوهرها على أساس، ما يسمى البلاغة الخشنة، أو العنيفة، التي تقوم على أساس التحقير، والازدراء، والسبّ لمن يعدّونه عدوّهم، مع إلصاق كلّ الخطايا والشرور، ومنع أيّة فرصة للتسامح، أو التهاون، أو الحوار معه، ... إلخ.

٥- استخدام الشّعارات، والرّموز، والكلمات، والعبارات الطّنانة، والكليشيهات التي توقف التفكير المنطقي، وذلك من أجل خلق الإحساس بوجود هوية متميزة، أو كيان متمايز للجماعات المتطرفة، ومن الشعور بالتفوّق الأخلاقي والإنساني، مقارنة بغيرهم من الفاسدين، والمارقين، الذين ضلّوا طريقهم بعيداً عن الفضيلة.

٦- الاستخدام لمنطقٍ ما ورائي، أو ميتافيزيقي، من أجل تبرير إنكارهم، ومعتقداتهم، وسلوكياتهم؛ حيث يزعم المتطرفون وجود منطق ما ورائي، أو رسالة ميتافيزيقية، غالباً ما تأخذ شكلاً دينياً، يحكم معتقداتهم وأفعالهم، وأنّ أفعالهم تُجسّد أوامر الله، هكذا يكتسي السلوك المتطرف، العنيف والإرهابي، طابعاً شرعياً مشروعاً، يتحوّل إلى رسالةٍ، تكون له مكانة البقرة المقدسة في الديانات الأخرى، ويصبح ذا مكانةٍ عاليةٍ، رغم أنّه يُهلِك الزّرع والضّرع، ويحرق الأخضر واليابس، وأمام المعتقدات، لا عقلٌ، ولا منطقٌ، ولا تفكيرٌ، أمام المعتقدات الراسخة المتصلبة الجامدة، طاعةٌ، وإذعانٌ، ومسايرةٌ، وتسليمٌ، والراكب مع القطيع يربح.

أهم دوافع التطرف

*** الرؤى المختلفة التي تناولت أنصار الجماعات المتطرفة، تباينت توجهاتها في تحديد دوافع الالتحاق بتلك الجماعات، من وجهة نظر علم النّفس؛ ما هي الدوافع خلف الانخراط في تنظيم متطرف؟**

البنية الاجتماعية الرأسمالية، كما أشار وليم رايخ، المحلل النّفسي المعروف، ينتج عنها أسرٌ متسلطةٌ، والأسرُ المتسلطة، أو الفوضوية، ينتج عنها شخصياتٌ تسلطيةٌ، وصفها رايخ بأنّها «تُكوّن شخصياتٍ محافظةٍ، تخاف من الحرية، وتخضع للسُّلطة، ولديها نوازع عدوانيةٌ، تميل نحو السّادية، والاستمتاع بتعذيب الآخرين، وقتلهم».

لكنْ، لا ينبغي أنْ ينعزل فهمُنا للشخصيات التّسلطية عن فهمِنا للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ التي تكوّن بيئةً حاضنةً للتطرّف والإرهاب،

«ينبغي أنْ ينعزل فهمُنا للشخصيات التّسلطية عن فهمِنا للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ التي تكوّن بيئةً حاضنةً للتطرّف والإرهاب»

وكذلك بين دوافع الأفراد للالتحاق بهذه الجماعات المتطرفة، وأهمّ هذه الدّوافع والظروف:

١- انخفاضُ مستوى التعليم، وكذلك نوع التعليم، أي أنّه حتى عندما يرتفع مستوى التعليم (طب، هندسة، دراسات دينية، ...إلخ)، فهناك حالات كثيرة، مثل: الظواهري، وابن لادن، فالمحتوى التعليمي الجامد المحافظ الذي لا يُشجّع على الخيال، والإبداع، والتفكير النقدي، يشجّع على التطرف والإرهاب.

٢- القدوة المبكّرة والقدوة المتأخرة: أي المثُل والنماذج التي يتم الاقتداء بها، مثل: الآباء، الأقارب، المعلمين، الزملاء، الدعاة الدينيين، الوعّاظ، الشخصيات التاريخية، ...إلخ، حيث يميل المتطرّف إلى الإحاطة بهؤلاء، في سلوكياتهم وأفكارهم.

٣- طبعاً، الفقر والجهل قد يرتبطان بالشعور بالهامشية والإقصاء، وهي مشاعر تعمل على زيادة الميل إلى العنف والتطرف والإرهاب.

٤- هيمنة الخطاب الديني في: التعليم، والإعلام، والمؤسسات الدينية، ووسائل المواصلات، ...إلخ، في ظل غياب المشروع الخاص بالتنمية الاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والقومية، ...إلخ.

٥- غياب خطاب التسامح والمودة والرحمة والتكامل، وما شابه ذلك في المجتمع.

٦- الحاجات الأساسية للانتماء، الحاجة إلى الانتماء الحميم، والحاجة إلى القوة.

٧- السعي والبحث عن معنى لا يجدونه في حياتهم.

٨- الرغبة في الالتحاق بتنظيم يشبه عصابات المافيا، لما يقدّمه لهم من؛ حمايةٍ، ورعايةٍ، وقوةٍ، ومالٍ، ...إلخ، لكنّ الأسباب في هذا الدافع تكون سياسية ودينية.

٩- تأثير الأصدقاء والعائلة.

*** هل يمكننا هنا الحديث عن مرضٍ نفسي، أو خللٍ عقلي، يكون سبباً رئيساً للتطرف؟**

التطرّف نفسه؛ هو نوعٌ من المرض النّفسي الاجتماعي، لأنّه ضدّ الحياة، والإبداع، والتنوّع، والتكامل الاجتماعي. كذلك، يرى بعض الباحثين أنّ الإرهابيّين يعانون مشكلاتٍ نفسيةٍ اجتماعية عميقةٍ؛ فهم: عدوانيّون، وجامحون، ومختلّون، وسيكوباتيّون (أي متبلّدو المشاعر، ومعادون للمجتمع، ومنغلقو التفكير).

البعض الآخر، يرى أنّهم مزيجٌ من السيكوباتية والسوسيوباتية، أي مزيجٌ من الأمراض النّفسية والاجتماعية. وقال البعض، كذلك، إنّهم نرجسيون، أو أشباه فصاميين (لديهم إحساس بالقدرة العقلية، والانفصال عن العالم، لكنّهم ليسوا من المرضى الفصاميين، بالمعنى الطبي المعروف).

أمّا فريق آخر من الباحثين؛ فيربط هذا الربط بين التطرّف، والإرهاب، والمرض النّفسي، ويقول إنّ الظاهرة اجتماعية، سياسيةٌ، دينيةٌ، ثقافيةٌ، ...إلخ.

علي خليفة المنسق العام لحركة «تحرُّر» من أجل لبنان لـ (حفريات):

نواف سلام آت بمهمة دولية

رامي شفيق
كاتب مصري

مع المتغيرات العنيفة التي شهدها الإقليم بعد السابع من تشرين الأول (أكتوبر) العام الماضي، وتحديداً في لبنان وسوريا، حيث إنّ الأخيرة شهدت سقوط نظام بشار الأسد بعد نحو (١٤) عاماً من الحرب، بينما الأولى التي كانت ضمن ما عرف بـ «جبهة الإسناد» ومرتهنة بقرار المحور الإيراني، تشكلت فيها حكومة جديدة وتحاول مع المسار الذي أعقب الهدنة والانخراط في تسوية سياسية استعادة الدولة لوجودها ونزع السلاح المتفلت وغير الشرعي.

تساؤلات عديدة تحاوط الحكومة الجديدة في لبنان، سواء ما يتصل بقدرتها على مقاومة العهد القديم والسابق، والخروج من بيت الطاعة الإيراني بوكلائه المحليين، أو دورها الخارجي إقليمياً ودولياً، والتعاون مع شركاء استراتيجيين في

««التّاريخ سيكون لطيفاً معي، لأنّني أنوي كتابته» هذا الاقتباس منسوب لونستون تشرشل، الّذي ألَّف العديد من الكتب، منها ستة عن الحرب العالميّة الثّانية، التي كان أحد قادتها المنتصرين»

المحيط الحيوي العربي، وكذا أوروبا والولايات المتحدة، وبما يضمن مصالح لبنان، لبنان أوّلاً. بعبارة أخرى؛ تنحل أيّ روابط تجعل من لبنان ساحة ضغط أو تفاوض لحساب أطراف خارجية، وتحولها من دولة طبيعية لها سيادة وحقوق ومصالح، إلى مجرد جغرافيا وظيفية.

ويرجح علي خليفة المنسق العام لحركة «تحرُّر» من أجل لبنان لـ (حفريات) أنّ رئيس الحكومة نواف سلام آتٍ بمهمة دولية. ويقول: «تترافق هذه المهمة مع التغيرات التي طرأت على المشهد السياسي الإقليمي، ومنها هزيمة مشروع الممانعة في المنطقة وسقوط نظام الطاغية في سوريا حيث كان من أهم حلفاء النظام الإسلامي في إيران ونافذته على المتوسط. التغييرات هذه طالت لبنان من خلال فرض انتخاب رئيس للجمهورية من خارج النادي السياسي (رأس المؤسسة العسكرية)، وفرض تسمية رئيس للحكومة من خارج هذا النادي أيضاً (رأس محكمة العدل الدولية). بالمقابل، جرى تشكيل الحكومة بأدوات محلية ودون السقف المرتجى، مع بعض الضوابط عبّرت عنها المبعوثة الأمريكية مورغان أورتيغاس. بالنتيجة، لن تتمكن هذه الحكومة من الإصلاحات الجذرية، وعلى كل الأحوال ففترة صلاحية هذه الحكومة ستكون عاماً واحداً فقط، لأنّ الانتخابات النيابية المقبلة ستكون في أيار (مايو) ٢٠٢٦».

وبحسب خليفة، فإنّ حكومة نواف سلام الحالية ما يزال يهيمن عليها وزراء يدينون بالطاعة الكاملة للثنائي أمل ـ حزب الله في وزارة المالية والصحة بشكل أساسي، وفي وزارة البيئة. إنّ هذه الوزارات ستكون بمثابة مراكز يسخّرها الثنائي

الشيعي في خدمة مصالحه. وإصرار حركة أمل على الاحتفاظ بوزارة المالية جرى التسويق له من أبواب كثيرة: فتارة من باب المشاركة في السلطة عبر ضمان التوقيع الثالث للشيعة، وفي الأمر هرطقة دستورية، وطوراً من باب عدم إشعار المكوّن الشيعي بالتراجع خصوصاً بعد انتهاء الحرب وبروز أصوات عديدة تدعو إلى ترجمة خسارة الخيار العسكري للثنائي أمل ـ حزب الله بالسياسة وتحجيم مساهمة الثنائي في السلطة. ولكن خلف كل ذلك، فوزارة المالية تحتفظ بأسرار الفساد المالي للثنائي الشيعي في السلطة. ودون تغيير رأس القرار فيها لا يمكن التوسع بالتدقيق المحاسبي الجنائي لمصرف لبنان ومراقبة النفقات مع المؤسسات والدوائر المختلفة للدولة، والتي ستبقى خاضعة للابتزاز وللسرقة وللإنفاق غير المحسوب وغبّ الطلب. والعمليات المالية جميعها في ظل ممارسة وزير المالية المحسوب على حركة أمل ياسين جابر ستكون خارج متطلبات المحاسبة العمومية والشفافية.

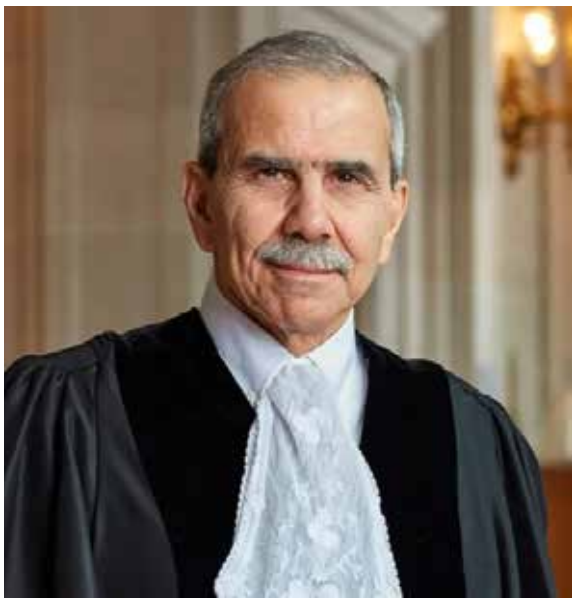
وهنا نص الحوار:

*** كيف تُقيِّمون معايير تشكيل الحكومة التي يعتمدها رئيس الوزراء المكلف نواف سلام، مثل النزاهة وفصل النيابة عن الوزارة؟ وهل تعتقد أنّ هذه المعايير قادرة على تجاوز المحاصصة الطائفية؟**

ـ وضع نواف سلام لتأليف حكومته معايير ثم انقلب عليها. زعم مثلاً أنّه يرفض توزير الحزبيين، ولكنّه استعاض عنهم بمستقلّين يأتمرون مباشرةً من رأس كل حزب، ولا يكاد ينقصهم ليكونوا حزبيين سوى بطاقة الانتساب. ثم زعم أمام اللبنانيين أنّه ليس هناك وزارة حكر على أيّ طائفة، وما لبث أن تنازل أمام تثبيت وزارة المالية بيد شيعي يأتمر مباشرة من حركة أمل، ويموّل حملاتها الانتخابية من ثروته، ومن تعاملاته المالية التي سلطت الضوء عليها بعض التقارير الصحفية.

ونواف سلام الذي أنكر أن يكون صندوق بريد يتلقّى فيه أسماء الودائع، ظلّ يعمل كساعي بريد يأخذ الأسماء ذهاباً وإياباً إلى أن تستقرّ على حقيبة، كما تعاطى مع الثنائي أمل ـ حزب الله.

كذلك قال نواف سلام بعدم الجمع بين النيابة والوزارة، وهذا مبدأ ضروري من الناحية الدستورية في سبيل فصل السلطات، ولكنّه غير كافٍ من أجل تأمين



رئيس الحكومة اللبنانية: نواف سلام

أداء هذه السلطات مهامها. فإذا كانت الكتل النيابية الكبرى جميعها ممثلة بالحكومة، تصبح الحكومة صورةً مصغرة عن مجلس النواب حتى لو لم يكن فيها من يجمع النيابة والوزارة في شخصه. وتنتفي بذلك مهام المساءلة والمراقبة والمحاسبة إجمالاً أو تتعطّل بشكل كبير.

بالمقابل، كان المطلوب من نواف سلام عملاً آخر، بما هو رجل قانون، ويبدو أنّه قادم من لاهاي إلى لبنان بمهمة. كان عليه من اليوم الأول تقديم صورة عن الحكومة كفريق عمل، لا كقالب حلوى. فيها الحزبيون وغير الحزبيين وفق المقتضى. فتكون التربية والأشغال والطاقة مثلاً بيد اختصاصيين مستقلّين مشهود لهم بخبراتهم في مجالاتهم وقصص نجاحاتهم فيها، وتكون الخارجية والداخلية مثلاً بيد حزبيين أو فاعلين في المجتمع المدني يعكسون توجهات خطاب القسم. ولا يتساوى الحزبيون في أحزاب تنادي من أجل سيادة الدولة مع أحزاب كحزب الله الذي ولاؤه السياسي لقائد الثورة الإسلامية في إيران.

*** حركة «تحرر» تُعارض هيمنة الثنائي الشيعي (أمل وحزب الله) على القرار السياسي. كيف تنظرون إلى مشاركتهما في الحكومة، خاصة في الحقائب السيادية مثل المالية والدفاع؟**

حكومة نواف سلام الحالية ما يزال يهيمن عليها وزراء يدينون بالطاعة الكاملة للثنائي أمل ـ حزب الله في وزارة المالية والصحة بشكل أساسي، وفي وزارة البيئة. إنّ هذه الوزارات ستكون بمثابة مراكز يسخرها الثنائي الشيعي في خدمة مصالحه. إصرار حركة أمل على الاحتفاظ بوزارة المالية جرى التسويق له من أبواب كثيرة: فتارة من باب المشاركة في السلطة عبر ضمان التوقيع الثالث للشيعة، وفي الأمر هرطقة دستورية، وطوراً من باب عدم إشعار المكون الشيعي بالتراجع، خصوصاً بعد انتهاء الحرب وبروز أصوات عديدة تدعو إلى ترجمة خسارة الخيار العسكري للثنائي أمل ـ حزب الله بالسياسة وتحجيم مساهمة الثنائي في السلطة. ولكن خلف كل ذلك، فوزارة المالية تحتفظ بأسرار الفساد المالي للثنائي الشيعي في السلطة. ودون تغيير رأس القرار فيها لا يمكن التوسع بالتدقيق المحاسبي الجنائي لمصرف لبنان ومراقبة النفقات مع المؤسسات والدوائر المختلفة للدولة، والتي ستبقى خاضعة للابتزاز وللسرقة وللإنفاق غير المحسوب وغبّ الطلب. والعمليات المالية جميعها في ظل ممارسة وزير المالية المحسوب على حركة أمل ياسين جابر ستكون خارج متطلبات المحاسبة العمومية والشفافية.

في وزارة الصحة التي يديرها ركان ناصر الدين المحسوب على حزب الله، هناك مغامرة من نوع آخر. من تسجيل الدواء والتلاعب فيه، إلى الترخيص للدواء الإيراني بما لا يتوافق مع الآليات والإجراءات والمعايير الدولية، وصولاً إلى استنسابية دعم المستشفيات والصناديق الصحية، قد نشهد إعادة إحياء المجهود الحربي لحزب الله عبر المساعدات الصحية وتوجيهها وتسخير مقدّرات الدولة لإنعاش شبكات الحزب، وهنا الخطورة.

خذ أيضاً وزارة البيئة التي ستشغل حقيبتها تمارا الزين، وهي المحسوبة على حركة أمل. وقد وضعت سابقاً كل تجربتها وخبراتها بخدمة المشروع السياسي والتبعية الحزبية للجهة التي تنتمي إليها. فتراها تتحدث مثلاً عن الأثر البيئي للاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب، ولكنّها لا تتحدث عن الأثر البيئي للمشاريع السياحية التي يطلقها المتنفذون في البيئة المحسوبة عليها، كما على شاطئ صور ومحميتها.

وزير الصحة في الحكومة اللبنانية: ركان ناصر الدين

*** هل تعتقد أنّ التوازنات الإقليمية، خاصة الدعم الإيراني لحزب الله، ستؤثر على قدرة الحكومة الجديدة على تنفيذ إصلاحات دستورية؟**

أعتقد أنّ رئيس الحكومة نواف سلام آتٍ بمهمة دولية. تترافق هذه المهمة مع التغيرات التي طرأت على المشهد السياسي الإقليمي، ومنها هزيمة مشروع الممانعة في المنطقة وسقوط نظام الطاغية في سوريا الذي كان من أهم حلفاء النظام الإسلامي في إيران ونافذته على المتوسط. التغييرات هذه طالت لبنان من خلال فرض انتخاب رئيس للجمهورية من خارج النادي السياسي (رأس المؤسسة العسكرية)، وفرض تسمية رئيس للحكومة من خارج هذا النادي أيضاً (رأس محكمة العدل الدولية). بالمقابل جرى تشكيل الحكومة بأدوات محلية ودون السقف المرتجى، مع بعض الضوابط عبّرت عنها المبعوثة الأمريكية مورغان أورتيغاس. بالنتيجة؛ لن تتمكن هذه الحكومة من الإصلاحات الجذرية، وعلى كل الأحوال ففترة صلاحية هذه الحكومة ستكون عاماً واحداً فقط، لأنّ الانتخابات النيابية المقبلة ستكون في أيار (مايو) ٢٠٢٦.

*** في ورشة «من المسألة الشيعية إلى حاضنة الدولة»، انتقدتم استخدام حزب الله السلاح لقمع المظاهرات في الجنوب. كيف يمكن للدولة استعادة احتكار السلاح في ظل هيمنته العسكرية؟**

سلاح حزب الله اليوم هو سلاح رديف للقوى العسكرية الشرعية، أي أنّه سلاح ميليشيا، تحدّد إمرته ووجهته القيادة الإيرانية. إزاء ذلك ليس على الدولة اللبنانية سوى فرض استراتيجية الأمن القومي، فالدفاع والأمن ليسا فقط بالسلاح والعتاد. يسعى الأمن القومي إلى تعزيز سيادة الدولة من خلال تحصين المؤسسات الأمنية الشرعية من جيش وقوى أمن وشرطة. وتنمية الاقتصاد الوطني كجزء من الأمن القومي لضمان الاستقرار الداخلي. وإقامة النظام السياسي لتعزيز مفهوم المواطنة بدلاً من تعطيل النظام أو الانقلاب عليه نتيجة غلبة طائفية. وتطرح استراتيجية الأمن القومي تعزيز علاقات لبنان الدولية وترميم ما انقطع منها مع محيطه والعالم عبر سياسة تحمي المصلحة الوطنية العليا للبنان.

وهنا يأتي الحياد الإيجابي، المبدأ المنصوص عنه في القانون الدولي العام، كخيار استراتيجي قائم على التوازن والانفتاح وبعيداً عن الاستقطابات الحادة التي تقسم المجتمع أو تقصم ظهره... والحياد بصفته الإيجابية ليس انغلاقاً على الذات، بل الفعالية في القضايا الإقليمية والدولية دون الاصطفافات التي تؤدي إلى الانحياز إلى أيّ محور، مع الحفاظ على علاقات جيدة مع الجميع. فتُبنى سياسات اقتصادية مستقلة تمنع الارتهان لأيّ طرف خارجي، وتتعزز الدبلوماسية المعروفة بالوقائية لمنع الوقوع في الأزمات الناشئة خارجاً. مع دعم التوجه نحو قضايا السلام وحقوق الإنسان، ممّا يجعل لبنان يسترجع صورته ورسالته، ويتم الفصل بين المكونات الطائفية اللبنانية والمحاور الإقليمية والدولية. إذاً استراتيجية الأمن القومي ومشروع الحياد، لا سلاح حزب الله والحرب الدائمة.

*** بعد الحرب الأخيرة مع إسرائيل، قدَّر البنك الدولي خسائر لبنان بـ (٥،١) مليارات دولار. هل تعتقد أنّ حزب الله يجب أن يُحاسَب على تداعيات هذه الحرب؟ وكيف؟**

طبعاً يجب محاسبة حزب الله بعد الحرب، من خلال إقصائه عن المشاركة في السلطة كثمن سياسي لفشل خياراته العسكرية؛ الأمر الذي لم يحصل نتيجة عدم إقدام رئيس الحكومة نواف سلام على استبعاده. فالرئيس سلام يريد

البيئة الشيعية هي الأكثر تضرّراً من مشروع حزب الله

ممارسة الحكم والدخول إلى نادي رؤساء الحكومات السابقين إسوة بمن سبقوه من أبناء عائلته، ويفضّل ذلك على المواجهة الضرورية مع مشروع حزب الله.

من جهة ثانية، البيئة الشيعية هي الأكثر تضرّراً من مشروع حزب الله، وينبغي عليها في الانتخابات النيابية المقبلة بعد عام وعدة أشهر أن تنتفض وتعاقب حزب الله وتسقط نوابه كتعبير عن فشل ما كانوا يطرحونه. أهم هذه الشعارات التي ساقها حزب الله في الانتخابات النيابية السابقة كان شعار: «نحمي ونبني». اليوم سلاحه لم يحفظ حتى حامله. وصواريخه الدقيقة، إن وُجدت، فليس بيده قرار تشغيلها، بل في طهران وبين أيدي الحرس الثوري الإيراني والسفير المفوض السامي الإيراني الذي تبيّن أنّ له دوراً مباشراً في إمرة عناصر حزب الله بعد إصابته بتفجير أجهزة الـ Pagers، على خلاف كل المعاهدات والاتفاقيات التي ترعى أعمال البعثات الديبلوماسية الأجنبية والعلاقات الدولية. ومشرّعة بيوت اللبنانيين وأرزاقهم وأرضهم وماؤهم وسماؤهم على الأخطار الجمّة في ظلّ دفاع الحزب المزعوم عن لبنان أكثر من أيّ وقت مضى على امتداد تاريخ لبنان المعاصر.

وكلّ هذا الدمار الماحق يشهد: عشرات القرى التي أزيلت عن الخريطة ومئات الآلاف من الوحدات السكنية التي سوّيت بالأرض. بـ (٤) آلاف دولار و(٦) آلاف كبدلات إيواء لسكان بيروت والضاحية وبقية المناطق المنكوبة، يريد حزب

الله التعويض عن مليارات الدولارات من الخسائر الفادحة، فيدفع لمناصريه جماعاتٍ وأفراداً، ويرمي عبء الباقي الأعم على الدولة ومؤسساتها وسائر اللبنانيين.

***يدَّعي حزب الله أنّ سلاحه ضروري «للمقاومة»، لكنكم تؤكدون فشله في تحقيق الأمن. ما البديل الذي تطرحونه لضمان حماية لبنان دون الاعتماد على الميليشيات؟**

أكدت في سؤال سابق بالقول إنّ البديل عن سلاح حزب الله هو استراتيجية الأمن القومي للدولة ومشروع الحياد الإيجابي. طبعاً هناك إصلاحات دستورية منصوص عنها في اتفاق الطائف. وهي لم تنفّذ؛ أهمّها: إصلاحات اللّامركزية الموسعة، بحيث تتحسّن ظروف الحكمية السياسية والإدارية والاقتصادية وإنشاء مجلس الشيوخ وإلغاء الطائفية.

*** حركتكم «تحرّر من أجل لبنان» تدعو إلى «دمج التشيّع مع قيم الدولة». كيف يمكن تحقيق ذلك في ظل سيطرة أحزاب طائفية على تمثيل الشيعة؟**

علينا أن نسعى إلى تظهير البديل عن الأحزاب الطائفية الشيعية، وأن يكون لهذا البديل شرعية شعبية عبر الانتخابات. هذا الأمر يتطلب نشر وعي بأهمية عودة اندماج اللبنانيين الشيعة بمشروع الدولة. الحرب التي كانت بمثابة النكبة على الطائفة الشيعية تحديداً من شأنها تحفيز الانتقال إلى مشروع الدولة الذي لا بدّ منه ولا بديل عنه بعدما اختبر الشيعة تحديداً مرارة الخيارات الأخرى، والشقاء التلقائي المترتب عنها وصولاً إلى الموت المجاني والذلة والمهانة.

*** ما خطتكم العملية لتعزيز اللّامركزية وتشكيل مجلس الشيوخ كخطوة نحو تجاوز النظام الطائفي؟ وهل تتوقعون دعماً دوليّاً لهذا الإصلاح؟**

اللّامركزية وتشكيل مجلس الشيوخ هي إصلاحات دستورية. أي أنّها تتطلب الوجود في مراكز القرار في السلطتين التشريعية والتنفيذية. نحن سنضمّن هذه

يتدخل النظام الإسلامي في إيران في الشؤون الداخلية للدول، ومنها لبنان، تحت عنوان تصدير الثورة الإسلامية ومناصرة المستضعفين

الخطوات في البرامج الانتخابية لمرشحينا، أي أننا سنعمل على تنفيذها فور فوز أحد مرشحينا في الانتخابات النيابية المقبلة. وهذه الإصلاحات ضرورية لإقامة النظام السياسي، وهي تحظى في الوقت نفسه بالدعم العربي والدولي على حدٍّ سواء، كونها جزءاً من اتفاق الطائف.

*** كيف تفسرون تصريحات وزير الخارجية الإيراني الأخيرة التي انتقدتموها؟ وهل ترون أنّ الحكومة الجديدة قادرة على مواجهة التدخلات الخارجية؟**

يتدخل النظام الإسلامي في إيران في الشؤون الداخلية للدول، ومنها لبنان، تحت عنوان تصدير الثورة الإسلامية ومناصرة المستضعفين. والدستور الإيراني في هذا المجال يتنافى مع القانون الدولي والعلاقات الدولية وسيادة الدول. وثمة ما هو أخطر وأدهى، أنّ هذه التدخلات الإيرانية تستهدف استقطاب الشيعة وانتزاعهم من مجتمعاتهم وإلحاقهم عبر الولاء السياسي والديني بمشروع الولاية العامة للفقيه الإيراني. هذا المشروع لا يواجه بالديبلوماسية وحدها، فالعطب الأساسي هو في النظام الإسلامي في إيران وعقيدة تصدير الثورة المتضمنة في دستورها. إنّ التغيرات الطارئة على المشهد السياسي في المنطقة يبدو أنّها مستمرة، والنظام الإسلامي في إيران سيواجه صعوبات جمّة إزاء التشدد

بالعقوبات من جانب إدارة الرئيس الأمريكي الجديد، وتنامي الاحتجاجات الداخلية على مظالم النظام وفساده؛ ممّا قد يؤدّي إلى سقوط النظام الإسلامي في إيران كتتويج للمرحلة وتغيراتها، والتمهيد للانتقال إلى مرحلة جديدة بملامح مختلفة تماماً عن السابق.

*** تتحدثون عن «ضرورة رعاية دولية» لحل أزمة لبنان. ما الدور المحدد الذي تتوقعونه من المجتمع الدولي، خاصة في نزع سلاح حزب الله؟**

كل ما جرى لغاية الآن في لبنان كان نتيجة عوامل خارجية أدّت إلى سقوط مشروع حزب الله في لبنان وتحجيم دور إيران. وقد ضعفت القدرات العسكرية لحزب الله بعد الحرب إلى حدٍّ كبير، وللأسف الفاعلون المحليون لم يواكبوا كل تلك التغيرات، وظلّوا يتعاطون مع الواقع المحلي بالأدوات القديمة... تشكيل حكومة نواف سلام لم يكن على قدر مواكبة التغيرات الإقليمية الحاصلة في المنطقة.

*** بعد عام على إعلان حركة «تحرّر»، ما الإنجازات التي تحققتم منها؟ وما الخطوة التالية في مشروعكم لاستعادة الدولة؟**

ثبّتنا مشروعاً سياسياً واجب الوجود من أجل إحداث المايز داخل البيئة الشيعية في لبنان عن خطاب حزب الله وأدبياته وسردياته. وستستكمل حركة «تحرُّر» عملها اليوم من خلال المشاركة في الانتخابات النيابية المقبلة وتقديم مرشحين وفق برنامج عمل يقوم على مشروع الدولة واستراتيجية الأمن القومي والحياد الإيجابي. ويستهدف مشروعنا بشكل أساسي فئة الشباب وخياراتهم النابعة من الحداثة، وتبنّي الحريات التي لطالما شكلت خصوصية لبنان وهويته الثقافية والاجتماعية.

*** كلمة أخيرة إلى اللبنانيين الذين فقدوا الثقة بالطبقة السياسية؛ كيف تقنعونهم بأنّ مشروعكم قادر على النفاذ نحو المستقبل؟**

كل المشاريع البديلة تمّت تجربتها، من عسكرة الطائفة إلى المقاومة الأبدية دون أفق، وكانت النتيجة أنّ السلاح وحده لا يحمي، ولا بديل ولا غنى عن أدوار

الدولة ووظائفها الحصرية في الدفاع والأمن والاقتصاد والمجتمع. إيران تاجرت بدماء اللبنانيين، وحزب الله استرخص التضحية بها... الوقت حان لإيقاف هذه المتاجرة وهذه التضحيات، والتنبه إلى ضرورة العودة إلى لبنان ومشروع الدولة، وما يحفظ أمن المواطنين وأمانيهم بمستقبل أفضل وفرص يستحقونها في التنمية والعيش الكريم.

رئيس المرصد التونسي لحقوق الإنسان لـ (حفريات):

«الإسلام السياسي ليس له مستقبل في تونس»

رامي شفيق
كاتب مصري

يُعدّ الإسلام السياسي من أكثر القضايا إثارةً للنقاش في تونس، خاصّة بعد تجربة حكم حركة النهضة، التي وُوجهت بانتقادات واسعة بسبب أدائها السياسي وتخبطها في منظومة الحكم وغضبة المواطنين الواسعة، وتداعيات ذلك على الديمقراطية وحقوق الإنسان، للحدّ الذي راج معه واستقر وصف تلك السنوات بـ «العشرية السوداء».

في هذه المقابلة، يتحدث (مصطفى الكبير)، رئيس المرصد التونسي لحقوق الإنسان، لـ (حفريات) عن تأثير الإسلام السياسي على المشهد التونسي، ويقيّم دور حركة النهضة في السلطة، بالإضافة إلى موقفه من الأحكام الصادرة ضد قياداتها. كما يناقش سبل حماية مؤسسات الدولة من التوظيف السياسي للدين، ودور المجتمع المدني في تعزيز الديمقراطية.

رئيس المرصد التونسي لحقوق الإنسان: مصطفى الكبير

نص الحوار:

*** كيف تقيّمون تأثير الإسلام السياسي على المشهد السياسي والاجتماعي في تونس؟**

ربما من الأهمية التأكيد على أنّ الإسلام السياسي في تونس ليس له تاريخ كبير، ولا يرتبط بمسار تأسيس وبناء الدولة التونسية. لذا، يمكنني القول إنّ الإسلام السياسي حديث العهد في البلاد التونسية، إذ ظهر بعد الاستقلال بأكثر من (٢٠) عاماً، وجاء ضمن سياقات دولية وإقليمية، وضمن متغيرات في المنطقة العربية. وأساساً، كان يعتمد على أدبيات مفكرين وساسة إسلاميين مصريين، على غرار المؤسس في مصر حسن البنا وغيرهم.

