hafryat.com

٢٠٢٥

مقالات في العنف والتطرف والتسامح

مدني قصري
كاتب ومترجم جزائري

الجزائر: التصوّفُ يقاوم التطرف ويشحن الروح بالأنوار

استعاد تيارٌ روحيٌّ مسلمٌ جديد، متأصِّلُ الجذور في التقاليد، مكانَه في المجتمع الجزائري، ويجب اعتباره واحداً من العناصر الحية للتراث العالمي المتاحِ لكلّ شخصٍ في بحثِه الروحي.

بعد تجاوزاتِ الإسلام السلفي أو الجهادي، تستعيد اليوم في قلب المجتمع الجزائري حركةٌ روحيةٌ إسلامية قديمة، متجذرةٌ في التقاليد العريقة، مكانَها من جديد.

«بعد تجاوزاتِ الإسلام السلفي والجهادي استعاد تيارٌ روحيٌّ مسلمٌ جديد، متأصلُ الجذور في التقاليد حضوره في الجزائر»

ففي السنوات الأخيرة تعزّزت الحركةُ الإسلامية في المجتمع الجزائري، على الرغم من محاولاتِ السلطات احتواءها بعد الصراع الدمويّ الذي شهِدته البلادُ في التسعينيات. لقد بدأت تصرفاتُ الكثير من المسلمين والمسلمات في الجزائر تكشفُ عن المكانَة التي احتلتها المعتقداتُ أو الالتزاماتُ الدينية الجديدة القادمة من الشرق الأوسط، تحت مُسمَّى «السلفية».

وفي هذا السياقِ، عادت العديدُ من تقاليدِ الماضي، الثقافيةِ منها والطقوسية، إلى الظهورِ من جديد في الحياة اليومية، على الأقل كمرجعٍ يجبُ الانصياعُ له من قِبل كل مَنْ يريد أنْ يعيش كمسلمٍ حقيقي - أو كمسلمة حقيقية- حتى لو كان، في الوقت الحالي، لا أحدَ يلتزم من تلقاءِ نفسه، بهذا الانصياع.

الإسلاموية المتطرفة

وفضلاً عن ذلك، أدّى ميلادُ الدولةِ التي تُسمي نفسها بـ «الخلافة» في الشرق الأوسط، مع أتباعِها في أفريقيا وآسيا وأوروبا، إلى ظهورِ «إسلاموية متطرفة»، ترفض غالبيةُ المسلمين اليوم أنْ تُسمِّى نفسَها مُسلمة.

وتحتل هذه التيارات في الغرب، من خلال استخدامِ الإرهاب، مجالَ الصحافة والنشر والاهتمام العام. وهي تسعى لأنْ تطمسَ تطوّرَ حركاتٍ أخرى في الإسلام، وتطوّرَ الأفكارِ الدينية الجديدة في الجزائر. ومن بين هذه التيارات هناك على الخصوص التيارُ الذي يستنِد إلى الإسلام الروحي، وهو التصوّف الإسلامي.

من الواضح أنّه بعد محاولةِ الاستيلاء على السلطة من قِبل الجبهةِ الإسلامية للإنقاذ والجماعة الإسلامية المسلحة، من سنة ١٩٩٠ إلى سنة ٢٠٠٠ أصبح المجتمعُ

hafryat.com

الجزائري على بيّنةٍ من مخاطرِ هذه القراءة السياسية للإسلام. وفي جميع أنحاء البلاد تقريباً، وربما بشكلٍ أعمق في غرب الجزائر، شُكلت جماعاتٌ لإعادةِ إحياء المؤسسات القديمة للإسلام الصوفي.

لقد أنشأت هذه الحركاتُ في السابق شبكةً من الزوايا كقاعدةٍ لإشراقها الروحي. ففي خلال السنوات الثلاثين الأولى من الاستقلال (١٩٦٢-١٩٩٢) قامت الدولةُ والحزب الواحد الحاكم بمحوِ وُجودِ هذه الزوايا، لِخشيَتِها من نفوذها على الشعب، وخاصة في المناطق الريفية. ومع ذلك فقد أدّت تجاوزاتُ الجبهة الإسلامية للإنقاذ وحركاتُها المسلحة، وتطورُ القراءة السلفية للإسلام، بالدولة الجزائرية إلى تغيير موقفها من هذه الزوايا، والسماحِ للتيارات «الصوفية» باستعادة مكانها الطبيعي في المجتمع.

فمنذ التسعينيات؛ بل وحتى أثناء الحرب الأهلية، ما فتئت هذه الحركاتُ تنمو وتتطور، أوّلاً بشكل خَفِيّ، على الرغم من أعمالِ العنف التي ارتُكبت في حقّها من قِبل الجماعات المسلحة (تدمير أضرحة القديسين المؤسسين والقِباب، والاغتيالات ... الخ). وعلى الرغم من هذه المعارضة (أو ربما بسبب هذه المعارضة) استعادت هذه الطرقُ الصوفية المختلفة الموجودة في البلاد، نفوذَها؛ بل وقامت أحياناً بإيجاد هياكل جديدة بالقرب من المدن الكبيرة، وعلى هذا النحو اكتسبت أرضيةً في المناطق الحضرية؛ بل وحتى بين الأكاديميين. كما نشأ اتحادان وطنيّان من الزوايا الصوفية، وأكثر من ذلك فقد عَرَضا رئاستهما على رئيس الدولةِ نفسه.

الحركات الروحية التصوفية

تقليدياً معظمُ هذه الزاويا (ولكن ليس كلها) ترتبط بواحدةٍ من الحركات الروحية التصوفية الكبرى، مثل القادرية (نسبة إلى عبد القادر الجيلاني، بغداد)، ومختلف المجموعات المرتبطة بالشاذلية – عيساوة، أو العيساوية، وهي الطريقة الصوفية التي أسسها سيدي محمد بن عيسى المغربي (فاس)، والدرقاوية التي أسسها مولاي العربي الدرقاوي (فاس) – ومجموعات أخرى وُلدت حديثاً (القرن

hafryat.com

الثامن عشر والقرن التاسع عشر)، مثل التيجانية ببلدية عين ماضي، التابعة لولاية الأغواط، وبلدية تيماسين التابعة لمدينة ورقلة، أو الرحمانية في بلدية الهامل التابعة لمدينة بوسعادة، مع فروعها المهمة في منطقة القبائل، بالإضافة إلى الطريقة الهِبرية /البلقايدية (نسبة إلى مؤسسها سيدي محمد بلقايد) في غرب الجزائر (تلمسان / وهران).

وقد أسست بعضُ الحركات الآن مراكزَ أنشطتِها في أوروبا، مثل العَلَوية للشيخ بن تونس، الذي أسّس، من بين أمور أخرى، الكشافة الإسلامية الحالية في فرنسا وأوروبا الغربية.

وقد قام الشيخُ بن تونس وحركتُه في السنوات الأخيرة بحملةٍ من أجل إقامةِ يومٍ دولي لـ «العيش معا»، ويودّون أنّ تتبنّاه الأمم المتحدة وتُعلنَه.

وفي الآونة الأخيرة اقترح الشخ بن تونس وحركتُه ربطَ هذه المبادرة بيوم السلام في ٢١ أيلول (سبتمبر)، الذي قد يصبح على هذا النحو يوماً للسلام والعيش معاً.

هذا الوجود الدولي مع ذلك لا يمنع زاوية العلوية من الإبقاء، أيضاً، على مكانِ إشعاعِها في مدينة مستغانم (الجزائر)، وخاصة حول جنان العريف».

في خلال شهر أيلول (سبتمبر) ٢٠١٦، نظم قادةُ هذه الحركة الصوفية اجتماعاً في مدينة مستغانم بالجزائر ضم أكثر من ثلاثةِ آلافِ شخصٍ حول ثلاثِ شخصياتِ حصَلوا على جائزةِ الأمير عبد القادر، لالتزامهم بالسلام. فكان عن جنوبِ البحر الأبيض المتوسط الأخضر الإبراهيمي الذي كان مسؤولاً عن تمثيلِ الأمم المتحدة في سوريا خلال السنوات الأولى من الأزمة السورية، وكان عن أوروبا فيديريكو مايور، الرئيس السابق لمنظمة اليونيسكو، وكان عن أمريكا ممثلٌ كندي.

كما أنّ هناك هياكل أخرى منبثِقة عن مبادراتٍ فرديةٍ تستنِد على التراث الروحي للإسلام، دون مَرجعية لأيّ طريقة من الطرق الصوفية بعينِها، كما هو

hafryat.com

الشأن، على سبيل المثال، بالنسبة لمجموعة الدراسات الروحية التي تجتمع في مدينة تلمسان بالجزائر في خلوةِ سيدي السنوسي القديمة (القرن السادس عشر). وفي بعض الأحيان يتعلق الأمر بمجرد تقاليد محليّة تُكرّس ذكرى شيخٍ عظيم، أمثال سي مبارك بن علال في مدينة القليعة بالجزائر. وفي بعض الأحيان أيضاً يرتبط الأمرُ بتقاليد شعبية تغطي منطقةً بأكملِها، وتَجذِب الآلافَ من الزوار إلى الجزائر كل عام، مثل أسبوع المولد النبوي في مدينة تيميمون.

طرق الإيمان

وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ عودةَ الصوفية هذه تثير اليوم البحثَ الأكاديمي عن مصادر هذه الحركة؛ فالشيخُ سيدي بومدين، مثلاً، الذي يُحظى بالتبجيل في مدينة تلمسان، وهو أندلسي الأصل، كان مؤخراً موضوعاً لمؤتمرٍ دولي عُقد في مدينة بجاية بالجزائر، حيث كان يُلقِي دروسَه في الفكر الصوفي.

وكان ابن عربي أيضاً موضوعَ ندوة أكاديمية أخرى نُظّمت كجزءٍ من المبادرات السنوية لهيئة «طرق الإيمان» التابعة لمركز البحوث في وزارة الثقافة الجزائرية.
ومن أهم التطورات في هذا المجال إعادةُ اكتشافِ المجتمع الجزائري مؤخراً للكتاب الصوفي للبطل الجزائري الأمير عبد القادر، كتاب «المواقِف الرُوحية والفُيوضَات السّبُوحيَة».

لقد ساندت مؤسسةُ الأمير مؤخراً نشْر عبد الباقي مفتاح لهذه الطبعة الجزائرية الأولى لـ «مواقف الأمير الـ ٣٧٢». ويضمّ كتابُ «المواقف» الصوفي التعاليمَ الروحية التي كان الأمير عبد القادر الجزائري يُقدّمها، حتى وفاته، في عام ١٨٨٢، في أحد مساجد دمشق.

وبعد مرور قرنٍ من الزمان، في عام ١٩٨٢، أعاد ميشال تشودكيويتز، نشر «الكتابات الروحية» التي ألّفها الأمير عبد القادر الجزائري، وتجلّي هذا التراث الروحي. وقد أصبحت هذه الكتابات الروحية الآن في الجزائر من خلال كتاب «المواقف» عنصراً رئيسياً أيضاً في إعادة اكتشاف التراثِ الروحي الهائل الذي تركه ابن عربي للمجتمع الإسلامي بأسره.

«المجتمع الجزائري اكتشف مؤخراً الكتاب الصوفي للبطل الجزائري الأمير عبد القادر، وعنوانه «المواقِف الرُوحية والفُيوضَات السّبُوحيَة»»

في هذا التيار من الإسلام الروحي، ولكنْ خارج الحركات الصوفية الخالصة، بدأ المهتمّون يلتقون بِمبادراتٍ تقدّم رسالةً قوية جداً، ولكن مع مرجعيات أخرى. ويمكننا في هذا الصدد أنْ نعطي مثالَين اثنين حديثَين يُوضّحان ذلك:

أوّلاً، كتابُ كريمه بيرجيه Karima Berger، وهي كاتبة من أصلِ جزائري تعيش في فرنسا، اختِيرت مؤخراً في باريس كرئيسة لحركة الكُتاب الروحيين. لقد سبق وأنْ اقترحت بالفعل العديدَ من الكتب التي تؤدي إلى التأمل الروحي، في صياغةٍ جديدة جداً موجّهة للمؤمن المسلم.

وفي كتابها هذا نلمس بشكلٍ خاص تأمّلَها حول الرسالة التي تركتها لنا إتي هيلسوم Etty Hillesum التي تحاورت معها كريمة بيرغر في هذا الكتاب، من فوق حاجزِ الموت، والتي تُحدِّثُها فيه عن بحثِها عن الله، ومعنى الحياة، رداً على الرسالة التي تركتها لنا إتي هيلسوم، هذه المرأة المتصوفة الشابة، القادمة من اليهودية.

وقد أعطتنا فريده زيراي Farida Zerraiأيضاً كتاباً روحياً جميلاً، من خلال البحث عن عائلةِ محمد، ذلك الرجل الذي ضحَّى بحياتِه لحماية حياةِ المسيحي كريستسيان دي تشيرجي، خلال حرب الجزائر.

إسلام قرطبة

ويمكننا أنْ نضم إلى هذا التيار الفكري أيضاً العديدَ من تصريحاتِ وزير الشؤون الدينية الجزائري الحالي، محمد عيسى. لقد ذكر في مناسبات عديدة أنّ الأزمة الجزائرية في التسعينيات وُلِدت من قراءات الإسلام الآتية من الشرق الأوسط، وأنه ينبغي للجزائر أنْ تعود إلى مصادرها الحقيقية وهي «إسلام

hafryat.com

قرطبة». ويُفهم إسلامُ قرطبة على أنه الزمنٌ الذي طوّرَ فيه الإسلامُ الانفتاحَ على الفكر والثقافة والفلسفة، واحترام التقاليد الدينية الأخرى.

ويمكننا أيضاً أن نُدرج، في هذا الخط الفكري، مُفسّرين جدداً للإسلام، مثل الإمام دو فيلوربان Villeurbanne في مدينة ليون (فرنسا) ، وعز الدين قاسي، الذي تُعمِّق تعاليمُه وتُجدّد انعكاسَ الروحانية التقليدية.

إن تقليد التكتم في التجربة الصوفية لا يسمح لها بأنْ تحتل في المجتمع الجزائري مكانةً مميّزة مثل المبادرات الأخرى التي تلجأ بشكل منهجي إلى التغطية الإعلامية.

ولكنْ من الواضح أنه، بعد تجاوزاتِ الإسلام السلفي، بل والأسوأ من ذلك الإسلام الجهادي الحالي، استعاد تيارٌ روحيٌّ مسلمٌ جديد، متأصِّلُ الجذور في التقاليد، مكانَه في المجتمع الجزائري، ويجب اعتباره واحداً من العناصر الحية للتراث العالمي، المتاحِ لكلّ شخصٍ في بحثِه الروحي.

هل تصنع الأديان السعداء.. وتشفي الأرواحَ السقيمة؟

منذ تلك الدراسات الرائدة لويليام جيمس «فيلسوف أمريكي، ومن رواد علم النفس الحديث»، حول مجموعةٍ متنوعةٍ من التجارب الدينية، حاولت الدراسات حول سيكولوجية الصوفيين، والآثار النفسية للصلاة، أو العلاقة بين الدين والرفاه، شرحَ الأسباب والآثار النفسية للمعتقدات الدينية.

«ذات صباح يوم أحدٍ جميلٍ، غادرت زوجتي وأولادي البيت إلى الكنيسة في ماكليسفيلد. وكنت أشعر أنّي غير قادرٍ على مرافقتهم، كما لو أنّ مغادرتي لِتَلَّتِنا المُشمسة، والذهاب إلى المدينة، انتحارٌ روحيٌّ. لقد شعرتُ بالحاجة إلى الإلهام والانفتاح.

«جوهر الدين يكمن في التعبير عن ورعٍ وحميّةٍ شخصيةٍ؛ لهذا السبب كرّس أبحاثه للمهتدين لدينٍ بعينِه»

تركت، إذاً، زوجتي وأطفالي، وذهبت في نزهةٍ إلى التلّة مع كلبي. (...) كنت قد مشيت لأكثر من ساعةٍ، وشعرت فجأةً بشعورٍ رائعٍ، وكأنّني في الجنة، غمرني شعورٌ عميقٌ بالسّلام، والفرح، والصفاء الشديد، وأحسست وكأنّ هالة من الضوء تغلّفني، وتمرّ في جسدي».

بالنّسبة إلى جون تريفور، مؤلّف هذه الأسطر، فإنّ هذه اللحظة من النعمة، كانت نشوةً دينيةً حقيقيةً، لقد جعل منها واحدة من المقاطع الرئيسة لسيرته الذاتية «بحثي عن الربّ» (My Quest for God) التي نُشرت عامَ ١٨٩٧.

هذا المقطع استشهد به ويليام جيمس، في كتابه «تنوّع التجربة الدينية»، وقد سعى عالم النفس الأمريكي، في هذا الكتاب الرائد، إلى فهم علم نفس المؤمن الحقيقي، وهذه ثلاث أفكار رئيسة:

الفكرة الأولى: الدينُ، قبل كلّ شيء، هو تجربةٌ روحيةٌ عميقةٌ، وليس مجرد عقيدةٍ، تميل الكنائس ودور العبادة، بشكلٍ عامٍ، إلى «روتنة» المعتقدات الدينية؛ أي جعلها روتينية، من خلال أشكال تعبيرية مقنّنة للغاية؛ كالتعليم المسيحي، والعقيدة، والطقوس. والحال أنّه، بالنسبة لجيمس، فإنّ جوهر الدين يكمن، أوّلاً، في التعبير عن ورعٍ وحميّةٍ شخصيةٍ؛ لهذا السبب كرّس أبحاثه للمهتدين لدينٍ بعينِه، والصوفيين والزاهدين والمنتشين، وغيرهم ممّن يُسمّون أنفسهم «وُلِدتُ من جديد»؛ الذين يعبّرون عن إيمانٍ متحمسٍ ورعٍ وعفوي، هؤلاء المهتدون لا يعتنقون الدين من خلال التماثل والتقمص السطحي البسيط؛ لأنّهم خبِروا إضاءةً داخليةً حقيقيةً، وجزءٌ من كتاب جيمس يتعلّق بشهادات هؤلاء «المهتدين الجدد».

hafryat.com

الفكرة القوية الثانية، تتناول هذه التجارب الدينية المتعددة؛ فبالنسبة إلى بعضهم، الحماسة الدينية تمنح الدعم المعنوي، أما لبعض الأشخاص؛ فإنّه يتوافق مع تجربةٍ صوفيةٍ، فيما هو، بالنسبة إلى آخرين، نماذج للسلوك، من خلال حياة الاقتداء بالقدّيسين، وبالنسبة لآخرين أيضاً؛ فإنّ الدين هو علاجٌ نفسيٌّ وروحيٌّ حقيقيٌّ، ولمّا كانت التحديات الشخصية تختلف من فردٍ لآخر، فكذلك الحلول مختلفة من فرد إلى آخر، من ثمّ، تتنوّع الخبرات الدينية، وتتنوّع العقائد.

وأخيراً، فإنّ الأطروحة الثالثة التي دافع عنها جيمس: هي أنّ المعتقدات الدينية لا ينبغي أنْ تتعارض مع العِلم، فتقليصُها إلى أوهامٍ، أو خُرافات، لا يسمح بفهم الدور الذي يمنحه المؤمنون إياها، فالمعتقدات الدينية لا تقع في المجال، الصحيح أو الباطل: فهي مفيدة أوّلاً، ترافق المؤمنين، وتساعدهم في التغلب على تقلبات الحياة ومحنها.

هل الأديان تصنع السعداء؟

هذا أحد الأسئلة التي طرحها جيمس حول العلاقة بين الدين والرفاه؛ ففي اعتقاده ليس هناك شكٌّ في أنّ إحدى وظائف الدين الرئيسة، هي إحلالُ السلام والصفاء أمام مِحن الحياة وتجاربها، ففي هذا الشأن، طُرِحت الكثيرُ من البحوث حول مسألة هذه الصلة، وعموماً، يبدو أنّ الدراسات الاستقصائية الإحصائية، تؤكد أنّ الدين يعزّز رفاه الناس. فعلى سبيل المثال، أظهرت دراسة واسعة لأكثر من ١٦٠٠٠٠ أوروبيّ أنّه من بين الممارسين الذين يذهبون إلى القداس كلّ أسبوعٍ، ٨٥٪ منهم فقط، قالوا إنّهم راضون جداً عن الحياة، في حين تنخفض هذه النسبة إلى ٧٧٪، بين أولئك الذين لا يذهبون إلى الكنيسة، أمّا كيف تُفسَّر هذه العلاقة بين الرفاه والدين، ففي هذا الشأن يقدّم لنا علماء النفس ثلاثة أنواع من العوامل.