وجاء ذلك في شكل حركات طلابية بدأت في الصراع مع النظام البورقيبي، وامتدت إلى الصراع في بداية التسعينيات مع الرئيس التونسي زين العابدين بن علي ونظامه، الذي قرر التنكيل بهم، ورماهم في السجون، وأجبرهم على الهجرة ومغادرة البلاد.

هذا السياق يتيح لنا الجزم بأنّ هذا التيار ليس له امتداد شعبي كبير، وقد خسر الكثير من قواعده خلال فترة استلامه سلطة البلاد، جراء ما حدث من عنف

وخراب وفساد منظم. وربما كان قبول الجماهير بإجراءات الرئيس المعروفة بقرارات ٢٥ تموز (يوليو) أبرز دليل على فقدانهم القواعد الشعبية.

*** ما تقييمكم لدور حركة النهضة في الحياة السياسية التونسية، خاصة خلال فترة توليها السلطة؟ وهل تعتبرونها تمثل تهديداً للديمقراطية وحقوق الإنسان؟**

لديّ رأي في هذه المسألة، وهو أنّ حركة النهضة حزب سياسي ليس لديه تجربة في الممارسة السياسية، لذلك وجد نفسه عاجزاً عن الانصهار في تطبيق سياسة ديمقراطية. كما وجد نفسه في تخبط بين الدعوة إلى التطرف، وحالة السلم التي يريد الظهور بها إرضاءً للمجتمع ولمعارضيه، إلى درجة أنّه فقد مناصريه ومنتسبيه وشبابه، الذين اعتبروا أنّ الحزب قد حاد عن مساره ومبادئه، وأصبح خادماً طيعاً للمعارضة اليسارية، ولبقايا النظام، وللغرب.

كما ينبغي أن نلاحظ كون فترة حكم الحركة كانت حالة من التخبط بين الفشل والمواقف المتباينة والآراء المرتبكة، وهو ما أدى إلى مشاهد غريبة عن الشعب التونسي، مثل الاغتيالات، والعمليات الإرهابية، والاحتجاجات، والصدامات. كما كانت الخيارات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فاشلة، وتُعتبر فترة حكم حركة النهضة فترة فشل بامتياز.

ورغم أنّها كانت أكثر ليونة، وعبّرت عن وجه يبدي استعداداً لتطبيق نظام ديمقراطي، فإنّها لا تمثل تهديداً كاملاً للديمقراطية، لكنّها تبقى حالة غموض دائمة. أمّا من الجانب الحقوقي، فقد نجحت في التسويق لنفسها على أنّها تحترم منظومة حقوق الإنسان، إلا أنّها تتنكر لها في بعض اللحظات والمواقف والتصريحات، ممّا جعل الجميع يشكك في نواياها.

*** هل لديكم معطيات أو أدلة تشير إلى تورط حركة النهضة في انتهاكات لحقوق الإنسان أو تجاوزات قانونية؟**

مارست حركة النهضة في بعض مواقفها انتهاكات خاصة في تعاملها السرّي مع أطراف إرهابية

يقيناً مارست حركة النهضة في بعض مواقفها انتهاكات خاصة في تعاملها السرّي مع أطراف إرهابية، رغم نفيها الرسمي لذلك. لكنّ تورط بعض منتسبيها وأنصارها في تعنيف وتنكيل وتشهير بعدد من السياسيين والفنانين والمثقفين والمبدعين، بدعوى معارضتهم لـ «المشروع الإسلامي»، كان نقطة سوداء وقاتمة في تاريخ حكمهم.

إضافة إلى ذلك، تورط بعض أعضائها في شبكات التسفير، وتهيئة الأرضية لذلك باستضافتهم لمؤتمرات دواعش، على غرار «أنصار الشريعة»، واستقبالهم لشيوخ الفتنة والتكفير، وهو ما أسقط الحركة في مستنقع الفوضى والتخبط والإرهاب غير المعلن.

*** نطقت المحكمة التونسية بأحكام في قضية «إنستالينغو» ضد عدد من قيادات النهضة. ما تعليقكم على الأحكام؟**

الأحكام الأخيرة ذات أبعاد سياسية ولها أوجه عديدة، وهي أحكام قاسية وتحتاج إلى إجراءات قضائية استئنافية وتعديلية.

هناك إجماع بين غالبية التونسيين على أنّ هذه الأحكام سياسية، وأنّ بعض المحكوم عليهم أبرياء، وكانوا مجرد موظفين أو عناصر غير مؤثرة في المشهد

السياسي. لذلك، فإنّ هذه الأحكام مرفوضة بالمجمل، لكنّ ذلك لا يعني عدم تورط حركة النهضة وقياداتها في هذا الأمر.

*** الإجراءات التي ترونها ضرورية للحدّ من تأثير الإسلام السياسي على مؤسسات الدولة وضمان حياديتها؟**

هناك عدة إجراءات ضرورية، أهمها:

١. رفض ممارسة الأحزاب الدينية للسياسة، لأنّ تونس دولة ذات دين واحد، ولا مجال لتوظيفه لصالح طرف دون آخر.

٢. عدم السماح للأحزاب السياسية بتوظيف الدين، لأنّ هذا أكبر تحدٍّ يجب التصدي له وتنفيذه.

٣. إدماج الكفاءات والأشخاص في مكونات وطنية قادرة على استيعابهم وتوظيفهم، من أجل إنهاء التكلّس السياسي، ومنع استغلال الدين لتحقيق مصالح فئوية خاصة.

*** كيف يمكن للمجتمع المدني والمنظمات الحقوقية دعم الحياة السياسية في تونس؟**

المجتمع المدني هو قاطرة الديمقراطية، وقوة اقتراح وتعديل، وهو بمثابة المؤطر والبوصلة السياسية.

منذ عام ٢٠١١، بعد سقوط زين العابدين بن علي، حتى الأعوام الأخيرة، ورغم الصعوبات في عهد قيس سعيّد، ما يزال المجتمع المدني عاملاً فاعلاً وقويّاً، ونجح في محطات عديدة في دعم مسار الديمقراطية والتصدي للديكتاتورية، مثل الدفاع عن المعتقلين السياسيين والمدنيين، ونشطاء الفكر والرأي.

كما نجح في التنسيق بين مختلف الأطراف، وتكوين ائتلاف جمعياتي، ويُعتبر المرصد التونسي لحقوق الإنسان أحد هذه المنظمات التي تعمل على الدفاع عن القضايا الحقوقية والوطنية.

*** هل تعتقدون أنّ التشريعات الحالية كافية للتصدي للأنشطة التي قد تهدد النظام الديمقراطي من قبل حركات الإسلام السياسي؟**

لا أعتقد ذلك، لأنّ التشريعات الحالية فضفاضة، وتحمل أوجهاً متعددة، وليست نصوصاً صريحة وحاسمة.

نحتاج إلى تنقيحات وقراءات معمقة لهذه القوانين، بالإضافة إلى آليات حقيقية لحماية الديمقراطية من الأطراف التي توظفها لأغراض أخرى لا علاقة لها بالديمقراطية وحقوق الإنسان.

إنّ توظيف الإسلام السياسي للدين يشكّل خطراً حقيقيّاً على الديمقراطية. كما أنّ الإعلام هو السلطة الرابعة، وسيف المهمشين، وصوت المحرومين، وذراع الحقوقيين؛ لذا، يجب أن يكون إعلاماً مهنيّاً، ملتزماً بأخلاقيات المهنة، متحرراً من المال السياسي، ومستقلاً وقويّاً وحياديّاً.

لدينا في العالم العربي والإسلامي تجارب فاشلة مع الإسلام السياسي، وفترات دموية وعصيبة؛ لذلك يجب ألّا نُوظّف الدين في السياسة، لأنّه مشترك بين الجميع، ولا يجوز استغلاله لتحقيق مكاسب سياسية أو منافع فئوية.

اليوم يجب على الجميع التمسك بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، للحفاظ على الحريات وتجسيد العيش المشترك الآمن. كما أنّ المواطن مطالب بالدفاع عن مكتسباته الحضارية، والتصدي للأفكار الهدامة، والتمسك بحقوقه وحرياته، وتجسيد قناعاته خلال الممارسة الفعلية للديمقراطية.

خالد الحجازي لـ (حفريات):
ليبيا عند مفترق طرق...
تحديات عميقة
وسيناريوهات عديدة

رامي شفيق
كاتب مصري

تعيش ليبيا مرحلة دقيقة ومفصلية، حيث يتجه المشهد السياسي نحو سيناريوهات متعددة تتعلق بتشكيل حكومة موحدة وتوحيد المناصب السيادية. ويأتي ذلك في ظل استمرار الانقسام السياسي بين الحكومتين المتنافستين في الشرق والغرب، ممّا يطرح العديد من التساؤلات حول مستقبل البلاد وفرص تحقيق الاستقرار.

التقت (حفريات) بالمحلل السياسي الليبي دكتور خالد محمد الحجازي للحديث عن أبرز التحديات التي تواجه ليبيا، بدءاً من مسار توحيد الحكومة، ومروراً بتأثير الجماعات الإسلامية والتنظيمات المسلحة على مستقبل ليبيا، وكذا دور المصالحة الوطنية في تعزيز السلم الأهلي.

المحلل السياسي الليبي: دكتور خالد محمد الحجازي

وقد حذّر الحجازي من خطر تنظيمات الإسلام السياسي وخطاب التحريض على مستقبل ليبيا، وشدد على أنّ خطاب تلك التنظيمات شرعن بشكل كبير العنف ضد الخصوم السياسيين ممّا يعزز من مسار الفوضى في البلاد. وأكد الحجازي صحة التقارير التي أشارت إلى نجاح عدد من أنصار الدكتور سيف الإسلام القذافي في الانتخابات البلدية التي أجريت مؤخراً.

نص الحوار:

*** يمضي المشهد العام في ليبيا نحو لحظة تحمل الكثير من السيناريوهات الخاصة بمسألة اختيار حكومة تنفيذية موحدة وتوحيد المناصب... كيف تنظر إلى ذلك؟**

ربما أهم تلك السيناريوهات هي ما تتعلق بسيناريوهات اختيار حكومة تنفيذية موحدة، وكذا توحيد المناصب السيادية، وذلك على خلفية أنّ المشهد الليبي يتسم بعدم الاستقرار السياسي والأمني، حيث ما تزال البلاد تعاني من الانقسام بين الحكومتين المتنافستين في الشرق والغرب، مع استمرار النزاعات المسلحة والتجاذبات الدولية والإقليمية. فرغم محاولات تحقيق الاستقرار عبر الحوار السياسي برعاية الأمم المتحدة، إلا أنّ الانقسامات الداخلية والمصالح المتضاربة بين الأطراف المحلية والخارجية تعيق الوصول إلى حل نهائي.

أمّا السيناريوهات المحتملة لتوحيد الحكومة في ليبيا، فإنّ المسار السياسي في ليبيا يمر بمرحلة دقيقة، حيث تمثل مسألة اختيار حكومة موحدة وتوحيد المناصب تحدياً جوهرياً في ظل الانقسام القائم، ممّا يجعل، في تقديري، أنّ السيناريوهات المحتملة تشمل التصورات التالية:

١. نجاح المسار التوافقي: في حال تمكنت الأطراف المتنازعة من الوصول إلى توافق برعاية أممية وإقليمية، فإنّ ذلك سيفتح الباب أمام استقرار نسبي يمهّد للانتخابات.
٢. استمرار الانقسام: في حال فشلت جهود التوحيد، فإنّ الوضع الحالي سيستمر، ممّا يعني حكومة في طرابلس وأخرى في الشرق، مع استمرار الجمود السياسي.
٣. التدخل الخارجي الحاسم: بعض القوى الدولية قد تضغط لإجبار الأطراف على الاتفاق، سواء عبر عقوبات أو حوافز سياسية واقتصادية.

*** هناك خطورة من جماعات الإسلام السياسي عموماً ودار الإفتاء تحديداً، خاصة في التحريض والانفلات حيث إنّ الكثير من الممارسات التي تدفع نحو الانفلات والسيولة والتحريض.... إلى أيّ حدٍّ ترى ذلك يمثل خطراً على واقع ومستقبل البلاد؟**

جماعات الإسلام السياسي، وخاصة المفتي الصادق الغرياني، لعبت دوراً بارزاً في تصعيد التوترات، من خلال خطاب تحريضي يُؤثر على الأمن والسلم الاجتماعي، وهذا الأمر خطير لعدة أسباب:

تعزيز الاستقطاب الإيديولوجي: يؤدي إلى تعميق الانقسامات بين الليبيين ويُضعف فرص المصالحة الوطنية.

دعم المجموعات المسلحة: بعض الفتاوى والخطابات ساهمت في شرعنة العنف ضد الخصوم السياسيين، ممّا يعزز الفوضى.

إضعاف مؤسسات الدولة: عبر التشكيك المستمر في شرعية الحكومات غير المتماشية مع رؤيتهم، وهذا يُعيق توحيد السلطة.

*** ماذا عن التحالف بين الإسلام السياسي والتنظيمات المسلحة في العاصمة ومدن الغرب؟ وإلى أيّ حدٍّ يهدد ذلك السلم الأهلي؟**

يقيناً التحالف بين جماعات الإسلام السياسي والمجموعات المسلحة يُشكل تهديداً كبيراً للأمن والاستقرار في ليبيا، خاصة في الغرب. وتستطيع القول إنّ هذا التحالف يؤدي إلى نتائج كارثية؛ من أبرزها: استمرار الفوضى الأمنية حيث تستخدم هذه الجماعات القوة لحماية نفوذها، وعرقلة بناء الدولة إذ ترفض الجماعات المسلحة الخضوع لمؤسسات الدولة الشرعية، وتهديد الانتخابات من خلال فرض الأمر الواقع بالقوة ومنع المنافسين السياسيين من العمل بحرّية.

*** وماذا عن مسارات المصالحة الوطنية ودور ممثل سيف الإسلام القذافي؟**

مشاركة ممثلين عن الدكتور سيف الإسلام القذافي في مؤتمر المصالحة يُعدّ تطوراً مهمّاً، فهي تُشير إلى رغبة بعض الأطراف في إعادة إشراك أنصار النظام السابق أنصار الدكتور سيف الإسلام في المشهد السياسي، ومن أهم النقاط وشروط الممثلين كانت التالي:

الإفراج عن الأسرى والمعتقلين.
تسليم جثامين الزعيم معمر القذافي ورفاقه.
جبر الضرر لضحايا جرائم شباط (فبراير).
عودة المهجرين وضمانات بعدم المساس بهم.
إجراء انتخابات برلمانية ورئاسية متزامنة.

ولا بدّ أن تكون جميع الأطراف تُعامل على المستوى نفسه، لا يوجد خاسر أو رابح على طاولة مستديرة، بدون دلالات على شباط (فبراير)، أو تمييز مثل العلم والنشيد، والذي هو أحد أسباب الخلاف حتى الآن.

الدكتور سيف الإسلام القذافي

وأن يكون واضحاً وجلياً أنّ الدكتور سيف الإسلام القذافي هو ممثل أنصار الزعيم معمر القذافي بما أنّه ولي دم.

*** وما أهمّ المخرجات المتوقعة؟**

إعادة دمج أنصار الدكتور سيف الإسلام وأنصار النظام السابق في العملية السياسية. وفتح قنوات تواصل بين القوى التقليدية وقوى ما بعد ٢٠١١. ومشاركة أنصار سيف الإسلام في الانتخابات البلدية. وتمهيد الطريق أمام مشاركة الدكتور سيف الإسلام مستقبلاً في الانتخابات.

*** مع وجود ممثلي سيف الإسلام في الانتخابات البلدية والتعاون مع الأجهزة التنفيذية... ما أهمّ المخرجات والخطوات القادمة تأسيساً على ذلك؟**

بالنسبة إلى التقارير عن مشاركة ممثلي سيف الإسلام في الانتخابات البلدية فهي صحيحة، ويدل هذا على محاولتهم العودة إلى المشهد تدريجياً عبر القنوات الرسمية. وبالنسبة إلى التعاون مع الأجهزة التنفيذية في الحكومة فسيكون معقداً، لكنّه ممكن إذا تم بطريقة غير تصادمية، من خلال إيجاد تفاهمات مع القوى المحلية المسيطرة، والعمل عبر الأطر القانونية والدستورية، وتجنب المواجهة

المباشرة مع التيارات الرافضة لعودة رموز النظام السابق. وعلى أيّ حال كل هذا يدفعني للحديث عن كون ذلك يعني أنّه تمهيد الطريق أمام مشاركة الدكتور سيف الإسلام مستقبلاً في الانتخابات.

*** وماذا عن تحركات البعثة الأممية وتشكيل اللجنة الاستشارية؟ وما مآلات وتبعات تدخل البعثة الأممية والقوى الفاعلة؟**

تدخّل البعثة الأممية عبر تشكيل اللجنة الاستشارية قد يؤدي إلى أحد السيناريوهات التالية:

١. إعادة إحياء المسار السياسي: إذا نجحت في التوفيق بين الأطراف، فقد تمهد لاتفاق جديد حول الانتخابات والحكومة.

٢. زيادة التعقيد: إذا فشلت جهودها، فقد يؤدي ذلك إلى فقدان الثقة في العملية الأممية وتصاعد التدخلات الخارجية المباشرة.

٣. تعزيز النفوذ الدولي: القوى الفاعلة مثل الولايات المتحدة، وروسيا، وتركيا، وفرنسا، ستستغل الموقف لتعزيز نفوذها في ليبيا.

ربما عليّ القول في ختام هذا الحديث: إنّ ليبيا الآن، وفي هذه اللحظة الدقيقة، تقف عند مفترق طرق حاسم، ويتوقف مستقبلها على مدى نجاح الجهود السياسية في توحيد السلطة، وكبح جماح القوى المتطرفة، وإدارة المصالحة الوطنية بشكل شامل، وهذا كله لن يحدث إلا بعد أن تكون هناك حكومة موحدة من أجل إنجاز الاستحقاق الانتخابي ورئيس موحد يستطيع أن يقوم بإخراج القوات الأجنبية وإلغاء الاتفاقيات السابقة التي أسهمت في الانقسام، وهذه ستكون أول خطوة لإجراء الانتخابات حرة.

سعيد ناشيد:
الإسلام السياسي دمر مفهوم الوطن بشعارات دينية جياشة

كريم شفيق
كاتب مصري

يرى المفكر المغربي سعيد ناشيد أنّ معضلة الإسلام السياسي تكمن في أنّه ساهم في تدمير مفهوم الوطن، بدعاوى تدغدغ العواطف الدينية الجياشة، معتبراً أنّ شعار «القرآن دستورنا»، كان لحظة الخطيئة الكبرى، التي أفضت إلى استكمال دائرة أدلجة الإسلام؛ حيث أصبح الإسلام مجرد أداة للتهييج الانفعالي.

ففي ظلّ تمدّد مساحة الدين، التي أضحت تستولي على مواقع وقطاعات عديدة، في الحياة، وتعالي نبرة خطابها، تلاشت وتقلّصت مساحة المشترك الإنساني والكوني، تحت ألوية الصراعات الهوياتية والتجزئة الدينية.

ولئن عمد ناشيد؛ صاحب «دليل التدين العاقل»، في مؤلفاته، إلى قطع أشواط جريئة ضدّ العقل الأسطوري وإسلام النص، الذي يحول دون مقدرتنا على الوصول لصياغة حقيقية للإصلاح الديني، والانتقال للحداثة العلمية والسياسية، فإنّه لا يكفّ

«هل يُعقل أن تسمّى صحيفة «المدينة» دستوراً، فيما لو كان الدستور هو القرآن، أم ثمة أكثر من دستور واحد؟!»

عن التفكير في كلّ المسلمات الموروثة، واقتفاء أثر الدين في حالته الأولى والبدائية، قبل أن يتحول إلى أداة سلطوية تصادر حقّ الإنسان في تعبيره الحرّ عن إيمانه.

ويتصدّى ناشيد إلى محاولات التطبيق القسري للدين واستدعائه، في عالم له شروطه التاريخية المختلفة وقوانينه ومؤسساته، ولم تعد تحكمه قيم الولاء والبراء والطاعة والغلبة، ولا يعترف بالسبايا، وما ملكت أيمانهم والجواري والإماء. فتحوّل «الخطاب القرآني من رسالة تعبدية تنطلق من جوارح المؤمن إلى وصايا أبدية تعطل الإبداع، وتشلّ الإرادة، وحوّلوا القرآن إلى عائق من عوائق التحديث»، كما يؤكد ناشيد في حواره مع «حفريات».

هنا نص الحوار:

*** تتنامى ظاهرة التشدّد الديني، الأصولي والسلفي والجهادي، بصورة تتخطى التصورات النمطية التي كانت تفسر الأمر كرد فعل على الفقر والتهميش، كيف ترى الأمر في صورته الكلية بناء على المعطيات والأمثلة الراهنة؟**

دعنا نعترف، ابتداء، بأننا ننتمي إلى حضارة مهزومة، في كلّ تفاصيلها (من الشارع إلى الإدارة، والمدرسة، والأسرة، ...إلخ)، وبأن شعوبنا تعاني من وطأة الشعور بالهزيمة الحضارية، وهذا الشّعور قد بدأ يتحول، مؤخراً، إلى عصاب وسواسي جماعي، يفرز ردود فعل عبثية، مجانية ولا عقلانية. يتعلّق الأمر بحالة مرضية تجعل المسلمين يتوجّسون من كلّ شيء، يعدّون أيّ شيء مؤامرة على الإسلام، أو كما جاء في الذكر الحكيم: {يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ}، وللأسف، لا نستطيع أن ننكر الفرح، الذي يظهره عدد من المسلمين بالهجمات الإرهابية في الغرب، وهو دليل على أنّ الشعور بالهزيمة قد أمسى حالة مرضية مزمنة.

«لا يجب أن يقتصر النقد على الإسلام السياسي بل يجب أن يطال البيئة الثقافية والأخلاقية»

في واقع الأمر، ليست الهزيمة العسكرية هي المشكلة؛ فلقد انهزمت اليابان وانهزمت ألمانيا أيضاً، في الحرب العالمية الثانية، ولم تمنعهما الهزيمة من معاودة النهوض، دون صراخ أو عويل، ورغم ذلك؛ فقد كان حجم العدوان الذي واجهته اليابان، لا مثيل له، في تاريخ البشرية؛ حيث تعرّضت لإلقاء القنابل الذرية على هيروشيما وناكازاكي، لكنّ المشكلة عندنا نحن بالذات، تكمن في أنّ الشعور بالهزيمة صادف شعوراً ثقافياً بالعجز والشلل والاتكال، سواء في الأبعاد الغيبية، أو في الأبعاد الاجتماعية، وليس يخفى أنّ من طبائع العاجز، أن يحمّل مسؤولية عجزه للآخرين دائماً (السماء، السلطة، الغرب، ...إلخ).

الدّاء فينا، والإنكار داء آخر، وطالما أنّ الخطاب الديني هو الأكثر تأثيراً على شعوبنا، فمن الطبيعي أن يكون الخلل كامناً في طريقة بناء الخطاب الديني، التي تكرّس العجز الإنساني والشلل الحضاري. يكفي أن نتفحّص القيم التي يكرّسها الخطاب الديني لدى أطفالنا (الله سيعذبك إن فعلت كذا، الله من يرزقك إن أطعته، يكفي أن يرضى عنك أبواك، خاصة أمك، أمّا رضاك عن نفسك فلا يهم)، لذلك أقول أيضاً: لا يجب أن يقتصر النقد على الإسلام السياسي حصراً، بل يجب أن يطال البيئة الثقافية والأخلاقية المنتجة لقيم العجز وثقافة التخلف.

الاستخدام النفعي للدين

*** هل الاستخدام النفعي والوظيفي للدين في السياسة، سواء من جانب الأنظمة أو الجماعات الدينية، ساهم في خلق شرعية لتحويل النص الديني إلى أيدولوجيا انبثق عنها العنف والتكفير؟**

أعتقد أنّ سؤالك هذا هو صيغة جيدة لإمكانية الإجابة، لكن علينا أن نميز

جورج بوش استعمل الخطاب الديني، بغية تبرير العديد من قراراته التي يصعب تبريرها بالعقل

ابتداءً، وقبل الإجابة، بين الاستغلال السياسي للدين، والاستعمال الأيديولوجي له. الاستغلال السياسي للدين هو ما تقوم به الغالبية العظمى، من الدول والزعامات في العالم الإسلامي؛ بل قد تستعمله حتى بعض الزعامات في الغرب أحياناً. لا ننسى أنّ الرئيس الأمريكي الأسبق جورج والكر بوش قد استعمل الخطاب الديني، بغية تبرير العديد من قراراته التي يصعب تبريرها بالعقل. أمّا الاستعمال الأيديولوجي للدين فهو ينطلق من اعتبار الدين مرجعاً شمولياً لكلّ المشكلات والمسائل، ويجب أن تخضع له كافة مؤسسات الدولة، مثلما هو الحال اليوم في إيران، على سبيل المثال.

تحويل النص إلى أيديولوجيا، بمعنى أدلجة الدين، هو سيرورة تاريخية طويلة الأمد، انطلقت منذ لحظة التحكيم ورفع المصاحف على السيوف، إبّان الصراع بين علي ومعاوية، وقد أكملها الإسلام السياسي، في القرن العشرين، بعبارة «القرآن دستورنا».

المفارقة؛ أنّ الذين يرفعون اليوم شعار «القرآن دستورنا»، هم أنفسهم من يفتخرون جهاراً نهاراً، بأنّ صحيفة «المدينة» هي دستور دولة الرّسول، وهي أول دستور لدولة المسلمين. فهل يُعقل أن تسمّى صحيفة «المدينة» دستوراً، فيما لو كان الدستور هو القرآن، أم ثمة إمكانية لأكثر من دستور واحد؟!

«الثورة الإيرانية أوحت، في بدايتها، أنّها قد تقدم نموذجاً لدولة دينية وديمقراطية، في الآن نفسه، على الطريقة «الإسرائيلية»»

قديماً، عندما أرسل علي بن أبي طالب ابن مسعود لمحاورة الخوارج، أوصاه بالقول: «لا تجادلهم بالقرآن فإنك تقول فيقولون»، ذلك أنّ من خصائص القرآن أنّه «حمّال أوجه»؛ لذلك فإنّ اعتماد الخطاب القرآني مرجعاً جامعاً، لم يساهم في درء الفتنة بأية حال، وقد نجح عثمان بن عفان في تجميع القرآن ضمن نصّ واحد، جامع وموحَّد، إلّا أنّ وحدة النص، لم تحل دون تفرّق المسلمين واقتتالهم، حول مفاهيم نصّ سيظلّ «حمَّال أوجه» في الأخير.

*** كيف ترى تلك الإشكالية التي رافقت الدولة الحديثة، في المنطقة العربية، وتأسيس أنظمة الحكم في فترة ما بعد الاستقلال، حيث عمدت إلى احتواء وتأميم المجال الديني، عبر مصادرة أدواته وحشد رأسماله الرمزي، بغية شرعنة سياساتها وتبرير إجراءاتها المختلفة وانحيازاتها المتفاوتة؟**

ثمة معطى لا يجب أن ننساه، لقد صادف بناء دولة ما بعد الاستقلال، مناخ الحرب الباردة، وأثناء ذلك لجأ العالم الرأسمالي، بزعامة أمريكا، إلى سلاح الدين، في مواجهة «الإلحاد» الماركسي الستاليني.

لقد بدأ الانتباه إلى سلاح الدين، منذ فترة الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر، التي صادفت أيضاً، اندلاع الجهاد الأفغاني وقيام الثورة الإيرانية، علماً – للتذكير أيضاً- بأنّ الثورة الإيرانية قد أوحت في بدايتها بأنّها قد تقدّم نموذجاً لدولة دينية وديمقراطية في الآن نفسه، على الطريقة «الإسرائيلية» طبعاً، ولا ننسى كذلك أنّ بناء أنظمة دينية وديمقراطية، وفق نموذج إسرائيل، هو مطلب المحافظين الجدد، حلفاء جورج والكر بوش.والهدف، كما لا يخفى، أن يكون الشرق الأوسط متناغماً مع النموذج الإسرائيلي: دول دينية طائفية مذهبية

«تم توظيف حركة المقاومة الإسلامية حماس منذ نشوئها لسحب البساط من تحت أقدام منظمة التحرير الفلسطينية»

بالفعل، لكنّها ديمقراطية أيضاً، بمعنى فيها انتخابات غير مطعون في نزاهتها.

لقد شكّلت دول ما بعد الاستقلال نوعاً من التحدي أمام الهيمنة الرأسمالية على العالم. نتذكّر إعلان باندونغ، وتجربة دول عدم الانحياز في عهد عبدالناصر، وسوكارنو، وبنبركة، وغيرهم من رموز حركات التحرر الوطني في العالم. أثناء ذلك انتبه الغرب الرأسمالي إلى إمكانية توظيف مظلومية الإخوان المسلمين، في مواجهة أنظمة كانت تبدو للغرب الرأسمالي أقرب إلى المعسكر الاشتراكي، رغم عدم انحيازها المعلن.

وفي السياق نفسه؛ تم توظيف حركة المقاومة الإسلامية «حماس»، منذ نشوئها ولغاية سحب البساط من تحت أقدام منظمة التحرير الفلسطينية، التي كانت تمثل التهديد الأكبر للاحتلال، وفعلاً، ما إن انهارت منظمة التحرير الفلسطينية، حتى انهار مجد القضية الفلسطينية.

والجيل الحالي من شباب المسلمين في العالم –وهذا مؤسف- لا يعرف شيئاً من مآثر وملاحم فتح، والجبهة الشعبية، والجبهة الديمقراطية، ذلك أنّ التحالف العالمي بين الغرب الرأسمالي، والإسلام السياسي، والأنظمة الرجعية العربية، قد أفضى إلى مسح ذاكرة الإنسان، وذاكرة الأرض، من الإرث الوطني لحركات التحرّر.

وبوجه عام، الكلام هنا له شجون، لكن كي أضع خلاصة واضحة أقول: تحتاج دولة المؤسسات إلى مواطنين قادرين على التحكم في الانفعالات السلبية والغرائز البدائية، تحتاج مأسسة القضاء إلى تحكّم المواطنين في غرائز الثأر

والانتقام، تحتاج المنافسات الانتخابية إلى تحكّم المواطنين في غرائز الغيرة والغضب، ...إلخ. غير أنّ الخطاب الديني الشائع والسائد عندنا، يساهم في تأجيج الانفعالات السلبية والغرائز البدائية؛ بل يعدّها، في الغالب، من أخلاق المؤمن: الغيرة (قد تنطلق من الغيرة على الدين ثم لا تنتهي)، والغضب (قد ينطلق من الغضب للدين ثم لا ينتهي)، والخوف (قد يبدأ بالخوف من عذاب الله ثم لا ينتهي)، الغيظ (قد ينطلق من إغاظة الكافرين ثم لا ينتهي)، ...إلخ. هذا الخلل في بناء الشخصية، يمثّل عائقاً كبيراً أمام بناء دولة المؤسسات الحديثة.

الفكر الاشتراكي في العالم الإسلامي

*** ثمة تناقضات شهدتها فترات الحكم في مصر؛ ففي العهد الناصري، عدّ بعض المؤرخين أنّ الدولة استعانت بالدين، لكن بشكل (تثويري وتنويري) في مواجهة خصومها، وإيجاد خطاب سياسي، يستعير عناصره من الدين، حتى تتطابق وانحيازها الاشتراكي والقومي، فكان الخطاب الديني بين طرفي المعارضة والسلطة، ينزاح إلى حالات نزاع، تستخدمه الأخيرة لمواجهة خطاب التكفير، من جانب القوى المحافظة وجماعة الإخوان، فهل ترى بالفعل إمكانية الاستخدام التثويري للدين؟**

لا شكّ في أنّ الفكر الاشتراكي، في العالم الإسلامي، قد حاول أحياناً إعادة تأويل الرؤية الدينية، بما يخدم مطلب العدالة الاجتماعية، مستلهماً نماذج فقراء الصحابة، من قبيل أبي ذر الغفاري، كما لا ننسى أنّ سيد قطب نفسه، وقبل انقلابه الأيديولوجي، لم يتورّع عن الكتابة في قضايا العدالة الاجتماعية في الإسلام، غير أنّ التأويلات «الاشتراكية» للإسلام سرعان ما انمحت أمام التأويل الرأسمالي، الذي عدّه الإسلام السياسي، بكلّ أطيافه، الأقرب إلى الدين والفطرة.

وفي تلك الأثناء، أملت ظروف الحرب الباردة على العالم الرأسمالي، أن ينظر إلى المعسكر الشيوعي، كعدوّ شرس قد تطول المواجهة معه لعدة قرون، كما حسب كثيرون، كما لا ننسى التدخّل السوفياتي في أفغانستان، والجهاد الأفغاني، ونجاح رموز الإسلام السياسي في شيطنة ماركس؛ بل شيطنة الفكر الغربي برمّته،

بعد وصمه بالمادية والإلحاد والانحلال، غير أنّ الاستخدام التثويري للإسلام، يبقى هو الأطروحة التي بدأها علي شريعتي نفسه، قبيل الثورة الإيرانية، وقبل أن ترتد أطروحته إلى نحرها. مآل الثورة أن تصير دولة في النهاية؛ لذلك لن يكون تثوير الدين سوى مدخل إلى دولنته أيضاً؛ بمعنى أنّنا أمام لعبة خطيرة، في آخر التحليل.

*** كيف ترى تورط الدولة الناصرية في تبنيها قصّة تجلي العذراء فوق أحد الكنائس بضاحية الزيتون، وتوظيفها إعلامياً باعتبارها تعزية ومساندة من السماء على الهزيمة العربية في حزيران (يونيو) ١٩٦٧، وهو ما وصفه المفكّر السوري، صادق جلال العظم، بحيلة لتصفية آثار العدوان؟**

هذا يؤكّد لنا، بالملموس، أنّ ردّ فعلنا إزاء الهزيمة، جراء نرجسيتنا المجروحة، جاء على نحو نكوصي مرضي، سرعان ما سيجعل من الدين نوعاً من العصاب الوسواسي، بدل أن يكون رحمة للعالمين. فنحن لم نحوّل الهزيمة إلى سؤال عقلاني، كما فعلت اليابان مثلاً؛ بل جعلناها مبرّراً للبحث عن انتصارات أسطورية غيبية، تمنحنا مسكّنات تكرّس العجز في آخر المطاف.

أخبرني أصدقاء في غزة عن ظاهرة جديدة بدأت تنتشر عندهم مؤخراً، يتعلق الأمر بظاهرة طرق الأبواب فجراً، للذهاب على شكل أفواج وجماعات إلى صلاة الفجر، وكلّ من يفعل ذلك يظنّ أنّ له أجراً عظيماً، بل الرهان أعظم من ذلك؛ إذ ثمة خطاب تبشيري، مفاده أنّ الحرص على صلاة الفجر، سيكون مدخل الأمة إلى الانتصار (الانتصار على من؟!).

وفي كلّ الأحوال، يبقى السؤال معلقاً: ما علاقة صلاة الفجر بالانتصار كيفما كان نوعه؟ بكل تأكيد، ليس المقصود بالانتصار هنا القضاء على الفقر والجهل والرشوة والغش والخرافة. كلّ ما في الأمر أنّنا نعيش بوادر انتكاسة مروّعة إلى الرؤية السحرية للعالم؛ حيث بعض الطقوس الجماعية، يمكنها أن تكون كافية لإقناع السماء بمساعدتنا، على التمكين والنصر المبين.

لجأ السادات لسلاح الدين واصطلح على نفسه صفة «الرئيس المؤمن» لكن في الأخير اغتالته أيادي الإسلام السياسي نفسها

يُردّ الجهل بالمعرفة

*** إلى أي حدّ يمكن عدّ الاستخدام الانتهازي والمحدود للدين سبباً في توسيع حاضنة أصولية ومتطرفة في المجتمع؟**

التوظيف الأيديولوجي للدين، في إطار الصراع على السلطة، لم يخدم في آخر المطاف سوى القوى الأصولية النكوصية. وهذا طبيعي؛ فقد حاول أنور السادت في مصر أن يضرب عصفورين بحجر واحد، احتواء الإسلام السياسي وتصفية تركة جمال عبد الناصر؛ لذلك لجأ إلى سلاح الدين، وقد اصطلح على نفسه صفة «الرئيس المؤمن»، لكن ماذا حدث في الأخير؟ اغتالته أيادي الإسلام السياسي نفسها.

لذلك نقول: ليس صحيحاً أنّ الدواء من جنس الدّاء، فلا يُردّ الجهل بالجهل، بل يُردّ الجهل بالمعرفة.

*** لماذا لم يتحرّر العقل العربي من التفكير البدائي، ويتجاوز المرحلة اللاهوتية، لو استعرنا تعريف أوغست كونت للمراحل التاريخية التي تمرّ بها البشرية، وتنتهي عند المرحلة الوضعية العلمية، وأدوات التحليل النقدي؟**

«الخطاب الديني الشائع يساهم في تأجيج الانفعالات السلبية والغرائز البدائية، بل يعدّها في الغالب من أخلاق المؤمن»

شخصياً، لا أراهن على أن تتخطى البشرية المرحلة اللاهوتية، وفق الرؤية الوضعية، لأوجست كونت؛ بل أراهن على تحوّلات جذرية في حقل الروحانيات والتدين، وفي المستوى العالمي كذلك.

وبكلّ بساطة، لا يمكن تخطّي المرحلة الدينية ما لم تنجح البشرية في القضاء على الموت، على أقل تقدير، فبوجود الموت ستظل البشرية في حاجة إلى نوع من العزاء. صحيح أنّ ثمة ما يسمّى «موت الفلاسفة»، وهو الأسلوب الذي تحدّث عنه جاك ديريدا، في آخر حواراته، لا بل سبق أن تحدّث عنه سينيكا وشيشرون ومونتين، الذي يتعلّق بكيفية تقبّل الفناء كقدر أخير، بكامل الرضا، وبدون عزاء بالضرورة، لكن الناس ليسوا جميعاً فلاسفة، وليسوا جميعاً حكماء.

وفي كل الأحوال، فأنا أميّز بين الخروج عن الدين، الذي هو شأن شخصي، والخروج من الدين، الذي هو صيرورة تاريخية طويلة الأمد.

غير أنّني أظنّ، في المقابل، أنّنا نعيش انتكاسة ليس فقط نحو الاستعمال الأيديولوجي للدين، إنّما نحو الاستعمال السحري للدين. يكفي أن ننظر من حولنا إلى تكاثر مراكز الرقية الشرعية، واستعمال القرآن في العلاج الطبي، وبرامج الإعجاز العلمي التي هي مجرّد عجز علمي، وليست إعجازاً، حتى نتأكد من حجم الانتكاسة إلى أنماط التدين البدائي.

*** ما هي الشروط المؤدية إلى ذلك الانسداد التاريخي في المجتمعات العربية والإسلامية والمتسببة في انتصار متزايد لأصحاب نظرية الحق الإلهي، واغتيال العقل في الإسلام، منذ هزيمة المعتزلة وتأييد واقع ونمط ديني محدَّد ومغلق؟**

كان الانقلاب المتوكّلي لحظة حاسمة ضمن مسلسل هزيمة العقل، وتغييبه بدعوى شعار يقول: «لا اجتهاد مع النصّ»، وهو الشعار الذي سرعان ما أصبح يعني «لا اجتهاد في النص» أيضاً.

والمفارقة؛ أنّ النص الديني نفسه هو ثمرة اجتهاد المسلمين عقب وفاة الرسول، من حيث الجمع والترتيب والتبويب والتدوين، سواء تعلّق الأمر بالمصحف أو الصحاح، بيد أنّ المعضلة الكبرى تكمن في أنّ مركز ثقل النصّ، قد انتقل من الخطاب القرآني، إلى الخطاب الحديثي.

ولقد صار كلام الرسول، في آخر المطاف، أهم من كلام الله، لا سيما بعد أن انتهى الأمر إلى الإقرار بأنّ «السنة قاضية على القرآن»، كما ردّد الإمام ابن حنبل، وبهذا المعنى، وبصريح العبارة؛ فإنّ الذي سيعطّل العقل ليس النصّ القرآني، إنّما هو النص الحديثي، مضاف إليه النص الصحابي، والنص التابعي، وصولاً إلى شيوخ الفضائيات اليوم.

بخصوص شعار «القرآن دستورنا»

*** لقد تحوّل النص الديني، في لغته الحسية والتصويرية والمجازية، إلى قوانين ونصوص دستورية ونظريات علمية، يجري توظيفها البراغماتي لبناء المشروعية السياسية.. لماذا تخفق مشروعات التحديث في تصفية ذلك الاتحاد بين السلطتين؛ الدينية والسياسية؟**

أعتقد أنّ شعار «القرآن دستورنا»، كان لحظة الخطيئة الكبرى، التي أفضت إلى استكمال دائرة أدلجة الإسلام؛ حيث أصبح الإسلام، لدى بعض الناس، مجرد أداة للتهييج الانفعالي، والمزايدة الغوغائية، طلباً للسلطة أو الغنيمة. لا بأس أن نذكر، مرة أخرى، أنّ القرآن ليس دستوراً؛ لأنّه لم يصف نفسه بأنه دستور، ولأنّ آياته حمّالة أوجه، وفيها محكمات ومتشابهات، وناسخات ومنسوخات..إلخ.

وليس هكذا يكون الدستور، الأدهى من ذلك؛ أنّ الدسترة سوف لن تقتصر على النصّ القرآني حصراً، إنّما ستشمل مدوّنة الحديث بعد تضخّمها، فضلاً عن المتن الصحابي والتابعي، فقد تحوّل النص الديني إلى سلطة ضدّ العقل، والإبداع، وحرية الإنسان، ويكفي أن نسمع في خطب الجمعة نصاً دينياً منسوباً إلى الرسول، يتردد أمام مسامع المؤمنين، ويقول: «كلّ بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»، حتى ندرك أنّنا، باسم النص، نقتل روح الإبداع. وهل تكون الحداثة شيئاً آخر غير القدرة على الإبداع؟!

*** كيف تصف ذلك المشهد الذي أضحى فيه المصحف بين منزلتين؛ إما وسيلة للحكم والقتل أو أيقونة مقدسة للزينة والتبرك؟**

حال القرآن، الآن، محصور بين مآلين: الاستعمال الأيديولوجي في إطار الصراع على السلطة، وهو ما قلت في سؤالك إنّه «وسيلة للحكم». والاستعمال السحري في إطار الرؤية السحرية للعالم، وهو ما قلت في سؤالك إنّه «أيقونة للتبرّك»، أمّا مسألة الزينة، فهي، في وجهة نظري، تبقى إيجابية لو تحرّرت من الاستعمال الإيديولوجي، والاستعمال السحري.

يتعلّق الأمر، في كل الأحوال، بخضوع النص القرآني للأدلجة والأسطرة، أولاً: أدلجة النص القرآني من حيث عدّه مرجعاً شمولياً لكلّ شيء، الدولة والسياسة والاقتصاد والجنس، ...إلخ. وثانياً: أسطرة النص القرآني، من حيث عدّه مفتاحاً سحرياً لكلّ المسائل والمشكلات، من أسواق المال إلى طبّ العيون، ومن الملاحة الجوية إلى أسعار الجبن، وكل هذا مجرّد عبث بالدين.

الأخطار المتوقعة

*** تواجه مجتمعاتنا، بعد الربيع العربي، ولادة تيارات دينية تقود ما يمكن تسميته بدويلات طائفية، وتستولي على مساحات جغرافية تهدد وحدة الدولة الوطنية، وفي المقابل؛ أصبح لكلّ فئة وكتلة اجتماعية وسياسية، مذهباً له مجالسه العلمية ودور الإفتاء التي تضمن له الشرعية وتكفير خصومه ومنافسيه... كيف ترى مآلات ذلك المشهد ومسبّباته الواقعية؟**

«ما يجري في سوريا يعكس حجم الفراغ الوطني الذي تحاول أن تملأه ولاءات طائفية واستعمارية، باسم الإسلام»

يمكننا القول: إنّ الخطر الذي ينتظرنا، يتّصف بالتركيب والتعقيد، فثمّة توجّه عامّ نحو التفكّك والتفتت، في إطار طغيان نوعين من الولاءات: أولاً؛ الولاءات الدينية المحلية (الإمارات الصغرى)، من قبيل تلك المحاولات التي راهنت على تشكيل إمارات، في تومبوكتو أو سيناء أو غرداية، ...إلخ. وثانياً: الولاءات الدينية العابرة للأوطان، والموسومة بالاحتلال والحنين إلى عصر التوسعات الإمبراطورية.

وهنا نلاحظ كيف يحاول السلطان «أردوغان» العثماني، استثمار ولاء فصائل الإسلام السياسي لأجل إعلان عودة الخلافة، وهو يقصد الخلافة العثمانية تحديداً، التي هي، باختصار، الفترة الأكثر غزواً، والأقل إبداعاً، في تاريخ الحضارة الإسلامية. لكن مقابل ذلك؛ ثمّة مشروع مذهبي منافس، يقوم على أساس ولاية الفقيه الإيرانية، وتدعمه إيران هذه المرّة.

وبالنسبة إلى الشرق الأوسط، يتعلق الأمر بولاءات طائفية واستعمارية، سواء كانت عابرة للأوطان، أو دون الأوطان، لكنّها ستشعل مزيداً من الفتن وتدمّر البقية الباقية، من مفهوم الوطن.

وما يجري اليوم في سوريا؛ من قتال الإخوان المسلمين والنصرة تحت لواء القوات التركية، وقتال حزب الله تحت لواء الحرس الثوري الإيراني، يعكس حجم الفراغ الوطني الذي تحاول أن تملأه ولاءات طائفية واستعمارية، ولو باسم الإسلام هذه المرّة، الذي هو أعزّ شيء إلى قلب الشعوب.

ولا ننسى أنّ المغول دخلوا إلى الإسلام فقط من أجل شرعنة احتلالهم للعالم الإسلامي، غير أنّ الاحتلال، في كل الأحوال، يبقى احتلالاً، وحتى التاريخ الرسمي لا يقول غير ذلك، معضلة الإسلام السياسي تكمن في أنّه ساهم في تدمير مفهوم الوطن، بدعاوى تدغدغ العواطف الدينية الجياشة (أمة محمد، أمة لا إله إلا الله، ...إلخ).

والواقع، أنّ الوطن هو خطّ الرجعة الأخير، قبل اشتعال الفتنة التي ستحرق اليابس والأخضر. وهذا تحذيرنا الأخير.

سامح عيد:
هناك قواسم مشتركة بين فرقة الحشاشين وجماعة الإخوان المسلمين

عماد عبد الحافظ
كاتب مصري

خلال شهر رمضان الفائت ألقى مسلسل «الحشاشين» الضوء على فرقة أو جماعة دينية ظهرت في مرحلة تاريخية سابقة، وعلى الرغم من اختلاف السياق الزمني والمكاني؛ إلا أننا لاحظنا قواسم مشتركة بين بعض سمات وممارسات وأفكار هذه الفرقة وبين جماعات وتنظيمات حديثة منها من ما يزال حاضراً ومؤثراً، ومنها من انتهى حضوره لكن ما يزال أثره وفكره باقياً. ومن بين أبرز هذه القواسم المشتركة قدرة قادة تلك الجماعات والتنظيمات على السيطرة والتحكم في عقول وقلوب أتباعهم، إلى درجة تجعلهم يتحركون في أيّ اتجاه وينفذون أيّ أمر مهما كان، ولو حتى عن غير اقتناع، ومن بين تلك القيادات كان حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان، الذي يكشف لنا العديد من كتابات ومذكرات الإخوان عن قدرته الكبيرة على التأثير والسيطرة على أفراد الجماعة، وعن تلك الهالة التي تحيط به من القداسة في عيون أتباعه. حول هذا الأمر كان لنا هذا الحوار مع الباحث في شؤون الحركات الإسلامية الأستاذ سامح عيد.

هنا نص الحوار:

*** كانت لعمر التلمساني المرشد الثالث لجماعة الإخوان مقولة شهيرة يصف بها علاقته بحسن البنا، حين قال: «كنت بالنسبة إليه كالميت بين يدي مغسله»، برأيك هل هذا الوصف معبّر عن علاقة البنا بأفراد الجماعة بشكل عام، وكيف وصلت علاقته بهم إلى هذه النقطة؟**

بالتأكيد تعبير عمر التلمساني كان تعبيراً صادقاً عن طبيعة العلاقة بين حسن البنا وأفراد الجماعة، فعلى الرغم من أنّ البنا لم يكن مفكراً مثلما كان سيد قطب على سبيل المثال، لكنّه كان خطيباً وواعظاً جيداً، وكان يملك ذكاءً اجتماعياً بدرجة كبيرة، وقدرة على التواصل وإنشاء العلاقات الاجتماعية والتأثير في الناس، وقد استطاع بما يملك من سمات ومهارات شخصية أن يؤثر في مجموعة من الأفراد ويأسر قلوبهم، ثم مع الوقت أخذت دائرة ذلك التأثير في الاتساع بصورة تشبه فكرة الأواني المستطرقة، حيث مع تكوين مجموعة من الأتباع حول شخص ما سواء كان زعيماً سياسياً أو شخصاً مشهوراً في أيّ مجال، فإنّ تلك الصورة الراسخة لدى تلك المجموعة تبدأ في الانتقال إلى مجموعات أخرى وهكذا، فالكثير من الناس يتأثرون بشخص ما وينجذبون نحوه بقدر ما له من أتباع ومحبين وجمهور، ويزداد الأمر عندما يكون من بين الأتباع أشخاص متميزون سواء اجتماعياً أو فكرياً... إلخ، وهذا ما كان يحرص عليه البنا من أن يكون من بين أتباعه أفراد متميزون في مجالات مختلفة، ومن خلال الاطلاع على عدد من المذكرات التي كتبها العديد من قيادات ورموز الإخوان الذين عاصروا البنا مثل التلمساني والباقوري وصلاح شادي وغيرهم؛ فإننا نستطيع أن نلمس ذلك التأثير الذي كان للبنا عليهم.

*** هل كانت نظرة الإخوان للبنا تتسم بالتقديس، وهل كان له دور في صناعة تلك الهالة من القداسة حوله، وما كان هدفه من ذلك؟**

قناعتي أنّ القداسة هي صناعة بشكل أساسي، والبنا كان يسعى بصورة أو بأخرى لأن يرسم حوله هالة من القداسة، فكان يعمل على أن يتولى المقربون منه نشر الروايات حول بعض المواقف التي تساهم في ذلك، مثلما كان يروي أحد الإخوان على سبيل المثال أنّ شخصاً كان يهم بالاعتداء على البنا ضرباً، ثم قام البنا بالمسح على صدره فهدأ الشخص وتراجع عن ذلك، وبغضّ النظر عن مدى

صحة هذا الموقف من عدمه، لكن كان المهم أن يتم الترويج لمثل هذه الروايات بين الناس وبين الإخوان، وفيما بعد كانت المجموعة المقربة من البنا تتولى القيام بهذا الأمر دون أن يطلب البنا ذلك بالضرورة، وبعض ما كان يروى من مواقف كان به جزء من الحقيقة وجزء من الخيال، وكانت تنتشر بين أفراد الجماعة وبين الناس كالنار في الهشيم، لتتحول مع الوقت إلى حقائق، وقد ألّف عمر التلمساني كتاباً بعنوان «الملهم الموهوب حسن البنا» يتضمن العديد من مثل تلك الروايات والمواقف.

*** من أين استمد البنا فكرة التنظيم التي على أساسها أنشأ جماعته، ذلك التنظيم المحكم السرّي في جانب منه، الذي يعمل على التغلغل في المجتمع بهدف إحداث تغيير شامل بوسائل بعضها سلمي وبعضها عنيف؟**

على مدار التاريخ كانت هناك تنظيمات متشابهة إلى حد ما مع تنظيم الإخوان الذي أنشأه البنا ربما يكون تأثر بها، فمثلاً كان العباسيون قبل تأسيس دولتهم تنظيماً سرّياً هراركياً، كما كانت جماعة الحشاشين، وأيضاً كما كانت التنظيمات الشيوعية التي تكونت في الغرب أوّلاً، ثم تأسست تنظيمات على غرارها في الشرق، وهذه سمات التنظيمات المناهضة للأنظمة الحاكمة عموماً.

*** برأيكم هل هذا النمط من التنظيمات الذي بدأ مع جماعة الإخوان، وتبعه عدد آخر على المنوال نفسه؛ هل كان يمثل نمطاً سلبياً أم إيجابياً؟**

بالتأكيد مثل هذه التنظيمات المغلقة لها سلبيات كثيرة جداً، فحسن البنا كان يريد مريدين لا أنداداً، وهذا جعله يتخلص من كثير من العقول التي كانت من الممكن أن تحدث حالة توازن داخل الجماعة، مثل أحمد السكري وحسان حتحوت ومجموعة شباب محمد، فأيّ تنظيم يقوم على الطاعة المطلقة يفشل، وحتى لو كانت تلك الطاعة تساهم في الحفاظ على التنظيم في البداية، فإنّها بعد ذلك سوف يترتب عليها آثار سلبية ضخمة جداً، وقد كان البنا يفضل الفرد الذي يلتزم بالطاعة، ولو كان غير صالح، ويستبعد الفرد الذي لا يتمتع بكامل الطاعة، ولو كان تقياً، فالفرد الذي يسأل ويتناقش ويتحاور يفضّل استبعاده مهما كانت فيه من صفات جيدة.

*** ألقى مسلسل الحشاشين الضوء على إحدى الجماعات الدينية التاريخية؛ هل ترى ثمة قواسم مشتركة بين فرقة الحشاشين وبين جماعة الإخوان؟**

بالتأكيد هناك قواسم مشتركة بين فرقة الحشاشين وجماعة الإخوان المسلمين؛ فكلّ منهما تستغل الدين لتحقيق أهداف سياسية، وأيضاً فكرة التدرج في مراتب العضوية الموجودة عند الإخوان موجودة أيضاً عند الحشاشين، فنجد عندهم ما يُسمّى شيخ الجبل وبعد ذلك الدعاة وبعد ذلك «الفداوية» وهكذا...، كذلك من الأمور المتشابهة أنّ قائد الجماعة عند الحشاشين يتمتع بسلطة روحية أو دينية، وهذا ما نجده عند الإخوان أيضاً، فقد كان البنا يُسمّي نفسه «الإمام»، والإخوان حتى اليوم يلقبونه بذلك، وأعتقد أنّ البنا كان قارئاً جيداً للتاريخ، وأنّه تأثر بالحشاشين.

*** بغضّ النظر عن الآراء المتباينة حول شخصية حسن الصباح وتاريخ فرقته، إلا أنّه من المعروف أنّه كانت لديه قدرة كبيرة على التأثير على أتباعه والسيطرة عليهم من خلال وسائل مختلفة، برأيك لماذا تسعى قيادات الجماعات والتنظيمات الدينية لإحكام السيطرة على الأتباع بهذا الشكل؟**

تسعى هذه الجماعات للسيطرة على أتباعها من خلال فكرة السمع والطاعة، وإضفاء هالة من القداسة حول قياداتها بهدف ضمان استقرار الجماعة واستمرارها؛ فجماعة الإخوان مثلاً، سواء اتفقنا أو اختلفنا معها، إلا أنّها قد استطاعت الاستمرار لمدة تقارب (١٠٠) عام، واستطاعت كذلك مواجهة العديد من العقبات خلال مسيرتها خاصة قبل ثورة تموز (يوليو) أو خلال مرحلتي الخمسينات والستينات، ثم بعد ذلك استطاعت إعادة التنظيم مرة أخرى بعد الخروج من السجون في السبعينيات، بالإضافة إلى القدرة على تجاوز العديد من الانشقاقات التي حدثت في الجماعة منذ خروج أحمد السكري وجماعة شباب محمّد، ثم خروج بعض القيادات والرموز من الجماعة بعد تولي حسن الهضيبي منصب المرشد كالغزالي والسندي، ثم خروج المجموعة التي أسست حزب الوسط في التسعينيات، وغيرهم بعد ذلك، كلّ ذلك استطاعت الجماعة التغلب عليه

من خلال السمع والطاعة والثقة، ولذلك فهذه الأمور من المهم جداً ترسيخها والمحافظة عليها للحفاظ على قوة واستمرار التنظيم.

*** ظلت الجماعة توظف مفهومي «الطاعة، الثقة»، اللذين جعلهما البنا من الأركان الأساسية للبيعة، وذلك من أجل استمرار السيطرة على الأفراد فيما بعد، فهل تسببت الأعوام الأخيرة وما مرّ بها من أحداث كسقوط الجماعة من الحكم وانقسامها إلى عدة جبهات، في إحداث اهتزاز بثقة الأفراد في قياداتهم وطاعتهم لهم، ومن ثم فقدان القدرة نوعاً ما على السيطرة على الأفراد؟**

من المبكر أن نقول إنّ جماعة الإخوان المسلمين انتهت، أو فقدت السيطرة بالكليّة على أفرادها، بالطبع هناك انشقاقات رأسية وأفقية حدثت في الجماعة في الأعوام الأخيرة، سواء بين إبراهيم منير ومحمود حسين، أو بينهما وبين مجموعة كبيرة من الشباب الذين انفصلوا وكوّنوا جبهة المكتب العام، لكن على الرغم من ذلك فإنّ الجماعة ما تزال بها كتلة صلبة تتكون من الأفراد الذين ينتمون إلى الجماعة منذ أعوام طويلة تتجاوز الـ (٢٠) أو الـ (٣٠) عاماً، وهؤلاء يوجد بينهم نوع من التآلف والتماسك، خاصة بين من تجمعهم ظروف متشابهة مثل السجون أو التواجد خارج مصر، وما تزال الجماعة قادرة على السيطرة عليهم.

المنشق عن الإخوان خميس الجارحي:
مشكلة الجماعة مع الشعوب لا الأنظمة

ماهر فرغلي
كاتب مصري

التحق خميس الجارحي منذ صغره بالجماعة، كانت كل الظروف المحيطة به تدفعه دفعاً لهذا الاتجاه، إلا أنّ أحداث ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، ثم ذلك الخلل الكبير الذي اتضح له في صدقية التنظيم وتعهداته، ثم تحالفه مع جماعات العنف كان دافعاً له لكي يعيد التفكير من جديد، بل ويتحول لواحد من أشد مناهضيهم في مدينته الإسكندرية.

في حواره مع «حفريات» يكشف الجارحي عن ظروف التحاقه ثم أسباب انشقاقه عن الجماعة، لافتاً إلى أنّ «تنكر الإخوان لشعارهم «مشاركة لا مغالبة» واستيلاءهم على كل المناصب والتوسع في الأخونة أفقدهم كل الحلفاء».

ورأى الإخواني السابق أنّ «خطة (رد الاعتداء) التي وضعها سيد قطب في الستينيات التي تشمل تفجير أبراج الكهرباء والمؤسسات والمرافق العامة هي

«بدأت في المرحلة الثانوية حضور دروس وجدي غنيم «كِشك الإسكندرية» كما كان يُطلق عليه»

نفس الخطة التي نفذها الإخوان بعد فض اعتصام رابعة»، مؤكداً أنّ ما حدث في مصر من جرائم للإخوان كان له أثره في خسارتهم في تونس ثم في المغرب؛ «لا مستقبل للجماعة في مصر بعد افتضاح ممارستها للعنف، أصبحت أزمتها ليست مع الأنظمة كما كان في السابق بل مع الشعب».

وهنا نص الحوار:

مرحلة الافتتان والشك

*** كيف التحقت بتنظيم الإخوان المسلمين؟**

تأثرت بالجماعة منذ الصغر ففيهم الجيران الذين يهتمون بربط الصغار بمساجد الحي وعمل دورات كرة القدم وتنس الطاولة وسباقات الضاحية، وبدأت في المرحلة الثانوية حضور دروس وجدي غنيم «كِشك الإسكندرية» كما كان يطلق عليه.. في هذا الوقت بدأت الجماعة معي الدعوة الفردية ولاحظت اهتمامهم بي، ودعيت لحضور أسرة من أسر الجماعة، لكنني واظبت لفترة قليلة، ثم تركت الأسرة نظراً لأنني أكره السرية، وكذلك كنت منشغلاً بالدراسة وممارسة كرة القدم والعمل في الصيف، ولذلك قرّرت عدم الانضمام لتنظيم الجماعة مع إيماني بأفكارها، وظللت مقرباً من الجماعة محباً لها معبراً عنها فوق المنابر وبين الناس، حتى ظن الناس أنني أحد قياداتها رغم أنّني لم أتعد درجة المحب.

*** لكنك مررت بكل المحاضن التربوية داخل الجماعة، ترى إلى أين وصلت بها؟**

لقد كنت شبلاً من أشبال الجماعة في صغري، ثم بعد ذلك وفي المرحلة

«ظللت مقرباً من الجماعة ومعبراً عنها فوق المنابر وبين الناس حتى ظنوا أنني أحد قياداتها»

الثانوية كنت من شباب الجماعة أحضر لقاءات الشباب والفاعليات المختلفة الخاصة بتلك المرحلة ثم رشحتني الجماعة في انتخابات اتحادات الطلاب بالجامعة، وكذلك وكلت لي الجماعة مسؤولية تربية الأشبال في أحد مساجد الحي.

*** هل تغيرت شخصيتُك في البداية حين التحقت بالإخوان؟**

شخصيتي ربما كان التغيير فيها تدريجياً، أو أستطيع القول إنّ معرفتي بالإخوان منذ الصغر جعلني أكثر التزاماً دينياً وأخلاقياً، أضف إلى ذلك أنني مارست الدعوة فكنت خطيباً منذ التاسعة عشرة من عمري أصعد منابر مساجد مختلفة سواء أكانت تابعة للجماعة أو ليست تابعة لها، وكل ذلك ساهم في تكوين شخصية تعمل حساباً لكون الناس ينظرون إليك كقدوة سواء طلابي في المدرسة أو من يستمعون إليّ كإمام وخطيب.

ولم أشعر يوماً بالعزلة الشعورية التي ربما يشعر بها أعضاء الجماعة الذين لا علاقات اجتماعية لهم إلا في إطار الجماعة.. كما أنّه وبعد فقدان الإخوان للسلطة كنت قد قررت تركهم قبلها، بل وأصبحت فترة رئاسة مرسي من معارضيهم، فلم أشعر بالعزلة الشعورية التي شعر بها أعضاء الجماعة بعدما شاهدوا بأعينهم ثورة الناس عليهم وبعدما قرروا ألا يستمعوا إلا لإعلام الجماعة والابتعاد عن سحرة فرعون كما وصف المرشد الإعلام المعارض لجماعته.

*** هل ارتقيتَ في التنظيم فأصبحت عضواً عاملاً، أو عضواً بمجلس الشورى؟**

لم أرتقِ في الجماعة إلى درجة العضو العامل، وكان هذا قراري الذي اتخذته.. حتى عندما طُلب مني الانضمام للتنظيم وإعطاء البيعة بعد ثورة يناير

«لم أشعر يوماً بالعزلة الشعورية التي ربما يشعر بها أعضاء الجماعة الذين لا علاقات اجتماعية لهم»

رفضت، وقررت أن أدور من حول الجماعة لأشاهدها من الخارج دون أن أكون متعصباً لها، وهذا ما جعلني أرى معايبها وبالتالي الابتعاد عنها.

قصة الانشقاق

*** ما هي قصة انشقاقك عن الجماعة؟**

بدأ الأمر تدريجياً، فقبل الثورة استمعت إلى شهادة الأستاذ فريد عبدالخالق وهو من الرعيل الأول للإخوان.. فإذا بي أفاجأ به يجيب عن سؤال أحدهم أنّ حادث المنشية ليس مسرحية، ويعترف أنّ الإخوان حاولوا فعلاً قتل عبدالناصر العام ١٩٥٤، وعندما سأله عن إعدام سيد قطب اعترف الأستاذ فريد بأنه أُعدم لأنه شكّل تنظيماً مسلحاً، ويقول إنه حذّره هو والمرشد حسن الهضيبي من تكوين هذا التنظيم.

من هنا بدأت الشكوك؛ لأن الجماعة تكذب على أتباعها حتى بلغت أكاذيبهم الآفاق، وبعد الثورة حضرت معسكراً للإخوان في مدينة مطروح عاينت فيه تغير وانتكاس أخلاق شباب الجماعة، بل حاضرنا أحد قيادات الإخوان عن الربانية في الإسلام ولما سأله أحد الأخوة هل الربانية لا تتحقق إلا في الإخوان؟ فكانت إجابته نعم! وكانت إجابته صادمة بالنسبة لي ورأيت فيها استعلاء وتزكية للجماعة على غيرها والله سبحانه يقول (فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) أضف إلى ذلك قول النائب الإخواني صبحي صالح: اللهم أمتني على الإخوان، فقلت كيف يساوي بين فهم حسن البنا للإسلام وهو فهم ربما يتطرق إليه الخطأ، كيف يساويه بالمنهج الإلهي المعصوم من الخطأ، ثم كانت القشة التي قصمت ظهر البعير

وقرار الإخوان بالترشح للرئاسة فرأيت ذلك مخالفة للعهد وقررت أن أترك الجماعة وأكون معارضاً لها.

خيار الاصطفاف مع الوطن

*** لماذا لم تختَر السير في طريق وسطي ما بين الإخوان وغيرهم كحزب مصر القوية لـ«أبو الفتوح»؟**

فكرت بعد تركي للجماعة في الانضمام لحزب مصر القوية، ولكن حال دون ذلك تتابع الأحداث السياسية بل وما تعرضت له البلاد من أخطار نتيجة الصراع بين الإخوان وداعميهم من جماعات العنف ضد الدولة.. والتفجيرات التي كانت تتم ضد مؤسسات الدولة الأمنية.. رأيت وقتها ضرورة الاصطفاف مع الدولة، ولم أرَ للمعارضة في هذا الوقت أي معنى، بل رأيت المعارضة في هذا الوقت خيانة للوطن واصطفافاً مع جماعات التطرف والإرهاب ضد الدولة ومؤسساتها، كما أنني قرأت وقتها أحاديث لنبي الإسلام صلى الله عليه وسلم تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وأنّ المسلم له أن يكون ناصحاً للحاكم لا معارضاً له، فقررت عدم الانضمام إلى أي جماعة.