- الدعم الاجتماعي: الالتزام الديني ليس مجرّد ظاهرةٍ من الاعتقاد الفردي، لكنّه ينطوي، أيضاً، على الاندماج في مجموعات المؤمنين والممارسين، الذين يقدّمون الدعم النفسي والاجتماعي.

«يرى خبراء أنّ التأمل عنصرٌ أساسيٌّ في أيّة ممارسةٍ دينيةٍ وقد ارتبط التأمل بالأديان والحكمة الشرقية»

- إضفاء معنى للحياة: السعادة والرفاه يرتفعان عندما يصبح لحياتنا معنىً، وغاية، وسبب وجوديّ، فالكثير من الناس يجدون هذا في الدين.

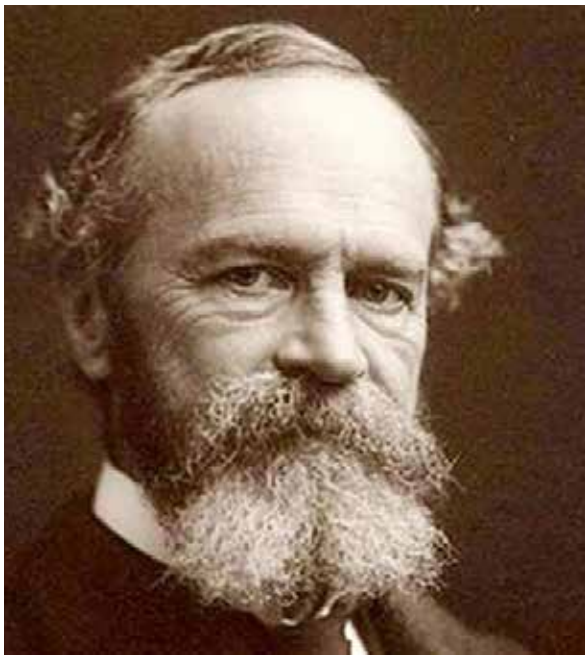
- الخبرات الدينية: يقدّم الدين، أيضاً، تجارب عاطفية وانفعالية، على سبيل المثال؛ الشعور بالتواصل مع الله، تجلب للفرد شعوراً قوياً من المتعة، والقيمة الشخصية.

السيكولوجية الصوفية

هل هذا يعني أنّ الصوفيين، الذين خبروا التنوير، مثل: ج. تريفور، هم أكثر سعادة من غيرهم؟ ليس الحال كذلك بتاتاً. إنّ مايكل أرجيل، وهو واحد من الأسماء الرائدة في علم نفس الدين، أجرى استطلاعاً حول أشخاصٍ معروفين كصوفيّين، وقد بيّن الاستطلاع أنّ الترابط بين التصوّف والسعادة ترابطٌ سلبي أحياناً (M. Argyle وP. Hills، «الخبرات الدينية وعلاقاتها مع السعادة الشخصية»، المجلة الدولية لعلم نفس الدين، المجلد العاشر، ٢٠٠٠). ومن بين الأسباب التي قُدِّمت لذلك: أنّ الصوفيين الكبار، كقاعدةٍ عامةٍ، هم أشخاصٌ انفراديّون منْقطِعون عن العلاقات الاجتماعية، محرُومون جداً من الدعم الاجتماعي، الذي يتمتع به المؤمنون الآخرون المندمِجون في جماعات دينية.

حياة الصوفي ليست حياةً سهلةً ومريحةً؛ فالصوفيون التقليديون نجدهم في جميع الأديان تقريباً، وفي المجتمعات كافة، وفترات التاريخ المختلفة، فالصوفي الراهبُ المسيحي، أو اليوغي، والصوفي المسلم أو البوذي، ...إلخ، هو شخصٌ زاهدٌ، في كثير من الأحيان، أقصَى نفسه عن العالم ليعيش إيمانه حصراً، وفرض على نفسه محظوراتٍ كثيرة، وأقام علاقةً خاصةً مع الله، أو الأرواح، وهو يهدف إلى حالةٍ معيّنة من الوعي، النشوة الصوفية، بعد مُمارسة/ initiation (تعويد

hafryat.com



ويليام جيمس «فيلسوف أمريكي، ومن رواد علم النفس الحديث»

تلقيني) تتخلّله تدريباتٌ روحيةٌ عميقةٌ.

لا بدّ من التمييز بين تيارين نموذجين كبيرين: أوّلاً؛ هناك الصوفي الذي يمكن وصفه بأنّه «روحي وميتافيزيقي»، وهي الصوفية في الإسلام، وهناك صوفية الرهبان البوذيين، وهناك ممارسو الصوفية المسيحيون، أو حتى الذين يمارسون اليوغا، هؤلاء الصوفيون يسعون، بلا انقطاع، إلى البحث عن شكلٍ من أشكال النشوة التي يُميّزها الشعور بإلغاء الأنا، والمشاركة في الكون. وغالباً ما توصف هذه اللحظة من السعادة الشديدة، بأنها نوعٌ جديدٌ من المعرفة، ومن «الذكاء المتفوق أو السامي»، وهي التجربة التي لا يمكن وصفها، أو تحديدها، بالكلمات؛ لأنّها تقع خارج حيز الذهن وأدواته.

هذه الحالة تنطبق على ما أسماه رومان رولاند «الشعور المُحيطي»، ويعتقد هذا الكاتب أنّ الشعور المحيطي المميز في النشوة الروحية، يتطابق مع صحوةِ الوعي، وفي رأي المحلل النفسي سيغموند فرويد، المتشكّك والملحد، هذه التجربة ليست سوى تقهقر نرجسيّ قديم (المرحلة التي يكون فيها الطفل في حالة انصهار مع والدته).

لقد حاول علماءُ النفس تحديد الظاهرة الصوفية النفسية، ومن هؤلاء؛ (Ralph W. Hood W) الذي وضع، في عام ١٩٧٥، مقياساً للتصوف (في ثمانية مستويات)، انطلاقاً من الشهادات التي جمعها. كما حاولت بحوثٌ في مجال علم الأعصاب فهمَ التغيرات الدماغية الناجمة عن حالة النشوة، ونجد هذه التجربة شائعة جداً في ممارسات التأمل والاسترخاء. ووفق هربرت بنسون، وهو طبيب نفسي في جامعة هارفارد، فإنّ ٢٥٪ من المشاركين في جلسات الاسترخاء (القائمة على تمارين التنفس العميق والفراغ الذهني، الذي يتم الحصول عليه من خلال

hafryat.com

التركيز على كلمةٍ واحدةٍ، كلمة «السلام» مثلاً، أو على صورةٍ، «الدائرة» مثلاً)، يؤكدون أنّهم يشعرون بتجارب «روحية» حقيقية لا يستطيعون وصفها بالكلمات.

الصوفيون مُدَّعُو الرؤى

الفائدة الكبرى الأخرى للصوفي مُدّعي الرؤى (أو صاحب الرؤى)؛ أنّ له علاقة مباشرة مع الخالق أو الأرواح، هذا، على سبيل المثال، هو حال سانت تيريزا أفيلا (١٥١٥-١٥٨٢) ورؤاها، لا سيما رؤيتُها في عام ١٥٦٠؛ حيث التقت ملاكاً، قالت إنّه اخترق قلبها بسهمٍ ذهبي (وهو ما خُلِّد بتمثال بيرنيني). وهناك هايديغارد بنجين (١٠٩٨-١١٧٩)، وهي صوفيةٌ مشهورةٌ، مُدَعِية رُؤى أيضاً، كانت تتلقّى، منذ طفولتها، رؤى كونية؛ فهي تسافر في المجالات السماوية، وتَحضُر احتفالات الملائكة، وفق ادعائها.

بينما، في الشعور الصوفي المحيطي، الأنا تذوب في كلٍّ كونيّ كبير، أمّا أنا الصوفي، مدّعي الرؤى، فهي على العكس من ذلك، ذات أبعاد متعددة؛ حيث يشعر أنّه مختارٌ، وأن الله قد اختاره، وأنّه يأتي للتحدث إليه.

وقد كان التصوّف القائمُ على الرؤية، أيضاً، موضوعَ العديد من التفسيرات، وخاصة من الناحية النفسية، فعندما يدّعي أحدهم أنّه يتلقى الرؤى ويسمع أصواتاً، وأنّ الله يأمره بأداء صلواتٍ وتضحياتٍ وطقوسٍ، فكيف لا يذكّرنا هذا بأوهام المصابين بمرضِ الذهان؟ علماء النفس يعرفون أنّ الفصام يتجلّى، في بعض الأحيان، من خلال «هذيانات صوفية «، ومن الأمثلة على ذلك؛ الشاب البالغ من العمر ٢٠ عاماً الذي وُجد عارياً على طريقٍ سريعٍ، في منتصف كانون الثاني (يناير)، الذي قال لرجال الدفاع المدني: «لقد أودعَني الله حياةَ جميع سائقي السيارات الذين يسيرون على هذا الطريق، فإذا لم تتركوني أنهِي مهمَّتي، فسوف تحدث وفيات، لا محالة»، في الأدب النفسي؛ هناك الحالة الأكثر شهرة للهذيان الديني، التي كانت موضوعاً لطوفان من الدراسات، منذ سيغموند فرويد، هي حالة القاضي دانيال بول شريبر، هذا القاضي، وهو رئيس محكمة الاستئناف في دريسدن، كان يعاني من شكلٍ من أشكال جُنون العظمة الوهمية، وفي كتابه

hafryat.com

«مذكرات رجل عُصابي» يروي هذا القاضي تطور اضطرابه؛ ففي المرحلة الأولى، كان يعتقد أنّ هناك من كان يريد تحويله إلى امرأةٍ، ثم تحوّل هذيانه هذا إلى هذيانٍ دينيٍّ: الله نفسه كان يتدخل في حياته من خلال «أعصابه».

هذه التجارب الصوفية، يمكن أنْ تُفسّر أيضاً عند أشخاصٍ أسوياء ذهنياً ونفسياً، من خلال «حالات الوعي المتغيّرة»؛ فالتمارين الروحية التي يفرضها الصوفيّون على أنفسهم، قائمة على الحرمان، وإماتة الجسد، والصوم، والعزلات، لإثارة هلوسات، ورؤى مماثلة لتلك التي يتم الحصول عليها تحت تأثير المواد المهلوسة، فمنذ الستينيات ظهرت وفرةٌ من الأدب حول الصلات بين النشوة الروحية، والمُهلوسات وحالات الوعي المتغيرة.

أديان الشفاء

في معظم الديانات، تضمّ الاعتقادات مكوّناتٍ علاجيةً لا شكّ فيها؛ ففي المجتمعات التقليدية، يلجأ الناس إلى الشامان، أو «الرجل المُطبّب»، لعلاج جميع أنواع الاضطرابات. وفي الأديان القديمة كان الناس يُقدّمون التضحيات والقرابين للآلهة على أمل الشفاء، وفي معظم الأديان الرئيسة، اليوم، يتوقّع الناس أن تساعد الصّلاة، والأدعية، والحج، والتضحيات، في شفائهم.

بعض الشعائر الدينية، مثل الأنطوانية، التي نشأت في بلجيكا وفرنسا، منذ بداية القرن العشرين، متخصّصة في الشفاء. واليوم هناك إحياءٌ لهذه الاعتقادات، خاصّة مع أعياد الخمسين (عيد العنصرة)؛ التي تنتشر في الولايات المتحدة، وفي أمريكا اللاتينية أو إفريقيا. ففي الولايات المتحدة، مثلاً، تقوم العلاجات البديلة على عنصرٍ ديني وباطني قوي.

هل الدين فيه شفاء للناس حقاً؟ لقد أعطت الدراسات عن فعالية الدين نتائج مثيرة للجدل، فعندما يُحدِث الدينُ تأثيراً، يعتقد المؤمنون أنّ المعجزة قد عمِلت عملها، أمّا المتشكّكون، فيعزون هذا التأثير إلى المُصادفات، أو إلى تأثير ما يسمى في الطب «الغُفل» (أي الدواء الوهمي)، أو إلى الفعالية الرمزية.

hafryat.com

«هل الدين فيه شفاء للناس؟ أعطت الدراسات عن فعالية الدين نتائج جدلية، فعندما يُحدِث الدينُ تأثيراً، يعتقد المؤمنون بوجود معجزة»

وتبيّن الدراسات حول الشعائر المرتبطة بالشفاء؛ أنّ العلاجات الروحية لا تهدف، بالضرورة، إلى تحقيق فائدةٍ صحيةٍ حقيقيةٍ، فنجاحُها يُعزى أساساً إلى الدعم الأخلاقي والاجتماعي الكبير الذي يُقدّمه الدين للمريض. أمّا البلدان التي تفشل فيها هياكل الرعاية، فمن البديهي أنْ يتحوّل الفقراء إلى الكاهن المُطبِّب، ورجال الدين، طلباً للشفاء.

التأمل الحديث والدين

يرى خبراء التنمية الشخصية، أنّ التأمل عنصرٌ أساسيٌّ في أيّة ممارسةٍ دينيةٍ، وقد ارتبط التأمل، بطبيعة الحال، بالأديان والحكمة الشرقية، منذ عصورٍ طويلة، لكنّ معظم الممارسات الغربية أيضاً، بدأت اليوم تستخدم التأمل بمفاهيم وأدوات جديدة، يمكن أن تكون في متناول الجميع، في كثير من المعاهد المتخصصة؛ كطرق نفسية وروحية فاعلة، يستعملها الشخص للتقرب من الخالق الذي يعبده، بصرف النظر عن الديانة التي ينتمي إليها، ففي التأمل يذهب المتديّن أبعد من المظاهر، متجاوزاً إيّاها، ليصل إلى المعنى العميق للممارسة الدينية، أي إلى الحالة التأملية التي تتيح له تجاوز الواقع الآني المباشر، وتبيّن الدراسات الحديثة أنّ التأمل والدين مرتبطان ارتباطاً وثيقاً، حيث يمنح الأولُ المعنى الكاملَ للثاني.

وأخيراً؛ فإنّ الروابط بين علم النفس والأديان، تُظهر، هي الأخرى، أنّ الدين يُستخدم من أجل الحياة أساساً، وليس من أجل الموت.

عن المجلة الفرنسية - «*SCIENCES HUMAINES*»

hafryat.com

لماذا لم يعد العرب يثقون في جماعة الإخوان؟

منذ إنشائها، عام ١٩٢٨، تحمل جماعة الإخوان المسلمين شعار «الإسلام هو الحلّ» (الحلّ لكلّ المشاكل). لقد استخدم الإخوان، وشركاؤهم، هذا الشعار، على مدى عشر سنوات، كبشاً لشقّ طريقهم إلى السلطة في عدد من البلدان، منها: مصر وتونس والمغرب والسودان.

في الأسابيع الأخيرة، أظهر كثيرون من العرب والمسلمين أنّ شعار «الإسلام هو الحل» فقدَ كلَّ مصداقيته، وأنّهم فقدوا الثقة في قدرة الإخوان المسلمين على الحكم.

وكما قال الكاتب المغربي سعيد ناشد: «لقد قاد الإخوان المسلمون المغربَ إلى عقود من الظلام».

hafryat.com

«لا يعني سقوط الإخوان اختفاء التنظيم تماماً من المشهد، لكن اليوم، وبوضوح، يقول العرب في هذه البلدان إنّهم سئموا من الإسلاميين غير القادرين على الدفاع عن مصالح شعوبهم»

اكتشفت شعوب مصر وتونس والمغرب والسودان، التي منحت الإخوان المسلمين فرصة ثمينة، أنّه في ظلّ اختبار القوة، كان التنظيم فاسداً وغير كفء، مثل الأنظمة العلمانية وزعماء الدول العربية. وفي الشهرين الماضيين، مُني الإخوان المسلمون بنكستين كبيرتين، واحدة في تونس، والأخرى في المغرب مؤخراً.

لم تلقَ الإطاحة بحزب النهضة الإسلامي التونسي، في تموز (يوليو)، إشادة واسعة من قِبل التونسيين فحسب، بل ومن قبل كثيرين من العرب الذين اتهموا الإسلاميين بشكل عام والإخوان المسلمين بشكل خاص بزرع الفوضى وعدم الاستقرار في العالم العربي.

في المغرب، تلقّى إسلاميو حزب التنمية والعدالة، في أيلول (سبتمبر)، هزيمة انتخابية ساحقة؛ لم يفز حزب العدالة والتنمية، الذي شارك في الحكومتين الائتلافيتين السابقتين، في الانتخابات التشريعية إلا بـ ١٢ مقعداً فقط، من أصل ٣٩٥ مقعداً في البرلمان، كانت الهزيمة أكثر إذلالاً؛ حيث انتقل الإسلاميون من ١٢٥ مقعداً إلى ١٢ مقعداً.

في المغرب، كما في تونس، احتفل كثير من العرب بسقوط الحزب المحسوب على جماعة الإخوان المسلمين. يدرك العرب ويعترفون الآن بأنّ الإسلاميين روّجوا وأشاعوا في جميع البلدان التي شغلوا فيها مناصب قيادية، الفسادَ والبؤس، ويضيف معظمهم أيضاً أنهم تعلّموا الدرس، وأنهم لن يثقوا بعد الآن بالإسلاميين و«شعاراتهم الفارغة».

hafryat.com

حجم الهزيمة هو علامة فشل للإسلاميين الذين استولوا على السلطة في أعقاب «الربيع العربي»: لقد فهِمت الشعوب العرب أنّ الإسلاميين لم يقدّموا سوى شعارات وخطابات دينية فقط.

قال الباحث التونسي، سامي براهَم؛ إن الأحزاب المنضوية تحت جماعة الإخوان المسلمين لم تنجح في إنتاج أية برامج، ولا في أيّ مشروع لشعبها. وقال براهَم: «لقد فشلوا على كل المستويات»، «كما أنّ لفشلهم أهمية سياسية وأخلاقية، لقد صاحَبوا وتعلّقوا بالأحزاب الفاسدة».

ووضّحت هدى رزق، المحللة السياسية اللبنانية، أنّ الإخوان المسلمين أرادوا أن يثبتوا لصنّاع القرار في واشنطن أنهم وحدهم، كمنظمة سياسية معتدلة، قادرون على البراغماتية والكفاءة في السياسة.

وقالت رزق: «كانوا يعرفون أنّ واشنطن تهتمّ بالأمن في الدول العربية أكثر من اهتمامها بالديمقراطية، خاصة في عهد الرئيس أوباما»، وأضافت: «الإسلاميون في تونس والمغرب أظهروا قدراً كبيراً من البراغماتية والمرونة، الأمر الذي ساعدهم في أن يصبحوا مكوّناً مندمجاً في الأنظمة السياسية في بلادهم».

ويعتقد عمرو الشوبكي، الباحث في المركز المصري لدراسات الأهرام، أنّ كلّ إخفاقات الإسلام السياسي لها قواسم مشتركة، لكن لا توضَع كل التجارب في سلة واحدة.

وقال الشوبكي لقناة الحرة؛ إنّ أحد الأسباب الرئيسة لفشل الإخوان هو المكوّن الأيديولوجي لهذا التنظيم، وعدم قدرته على الفصل بين الدين والسياسة، واحتكاره للحق المطلق وادعائه تمثيل الإسلام «الحقيقي».

وأوضح الشوبكي؛ أنّ العرب «رفضوا الوصاية التي سعوا إلى فرضها عليهم باسم الدين، وبدأوا يميّزون بين قدسية الدين وبين برامج الأحزاب، وقدرتها على تلبية مطالبها».

hafryat.com

وبحسب الباحث المصري، فإنّ فشل الإسلاميين يعود أيضاً إلى حقيقة أنّهم بعد «الربيع العربي» أوضحوا للناس أنّه بعد فشل الاشتراكية والرأسمالية، سيحلّ المشروع الإسلامي كلّ المشكلات.

وأضاف الشوبكي: «بعد ١٠ سنوات فشل المشروع الإسلامي، ولم تختفِ المشكلات الاقتصادية والاجتماعية».

وأوضح مروان شحادة، المتخصص الأردني في الجماعات الإسلامية، نقلاً عن قناة الحرة، فشلَ الإسلاميين بافتقارهم للخبرة السياسية، وعدم قدرتهم على الانتقال من المعارضة إلى الحكومة.

وأضاف شحادة؛ «الإسلاميون فشلوا أيضاً لأنهم تبنّوا السياسات والأدوات السياسية نفسها التي كانت تتبناها الحكومات والأنظمة التي حلّت محلّها، «لقد عانت الجماعات والأحزاب الإسلامية من العلل نفسها التي عانت منها الأحزاب الأخرى، بدءاً بالفساد ... لقد فشلت في إدارة شؤون بلادها، وفي حلّ المشاكل، وفي توفير ما كانت تنتظره منها الشعوب، بالإضافة إلى ذلك، كانت تفتقر إلى الكوادر المدرّبة على عمل الدولة».