*** هل هناك ميزات يفقدها الناقد للجماعة؟**

الناقد للجماعة يفقد كثيراً من المميزات بقدر مدى ارتباطه اجتماعياً واقتصادياً بها، خاصة وأنّ لديها شركاتها ومشروعاتها التي يعمل بها الكثير من أفرادها.. أما في حالتي فكان التأثير اجتماعياً فتوترت علاقاتي الاجتماعية بعض الشيء، وتعرضت لكثير من الضغوط حتى أترك وأبتعد عن نقد الجماعة، لكن الأمر أصبح عندي دَيناً لا بد من بيانه للناس، والفكر الذي ظللت لسنوات أدعو الناس إليه أظنه الحق لا بد ألا أسكت عن نقده وقد علمت بطلانه، وإذا كان في ذلك فقدان لكثير من الأصحاب والإخوان فيكفيني أنني كسبت نفسي، فالخطر كل الخطر هو أن تخسر نفسك لتكسب الآخرين.

«رفضت الانضمام للتنظيم وإعطاء البيعة بعد ثورة يناير وقررت أن أدور من حول الجماعة لأشاهدها من الخارج»

تحولات الجماعة

*** كنت شاهداً على الجماعة وتحولاتها عقب العام ٢٠١١، صف لنا هذه الفترة؟**

الإخوان بعد يناير غير الإخوان قبلها، فقبل يناير كانت الجماعة تريد استمرار التواجد والانتشار؛ ولذلك كانت تشارك في انتخابات البرلمان حتى ولو علمت بتزويرها المسبق كما حدث في انتخابات برلمان ٢٠١٠ الذي قاطعتها قوى المعارضة وصمّم الإخوان على خوضها؛ فقد كانت الاستراتيجية تقوم على ضمان التواجد على الساحة وزيادة انتشار الجماعة بين الجماهير، وإرسال الرسائل للغرب من أنّه يمكن الاعتماد عليها كفصيل سياسي يؤمن بالديمقراطية بعيدا عن العنف..

أما بعد يناير فقد وجدت الجماعة نفسها أقوى الفصائل السياسية خاصة مع تشرذم قوى المعارضة فتحولت المشاركة لضمان التواجد والانتشار إلى السيطرة على مفاصل الدولة المصرية بكل الوسائل مشروعة أو غير مشروعة، فسيطرت على البرلمان ومجلس الشورى، ثم كان الفوز بانتخابات الرئاسة والتوسع في مشروع الأخونة، وأعلنت الجماعة ما لم يكن معلناً ثقةً منها في استمرارها في الحكم لفترات طويلة.

*** هل كنت تتوقع السقوط للجماعة، ثم ما جرى في اعتصام رابعة؟**

توقعت سقوط الجماعة منذ أن قامت بترشيح مرشح للرئاسة، وقلت لأفرادها وكوادرها: إن مشاكل وأزمات البلاد تحتاج وقتاً طويلاً لحلها ولن يصبر الشعب على الإخوان، وكنت أرى أن نقض الإخوان لعهدهم بعدم تقديمهم لمرشح

«بدأت شكوكي تتزايد لأنّ قيادات الجماعة تكذب على أتباعها حتى بلغت أكاذيبهم الآفاق»

رئاسي ينذر بمصائب ستحل على التنظيم، وهو ما حدث بعد ذلك، فقد زادت الأزمات على الناس في حياتهم اليومية (انقطاع كهرباء متواصل - أزمة وقود وبوتاجاز- أزمة رغيف الخبز) وغيرها.

أما سياسياً فمع تنكر الإخوان لشعارهم «مشاركة لا مغالبة» واستيلائهم على كل المناصب والتوسع في الأخونة فقد فقدوا كل الحلفاء وأصبح طوق النجاة لهم التحالف مع جماعات العنف كالجماعة الإسلامية والجهاد وقامت بعد ذلك ثورة ٣٠ يونيو، وزاد يقيني في السقوط عندما شاهدت اعتصام رابعة والخطاب التصادمي التكفيري لكل المخالفين، فرأيت أنني أمام خطاب وممارسات الخوارج الأوائل، وكنت على يقين من أنّ الجماعة تتاجر بدماء أبنائها ومؤيديها لصناعة مظلومية يطلبون بها تدخل العالم ولا سيما الأمريكان.

تكرار الأخطار

*** هل ترى أنّ الجماعة يمكن أن تراجع أفكارها؟**

لو راجعت الجماعة يوماً ما أفكارها لما وقعت في نفس الأخطاء مرات عديدة، فأخطاء الجماعة وممارساتها في الخمسينيات والستينيات هي نفس أخطائها بعد ثورة يناير؛ وخطة (رد الاعتداء) التي وضعها سيد قطب في الستينيات التي تشمل تفجير أبراج الكهرباء والمؤسسات والمرافق العامة هي نفس الخطة التي نفذها الإخوان بعد فض اعتصام رابعة.. ربما هناك مراجعات فردية ولكنها لا أثر لها في أفكار الجماعة ومؤسساتها، وإن كان المرشد عمر التلمساني قد أعاد الجماعة مرة ثانية إلى السلمية طيلة عهد السادات ومبارك، إلا أنّها كانت مرحلة ولم تلبث الجماعة أن عادت إلى أفكارها الأولى التي وضع بذرتها البنا واسترعاها سيد قطب.

*** كيف ترى مستقبل الجماعة؟**

أعتقد أنّه لا مستقبل لها في مصر بعد افتضاح ممارستها للعنف، أصبحت أزمتها ليست مع الأنظمة كما كان في السابق بل مع الشعب، فلن ينسى المصريون أنّهم لم يكونوا آمنين في شوارعهم بعدما أصبح مشهد التفجيرات من المشاهد التي المألوفة يومياً، ولن ينسى الشعب شهداءه من أبنائه في الجيش والشرطة على يد اللجان النوعية للجماعة (حسم، ألوية الثورة، العقاب الثوري) أو المتحالفين مع الجماعة كـ(خُذّال بيت المقدس) الذين يدعون نصرته، بل إنّ ما حدث في مصر من جرائم للإخوان كان له أثره في خسارتهم في تونس ثم في المغرب.. ليس معنى هذا أنهم لن يعودوا ثانية؛ ولكن الأمر يحتاج لسنوات طويلة، وهو مرهون بمدى قوة الدولة أو ضعفها.

التعامل مع الخوارج الجدد

*** هل ترى أنّ المشكلة الإخوانية لها حل عن طريق الطابع الديني والأزهر، على سبيل المثال؟**

المشكلة في أساسها دينية وكل هذه الفرق كالإخوان وغيرهم كان لهم بذور في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، منذ أن قال ذو الخويصرة للنبي «اعدِل»، ولما همّ بالانصراف قال النبي لأصحابه: يخرج من ضئضئ هذا أناس تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم... إلى آخر الحديث، وقد عادوا الظهور أيام علي كرم الله وجهه ومن صفاتهم تكفير المسلمين بالكبيرة ومنابزة حكام المسلمين بالكلمة والسيف، والاستعلاء على المسلمين وكلها صفات توافرت في فرق اليوم، ولذلك وجب على العلماء أن يبينوا ذلك للناس، وقد وصفهم بالخوارج العلامة أحمد شاكر وكذلك شيخ الأزهر مصطفى المراغي وغيره من علماء الأزهر، وأرى أنّ هناك جهوداً فردية مشكورة من بعض علماء الأزهر ولكني أتمنى أن تكون الجهود مؤسسية؛ فالأزهر بمكانته بين المسلمين يستطيع أن ينقذ الأمة كلها من أفكار هذه الفرق الضالة، وكم أتمنى أن ينتج الأزهر فيلماً وثائقياً عن الخوارج منذ عهد النبي إلى يومنا هذا.

*** كيف تنظر بعيون إخواني سابق إلى الأعضاء المنشقين؟**

الأعضاء المنشقون عن الإخوان يتفاوتون في أسباب هذا القرار؛ فمنهم من فعل ذلك لأسباب تنظيمية ولكنه ما يزال مؤمناً بأفكار الجماعة، ومنهم أيضاً من انشق لأخطاء ارتكبتها الجماعة سياسياً في المرحلة الأخيرة بعد ثورة يناير، وقليل هم المنشقون الذين رأوا ضلال الفكرة وأنها نفس أفكار الخوارج الأولين فخرج يبين للناس ولم يصمت تبرئة للذمة أمام الله، ولعلهم يرجعون لإنقاذ أجيال قادمة من الانخراط في مثل هذه الفرق حتى، وإن تعرض لمحاولات الاغتيال المعنوي والسب أو التشكيك وسوء الظن فهي ضريبة النجاة التي تستحق الصبر على كل هذا الإيذاء، وهناك الكثير من أفراد الجماعة مخدوعون فيها ويحتاجون لكل صوت أو قلم يبين لهم ضلال الفكرة وابتعادها عن منهج الإسلام.

عادل لطيفي:
تيارات الإسلام السياسي استفادت من غياب الحريات

مدني قصري
كاتب ومترجم
جزائري

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:

«تراجع تأثير الفكر القومي العربي هيّأ بطريقة أو بأخرى لنموّ التيار الإسلامي والسلفية الجهادية»

*** 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 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.

«بعد أحداث ١١ سبتمبر بدأ الغرب يفكر في استغلال شعبية الإسلاميين في الأحياء المهمشة لمقاومة التطرف»

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 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.

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

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 الثّـقة 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 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، وهذا مسار لا مناص منه في تاريخ تشكل الدولة الحديثة. بقي أن البلدان الغربية حققت أسبقية في هذا الميدان وبدأت تضغط بالفعل على البلدان النامية عموماً. لكن في الوقت نفسه علينا الإقرار بأنه ليست الحكومات الغربية وحدها من يدفع باتجاه الدمقرطة. بل لا يجب أن ننسى المنظمات الدولية والحقوقية العالمية. أما صعود الإسلاميين فهذا لا يعود إلى آلية الديمقراطية، فهذه الآلية تمثل عاملاً كاشفاً عن طبيعة التناقضات المجتمعية. وبالنسبة إلى نجاح الإسلام السياسي في أول انتخابات حرة في العالم العربي فيعلمه المتخصصون والدارسون منذ فترة. وكان غسان سلامة ذاته قد أورده في أحد كتبه منذ التسعينيات. لكن هذا يخص أول انتخابات، وليس ما سيلحق، حيث يتوقف الأمر على مدى جاهزية القوى المعارضة للإسلام السياسي.

الديمقراطية والإسلام السياسي

*** في عالمنا العربي يتوق كثيرون إلى تحقيق مطلبين في لحظة واحدة: الديمقراطية، وفشل الإسلام السياسي في الفوز بالانتخابات، برأيك كيف يمكن التوفيق بين الأمرين: تطبيق الديمقراطية وضمان عدم صعود حركات الإسلام السياسي؟**

علاقة القوى الديمقراطية مع الإسلام السياسي ليست علاقة إقصاء بل علاقة منافسة. لكن هذه المنافسة تستوجب تأقلم الحركات الإسلامية مع شروط الديمقراطية. ومنها الاتفاق حول الدولة الوطنية وحول مدنيتها؛ إذ لا يمكن تصور ديمقراطية خارج الدولة المدنية. مسألة مدنية الدولة ومسألة العنف هي من أهم الملفات التي وجب على الحركات الإسلامية أن تقدم فيها نقداً ذاتياً ومراجعة فكرية كي تكون خصماً سياسياً في إطار ديمقراطي. وبالتالي فتحقيق الديمقراطية يمكن أن ينجح عموماً في ظل حركات إسلامية معقلنة، أي تعود إلى المرجعية الدينية كأخلاق لا كقانون موازٍ لقانون الدولة. وهذا باعتقادي يسمح بوجود الحركات الإسلامية في المشهد السياسي ولكن لا أعتقد أنه يضمن لهم الوصول إلى السلطة. فالأمر يتوقف هنا على مدى صلابة الأحزاب الديمقراطية واليسارية وواقعيتها.

الأمين البوعزيزي: الحكم باسم الإله أشد نظريات الحكم استبدادا

عمار بنحمودة
كاتب تونسي

قال الباحث التونسي الأمين بوعزيزي: إنّ ما يسمّى «الإسلام السياسيّ» اليوم منخرطٌ في مشاريع جاء الإسلام للإطاحة بها، التسمية الأدق لهذه التيارات؛ هي تيارات تدْيِين السياسة؛ أي الحكم باسم الإله، أو العناية الإلهية، وهي أشدّ نظريات الحكم تخلّفاً واستبداداً، وقد مثّل الإسلام ثورةً معرفيةً وسياسيةً للإطاحة بها، واللحظة التاريخيّة تتطلب اليوم مثقفاً نقدياً مشتبكاً، يمارس دورَين: الملتحم ميدانياً بما يجري من معارك مواطنية اجتماعية (ثورات الحشود المقاومة للاستباحة والإذلال)، والناقد للجلّاد والضحية معاً (المقاوم لأيديولوجيات الهيمنة المعتدية من الدّاخل والخارج)؛ فعلى المثقّف ألّا يبرّر لحظات الارتكاس الماضوي باسم الهويّة، وألّا يقع في فخّ أدوار المخبر المحلي المحرّض على ثقافة شعبه، المحمّل إياها كلّ المصائب.

ورأى البوعزيزي أنّ تجارب «الإسلام السياسيّ» محاكاة للمعتدي، أكثر ممّا هي إبداع، فما يفعله الإسلامويّون مشتقٌّ من جوهر ما يدّعون أنّهم يقاومونه؛ فهم يعيدون إنتاج الواقع تحت راياتهم، وليس لخطابهم أو ممارستهم أيّ جوهر تحرّري، سواء في علاقته بالنصّ المؤسس، أو بقيم العصر.

«لا توجد ثورات؛ بل توجد مسارات ثوريّة، وما يجري في المنطقة العربيّة هو انفجارٌ تاريخيٌّ»

الأمين بوعزيزي؛ باحثٌ جامعيّ ملحقٌ بالبحوث بالمعهد الوطني للتراث في تونس (قسم الثقافة الشعبية والتراث اللامادي)، حاصل على الإجازة في التاريخ وشهادة الدراسات المعمقة (DEA)، ويعدّ أطروحة دكتوراه في التراث الثقافي، وهو إلى ذلك ناشطٌ في قضايا الحرية والتحرّر، وله دراسات قيد الإعداد، منها: «حقّ الخلف في تدبير زمانهم»، وفي «المسألة الإسلامية».

«حفريات» التقته، فكان هذا الحوار:

*** لا ريب في أنّ الإسلام السياسيّ مفهومٌ كسائر المفهومات التي تتأثّر بالتحوّلات التاريخيّة وبالتجارب التي خاضها المؤمنون به، فهل يمكن أن نصل اليوم إلى تحديدٍ دقيقٍ لهذا المفهوم في ظلّ التحوّلات الكبرى التي شهدها هذا التيار؟**

الإسلام السياسيّ: هذا الاجتراح المفهوميّ اجتراحٌ فرنسيّ علمانيّ بمتخيّلات مسيحيّة في تصوّر ماهية الدّين، ومن يطرحون قضيّة الإسلام السياسيّ يستحضرون المسيحيّة في نصّها المؤسّس «أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله». بعد قرون انتصرت الحداثة على كهنة الكنيسة الذين مارسوا المسيحية السياسية (تدخّل الباباوات في تدبير الشأن العام، ومنافسة القيصر (الأباطرة) في أدوارهم التي تعهّدت المسيحية بعدم التدخل فيها)، ودشنت الحداثة عصرها باستبعاد الدين من المجال العامّ، وأطلقوا على ذلك العلمانية.

القائلون بـ «الإسلام السياسيّ» يستحضرون هذه المعركة التي دارت رحاها في أوروبا، فهي تسميةٌ لها خلفيّاتها العقديّة والسياسيّة تنطلق من تعريف المسيحيّة لنفسها، وما انتصار العلمانية على الكهنوت الكنسي إلّا عودٌ إلى جوهر

المسيحية زمن السيد المسيح، وبالعودة إلى النصّ القرآني المؤسّس في الإسلام، نجده قد تدخّل في الشأن العام (المسيحية رسالة تكتفي بالتبليغ المحرّض على الكف عن عبادة البشر/ عبادة الإمبراطور الروماني (le culte impérial) وتنظيم علاقة المؤمن بخالقه، في حين أنّ الإسلام لا يكتفي بالتحريض على الكفّ عن عبادة الحجر والبشر، إنّما نجده، أيضاً، يشرّع لتنظيم المجال العام؛ أي التحريض على مقاومة القيصر، وعدم ترك القيصر يفعل ما يشاء، وعدم محبّة الأعداء (أحبّوا أعداءكم)، إنّما تتوجّب مقاومتهم، ما يجعل من معركة تجريده من مهمّة تدبير الشأن العام محاولةً لتنصيره؛ أي جعله يقف على الحياد في مسألة علاقة القيصر (الحاكم) برعاياه، على الشاكلة المسيحية.

الفاعل الدينيّ في الإسلام

*** إذاً؛ ماذا تقترحون من بدائل اصطلاحيّة عن الإسلام السياسيّ؟**

إنّ انطلقنا من تعريف الإسلام لنفسه كونه انتظاماً إبراهيمياً لاستكمال مسيرة تحرير البشر من عبادة البشر والحجر، فالإسلام يتميّز عن المسيحيّة بأنّه لم يقف على الحياد في علاقة البشر بالقيصر، فقد حاول الإسلام تنظيم علاقة الحاكم بالبشر؛ إذ أمر المؤمنين به أن يقاوموا ظلم الحاكم للبشر، وهذا ما سمّته العلمانية لاحقاً «الإسلام السياسيّ»، وكأنّ الفاعل الدينيّ في الإسلام لا يحقّ له التدخّل في الشأن السياسيّ، وإن تدخّل سمّي إسلاماً سياسيّاً، والحال؛

«إذا كانت أوروبا قد تحرّرت بالعلمانيّة، فالعرب اليوم أيضاً يخوضون معارك التحرّر من إرهاب الطغاة»

أنّ الإسلام في جوهره سياسيّ، والفاعلون السياسيّون المستندون إلى الإسلام يتّخذونه مرجعيّةً، فهم كسائر الأحزاب التي تتّخذ لها مرجعيّة ماركسيّة أو ليبراليّة، أو أيّة سرديّة مُؤَسّسة، وهو ما يطرح سؤال: إلى أيّ حدّ كانت التيارات الإسلاموية وفيةً لطبيعة النصّ الذي أمر الناس أن يقاوموا القيصر؟ وهل تيارات الإسلام السياسيّ منخرطةٌ في جوهر الرسالة التي يتخذونها مرجعيةً أم يروّجون لمضامين تناقضها؟

ما يسمّى «الإسلام السياسيّ» اليوم في علاقته بهندسة العالم، منخرطٌ في مشروعاتٍ جاء الإسلام للإطاحة بها، فالتسمية الأدق لهذه التيارات هي «تيارات تدْيِين السياسة»؛ أي الحكم باسم الإله أو العناية الإلهية، وهي أشدّ نظريات الحكم تخلّفاً واستبداداً، وقد مثّل الإسلام ثورة معرفية وسياسية للإطاحة بها؛ إذ تعدّ شهادة «لا إله إلا الله محمد رسول الله» عنوان براءةٍ من كلّ حاكمٍ يستبدّ بالبشر باسم الإله، أو باسم الانتساب إلى أنبيائه، فالقرآن الكريم لم يشرّع أيّ نظام للحكم باسم الله أو باسم الانتساب للنبيّ، مكتفياً بفرض شروطٍ للحكم منتصرةٍ لحقّ البشر في تقرير مصيرهم (إذا حكمتم بين الناس فاحكموا بالعدل، وعليكم بشورى الناس والمساواة أمام القانون، واشتراط طاعة الحاكم ما دام مستجيباً لهذه الشروط، وإلّا فإنّ الثورة عليه واجبةٌ)؛ إذ كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)، ما يجعل أيّ بناءٍ، وأيّ نظام حكمٍ يستند إلى قبيلة النبي أو بيت النبي، هو مجرّد نكوصٍ إلى النظم التي حرّض الإسلام على القطع معها، لا على إعادة إنتاجها.

انحراف تيارات «الإسلام السياسي» ليس لممارستها السياسة، فذاك جوهر الإسلام؛ إنّما لانخراطها في تديين السياسة؛ أي الترويج لنظم حكمٍ جاء

«سيظلّ الإسلامويّون جزءاً من المشكل لا جزءاً من الحلّ. ما لم يدركوا أنّ الإسلام يدعو إلى التقدم»

الإسلام رسالة حريّة لعتق البشر منها، ما يجعلنا نتساءل: ترى هل الإسلامويّون إسلاميّون؟

*** ما تقييمكم، إذن، لتجربة الإسلام السياسيّ، انطلاقاً في تحوّلها من الدّعوة والمعارضة إلى السلطة والحكم؟**

عندما انتصرت الحداثة في أوروبا على أنموذج الدولة الإمبراطوري الذي يقوم على حقّ الفتح والغلبة، وميلاد نموذج الدّولة الأمّة الذي يقوم على حقّ السّيادة وتقرير المصير، والانتصار على البابوية التي تفرض نفسها على المجتمع والدولة، حقّقت بذلك انتصار واقع السّيادة الوطنية في مواجهة الإمبراطورية والسيادة الشعبية في مواجهة المؤسسة الكنسية، ومع نهاية الحرب العالميّة الأولى تمت تصفية الإمبراطورية العثمانية (الأطول عمراً في التاريخ)، وإعلان الدّولة الأمة العلمانيّة في تركيا.

في رحم هذه التحولات في العلاقات الدولية والنظم السياسية، نشأ ما يعرف بـ»الإخوان المسلمين» في مصر (قلب الوطن العربي)، ونشأتهم، في الحقيقة، هي ردّة فعلٍ على ما جرى، وعدم القدرة على استيعاب تحولاته، خصوصاً أنّ ما تمت هندسته كان على حساب العرب (إعلان سايكس- بيكو، ووعد بلفور)، وهي أجواء تستدعي المقاومة وردع العدوان؛ إذ رأى الإخوان في كلّ ما يجري «مؤامرةً كونيّةً كسرت بيضة الإسلام وأنهت خلافة المسلمين»، وهو مجرّد ردّ فعلٍ عاطفي، جعل من أطروحاتهم مجرّد ارتكاسٍ لتجربةٍ تاريخيّةٍ آفلةٍ عجزت عن البقاء في ظلّ تحوّلاتٍ هائلةٍ تعرفها الإنسانية، في ما عرف بزمن الحداثة، ما جعل الإخوان، بمختلف تفرّعاتهم، يقدّمون تضحياتٍ جسيمة، لكنّها تفتقد لمشروعٍ تحرّري حقيقيّ نقيض للعدوان، مكتفين بالانخراط في خوض معارك

ضمن المربعات التي رسمها الاستشراق الكولونيالي الذي اختلق مقولة الهوية لتسويق الحداثة، مثلما سوّق مقولات «التخلّف والبدائية والهمجيّة» لتسويق مقولات «التقدّم والتنوير»، لاستباحة المجتمعات المغزُوّة بضميرٍ مرتاحٍ.

الحلول التي يطرحها الإسلاميّون

*** وهل يمكن القول: إنّ السؤال الذي طرحه الإسلاميّون على الواقع قد كان سؤالاً أساء أصحابه فهم الواقع؟**

نعم، الحلول التي يطرحها الإسلاميّون هي ردّة فعلٍ لا إبداع فيها؛ فهم لم يدركوا أنّ الإنسانيّة دخلت أطواراً جديدةً تحتاج إلى فقهٍ جديدٍ للواقع، عوضاً عن التشرنق الماضوي المتخيل، ولعلّنا إن قارنّا كيف تعاملت شعوبٌ أخرى مع نفس الأزمة التي عاشها المسلمون، لوجدنا أنّها سلكت سبلاً أخرى إبداعيّةً، وأنتجت مشروعاتٍ فكريةً وفلسفيةً لمقاومة هجمة الهيمنة الأوروبية، بمرحلتيها؛ الكولونيالية والإمبريالية، على بقية العالم.

فأمريكا اللاتينية أنتجت مجموعة «حداثة/ كولونيالية»/ (Modernity Coloniality): فريق من الفلاسفة المنخرطين في عصيان إبستيمولوجي، أمثال: «والتر ميغنولو (Walter Mignolo)»، و«رامون غروسفوغيل (Ramon Grosfoguel)»، و«أنريك دوسيل (Enrique Dussel)»، و«هانيبال كيخانو (Anibal Quijano)»، لخوض معارك التحرّر المعرفي وتصفية الكولونيالية.

تحرّرٌ معرفيٌّ تجاوز يمين المركز الغربي ويساره، رافضاً التحيّز الإبستمولوجي الذي تمارسه نظريات المعرفة الغربية ضدّاً على غير الأوروبيين، حين وصمتْهُم بـ«البدائيين والهمجيين، والبربريين، والمتخلّفين»، لتبرير الغزو الكولونيالي الذي اكتسح العالم خلال القرن التاسع عشر وما تلاه، وتحررٌ معرفيٌّ يُدرج معارك التحرر الكياني والاقتصادي ضمن مشروعات تحرّرٍ وطنيٍّ شاملٍ.

كذا فعل بعض فلاسفة آسيا حين تساءلوا في استنكارٍ للتمركز الغربي المحتكر للعقل: «هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟»، و«هل يقرأ الأوروبيّون؟» (أي هل يقرؤون ما يكتبه غيرهم) حميد دباشي (Hamid Dabashi)، و«هل يستطيع الآسيويون التفكير؟» كيشور محبوباني (Kishore Mahbubani).

وفي الهند؛ نشأت مدرسة التابع (Subaltern Studies) تردّ على ما تسمّيه المفكّرة «سبيفاك جاياتري (Gayatri Chakravorty Spivak)»؛ «العنف الإبستمولوجي» الذي تمارسه المعارف الغربية في حقّ الشعوب والأمم المحتلة من إسكاتٍ ثقافي، مجترحةً مناهج بحثٍ سياقيةٍ للمجتمعات والطبقات والثقافات المضطهدة.

ولعلّ ما يلفت الانتباه المحيّر؛ أنّ كلّ هؤلاء تأثروا بأطروحات المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد، صاحب السبق في كتابَيه: «الاستشراق» و«الإمبريالية الثقافية»، في حين تخلو المنطقة العربية من استفادةٍ حقيقيةٍ منه؛ فالإسلامويّون، المعنيّون ظاهراً برفض الإمبريالية الثقافية الغرباوية المسيحانية التي تستفرد بهندسة المعنى في العالم، اكتفوا بالكسل الفكريّ، والحنين إلى تجارب الماضي، فوردت خطاباتهم مغتربةً عن الزمان وعن جوهر نصّ القرآن نفسه؛ إذ طرحوا «الخلافة على منهاج النبوة»، والحال أنّها نظامٌ مشتقّ من البابويّة/ الإمبراطورية، نظام الوصاية على البشر باسم العناية الإلهيّة، ولا يهمّ ساعتها إن ادّعوا أنّهم يتبنّون ما أجمع عليه السلف؛ فالسلف الذي يستدعونه هو فقه الأحكام السلطانية التي كانت أقرب إلى روح زمانهم من جوهر القرآن.

*** هل معنى ذلك أنّ الإسلام السياسيّ ظلّ رهين ردّة فعل ولم يستطع أعلامه تأسيس أنساق جديدة؟**

-قامت الحداثة على تحرير البشر من كلّ أشكال الاستبداد، وكانت تزهو بانتصار الإنسان، لكن؛ أيّ إنسان؟ إنّها في الوقت الذي نظّرت لتحرير الإنسان، استعبدته وارتبطت بمدّ كولونيالي، فاحتلّت فرنسا الجزائر مثلاً، وهذه الريبة من الحداثة ولّد عند المُعتدى عليهم استجابةً انفعاليةً لدى التيارات الإسلاموية،

«الإسلامويون اليوم يخلطون بين القرآن والممارسات التاريخيّة للمسلمين؛ لهذا فهم يتخبّطون، فقد أساؤوا لقرآنهم، وضيّقوا على زمانهم»

بدل أن تكون استجابةً إبداعيّةً؛ فالإسلامويّون حاولوا استعادة تجربة من التاريخ تقوم على حقّ الغلبة/ الفتوحات (سيف ومصحف)، في حين أنّ الإنسانية انخرطت، منذ أكثر من قرنٍ، في معارك حقّ تقرير المصير ضد كلّ نزوع هيمنيّ.

كان على التيارات الإسلاموية الانتباه إلى الآية القرآنيّة الكريمة: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»، المعبّرة عن جوهر العلاقات الدوليّة القائمة على التعارف الذي يقتضي احترام الوجود، أمّا الفتوحات فكانت من جوهر الزمن الإمبراطوري الآفل، ممّا جعل ما يطرحه الإسلاميون اليوم بعيداً عن التحرّر، وإن اصطدم بضراوة مع الغرب المعتدي.

«هل قرأنا القرآن؟»

*** إذاً ما هي أهمّ آليّات تحرير الإسلام من «التسلّط السلطوي» ومن الاختطاف الكهنوتي المغترب في الزمن؟ وكيف يمكن الحفاظ على قيم المواطنة في إطار خطاب أسّسه فقه الطاعة؟**

تساءل المفكّر يوسف الصديق يوماً: «هل قرأنا القرآن؟» ترى هل تَمثّل المسلمون تاريخياً قرآنهم، أم كانوا أقرب إلى روح زمانهم؟

أسّس النبيّ دولة المدينة على أساس الصحيفة (دستورٌ وضعيٌّ في ظلال القرآن)، وبعث رسائل إلى أباطرة زمانه يدعوهم إلى الإسلام بالحسنى، وحرّض عمر بن الخطاب، الخليفة الثاني للمسلمين، رعاياه لاحقاً على تقويم اعوجاجه إن انحرف، لكن منذ خلافة عثمان بن عفّان؛ بدأت روح الزمان تنتصر على روح

القرآن، ساعة صرخ عثمان في وجه الثائرين عليه قائلاً: «كيف تنزعوني قميصاً ألبسنيه الله؟»، وهي جملةٌ تمتح من روح نظم الحكم السائدة في زمانه باسم العناية الإلهيّة، يعني النقيض لما أراده القرآن، والنقيض لما دعا إليه عمر بن الخطّاب الذي حرّض رعيّته على تقويمه إن انحرف عن الحكم بالعدل، وأضحى المسلمون، منذ تلك اللّحظة، يحكمون بروح الزمان لا بنصّ القرآن، والإسلامويون اليوم يخلطون بين القرآن والممارسات التاريخيّة للمسلمين؛ لهذا فهم يتخبّطون، فقد أساؤوا لقرآنهم، وضيّقوا على زمانهم، وأصبح من الصحيح تسميتهم «تيارات تديين السياسة» عوضاً عن تسمية «الإسلام السياسي»، التي رام مطلقوها (العلمانية الكولونيالية التبشيرية) تنصير الإسلام؛ أي استبعاده من معركة مقاومة ظلم الحكّام المستبدّين (المتألّهين في الأرض)؛ إذ إنّ شهادة «لا إله إلا الله» هي جوهر رسالة الإسلام.

*** في هذه اللحظة التّاريخيّة التي يشهد فيها العالم الإسلاميّ أزماتٍ متعاقبةً؛ ما دور المثقف اليوم في التفاعل مع الإسلام والسياسة؟**

إذا عدنا إلى التعريف الشائع الذي أقرّه «غرامشي» (Antonio Gramsci)؛ ألفينا المثقف العضويّ مثقّفاً قادراً على التواطؤ مع طبقته أو مع أمّته، لكنّ جوهر اللحظة اليوم تحرّري؛ لذلك فإنّها لا تتطلّب مثقفاً عضويّاً يرتكس للتاريخ ليسقط فيما أسميتموه الإسلام السياسيّ، أو يقع في الترويج لدكتاتوريّة البروليتاريا، أو يغرق في التزامٍ قوميّ سلطويّ، حوّل العروبة من رابطة مواطنيّة للخلاص من جحيم الطائفيّة الدينيّة والقبليّة والاثنيّة إلى جحيمٍ جديدٍ.

اللحظة التاريخيّة اليوم تتطلب مثقفاً نقدياً مشتبكاً يمارس دورَين: الملتحم ميدانياً مع ما يجري من معارك مواطنية اجتماعية (ثورات الحشود المقاومة للاستباحة والإذلال)، والناقد للجلّاد والضحية معاً (المقاوم لأيديولوجيات الهيمنة المعتدية من الدّاخل والخارج)؛ أي ممارسة النقد المزدوج بعبارة المفكر عبد الكبير الخطيبي)، على المثقّف ألّا يبرّر لحظات الارتكاس الماضوي باسم الهوية (مفهوم اختلقته الحداثة)، وألّا يقع في فخّ أدوار المخبر المحلي المحرض على ثقافة شعبه المحمّل إياها كلّ المصائب.

الإسلامويّون يحملون زفرة المضطهد كيانياً وثقافياً، لكنّ أيديولوجياتهم تَضطهِد ولا تحرُّرَ فيها، والمثقّف النقدي المشتبك ليس من مهماته التحريض على استئصالهم، وليس من مهماته، أيضاً، التواطؤ معهم، فالمثقف النقدي المشتبك هو المنخرط في معارك التحرر بمجتمعه، لا رغماً عن مجتمعه، الفرق بين المثقف النقديّ المشتبك، والمُخبِر المحلي، أو الكمبرادور الثقافي الرثّ.

الثورة والإسلام والإرهاب

*** ثمّة، في الأخير، ثالوث تدور في فلكه الأمّة: الثورة والإسلام السياسيّ والإرهاب، فما العلاقة الجدليّة بين هذه المفاهيم؟**

كثيرٌ من التونسيين يطعنون اليوم في الثورة، ويقولون إنّ الثورة في تونس لم تقم، وإنّ الثورة تتطلب قيادةً وتنظيماً ونظريّةً، وهو كلام أيديولوجيّ؛ لأنّ أغلب ما كتب عن الثورات الكبرى في التاريخ دُوّن لاحقاً بأيدِ سلطويّة ظافرة؛ فالثّورة البلشفيّة لم يقم بها الحزب الشيوعيّ؛ بل كانت أشبه بانطلاقة ما حدث في تونس، لكنّ قيادة الحزب الشيوعي الثّورة نحو تلك المسارات الممهورة في تنظيراته أمر آخر، كذا الشأن بالنسبة إلى الثورة الفرنسيّة.

الويلات التي عرفها الروس بعد الثورة كانت مضاعفةً عمّا هي عليه زمن القيصر، وويلات ما بعد الثورة الفرنسيّة في صيرورتها أشنع بكثير ممّا كانت عليه

«ما يجري في بلاد العرب هو انفجارٌ تاريخيٌّ أعمق من توصيفه بالثّورة»

قبلها، فالثورات ليست مباراةً في الرياضة يتصافح في نهايتها المتبارون؛ بل هي كسر لبنية، وأثناء الكسر يغامر النّاس، فإمّا أن ينهزموا ويؤول الأمر إلى إعدامات وأحزان...إلخ، أو أن ينتصروا ويُكتب التاريخ بسرديّة جديدة وخيارات جديدة، هذا ما ندركه إذا نظرنا إلى الثورات المراجِع: الثورة الفرنسيّة الظّافرة، والثورة البلشفيّة التي أسمّيها دوماً الثورة المهزومة إلى حين؛ لأنّ مقولة العدل مقولة لا طعن فيها، وفشل تمرين اسمه الثورة البلشفيّة لا يعني أنّ الناس يئسوا من طوبى العدل.

لا توجد ثورات؛ بل توجد مسارات ثوريّة، وما يجري في المنطقة العربيّة لا تعبّر عنه كلمة ثورة، فما يجري في بلاد العرب هو انفجارٌ تاريخيٌّ أعمق من توصيفه بالثّورة، انفجار فتح ملفّات عالقةً ليس منذ عقود فحسب (بورقيبة والدولة الكولونياليّة)؛ إنّما تطرح الثورة التونسيّة في مداراتها العربيّة مسائل معلّقة منذ قرون، نسترجع، على سبيل المثال؛ اللحظة الرشديّة، ونزاع الفلسفة والشريعة.

أمّا مسألة الإرهاب؛ فيمكن القول فيها: إنّه قد وقع تكثيف هذا المصطلح، ليحيل متخيّله مباشرةً على الإرهاب الذي يمارس باسم الإسلام، وهذا ما أرادوا دفع الناس إليه.

يمكن التعامل مع هذه المسألة من زاويتين:

الزاوية الأولى: إنّ إرهاب الإسلامويّين يجري في أمّة مهزومة؛ لذلك لا بدّ من الحذر في التّفريق بين المقاومة وبين الإرهاب، فالمقاومة؛ دفاعٌ عن الذّات، والإرهاب؛ عدوانٌ على الذات وعلى الآخرين، ولنكن أكثر وضوحاً؛ فهل ما يجري اليوم باسم «داعش» يمتّ بصلة إلى قرآن هذه الأمّة أو إلى ثورات هذه الأمّة؟ هل هي مشروع للمقاومة أم هي مشروع مشتقّ من جوهر العدوان؟

«الألم والكلفة الباهظة التي دفعتها الشعوب العربيّة الإسلاميّة هي الكفيلة بتحريرنا من هذه الحركات التي تدّعي الانتساب إلى القرآن»

الزاوية الثانية: إنّ توظيف مقولات الإسلام، واعتماد «ابن تيميّة» مرجعيّة لهذه الجماعات؛ هي مجرّد عدّة إيديولوجيّة لتعبئة الشّباب العربيّ في كيمياء شخصّيته يحمل ما يجعله يلبّي نداء الإسلام، لكنّ بعض الخيارات التعليميّة والثقافية الفاشلة جعلته لا يحمل في عقله ما يفرّق به ما يقال حقّاً، وما يقال باطلاً باسم الإسلام؛ لذلك كان من الطبيعيّ أن يسهل التأثير في النّاخبين باسم الإسلام، فمن يتكلّم باسم الإسلام يكون محلّ ثقة بين المسلمين، لكنّ ما أهدته هذه الثورات؛ أنّها حرّرتنا من طوبى الإسلامويين، وقد يستغرب البعض من هذا الموقف، ويتساءلون كيف ذلك؟

فأقول: إنّ ذلك يتجلّى في ثلاث مسائل:

أوّلاً: هذه الحركات «الظاهرة السلفيّة» التي أثبتت الوقائع أنّها أقرب إلى النظم السلطويّة التي ثار ضدّها الناس، إن لم نقل إنّها أحد أذرعها وأجهزتها القمعية لوأد الثورات. لكنّك لو قدمت آلاف المحاضرات والخطب لتقنع الناس بأنّ هؤلاء الدعاة دجّالون ومشعوذون، لما صدّقوك قبل قيام الثورة، بيد أنّ محنة الثورة أهدتنا إحدى ثمراتها، فأغلب الناس استفاقوا في قلب المحنة، وفي قلب الصراع أنّ هؤلاء دجّالون، ومجرّد أذرعٍ قمعيةٍ لدى الطغاة والغزاة.

المسألة الثانية: تتعلّق بنشطاء «الإسلام السياسيّ» الأقرب إلى الديمقراطية الشكلية؛ فقد كان الناس يعتقدون، قبل قيام الثورة، أنّهم أناس يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ الْحِسَابِ، وبمجرّد أن حكموا أفاق الناس على سلطويّتهم، وأيقنوا أنّهم ساسة سلطويّون كغيرهم.

المسألة الثالثة التي أهدتها الثورات لشعوبها: إظهار حقيقة «داعش» و«القاعدة» ومشتقاتها، فلولا الثورات ما أدرك الناس أنّ هذه التنظيمات هي

مجرّد شركات أمنيّة (بلاك ووتر)، وهذه الحقيقة ما كنتَ لتقنع الناس بها، ولو ألقيت عليهم ألف خطبة وخطبة، لكنّ الثورات كفتنا كلّ هذا الجهد. فما يحدث اليوم - لا ريب – مؤلم، لكنّ الألم والكلفة الباهظة التي دفعتها الشعوب العربيّة الإسلاميّة هي الكفيلة بتحريرنا من هذه الحركات التي تدّعي الانتساب إلى القرآن، وهي أقرب إلى العدوان.

فإذا كانت أوروبا قد تحرّرت بالعلمانيّة، وأقامت ثوراتها للتحرّر من جرائم كهنة الكنيسة والأباطرة، فالعرب اليوم أيضاً يخوضون معارك التحرّر من إرهاب الطغاة والغزاة والتكفيريين البغاة، وما يجري من ثورات اليوم يسهّل الطريق للحسم في هذه الحركات الإسلامويّة، التي تعلن في ظاهر خطابها التمرّد على العدوان، وإمبرياليّة المعنى وهندسة العالم مسيحيّاً، لكن عندما نتفحّص بدائلها في التنظير، أو في الواقع، نجدها تعيد إنتاج بدائل تشتقّها من جوهر العدوان تحت غطاء شعارات إسلاميّة، أو تحنّ بسذاجة إلى تجربة المسلمين في التاريخ، التي يفترض أنّ الإسلام حجّة عليها، وليست هي حجّة عليه.

إنّ أهم درس أهدتنا إيّاه الثورات؛ أنّه لا يمكن الانتصار على شمولية هذه التيارات بغير الديمقراطية، أمّا قمعها فيساهم في تجذّرها أكثر؛ فهي التي تساهم وحدها في تطور هذه التيارات، في حين يساهم الاستبداد في انغلاقها أكثر.

في المحصّلة: عندما نسأل: ماذا يفعل الإسلاميّون اليوم في الثورات؟ هل حطّموها وكانوا جزءاً من العدوان عليها، وسهّلوا العدوان عليها، أم هم جزء من زفرة التحرّر فيها؟ للأسف، نجد أنّ ما فعلته التيارات الإسلامويّة، السلميّة منها والعنفيّة والدعويّة، كان أقرب إلى روح السّلطة ومخططاتها، وأبعد عن الواقع الذي يهفو إليه ضحايا السلطة.

الإسلامويون أبعد بكثير عن المنشود الثوري، ولولا محنة الثورات لما أفاق الناس على حقيقة هذه التيارات، وكأنه كان لا بدّ من هذه المحنة ليستفيق النّاس.

«ما لم يتم تحويل الإسلام إلى مفهومٍ فلسفيّ مقاومٍ لإمبريالية المعنى، سيظلّ الإسلامويّون جزءاً من المشكل لا جزءاً من الحلّ»

*** أيّ مستقبل، إذاً، للحركات المتحصّنة بالإسلام التي ترفعه شعاراً لها؟**

ثمة أمام نشطاء هذه الحركات أمران: إمّا أن يلتحموا بالشعار الذي رفعه الفيلسوف «والتر ميغنولو» (العصيان الإبستمولوجي)، للتحرر المعرفي في مواجهة العنف الإبستمولوجي الغربي، وإمّا أن يظلوا جزءاً من تأبيد الواقع؛ إذ لا يوجد سبب وجيه لأن تنتصر اللحظة العولميّة اليوم لوجهة نظر اثنيّة محدودة في المكان والزمان اسمها «الحضارة الغربيّة وإسكات ثقافات أخرى»؛ فالحداثة لا تكون كذلك ما لم تر فيها الشعوب والثقافات كلّها وجهها وإسهاماتها، عوضاً عن إسكاتها ووصمها بالتخلّف والهمجية والطفولية.

فالتمسك بشهادة «لا إله إلاّ الله»، أو الإصرار على عدّ «الإسلام شريكاً في هندسة العالم» ليس نكوصاً عن الحداثة المنتصرة لسيادة الإنسان، إنّما هو صرخة تحرّرية، إذا ما وجدت تيارات مقاومة تستند إلى الإسلام من زاوية الرغبة في التحرّر المعرفيّ، والعصيان الإبستمولوجيّ من إمبرياليّة المعنى ومن الإمبرياليّة السيميائيّة والثقافية الغربية، وغير ذلك كلّه إغراق في الاتّباع والكسل الفكري؛ لذلك نقول: مازال الإسلامويّون طرفاً في تأبيد الواقع، أكثر من أنّهم طرف للتحرّر منه، وإن دفعوا أثماناً باهظة.

إن أراد الإسلامويّون النّصر، وأن يكونوا شركاء في هندسة العالم وشركاء في هذه الثورات، لا بدّ من الإبداع عوضاً عن الاكتفاء بالاتّباع، بيد أنّ الناظر في تجربتهم يلفيهم على عهدهم، لا يزالون يتّبعون الماضي الذين كان ثورياً في زمانه، لكنّ استدعاءه في غير سياقاته إساءةٌ له (إظهاره عاجزاً عن الإجابة عن أسئلة جديدة، وتضييقاً على الحاضر المحتاج إلى أجوبة جديدة)، وهم بذلك جزءٌ من تأبيد الواقع لا تغييره، وإن قدّموا تضحياتٍ جسام.

الإسلامويون يتطورون بإقحامهم نقدياً في الواقع السياسي، وليس باستئصالهم منه، ما لم يتم تحويل الإسلام إلى مفهومٍ فلسفيّ مقاومٍ لإمبريالية المعنى، سيظلّ الإسلامويّون جزءاً من المشكل لا جزءاً من الحلّ. ما لم يدرك الإسلامويّون أنّ الإسلام يدعو معتنقيه إلى التقدم نحوه عوض الحنين إلى تجاربه وتمثّلاته التاريخية، سيظلّون دوماً أعداء لثورات الشعوب؛ لأنّ المستقبل هو هوية الثورات وقبلتها لا الماضي.

هشام النجار:
الفكر الداعشي حاضر في بنية جماعة الإخوان

صلاح الدين حسن
كاتب مصري

هشام النجار، كان واحداً من قيادات الجماعة الإسلامية المصرية، وأحد قيادات الهيئة العليا لحزبها البناء والتنمية، إلا أنّه اختار الانزواء، وممارسة دور إصلاحي بالقلم، كتابة وبحثاً، وفق ما صرّح به في حوار لـ «حفريات»، فضلاً عن شهادته التي رواها، حول انقلاب الصقور على الإصلاحيين في التنظيم الذي انتمى له فترة طويلة، والسيناريوهات «الكارثية» التي وصل

لها التيار، وذاك العدد المحدود من القيادات والأعضاء، الذين التزموا بروح ومنطوق مبادرة وقف العنف وبفلسفة المراجعات، والسقوط الذي كان حليفاً للتنظيمات، والإفلاس الرسمي لمشروع الإسلام السياسي، رغم تبديل مواقعه ومقولاته المؤسسة لمنهجه، التي جاءت دون تغيير يذكر في بنية المشروع الأصلي.

وفيما يأتي نص الحوار:

كنتَ أحد قادة الجماعة الإسلامية المصرية، واستقلت منها، والآن بعد مرور هذه الأعوام كيف تراها؟

الجماعة تجني ثمار تحالفها «النّكد» مع الإخوان المسلمين، وتنتظر خطوة الحكم القضائي بحل حزبها، ونستطيع إجمال ما جنته من تحالفها في الآتي: خسارة وفقدان رموزها الإصلاحية، والبعض من مفكّريها الكبار الذين آثروا الانسحاب والاستقلال، ومقتل قياديها في صراعات داخلية وإقليمية فرضتها رؤية «الإخوان» وتحالفاتها، وخسارة موقعها في المشهد السياسي، على الرغم من أنّ الجماعة الإسلامية كانت تمتلك فرصة تاريخية لمعاكسة هذا المسار وتفادي تلك الآثار الكارثية؛ بل والتفوق على باقي الفصائل، لو كانت حسمت قرارها مبكراً، واتخذت مساراً مستقلاً مع البناء على إنجاز مبادرة وقف العنف، والمراجعات الفكرية التي أنجزها مفكروها الإصلاحيون.

*** هل تقصدُ أنّ ثمة «صقوراً» بالجماعة، مثل عبود الزمر وأسامة حافظ، هم من أوصلوها لتلك النتائج التي ذكرتها؟**

نعم، فدور قيادات الجماعة خلال السنوات الماضية كان كارثياً، وهو ما أوصلها لما هي عليه الآن، فهم بين مناور ومراوغ وصامت ومرتاح لما ترتكبه قيادات محسوبة على الجماعة من ارتباط كامل بالإخوان ومسارها التصادمي مع الدولة، والتحريض عليها، واقتسام الأدوار مع الإخوان؛ بحيث تتولى الجماعة الإسلامية مسؤولية المواجهة والتحشيد في محافظات الصعيد، علاوة على

أدوار قيادات الخارج الأكثر فجاجة وفداحة في إقامة تحالفات إقليمية مؤداها العداء والحرب على الدولة الوطنية المصرية، ولم يتحرك أي منهم لتدارك تلك السيناريوهات المدمرة، أو محاولة وقفها؛ بل كان البعض منهم في موقف مَن يوفر الغطاء السياسي وربما الشرعي والفقهي لتلك الممارسات.

*** وماذا بالنسبة لمبادرة وقف العنف والمراجعات التي أجرتها الجماعة؟**

هناك عدد محدود من القيادات والأعضاء التزموا بروح ومنطوق مبادرة وقف العنف وبفلسفة المراجعات، وأعني أنّ المراجعات كان لها خطة ومنهج متصل وصولاً لمعالجة مجمل الإشكاليات الفكرية العالقة، بعد الاتفاق مبدئياً على ترك السلاح والتغيير بالقوة، ومن ضمن تلك القضايا التي أسميها ملحقات المراجعة، أو الفصل الثاني منها الذي لا يقل أهمية عن فصلها الأول، قضية الحاكمية وتكفير الحكام والموقف من الديمقراطية والتعددية الحزبية، وقضية الخلافة، وقضايا المرأة، والثقافة والفنون، والموقف من التيارات الفكرية على الساحة، وكذلك الموقف من الإرث التاريخي للجماعة، وتصحيح العلاقة مع رموز الدولة السابقين، ومع التيارات السياسية القائمة.. هذه هي القضايا التي اضطلعنا نحن كإصلاحيين في معالجتها وخوض غمارها، وكتبنا فيها العديد من الدراسات والأبحاث، كان الهدف منها إتمام وإكمال ملف المراجعات الناقص؛ إذ ما قيمة وقف العنف مرحلياً وتكتيكياً وهناك بذرة تكفير وغلو وتشدد كامنة في الأذهان والعقول، وقابلة في أية مرحلة لكي تكبر وتترعرع وتحمل مجدداً خنجراً ومسدساً.

*** كيف ترى أداء قيادة الجماعة الإسلامية بعد خوضها للعمل السياسي الحزبي لأول مرة في تاريخها عقب الثورة المصرية؟**

لقد خاضوا غمار السياسية ودلفوا إلى مشهد الأحداث والفضاء العام وجماعتهم محملة بإشكاليات فكرية لم تُنقد، ولم تُصحَّح، ولم تُعالج، وهو ما أدى لما حذرنا منه؛ فمارسوا التحريض على العنف والتكفير السياسي والديني، وأسهموا في التأجيج الطائفي، وتحالفوا مع جماعة الإخوان المقيمين في قطر، بما يحمله هذا الحلف من مسارات رجعية، تنقل الجماعات من إرهاب إلى إرهاب، فهو

يجعلهم مجرد مأجورين ضد دولتهم لحساب قوى خارجية تدفع لهم، وأكثر من ذلك فقد مارسوا نوعاً من التشيع السنّي، فحملوا لواء الحكومة الدينية، والرئيس المقدس، وصورة مستنسخة من نموذج دولة المرشد، والحاكمية الإلهية في دفاعهم الأيديولوجي الأعمى عن حكومة الإخوان، علاوة على الدخول في تحالفات خارجية مناهضة لأمن الدولة المصرية، ومهددة للأمن العربي.

*** هل كان خروج الجماعة عن الخط الإصلاحي، هو ما دفعك ومعك قادة كبار مثل ناجح إبراهيم، وكرم زهدي لهجرها نهائياً؟**

الجماعات كلها خرجت عن الخط الإصلاحي، فإصلاحيو الإخوان هجروها واستقلوا عنها، وعلى رأسهم محمد حبيب ومختار نوح وثروت الخرباوي..، وإصلاحيو الجماعة الإسلامية هجروها، واستقلوا بأفكارهم التقدمية المتطورة التي لم يستوعبها التنظيم ولم يتقبلها.. الفكرة هنا أنّ التيار الإصلاحي هو من ترك التنظيمات والجماعات ونفر منها مبكراً قبل وقوع كوارثها، التي تنبّأ بها رموزه؛ لأنهم كانوا أكثر الناس دراية بالأخطاء المنهجية التي ستؤدي بدون ريب إلى السقوط، وسيظلّ السقوط حليفاً للتنظيمات ما بقيت هناك تنظيمات وجماعات؛ فمجرد وجودها خطيئة وعامل فشل وهزيمة متواصلة.

*** ألا ترى أن الخط الإصلاحي بعيد تاريخياً عن الجماعات والتنظيمات، وانفصاله حديثاً عنها لم يكن خارج سياق تسلسل الأحداث منذ إحيائية محمد عبده إلى اليوم؟**

هذا صحيح، وقد امتلك قادة التنظيمات الأتباع الذين أطلقوهم لينالوا من الإصلاحيين، كما امتلكوا المال الملوث الذي اشتروا به الولاءات، فنال الإصلاحيون ما نالوه من تحريض وتهديد وهجوم وتكفير، لكنهم ظلوا هم الأنبل على الإطلاق فلم ينجروا في مساجلات سطحية، ومعارك وهمية محسومة الفشل، وظلوا على رصانة طرحهم ونبل أخلاقهم، حتى بينت الأحداث صدق وتماسك أطروحاتهم وقناعاتهم الفكرية.

« فرض العزلة على الجماعة الإسلامية كان نتيجة لتطور الأحداث في غير صالح الإسلاميين في مصر وسورية وليبيا وليس لخيار اتخذته»

*** نشعر أنك فقدت الأمل في خروج الجماعة من المنطقة الضبابية في هذه المرحلة؟**

حقيقة موقف الجماعة أنّها اختارت السير في طريق الانفصال عن الدولة ومؤسساتها منذ البداية، سواء بالتحالف مع الإخوان، أو بالتحالف مع الخارج وتبنيها مواقف حادة ضد المؤسسات والتيارات والرموز الفكرية والسياسية، أو بانعزالها عن المشهد السياسي بعد إسقاط حكم الإخوان، وفرض العزلة عليها كان نتيجة لتطور الأحداث في غير صالح الإسلاميين في مصر

وسورية وليبيا، وليس خياراً للجماعة؛ فالضعف العام الذي حلّ بالإسلام السياسي ألزم الجماعة السكون فيما يشبه الهدنة ريثما يجدّ جديد، أو يحدث حادث من الخارج أو الداخل، يعيدها للمشهد، ويضعها في الموضع الذي تحلم به دون مجهود منها، بمعنى أنها عاشت وما تزال مرحلة اتكالية لكونها لا تملك ترف الفعل، ولا ترغب في فقدان ما تتوهمه من رصيد لدى أتباعها وبعض «المطبلين» لها، على خلفية ما رسموه لأنفسهم من صورة الجماعة الصعيدية العنيدة التي لا تتراجع.

وماذا بالنسبة لقيادات الخارج؟ أما زالت هي من تسيطر وتحرك المشهد؟ الانتخابات قبل الأخيرة أثبتت بالفعل أنّ الجماعة تعيش في أوهام قيادات الخارج، فطارق الزمر، على سبيل المثال، سعى لأن يظل في المشهد، قاصداً أن يكون جزءاً من المساومة في سياق صفقة تنازلات توهمتها الجماعة، بمعنى أنّ الجماعة في وارد تقديم تنازلات مستقبلية ولو كانت شكلية فيما يتعلق بالتحالف مع الإخوان بعد موته سريرياً، وهذا تطلب إقحام الزمر في رئاسة الحزب مع إدخال

« لا ترغب الجماعة في فقدان ما تتوهمه من رصيد لدى أنصارها بصورة الجماعة التصعيدية العنيدة التي لا تتراجع»

محمد شوقي الإسلامبولي الهيئة العليا، ليصبحا داخل مشهد الصفقة، كأنهم يقولون للدولة سنتنازل لكن مقابل قياداتنا بالخارج وبالطبع من في السجون، والدولة لا تقبل هكذا ألاعيب، لذا فقد تركت أمر حزب الجماعة للقضاء، لكن الخلاصة المهمة أن هناك على الساحة كيانات جامدة حد التخّشب، لا تقبل التطور والتقدم للأمام، وهي محكوم عليها وفق سنن التاريخ والواقع بأن تتجاوزها الأحداث.

*** برأيك ألم تنقل مراجعات عاصم عبد الماجد الأخيرة، وهو من قيادات الخارج المقيمين بقطر، والـ٢٦ حلقة التي نشرها بعنوان «الأمة قبل الجماعة»، الجماعة إلى منطقة مراجعات وإصلاحات جديدة؟**

لا مطلقاً، فبعد الإفلاس الرسمي لمشروع الإسلام السياسي يرغب عبد الماجد من وراء مناورته تلك امتصاص صدمة السقوط المدوي لتياره، فهو فقط يرتق الفتق، ويبدل مواقع المقولات المؤسسة لمنهجه، ويناور بزعم تعديل المسميات والعناوين، دون تغيير يذكر في بنية المشروع الأصلي، وهي بمثابة مراوغة خبيثة خوفاً وتحسباً من وصول الوعي للجماهير بضرورة الفصل بين التبرير السياسي والغطاء الديني، واستباقاً لتمكين من يقدر من المفكرين على تفريغ العناصر السياسية ومحاورة الشواغل الدينية، وهو ما من شأنه إظهار فداحة ما ارتكبه الإسلام السياسي وجماعاته باسم الصحوة السياسية المزعومة للإسلام، وما لا يعلمه كثيرون أنّ مجمل ما طرحه عاصم عبدالماجد مسروق بالكامل من محاضرات الصديق الدكتور ناجح

« من لا يقبل التطور والتقدم للأمام محكوم عليه وفق سنن التاريخ والواقع بأن تتجاوزه الأحداث»

إبراهيم ومقالاته خاصة المنشورة قبل ثورة ٢٥ يناير، وأيضاً الكثير من مقالاتي القديمة، وكنا قد طرحنا تلك المعالجات الفكرية بإسهاب في دراسات ومقالات منشورة قبل سنوات، خاصة في قضايا الأمة قبل الجماعة، وتفكيك وحل الجماعات، وقضية الوسع المجتمعي واعتبار الأولويات.. الخ.

*** إذن ما هدف عبد الماجد من «المراجعات» التي طرحها؟**

هو أيضاً لم يلجأ لما يسميه مراجعات جديدة إلا بعد وقوع الكارثة وبعد الانهيار التام، لذا فهو يوظف تلك الأفكار والمناهج تكتيكياً لغرض الانحناء للعاصفة وعبور الأزمة، ريثما يستعيد الإسلام السياسي حضوره الجماهيري، ويعيد ترتيب أوراقه وصولاً لاستعادة هياكله التنظيمية التي تفككت، أما طرحنا نحن تلك الأفكار من قبل فقد جاء في سياق خيارات استراتيجية دائمة، ومناهج ذات قناعات فكرية وواقعية غير مرتبطة بأزمات ولا تكتيكات ولا مناورات سياسية، وغير موظفة لمصالح تنظيمات ما، فقد طرحناها بالسابق قبل وقوع الأزمات وقبل حتى صعود وانخراط الإسلام السياسي في مشهد الأحداث.

*** ولماذا ثمة من أتباع الجماعة الآن من يهللون لما يكتب رغم أنكم سبقتموه من قبل؟**

هذا من أعجب ما رأيت في حياتي، وما يثير بالفعل الشفقة والرثاء بما يعكسه من حال مزرٍ للأتباع؛ فعاصم وصفوت والزمر ومن معهما انقلبوا على الدكتور ناجح إبراهيم والتيار الإصلاحي، وحرضوا أعضاء الجماعة للهجوم على الرجل بسبب تبنيه هذه الأفكار ونشرها، ليدل أبناء التيار الإسلامي وقتها على المسار الصحيح، ثم لاحقاً بعد السقوط والانهيار يقتبس عاصم منها ويروج لها أنها من

بنات أفكاره لأغراض معروفة، بعد تسببه ومن معه في الكوارث والمصائب التي يعلمها الجميع، ورغم ذلك يهللون ويصفقون له ويقولون له فتح الله عليك يا شيخ!

*** هل تتفق مع من يذهب إلى أنّ نظرية التغيير الفوقي والتحتي هي التي أصلت الجماعة الإسلامية، وهي مأزق كل التنظيمات حتى الآن؟**

نعم، من اللافت أنه في الحالات الطبيعية والعادية وحال الانفراجات وإتاحة مجالات من الحرية لهذا التيار، فهو يفكر تلقائياً في السطو على السلطة بغرض التغيير الفوقي، والعكس يحدث عند وقوعها في الأزمة أو ما تسميها هي «المحنة» فتلجأ ساعتها للجماهير والعمل من خلال التوسع في أوساط القاعدة الشعبية بقصد أسلمتها أولاً، وحالياً يجد منظرو تيار الإسلام السياسي في سقوطهم وانكشاف إفلاسهم بداية لانقلاب جماهيري على تلك الحالة برمتها، خاصة بعدما تبيّن أن هؤلاء قد استغلوا العاطفة الدينية وما تفشى من جهل وأمية دينية وثقافية في مرحلة من المراحل لخداع الملايين، وتتأكد تلك الرؤية مع تنامي الوعي السياسي والفكري لدى الشعوب وهو ما يمنح حركة التجديد الديني الاستقبال الشعبي الحسن الذي لم تحظ به من قبل، لذلك يعيد الإسلامويون إنتاج أنفسهم جماهيرياً من جديد بعيداً عن الأطر التنظيمية، أملاً في ألا يكونوا هم الضحية الكبرى للتفاعلات الفكرية التنويرية، التي ستفرض نفسها على الواقع خلال السنوات المقبلة.

*** بعيداً عن الجماعة.. هل تتوقع أن يقوم الإخوان بعمل مراجعات مماثلة؟**

لا بالطبع وهذا من سابع المستحيلات، فهو يعني عند الإخوان وقيادتهم إعلاناً رسمياً بالهزيمة والاستسلام، علاوة على كونه إعلاناً بمسؤوليتهم الكاملة عن النتائج التي تسببوا بها، بداية من العمالة للخارج، ولقوى إقليمية غير عربية، مثل إيران وتركيا، تهدف للتوسع على حساب النظام العربي التقليدي، مروراً بتدمير بلاد عربية بكاملها واستتباعها لهاتين القوتين، بالإضافة

« مجمل ما طرحه عاصم عبد الماجد في حلقاته «الأمة قبل الجماعة» مسروق من محاضرات الدكتور ناجح إبراهيم ومقالاته»

لاستفادة قطر من ذلك، وما تخلل ذلك من قتل وتشريد وسفك للدماء لملايين من العرب والمسلمين وزعزعة استقرار الدول العربية والخليجية.. فضلاً عن أنّهم لا يمتلكون جرأة وشجاعة الاعتراف بالذنب وإعلان المسؤولية عما ارتكبوه.

وما ردك على من يدعي أنّ أفعال «داعش» أسهمت في سقوط الإخوان؟

تنظيم داعش أفاد الإخوان وكذلك القاعدة في مرحلة من المراحل، لكن السقوط الكامل لم يكن بسببه وحده، إنما بإسهام من الجميع، وجميع هذه الفصائل بنظري دواعش وكانوا سيقومون بما قام به داعش لو تهيأت لهم ظروفه في العراق وسورية، لكن مصر لم تسمح للإخوان في مصر، ولو كانت تركت لهم الفرصة لشهرين فقط لتحولوا لنموذج داعش تلقائياً، وهو ما حدث تحت الأرض بعد السقوط، وهو ما يعني أن الاستعداد للحالة الداعشية حاضر في بنية مختلف هذه الجماعات وعلى رأسها الإخوان التي انطلق منها هذا الفكر وإليها يعود.

*** هل ستؤدي أزمات الإسلام السياسي إلى تراجع الإسلام الثوري لصالح الإسلام الاجتماعي الإصلاحي؟**

البعض من منظري الجماعات الآن يغازلون الناس حالياً تحت عنوان «الأمة لا الجماعة»، ليُفهم أنّ الخلل لم يكن في المنهج إنما في الأدوات والإمكانيات، وأن الفكرة تحتاج لزخم شعبي لا لأفكار ومناهج بديلة، بمعنى أنهم يحاولون إعادة الكرة من جديد، لكن بتخفيف الإسقاطات الأيديولوجية، واستبدالها بتوظيف المعاناة الاقتصادية والاجتماعية للشعوب، أما ما يطلق عليه الإسلام الاجتماعي الإصلاحي فهو ما تتبناه فعلياً التيارات العلمانية ذات الطرح المتوازن التوافقي، وهي الامتداد

« يعيد الإسلامويون إنتاج أنفسهم جماهيرياً بعيداً عن الأطر التنظيمية حتى لا يقعوا ضحية للتفاعلات الفكرية التنويرية التي ستفرض نفسها»

الطبيعي لتوافقية محمد حسين هيكل والعقاد والمازني.. ، لكن هذا التيار لم يأخذ فرصته كاملة بعد، وأتوقع أن يأخذها خاصة بعد سقوط التيار الذي كان يشوهه ويكفره، بغرض المزايدة الدينية ولاكتساب مشروعية حضور في المشهد.

*** ألم تكن تحولات إسلامي تونس والمغرب مؤشراً على ما سيحدث بمصر مستقبلياً؟**

أعتقد أنه قد آلت كافة المزايدات والمعالجات السطحية التي راهن عليها منظرو الإسلام السياسي إلى الاندثار بسبب هشاشتها الفكرية، وهو ما ظهر في تجربة الحركات الدينية في المشرق العربي خاصة في مصر وسورية وليبيا، ولن تزول الأصوليات الرجعية إلا بنهوض البديل والمعادل الفكري، ومن ثم ترجمته سياسياً واجتماعياً عبر نظام ديمقراطي قائم على

الاعتراف بالآخر، أياً يكن معتقده أو انتماؤه السياسي أو الإثني واللغوي، ومع إنجاح المشروع بنهضة اقتصادية واجتماعية وإدارية منطقية التحقق وفق الفلسفة المدنية المبنية على التخصص وتكليف الأكفاء، ستتضح الفوارق الهائلة، بين مقولات فقهية تبسيطية توظف النص الديني لتحقيق مآرب سياسية عابرة، ومشروع نهضوي راسخ وواضح المعالم ومحقق للمصالح الفردية والجماعية وفق رؤى وحلول واقعية، وأرى أن النموذج المغاربي أقرب لتحقيق تلك المعادلة وإنجاحها، بالنظر لمقاصدية الفكر واعتماده على أطروحات فكرية وفقهية متطورة مستقاة من فقه الإمام مالك.