وصف أمين السوسي علوي، الباحث المغربي في الجغرافيا السياسية، هزيمةَ الإسلاميين في المغرب بـ «الزلزال الذي سيقصم ظهر الإخوان المسلمين في العالم الإسلامي».

وقال إن السنوات العشر التي قضاها المغاربة مع الإسلاميين جعلتهم «يكتشفون زيف الشعارات الشعبوية التي يستخدمها حزب العدالة والتنمية لاختراق الحكومة».

وأكد الكاتب الليبي، ميلاد عمر مزوغي، أنّ العرب أخطأوا، بلا شكّ، بالتصويت لأحزاب تابعة للإخوان المسلمين، لكنّهم «عرفوا كيف يُعاقِبون الذين خيّبوا أملهم».

«الكاتب حافظ البرغوثي: التجربة تثبت أنّ أحزاب الإخوان مختصة بالهدم، وليس البناء، والدليل أنّهم يحكمون دون أن يقدّموا لمن يحكمون خدمات أخرى غير الانتصارات الوهمية والفساد»

لم يهتم الإخوان المسلمون في شمال أفريقيا بشعوبهم، لقد ارتكبوا أبشع الأفعال، وربطوا مصير شعوبهم بتركيا، واستوردوا كلّ شيء من هذا البلد لإنعاش الاقتصاد (التركي)، ونتيجة لذلك أفرغوا خزائن بلادهم وأفقروا سكانها، مما أدى إلى ارتفاع معدلات البطالة والجريمة.. قد يحدُث أن يرتكب الناس أخطاءً في اختياراتهم بسبب عدم الوضوح والمعلومات الخاطئة التي يقدّمها المرشَّحون، لكنهم عند الفرصة الأولى لا يتأخرون عن تصحيح خطئهم، لقد أظهرت الانتخابات البرلمانية المغربية تخلّي الشعب المغربي عن الإخوان المسلمين، الإخوان المسلمون نبات شرّير ينمو على الروث».

قال الكاتب والمحلل السياسي السعودي، فهد الشقران، في المغرب أثار الفساد الجامح الغضبَ الشعبي، وأسقط جماعة الإخوان المسلمين.

وأشار إلى أنّ العديد من الناخبين في المغرب ينظرون إلى جماعة الإخوان المسلمين على أنّها منظمة انتهازية تشقّ طريقها إلى السلطة بشعارات جوفاء.

«الفسادُ الهائل، وعدم القدرة على محاربة البطالة، والافتقار إلى إستراتيجية واضحة للحدّ من الفقر، خيرُ دليل على فشلهم، يحقق الإخوان المسلمون نجاحاً في المعارضة، لكنّهم يفشلون دائماً بمجرد وصولهم إلى السلطة، إنّهم يُجيدون التدمير، لكنهم لا يبنُون أيّ شيء أبداً».

ويضيف الشقران، مشيراً إلى فشل الإسلاميين في العديد من الدول العربية؛ إذا لم يتعلم المسلمون من «تجاربهم المميتة» مع الإخوان المسلمين، فإنّ

hafryat.com

الفشل نفسه سوف يُكرر نفسه بانتظام إلى ما لا نهاية.

وتابع الشقران قائلاً:
«بعد عقد من الحكم الإسلامي في تونس والمغرب، كان سجل الإخوان المسلمين كما يلي: لقد نَمُّوا الفساد، وعرّضوا الدولة ومؤسساتها لمزيد من الإذلال والاحتقار، وسرقوا أرواح الناس وأموالهم».

وقال الكاتب والإعلامي اللبناني البارز، نديم قطيش: «الإسلاميون في المغرب عوقبوا بشدة عن ١٠ سنوات أمضوها في الحكومة دون إنتاج أيّ شيء إيجابي لشعبهم».

وكتب: «صوّت المغاربة للتغيير وليس للبلاغة والتفصّح»، وأضاف: «الانتخابات الأخيرة في المغرب فرصة لهذا البلد للتخلص من ابتزاز الإسلاميين».

كما ألقى المحرر والكاتب الفلسطيني، حافظ البرغوثي، حجره على جماعة الإخوان المسلمين في المغرب، حيث قال: «لطالما ادّعت الأحزاب المرتبطة بالإخوان المسلمين أنّها ممنوعة من الحكم، وأنّها لا تستطيع تنفيذ برنامجها، لكنّ الإخوان ظلوا في السلطة في المغرب لمدة عشر سنوات، ولم يفعلوا شيئاً للمغاربة الذين شعروا في النهاية بأنّهم انخدعوا بالشعارات الدينية».

وبحسب البرغوثي؛ فإنّ «التجربة تثبت أنّ أحزاب الإخوان المسلمين مختصة بالهدم، وليس البناء، والدليل أنّهم يحكمون دون أن يقدّموا لمن يحكمون خدمات أخرى غير الانتصارات الوهمية والفساد».

ويؤكّد الكاتب الفلسطيني؛ أنّ تونس تخلصت من الإسلاميين لأنّهم دمّروا الاقتصاد و»سرقوا أموال الشعب»، وأضاف: «الإخوان المسلمون في المغرب، ظلوا في السلطة لسنوات عديدة، مما أغرق البلاد في أزمة اقتصادية واجتماعية».

ويضيف البرغوثي: «الأحزاب الإسلامية تعتقد أنّ حكمهما سيستمر طالما أنّها ترفع شعارات دينية»، وقال: «لكنهم لا يهتمون إلا بمصالحهم، ويخدمون

hafryat.com

مؤيديهم فقط، وهذا هو سبب السقوط السريع لجماعة الإخوان المسلمين، وهي جماعة ليس لها تاريخ في البناء والتسامح».

منير أديب، الخبير المصري في شؤون الجماعات الإسلامية، صرّح بأنّ «سقوط الإسلاميين في المغرب هو انعكاس لانهيار التنظيم في مصر وتونس ودول عربية أخرى»، حيث قال: «هذا السقوط ليس سقوطاً سياسياً، إنّ ما نشهده هو انهيار أيديولوجية التنظيم التي أصبحت غير مرغوب فيها في الدول العربية، بدأ السقوط الكبير للإخوان المسلمين سياسياً وفكرياً في مصر، وتبعه السودان، ووصلت العدوى إلى تونس، وأخيراً المغرب، وبسبب فشلهم الذريع في هذه البلدان، من المتوقع أيضاً أن يسقطوا في ليبيا في الانتخابات البرلمانية والرئاسية المقبلة».

لا يعني سقوط الإخوان المسلمين في عدد من الدول العربية اختفاء التنظيم تماماً من المشهد، لكن اليوم، وبوضوح، يقول العرب في هذه البلدان إنّهم سئموا من الإسلاميين غير القادرين على الدفاع عن مصالح شعوبهم.

والسؤال الذي يظلّ مطروحاً هو الآتي: في الغرب، هل سيدرك أنصار الإسلاميين هذا الرفض، أي بمعنى آخر؛ متى سيتوقفون عن معاملتهم على أنّهم «فتيان طيبون» يسعون إلى تحسين حياة العرب والمسلمين؟

مصدر الترجمة عن الفرنسية:
fr.gatestoneinstitute.org

hafryat.com

طاهر حدّاد:
أوّل منظّر لمسألة المرأة
ورائد قانون الأحوال
الشخصية في تونس

تكريم الرئيس السبسي لطاهر حدّاد في ذكرى وفاته الثمانين

طاهر حدّاد ناشط سياسي تونسي ونقابي، ومعروف بنضاله النشط من أجل تحرير المرأة المسلمة في تونس، كتابه «امرأتنا في الشريعة والمجتمع»، الصادر العام ١٩٢٩، يظلّ الأكثر شهرة. أفكاره الحداثية التي أدينت في زمانه، اعتمِدت عام ١٩٥٦، بعد إعلان استقلال تونس، في قانون الأحوال الشخصية التي أعلن عنها الحبيب بورقيبة لحماية حقوق المرأة وتعزيز المساواة.

بداية النضال

ولد طاهر حدّاد عام ١٨٩٩ في تونس، أصله من قريةِ فاتناسا التونسية، في منطقة قابس (الحمة)، في جنوب البلاد، هو ابن تاجرِ دواجن من عائلةٍ متواضعة، تربّى وفق العادات التقليدية للمناطق الجنوبية، والمعروفة بعاداتها الدينية المحافظة، ودرس في المدارس الإسلامية، بعد ذلك انتقل، عام ١٩١١، إلى جامعة جامع الزيتونة الكبير في تونس؛ حيث تابع تعليمَه العالي في القانون، وبعد تخرّجه عام ١٩٢٠، تخلّى عن مهنة شاهد عدل، وعمل سكرتيراً في المؤسسة الخيرية، ثم لدى التجار، وانخرط في حزب الدستور منذ إنشائه عام ١٩٢٠، هذا الحزب السياسي الذي كان يهدف إلى تحرير تونس من الوصاية الفرنسية، جمع العديد من المفكرين والشخصيات التونسية؛ ناشطو هذه المجموعة لتي كانت تدافع في المقام الأول عن فكرة «دستور تونسي يمنح مكاناً كريماً للتونسيين»، كانوا من

hafryat.com

«بعد أن أصبح ضحية الإقصاء من قبل المحافظين، حتى من أصدقائه السياسيين، لم يجد طاهر حدّاد من سبيل غير العزلة»

العِلمانيين الذين درسوا في الجامعة الفرنسية، وقد خاضوا صراعاً مزدوجاً ضدّ الوجود الفرنسي والأفكار الإسلامية الخاطئة، وانضمّ إليهم بعض طلاب الزيتونة، بمن فيهم طاهر حدّاد.

في الدستور، انضم طاهر حدّاد إلى لجنة الدعاية، وتمّ إيفاده إلى مناطق شمال البلاد، خاصة منطقة بنزرت، لجمع عضويات جديدة، لكن رغم مشاركته العميقة، فقد غادر الحزب عام ١٩٢٣، بعد تنحّي زعيمه عبدالعزيز الثعالبي الاضطراري. الصراعات الداخلية، وأخطاء قادة الحزب دفعته للتنحي والسعي نحو أشكال أخرى من النضال.

وهكذا بدأ بكتابة المقالات السياسية وإرسالها إلى الصحف، وأسّس مع مجموعة من نشطاء الحزب السابقين، بمن فيهم محمد علي الحامي، «جمعية التعاون الاقتصادي» التي وُلدت في حزيران (يونيو) ١٩٢٤.

في كانون الأول (ديسمبر) من العام نفسه، شارك إلى جانب محمد علي الحامي، في تأسيس الاتحاد العام للعمال التونسيين(CGTT) ، لمساعدة العمال التونسيين الذين أهملتهم المنظمات الفرنسية وتركتهم (بما في ذلك منظمة CGT)، إنّه أوّل اتحاد مستقلّ في ظلّ الاستعمار الفرنسي، وبعد بضعة أشهر عارضت السلطات الاستعمارية حركات الإضراب، وألقت القبض على العديد من قادة الاتحاد، بمن فيهم محمد علي الحامي، وهو ما أدّى إلى وضع حدّ للنقابة، وحُكم على محمد علي بالنفي، لمدة عشرة أعوام، في ٢٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٢٥، ولما كان هو المقرر خلال اجتماعات النقابة، قرّر طاهر حدّاد جمع معظم المناقشات التي أجراها الفريق، في أول كتاب له «العمال التونسيون ونشوء الحركة العمالية» الصادر عام ١٩٢٧، وكان الفشل الأول الذي صاحب حلّ الحركة

حفريات
hafryat.com

المرأة، كما كتب حداد هي أمّ الرجل، ونصفُه ونصفُ المجتمع في جودته وفي عدده، وهي قوة إنتاج في مختلف المجالات

النقابية؛ أنّ الكتاب منع نشره من قبل الرقابة التي فرضتها السلطات، بعد ذلك استأنف حدّاد دراسات الحقوق وعكف على دراسة جديدة.

أدّى نشره لكتابه الرائد «امرأتنا في الشريعة والمجتمع»، عام ١٩٢٩، إلى حرمانه من الحصول على شهادة القانون في العام نفسه، وبسبب الانتقادات الكثيرة التي وجهها إليه الوسط التونسي المحافظ، مُنع من اجتياز الامتحان من قبل البِك، تحت ضغط «العمائم القديمة» للمسجد الكبير، وبسبب قلة الدعم، كان من الصعب التغلب على هذه الإخفاقات بالنسبة إلى طاهر حدّاد، الذي أصيب بمرض القلب، تلاه مرضُ السلّ الذي قتله بعد عامين من المعاناة، ورحل حدّاد يوم ٧ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٥، في تونس.

نقد الأفكار الإسلامية الخاطئة

اهتمت الدراسة الأولى لطاهر حدّاد بطرق التعليم المقدّمة في جامعة الزيتونة، التي كان طالباً فيها، «التربية الإسلامية وحركة الإصلاح في الزيتونة»، هو الكتاب الذي لا توجد منه اليوم سوى النسخة العربية، ألّفه حداد في أعقاب دراساته في الجامع الكبير، وفيه ينتقد بالفعل الأفكار الإسلامية الخاطئة وآثارها الاجتماعية.

«كتب الباحث نور الدين سريب أنّ حَدّاد واحدٌ من الإصلاحيين الأوائل الذين رؤوا المشكلات ككلٍّ دون فصل السياسة عن المجتمع»

كتابه الأول المنشور «العمّال التونسيون وميلاد الحركة النقابية»، الذي ضمّ أيضاً تقارير اجتماعات الاتحاد العام للعمال التونسيين، يقترح تحليلاً كاملاً لحالة الطبقة العاملة التونسية تحت الوصاية، وفي خلفيته يستعرض حدّاد ملامح شخصية محمد علي الحامي، مثيره ومحفّزه. هذا الكتاب، الذي نشر عام ١٩٢٧، ساهم إسهاماً كبيراً في إيقاظ ضمائر العمال في تونس.

وكما كتب الباحث نور الدين سريب؛ فإنّ حَدّاد «واحدٌ من الإصلاحيين الأوائل الذين رؤوا المشكلات ككلّ، دون فصل السياسة عن المجتمع»، كان عملُه النقابي صراعاً سياسياً، النظامُ الاجتماعي القائم أثار ثورته، وكان كلُّ فكره مبنيّاً على إصلاحِه الضروري؛ ففي المجلات والصحف التي كان يشارك فيها حاول الدفاع عن سيادة تونس ضدّ الوصاية الفرنسية، الذي شكّك في شرعية مؤسساته، ودعا التونسيين إلى الوحدة والتعاون، وتكوين الجمعيات التي كان يرى فيها القوة المحركة بما يكفي لموازنة حقيقة الوجود الاستعماري، وهكذا حلل حدّاد وضع العمّال والفلاحين والحرفيين، وأيضاً وضع المرأة التونسية المسلمة، التي كانت تخضع لهيمنة مضاعفة في هذا المجتمع، يسيطر عليها الاستعمار من جهة، وأفكار الدين الخاطئة من جهة أخرى.

الطاهر حدّاد يقترح حلولاً جذرية، يمكن أن تتحقق من خلال النقابات التي أنشأها محمد علي الحامي؛ فالتعاونيات التي أنشئت كان لها هدف مادي وهدف روحاني؛ حيث كان هدف المنظمات اقتراح عمل تعليمي للطبقات العاملة، وفي مواجهة الوصاية؛ يبدو أنّ امتلاك رأس المال هو الخطوة الأولى في النضال من أجل الاستقلال.

hafryat.com

المرأة أمّ الرجل ونصف المجتمع

هذا الاستقلال لا يمكن تصوّره إلّا في اتحاد جميع التونسيين، من جميع الطبقات، ومع ذلك فإنّ الدين الإسلامي في خضم الإصلاح، الذي أبرز أيضاً في تلك الأعوام ألواناً القومية، لم يقدّم للنساء، اللواتي يمثلن نصف السكان، الأدواتِ اللازمة لوعيهنّ وتعبئتهنّ، المرأة التونسية المسلمة لم تكن تتمتّع بالحقوق نفسها التي تتمتّع بها المرأة الفرنسية، لذلك كانت تلك معركة كبيرة أخرى لطاهر حدّاد، وهي المعركة التي يُعترف له بها اليوم، «المرأة، كما كتب في مقدمة جداله «امرأتنا في الشريعة وفي المجتمع»، الذي نشر عام ١٩٣٠، «هي أمّ الرجل»، لكن أيضاً «نصفُه ونصفُ المجتمع في جودته وفي عدده، وهي قوة إنتاج في مختلف المجالات»، وعلى هذا النحو دان حدّاد النمط التقليدي الذي حرم النساء من الحصول على التعليم والثقافة والحياة النشطة، باسم الأخلاق والدين، ومن وحي الأفكار السلفية التي كانت في حالة تطور كامل، قدّم حَدّاد الإسلامَ كدينٍ يتطور ويتكيف مع الحياة العصرية.

تحرير المرأة لتحرير الشعب

من خلال تحرير المرأة، أراد حدّاد أن يحرّر الشعب، فبدأ بفكّ عقولهم، وقد استند إلى القرآن على وجه التحديد، ليُثبت بوضوح أنّ الإسلام، ليس عنصر اضطهاد ضدّ المرأة؛ بل هو الذي يؤدي إلى تحرّرها، وهو السبيل الوحيد للمجتمع التونسي لمواكبة التطور العام للعالم الحديث، وعلى هذا النحو وضح أنّ الإسلام ينظر إلى المرأة دائماً على أنّها مساوية للرجل، ولذلك دعا إلى إجراء عدد من الإصلاحات، خاصة فيما يتعلق بمسائل تعدّد الزوجات أو الطلاق، والتي رغب حدّاد في حظرها، كما كان تقديم التعليم الحرّ في صميم اهتماماته.

لا نصر لأمّة نصفُها مشلول

لقد رغب في أن يشرّع هذه القضايا، التي عفا عليها الزمن، من أجل أن تستعيد المرأة حريتها وكرامتها، في الواقع، وفقاً له، تحريرُ المرأة يمثل خطوة ضرورية لإنهاء الوصاية.

hafryat.com

وسام الجمهورية لحدّاد

إنّ العلاقة القائمة في الحياة الاجتماعية بين رجل وامرأة في تونس، يتأثران بمشكلات الهيمنة نفسها التي تطرحها السلطة الاستعمارية تجاه الشعب التونسي، ومع ذلك، فبالنسبة إلى حدّاد، فإنّ الرجل هو الذي أبقى المرأة في حالة الخضوع هذه، بالتالي منَع تحرّرَها وتطوّرها، والحال أنّه يبدو أنّه لا يمكن أن يكون هناك نصر لأمة يعاني نصف أعضائها من الشلل، ويحظَر عليه العمل.

كان الكفاح هو العمود الفقري لتحليلات حداد الاجتماعية، تحقيق التغيير الاجتماعي ليس ممكناً إلا بالعمل، وفي التشارك المنظم، ويتطلب منح الجميع فرصة المشاركة.

أوّل مُنظّر عربي لمسألة المرأة

هذا الكتاب تلقّى استقبالاً سيّئاً من المجتمع التونسي في ذلك الوقت، وعارض «علماء» الزيتونة بشدة هذا العمل الإصلاحي، رغم اعترافهم بأنهم لم يقرؤوه، بالنسبة إلى نور الدين سريب، فإنّ شخصية حدّاد نفسه هي التي تهاجم؛ فهو (في رأيهم) الملحد، والوثني واللاأخلاقي، دون أن يعرفوا حقاً كيف يهاجمون أفكاره، بسبب عدم استيعابها من قبل منتقديه، بعد عدة أعوام تمت إعادة الاعتبار لحدّاد، وهو يظهر الآن كأوّل مُنظّر عربي مهتمّ بمشكلة المرأة في

hafryat.com

المجتمع، ويعرَّف اليوم كأوّل رائد في قانون الأحوال الشخصية الذي أصدره الحبيب بورقيبة، عام ١٩٥٦، أوّل رئيس لتونس المستقلة يقتسم مع حدّاد هذه الفكرة عن إسلام قادر على التكيّف مع الحداثة، في مجتمع تونسي أكثر انفتاحاً على تطورات العالم، دون رفض الدين الإسلامي، هكذا تعبر أفكار حدّاد الحياة السياسية التونسية بكاملها، لقد ألغى قانون الأحوال الشخصية تعدّد الزوجات والطلاق، وفرض المدرسة العِلمانية، حرّة ومجانية للبنين والبنات على السواء، وشرّع الطلاق لفائدة المساواة بين الطرفين.