«الإخوان لا يمتلكون شجاعة الاعتراف بالذنب وإعلان المسؤولية عما ارتكبوه»

*** على هذا لإنهم غيروا خطابهم نوعاً ما وسقف أهدافهم؟**

نعم، ومنظرو الإخوان ومراجعهم الفقهية كالقرضاوي وغيره واثقون من كون زمن الجماعات بشكلها التقليدي في مرحلة أفول، لذلك سيحاولون الظهور بعناوين وأشكال أخرى، وما يقومون به الآن مجرد محاولة لتجريب الظهور بخطاب أقل حدة فيما يتعلق بالجماهير والشعوب وليس الأنظمة والدول لامتصاص غضبتها ولمحاولة خلق حاضنة وملاذ جماهيري، فضلاً عن تخفيض سقف أهدافهم مرحلياً حتى تمر العاصفة، ليتمكنوا من إبقاء أتباعهم قيد طاعتهم وكي لا يؤدي تركهم للساحة إلى تغييبهم بشكل كلي ونهائي.

*** هل تعتقد أن المنطقة ستشهد موجة عنف كبيرة لا علاقة لها بما يحدث من تطورات في الحالة الإخوانية؟**

يجري حالياً تقريب فكري بين «داعش» و«القاعدة» من جهة، و«القاعدة» و«الإخوان» من جهة، تزامناً مع نداءات حل التنظيمات والجماعات القائمة وتعديل أساليب التعاطي مع عامة الناس، بشكل يجعل التجنيد أكثر مرونة دون التقيد بالقواعد التنظيمية القديمة، وهو ما يفسر الانشقاقات داخل «داعش» وظهور التيار الحازمي وانتشاره، وجميعها مؤشرات لمرحلة جديدة في عمر الجماعات توحي بتحول أوليّ لتفكيكها، لكن ليس لإنهاء وجودها، إنما لتجميعها في كيان أوسع يدار من الخارج، يعوض الهزائم الكبرى التاريخية التي منيت بها فصائل الإسلام السياسي.

ومن المؤكد ظهور تنظيمات متباينة في الغلو والتشدد، وهذا يعني أنّ العنف سيستمر لكن ستخف حدته، ريثما تعيد مجمل فصائل هذا التيار بناء نفسها وخلق

«الاستعداد للحالة الداعشية حاضر في بنية مختلف الجماعات وعلى رأسها الإخوان التي انطلق منها هذا الفكر وإليها يعوده»

هياكل جديدة، مستندة إلى ما يعرف سياسياً بتوازن الضعف، بالنظر إلى أن ضعف هذه الفصائل مجتمعة سيقودها بشكل أو بآخر للتوحد والتكتل على الأقل مرحلياً لمواجهة ما تراه هي تحديات مشتركة.

*** كيف تقرأ ما يجري في سيناء؟**

هي معركة عبور جديدة للجيش المصري، وما حدث من إنجاز تاريخي ضد جماعات مدربة ومسلحة على أعلى مستوى، تدار وتمول من خلال أجهزة أمنية لدول غربية وإقليمية، يضاف لإنجاز حرب أكتوبر، فمصر انتصرت في المعركتين، ونصر مصر في هذه المعركة ليس لها وحدها إنما للعرب جميعهم؛ لأنه بمثابة إنقاذ للأمة العربية من السقوط في سيطرة إقليمية إيرانية تركية قطرية برعاية من دول غربية مستفيدة.

صنع اللّه إبراهيم : المصريون لم يعرفوا الطائفية إلا مع انتشار الإسلام السياسي

منى يسري
كاتبة مصرية

رجال الدين لا يقدمون حلولاً للمشكلات التي نعاصرها، على العكس، فإنّ منهم من يزيد عملية الغليان المجتمعي في مصر ويفاقمها، بينما يكمن الحل في حصر الدين داخل دور العبادة، وعدم التدخل في علاقة تجمع الإنسان بربّه، تحت أيّة مظلة دينية، هذا ما يراه الروائي المصري صنع الله إبراهيم، صاحب «العمامة والقبعة»، و«التلصص»، ورائعته «ذات»، الذي رصدت تفاصيل المجتمع المصري في تحولاته، إبان نكسة ١٩٦٧.

في «ذات» تعمّد إبراهيم تتبّع تلك العوامل الخفية التي تسللت ببطء إلى عقول المصريين، فأطاحت بالسمات الأصيلة فيه، إضافة إلى الغزو الثقافي الذي أحدثته تيارات دخيلة على المجتمع، هي في الأصل تيارات مرفوضة من غالبية المصريين، لكنّها استطاعت خلق ثقافة مهجّنة، لا هوية لها، وهو ما نعانيه الآن.

«إبراهيم: الأعمال الركيكة وحدها هي ما تساعدنا في تخيُّر الأعمال الجديدة، وتستطيع كشف الإبداع الحقيقي بسهولة»

صنع الله إبراهيم يرى أنّ تجديد الخطاب الديني في العالم الإسلامي، ليس سوى «وهم» تقوده المؤسسات الدينية، ولا يمثل إلا «ترقيعاً» للمشكلة، لتعود الحالة إلى أسوأ ممّا كانت عليه.

ويقارن إبراهيم، مصر سابقاً، بما يتكشّف من ظواهر عنف طائفي، وضغائن مجتمعية، ليخلص إلى أنّ تلك الضغائن ليست شيئاً أصيلاً في مصر، فالصداقة الحميمة، ورفقة السجن وسنوات العمر، لم تجمعه سوى بصديقه القبطي، الكاتب والروائي رؤوف مسعد، فالطائفية عرفها المصريون، في رأيه، منذ أن أطلق نظام السادات العنان لتيارات الإسلام السياسي، التي أشعلت الفتن حتى داخل الأسرة الواحدة.

يضع صنع الله إبراهيم، المجتمع المصري داخل إطار يصنعه المبدع، ليراه بعيني الناقد المحب، الشاهد على تلك التقلبات الفكرية والأيديولوجية، التي عملت على جعل المجتمع أكثر هشاشة، وليبرهن على أنّ ما نراه الآن يحدث، سواء على الساحة السياسية أو الثقافية، لا يليق بشعب مصر ونضاله عبر السنين، ولا بدماء الشهداء، وهو ما أعرب عنه الروائي المصري إلى جانب قضايا أخرى مثيرة في حواره مع صحيفة «حفريات».

وهنا نص الحوار الذي أجري في القاهرة الأسبوع الماضي:

تزاوج الأدب بالسياسة

*** كتاباتك الأدبية اتّسمت بقدر كبير من التأريخ السياسي، كيف ترى دور الأدب وأهميته في تكوين الوعي السياسي لدى الشعوب. ولماذا اخترت هذا اللون من الأدب تحديداً؟**

الكتابة الأدبية يجب أن تشمل كلّ مظاهر حياتنا، والسياسة أحد أهم الجوانب التي تنعكس على حياتنا اليومية، فرغيف الخبز الذي يتناوله كل مواطن سياسة، مطبات الشوارع وزحام المرور سياسة، كلّ النواقص التي نواجهها سياسة، فلا بدّ أن تنعكس السياسة على كتاباتي الأدبية، كما أنّ الفترة التي نشأت فيها اتسمت بالتقلبات السياسية والإقليمية، كان لزاماً عليّ أن أتأثر بما يحدث حولي، فأنا لست سوى نتاج هذا المجتمع، الذي استفزّني كلّ ما فيه، لأكتب أدباً سياسياً بالمقام الأول.

والأدب بطبيعته، منذ وجوده، سهل الوصول إلى أفئدة الناس، فأيّ إنسان سهل أن يستمتع ويستمع إلى قصة جيدة أكثر من مقال سياسي، خاصة أنّ الأدب يجد فرصاً أكثر للتعبير بحرية أكثر عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية، بشكل مختلف عمّا تعبّر به المقالات أو التنظير السياسي.

*** هل ترى أنّ ثمة طفرات بالمشهد الثقافي العربي، بعد ثورات ٢٠١١، وأنّ الحراك إن لم ينتج تغيراً جذرياً في المشهد السياسي، فقد خلق واقعاً ثقافياً بطبيعة مختلفة؟**

هناك نهضة ثقافية متمثلة في التعبير الأدبي والفني عن التطورات الحادثة، مواكبة لفشل هذه التحركات الثورية، وهناك زخم في الإنتاج الأدبي والفني، وهناك محاولات لتخطي المحظورات التقليدية الموجودة في هذا المجال، لكنّها تفشل نتيجة تعرّضها لقمع شديد.

يوجد أيضاً نوع من الإفلات من هذا الحصار، وظهور كثير من الأعمال التي تنبئ بتقدم كبير، لا شكّ في أنّ كثيراً من الأعمال رديئة، وتمثل ركاكة أدبية، ولها قرّاؤها، لكنّ الأعمال الركيكة وحدها هي ما تساعدنا في تخيُّر الأعمال الجديدة، وتستطيع كشف الإبداع الحقيقي بسهولة، هذا الجيل الذي يختلف عمّا سبقه يتميز بجرأة شديدة في واقعه، الحياتي والثقافي، وهذا بفضل وسائل الاتصال الحديثة، التي جعلت المستحيل ممكناً، والبعيد قريباً، فلم نكن نحلم بأن يأتي يوم يسقط فيه طواغيت العرب، بهتافات شبابية في الميادين تفتح صدورها لتلقي الرصاص، أو نسمات الحرية.

«إبراهيم: لم نكن نحلم بأن يأتي يوم يسقط فيه طواغيت العرب بهتافات شبابية بالميادين تفتح صدورها لتلقي الرصاص»

عبدالناصر والسادات ومبارك

*** في رواية «ذات»، رصدتَ تحولات المجتمع المصري بعد الانفتاح الذي صنعه السادات، ومرحلة ما بعد الناصرية، هل تكمن المشكلة، في رأيك، في السادات، أم المقارنة تمت بين نظامين كلاهما سيئ بشكل ما؟**

النظام الناصري، ذو التناقضات الكثيرة، حسم المشكلات الاجتماعية، فبدت محاولته ناجحة في بدايتها، وتمثلت في عملية التصنيع والتحديث الشاملة، وهي عملية تضمن في إطارها إذابة المشكلات الطائفية وغيرها. أمّا السادات فقد لجأ إلى استغلال النزعات الطائفية، لتدعيم حكمه، ومحاربة الاتجاهات الناصرية واليسارية الموجودة في المجتمع، وهذا ما ورثناه من عهد مبارك.

فالثورة المضادة التي قادها السادات، ومن بعده مبارك، قضت على فرصة تطوير هذه الظواهر، وكان هناك عزم وقرار على أن تتحوّل مصر إلى مجتمع استهلاكي، يبتعد عن مشروعات التصنيع، وكلّ ما يتعلق بها من تطوير، فنجد أنّه لم تكن ثمة محاولة جادة لمعالجة هذا الوضع؛ بل هناك إغراق في اتباع السياسة ذاتها، ومزيد من فتح مجال للشركات العالمية، والانصراف إلى مشروعات ضخمة لا علاقة لها بعملية التصنيع، وما إلى ذلك.

التباس الوضع الداخلي بالإقليمي

*** لماذا لم تستطع المعارضة المصرية، بعد حراك ٢٥ يناير، وحتى بعد إسقاط نظام الإخوان، تقديم بديل حقيقي يقنع الشعب بأنّ هناك إمكانية لتحقيق مطالب الثورة؟**

غلاف رواية «ذات»

نحن قوم لم نفهم بعد إدارة التعدد؛ فالتعدد تسعى إليه جميع المجتمعات المتقدمة، أما نحن فنقتل أي تعدد، حتى لو كان بين أبناء الأسرة الواحدة، فالقمع عملية مستمرة تواجه بها أيّة أصوات معارضة من جهة التشريد، ومنع الظهور الإعلامي، وكافة أنواع القمع التي تؤدي إلى خفض تلك الأصوات، ومنعها من الوصول إلى الناس، سواء عبر صحف أو قنوات أو حتى منصات إعلامية معارضة، يلتف الناس حولها لتوجيههم.

كما أنّ وجود الأبواق المستمرة للناس، وجعل المواطنين مخبرين على بعضهم لدى الأجهزة الأمنية، عملية تجهض أيّة محاولة لاصطفاف معارضة قوية، أو خلق أيّة بدائل، أو حتى تعددية سياسية، تستطيع تحسين المشهد الذي يبدو غاية في السوء.

في المقابل؛ هناك مشكلات تتعلق بالمعارضة نفسها؛ فالمعارضة تفتقر للتنظيم، وليس لها قيادة يلتف الشعب حولها، وتركت المعارضة مجالاً مفتوحاً أمام الناس للخلافات كي تمزقهم.

*** كيف تبدو لك القاهرة عام ٢٠١٨، والقاهرة التي ولدت فيها في ثلاثينيات القرن الماضي؟**

«إبراهيم: لم نكن نحلم بأن يأتي يوم يسقط فيه طواغيت العرب بهتافات شبابية بالميادين تفتح صدورها لتلقي الرصاص»

*** القاهرة تغيّرت للأسوأ، لدرجة أنّه يخيَّل لي سؤال: هل تموت القاهرة؟**

المدن كأيّة ظاهرة إنسانية؛ تمرض، وتموت، وتتجدّد، وربما تُبعث في شكل جديد؛ لأنّ التطورات التي تعرضت لها، لم تساهم في عملية الحفاظ على شكلها الجمالي الواضح الذي كان موجوداً في فترات سابقة، فلا يمكن تجاهل تأثير الحروب التي فرضتها إسرائيل علينا، وأنّ كثيراً من المهاجرين الذين لجؤوا إلى القاهرة بعد قصف مدن القناة، كان نتيجة إخفاق النخبة، التي لم تسعَ إلى تطوير أية مدينة خارج القاهرة، فأصبحت الدولة مركزية، وتظلّ عملية التنمية المركزية غير قادرة على تغطية كافة نواحي الحياة، وعاجزة عن تلبية تطلعات العديد من الناس، مشكلات القاهرة الحقيقية لا يمكن حلّها، إلّا بوجود سلطة ديموقراطية منتخبة بشكل ديموقراطي، تتألف من طوائف عديدة، وتشارك فيها نخبة الخبراء والمثقفين الذين تنتجهم مصر يومياً بالآلاف.

وضع الدين في حيّزه الطبيعي

*** ما يُسمى بـ «تجديد الخطاب الديني» هل تعتقد أنّه يحمل حلولاً لمشكلاتنا الاجتماعية والحضارية، سواء في الداخل، أو مشكلات الحوار مع الغرب كمجتمعات ترتبط بماضيها بشكل كبير؟**

«تجديد الخطاب الديني»، في رأيي، ليس سوى عملية ترقيع للمشكلة الأساسية، وهي أنّ ما يفعله الفهم الخاطئ للدين هو نواة مشكلاتنا كمجتمع شرق أوسطي، فمن خلاله نرى الفتن الطائفية، والصراع بين أبناء الدين الواحد، وصراع الأيديولوجيات مع بعضها، حتى إنّ أبناء التيار الإسلامي أنفسهم يتقاتلون فيما بينهم، وتختلف مرجعياتهم.

«يجب وضع الدين في حيّزه الطبيعي وهو حدود علاقة الإنسان بربّه داخل دور العبادة»

وإن كنت أرى أنّ الحلّ النهائي للمشكلة، هو وضع الدين في حيّزه الطبيعي، وهو حدود علاقة الإنسان بربّه داخل دور العبادة، لكن ما نراه من سيطرة المؤسسات الدينية، على حياة الناس، وحتى على الطابع السياسي للدولة، يجعل هذا أمراً مستحيلاً، فنحن مجتمعات تعيش لخدمة الدين، مع أنّ الدين نشأ فقط لخدمة الإنسان. إنّ ما دفع أوروبا نحو مجتمع أكثر تطوراً كان تنحية القساوسة، وكنيستهم، عن الحكم، وعن السيطرة على عقول الناس، فرغم أنّ العملية كانت بطيئة في البداية، لكنّ الأجيال الجديدة تدفع عملية التغيير للأمام.

*** وظاهرة الإرهاب. هل هي «مفتعلة»، كما يدعي بعضهم، أمّ أنّ الإرهاب ظاهرة عالمية أصبحت إحدى أولويات الأجندات السياسية حول العالم؟**

الإرهاب ظاهرة، كأيّة ظاهرة اجتماعية، لها مقومات، وآليات وحلول، ينبغي أن تخضع للفحص والتنقيب، والقضاء عليها ليس بالسلاح وحده، حتى وإن جاز استخدام السلاح.

طبعاً، هناك إرهاب، لكن أنا أو أحداً من الشعب، وربّما أيضاً الكثير من أفراد الأجهزة الأمنية، لا نمتلك معلومات دقيقة حول هذا الأمر، فعلى سبيل المثال؛ يحدث موقف يؤدي إلى تصفية عدد من الناس، نسمع عنه عبر الراديو أو التلفاز، ولا نجد تفاصيل، فعمليات مشابهة لا بدّ من ألّا تمرّ هكذا ببساطة، يجب أن تقدَّم لنا تفاصيل أكثر، بالتالي؛ تنشأ لدينا الشكوك، لنبدأ بالتفكير في أنّ ما يحدث ليس سوى تبرير لحالة المجال السياسي المغلق، واستخدام الإرهاب فزّاعة للناس، فتغلق الصحف والقنوات والمنظمات، بحجة أنّنا نكافح الإرهاب.

«ما دفع أوروبا نحو مجتمع أكثر تطوراً كان تنحية القساوسة، وكنيستهم، عن الحكم، وعن السيطرة على عقول الناس»

يبقى التساؤل؛ إذا كانت الأنظمة السياسية تحارب الإرهاب بالسلاح منذ أعوام، فلماذا يزيد معدل العمليات الإرهابية، سواء داخل مصر أو خارجها، ولماذا لا تبحث الأنظمة عن حلول أخرى، تساعدها في القضاء على الإرهاب، هل لقلة الخبراء المتمكنين من تفسير ظاهرة اجتماعية سياسية، أم لأنّ الأنظمة تستخدم الإرهاب القائم لترسيخ وجودها؟

هذه تساؤلات لا يطرحها صنع الله ابراهيم الكاتب، إنّما هي أسئلة تخطر ببال كلّ مواطن بسيط، يفكر بحيادية بعيداً عن الأبواق الإعلامية التي تغسل عقول البسطاء.

الصراعات الطائفية

*** لماذا تزايدت العمليات الطائفية في مصر، وصارت أكثر عنفاً واختلفت في آلياتها، هل حمل ظهور الصراع الطائفي مغزى سياسياً؟**

بالطبع هناك مشكلة، وهي مشكلة قديمة الأزل، لا أحد يُنكرها، ولا نستطيع أن نحلل سببها، لكنّ المؤكد أنّ جذور المشكلة نشأت حين احتكرت الأغلبية المسلمة كلّ شيء، ولم تترك للأقباط أبناء الأرض وشركاء الحرب والسلام سوى الفتات، فاحتكروا السلطة وتوابعها.

في مصر، نجد صعوبة شديدة في أن يتصدّر المجال السياسي شخص غير مسلم، ونجد أنّ الإذاعة والتلفاز منابر للإسلام فقط، فأنا لا أفهم كيف نذيع الأذان ٥ مرات يومياً، ولا يشار إلى إذاعة الشعائر الدينية للطوائف الأخرى، إلّا مرة

«في مصر نجد صعوبة في أن يتصدّر المجال السياسي غير المسلم ونجد أنّ الإذاعة والتلفاز منابر للإسلام فقط»

واحدة في العام، وبالتأكيد هناك نوع من التكاتف داخل السلطة ومنافذها، ضدّ أيّة طائفة دينية غير المسلمين، وأيّ إنسان يستطيع ملاحظة ذلك، في أيّ مكتب حكومي.

منذ فترة، زرت شركة المياه، وجدت في المكاتب كلّها ملصقات ذات طابع إسلامي، ولا يوجد أي ملصق مرتبط بدين آخر، مع العلم أنّ هذه المكاتب ملك للشعب المصري كله، ومن المفترض أن يعبّر كلّ طيف عن نفسه، لكنّ هذا لا يحدث، ولن يحدث، طالما أنّ هناك أغلبية لها كلّ الحقوق، وغابت عنهم مفاهيم المواطنة والمساواة بين أبناء الوطن الواحد، وما لاحظناه في ثورة يناير؛ أنّ هناك نوعاً من الاختفاء التام لأيّة نعرة دينية، وظهور نوع من الوحدة التي لم تتحقق قبل ذلك، إلّا في ثورة ١٩١٩، وفي المعارك السياسية التي خاضها الرئيس عبد الناصر، هناك شكوك لها ما يبررها في أنّ السلطة وأجهزتها متحيزة للأغلبية المسلمة، وهذا ما يدفع أبناء الطوائف الثانية للهجرة ومغادرة البلاد.

علاء حميد: العلمانية العربية ردّ فعل على تغوّل الإسلام السياسي

محمد جبريل
صحفي مصري

قال الباحث العراقي المتخصص في مجال الأنثروبولوجيا علاء حميد، إنّ من الصعوبة الاكتفاء بعامل واحد لفهم الأزمة العربية؛ لأنّها، كما يرى، أزمة متراكمة، ولم تخضع لمواجهة واضحة، مضيفاً في حواره مع «حفريات» أنّ ميراث مرحلة الاستقلال «صار عقبة أمام إعادة البناء تحتاج إلى تفكيك، من أجل تجاوز عملية الدوران التاريخي التي وقعنا فيها كعرب».

ودعا حميد إلى «فصل العلاقة بين الدين والدولة، وليس بين الدين والمجتمع، كي نعيد القدرة للدولة في تعاملها مع مختلف التنوع العربي»، مؤكداً أنّ التراث الإسلامي ينطوي على الكثير من التحديات التي قد تفتح الطريق أمام ارتفاع الحساسيات المذهبية والدينية، ما يوجب التعامل معه «كمادة علمية تخضع للبحث والدراسة، وليس استخدامها في الصراع السياسي».

ورأى أنّ العلمانية في العالم العربي لم تنل حقها من البحث والفهم، وتأتي، في أغلب الأحيان، كردّ فعل على تغوّل الإسلام السياسي والحركات الأصولية، التي

« لا نستطيع تحميل الثقافة العربية المسؤولية الكاملة عن الانهيار السياسي والتفكك الاجتماعي»

رأى أنّها «مسكونة بهاجس الوصول إلى السلطة؛ لهذا مارست مساومات عديدة كي تحقق مبتغاها».

يذكر أنّ علاء حميد له دراسات حول العلاقة بين الإثنية والمذهبية في العراق وهو عضو مجلس إدارة مؤسسة «مسارات» للتنمية الثقافية التي تعمل وتهتم بالأقليات في العراق، ويكتب في عدد من الصحف العراقية.

وهنا نص الحوار:

إشكاليات الثقافة العربية

*** هل ترى أنّ الثقافة العربية مسؤولة عن الانهيار السياسي والتفكك الاجتماعي اللذين يعانيهما العالم العربي الآن؟**

لا نستطيع، في كلّ الأحوال، تحميل الثقافة المسؤولية الكاملة؛ لأنّها مفهوم واسع وموارب؛ فهي تتشكل بحسب السياقات المختلفة بالمجتمع؛ إذ يكفي أنّها لم تبقَ على معنى واحد ثابت، منذ لحظة صياغتها في مرحلة عصر النهضة وقبله؛ إذ تعامل معها الفلاسفة والمؤرخون في إطار اجتماعي محدّد، فكانت أداة لفهم أحوال تغيّر المجتمع، لكن فيما يخصّ الثقافة العربية، فالقضية شائكة ومعقدة؛ لأنّ هناك تدخّلاً لعوامل كثيرة، قد تصل بنا إلى تحميل الثقافة جزءاً من المسؤولية، فمن يعبّر عن معنى الثقافة تقنياً، وبتبسيط مخلّ، هم المثقفون والأكاديميون والسياسيون؛ فهم الجزء المادي منها، وهذا التوصيف ينقلنا إلى مكانة وحركة المثقف العربي في مجتمعه.

القضية لا تكمن في البحث عن اتهام جاهز للمثقف العربي، إنما هي السعي لكشف ما قام به منذ مرحلة الاستقلال حتى الآن، فلو أخذنا مفهوم الالتزام عند

« من الصعوبة الاكتفاء بعامل واحد لفهم الأزمة العربية لأنّها أزمة متراكمة ولم تخضع لمواجهة واضحة»

المثقف العربي؛ نجد أنه من الصعوبة البالغة أن نمسك بمعناه في ثنايا مواقف هذا المثقف، وهناك شواهد عديدة، وغير مسبوقة، على انتقال المثقفين العرب من طرف إلى آخر، نقيض لما كانوا عليه من موقف واعتقاد فكري وسياسي، قد يقع هذا في حرية الرأي، لكن -في العموم- غابت المنطلقات الفكرية التي دفعت نحو هذا الانتقال؛ إنما السياسة هي التي كان لها الدور الأبرز في إنجاز الانتقال.

الثقافة العربية واقعة تحت ضغط تناقضات متعددة؛ فهي تعيش التناقض مع ما يُطرح من أنماط الثقافة الإسلامية المغايرة لها؛ بل يصل الأمر حدّ الاشتباك معها، منها: «الحرية، الدولة، حرية المعتقد، الاختلاف، القومية والوطنية»، وكلّ ما عملت على تناوله الثقافة العربية من هذه المفاهيم، جاء نتيجة ضغط التحولات العالمية والسياسية، وكأنّ الثقافة مرهونة إلى عامل ردّ الفعل، لا الابتكار والسبق.

*** إذا افترضنا تحرّر الثقافة من ضغط السياسي، هل تكفي «الثقافويّة» لتفسير الأزمة الشاملة التي يعانيها العرب؟**

من الصعوبة الاكتفاء بعامل واحد لفهم الأزمة العربية؛ لأنّها أزمة متراكمة، ولم تخضع لمواجهة واضحة، وبمثال مبسط؛ من أين نبدأ في تشخيص الأزمة العربية قبل مرحلة الاستقلال أو بعده؟ مرحلة تسعينيات القرن الماضي وما واجهه النظام العربي من أزمات عميقة أظهرت هشاشة الكثير من المسلّمات العربية لا سيما «الوحدة، القومية»، هناك مفارقة غريبة في الأزمة العربية؛ هي أنّ الأسباب مشخّصة، لكنّ الحلول غائبة لعوامل ذاتية وموضوعية.

إنّ إنتاج المعرفة في العالم العربي يكاد يكون مُعطّلاً إلى مستوى لا يمكن فهمه؛ هذا ما يجعل الركون إلى تفسير الأزمة بعامل الواحد، دون غيره من العوامل الأخرى التي لها الأهمية نفسها أمراً في غير محله.

*** إذاً، أنت تتفق مع نظرية التبعيّة التي ترى التخلف العربي «بنيوياً»، بمعنى أنّ البنى الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة العربيّة مختلة، ولا يمكن اختزال الأمر في مشكلات الثقافة؟**

نظرية التبعية ترى أنّ البنى الاقتصادية والسياسية العربية صنيعة إمبرياليّة، ولا يمكن تجاوزها إلا بالقطع الشامل مع المركز الإمبريالي، بالتالي، نتحدث هنا عن تخلف ذاتي وليس موضوعياً، وكأنّه يقع في منظور الحتمية التاريخية، وهذا من الصعوبة تقبّله، رغم وجود التبعية التي هي نتاج لفشل مشروع التنمية، إنّنا أمام نقطة حرجة، هي كيفية تفكيك ميراث مرحلة الاستقلال والأدوات التي تمّ بها، وعلى أيّ أساس بني مضمون شعار الاستقلال؛ إذ حين نلقي نظرة أولية على تلك المرحلة، نشعر أننا وقعنا كعرب في عملية دوران تاريخي، ولم يكن خروجاً من مرحلة إلى أخرى مختلفة عنها؛ حيث عدنا إلى نفس الهيمنة، لكن بصورة غير مباشرة، وهذه المرة برضانا.

المسألة تدور حول كيفية مواجهة الخلل الذاتي، ومن ثم فحص التاريخ السياسي لتشكل علاقة المجتمع بالدولة، فهذه العلاقة في معظمها قائمة على الإخضاع، تحت عنوان التخويف من الفوضى وضياع الاستقرار السياسي، إنّ فك عقدة التبعية مرهون بتأسيس لذاتية عربية تمتلك إرادة العمل والثقة بقدراتها.

*** هل الثقافة العربيّة مسكونة بداء الاستبداد، كما يقول المستشرقون، أم أنّها ظاهرة أنتجتها ظروف وتغييرات اجتماعيّة وسياسيّة معينة؟**

لم يظهر مطلب النظر إلى علة الاستبداد في الثقافة العربية، إلا بعد الاصطدام بالفشل المتكرر، على أكثر من مستوى، سواء كان اقتصادياً أم اجتماعياً، وإلا فبماذا نفسّر هذا الاحتفاء المتكرر بنصّ الكواكبي «طبائع الاستبداد»، كونه انفصل عن السياق العام للثقافة العربية والإسلامية، التي

لم تولِ أهمية لتحليل الاستبداد والاعتناء بمعنى الحرية؛ فالأولوية كانت لمعنى العدالة، التي لا يتطلب تحققها بنمط الحكم والسلطان؛ لذلك شاع في النصوص العربية مفهوم «المستبد العادل» الذي كرّس معناه كتابات الأفغاني، والمنتزع -بشكل مباشر وغير مباشر- من مقولات الثقافة الإسلامية «سلطان غشوم ولا فتنة تدوم»، إنّ معنى كلمة «العامة»، والتجاهل البحثي لها في الثقافة العربية، يشير إلى ذلك ويؤكده، فهم لا يحتاجون إلى الإدارة؛ إنما إلى الرعاية التي تنظر لهم على أنهم غير مؤهلين لحكم أنفسهم.

هل هذا ما سعت إليه مشروعات تفكيك بنية العقل العربي؟ وبعد خبرات «الربيع العربي» هل يصمد هذا المنطلق ويصلح أساساً للتفكّر في الراهن العربي؟

إنّ محاولة تفكيك العقل العربي جاءت نتيجة تأزّم إشكالية الفشل المتكرر في إنتاج شكل سياسي مستقر يمتلك مقومات الاستمرارية، وليس الدخول ما بين فترة وأخرى في أزمات الانهيار والعودة إلى نقطة البداية؛ حيث إنّ نمط تفكير أيّ مجتمع مرهون بمستوى إنتاج المعرفة وقدرة السلطة على الربط بين المعرفة والمجتمع، كي تنتقل مخرجات تلك المعرفة إلى وعي المجتمع، وتصبح بنية للتفكير والتحليل، أمّا ما يخصّ الجانب الأسطوري والأيديولوجي، فهما حاضران في كلّ المجتمعات، لكنّ المختلف هو مكانتهما ودورهما في تكوين رؤية تلك المجتمعات.

المسألة الدينية والعلمانية

*** المسألة الدينيّة هي إحدى المسائل المثارة منذ عقود طويلة في العالم العربي دون حسم، كيف يمكننا التعامل مع الموروث الديني الذي يتم توظيفه في خدمة التعبئة السياسية؟**

المسألة الدينية مطلب شائك وحساس؛ كونه متداخلاً مع خطوات العمل على الخلاص من الأزمات العربية الدائمة، أظنّ أنّنا في حاجة إلى فصل العلاقة بين الدين والدولة، وليس بين الدين والمجتمع، كي نعيد القدرة للدولة في تعاملها مع مختلف التنوع العربي، وإلا وقع مضمون الدولة في توصيف مذهبي معيّن، يجنح إلى الإقصاء واحتكار الحق العام في معنى العيش والاختلاف.

«نشعر أننا وقعنا كعرب في عملية دوران تاريخي ولم يكن خروجاً من مرحلة إلى أخرى مختلفة عنها»

كذلك، إنّ التراث الإسلامي ينطوي على الكثير من التحديات التي قد تفتح الطريق أمام ارتفاع الحساسيات المذهبية والدينية، وهذا ما يجعلنا نعود مرة أخرى إلى نمط إنتاج المعرفة التي من شأنها تحويل مواضيع التراث إلى مادة علمية تخضع للبحث والدراسة، وليس استخدامها في الصراع السياسي، كما حصل منذ أواخر سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي وحتى اليوم؛ إذ بات التراث وما يتضمنه من أفكار مادة للتعبئة السياسية.

*** ماذا بالنسبة إلى العلمانية في رأيك وسط هذا الجدل؟**

لم تنل قضية العلمانية في العالم العربي حقّها من البحث والفهم، بدليل أنّ ما كتب فيها يكاد يكون قليلاً جداً، قياساً على ما كُتب في مواضيع أخرى؛ إن موضوع العلمانية يكاد يشبه أزمة القومية العربية؛ إذ بدأت من جانب شعوري، ولم يكن فكرياً، لتتحول بعد إلى إيديولوجيا عائمة غير ممسوكة المفاهيم، كذلك العلمانية في عالمنا العربي تأتي، في أغلب الأحيان، كردّ فعل على تغول الإسلام السياسي والحركات الأصولية، في محاولةٍ للسيطرة على ممارسات الحياة العامة في المجتمعات العربية.