بمناسبة الذكرى السنوية الخمسين لوفاته، نُشرت عام ١٩٨٤ في مدينة وهران (الجزائر)، بعضُ الأفكار والكتابات الأخرى لطاهر حدّاد، وترجمها إلى الفرنسية نور الدين سريب، الذي قدم أيضاً الكتاب وفكر المؤلف، وقدّم للقارئ غير العربيّ النصوص الأساسية لجذب الاهتمام حول هذا العمل التاريخي.

رتبة النقيب الأكبر للأوسمة

تم رفع حدّاد، بعد وفاته، إلى رتبة النقيب الأكبر للأوسمة الوطنية، وتمّ تقديمُه كشخصية أساسية في تونس المعاصرة، من قبل سلمى بكار في فيلمها «Fatma ٧٥»، وهو فيلم روائي طويل يستعرض تاريخ المرأة والحركة النسوية في تونس، من العصور القديمة الأسطورية إلى قانون الأحوال الشخصية. هذا الفيلم الذي جاء ليعيد الاعتبار ويخلد واحداً من أعظم الإصلاحيين في الفكر السياسي التونسي في زمن الوصاية الفرنسية.

حدّاد كاتب نسويّ قبل الأوان

قبل ستين عاماً، تزودت تونس بتشريعات اجتماعية طليعية؛ فبعد صدوره في ١٣ آب (أغسطس) ١٩٥٦، بعد خمسة أشهر من توقيع بروتوكول الاستقلال، اعتمد قانون الأحوال الشخصية (CSP) مبدأ المساواة بين الجنسين، من خلال إضفاء الطابع المؤسسي لحقوق المرأة لأوّل مرّة في تونس والعالم العربي، وبإعلانه القطيعة مع الرؤية البالية للمجتمع التونسي كان قانون الأحوال الشخصية، الذي تحقّق بفضل فريق إدارة الشباب في ذلك الوقت، وخاصة رئيس

hafryat.com

الوزراء، الحبيب بورقيبة، يهدف إلى الاعتراف بحقوق المرأة، وتسريع تطور تونس، وقد فتح هذا النهج الحداثي الطريقَ أمام اندماج المرأة في عملية التنمية، رغم مصاعب تحقيقه؛ لأنّ المجتمع التونسي، بعد خروجه من ليل الاستعمار الطويل، لم يكن على استعداد كامل لتحقيق هذا الطموح.

حدّاد يدفع ثمناً باهظاً

لكن إذا كان قانون الأحوال الشخصية موجَّهاً نحو المستقبل، فإنّ روحه ومحتواه كانا يحملان فكراً ما انفكّ يقسّم النخبة التونسية في الماضي القريب، فهذا القانون المستوحَى إلى حدّ كبير من الأفكار التي طورّها، قبل ربع قرن، رجلٌ زيتوني (نسبة إلى جامعة الزيتونة) مستنير، ألا وهو طاهر حدّاد الذي دفع ثمناً باهظاً لشجاعته الفكرية، فإنّ هذا القانون يحسم نقاشاً ظلّ يميّز العقول في أوائل الثلاثينيات؛ إذ يشكّل إدراجُ مقترحات طاهر حدّاد إعادةَ تأهيلِ أفكار الناشط السابق في مجال حقوق المرأة، الذي أقصاه المجتمع بصورة غير عادلة.

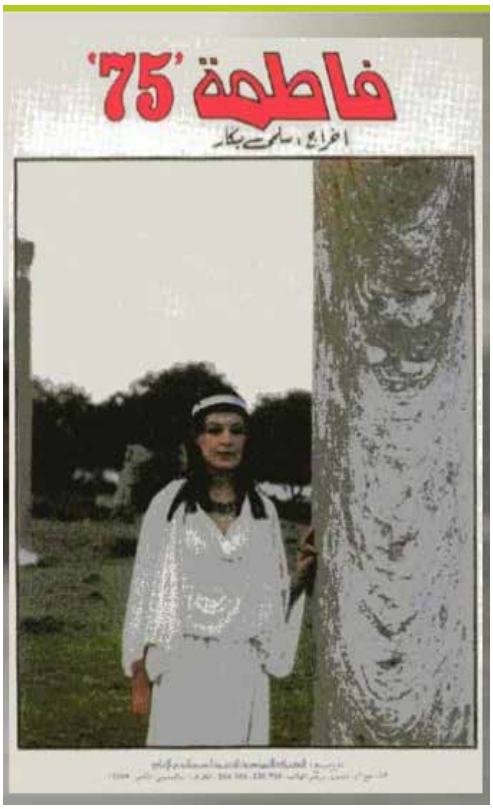
ومن سخرية التاريخ أنّ قانونَ الأحوال الشخصية أثار معارضةَ الدوائر المحافظة؛ أي أقطاب حزب الدستور القديم، وبعض علماء الزيتونة الذين دحضوا، باسم المبادئ الدينية، إلغاء تعدّد الزوجات وإنشاء محاكم للطلاق، ومن غرائب التكرار الغريب للتاريخ، أنّ هذه الدوائر نفسها هي التي ألقت، عام ١٩٣٠، اللعنة على الطاهر حدّاد، متّهمةً إياه بتجاوز القواعد التي يسنّها القرآن الكريم.

طاهر حدّاد مفكر غير نمطي

في سنّ العشرين؛ انخرط جسداً وروحاً في النضال الوطني، وفي عضويته في حزب الدستور وضع قلمه وموهبته في خدمة القضية الوطنية، تواجد حدّاد في كلّ المعارك: استنكر تجاوزات الوصاية الاستعمارية، وخاض حملة قويّة ضدّ التجنيس، ونقل الدعاية القومية إلى المراكز النائية في تونس، وعام ١٩٢٤؛ وطّد علاقته بمحمد علي الحامي، العائد لتوه من ألمانيا، لتأسيس، بمساعدة نشطاء آخرين من الدستورين والشيوعيين، الاتحاد العام للعمال التونسيين الذي

حفريات
hafryat.com

سرعان ما جلب غضب الوصاية الفرنسية، وقد تأثرت النقابة فور تشكّلها بالتهمة التي وُجهت لزعيمها الرئيس، محمد علي الحامي، بالتآمر ضدّ أمن الدولة، وإدانته بالإبعاد، هذا الاختبار الصعب ألهمَ حدّاد كتابَه الأول «العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية»، الذي استولت عليه الشرطة قبل طرحه للبيع.



فاطمة ٧٥ فيلم روائي يستعرض تاريخ الحركة النسوية في تونس

صراع جديد

بعد مرور هذه المحنة، انطلق حدّاد في صراع جديد: النضال من أجل تحرير المرأة التونسية، كانت الأرضية معلَّمة بالفعل، في نهاية عشرينيات القرن ارتجّت تونس على إيقاع نقاش مستمر حول تقدّم المرأة التونسية: أصبح تعليم البنات، والحجاب، وقانون الأحوال الشخصية، إذا جاز التعبير، الموضوعات المتكررة في الصحافة في ذلك الوقت، وبانتباههم إلى التيارات النسوية الرائجة في تركيا ومصر، انقسم المفكرون التونسيون حول كيفية التعامل مع هذه القضية، والحال أنّ نموذج تحرّر المرأة الأوروبية كان قائماً أمام أعينهم، لكن بالنسبة إلى غالبية هؤلاء كان هذا النموذج نموذجاً مضاداً، لا شكّ أنّ توازن المجتمع يعتمد على المصير الذي يمنَح للنساء، لكنّ المفكرين ظلّوا يعتقدون أنّ تقدّم هؤلاء النساء يجب أن يكون متجذراً في التقاليد الدينية، الحصن النهائي ضدّ عالم غربي يعدّونه عالماً غازياً مفرطاً.

حركة نسوية ضعيفة

في وجه المحافظين ارتسمت في تونس، وبكثير من الألم، حركة نسوية صغيرة، قريبة من الحركة الاشتراكية، لكن من دون نساء تقريباً؛ فالناشطات القلائل اللواتي تتجرأن على تحدي التصلب القائم، هنّ الأوروبيات أو النساء

حفريات
hafryat.com

التونسيات اللواتي مررن بالمدارس الفرنسية، أما القوميّون فقد أظهروا معارضة غير واضحة لتحرير المرأة، باعتباره سابقاً لأوانه، وبعيداً عن هذا الموقف، نشر حدّاد، في وقتٍ مبكر من عام ١٩٢٨، في الجريدة الدستورية «الصواب» العديد من المقالات حول وضع المرأة، وبتناوله مشكلة تطور المجتمع، وضع نهجاً غير مسبوق لمسألة المرأة، وفي أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠، نشر كتابه الثاني «امرأتنا أمام الشريعة والمجتمع».

جرأة مقترحات حداد

يعدّ كتاب حدّاد حول المرأة علامة بارزة، بحكم جرأة مقترحاته الإبداعية؛ ففيه فكرة أساسية ترسم نسيج الكتاب: «تطور المجتمع التونسي مستحيل دون مشاركة المرأة»، فبطرحه الجدل والنقاش حول تطور المجتمع، يأتي حدّاد لبحث مسألة المرأة من زاوية المعايير الدينية والتغيرات الاجتماعية، وإذ يؤكد تطابق الإسلام مع التقدم الاجتماعي، يقترح إعادة قراءة حداثية للنصوص المقدسة، وكان ذلك برنامجاً كاملاً.

حلل حدّاد وضع المرأة التونسية المسلمة، التي كانت تخضع لسيطرة الاستعمار عليها من جهة وأفكار الدين الخاطئة من جهة أخرى

مؤلّف «امرأتنا أمام الشريعة والمجتمع» ينادي برفع التمييز ضدّ المرأة، ويستنكر الطلاق، ويدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، ويطالب بالاعتراف بحقوق المرأة في ممارسة جميع المهن، بما في ذلك المناصب القضائية. لكنّ هذه المطالب لم يطقها علماء الزيتونة.

كاتب «مزعج» و«كافر»

من الواضح أنّ حدّاد كاتب «مزعج»، كتابه عن المرأة أمام الشريعة والمجتمع أثار فضيحة في الوسط السياسي التونسي، وبين علماء الجامع الكبير؛ لقد عقد مجلس ديني أعلى، يرأسه شيخ الإسلام، جلسة طارئة لاتخاذ قرار بشأن قضيته، وهكذا عُدَّ كتابه، بنظرهم، كتاباً «تخريبياً، وجديراً بالعقاب»، وأدين

hafryat.com

مؤلفه بتهمة «تدنيس المقدسات»، وتمّ الحكم بسحب لقبه الجامعي، ومُنِع من ممارسة العمل كشاهد عدل (عدل إشهاد)، وهكذا صار تكفير حدّاد مفتوحاً، كلّ الصحف التونسية تقريباً، الدستور القديم، بما في ذلك مديره محيي الدين قليبي، وحتى المثقفون الذين تلقوا تكوينهم في الجامعات الفرنسية، أمثال: طاهر صفر، ومحمود مطري، رغم خطابهم المعتدل، رموا بأنفسهم في النزاع وأدانوا الكتاب بشدة الكتاب، أما الحبيب بورقيبة، فقد تشبّث بحائط الصمت في حذر، والحال أنّ العقول الحرّة القليلة التي ساندت حدّاد فشلت في وقف هذه الحركة المجحفة في حقه.

لجوء حدّاد إلى العزلة

مُنع المؤلف من ممارسة العمل كشاهد عدل، فلم يتحمّل محنته، وتوفّي عن عمر يناهز ٣٦ عاماً، في ٧ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٣٥، إثر إصابته بمرض في القلب، لكنّ تونس لم تنسَ مساهمته في تأمّل المسألة الأنثوية، وكان لا بدّ من انتظار ربع قرن من الزمن، حتى يتم الاعتراف بتراثه الفكريّ من قبل تونس المستقلة.

عن *Leaders* و*Cles du moyen orient*

الأصوليات باعتبارها حنيناً للماضي ومرجعاً للأبدية

«الأصولية حنين للماضي، تَعتبِر نفسَها مرجعاً للأبدية». هذه المقولة لـ «إتيان بورن»، وهو صحفي وفيلسوف فرنسي، وهي توضح تماماً المشكلة التي تطرحها الأصولية التي تُعرَّف بأنها الفرع الذي يقع في أقصى حدود الدين. فهي تشير إلى أولئك الذين يتبعون حرفياً النصوص الدينية التي يتم اختيارها على أساس أنها تُمْلِي القواعد التي يجب اتباعُها حرفياً. فالأمر إذاً يتعلق بـ «مؤمنين» تابعين لفرع الأديان الأكثر تعلقًا بالأساسيات.

هدفُ الأصولية هو تطبيق القواعد الدينية على الحياة السياسية والاجتماعية، من أجل مكافحة الاختلالات الناجمة عن العولمة. ويؤدي تطبيق هذه الأيديولوجية إلى وضع قوانين معيارية مستوحاة من النصوص المقدسة التي تختلف وفقاً للسياقات السياسية ووفقاً لمبادئ الأديان. وهكذا يمكن تعريف الأصولية، حسب قاموس لاروس الفرنسي، بأنها أيديولوجية في جوهرها، أي نظام

hafryat.com

من الأفكار العامة التي تشكل جسداً لمذهبٍ فلسفي وسياسي، قاعدته السلوك الفردي أو الجماعي.

ظَهر مصطلحُ الأصولية في بداية القرن العشرين عندما استعملها الكاثوليك الذين يُؤيّدون تحديثَ الكنيسة، لوصفِ موقفِ أقليةٍ من الكاثوليك كانت تندّد بشدة بالحركة الحداثِية. بعد ذلك، استُخدِم هذا المصطلح للدلالة على موقفٍ من التعنّت والقسوة داخل أي دين.

قد يتساءل المرء عما إذا كان هوسُ العودة هذا إلى التقاليد، والذي تبثّه وتروّج له الأصولية الدينية، يمثل تهديداً حقيقياً؟ فإذا كان الأمر كذلك، فمَن هُو المُهدّد، وكيف؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، لا بد أوّلاً من تحديد الأصوليات المختلفة، باستعراض الكيانات الرئيسية المُهدِّدة، والكيفية التي تُهدِّد بها، وتحديد الحلول المختلفة المتوخاة لمكافحة الأصولية.

عرض الأصولية وفقاً للأديان المختلفة

-الأصولية الكاثوليكية

أطلق الكاثوليك مصطلح «الأصولية» عندما ظهر تيار ديني أطلِق عليه اسم «الكاثوليكية الكاملة»، التي ادعت أنها بديلٌ عن الحداثة والليبرالية.
وبصورة أعم جاءت الأصولية الكاثوليكية لتتعارض مع الليبرالية الفكرية والسياسية والدينية. هذه الأيديولوجية تريد أن تستجيب لمشاكل المجتمع الحالية، عن طريق العودة إلى التقليد الكاثوليكي «النقي والكامل».

هناك حركةٌ مُمَثِّلَة بشكل خاص لهذه الأصولية المُعارِضة لحداثةِ الفاتيكان، وهي حركة ليفبفريست lefebvriste التي هي أصل أخوية القديس بيوس العاشر Fraternité Saint Pie X. قرار مؤسِّسها مارسيل ليفبفر Marcel Lefebvre الذي تمثل في تعيين أربعة أساقفة دون موافقة البابا كلّفه الحرمان من الأخوية في عام

« هدفُ الأصولية هو تطبيق القواعد الدينية على الحياة السياسية والاجتماعية»

١٩٨٨، أي أنه أقصِيَ من الديانة المسيحية، وهي أخطر عقوبة في نظام العقوبات الكنسية.

لكن الحركة لا تزال سارية، وفي الآونة الأخيرة تم فتح نقاش بين البابا بنديكتوس السادس عشر والأخوية، من أجل عودة هذه الحركة تحت سلطة البابا، ولكن النقاش انتهى أخيراً من دون التوصل إلى أي اتفاقات.

-الأصولية البروتستانتية

أما بالنسبة للأصولية البروتستانتية، فقد فَرضت الحديثَ عنها مؤخراً خلال الانتخابات في هولندا، كحزب سياسي يُدعَى الحزب السياسي المتجدد (S.G.P.) وهو يخاطب وينادي ويناشد الساحة الدولية.

في الواقع، فاز هذا الحزب بمقعدٍ واحد في مجلس الشيوخ، وحصل على مقعد في البرلمان الأوروبي وثلاثة مقاعد في الجمعية الوطنية، فيما هو يدعو علناً إلى تشكيل حكومة تضطلع باتباع مبادئ الكتاب المقدس. فقد بدأ بالفعل يؤثر أكثر فأكثر على المشهد السياسي.

لتوضيح فكر أتباع هذا الحزب وفَهمِ غضب الدول المجاورة إزاءهم نحتاج إلى سرد بعضٍ من أفكارهم التي تُعتبر أفكاراً مُمثلة لأصوليتهم إلى حد ما. ففيما يتعلق بدور المرأة، على سبيل المثال، فهم يريدون أن يَحظروا عملَها وتصويتَها ويرفضون أن تصبح عضواً في أي حزب. كما أنهم يعارضون أيضاً المثلية ويدافعون عن عقوبة الإعدام. هذه القصة تجري في قلب أوروبا، وقد يبدو الأمر مستغرباً، ولكنه يُبيّن أن الأصولية يمكن أن تتواجد حيث لا أحد يتوقعها بالضرورة، وأن نفوذها لا ينبغي الاستهانة به.

hafryat.com

« الأصولية الدينية تتطابق مع أيديولوجية مُعينة تدعو إلى احترام التقاليد الدينية، وتهدف إلى إدماج الحياة الجماعية في العقيدة الدينية التي تدافع عنها»

-الأصولية اليهودية:

الأصولية الدينية في الدين اليهودي ترتبط باليهود الذين يوصفون بالأرثوذكس المتطرفين الذين يرفضون بعنف جميع جوانب الحداثة.

على سبيل المثال، ففي إسرائيل، يُوصَف «الهارديم» (وهو اسم يعني «الخوف من الرب») - وهم أشخاص يعتنقون الديانة اليهودية - بالأرثوذكس المتطرفين. إنهم يريدون فرض طريقة للحياة تتبع القواعد التي تمليها التوراة.

والحال أن هؤلاء الأصوليين يضغطون على السكان، وهو ما خلق توترات قوية في إسرائيل. فهم يدافعون بعنف عن قناعاتهم، ويرغبون في فرض نظامِ الفصل الجنسي على النساء.

في عام ٢٠١٢، اختاروا أن يُرغِموا الآخرين على التحدث عنهم عن طريق الاستفزاز، حيث تظاهروا في مسيرات داخل إسرائيل، وهم يحملون النجم الأصفر الذي يُذكّر باضطهاد اليهود. وإذ راحوا يطلبون بعنف بإحياء إيديولوجيتهم كان هؤلاء الأصوليون اليهود مصدر العديد من التوترات في المنطقة الإسرائيلية.

وقد أنشأ «الهارديم» حزباً سياسياً يُدعى «شاس» حصل على ٩،٥٪ من الأصوات. (١٢ مقعداً من أصل ١٢٠ مقعداً).

-الأصولية الإسلامية:

لا بد أوّلاً من التمييز بين عدة مصطلحات من أجل تجنب بعض الملغمات المحتملة: الإسلام مرتبط بالديانة التوحيدية القائمة على على أساس القرآن. السنة في هذا الدين هم الأغلبية، فيما الشيعة أقلية.

hafryat.com

أما الأصولية الإسلامية، أي ما اصطلح على تسميته بالإسلاموية فهي قائمة على أيديولوجية سياسية اجتماعية تقاتل ضد أشكال الحداثة كافة.

وهناك أيضاً الإسلاموية الراديكالية وهي الشكل الأكثر تطرفاً، وتجسده أعمال عنف عديدة.

أما إرادة الإسلاموية فهي إقامة دولة إسلامية، أي دولة تنبثق منها السياسة مباشرة من القانون الإسلامي الذي يُسمَّى «الشريعة» التي يجب أن تُفرض على جميع السكان.

وخلاصة القول إنّ الأصولية الدينية تتطابق إذاً مع أيديولوجية مُعينة تدعو إلى احترام التقاليد الدينية، وتهدف إلى إدماج الحياة الجماعية في العقيدة الدينية التي تدافع عنها. وهكذا لوحظ أنّ الأصولية لا تقتصر على دين واحد، أو بلد واحد، ولكنها موجودة في كل مكان.

وإذا كانت هذه الأصولية تشكل تهديداً للمجتمعات الغربية التي تمثل رموز الحداثة، فإنها تشكل أيضاً تهديداً لمختلف الشعوب التي تتعرض لضغوط الجماعات الأصولية التي تسعى لفرض قوانينها الدينية عليها.

وقد رأينا أيضاً أنّ قيم ومبادئ الجمهورية، المنبثقة من الرؤية الغربية، مستهدَفة مباشرة، الأمر الذي يهدد النظام الاجتماعي وحقوق وواجبات كل فرد.

هناك درجات مختلفة في ظاهرة تهديد الأصوليين، من العمل السلمي إلى الإرهاب. ولذلك فإن التدابير المتبعة في مكافحة الأصولية يجب أن تكون متناسبة مع نوع التهديد. ومن ثم، فإن الحلول التي يمكن وضعها حلول يمكن أن تتنوع: من التعليم، الذي من شأنه أن يَحدّ من استقطاب مُؤيدين وأنصار جدد، إلى استخدام عمل أكثر عنفاً في الحالات القصوى، مثل حالة «داعش».

الأسر المتطرفة: الكراهية المحمولة على القداسة وداء «الكلَب الجهادي»

تماماً كما هو الحال عندما ينخرط الشبابُ في سلوكٍ مستهجَنٍ اجتماعياً (الجنوح والعنف وما إلى ذلك) فإنّ الأنظار غالباً ما تتحوّل إلى أسَرِهم الأصلية، عندما يُقبِل شبابٌ متطرّفون على ارتكابِ أعمالٍ إرهابية: كيف أمكن أنْ يحدث هذا؟ وأيّ تربية تلقّوها حتى يصِلوا إلى هذه الأعمال؟ وكيف لم يُدرك الوالدان ما كان سيحدُث ولم يتدخّلوا لوقفِ العملية؟ هل كان هناك تواطؤٌ من الأقارب، على الأقل من حيث عدم الإبلاغِ عنهم؟

hafryat.com

عندما يرتكب شاب جريمة، وخاصة عندما يتعلق الأمرُ بالإرهاب، فإنّنا نتوجه تلقائياً إلى عائلته: كيف سمحت له بذلك؟ هل الآباء مسؤولون؟ ما هي خصائص هؤلاء الشباب، وكيف يصلون إلى التطرف؟

ما هو تأثير الأسر؟

في كثير من الحالات، يتم التطرف دون معرفةِ الأسرة. الآباءُ يُصابون بالذهول عندما يعلَمون أنّ طفلهم قد تورّط في هجومٍ إرهابي. فبالإضافة إلى أَلَمِ فُقدانهم لأطفالهم (معظمهم يُقتَلون في هجماتٍ، أو يُفجِّرون أنفسَهم في تفجير انتحاري)، يتحمّل هؤلاء الآباءُ أيضاً الأنظارَ الخارجية، والشعور بالذَّنب، أو حتى العار. بعضُهم لا يجرؤ على مغادرة منازلهم. قال والدُ صلاح عبد السلام: «أنا مريضٌ وحزين. لقد كنتُ في بلجيكا لمدة ٤٠ عاماً. كنا هناك، كنا سعداء، كنّا بخير، خرجنا، وضحكنا. والآن لا يمكننا حتى الخروج من منزلنا. أمّا شقيقُ صالح عبد السلام، فقد فصلته بلدية مولنبيك التي كان يعمل فيها، واتهمته بكسرِ علاقة الثقة التي ربطته بصاحب العمل، لِما أدلى به من تصريحات في الصحافة بعد تفجيرات باريس التي شارك فيها شقيقُه.

إذا كان تأثيرُ الأسرة على تطرّفِ شابٍّ غالباً ما يكون محدوداً أو لا وجودَ له، فإنّ بعض علماء النفس يُسلّطون الضوء على الوضع الفوضوي الذي يُميز الكثيرَ من أسر الشباب المتطرّفين. ففي رأيِ باتريك اويل، المحلل النفسي، وأستاذ علم النفس في جامعة نيس (فرنسا)، والمتخصص في الظاهرة الجهادية، أنّ «الشيءَ الوحيد الواضح والبديهي حقاً الذي يشترك فيه العديدُ من هؤلاء الشباب يتمثل في الاختلالات الأسرية. لقد شهدت هذه الأسرُ حالات طلاق مأساوية، وخيانات، وهجْراً، واعتداءات جنسية. آباء تركوا أطفالهم وتخلّوا عنهم، وآباء أساؤوا واعتدوا على أطفالهم. ولكنّ حالات الأسر الفوضوية عديدة اليوم، ولا تقودُ بالضرورة جميعَ الشباب الذين يعيشون فيها إلى أعمالٍ إرهابية.

وهناك عنصرٌ آخر يثير التساؤل: عددُ الأشقاء الذين تم إحصاؤهم بين الشباب الذين يرتكبون الهجمات. من بين أشقاء كثرٌ، وأكثرهم شهرة هناك

«يقول عالِم الاجتماع، ومؤلف كتاب «التطرف» خسروخافار إنّ «الثقة المطلقة بين الأخوين ضمانةٌ ضد أجهزة الاستخبارات»

إبراهيم وصلاح عبد السلام في هجمات في باريس، والأخوان كواشي في الهجوم ضد شارلي ابدو، والأخوان تامرلان وجوهر تسارنايف في هجمات بوسطن في عام ٢٠١٣، وعبد الحميد أبا عود، العقل المُدبّر لهجمات باريس الذي درّب شقيقه البالغ من العمر ١٣ عاماً في سوريا.

كيف نُفسّر أنّ الكثير من الأشقاء يتطرّفون معاً ويُنفّذون العمليات الإرهابية معاً؟ يرى ريكْ كولسايت، أستاذ العلاقات الدولية في جامعة غاند Gand والخبير في الإرهاب والتطرف، أنّ أحد التفسيرات يكْمُنُ في نمط شبكات التجنيد نفسه، الذي يتم أساساً ما بين الأقران والنظراء. «إنّ وزْنَ القرابة والصداقة أثقل بكثير من الدِّين أو الحي. فالمسألة مسألة قُرب. فلهذا السبب تضم الجماعاتُ الجهادية الكثيرَ من الإخوة، والأخوات في بعض الأحيان، وأصدقاء الحي. فهم يكبُرون معاً، ويشتركون في التذمّر والتمرد، ويَخترِعون هُويةَ المُدافعين عن الإسلام المُعتدَى عليه، وعن النساء والأطفال الذين قُتِلوا في القصف الجوي. هكذا يتطرّفون، وهكذا يُعزّز بعضُهم البعضَ الآخر. وغالباً ما يحرّك الأشقاءُ الثقةَ العمياء. «فالمتطرف يثق في أقرب الأشخاص إليه، بطبيعة الحال، وعندما يتعلق الأمر بتدريبِ شخصٍ معه، فإنّ الهدفَ الأكثرَ منطقيةً هو الأخ الأصغر أو الأخ الأكبر». وبالإضافة إلى ذلك، يقول خسروخافار، عالِم الاجتماع، ومؤلف كتاب «التطرف» إنّ «الثقة المطلقة بين الأخوين ضمانةٌ ضد أجهزة الاستخبارات. فحتى لو قرّر أحدُ الأشقاء عدم المشاركة فإنه لن يُبلغ الشرطةَ عن شقيقه. وإذا جاء الإخوة من الأسر التي تفككت فيها الروابط، فإنّ المشاركة معاً في مشاريع إرهابية تعطيهم الشعورَ بالتماسك الذي يحلّ محلّ الروابط الأسرية الضائعة.

ملامح الشباب المتطرف

البحثُ عن الأسباب والمسؤوليات المحتملة يصبح أكثرَ تعقيداً عندما نَدرُس الملامحَ الشخصية للشباب الذين أصبحوا متطرّفين. لقد درَس عالمُ الاجتماع الفرنسي خسروخافار فرهاد مسارات الجهاديين الفرنسيين الشباب، وبالنسبة لهذا الباحث فحتى عام ٢٠١٣، معظم الشباب المتطرفين كانوا يأتون من الضواحي. «إنّ ذاتية الشباب الساخطين الذين يحتضنون الإسلام الراديكالي تتميّز بسماتٍ أساسية: كراهية المجتمع الذي يشعرون أنه غير عادل في حقهم. فهم يعيشون الإقصاءَ كحقيقة لا يمكن التغلب عليها، وكوصمةِ عارٍ يحملونها على وجوههم. وصمةُ العار هذه في عيون الآخرين تمنحهم شعوراً عميقا بحقارتِهم وعدم جدارتهم. هؤلاء الشباب يُحوّلون ازدراءهم لأنفسهم إلى كراهية نحو الآخرين. (...) وما دامتْ الكراهية تجد مخرجاً في الجنوح، فإنّها تهدأ من خلال الوصول، لفترات قصيرة، إلى راحةٍ مادية يليها تبديدٌ للممتلكات المكتسبة بشكل غير قانوني. ولكن بالنسبة لأقليةٍ صغيرة، فإنّ الانحراف وحده لا يُرضيهم. فهم بحاجة إلى شكلٍ من أشكال التأكيد الذاتي الذي يجمع بين عدة صفات: استعادة الكرامة المفقودة واستعدادهم للتأكيد على تفوّقهم على الآخرين، عن طريق وضْعِ حدٍّ لازدرائِهم لأنفسِهم. إنّ تحول الكراهية إلى جهادية يُكرس داء «الكلَب الجهادي» عندهم، ويجعلهم يتغلّبون على شعورهم بالضيق من خلال الالتزام برؤيةٍ تجعلهم «فرسان الإيمان»، وتجعل الآخرين «كفرة» لا يستحقون الوجود. (...) الإسلام الجهادي يمنح لهم وضْع البطل المطلق، المغلّف بِهيبةِ الشهيد. «

لكنّ الإقصاء ليس كافياً لشرح التطرف؛ إذ كان الجهاديون الشباب نادراً ما كانوا يأتون من الطبقة الوسطى قبل بدء الحرب الأهلية في سوريا (٢٠١٣)، فهم يشكلون منذ ذلك الوقت، إلى جانب شباب المدن، جزءاً كبيراً من الجهاديين الذين ذهبوا إلى سوريا للإلتحاق بداعش. وثمة موضوعٌ مفاجئ آخر، وهو أنّ هؤلاء الشباب لا يأتون بالضرورة من أوساط مسلمة. فهم يتحوّلون من جميع الأديان إلى الإسلام الراديكالي «مسيحيّون مستاؤُون يسعون إلى انفعالاتٍ روحية قوية لم تستطع الكاثوليكية المؤسسية أن تجعلهم يخِبرون مثل هذه الاتفعالات الروحية. ويهود اعتنقوا العلمانية وتعِبوا من يهوديتهم التي لا جذور دينية فيها. وبُوذيون من عائلات فرنسية اعتنقت البوذية في وقت سابق، ويسعون للحصول على هُوية

hafryat.com

«لا توجد أسرةٌ نمطية تسمح بِظهور متطرفين. فهؤلاء يأتون من أسرٍ مهاجرة، أو يشعرون بالإقصاء»

منتعِشة ونشطة في خدمة الحرب المقدسة، على نقيض النسخة السلمية لهذا الدين (البوذية) في أوروبا.

وخلافاً لشباب الضواحي، فإنّ هؤلاء الشباب من الطبقة المتوسطة لا يملكون كراهيةً للمجتمع، ولا هم عانوا الإقصاء الذي فرضه المجتمع على الآخرين (أي شباب الضواحي). مشكلتهم هي مشكلة السلطة والمعايير؟ هذا الشباب يرغب في أن يُعيد رسم الحدود بين ما هو مباح وما هو محظور. الحال أنّ الرؤيةَ الإسلامية تمنحهم هذه الرؤية بالأسود والأبيض. وإلى جانب هذه الأوهام هناك أيضاً السعي لتحقيق العدالة لبلدٍ بعينه، سوريا مثلاً، حيث قتل النظام الدموي ٢٠٠٠٠٠ شخص وشرّد ملايين آخرين. هؤلاء الشباب المسلحون بإيمانٍ ساذج همُّهُم هو محاربة الشر».

والحال أنه على هذا الأساس «الإنساني» أيضاً انضمّت أعدادٌ متزايدة من الشابات إلى الجهاد. وفي هذا الشأن ترى دنيا بوزار، مؤسِّسة مركز الوقاية من الانتهاكات الطائفية المرتبطة بالتطرف الديني أنّ «النقطة المشتركة بين الفتيات المُجنَّدات، بغضّ النظر عن أصلهنّ أو الطبقة الاجتماعية التي ينتمِين إليها هي أنهنّ كنّ قد أشرنَ على الإنترنت إلى أنهنّ يُرِدْنَ أنْ يمارسن مهنةً من مِهن الإيثار: أخصائية اجتماعية، طبيبة، ممرّضة، إلخ. والحال أنّ صيّادي الرؤوس الإسلاميين المتطرّفين يستهدفون على وجه التحديد هذا النمط من الفتيات، من خلال شعارت محدّدة واستخدام أشرطة فيديو ذات الطابع «الإنساني»، بخطابٍ بسيط، مثل: كيف يمكنكِ أنْ تَدرُسي في الوقت الذي يقتل بشار الأسد الأطفال، وفي الوقت الذي لا يُحرك المجتمع الدولي ساكناً؟

هل الأسر مذنبة؟

واستناداً إلى ما سبق، يمكن القولُ إنّه لا توجد أسرةٌ نمطية يمكن أنْ تسمح بِظهور شباب متطرفين. فهؤلاء المتطرّفون يمكن أنْ يأتوا من أسرٍ ذات خلفية مهاجرة، أو يشعرون بالإقصاء من قبل المجتمع، أو من الاستهلاك، ولكنْ أيضاً من أسرِ الطبقة المتوسطة المُندمِجة تماماً في المجتمع.

إنّ الأمر بالنسبة للبعض هو الشعور بالاستبعاد والإقصاء والسخط الذي يدفعهم إلى السعي إلى الانتقام، وإلى بناءِ كرامةٍ جديدة، فيما البعض الآخر يبدأون رحلتَهم نحو التطرف في البحث عن العدالة الأكثر إيثاراً. هذا فيما البعض الآخر يبحث عن المطلق والراديكالية، مثلما يفعل العديدُ من الشباب في مرحلةٍ من مراحل حياتهم.

يمكن أنْ تكون الدوافعُ الدينية قويةً نوعاً ماً، كما يمكن للشباب أنْ يأتوا من الإسلام ومن خارج هذا التقليد على السواء (اليهود والبوذيون والمسيحيون، وغرهم). ففي كثير من الأحيان لا يمثل الإسلامُ لهم سوى قذيفةٍ فارغة مليئة بأيّ شيء.

لذلك من الصعب جداً في هذه الظروف تحويلُ أصابع الاتهام تلقائياً إلى أُسر هؤلاء الشباب المتطرفين. بل من الأنسب مساعدةُ الأسر التي تخشى أنْ يتحرك أحدُ أطفالها في هذا الاتجاه.

couplesfamilles.be

لهذه الأسباب تحظر الحركات الجهادية الموسيقى

من المفيد ملاحظة الخطابات التي تبرر حظر الموسيقى واستخداماتها؛ لأنها تبني التصورات وتوجه التصرفات. فاليوم، يتخذ نقد الموسيقى الذي ينشره تنظيم داعش شكل إدانة للتجاوزات والرذائل في مجتمع الاستهلاك وصناعة

hafryat.com

التسجيلات؛ حيث إنّ الموسيقى تُتهم بأنّها تستخدم للتحكم، والإفساد وصرف الانتباه عن الحقيقة الدينية. فأولئك الذين يستمعون إليها هم «نجس، وفواحش، وأشرار بطبيعتهم»، في حين أنّ الذين يتوقفون عن الاستماع إليها، باستثناء الأناشيد الجهادية، يقتربون من «السلام الداخلي». وهذا ما يحلله الكاتب لويس فيلاسكو بوفلو.

ولويس فيلاسكو بوفلو (Luis Velasco-Pufleau) عالم

موسيقي. يعمل حالياً باحثاً بعد الدكتوراه في جامعة فريبورغ، وباحثاً مشاركاً في مؤسسة دار علوم الإنسان Fondation Maison des sciences de l'homme . يركز أبحاثه على القضايا السياسية والتاريخية والجمالية في الصوت والموسيقى، لا سيما في حالات الصراع وما بعد الصراع.

عندما استولى تنظيم داعش على مدينة الرقة في كانون الثاني (يناير) ٢٠١٤، كان أحد التدابير الأولى التي اتخذها التنظيم الإرهابي حظر بثّ واستماع أي شكل من أشكال الموسيقى، سواء كانت من التقاليد الغربية أو الشرقية. وأي شخص يجرؤ على كسر هذه القاعدة الجديدة يعاقَب بالموت.

قبل الرقة، واجه الموسيقيون في شمال مالي أيضاً الحظر على الموسيقى، والاضطهاد من قبل الجماعات الجهادية. في أوروبا والولايات المتحدة، استهدفت عدة هجمات مؤخراً قاعات للحفلات الموسيقية أو الأماكن التي يجتمع فيها الناس من أجل الموسيقى ومن خلالها.

إنّ مسألة الرقابة على الموسيقى، وفكرة أن تكون الموسيقى حراماً (محظورة)، من قبل أيديولوجيا السلفية والجماعات الجهادية، مسألة ليست ظرفية بأي حال من الأحوال. لقد تم تطوير خطب كثيرة لتبرير الرقابة على الموسيقى ومعاقبة من يستمع إليها. ما هي الأسباب التي طرحها اللاهوتيون السلفيون لحظر الموسيقى؟ ما هي القوى التي ستحملها الموسيقى في جوهرها بحيث يخاطر أولئك الذين يستمعون إليها بتعرّضهم للموت؟ لماذا تحتوي كل دعاية داعش الجهادية تقريباً على أغانٍ يمكن اعتبارها موسيقى؟

«عندما استولى داعش على مدينة الرقة كان أحد التدابير الأولى التي اتخذها التنظيم حظر بثّ أي شكل من أشكال الموسيقى»

الدين والموسيقى

تاريخ الرقابة على الموسيقى أو الممارسات الموسيقية واسع للغاية، ولا يقتصر بأي حال على دين واحد أو نظام سياسي واحد. من اليونان القديمة إلى الديمقراطيات الليبرالية، بما في ذلك الهندوسية والمسيحية والإسلام واليهودية، يمكن القول إنّ جميع الأديان وأنواع الأنظمة السياسية قد حظرت مصنفات غنائية أو ممارسات موسيقية. في كثير من الحالات، اعتمد الحظر على المعتقدات، أو قوة التأثير الموسيقي على المشاعر الإنسانية، أو الخطر الذي قد يشكله على النظام الاجتماعي.

فيما يتعلق بالعلاقة بين الإسلام والموسيقى، يقول علماء الموسيقى إنّ القرآن الكريم لا يعطي أي إشارة واضحة للموسيقى (التي يطلق عليها مصطلح «غناء»). لذلك، فإنّ حظر الموسيقى من قبل بعض التيارات الإسلامية لا يقوم على أي إجماع، ويستند إلى تفسيرات جدلية.

يحاول الخطاب الحالي حول حظر الموسيقى، المدعوم بشكل خاص من قبل الأيديولوجيا السلفية، أن يستمد شرعيته من هذه النصوص مع إهماله تماماً للنقاش المرتبط بها. بالفعل، القرآن الكريم لا يذكر الموسيقى (الغناء) بشكل صريح، لكن معارضيها - بما في ذلك تنظيم داعش - يعودون لتفسير الآية ٦ من سورة لقمان، لتبرير وجهة نظرهم. فهم يربطون الموسيقى بـ «لهو الحديث» (أو «الكلمات غير المجدية») التي ذكرتها الآية: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ».

ثم إنّ الموسيقى تولّد المشاعر التي يمكن أن تشجّع الانخراط في صفوف الجهاديين. وهذا ضروري لفهم فعالية دعاية داعش. لقد أظهر بعض الباحثين

حظر الموسيقى من قبل بعض التيارات الإسلامية لا يقوم على أي إجماع

كيف يمكن استخدام الأصوات كآليات للتعبئة «العاطفية» في زمن الحرب وهي تعمل «كقوى» للمساعدة في تشكيل وبلورة السلوك. وأيضاً يتم نشر الأناشيد الدينية الجهادية، مثل مقاطع الفيديو، بطريقة خام، على الإنترنت، ثم يتم نقلها ونشرها على نطاق واسع من قبل المتعاطفين مع تنظيم داعش، مما يجعلها في متناول الجميع. إنّها موضوع متميز في عمليات التطرف الذاتي عن طريق الاستهلاك الانفرادي لمحتوياتها على شبكة الإنترنت.