القومية العربية

*** بعد النكسة، وصف جورج طرابيشي المثقفين العرب الذين اشتغلوا على التراث الإسلامي بأنّهم ضحايا جرح نرجسي؛ هل كان محقاً؟ وهل كان محمد عابد الجابري سلفيّاً؟**

ربما مقولة جورج طرابيشي فيها الكثير من الحقيقة؛ لأنّها تقارب ما أُنجز من قبل المثقفين العرب في مجتمعاتهم، وهذا لا يعني إجحافاً ممن اشتغل، وبحث بشكل ملموس على مقاربة الوضع العربي بشكل عملي، وهناك أمثلة كثيرة، أذكر

منها؛ مشروع حسين مروة، ومهدي عامل، وعزيز العظمة، وعادل ضاهر، وجواد علي، وجمال حمدان.

أما الجابري؛ فالإطار العام الذي اشتغل عليه في مشروعه هو إعادة معنى الإحياء العربي، الذي له ارتباط بمعنى سلفي بشكل غير مباشر، لكن لا يعني أنّه تبنى هذا الجانب فكريّاً، وللجابري دور مهم في إنتاج حقل معرفي مهم داخل الثقافة العربية، يقوم على تحليل العقل العربي من خلال مقولاته والمفاهيم التي يكوّن بها رؤيته للحياة والمجتمع.

*** بخصوص النكسة أيضاً؛ هل ساهم الصراع العربي الإسرائيلي في السيطرة الأيديولوجيّة للقوميّة العربيّة؟**

نعم، ساهم في ذلك؛ لأنّ هذا الصراع اعتمد على مواجهة حاضرة في الخطاب السياسيّ لدى الطرفين: القوميّة العربيّة والقومية اليهودية التي تحولت سياسيّاً إلى الصهيونية كمضمونٍ للدولة العبرية، حتى أنّ هذا الصراع أدخل القومية العربية في محكّ اختبار جعلها تركن إلى الجانب الديني، على حساب الفكري والمعرفي.

أي مراجعة لتاريخ الأفكار في العالم العربي توضح أن الأيديولوجيا المصنوعة محليّاً (القوميّة) كانت أكثر جاذبيّةً ونجاعةً من الإيديولوجيات ذات المصداقية العالميّة كالماركسيّة أو الليبراليّة..

*** لماذا؟**

يمكن فهم ذلك من خلال الفرق بين المحلي والعالمي؛ إذ الأول هو صياغة داخلية متعلقة بقيم وتقاليد وسلوك مجتمع، أما العالمي فهو منتزع من سياقه العام، حيث يطبّق في مجال غير مجال نشوئه، وإمكانية نجاح ذلك محدودة.

لكن القضية تتطلب الالتقاط المشترك ما بين المحلي والعالمي على أساس أنه منجز إنساني، كذلك تحتاج تلك القضية إلى مراجعة معنى أن تزرع مبدأ وفكرة جاءا من خارج سياقهما الخاص وكيفية إيجاد عوامل تقبلهما والاعتقاد بهما،

فبشكل ما حدث هذا مع الماركسية حين انطلقت من حق الشعوب بالعيش الكريم واستقلالها ومناهضة الاستعمار، لكنها اصطدمت بالجانب السياسي على حساب الأيديولوجي. وعلينا ملاحظة أن دفع المجتمع لتبني أفكار معينة مرتبطة بعوامل «دور المثقف، الدولة، وعي المجتمع» في مجتمعاتنا العربية؛ فالمثقف اختزل دوره في الحزب، واختزل أطروحته في المشروع السياسي أولاً، ثم المشروع الاجتماعي ثانياً، وهذا لا يتفق مع المطلب العربي.

*** لكن، في غياب عالم عربيّ موحّد الاتجاهات والمصالح والخبرات والمشاعر؛ كيف نشأت أيديولوجيا تجميعيّة كالقومية؟ وهل كانت تعبّر عن رغبة حقيقيّة في التكتل لمواجهة الإمبرياليّة ؟**

إنّ قضية القومية مرتبطة أساساً بمرحلة الاستقلال، ومن ثم الصراع العربي الإسرائيلي، ولهذا هي تكوّنت أساساً كشعور متعلق بمرحلة تاريخيّة معينة، تحوّل إلى مبدأ سياسي للحكم، وهذا ما حصل في مصر والعراق على اختلاف التجربتين في المضمون والمخرجات.

ولا شكّ في أنّ للماركسية تأثيراً ملموساً على الحركات القومية العربية، وهذا واضح في كلّ التجارب التي حكمت في البلدان العربية، الغريب أنّ القومية العربية أخذت تتلاشى، في ظلّ صعود أفكار مغايرة لها، أو تقترب من أفكار كانت أساساً مناهضة لها، وهذا يكشف عن أزمتها الفكرية حول كيفية صياغتها من منظومة معرفية، تعالج معناها عربياً، وتضعها أساساً واضحاً لا يغفل أهمية الدولة والاختلافات العربية ثقافيّاً واجتماعيّاً مع وجود المشترك العربي تاريخيّاً.

*** أنت تلمح بذلك إلى تراجع فكرة العالمثالثيّة، لكن كيف تشتغل أيديولوجيا قوميّة -أو إسلامويّة- على مستويي التصور والممارسة، وهي لا تعادي الإمبرياليّة، ولديها استعداد للعمل بالتنسيق معها؟**

تراجع العالمثالثية مرهون بغياب حركات التحرر وانتهائها، وتحوّل دورها التاريخي أدّى إلى إشكالية بناء الدولة في المجتمعات العالم الثالث، والعجيب أنّ الجزء العربي هو أكثر ما يعاني من هذه الإشكالية.

«محاولة تفكيك العقل العربي جاءت نتيجة تأزّم إشكالية الفشل المتكرر بإنتاج شكل سياسي مستقر يمتلك مقومات الاستمرارية»

أما بخصوص وجود أيديولوجيا، قومية أو إسلامية، لا تعادي الإمبريالية، فلم تعد هناك حركات قومية أيديولوجية بالمعنى الصريح والمباشر؛ لأنّها تلقت ضربة عميقة منذ أزمة الخليج الثانية، ولهذا أخذت تركن تلك التجمعات القومية إلى الحركات الإسلامية؛ لأنها تمتلك طاقة التعبئة والحشد وجلب الجماهير إلى الفعل السياسي، وتلك الحركات الإسلامية مسكونة بهاجس الوصول إلى السلطة؛ لهذا مارست مساومات عديدة كي تحقق مبتغاها، وهذه القضية بدأت منذ تسعينيات القرن الماضي؛ حين قبلت بفتح الحوار والاتصال بالقوى الغربية.

*** بخصوص إشارتك إلى غياب حركة قوميّة بالمعنى الصريح؛ هل قضت الأزمة السوريّة على آخر حزب بعثي في العالم العربي؟ وكيف ترى مستقبل سوريا على ضوء ذلك؟**

في تجربة البعث في سوريا خصوصية قائمة على مسك الحكم وإعطاء هامش بسيط للمجتمع؛ لهذا البعث موجود بقوة في السلطة وغير بارز في المجتمع، أظنّ أنّ ما حصل في سوريا تحقّق لظهور نوع جديد من النظام العربي لا يتعلق بما يطلق عليه «محور مقاومة» ونقيضه؛ إنما إعادة الاعتبار للسلطة كمنتج للأمن، لا سيما بعد الذي حصل في الربيع العربي.

كما يتعلق بالكشف عن حاجة المجتمعات العربية إلى مراجعة قناعاتها الاجتماعية والثقافية، وطرح السؤال الملحّ: هل باستطاعة تلك المجتمعات إنتاج قوى اجتماعية خارج مجال السلطة تسهم في بناء تصورات جديدة وقناعات مغايرة.

*** وما الحال بالنسبة إلى بعث العراق؟ هل خدمته الظروف السياسية (النكسة) ودفعت به إلى السلطة؟ وكيف استمرّ أكثر من ثلاثة عقود في الحكم؟**

هزيمة حزيران ١٩٦٧ فتحت مجالاً واسعاً أمام البعث كي يأخذ السلطة في العراق، تحت ذريعة التصدي لما حصل في النكسة، وإعلاء قضية فلسطين كمحور لشرعيته العربية، أما استمراره في السلطة، فيرجع إلى عدة عوامل، منها قدرته على الإمساك بها أمنيّاً، ومن ثمّ الاستفادة من القدرات الاقتصادية والبشرية في العراق، عن طريق اهتمامه في بداية حكمه بمفهوم التنمية الاقتصادية والاجتماعية؛ إذ عمل البعث على الدخول إلى أغلب تفاصيل الحياة الاجتماعية في العراق، كي يكون حاضراً ومراقباً لما يجري فيه.

معضلة الطائفية والاستبداد

*** أتتفق مع ما يذهب إليه المراقبون؛ من أنّ البعث عمّق من المشكلة الطائفيّة في العراق أم أنها سابقة لنشأته ومتجذرة فيه؟**

تعميق المشكلة الطائفية في العراق، كان يحمل جانبين: ذاتياً وموضوعياً؛ ذاتيّاً؛ كان هناك ميراث من عدم الثقة بين الكيانات الاجتماعية في العراق، نابع من مرحلة تأسيس الدولة العام ١٩٢١؛ إذ من تلك اللحظة انطلق الخلاف على سردية تكوينها، وكذلك رؤية تلك الكيانات لمعنى الحكم وشرعيته الدينية والتاريخية، أما موضوعيّاً؛ فقد عمل حزب البعث على اختزال الكيان السياسي «الوطن والدولة» في معناه هو فقط، كحزب يمتلك قدرات الحكم والبناء والحق في صياغة تصورات الناس لها، ومن هنا بدأت علاقة المجتمع بالحسّ الوطني تمرّ بعلاقة عكسية.

*** وهل أثرت الحرب العراقية الإيرانية على الوضع السياسي للشيعة العراقيين؟ وهل الأصولية الشيعية ذات أصل إيراني، كما يدّعي البعض، أم مجرد نموذج وإلهام فحسب؟**

هناك ظاهرة عجيبة في العراق؛ هي تضخّم التاريخ على حساب الذاكرة؛ وهذا له علاقة بنمط الصراع الداخلي؛ إذ تحوّل التاريخ الإسلامي والسياسي كمادة لهذا الصراع، فهو جاهز ومعتقد به على المستوى الشعبي والاجتماعي، ولذلك نُسيت آثار الحرب الإيرانية/ العراقية على المجتمع، لكنّها ضامرة في استرجاع محن الناس أيام تلك الحرب، والآن الجيل الذي حضر تلك الحرب أخذ يغيب عن المشهد الاجتماعي.

أما تأثير هذا على الوضع السياسي للعراقيين الشيعة؛ فهو واقع تحت مأزق من تناقضات سياسية احتضنت إيران والقوى السياسية العراقية الشيعية، واجتماعياً هناك حساسية اجتماعية أخذت تنمو منذ الحرب الإيرانية العراقية، وحتى اليوم، وهذا التأثير يأخذ أبعاداً كثيرة جعلت من أثار تلك الحرب مدخلاً لبلورة السعي لتمايز بين الجانبين، وخلق تميّز واضح بينهما.

*** على ذكر إيران؛ ما احتمالية حدوث ردّة عكسية نحو العلمانيّة تحت ضغط الجمهوريّة الإسلامية كمقلوب لما حصل في تركيا؟**

أجد أنّ من الأهمية بمكان قراءة أطروحة عالم الاجتماع الإيراني، فرهاد خفتارو، عن «العلمانية من تحت»؛ التي وضعها حين حلّل تنامي النزعات العلمانية داخل المجتمع الإيراني وهو يعيش في ظلّ حكم الإسلامي، وحصل العكس في تركيا منذ مجيء أتاتورك للحكم، إذاً؛ نستطيع القول إنّ العلمانية في العالم العربي هي عبارة عن نزعات اجتماعية لا تستند إلى أساس فكري يحدّد معناها؛ إذ تنحصر تلك العلمانية في عالمنا العربي في البحث عن الحرية والعيش الكريم دون تأطير معرفي.

*** بالعودة إلى العراق؛ ما الفرق بين الطائفيّة فيها وفي لبنان إذاً؟**

ربما قد يكون هناك تشابه بين الطائفيّة في لبنان والعراق؛ بسبب وجود بعض المعالم المشتركة بين كيانات اجتماعية موجودة في البلدين، لكن صياغات الطائفية بين الجانبين مختلفة؛ لأنّ الطائفية في العراق غير حاضرة في المجتمع،

إلا حين تعمل السياسة على إحضارها، وقد تضمر وتختفي حين تكفّ السياسة عن ذلك، لكن في لبنان هناك ترسيخ دائم سياسي واجتماعي، قد يكون هذا قد حصل في العراق بعد ٢٠٠٣، لكنه لم يصل إلى مستواه الاجتماعي.

*** بما أنّ الطائفيّة مرتبطة بتقلبات الوضع السياسي؛ فهل يمكن أن تعود قيم المواطنة والحسّ الوطني المشترك للعمل في العراق؟**

الحديث عن الحسّ الوطني في العراق يكتنفه الكثير من العوائق؛ فهناك ميراث النظام السابق، وسياق تكوين الدولة، كما ذكرت سابقاً، الذي أوجد نوعاً من عدم الثقة، وهذا يقودنا إلى مقولة «الخصوصية العراقية» القائمة على فكرة أنّ العراق لا يُحكم إلا بالاستبداد.

إننا، في العراق، في حاجة إلى فهم جديد يستوعب ما تمّ تقديمه من مقاربات إزاء أزمة العراق وصراعاتها؛ حتى لا نقع في تصورات نمطية، ترتبط بأنّ الحكم في هذا البلد لا يستقيم إلا بالقوة، وكأننا ننسى أن القوة غاشمة وتحتكم إلى قيد.

*** وهل كان حصار وتفتيت المجتمع المدني العراقي سبباً في تأزم الوضع الحالي؟**

الحصار أسهم في إنهاء تكوينات اجتماعية بالكامل، بل أوجد سلوكيات وقيماً لا تتقبل التعدد والاختلاف والحرص على البقاء بأي شكل من الأشكال، دون النظر إلى شرعية هذا البقاء، ومن يقدّم عوامله.

*** هل يمكن إعادة دمج الأكراد في الكيان الوطني للعراق؟ أو هل سيتحقق الحلم الكردي بتأسيس دولة في النهاية؟**

القضية الكردية تشبه إشكالية تكوين الدولة العراقية من جانب التناقض بين العامل التاريخي، الذي هو في محتواه جغرافي، والعامل السياسي المتعلق بنمط

«نحن بحاجة إلى التركيز على علاقتنا بالمعرفة التي تساعدنا على فهم ما يجري حولنا من تبدلات عميقة»

الحكم، الكرد مرّوا بمراحل طويلة من النضال السياسي والاجتماعي، وكما تعلم؛ هناك «حقّ تقرير المصير» وهم قبلوا، منذ سبعينيات القرن الماضي، بحكم ذاتي، جعلهم يحققون جزءاً من مطلبهم، مع هذا تبقى القضية برمتها معتمدة على قدرة الدولة في استيعابهم، وإعطائهم خصوصيتهم، ونظر الكرد للدولة والقناعة في البقاء في كنفها.

*** الأزمة السورية استدعت مضامين الحجج التي تخللت المعركة الشهيرة بين إدوارد سعيد وكنعان مكية حول أيهما أهم: التخلص من الاستبداد أم مواجهة الإمبرياليّة؟ أيهما كان محقاً برأيك؟**

القضية معقدة فيما يخص المعركة التي دارت بين كنعان مكية وإدوارد سعيد، قبل التدخل الأمريكي في العراق واحتلاله؛ إذ علينا مراجعة الموجهات التي كوّنت مواقفهما إزاء تلك القضية؛ فكنعان مكية كان ينظر للقضية من جهة الاستبداد وآثاره، وما يوجده من تشويه عميق للذات البشرية، أما إدوارد سعيد؛ فقد تعامل مع القضية من جهة التحرر من الاستعمار، وتأثير القضية الفلسطينية على ما تبناه من آراء واضح للغاية.

فحين نراجع ما كتبه مكية وسعيد؛ نجد أنّ الأول كتب «جمهورية الخوف»، التي حلل فيها تشكل علاقات الهيمنة والرعب داخل المجتمع العراقي نتيجة الاستبداد، أما الثاني (سعيد)؛ فقد كتب مذكراته تحت عنوان «خارج المكان»، عن المكان الذي لم يتمكن من البقاء فيه بسبب الاستعمار والإقصاء، وهنا أجد أن القضية، كما قلت أعلاه، معقدة.

*** وهل الإنسان العربي محكوم بالمسارين المهلكين الذين كتب عنهما مكية وسعيد: الاستبداد الدموي والعيش في عالم كافكوي (نسبةً إلى الكاتب كافكا) أو الاحتلال أو الهيمنة الاستعمارية؟**

أرى أننا في العالم العربي في حاجة إلى التركيز على علاقتنا بالمعرفة التي تساعدنا على فهم ما يجري حولنا من تبدلات عميقة، فلو تساءلنا كم هي نتاجاتنا حول تشريح معنى الاستبداد كي نخلق من هذا التشريح ميكانيزمات مضادة له؟ لم نجد جواباً كافيّاً؛ فالقضية غير متعلقة بالاستبداد السياسي فقط، بل هي منتشرة بشكل متخفي في علاقاتنا الاجتماعية والثقافية، حتى طريقة تعاملنا مع الآخر وكافة النشاطات الحياتية، أظنّ أنّ علينا الانطلاق من معنى الاستبداد لتحليل مجتمعاتنا من جديد، وإلا سوف نعيد ونكرر التفسيرات نفسها.

يحيى القيسي:
طغيان تقديس الماضي أسهم في أزمة الفكر الإسلامي

رشا سلامة
كاتبة أردنية

قال الكاتب والروائي الأردني يحيى القيسي إنّ الرواية العربية تركزت في معظمها على الجانبين؛ الاجتماعي والسياسي، لافتاً إلى أنّ القارئ العربي أدمن على هذه النمطية، وقبلَ ما يقدم له من موضوعات مستهلكة تناولتها السينما والمسلسلات التلفزيونية والصحافة.

وأضاف، المدير السابق لهيئة الفجيرة للثقافة والإعلام، في حواره مع «حفريات»، أنّ الرغبة في البحث في التجربة الصوفية الإسلامية قادته إلى التعرف بشكل معمّق على الفكر الإسلامي، ورأى أنّ الأزمة التي يعيشها هذا الفكر اليوم تأتي «بسبب عدم مراجعته وتنقية قمحه من زوانه، إضافة إلى تقديس الماضي بكلّ ما فيه من غثّ وسمين»، ودعا إلى ضرورة التجديد والمراجعة الجريئة في هذا الفكر بشكل مباشر، مؤكداً أن تراجع المثقف عن دوره «أفسح للمتطرفين ترويج خطاب الكراهية والإقصاء».

يذكر أنّ القيسي بدأ بالكتابة الصحفية الثقافية، وأصدر مجموعتين

قصصيتين هما: «الولوج في الزمن الماء» ١٩٩٠، «رغبات مشروخة» ١٩٩٦ ، ثم ٤ روايات وهي: «بعد الحياة بخطوة» ٢٠١٧، «الفردوس المحرّم» ٢٠١٦ ، «أبناء السماء» ٢٠١٠ ، «باب الحيرة» ٢٠٠٦، وسيصدر له قريباً كتاب «ابن عربي في الفتح المكي: الانتقاص من القدر المحمّدي».

وهنا نص حوار:

الصوفية وأسئلة الشكّ والإيمان

*** اخترت الثيمة الصوفية لكثير من أعمالك الروائية، هلاّ حدثتنا عن سر هذا الاهتمام الذي انعكس على مزاج شخصياتك المتناولة؟**

انشغلت في رواياتي الأربعة: «باب الحيرة» و «أبناء السماء» و»الفردوس المحرّم» و»بعد الحياة بخطوة»، في الغوص عميقاً في موضوعات تتعلق بالعوالم اللامرئية أو الميتافيزيقا، إضافة بالطبع إلى البحث العلمي في أسرار الكون والتصوّف،إلى جانب البحث عن جذور هذه الميتافيزيقا في التراث العربي والإسلامي بشكل خاص، وقد وجدت ذلك جلياً عند المتصوفة وإرثهم الغني الذي وصلنا.

لهذا فإن أردت تلخيص رواياتي في كلمات قليلة أقول إنّ «باب الحيرة» مثلاً قد انشغلت بسؤال الشكّ والإيمان، والبحث عن اليقين عبر شخصيتها الرئيسة، وقد استفدت كثيراً من خبراتي الحياتية أثناء دراستي وعملي في تونس بداية التسعينيات، فيما جاءت «أبناء السماء» لتبدأ حفراً معرفياً في إمكانية الإيمان عن طريق العلم والاقتناع وليس عبر الإيمان النقلي التقليدي، وشخصيات الرواية من الأردن ومصر وروسيا؛ حيث تتحرك في هذه الأمكنة بحثاً عن الحقيقة، وركّزت في «الفردوس المحرّم» على ضرورة أن ينتبه البشر إلى إمكانية التضليل الكبير الذي حدث لهم فيما وصلهم من العلوم، وأيضاً في تزوير التاريخ، حيث قدمت الرواية مقاربات جريئة وجديدة لفكرة نشأة الإنسان على الأرض؛ أي فردوس آدم المفقود وأين هو، وما جرى في تلك الحقبة المبكرة للبشر، ضمن رؤية سردية تشتغل على عناصر التشويق وحركة الشخصيات والمخيال الجامح، وهنا انتقلت بهذه الشخصيات بين الأردن والإمارات إضافة إلى أمكنة أخرى بحسب المعطى المعرفي للرواية.

« «باب الحيرة» قد انشغلت بسؤال الشكّ والإيمان، والبحث عن اليقين عبر شخصيتها الرئيسة»

أما الرواية الرابعة «بعد الحياة بخطوة» فهي مختلفة تماماً عما سبق من ناحية الشخصيات والهواجس والانشغالات، لكنّها تلتقي مع ما سبق من ناحية المناخ العام؛ أي بحث الشخصيات عن المعرفة واليقين، وهذه المرّة عبر سؤال عن الموت المحيّر وأسراره، وإمكانية تواصل الحياة بصورة مغايرة لما نظن في المرحلة البرزخية؛ أي إنّ الموت ليس نهاية أبداً بل بداية لحياة أخرى، بينما تناولت في الرواية الأخيرة التي لم تصدر بعد مسألة الحيوات السابقة التي من الممكن أن يكون الإنسان قد عاشها من قبل أو ما يسمّى بالتقمّص، وهكذا يمكن أن يجد القارئ في هذه الخماسية الروائية ما يحفزه على البحث والتأمل.

*** النزعة الغيبية والماورائية ظاهرة دوماً في أعمالك الروائية، ألا ترى بأن هذه الثيمة نخبوية؟**

لا أظن أنّ رواياتي صعبة الفهم للقارئ العادي، لكن ربما موضوعاتها غريبة نوعاً ما عن اهتماماته لهذا يراها تبدو معقدة أحياناً في تفاصيل شخصياتها وطروحاتهم. لقد ساهمت الرواية العربية عبر سنوات طويلة في تقديم موضوعات كثيرة لكن لو حاولنا تلخيصها في حقول معينة لوجدنا أن الجانبين؛ الاجتماعي والسياسي يأخذان حصة الأسد، فيما تأخذ الحقول الأخرى النصيب الأقل.

ولكني لم أختر الذهاب إلى هذين الحقلين الشاسعين والمتوفرين بكثرة على قارعة الطريق، بل كتبت في موضوعات معرفية تشغل بالي كثيراً، ولا تلقى اهتماماً كبيراً من القارئ العربي الذي أدمن على النمطية في الموضوعات، وقبلَ ما يقدم له من موضوعات مستهلكة تناولتها السينما والمسلسلات التلفزيونة والصحافة أيضاً، وليست ذات خصوصية للرواية فحسب.

« الصحافة تسرق الكثير من الوقت من المبدع لكن في النهاية فإنّ الأعمال الأخرى التي ينشغل بها الأديب تأخذ أيضاً الكثير من جهده وروحه»

*** أنا أؤمن بالرواية التي تقدم المعرفة وليس الحكاية فحسب، وبالنسبة لي ومنذ صباي تحيرني الأسئلة الأربعة الكبرى: من نحن؟، من أين أتينا؟، ما هو دورنا في الحياة؟ وإلى أين نمضي بعد الموت؟**

لهذا ظللت أبحث عن إجابات أخرى غير ما ورثنا من الإجابات الجاهزة والمعلبة في النصوص الدينية والمرويات الاجتماعية، وقد حاولت التعبير عن هذا البحث والقلق المتواصل في رواياتي فبدت كأنها للنخبة وهي ليست كذلك، بل يمكن لأي انسان أن يمرّ بمثل هذه المراحل من الشك والإيمان، والقلق والطمأنينة، والبحث عن الحقيقة، والانشغال بغوامض الأمور..!

*** انتقلت من الصحافة والقصة للرواية، ما سرّ هذا الشغف وهل وجدت فيها مزيداً من المتّسع للتحدث عن رؤاك الروحانية؟**

يمكن القول إنّني جئت إلى عالم الصحافة الثقافية أولاً من خلال بوابة الأدب، فقد وجدت هذا النوع من الصحافة أقرب إلى عالم الإبداع حتى لا يتورط المرء في أعمال أخرى تستهلك منه طاقته وتبعده عن الحقل الأثير إليه، وخلال عملي في الصحافة تنقلت كثيراً، وكتبت في موضوعات مختلفة المشارب، لكن الصحافة الثقافية أو الأدبية كانت الأكثر قرباً مني، وكنت الأكثر انشغالاً بها، وقد ساهمت بشكل أو بآخر في جعل كتاباتي الأدبية أكثر صقلاً، وأقل ثرثرة، فالعمل في التحرير الصحفي يعلم الكاتب «فن الحذف» والقدرة على الاختصار، والغنى في القاموس اللغوي، والمهارة في الكتابة.

صحيح أنّ الصحافة تسرق الكثير من الوقت من المبدع لكن في النهاية فإنّ الأعمال الأخرى التي ينشغل بها الأديب تأخذ أيضاً الكثير من جهده وروحه، وهي تساهم قدر الإمكان في تأمينه بالحد الأدنى للعيش، وتلك هي معضلة المبدعين!

أما بالنسبة إلى القصة القصيرة فقد أصدرتُ مجموعتين في بداية تجربتي الأدبية غير أني توقفت تماماً عن كتابة القصة القصيرة وتوجهت إلى الرواية فقد شعرت بأنّ القصة لم تعد ترضي عمق موضوعاتي وتشعب شخصياتي ورؤاي المحلقة، واعتقد أن فن القصة القصيرة تراجع بشكل كبير في الوطن العربي أيضاً، لهذا كان انتقالي للسرد الروائي لحاجة إبداعية وليس ترفاً أو هرباً من تكثيف القصة وخصوصيتها.

مع كلّ هذا الانشغال ظلت اهتماماتي الروحية تشتعل جذوتها في أعماقي ولم تنطفئ، صحيح أنّ التحديات التي يواجهها المرء كثيرة في عالم مادي متشعب، وبشر يغوصون عميقاً في حمأة الحياة اليومية ومتطلبات العيش، لكن الإنسان المقتنع بما لديه يستطيع أن يحافظ على وهج روحه، وعمق توجهاته مهما كانت الظروف.

المثقف ومواجهة التطرف

*** في ظل الأزمة التي تعانيها صورة الإسلام والتديّن لدى الآخر، كيف يمكن أن تسهم الرواية في تصحيح هذا الانطباع المغلوط؟**

قادتني الرغبة في البحث في التجربة الصوفية الإسلامية إلى التعرف بشكل معمّق على الفكر الإسلامي أيضاً، وأرى أنّ الأزمة التي يعيشها هذا الفكر اليوم تأتي بسبب عدم مراجعته وتنقية قمحه من زوانه، إضافة إلى تقديس الماضي بكلّ ما فيه من غثّ وسمين، وبالتالي فإنّ صورة الإسلام الحالي تعاني من إشكاليات كثيرة، وما أحوجنا اليوم إلى من يقوم بالتجديد والمراجعة الجريئة في هذا الفكر بشكل مباشر، إضافة إلى الدور الذي من الممكن أن تقوم به الرواية في هذا الأمر تحديداً، وقد تناولت مسألة التطرف في روايتي الخامسة التي اكتملت وستصدر هذا العام في محاولة مني للبحث عن جذور الإرهاب والتأمل بما وصلنا إليه اليوم من كوارث وخصوصاً في البلدان العربية التي يتبنى بعض أبنائها الفكر التكفيري الإقصائي الذي ينتصر لثقافة الموت، ويعطل دور الحياة.

« أفكار ابن عربي تحتوي على شيء من التناقضات والأخطاء في الطرح فيما يتعلق بالحقيقة المحمدية وشخصية النبي»

الإشكالية الأخرى أنّ معظم الروائيين العرب لديهم موقف مسبق من مناقشة أي فكر ديني وغالباً ما يبتعدون عن الخوض في هذه المسائل نظراً للنظرة الدونية التي ينظرون بها إلى المتدينين أيضاً، وهذا برأيي مؤشر خطير على ابتعاد المثقفين عن الدور التنويري المأمول لهم، فبالنسبة للاديني فإنّ الدين نفسه سبب التخلف وبالتالي لا يرغب بالإصلاح أو المراجعة بل بشطب الدين نفسه تماماً من الحياة، وبالتالي لم يتبق إلا أن ينشغل المتطرفون أنفسهم بترويج خطاب الكراهية والإقصاء في ظل تراجع المثقف أو عزوفه أو عدم رغبته بأي دور أساساً.

*** هذا يقودنا إلى كتابك الذي أشرت إليه بشأن مراجعة تجربة الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي، فهل لك أن تطلعنا على بعض ما توصلت إليه؟**

منذ ثلاث سنوات عكفت على قراءة أعمال الشيخ ابن عربي وخصوصاً سفره الضخم «الفتوحات المكية» وكنت معجباً بأشعاره من قبل عن «دين الحب»، إضافة إلى فلسفته القيمة في «وحدة الوجود»، لكن مع التعمّق في القراءات والمرور أيضاً إلى كتبه الأخرى المتوفرة في المكتبة العربية مثل « التجليات» و «الرسائل» و «فصوص الحكم» إضافة إلى ما كتب عنه من دراسات فقد وجدت أنّ أفكار الشيخ تحتوي على شيء من التناقضات والأخطاء في الطرح فيما يتعلق بالحقيقة المحمدية وشخصية النبي الكريم البشرية، مما سمّيته «الانتقاص من القدر المحمدي» وهذا الأمر جاء بسبب إيمان الشيخ التام بكتب الحديث والنقل دون أن يقوم بتمحيصها أو عرضها على القرآن الكريم، كما أنّ الكشف الروحي عنده قد يتناقض أيضاً مع النقولات الحرفية من كتب المتصوفة السابقين أو مع نصوص القرآن الكريم نفسه والعصمة النبوية.

ولقد رصدت كلّ هذه التناقضات بحقّ النبي العظيم في كتابي الذي أعتقد أنه سيشكل صدمة للمتصوفة بسبب عدم توقعهم أن يكون ابن العربي الملقب بالشيخ الأكبر بمثل هذه الصورة، والذي أراه أن تجربة هذا الشيخ لم تقرأ كما ينبغي فإما أن يقرأها من يقدّسه من الأتباع والمريدين وأصحاب طريقته، وإما أن يقرأها الفقهاء الذين يتربّصون بتكفيره لفلسفته، غير أنني قرأتها بحياد وتأمّل بحثاً عن الحقّ وأظهرت ما فيها من محاسن ومثالب لكي تظهر على الناس بعد ثمانية قرون من رحيل الشيخ وآمل أن أكون قد وفقت في هذا الكتاب الذي سيكون الجزء الأول من سلسلة كتب ومراجعات أخرى قادمة.

إشكالية جوائز الروايات العربية

*** يلاحظ أن قوائم جوائز الروايات العربية والعالمية تميل إلى الأعمال التي تناقش الإرهاب والتطرّف، لماذا لا تحظى بذلك الروايات التي تحاول شرح الدين والروحانيات والغيبيات؟**

للأسف فإنّ جوائز الروايات العربية، على كثرتها اليوم، ليست خالصة لوجه الإبداع وحده، فثمة عناصر كثيرة تؤثر في اختياراتها، وأبرزها طبيعة لجان التحكيم وأولويات أعضائها ورؤيتهم للإبداع، وتأثرهم باهتمامات دون أخرى، ولم أرَ بعد من يرغب برؤية رواية روحانية الطابع، أو ذات بعد ماورائي، حتى النقد عازف عن تناول هذه الروايات أو الإشارة إليها، وما لم يكتب المرء في موضوع فاقع سياسي أو اجتماعي أو قضايا المحرّمات فإنّه لن يجد صدى لكتاباته اليوم، لكنّي لست يائساً وأؤمن بأنّ لكل شيء أوانه، وسيأتي من يهتم بمثل هذه الموضوعات في مجتمعاتنا العربية ويعطيها حقها.

صحيح أنّ الغرب تناول مثل هذه المسائل منذ فترة طويلة ولها حضور هائل، ولنا في كتابات باولو كويلو، ودان براون أمثلة ساطعة، لكن معظم الكتاب العرب ما يزالون منشغلين باليومي والآني من الأحداث في كتاباتهم.

لم أكتب من أجل الجوائز ولا لإرضاء النقاد أو الحصول على دعم القراء بل لأن الأمر يتعلق برغبتي العميقة في طرح مثل هذه الموضوعات التي تبدو خاصة، لكنّها في النهاية تهمّ كلّ إنسان، وسيأتي اليوم الذي يتحمّس لها القراء، ويتعرفون على مثل هذه الطروحات التي طرحتها بشكل مبكر منذ العام ٢٠٠٦ في روايتي الأولى، ثم ما بعدها من روايات، وسيبدأون بمراجعة هذه التجربة التي ستنال أيضاً القراءة الكثيرة من النقاد، وهذا بعض ما في داخلي من الأمل الذي لن يطاله اليأس أبداً.

كريم الصياد: انغلاق جماعات الإسلام السياسي يمنع دمجها في الحياة السياسية

محمد جبريل
صحفي مصري

قال الدكتور كريم الصياد، أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة إنّه من غير الممكن حالياً إدماج الإسلام السياسي في تنظيم المجتمع سياسياً؛ بسبب طبيعته الديماغوجية، معيداً ذلك أيضاً إلى أنّ التشريع الإسلامي الذي يعد بمثابة حجر الأساس في برنامج الإسلام السياسي يخلو بدوره من مبدأ الحق الطبيعي ويتجاهل الحقوق المكتسبة.

ورأى الباحث في التراث الإسلامي، في حواره مع «حفريات»، أنّه لا يمكن تصور الدين مجرد أيديولوجيا إصلاحية، أو التعامل معه براغماتياً؛ «إذ يلغي هذا التصور التجربة الإيمانية كتجربة وجودية أصيلة».

وأضاف أنّ ظاهرة الصحوة الإسلامية نتجت عن عوامل متنوعة بعضها شعورية، مثل؛ حاجة العرب إلى نوع من استمرار الإلهام، وبعضها سياسية كإلغاء

« التعامل البراغماتي مع الدين يلغي الإيمان كتجربة وجودية أصيلة ومأسسة الدين تفرِّغ الإيمان من مضمونه»

الخلافة الإسلامية التي كانت تتمتع بسلطة روحية بحتة وكانت مركزاً يحفظ وحدة العقيدة.

وأوضح الصياد أنّ المشاريع العربية كلها يمكن الاستفادة من أخطائها وأوجه العجز فيها، لتجاوزها والتعلم النقدي منها، لافتاً إلى أنّ هذه المشاريع تأثرت بحقبة الاستقطاب الأيديولوجي الحاد إبان الحرب الباردة، وهذا ما أصابها بالأدلجة، منوهاً إلى أنّ هذه المشاريع «أنجزت خطوات مهمة، لكن علينا أن نتخطاها جميعاً».

وهنا نصّ الحوار:

إشكالية العلمانية والدين

*** منذ ثورة ٢٥ يناير لم تُحسم العديد من القضايا المؤجلة، كالعلاقات الإشكالية بين الدين وكل من السياسة، والحياة الاجتماعية، والحريات الفردية، كيف ترى هذه القضايا؟**

لقد فتحت ثورة يناير المجال بالتأكيد لطرح التساؤلات الخاصة بكل تلك القضايا وغيرها، وربما هو المكسب الوحيد المتبقي منها، وهو مكسب مهم، دون شكّ، لكن التغيير الفعلي لن يأتي إلا بعد نضج أجيال الثورة واحتلالها مواقع قيادية تبدأ من قيادة الأسرة إلى قيادة الدولة مروراً بوظائف المعلِّم وأستاذ الجامعة؛ أي إنّه تغيير يحتاج إلى عمل جيل أو اثنين، ومع ذلك علينا ألا نتفاءل أكثر من الحد بهذا الصدد؛ إذ إنّ تلك التساؤلات لم تكن جذرية عادةً إلا على مستوى شريحة رقيقة من الشباب المتعلّم.

العلمانية قضية تشريعية بحتة لا يجوز تحويلها إلى نظرية في المعرفة كما حاول مراد وهبة

*** كيف تنظر إذاً إلى قضية العلمانية؟ وهل يمكن إقحام المرجعية الدينية على مستوى الاختيارات الاجتماعية للناس دون أن يؤثر ذلك على هوية الدولة الحديثة، والحريات الفردية والجمعية؟**

العلمانية، في رأيي، قضية تشريعية بحتة، لا يجوز لنا تحويلها إلى نظرية في المعرفة، كما حاول الفيلسوف المصري مراد وهبة، أو اعتبارها رؤية شاملة للعالم تنطوي على نظرية معينة في القيمة، كما اعتقد الدكتور عبد الوهاب المسيري، وهذا يعني أنّ معالجتها يجب أن تتم على مستوى التشريع، وبرؤية تشريعية لا تغفل أياً من حقوق الإنسان أو المصلحة العامة.

وعلى كل حال؛ من غير الممكن حالياً إدماج الإسلام السياسي بشكل عام في تنظيم المجتمع سياسياً؛ لسببين: أولاً لأنه اتجاه ديماغوجي لا يختلف في عمله عن حملة شعارات القومية والوطنية، ولا يختلف جذرياً عن الخطاب الناصري القومي-الوسطي الديني، الذي حاربه في الماضي. وثانياً: لأنّ قلب نظرية التشريع الإسلامي يخلو من مبدأ الحق الطبيعي، وهذا تقصير من علماء أصول الفقه، الذين لم يتصوروا الحقوق إلا مكتسبة في الغالب، فضاعت عليهم فرصة تأصيل حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي، وما لم يتجاوز الإسلام السياسي هذين المأزقين فقد حكم على نفسه بالخروج من العملية السياسية.

الأهم من كلّ ذلك؛ لا يمكن تصور الدين كمجرد أيديولوجيا إصلاحية، ولا يمكن التعامل معه براغماتياً؛ فهذا التصور يلغي التجربة الإيمانية كتجربة وجودية أصيلة، وبشكل عام؛ أيّة محاولة لمأسسة الدين تفرِّغ الإيمان من مضمونه.

*** تتعدد زوايا النظر إلى «الصحوة الإسلامية» من اعتبارها رد فعل على فشل مشاريع الدولة الوطنية مع هزيمة ١٩٦٧، أو على الحداثة القمعية أو نتيجة طبيعية للفقر والجهل والانفجار السكاني، كيف تنظر إلى هذه الظاهرة، وإلى ذلك النوع من المعالجات؟**

ظاهرة الصحوة الإسلامية أقدم بكثير من هزيمة ٦٧؛ فمشروع ابن تيمية لإحياء السلفية في مواجهة الباطنية، والاعتزال، والفلسفة، ...إلخ؛ هو في جوهره مشروع إحياء إسلامي، صِيغَ أيضاً في وقت أزمة (الحروب الصليبية والمغولية)، كما أنّ مشروع محمد عبده في مصر هو كذلك مشروع إحياء آخَر، لكنني لا أنظر للتاريخ كردود أفعال ميكانيكية نيوتونيّة (فعل=رد فعل)، فأنا أؤمن بالحرية الإنسانية أولاً، وبأنّ التاريخ يتحرك نتيجة قرار واعٍ أكثر منه ردّ فعل طبيعياً، وثانياً: التاريخ، في رأيي، يتحرك بشكل جدلي، ومع ذلك فله أحياناً ردود فعل غير متوقعة، نظراً إلى تعقيد الظاهرة الإنسانية وتشعبها وعشوائيتها مقارنة بظواهر الطبيعة.

وبالتالي؛ أؤمن بتنوع في العوامل المنتجة لظاهرة الصحوة، فبعضها عوامل شعورية، مثل حاجة العرب إلى نوع من استمرار الإلهام؛ فالإلهام مادة إدمانية خطيرة، وكذلك عقدة الفردوس الإسلامي المفقود (الخلافة أو الأندلس إلخ)، ومن العوامل الاجتماعية كذلك، إلغاء الخلافة نفسها؛ فبعد أن كانت سلطتها روحية بحتة، وكانت مركزاً يحفظ وحدة العقيدة، تولدت بعد إلغائها عشرات المراكز التي يدعي كل منها خلافة جديدة.

*** الآن، وبعد كلّ ما حدث؛ هل ترى التدين المسيس في تراجع؟ وهل يصلح التصوف لسدّ الفراغ الذي تركته حركات الإسلام السياسي؟**

الإسلام السياسي، كمأسسة الدين، جزء أساسي من السلطة السياسية في العالم العربي بمعناها الواسع، لذلك لا أستطيع وصفه بالتراجع الحقيقي، فهذا

مشكلة التصوف أنّه يؤسس لسلطة نظرية تعتمد على مصادر معرفية غير قابلة للتداول أو النقد

هو الظاهر فقط، وقد يعود وقت الحاجة إلى الساحة إذا دعمه إعلام مناسب. أما عن التصوّف؛ فأنا أراه حلاً ممكناً لإنجاز إصلاح إسلامي جزئي؛ فهو بخلاف الاعتزال المعاصر، غير نخبوي، ويمكنه الانتشار على المستوى الشعبي متنوع التخصصات ومنخفض التعليم، وهو أقل تسيّساً وتكفيراً للخصوم، لكنّ مشكلة التصوف أنّه يؤسس لسلطة نظرية تعتمد على مصادر معرفية غير قابلة للتداول أو النقد، هي سلطة الشيخ، وكبار الصوفية، إذاً؛ التصوف لا يقل ديماغوجية عن الإسلام السياسي، لكنّه أقل خطراً، وأوسع انتشاراً، لكن إذا خُيرتُ بين الإسلام السياسي وبين التصوف، ولا ثالث لهما، سأختار التصوف.

تجديد الفكر الديني

*** لكن هل يمكن التعويل على الأزهر في قضية تجديد الفكر الديني في ظل رؤيته التقليدية للتراث الديني؟**

بالتأكيد في الوضع الحالي هذا غير ممكن، نظراً لاحتفاظه بمنظومته الفقهية دون تغيير، والأمل في جيل جديد من الأزهريين المتنورين الذين يقبلون بالحوار والنقد.

الأزهر منغلق على مستوى الرؤية الكلية لكلّ من الدين والشريعة، إذا كنتَ تعني بالدين العقيدة، وفي رأيي؛ إنّ قضية الإصلاح الديني الأساسية تبدأ من

نقطتين: حقوق الإنسان، والتجربة الإيمانية الأصيلة، أولاهما تخصّ الشريعة، والثانية العقيدة، وتحتاج كل منهما ليس فقط إلى رؤية كلية بل جذرية، وهذا لا أعتقد أنه قريب المنال حالياً.

*** لكنك منفتح على الحوار مع الأزهر؛ هل ترمي الوصول إلى صيغة تجديدية ما؟ وهل حوار من هذا النوع ممكن من الأساس؟**

نعم، أقترح مثل هذا النوع من الحوارات، على أن يتمّ في إطار أخلاقيات الحوار وقواعده، لكن مدى إمكانية ذلك يتوقف على توافر عناصر مستعدة للحوار من الجانبين، وهناك -فيما أعلم- عناصر لديها هذا الاستعداد، لكن حواراتها لا تزيد حالياً عن مجرد جلسات فردية.

*** لطالما شدّدت على أنّ الشريعة قامت على الحق المكتسب لا الطبيعي، هل ثمة مخرج محتمل لهذه المعضلة؟**

ذكرت في رسالتي للماجستير أنّ «التراث الإسلامي لم يعرف مفهوم الحقّ الطبيعي قط، ومن ثمَّ يتعذر على الثقافة العربية استيعاب منظومة حقوق الإنسان كما نشأت في الغرب».

وصلت إلى هذه النتيجة بالاستقراء؛ أي استقراء مصادر أصول الفقه تاريخياً، من الشافعي إلى اليوم؛ كلّ هذه المصادر، بلا استثناء، أقامت الشريعة على الحق المكتسب لا الطبيعي، أي على الأمر الإلهي لا الحقّ الإنساني، رغم أن نص القرآن الكريم يخالف ذلك التصور، ومع إغفال الحق الطبيعي لا يمكن أن نؤسس حقوق الإنسان الطبيعية، سواء الغربية أو غير الغربية، ليست القضية مساوقة مدى التقدم الذي أحرزته الحضارة الغربية بهذا الشأن؛ ففكرة حقوق الإنسان عالمية وقديمة جداً، تعود إلى الفكر الشرقي القديم، ثم الفلسفة الإغريقية، ثم الفلسفة الهللينستية التي اختلط فيها الشرق بالغرب، ومن الخطأ أن ننسبها إلى الغرب الحديث وحده.

والمخرج الممكن، في رأيي؛ هو إعادة دراسة أصول الفقه في الإسلام بشكل لا يقلد القدماء، ويؤسس مبحث (نظرية الحق)؛ حيث تكون حقوق الإنسان الطبيعية أصلاً لنظريات المقاصد والأهلية والاستخلاف.

*** لم تترجَم رسالتك للدكتوراه التي أعددتها في ألمانيا، ما هو موضوعها؟ وهل نحن بصدد مشروع فكري جديد؟**

رسالتي في الدكتوراه عنوانها الرئيس: «علم وجود تفسير القرآن»، وهي محاولة في استخلاص مناهج التفسير الإسلامية بشكل منهجي أكثر دقة مقارنة بما سبقها، وإعادة فهم هذه المناهج فهماً وجودياً؛ أي في دلالتها على أنماط الوجود الإسلامي؛ فالذات المسلمة، في رأيي، ليست واحدة، وهي تتنوع بقدر تنوع استراتيجيات الفهم ومناهجه، وقد سادت الذات التاريخية في أغلب مراحل التاريخ الإسلامي، وهي ذات تكرارية، تؤسس الحاضر في الماضي، وجودياً، قبل أن يكون ذلك معرفياً، والمعرفة ذاتها، في رأيي، قرار وجودي، وذات أصل وجودي.

لكن، من السابق لأوانه أن نقول إنّنا على أعتاب مشروع جديد، إذا كان المشروع في فهمنا هو مجموعة مصنفات ذات إستراتيجية واحدة، وهدف واحد، فهذا يحتاج إنجازه، قبل ادعائه، إلى أعوام طويلة، لكن يمكن القول إنّني أنجزت عدة خطوات في مشروع نقد التراث الإسلامي، خاصة في رسالتي للماجستير والدكتوراه، وعدة أبحاث أخرى، كما أنّني بصدد محاولة في الفلسفة الوجودية، ومحاولة أخرى في فلسفة الموسيقى.

بين حسن حنفي ونصر أبو زيد

*** حين علا الصخب حول مذكرات حسن حنفي سارعت لتقديم شهادتك عن علاقته بتلاميذه، ووصفته بأنّه هو المسؤول عن تدهورها، هل كنت ترمي بهذه الخطوة إلى التخلص من «أبوة» حنفي؟**

أولاً: أنا لم أسارع، فقد أوضحت في المقال المقصود أنني استجبت بعد ضغط، ولسبب وجيه؛ هو أنّ أكثر من قدموا شهاداتهم لم يعرفوا الدكتور علي مبروك كزميل قسم، ولم يعرفوا حنفي أستاذاً بشكل مباشر، حسن حنفي، في رأيي، أساء إلى كثير من تلاميذه بتقديم نقد أخلاقي لهم، دون الاكتفاء بالأحكام العلمية، ونحن نكبر ونتجاوز الآباء الحقيقيين، فما بالك بالروحيين! لكنّني أكدت، في المقال نفسه، أنّ حنفي أستاذ عن جدارة.

*** قلت في بحثك «منهج الحفر عند نصر أبو زيد» إنّه «لم يلتزم بما توصل إليه من ضرورة التعامل العلمي للتراث..»، هل يمكن القول إنك تمضي الآن في الطريق الذي عبّده أبو زيد ولم يسر فيه؟**

أنا تلميذ لكلّ من استفدت منهم، في مصر وألمانيا، لكنّ أستاذي المباشر والأساسي في مصر هو حسن حنفي، وفي ألمانيا، كلاوديا بيكمان، في مرحلة الدكتوراه، وكما كانت لي ملاحظات نقدية على منهجية نصر كانت لي ملاحظات أخرى على حنفي.

أما محاولة المعالجة العلمية للتراث؛ فنحن نجدها لدى الجابري مثلاً أضعاف ما نجدها عند نصر أبو زيد، ومع ذلك؛ فضرورة تقديم معالجة (علمية) بداهة لا تحتاج إلى أستاذ، فهي مطلوبة مثلاً في الرسائل والأبحاث.

*** هل مقبول من المفكر أن يتخلى عن انحيازاته الاجتماعية من أجل العلمية؟**

في رأيي؛ تغيير الواقع لن يأتي إلا عن طريق العلم والدرس العلمي لكلّ مناحي الحياة، بقطع النظر عن أهدافنا القريبة، وليس ثمة مقدس في هذا الصدد؛ فالمقدس هو الذي لا يمكن التعرض له بالنقد، أما العلم فهو الحقيقة الوحيدة التي تنبني أصلاً على النقد لا التسليم.

*** اتجه أبوزيد إلى آلية التأويل على أمل إعادة تشكيل التراث، كيف تنظر إلى هذه المحاولة؟**

الإصلاح الديني يبدأ من تأصيل حقوق الإنسان في الشريعة والتجربة الإيمانية في العقيدة

هذه المحاولة قديمة جداً بدأت مع التأويل المجازي الاعتزالي للقرآن الكريم، ونصر أبو زيد يعلن محاولة استئنافها لا اختراعها، ومن الممكن أن يقوم التأويل المجازي بنفي التصور الأسطوري عن الدين، لكن لماذا يعدّ هذا شرطاً للتقدم؟ الكثير من أكبر أساتذة الغرب في كلّ التخصصات متدينون بأديان مفعمة بالخرافات، لكنهم يفرقون بين البحث العلمي وبين الإيمان الديني، والقانون يمنح الباحث هناك حقّ عدم تكفيره أو استبعاده على أساس ديني (في الغالب ليس دائماً).

والدين الإسلامي يقوم على عدد من الغيبيات التي تدخل في إطار الميتافيزيقا، وبالتالي لا يمكن استبعاد الميتافيزيقا من دائرته استبعاداً كلياً، كما أنّ النفي الوضعي للميتافيزيقا هو، في رأيي، كذلك خرافة لا تقل عن الخرافة التي يحاول مجابهتها، فلا يمكننا أن نبرهن على الغيبيات أو ننكرها موضوعياً.

لكنّ الدرس العلمي للتراث موضوع مختلف؛ إذ يحاول وصف التراث موضوعياً، في حدود الموضوعية الممكنة في العلوم الاجتماعية، ونقده بناء على ذلك، ومن الممكن أن يتم كلّ ذلك مع احتفاظ الباحث بإيمانه الخاص، وليس من العلمية في شيء أن نقوم بتأويل متعسف غير مبرهَن نظرياً لإحدى مواضع الغيبيات في القرآن الكريم، بدعوى أنّ ذلك التأويل أكثر تقدمية؛ فقد يكون القرآن الكريم قد قصد بالفعل معاني تلك الغيبيات كغيبيات، هذا تناول نفعي نقده أبو

زيد كثيراً في الوقت الذي قام فيه هو نفسه به، وإذا أردت رأيي؛ فأن ننقد تأويلاً معيناً للقرآن الكريم بدعوى أنّه غير مبرهن نظرياً أكثر جدوى من أن ننقده بدعوى أنّه لا يتماشى مع روح العصر العلمية، لأنّ النقد العلمي الموضوعي المنطلق من أرضية محايدة أقدر على إقناع الخصوم النظريين أنفسهم لا الجمهور فحسب.

التعاطي مع التراث

*** كأنك تقول إنّ اللجوء إلى منهج «الحفر الإيديولوجي» دليل على ضعف التكوين العلمي، ما هي المتطلبات العلمية الضرورية للباحث في التراث الإسلامي إذاً؟**

اللجوء إلى هذا المنهج ثمرة مباشرة لأدلجة البحث العلمي، وعدم الإيمان بحقيقة موضوعية من الأصل، وهو متوقف على إرادة الباحث قبل أن يكون نتيجة للضعف العلمي، وهو أكثر سهولة من الدرس العلمي الممنهج؛ فمن المقبول في كثير من الأحيان دون سؤال في الأوساط العلمانية غير المتخصصة أن تتهم الشافعي بالعنصرية أو الأشعري بعقدة قتل الأب، ولكنه محال تقريباً على التحقيق العلمي.

أما المطلوب للباحث في التراث الإسلامي؛ فهو أن يطلع على وفرة متنوعة من المصادر قبل المراجع، ثم المراجع؛ حيث لا يبني وجهات نظر مسبقة، وأن يدرس المناهج المختلفة لتكوين موقفه المنهجي، وألا يتسرع في الاشتباهات الأيديولوجية كالمذكورة أعلاه، وأن يبدأ البحث من نقطة صِفرية في المعرفة، دون انحيازات مع التراث أو ضده.

في هذا السياق خالفت أبو زيد عندما قال إنّ الشافعي نقطة بداية للأيديولوجيا الوسطية؛ فليس للمعرفة لحظة تأسيس، والشافعي تجلٍّ من تجليات البنية المعرفية التي أنتجته.

ويمكن أن نخرج بنتيجة عدم جدوى حفر أبو زيد الأيديولوجي ببنيوية لاتاريخية، لكن الفارق بين هذا وبين الواقع؛ أنني لا أجعل البنية المعرفية نقطة

القاع المبدئية؛ بل أؤمن بتأسيسها الأنطولوجي، وهو ما يساهم في تجاوز المنهج التاريخي، وإلا ظلت هذه البنية المعرفية معلقة في الهواء بلا أصل.

*** هل تلغي إذاً إمكانية التاريخانية في فهم ونقد العلوم؟ وهل غضّ النظر عن السياق التاريخي والاجتماعي للأنساق الفكرية والذهاب إلى النصوص مباشرة هو الأكثر إنتاجاً وفاعلية؟**

لا ألغيها، لكنها غالباً ما تستعمَل لدى الباحثين العرب اليوم بمنطق التقليد، فهي (موضة) منذ أدونيس وحتى علي مبروك، وكان هذا بالمناسبة آخر حوار بيني وبين نصر أبو زيد، ولم يعلق على كلامي.

وإضافة إلى كونها موضة؛ فهي كذلك لا تتم غالباً بإحكام علمي منهجي، والكتابات التي نقدتها في هذا الصدد لا تكاد تستعمل فعلاً أيّ مصدر أو مرجع تاريخي واحد! وحتى بالاعتماد على هذه المصادر سيظل الشكّ في المعرفة التاريخية حاضراً وهاجساً، كما أن العوامل التاريخية متداخلة ومتبادلة التأثير مع العوامل النظرية، مما يجعل الاعتقاد في الأصل المادي وحده للمفاهيم والنظريات متهافتاً. فصحيح أنّ للعوامل التاريخية دوراً جوهرياً، لكن دور العوامل العرفية لا يقل أهمية، وهذه العوامل الأخيرة يمكن الوقوف عليها بقدر أكبر من الدقة بكثير من العوامل الأولى.

*** أدنْتَ المشاريع العربية بسبب انطلاقها من مهمات سياسية حاضرة ولم تلتزم بالمعايير العلمية في تعاطيها مع التراث، كيف يمكن تقديم أبحاث منزهة عن السياسة؟**

لا يوجد بحث نستطيع أن نقول بموضوعية أنه منزّه تماماً عن السياسة، حتى أبحاث الرياضيات والفيزياء؛ لأنّ للعلم تأثيره في المجتمع في النهاية، لكنّ الفكرة يمكن تلخيصها في: أولاً: هل نتخذ العلم طريقاً للتغيير أم اللاعلم؟ ثانياً: هل قدمت تلك المشاريع العربية المعاصرة نفسها كأيديولوجيا أم كأبحاث علمية؟ لقد قدم حنفي نفسه كمؤدلِج (بكسر اللام) للتراث؛ لذلك فإنّ نقده على أساس

« تولدت بعد سقوط الخلافة الإسلامية عشرات المراكز التي يدعي كل منها خلافة جديدة»

اللاعلمية غير ممكن، أما من يقدم ما يطلق هو عليه اسم البحث العلمي، دون أن يتسلح بمنهجية علمية، فهذا أرفض تسميته ببحث علمي بطبيعة الحال.

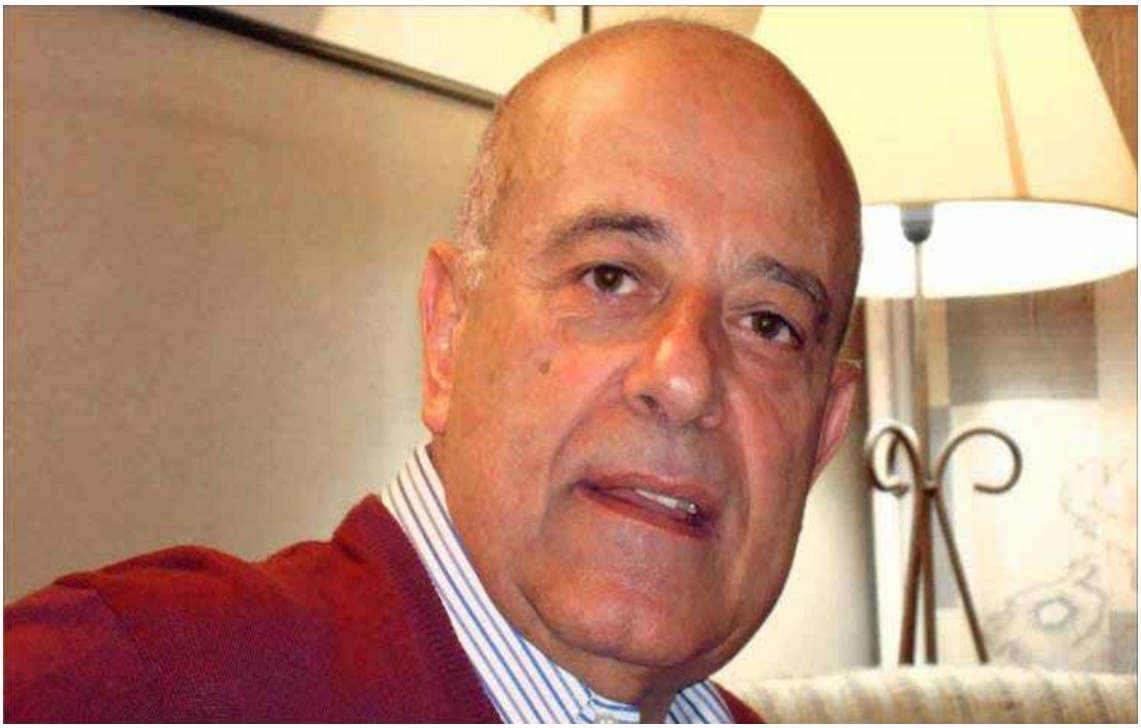
*** لكن أليس اتخاذك من مدرسة القاهرة (حسن حنفي، نصر أبو زيد، علي مبروك، على الترتيب) نقطة انطلاق لتعميم أحكامك النقدية على كلّ المفكرين العرب مجرد افتراض؟**

بالتأكيد، لهذا لم أعمّم الكلام على (كلّ المفكرين العرب)، وإلا فأين؟ لقد نقدت المشروعات العربية المعاصرة تحديداً في بحث «منهج الحفر الإيديولوجي»، وهي التي بدأت بأدونيس، من السبعينيات إلى اليوم، وإشكالية البحث الأساسية على أية حال كانت (نصر أبو زيد) حتى في عنوانه، كما تعرضت في البحث لحنفي ومبروك وأدونيس والجابري، أما تعميم الحكم بهذا النطاق على كلّ الفكر العربي المعاصر، أو كلّ أصحاب المشروعات العربية المعاصرة فخطوة تالية يلزمها الكثير من الإعداد (وقد كتبت هامشاً يوضح ذلك كلّه في البحث).

نقد العقل العربي

*** انطلقت مشروعات تفكيك بنية العقل العربي من مبدأ أنّه مايزال يعاني من استشراء اللاعقل والأيديولوجيا على المعرفة العلمية.. هل يصلح هذا المنطلق أساساً للتفكر في الراهن العربي؟**

أعتقد أنّ هناك كذلك أسباباً اجتماعية للتخلف لا يمكن إغفالها، حتى لا ندور في دائرة مغلقة، وإضافة إلى الأسباب الاجتماعية والنظرية هناك كذلك نوع ثالث



جورج طرابيشي لم يفهم أساس مشروع حسن حنفي لكنه أجاد في نقد الجابري

هو الأسباب الوجودية؛ ما يعني أن معتقداتنا وأهدافنا ورؤيتنا للحياة غير مؤسسة على تجربة فردية أصيلة بما يكفي.

*** وما الذي يجمع بين المشاريع العربية هذه؟ وما المشروع الذي يمكن البناء عليه فيها؟**

كل المشاريع العربية يمكن الاستفادة من أخطائها وأوجه العجز فيها لتجاوزها والتعلم النقدي منها، لا أعتقد في مشروع معين ينبغي استكماله، أعتقد أنّ المشاريع العربية المعاصرة تأثرت بحقبة الاستقطاب الأيديولوجي الحاد إبان الحرب الباردة، وهذا ما أصابها بالأدلجة، لقد أنجزتْ خطوات مهمة، ولكن علينا أن نتخطاها جميعاً.

المشروع الذي أعتقد ضرورة استكماله بالنسبة إليّ؛ هو مشروع عبد الرحمن بدوي، إذا كنتَ تسأل عن المشروعات الفلسفية العربية بنطاقها الواسع، وليس فقط في النصف الثاني من القرن العشرين.

« الإصلاح الديني يبدأ من تأصيل حقوق الإنسان في الشريعة والتجربة الإيمانية في العقيدة»

*** وما تعليقك على النقد الذي وجهه جورج طرابيشي بخصوص حسن حنفي في «المثقفون العرب والتراث»؟**

أعتقد أنّ نقد لا يفهَم، أو لا يريد أن يفهَم، أساس مشروع حنفي، لكنّه أجاد في نقد الجابري، رغم أنني أرى أن الجابري، حتى الآن، صاحب أشمل دراسة أبستمولوجية في التراث، لكنها مع ذلك لم تنجُ من الأخطاء والتعميمات وعدم كفاية المصادر، وهذا لا يقلل كثيراً من أهميتها.

بين الموسيقى والفكر

*** أنت عازف موسيقي، ولك كتابات في التأليف الموسيقي ونقده، هل تعتقد أنّ انشغالاتك الموسيقية وهمومك الفكرية يتكاملان بصورة ما؟**

هناك كتابات خفيفة كثيرة في الموسيقى والشعر لكتّاب آخرين، ولها جمهورها، ولكتاباتي كذلك جمهورها، لكن لنلاحظ أنني لا أكتب (عن الموسيقى) أو (مع الموسيقى)؛ بل في النقد الموسيقي وفلسفة الموسيقى، والأخيران مجالان يعتمدان على المنهج والمصطلح والنظرية.

مؤخراً تواً من كتابة مقال بعنوان «فلسفة الموسيقى وموسيقى الفلسفة»؛ فللفلسفة كذلك موسيقاها، الفكرة هي في الزاوية التي يتخذها المرء للنظر إلى هذه المجالات التي قد تبدو منفصلة؛ فأنا أنظر إلى الموسيقى كفن التلاعب بالأبنية النظرية الخالصة المجردة، ونقطة التقائها مع الفلسفة هي التجريد، كما أنّ نقطة التقاء الشعر مع الفلسفة هي إعادة بناء اللغة؛ وأنا أنصح طلاب الفلسفة الجدد بضرورة الاستماع إلى الموسيقى الخالصة وقراءة الشعر.

*** فؤاد زكريا وصف الموسيقى العربية بـ«الرتابة» وإدوارد سعيد قال عنها إنّها مبنية على تكرار اللحن، ما رأيك فيما ذهبا إليه؟**

الموسيقى العربية عالَم مختلف، وهي أكثر ثراء من الكلاسيكية في المقامات والإيقاعات، لو أردنا الإنصاف، كما أنّ هناك موسيقى عربية كلاسيكية؛ كأبي بكر خيرت، وكامل الرمالي، وعزيز الشوان، وغيرهم، وهي لا تقوم على تكرار اللحن؛ بل على الاشتقاق اللحني، ولا أرى أنّ علينا بالضرورة تحويل الموسيقى العربية إلى كلاسيكية؛ لأن المستمع إلى الموسيقى الاشتقاقية يمكنه بسهولة الحصول على المؤلفات الكلاسيكية، والعكس صحيح.

ما نحتاجه، في رأيي، ليس نوعاً موسيقياً معيناً؛ بل أن نكوّن فكرة أعمق عن الموسيقى نفسها بما هي وجود متميِّز، وبما هي تأويل للعالَم.

*** كناقد موسيقي أين ترى موقع الموسيقى الكلاسيكية اليوم مع الأشكال الجديدة التي تسيّدت المشهد الفني في العالم كلّه؟**

نعم، لقد قلّت رقعة الموسيقى الكلاسيكية كثيراً، ولكن هذا صاحبه تضخم سكاني كبير، كذلك على مستوى العالم، وتنوع في الفنون، واستثمار للموسيقى في السينما وألعاب الفيديو، رغم ذلك؛ يظلّ هناك جمهور للموسيقى الكلاسيكية في كلّ بلاد العالم، لكنّ من يهتمون بهذا النوع من الموسيقى ويملكون قدرة على التجريد؛ هم شريحة قليلة العدد.