ومع ذلك، فإنّ تبرير حظر الموسيقى من قِبل الأيديولوجيا السلفية يستند أيضاً إلى «الآثار الضارة المفترضة التي قد تقع على الإنسان عند سماع الموسيقى. يعني مصطلح «السماع» أولاً وقبل كل شيء الاستماع السلبي للموسيقى، ولا يشير إلا ضمنياً إلى التعبير النشط للموسيقى والممارسة الموسيقية». يشير هذا المصطلح في المقام الأول إلى الموسيقى المقدسة والدينية، المعارض لمصطلح الغناء «الذي يعني الموسيقى المدنّسة والمتعلمة، ولكنه يشمل أيضاً الموسيقى الريفية». لقد ناضل بعض اللاهوتيين والفقهاء منذ القرن التاسع من أجل حظر الموسيقى على أساس الآثار الضارة المفترضة على السماع: فعلى المدى ستجعل الموسيقى المستمعَ يفقد السيطرة على عقله وسلوكه، وتؤدي به إلى الخضوع

«تاريخ الرقابة على الموسيقى أو الممارسات الموسيقية واسع للغاية ولا يقتصر على دين أو نظام سياسي واحد»

لعواطفه. فعلى تفعيل هذا الخطاب، مدعوماً بحجة فقهية بشكل خاص من الآية السابقة، تستند الحجج السلفية لتبرير حظر الموسيقى.

رقابة الموسيقى من قبل الأيديولوجيا السلفية

في العديد من الكتب والمئات من مقاطع الفيديو، خاصة على موقع يوتيوب، غالباً ما تتخذ الخطب السلفية التي تضفي الشرعية على الرقابة الكاملة على الموسيقى، شكْلَ النقدِ الصارم للتجاوزات الأخلاقية للعالم المعاصر أو المجتمع الاستهلاكي. ونظراً لأنّ الموسيقى قادرة على «غسل دماغ الأشخاص الذين يستمعون إليها»، فستكون هناك علاقة وثيقة بين الاستماع وبين الشرور، مثل النفاق والزنا والمخدرات والانتحار.

يرافق النقدَ الموسيقي أيضاً شرحٌ لعدم وجود آفاق مستقبلية للشباب: فالموسيقى ستكون إحدى أدوات نظام قائم، للحفاظ على النظام الاجتماعي القائم، ومنع أي تغيير سياسي أو اقتصادي، وتحويل الناس عما يعتبرونه ديناً أصيلاً. على سبيل المثال، سيسعى هذا النظام إلى جعل الناس «لا يطرحون أسئلة نقدية فيتم دمجهم في النظام، لغرض وحيد هو: أنا أحتفل وأكسب المال. لا مجال لأن أفكر. التكنولوجيا تخفي الحقيقة عنك. الموسيقى والأفلام والألعاب تخفي الحقيقة عنك».

تُتَّهم الموسيقى بأنّها «تشل وتخدّر أذهاننا بشكل مؤقت، كما تفعل المخدرات والأفيون والهيروين والكوكايين». فمن خلال قدرتها على التأثير علينا، قد تكون الموسيقى مسؤولة؛ لأننا نبتعد عن الحقيقة التي قدمها القرآن الكريم، فهي تُبعدنا عن الرؤية بوضوح، وتجعلنا نَقبل ونتبنى المجتمع الفاسد وغير العادل الذي نعيش فيه.

hafryat.com

«الحركات الجهادية تشجع على الاستماع إلى الأناشيد وهي أغانٍ ذكورية دون مرافقة موسيقية هدفها كسب التعاطف مع تلك التنظيمات»

يُشار إلى الموسيقى، تلك «الضجة الخلفية» التي تشجبها الأيديولوجيا السلفية، كواحدة من العقبات التي تحول دون الاستماع إلى كلمات النبي صلى الله عليه وسلم. لذلك فإنّ عدم التوافق بين ما يقدمونه كإسلام حقيقي وما بين الموسيقى أمرٌ يعرضونه في المقام الأول بشكل منهجي: «إذا كنت تريد أن تكرس نفسك بإخلاص وبشكل كامل للإسلام، فإنّه يجب ألا يكون رأسك ممتلئاً بالموسيقى. هناك أشياء، إخواني وأخواتي، لا يمكن أن تتعايش معاً حقًا». هناك أمثلة كثيرة حول التعارض المفترض للموسيقى مع الإسلام، وما يسمى بالمؤامرة «الشيطانية» لصناعة التسجيلات، تتكرر في الكتب ومقاطع الفيديو. يُقال إنّ الأشخاص الذين يستمعون إلى الموسيقى يقعون في قبضته، وإنّ قلوبهم غارقة في «أشياء سيئة». مع قلوبهم الفاسدة، يُنظر إلى هؤلاء الناس على أنّهم شرٌّ بطبيعتهم، على عكس النقاء الذي يميز مجموعة المؤمنين.

تقترح الأيديولوجيا السلفية تغيير العادات، والتوقف عن الاستماع إلى الموسيقى كحل بسيط، وفي متناول الجميع، لتحقيق سلام داخلي يسمح لكل واحد بإيجاد معنى للحياة والاقتراب من الإسلام الحقيقي. يندرج هذا التبسيط مع رؤية شمولية، تزمّتيّة متشدّدة ومعيارية للوجود الإنساني، والتي يكون فيها كل ما هو مُمتع للجسم مشبوهاً ويجب حظره. ومع ذلك، فإذا كان الاستماع إلى الموسيقى محظوراً؛ فإنّ الأئمة السلفيين، وكذلك الجماعات الجهادية، يشجعون الاستماع إلى الأناشيد، وهي أغانٍ ذكورية دون مرافقة موسيقية فلا تُعتبَر موسيقى.

مصدر الترجمة عن الفرنسية:

https://msc.hypotheses.org/٢١٠

من أين يستمد إخوان أوروبا قوتهم؟

تُظهِر جماعة الإخوان المسلمين التي تأسست عام ١٩٢٨، والمحظورة في العديد من البلدان، جيلاً جديداً، يُطوّر في استراتيجيتها التبشيرية والمعادية للعلمانية في جميع أنحاء أوروبا.

وعُقِد بالفعل عام ٢٠٠٢، مؤتمر لجماعة الإخوان المسلمين، في مدينة بون، حول موضوع «التعليم الإسلامي في أوروبا»، بتنظيم من المركز الثقافي الإسلامي في إيرلندا، و«جمعيات علماء الاجتماع المسلمين» في المملكة المتحدة وألمانيا، حيث استضاف المؤتمر الشخصيات الأوروبية القريبة من جماعة الإخوان المسلمين؛ مثل؛ طارق رمضان، ومحمد كرموس، وأحمد جاب الله، وإبراهيم الزيات، بهدف تلقين جيل الشباب كيفية التعبير عن رسالة وروح الإسلام في العالم الغربي اليوم، ومواجهة تحدي مناهج المدارس العلمانية التي تتعارض مع دين النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وتتمثّل رسالة وروح التبشير في الإسلام السياسي الصارم لجماعة الإخوان المسلمين، بوضع حد لتنوع المسلمين، وتصنيفهم تحت عنوان «المسلم» من

hafryat.com

«الإخوان أكثر الجماعات الإسلامية السنّية نفوذاً في العالم ويُحظر تنظيمهم في العديد من البلدان خاصة في العالم العربي»

خلال منحهم تعريف انتمائهم، بغرض امتلاك السلطة عليهم والتحدث نيابة عنهم، كما ورد في كتاب برنارد روجير، «الأراضي التي فتحها الإسلامويون»، الصادر عن دار (PUF).

لقاء سريّ

تُعدّ جماعة الإخوان المسلمين أكثر الجماعات الإسلامية السنّية نفوذاً في العالم، ويُحظر تنظيمهم في عديد من البلدان، خاصة في العالم العربي؛ لأن هذه الجماعة، في عدد من الدول، مصنفة كـ «منظمة إرهابية»، كما تتخذ أوروبا والولايات المتحدة تدابير منتظمة في هذا الاتجاه، وقد تحدث موقع Interception مؤخراً، عن لقاء سريّ للإخوان، أشاروا فيه إلى بنيتهم التحتية في ٧٩ دولة، وهو انتشار هائل بالنسبة لمنظمة تُعتبر سرية.

يوسف القرضاوي موجّه الإخوان الخفي

لو كان فرنسياً، لتقاعد قبل حوالي ٣ أو ٤ عقود، لكنّ الشيخ يوسف القرضاوي، الموجِّه الخفي للإخوان المسلمين، ظل في المؤسسة حتى عمر ٩٢ عاماً، لقد تواجد في السابق بكل مكان من أوروبا، وهو الآن مقيم في قطر، وكان الزعيم الروحي لجماعة الإخوان المسلمين على مدى العقود القليلة الماضية، حيث انطلق من إيرلندا لبناء وتطوير جميع الهياكل الأساسية لجماعة الإخوان المسلمين التي يسيطر عليها الآن.

وكان القرضاوي مؤسساً مشاركاً للمجلس الأوروبي للفتاوى والأبحاث (ECFR)، وهي مؤسسة تُصدر فتاوى إسلامية مبسطة للمسلمين في أوروبا، وترأس القرضاوي

«يسيطر القرضاوي على جميع الهياكل الجمعوية لجماعة الإخوان المسلمين على المستوى الأوروبي»

الاتحاد الدولي لعلماء المسلمين (IUMS) لمدة ١٠ أعوام، وهذا ليس كل شيء! فقد كان القرضاوي مُلهماً لجميع الهياكل الجمعوية لجماعة الإخوان المسلمين على المستوى الأوروبي، سواء اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا (FIOE) أو الجمعيات الوطنية؛ مثل اتحاد المنظمات الإسلامية الفرنسي (UOIF) في ذلك الوقت، الذي يُعرف اليوم باسم «مسلمو فرنسا» (MDF).

جيل جديد قادم

انسحب القرضاوي الذي دافع مراراً وتكراراً عن الهجمات الانتحارية والعنف ضد المرأة أو برّرها، من المكاتب المذكورة أعلاه، لتنتقل الشعلة الآن إلى مجموعة من الباحثين مع قيادة مؤسستي الإخوان المسلمين الأوروبيتين الرئيسيتين؛ وهما: المجلس الأوروبي للفتاوى والأبحاث (ECFR)، والاتحاد الدولي لعلماء المسلمين (UISM)، اللتين تعتبران أكثر شباباً وأكثر عالمية، حيث تخدم الإدارة الجديدة أهمّ «الأسواق الأساسية»، وكل ذلك في شبكة أوروبية جيدة التنظيم.

وقد تجلّت الآثار الأولى لهذا الاتجاه الجديد بسرعة كبيرة، ففي تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٩، أي بعد أسبوع واحد فقط من المظاهرة ضد «رهاب الإسلام»، التي نظمتها «الجماعة ضد الإسلاموفوبيا في فرنسا» (CCIF)، المقربة من جماعة الإخوان المسلمين، والتي تغذي خطاب الضحية، وُلِد «مجلس الأئمة الأوروبيين» الجديد، فكان بمثابة منصة إضافية للأئمة المعنيين والتابعين، وهكذا تم تحديث الظهور الرقمي بشكل كبير، وأصبحت «مجالس الفتوى» تتمتع الآن بنسختين؛ نسخة ألمانية ونسخة فرنسية، وبالتالي فإنّ العرضَ متاح من الآن فصاعداً بعدة لغات، وبالإضافة إلى ذلك، تم إطلاق تطبيق «فتوى اليورو»، الذي يتم الاستشهاد به بانتظام في الصحافة الدولية؛، حيث صارت التوصيات في بعض الأحيان غريبة ومخالفة للعقل بالنسبة للمجتمع الإسلامي.

«لا يتعاون المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية مع أي مؤسسة تعليمية غربية فهو على اتصال بالجامعات الإسلامية في ماليزيا والعالم العربي»

التعليم: هوس الإخوان

تتمثل إحدى الوصفات لنجاح جماعة الإخوان المسلمين في اهتمامها الكبير بالتعليم، فقد ساعد القرضاوي بإنشاء المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية (IESH) خلال التسعينيات من القرن الماضي في شاتو شينون، في مبنى تابع للاتحاد الفرنسي للمنظمات الإسلامية (UOIF)، حيث يضم مجموعة من كوادر وأئمة المستقبل من العلماء المسلمين وغيرهم من المعلمين الذين يعيشون وفقاً لإسلام الإخوان المسلمين السياسي، والحال أنّ المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية (IESH)، لا يتعاون مع أي مؤسسة تعليمية غربية، ولا يزعج المسؤولين، فهو على اتصال بالجامعات الإسلامية في ماليزيا والعالم العربي، ويصبح الخريجون منه أئمة يتم تكليفهم خصيصاً في مجتمع مسلم نام، على استعداد للانضمام إلى الإخوان، والوصفة فعالة؛ حيث يوجد الآن في فرنسا حرمٌ للمعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية (IESH) في حي سانت دينيس، وبعض الفروع في الألزاس وأورليانز، ومدارس خاصة مثل ثانوية ابن رشد في مدينة لِيلْ.

وأُنشأ المعهد الأوروبي الألماني للعلوم الإنسانية (EIHW)، المستوحى إلى حد كبير من المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية، والذي يرأسه المصري خالد حنفي، نائب الأمين العام الجديد للمجلس الأوروبي للعلاقات الخارجية (ECFR)، والعضو في الرابطة الدولية لعلماء المسلمين (IMSS)، قبل بضعة أعوام في فرانكفورت؛ والذي يرأسه الآن خليفة القرضاوي؛ عبد الله الجديعي، المتواجد على رأس المجلس الأوروبي للعلاقات الخارجية (ECFR) منذ عام، وهو عراقي إنجليزي، إضافة إلى أنه عضو في الرابطة الدولية لعلماء المسلمين (IUMS)، كما كان جزءاً من المجلس الإداري والمجلس العلمي للمعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية (IESH) في شاتو شينون، وكان نائبه؛ أحمد جاب الله، نفسه قد ترأس

«تتلقى جماعة الإخوان مساعدات من مؤسسات كثيرة في قطر فضلاً عن تعاونها الوثيق والمتزايد مع تركيا»

لفترة طويلة نفس المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية (IESH) الذي يعلن عن نفسه كمنظمة أوروبية.

حلفاء أقوياء لمنظمة راسخة بشكل متزايد

بُذلت محاولات مختلفة لوضع إخوان أوروبا في مكانهم، ولكن تبيّن، لسوء الحظ، أنّ تمويلهم قوي جداً، حيث تساعد مؤسسات كثيرة في قطر والكويت على زيادة فرصهم في التسلل، كما أنّ تعاونهم الوثيق والمتزايد مع تركيا يثير القلق، فضلاً عن انتشار مساجد الحركة الإسلامية التركية ميلي غوروس (أفق وطني) في كل مكان تقريباً داخل أوروبا، وخصوصاً في ألمانيا، فهذه النسخة التركية من الإخوان المسلمين تقوم حالياً ببناء مسجد كبير في ستراسبورغ على مساحة ٧٠٠٠ متر مربع تقريباً.

هل من قبيل الصدفة أن يقع مقر فرع المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية الجديد، (IESH-Alsace)، والذي تم تأسيسه في خريف عام ٢٠١٨ من قبل جمعية عضو في اتحاد المنظمات الإسلامية الفرنسية (UOIF)، أي «الرابطة الإسلامية لشرق فرنسا»، في مدينة ستراسبورغ أيضاً، ومقرها حالياً في مسجدٍ للإخوان المسلمين في شارع ثيرغارتن؟

ورغم أنّه لا يزال حديثاً، إلّا أنّ هذا الفرع التابع، يشارك بالفعل في النقاش الدائر باللغة العربية، بتمويل من قطر (QatarDebate)، وقد استضاف بالفعل أحد الزعماء المثيرين للجدل في الجامعة الإسلامية العالمية؛ وهو العالم الإسلامي عبد الله المصلح، ولأنّ الجامعة الإسلامية العالمية هذه كانت دائماً منظمة سعودية مرتبطة بشكل وثيق بجماعة الإخوان المسلمين، فلا يرى عبد

«تشير العديد من الدراسات إلى أنّ أقل من ١٠٪ من مسلمي أوروبا يشعرون أنّ جماعة الإخوان المسلمين تُمثّلهم»

الله المصلح أي مشكلة في إضفاء الشرعية على الهجمات الانتحارية ضد «أعداء الإسلام»، وأرسل فرع المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية الجديد ألزاس، فور تأسيسه ٧ طلاب ومدرسين إلى فيينا في أوائل كانون الثاني (يناير) من العام ٢٠١٩، للمشاركة في هذه المسابقة التي تموّلها مؤسسة قطر التعليمية.

عند التفكير في تسلل الإخوان المسلمين، فعلى سياسيينا الإدراك بأنّ المؤسسات والجمعيات التربوية التابعة للإخوان المسلمين تعمل دائماً على أساسٍ أوروبي، وأنّ التغيير بين الأجيال الذي يحدث في هذه المنظمات يعني تطابق أيديولوجيا الإخوان المسلمين الخطيرة أكثر وأكثر مع جيل التابعين الشباب، ولا بدّ من بذل جهد أوروبي لمواجهة هذا الشكل من الإسلاموية، ويجب على فرنسا أن تتساءل عمّا إذا كانت ترغب بالاستمرار في استضافة أهم مجموعة من الأئمة والمدرسين الإسلاميين من المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية وفروعه على أراضيها، أو ما إذا كانت ستنجح في إيجاد الوسائل لوضع الإسلام على طريق أكثر ليبرالية وأكثر إنسانية، لتُقدّم خدمة رائعة لمسلمي البلاد؛ حيث تشير العديد من الدراسات إلى أنّ أقل من ١٠٪ من المسلمين في أوروبا يشعرون أنّهم ممثَّلون من قبل جماعة الإخوان المسلمين، هذه الأقلية التي تعمل على فرض الإسلام السياسي على الأغلبية الصامتة العظمى.

مصدر الترجمة عن الفرنسية:

https://www.causeur.fr/freres-musulmans-islam-tariq-ramadan

حكيم القروي: يجب على المسلمين أن ينتظموا ضدّ الإسلام السياسي

حكيم القروي، إنّه الرجل الذي يتحدّث في الإسلام في أُذُن الرئيس ماكرون، لقد صَنع حكيم القروي من إصلاح الإسلام في فرنسا كفاحه الدائم؛ الإسلاموية تنتصر، والحلّ تعبئة النخب المسلمة والسيطرة على التمويل. فهرس:

والقروي هو جغرافي ومستشار في مجال الإستراتيجية، ومن الباحثين في معهد «Montaigne»، وهو مرصد مستقل، أسس، عام ٢٠٠٤، نادي القرن الحادي والعشرين، الذي يجمع قادة من خلفيات متنوعة، قبل أن يعمل لحساب بنك «روتشيلد»، وديوان «رولاند بيرغر» الاستشاري في المجال الإستراتيجي.

hafryat.com

ولحكيم القروي العديد من المؤلفات أبرزها: هل الإسلام الفرنسي ممكن (Institut Montaigne، ٢٠١٦). الإسلام، دين فرنسي (Gallimard، ٢٠١٨). مصنع الإسلاموية (Institut Montaigne، ٢٠١٨).

وهنا هذا الحوار المترجم مع حكيم القروي:

*** كنتَ صاحب تقريرين طموحين عن الإسلام الفرنسي، أنجزهما معهد مونتيني «Montaigne»، هل كلّفك إيمانويل ماكرون، بشكل غير رسمي، بهذا العمل لدعم الإصلاح؟**

معهد «Montaigne»؛ مؤسسة فكرية تهدف إلى المساهمة في النقاش العام، لقد قدّمتُ إلى إيمانويل ماكرون تقريرنا الأوّل، خلال مأدبة غداء في بيرسي، في تموز (يوليو) العام ٢٠١٦، كما كان الحال مع آخرين من صنّاع السياسة، بعد انتخابه، تكثفت التبادلات، ثم بدأ عملٌ أكثر رسمية مع الإليزيه، مع ماكرون شخصياً، لكن من خلال اقتراح أفكار فقط، أنا لست مستشاراً، وليس لديّ أيّ ضمان بأنّ هذه الأفكار ستُؤخذ بعين الاعتبار.

***ركلّما جرى الحديث عن الإسلام ظهر خطر الارتباك مع الإسلاموية والتطرف، لتمييزهما بدقّة، كيف تُعرّف أنت الإسلام والإسلاموية والإسلام الراديكالي؟**

تعريفُ الإسلام بسيط: إنه دين توحيدي، نصُّه التأسيسي هو القرآن الكريم، لكنّ هذا ليس نظاماً لتنظيم المجتمع، كما يدّعي الإسلاميون؛ فالإسلاموية هي بالضبط؛ أيديولوجية تريد فرضَ رؤيةٍ عن المجتمع، والعلاقة بين الدين والدولة، لا أقول إنّ الدين يجب أن يقتصر على المجال الخاص، فالكاثوليك أو اليهود، يشاركون باسم إيمانهم، في مناقشات وجدالات المجتمع، لكنّ الإسلاميين، يريدون فرض رؤيتهم الخاصة على كلّ المسلمين من دون استثناء، كما لو كانت الإسلاموية هي الإسلام ذاته.

أخيراً، من ناحيتي، لا أتحدّث عن الإسلام الراديكالي؛ بل عن الجهادية، هذا الشكل من الإسلاموية يريد أيضاً فرض رؤيته للإسلام، لكن -على عكس أشكال سلمية الأخرى- فإنه يرى العنف كوسيلة مشروعة لفرض رؤيته.

فكرة «إسلام فرنسا» تهيج الكثير من المسلمين الذين يعدّونها متناقضة مع الدعوة العالمية للإسلام

هناك في الواقع إسلام فرنسا، كما يوجد إسلام تونس، أو إسلام المملكة العربية السعودية؛ إنّ الإسلام في فرنسا لا يتميز فقط بتنظيمه؛ بل هو في جوهره فرنسي بروحه النقدية، إنه يفلت من الحَرْفيّة التي تنتصر في بلدان أخرى، في العالم الإسلامي، وباستثناء تونس، يكاد يكون من المستحيل أن يكون لدينا فكرٌ ديني أو تاريخي، لا يتوافق مع العقيدة، ومن ثم الخوض في إجراء دراسة نقدية للنصوص، أودّ أن يستعيد الإسلام في فرنسا أنوار الإسلام، وأن يكون عالمياً، وأن يلمع في العالم الإسلامي، هذا ما كان يقترحه العالمان المتخصصان في الإسلام، جاك بيرك، ومحمد أركون.

*** ما هي علاقتك بالإسلام ولماذا، بحكم مسارك المهني الذي لم يهيّئك لهذه العلاقة، خضتَ في هذا العمل؟**

أنا مسلم، نشأت في الدين الإسلامي؛ لأنّ والدي المسلم أكثر تديّناً من والدتي البروتستانتية، الإسلام مؤسّسٌ لهُويّتي، وصلتي بثقافتي الأصلية، لفترة طويلة، كنت أخشى الوقوع في فخ الحديث عن الدين، وأصبح «مسلم الخدمة»، ثم جاءت الهجمات الإرهابية، كان عليّ القيام بشيء ما؛ لذا انطلقت من تجربتي في العالم العربي، لقد درّستُ سنتين في مصر، وانا أعرف نموذج الإخوان المسلمين جيداً.

*** غالباً ما توجَّه إليك الانتقادات بسبب انتمائك إلى نخبة بعيدة عن القاعدة الإسلامية، بماذا تردّ على هذه الانتقادات؟**

هذا يسمح لمنتقديَّ، الذين يتّهمونني بكل الشرور، بأنّني لا أتحدث أبداً عن أعمالي، فبماذا أجيب؟ إني أعبّر عن ذاتي كما هي، وما أزال أستمع لأبي، الذي يعرف الإنجيل، وهو يقول إنّه لا بدّ من طلب الكثير ممّن تلقوا الكثير. بالنسبة إلى المسيحيين واليهود، هناك شكل من أشكال المسؤولية والتضامن الاجتماعي، وهذا بالضبط ما يجب على المسلمين فعله، توجد نخبة مسلمة فرنسية، لكنّها تسمح للإسلاميين بالاستيلاء على الأسئلة الدينية واحتكارها! يجب علينا إعادة ربط النخبة والحقيقة الدينية بعضها بالبعض الآخر، ويجب أن نجمع أشخاصاً متنوّعين جداً؛

hafryat.com

دينيّين، ومديري أماكن العبادة، وجمعيات، ورجال أعمال مسلمين، ومثقفين، وأعضاء في المجتمع المدني، ...إلخ.

*** تقريرك الأوّل لمعهد «مونتين»، عام ٢٠١٦، أظهر أنّ ٢٨٪ من المسلمين لديهم رؤية معيّنة عن الإسلام «الانفصالي»، «إسلام القطيعة»، ماذا يعني هذا الرقم الذي أثار الكثير من الاهتمام؟**

أجرينا مسحاً للآراء على ١٠٠٠ شخص، يدّعون أنهم مسلمون، كان آباؤهم مسلمين أو لا، وأظهرت الدراسة أنّ نصفاً صغيراً، ٤٦٪ منهم ملتزمون بقيم الجمهورية، فإذا كان اندماجهم ناجحاً، فهم يظلون مؤمنين وممارسين لدينهم، وهو ما يميّزهم عن بقية السكان الفرنسيين، الذين يتميز دينهم بتراجع واضح، وهناك المجموعة الثانية، وهي التي تمثل ٢٥٪ من المستطلعين المسلمين؛ حيث نجد العديد من المهاجرين الأجانب من الجيل الأول، وهم محافظون جداً، ومؤيدون، على سبيل المثال؛ لتعدّد الزوجات، لكن ليس ضمن منطق الاحتجاج. وأخيراً؛ هناك هذه المجموعة الأخيرة، ٢٨٪ التي تمثل «القطيعة»، وهي ظاهرة مهمة جداً، هؤلاء لديهم وجهة نظر محافظة واستبدادية جداً عن الدين، إنهم يريدون فرض رؤيتهم على الآخرين، ٧٠٪ من هذه المجموعة يؤيدون ارتداء النقاب (البرقع)، وليس الحجاب فقط، هذه الفئة ضدّ القواعد الأساسية التي تحكم مكان الدين في مجتمعنا (الفرنسي)، وخاصة العلمانية.

نسبة الشباب الذين يقعون ضمن «القطيعة» في الفئة العمرية ١٥-٢٥ عاماً، تقترب من ٥٠٪، هناك أعمالٌ قام بها المعهد الوطني (الفرنسي) للبحث العلمي «CNRS» عن التطرف، بإشراف الباحثين أوليفييه غالان، وآن مكسيل موكسيل، أظهرت نفس الديناميكيات؛ عند هؤلاء الأفراد، يُنظر إلى الدين الإسلامي كونه متفوقاً على العلم، ومتفوقاً على الديانات الأخرى، ولذا يعدّ العنف في بعض الأحيان وسيلة مشروعة.

*** إرادة القطيعة هذه مرتبطة جزئياً بذكرى الاستعمار، خاصة استعمار الجزائر، لماذا لا تُحلّ هذه الصدمات؟**

لن يتم تجاوز صدمة الذاكرة الاستعمارية طالما لم يهضم مسلمو فرنسا،

hafryat.com

المنبثقون عن المستعمرات الفرنسية السابقة، تاريخهم الاستعماري وعواقبه، عن وعي؛ ففي رأيي الشخصي، عليهم أن يرفعوا رؤوسهم، أنا طفل من أبناء الاستعمار، ولن أكون من دونه بتاتاً، الهجرة المغاربية إلى فرنسا هي إلى حدّ كبير نتيجة من نتائج الاستعمار، لكنّ الاستعمار انتهى، مثقفون فرنسيون، رجال بيض تجاوزوا الخمسين من العمر، مثل: فرنسوا بورجات، وإيدوي بلينيل، أو آلانْ غريش، ما انفكوا يردّدون أن العرب سيظلون إلى الأبد مستعمَرين، ضعفاء، مهيمَنين، فبسبب خطابهم، استوعب جزء كبير من أعضاء الجالية المسلمة في فرنسا تماماً فكرة أنهم ما يزالون مستعمَرين، يجب التخلص من هذه الفكرة، للمضي قدماً، وبناء شكل من أشكال التحرر والتطور.

*** كثيرون يرون أنّ الإسلاموية تمرّد لمستعمَرين سابقين، لماذا هذه الرؤية، في رأيك، التي عفا عليها الزمن تماماً؟**

الإسلاموية ليست منتجاً ثانوياً للغرب، كما هو معتقَد في غالب الأحيان، العديد من المعلقين يجعلون من الإسلاموية نتيجة لأخطاء الولايات المتحدة الجيوسياسية، وللفصل العنصري الذي عانى منه مهاجرو شمال إفريقيا في فرنسا، إنّ الإسلام السياسي الفرنسي، الذي هو إسلاموية لفرض الذات، يقابل بالتأكيد اتجاهات عميقة الجذور في المجتمع الغربي: تأكيد الذات، وتأكيد الهُويات، لكنّ الإسلاموية ليست هذا فقط؛ الإسلاموية موجودة من تلقاء ذاتها، كأيديولوجية عظيمة وُلدت وهي تحمل خطاب تحديث الدين، مع النهضة؛ أي النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر، ثم تغيّرت الإسلاموية في عشرينيات القرن العشرين، وتحوّلت إلى خطاب رجعي. وابتداء من الستينيات، طوّرتْ نظريةً حقيقية في العنف، وبلغت ذروتها في الجهادية في أفغانستان في السبعينيات والثمانينيات.

وهي اليوم مستمرة في تحقيق طفرات جديدة في فرنسا، أفادني أحد قساوسة السجون بكتاب بعنوان «الأيدولوجية الإسلاموية الفرنسية»، صدر عام ٢٠٠٩؛ لأنّ جميع المعتقلين «المثقفين» يقرؤونه، قام مؤلفه، الذي وقّع بالاسم المستعار «عصام آيت يحيى» بتطوير القواعد اللاهوتية لانتقاد الغرب بمرجعيات غربية، باختصار؛ يقول إنه يفعل بالمذاهب الغربية كما فعل الغربيون بالاستشراق! دار

« لن يتم تجاوز صدمة الذاكرة الاستعمارية طالما لم يهضم مسلمو فرنسا المنبثقون عن المستعمرات السابقة تاريخهم الاستعماري وعواقبه عن وعي»

النشر، ناوا «Nawa» التي نشرت كتابه، رحّبت كثيراً بحقيقة اعترافنا بالاستقلالية الإسلاموية الفكرية، وحسبنا أن ننظر إلى أنماط النشر الإسلاموية؛ إنها تعتمد سير العلوم الإسلاموية، وفي الإسلاموية، لا يوجد تسلسل هرمي لناشري الأفكار، كل واعظ يعرف الآخرين، ويستطيع أن يُبشّر في زاويته الخاصة، ولا أحد يأتي ليُحاسبه، وهذا يتوافق تماماً مع الشبكات الاجتماعية.

في الأعوام الأخيرة؛ أصبحت تركيا، التي تواصل انجرافها السلطوي، مؤثرة بشكل متزايد، من حيث النفوذ الأجنبي، أليس هذا مثيراً للقلق والانشغال؟

الإسلام القنصلي الوحيد الذي يعمل بفعالية هو الإسلام التركي، من بين ٣٠٠ أئمة مندوبين عن دول أجنبية في فرنسا، ١٥١ منهم هم من الأتراك، بينما الأتراك لا يمثلون سوى ١٠٪ فقط من المسلمين في فرنسا، الأتراك ينشرون دعاية دينية حقيقية، الخطب الدينية تُكتب في ديانات؛ أيّة رئاسة الشؤون الدينية التابعة لديوان رئيس الوزراء التركي، يحاول أردوغان الاضطلاع بنوع من القيادة حول الإسلاموية في جميع أنحاء العالم، أتباعه يعملون بشكل خاص حول موضوع الإسلاموفوبيا، ومع ذلك؛ هناك حدود لهذا التأثير، سيما أنّ الأتراك قد استعمروا العالم العربي؛ لذلك فهم غير مُرحَّب بهم في كلّ مكان.

صعود إسلاموية وليس أسلمة

*** أثار نشر العمل الجماعي (Inch›Allah) «إن شاء الله»، بقيادة محققي لوموند فابريس لومي وجيرارد دافيت، نقاشاً كبيراً حول موضوع هذا الكتاب، هناك، مثلاً، أسلمة حيّ سين-سانت-دينس (Seine-Saint)-Denis)، في ضواحي**

hafryat.com

باريس؛ هل هو مفهوم فعّال؟ أليست هناك أسلمة لجزء من فرنسا وسكانها؟

لا، لا يملك الإسلاميون مشروع أسلمة فرنسا، هذا سيُخيّب ميشيل هويلكبيك، الذي يتخيله في روايته انصياع «Soumission» (فلاماريون، ٢٠١٥)،.. في حال رغبوا في أسلمة فرنسا، يجب في هذه الحالة أن يكون هناك ديناميكية تحويلية (أي اعتناق الإسلام)، الحال أنّه لا يوجد هذا إطلاقاً؛ لأنّ عدد الذين يعتنقون الإسلام يمثل نصف عدد المسلمين الذين يرتدون عن الإسلام، هناك بالتأكيد أقاليم توجد فيها غالبية من المسلمين، كما هو الحال في بعض أجزاء سينْ سانت دينيس، وحيث الإسلاموية واضحة جداً، يمكننا أن نقول الشيء نفسه عن بعض البلديات في إيفلين، أو المناطق الشمالية من مرسيليا، أو بعض ضواحي مدينة ستراسبورج، هناك صعود للإسلاموية بين مسلمي فرنسا، وليس أسلمة فرنسا.

*** الإسلاموية هي إذاً السبب في التطرف العنيف؟**

لا أحد يستطيع أن يؤكد ذلك، حتى لو أعطى جميع الناس رأيهم في هذه المسألة، أودّ أن أشير إلى أنّه على العكس؛ هناك إسلاميون وسلفيون يقاتلون ضدّ التطرف العنيف، تقريرنا القادم، الذي سيصدر بعد نحو عام، سيحلل العلاقة بين الإسلام والجهاد.

*** ألا يهدّد دفعُ الدولة في فرنسا نحو الإصلاح بتوليد معارضة قوية؟**

ليس لدينا خيار؛ إذا لم نفعل أيّ شيء سنجد أنفسنا أمام طريق مسدود، انتخِب إيمانويل ماكرون ضدّ مارين لوبان، ويجب على المسلمين أن ينتظموا ضدّ الإسلاموية، إنّها مشكلة أمنية، ومسألة تماسك وطني، لقد فكّر الرئيس، دون تابوهات، في مراجعة قانون عام ١٩٠٥، والتوافق والتصالح مع الإسلام، كلّ شيء تمّ النظر فيه، فائدةُ تعديل مادة من قانون ١٩٠٥ فائدة تقنية، لكنها سياسية بشكل أساسي، يجب أن نُثبت أنّ الدولة تتحرك وتتصرف، ومع ذلك، فإنّ القانون وحده لن يفعل كلّ شيء، الفرنسيون الذين يدينون بالإسلام هم الذين يجب أن يستحوذوا على المسألة.

*** ما الذي يجب القيام به لتحسين مستوى الأئمة؟**

قبل تحسين تدريب الأئمة، يجب دفع رواتبهم بشكل صحيح، ومنحهم

hafryat.com

آفاقاً مهنية واضحة، فالإمام لا يعرف أبداً التقدم الوظيفي الذي يعرفه الكاهن، الذي يمكن أن يصبح أسقفاً؛ إنّها مشكلة للصورة التي لديهم في المجتمع، ثمّ يجب اختيار الأشخاص المناسبين، يجب أن يأتي الأئمة من قلب المجتمع، وأن يكونوا شباباً، الاعتماد على الأئمة الأجانب كان ضرورياً وناجعاً مع الجيل الأول من العمّال المهاجرين، أما الآن؛ فنحن في الجيل الثالث، وهذا الجيل لا يرى نفسه إلا مع السلفيين؛ لأنهم شباب فرنسيون يتحدثون إلى شباب فرنسيين! أخيراً، يجب أن نتوقف عن القول إنّه من المستحيل العثور على مدرّبين في فرنسا، جامعاتنا مليئة بالمتخصّصين، وهناك علماء دين ممتازون في فرنسا.

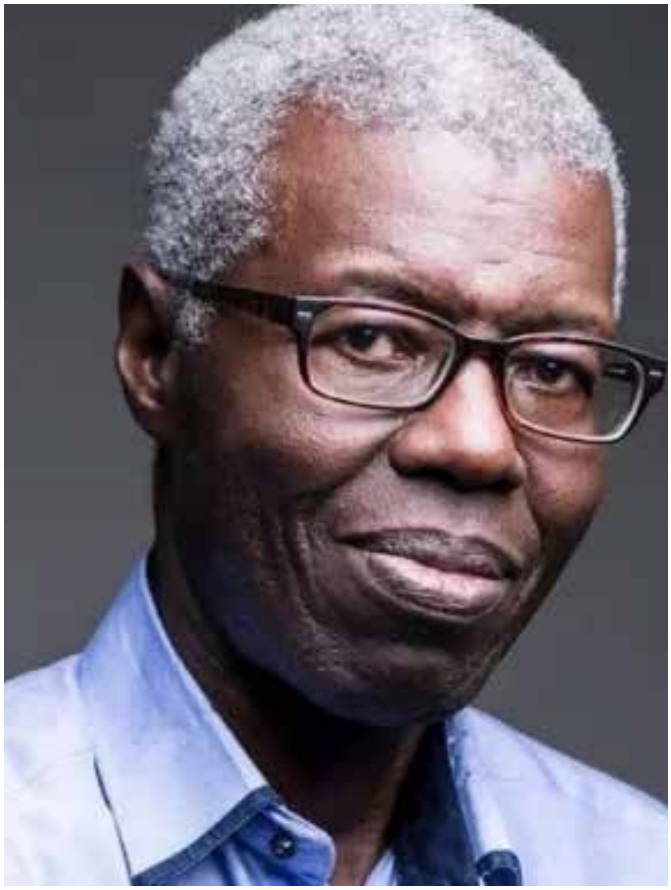
*** هل يمكن لإصلاحٍ مؤسّسي أن يوقف التطرف؟**

لا، ليس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية[1] هو الذي يجب أن يتحدّث إلى الشباب؛ بل يجب أن نذهب نحن إلى حيث يوجد الشباب، ونتحدث معهم عن الدين، يجب أن نجسّد الخطاب الجديد في الوجوه، في المحتويات التي يمكن الوصول إليها، فكلما أردنا التحدث أكثر مع الشباب، كلما كان علينا التقليل من الخطاب المؤسسي، يتطلب الأمر شبكة من الدّعاة، ومن اللاهوتيين الناقدين، الذين يتحدثون باسمهم، لا يتعلق الأمر بإضفاء طابع مؤسسي للخطاب، لكنّ المفارقة هي أنه كي يطفو هذا النوع من التنظيم اللامركزي، هناك حاجة إلى منظمة مركزية؛ فهي التي ستتيح جمع أقصى مبلغ من المال، وتمويل خطاب مضادّ.

المصدر: *lemondedesreligions.fr*

١ المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية(*CFCM*): جمعية يحكمها قانون ١٩٠١ تحت إشراف وزارة الداخلية، وتتمثل مهمته في تمثيل مسلمي فرنسا لدى سلطات الدولة في المسائل المتعلقة بهذه الممارسة الدينية.
ومع ذلك، في الواقع، وفق دليل بو بكر، الرئيس المنتهية ولايته، فإنّ هذه الهيئة «لا تمثل المسلمين، لكن الدين الإسلامي».
يتدخل «*CFCM*» في العلاقات مع السلطة السياسية الفرنسية، في بناء المساجد، وفي سوق الطعام الحلال، وفي تدريب بعض الأئمة، وفي تطوير التمثيل الإسلامي في السجون، وفي الجيش الفرنسي، وفي تعيين دعاة في المستشفيات، وبناء الساحات الإسلامية في المقابر، ويحاول المجلس تنسيق مواعيد الأعياد الدينية (بما في ذلك أيام شهر رمضان).

سليمان بشير ديان.. الفلسفة ليست غريبة عن الإسلام



سليمان بشير ديان؛ فيلسوف سنغالي، أستاذ الفلسفة، ومدير برنامج الدكتوراه في قسم اللغة الفرنسية في جامعة كولومبيا في نيويورك.

في هذا العمل، «الفلسفة ليست غريبة عن الإسلام»، الذي أعيد إصداره للمرة الثالثة، يكشف المؤلف سليمان بشير ديان (Souleymane Bachir Diagne) عالم وثراء الفلسفة في الثقافة الإسلامية؛ ففي الواقع، ليست الفلسفة غريبة عن الإسلام، و«ليست التعبير الطبيعي عن أيّة ثقافة بعينها، ولا عن أي دين بعينه»، ويُذكّر المؤلف، في مقدمة كتابه، بعالميّة الفلسفة وأهميتها، لمواصلة «الكفاح من أجل تنوير التعليم ضدّ روح الانغلاق والتعصب الديني الذي يؤدي إليه»، ويذكّر ديان بأهمية الترجمة العربية للأعمال اليونانية في نقل الفكر الفلسفي إلى قلب العالم الإسلامي.

hafryat.com

التفلسف في الإسلام ليس استثناء عن القاعدة

يسعى أستاذ الفلسفة إلى فصل المنطق الفلسفي عن أيّ انتماء إلى دين أو هوية. لذلك؛ فإنّ التفلسف في الإسلام يعني في المقام الأول «السعي في الكون الثقافي الإسلامي إلى مواصلة وتكريس الحوار الصريح، الذي يتمّ فيه خلق الفلسفة بشكل مستمر، وفي كلّ مكان».

التفلسف في الإسلام إذاً ليس استثناء عن القاعدة، إنّه أيضاً، بالنسبة إلى المؤلف، استخدام أدوات التفكير نفسها التي تؤسِّس للمسار الفلسفي.

الفكر النقدي يقع في صميم النصوص القرآنية التي تدعو إلى التأمّل: «النص القرآني، في كثير من الأحيان، يشير إلى أنّ بعض مقاطعه غير بيّنة وجليّة بتاتاً، بالنسبة إلى أولئك الذين يريدون الالتزام بمضمونها الحرفي، وبأنّها تحضّ على التفكّر كلَّ أولئك الذين يعرفون كيف يُفكّرون»: {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (٢١ الحشر)، {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (٤٤النحل)، {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ} (١٣ آل عمران).

صورة غلاف كيف نفلسف في الإسلام

hafryat.com

« التفلسف في الإسلام هو، قبل كلّ شيء، التفكير من أجل الحركة والانفتاح، والعمل من أجل التفكير التعددي»

وكيف لا نُفلسِف؟

بعد وفاة النبي محمد، صلّى الله عليه وسلم، عام ٦٣٢ في المدينة المنورة، نشأت مسائل فلسفية، خاصة حول خِلافته: من الذي ينبغي أن يقود الأمة الإسلامية؟ أي بعبارة أخرى: «ماذا يعني قيادة الأمة بصفة خليفة للنبي؟ أي نيابة عن مشرّع كان يتحدث باسم الله»، هذا التأمل السياسي الجديد هو الذي يسائل دورَ التفكير الفلسفي في النص القرآني، ففي رأي المؤلف، التأمل الفلسفي قد أتى وولد في وقتٍ مبكّر جداً في الثقافة الإسلامية.

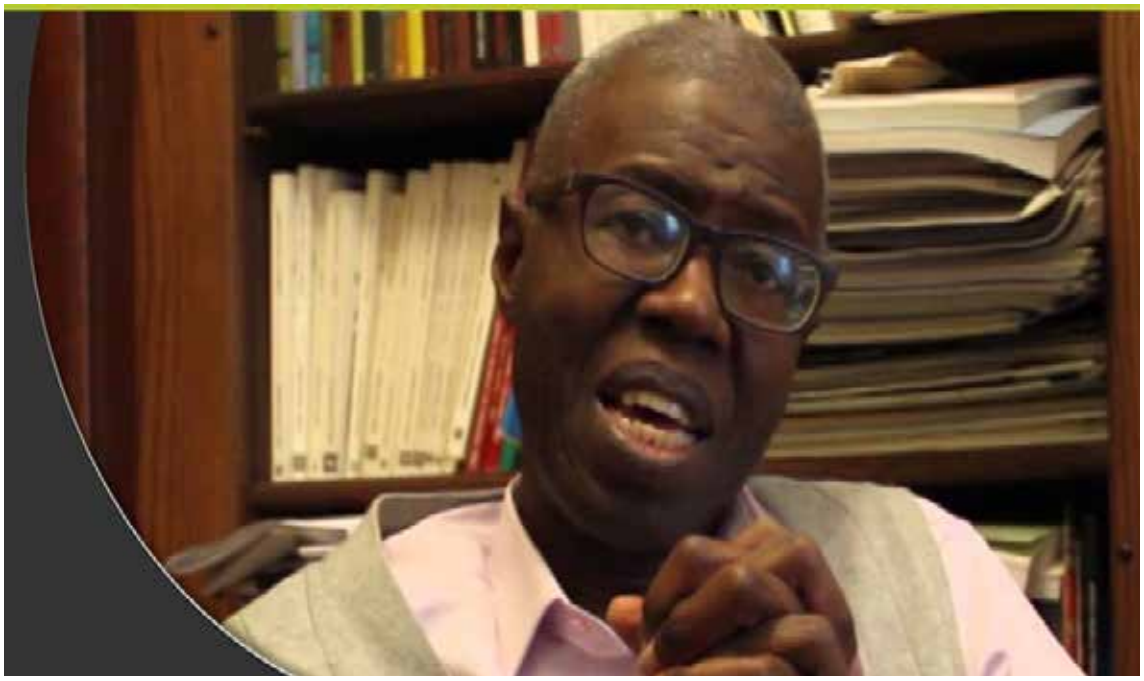
رُؤيا الخليفة المأمون

في هذا الجزء، يحلّل الفيلسوف الالتقاء بين الفلسفة اليونانية والعالم الإسلامي، هذا اللقاء ترمزُ إليه قصة الحلم المستوحى من قبل الخليفة المأمون (٧٨٦-٨٣٣)، هذا الأخيرُ رأى في المنام الفيلسوف أرسطو الذي كشف له أنّ «الحقيقة يجب أن تَظهر للعقل قبل أن يثبتها الوحي»، هذه الرؤية التي رآها الخليفة المأمون، كان هدفها، وفق جان جوليفيه (Jean Jolivet) (أخصائي في فلسفة القرون الوسطى) «أن تحلَّ في الوقت نفسه مسألة التوتر القائم بين رغبة العالم الفكري الإسلامي في الانفتاح على الفكر اليوناني، وبين تردّده في الذهاب نحو حكمة غير حكمة الوحي القرآني المكتملة والكافية بالضرورة».

مساهمة المسيحيين واليهود في ترجمة الفلسفة اليونانية

بعد هذا الحلم الملهم، اتّخذ المأمون قرار إنشاء مؤسسة مخصصة للعلوم الفلسفية. أصبحت philosophia)) المعروفة باسمها اليوناني، تحمل اسم «الفلسفة» في ترجمتها العربية.

hafryat.com



يرى ديان أنّ الفكر الإسلامي يواجه، في الواقع ، اختبار الزمن المتغير

هذا الإلهام الذي تلقاه الخليفة المأمون أعطى دفعة حقيقية هائلة لترجمة النصوص الفلسفية اليونانية إلى العربية، وحركة الترجمة هذه لم تكن حركة عادية؛ لأنّها هي التي أتاحت ظهور تخصص فكري قائم بذاته، واستملاكه التدريجي من قبل العالم الإسلامي.

ويذكّر المؤلف أيضاً بمساهمة الفلاسفة المسيحيين واليهود في الترجمة المبكرة للنصوص الفلسفية؛ بحيث «كانت الفلسفة في بلاد الإسلام تاريخاً إسلامياً، وتاريخاً مسيحياً وتاريخاً يهوديا أيضاً».

ظهور مفاهيم جديدة وصراعات

وقد كان من عواقب حركة الترجمة هذه التي أحياها مشروع المأمون؛ ظهور مفاهيم جديدة في الفكر الإسلامي، كإشكالية الإبداع الفلسفي، وعلاوة على ذلك، واستجابة لهذا التخصص الجديد، ظهرت مصطلحات جديدة في اللغة العربية.

كما أدّى تطور اللغة العربية إلى نشوب صراعات بين ممثلي الفلاسفة الهلنستانيين (اليونانيين)، وبين ممثلي النحويّين العرب، الذين كانوا يعدّون

« في رأي أبي حامد الغزالي الفلاسفة عديمو الفائدة متقلبون وهم خطرٌ على الحقيقة نفسها»

أنفسهم حماة لسلامة اللغة العربية، وقد استند الشجار، في المقام الأول، إلى قبول، أو عدم قبول، هذا «التهجين الذي ألحقته الترجمات بلغة عدّت الوحي القرآني الذي تلقته يصفها بأنّها نقية، ويجب أن تبقى كذلك».

ما معنى الإسلامي في رأي الفلسفة؟

هل يمكن أن نتحدّث عن فلسفة إسلامية؟ بالنسبة إلى المؤلف، هناك بلا أدنى شكّ، شكل من أشكال إسلامية الفلسفة التي تترجم بـ «استملاك الفكر الإغريقي الذي لم يتم ترجمته وحسب، بل تم إدماجه حقاً».

وأبعد من ذلك، هناك معنى حقيقي للحديث عن «فلسفة إسلامية»، عندما يتم تفسير العديد من النصوص التأسيسية للدين، من خلال منظور المنطق الفلسفي لفلاسفة كثر، أمثال: أفلاطون، وأرسطو أو بلوتينيوس. إنّه، على سبيل المثال، المعنى العميق الذي تكتسيه إعادة البناء الفلسفي، الذي قام بها الفيلسوف المسلم ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧)، عندما ربط معراج النبي محمد صعوداً إلى لقاء الله: «إعادة البناء هذه تنطوي على الدرس الذي يدعونا لاستخلاص وقراءة المعاني العقلانية التي يرمز إليها» فبالنسبة لديان «النتيجة هي أن نستخلص من هذا السرد هذا الدرس الذي يفيد بأنّ الصعودَ هو أيضاً الرحلة عبر الملكات والمواهب البشرية، نحو تحقيق الطبيعة البشرية».

أبو حامد الغزالي يعارض الفلسفة

في هذا الجزء، يقدّم المؤلف عدداً من الفلاسفة الذين عارضوا بدرجات متفاوتة دمجَ الفكر الفلسفي في المنطق الإسلامي، وكانت هذه المعارضة، على وجه الخصوص، مهمّة اللاهوت الأشعري الذي نهض ضدّ أولئك الذين أحلّوا العقل محلّ منطق الدين الحرفي.

hafryat.com

ابن رشد في كتابه تهافت التهافت يعرض الغموض واللبس في فكر اللاهوتي الغزالي

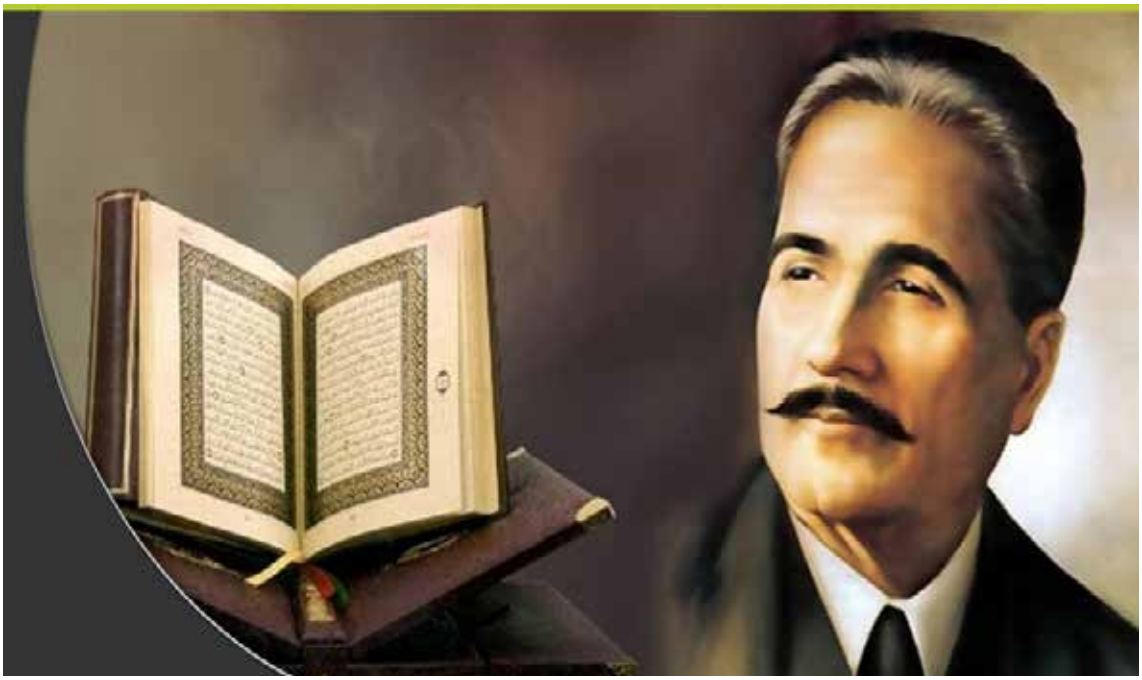
أحدُ الأبطال الرئيسيين في هذه الحركة؛ هو اللاهوتي الأشعري أبو حامد الغزالي (١٠٥٨-١١١١)، لقد كتب على وجه الخصوص: «تهافت الفلاسفة»، و«مقاصد الفلاسفة»؛ «ففي رأي أبي حامد الغزالي أنّ الفلاسفة «عديمو الفائدة والمتقلبون» «هم أيضاً «خطرٌ على الحقيقة نفسها»، وأنّهم يجرّون في بعض الأحيان إلى الأخطاء والبدع، ويُحلّل سليمان بشير ديان في هذا العمل تهافت وعدم تماسك أبي حامد الغزالي، وهو شخص عميق التصوّف وقف ضدّ الفلسفة وفلاسفتها، وهو عدم التناسق الذي تناوله على الخصوص الفيلسوف المسلم ابن رشد، في كتابه «تهافت التهافت»، الذي يعرض فيه الغموض واللبس في فكر اللاهوتي الغزالي.

فلسفة اختبار حركة الزمن

بالنسبة إلى المؤلف، الفكرُ الإسلامي يواجه، في الواقع، اختبارَ الزمن المتغير، ومع ذلك؛ فإنّ استخدام الصيغ الآتية: «تحديث الإسلام»، و«أسلمة الحداثة»، هما إجابتان تعارضان سؤالاً طرح طرحاً سيئاً؛ ففي رأيه، مقارنة الحداثة والإسلام مسألة خاطئة.

hafryat.com

« التفكير في الوقت هو العامل الذي أصبح حاسماً في كتابة أهمّ الأعمال الفلسفية التي أنجزها الفيلسوف الهندي محمد إقبال»



الفيلسوف الهندي محمد إقبال

فعلى العكس؛ يرى المؤلف أنّ «الزمن لا يقع خارج الدين؛ بل إنّه قوامه ونسيجه (...) الوقت هو الله»، ولذلك تجب إعادة النظر في مفهوم الزمن، ليس كاختبار، إنما كقوة خلاقة ومستمرة. إنّ «إعادة بناء الفكر الديني للإسلام يفترض تحديث فكر الزمن بصفته مستقبلاً خلاقاً لكون ناشئ ومستمر، وزخماً ناشطاً وحيوياً».

لقاء هنري برغسون ومحمد إقبال والتفكير في الزمن

في هذا الصدد؛ يروي المؤلف محادثةً بين الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون (١٨٥٩-١٩٤١)، والفيلسوف الهندي محمد إقبال (١٨٧٧-١٩٣٨)؛ فمن هذا اللقاء ولِد التفكير في الوقت، وهو العامل الذي أصبح حاسماً في كتابة أهمّ الأعمال الفلسفية التي أنجزها الفيلسوف الهندي: «إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام» (مترجمة

hafryat.com

عن الإنجليزية عام ١٩٥٥). فبالنسبة إلى الفيلسوفين؛ يفهم الزمن على أنّه تطور إبداعي، ففكرُ إقبال هو الحركة بالتحديد، إنها موجّهة ضدّ كلّ أشكال التشنّج.

وبالنسبة إلى سليمان ديان؛ الكلمة الرئيسة لوصف فلسفة إقبال: هي «عدم الاكتمال»، «عدم اكتمالِ العالم؛ أي إنّ العالم في حالة تطوّر مستمر، وعدم اكتمال الإنسان؛ حيث إنّه يعيش بلا انقطاع على مهمة إنجاز شخصه»، ففي عمله على إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام «الإنسان مؤهّلٌ ليكون متعاوناً مع الله في عمل إنجاز العالم اللانهائي».

يختتم المؤلف عمله بفكرة الحركة هذه، التفلسف في الإسلام هو، قبل كلّ شيء، التفكير من أجل الحركة والانفتاح، والعمل من أجل التفكير التعددي. ففي زمن محاولات الانطواء على الهُويات، يدعونا هذا الكتاب للتفكير في الهُويات الدينية في عالم منفتح ودائم التغيّر.

عن *lesclesdumoyenorient*

hafryat.com

الإسلام والروح الديمقراطية في فكر مالك بن نبي

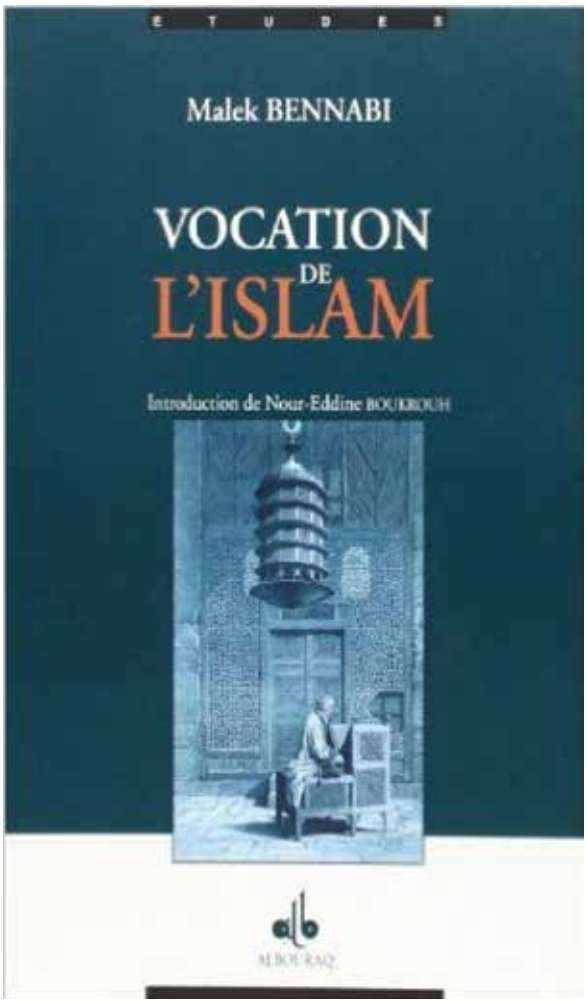
مسألة توافق الإسلام والديمقراطية ليست مسألة جديدة، يقدّم المخيال الغربي في كثير من الأحيان الإسلام كمجموعٍ كلّي، يُدير الحياة البشرية في كلّ مرحلة من مراحل تطوّرها، وكاستبداد لا يترك سوى القليل من الحرية للأفراد.

مالك بن نبي؛ مفكر جزائري، أحدث نقلة نوعية في الفكر الإسلامي الحديث، وأسس مفاهيم ومصطلحات فكرية وفلسفية غير مسبوقة، لقِّب بألقاب عديدة منها: «فيلسوف العصر»، و«فقيه الحضارة»، و«منظر النهضة الإسلامية».

تناول بن نبي، هذا الموضوع الأساسي، في سياق الإشكالية التي شغلته طوال حياته، وهي إشكالية الإصلاح الإسلامي، بعيداً عن تقليص الديمقراطية

حفريات
hafryat.com

«إذا كان هناك تقاليد ديمقراطية إسلامية، فلا ينبغي البحث عنها في نصّ تأسيسي بعينه، وإنما في روح الإسلام عموماً»



النداء الباطني للإسلام

إلى تعريفٍ ضيّق، يقيّدها ويحصرها في بُعدها القانوني والمؤسّسي، أو تقليصها إلى مجرد سيادة، يحاول بن نبي إيجاد الخصائص الثابتة والعابرة للثقافات التي تجعل منها نمطاً تنظيمياً عالمياً.

هكذا عالج هذا الموضوع في مقال مثير بعنوان «الإسلام والديمقراطية»، مأخوذ من مؤتمر عُقد في القاهرة، عام ١٩٦٠، فكالعادة يريد بن نبي أن يكون تربوياً وموجِزاً ومنهجياً؛ حيث لا يقع في التحليلات المتحذلقة والأكاديمية، يبدأ تفكيره بهذه المعاينة: «الإسلام والديمقراطية يحدّد كلّ منهما من ناحيته، أشياءَ كثيرة في وقت واحد، يجب أن نضع كلاً منهما ضمن تعبيره البسيط، لإجراء المقارنة، التي يمكن إجراؤها بينهما بعد هذا التبسيط»، ثم يتابع: «ما هي الديمقراطية في أبسط أشكالها؟ (...) ما هو الإسلام في أبسط صوره؟ »[1]

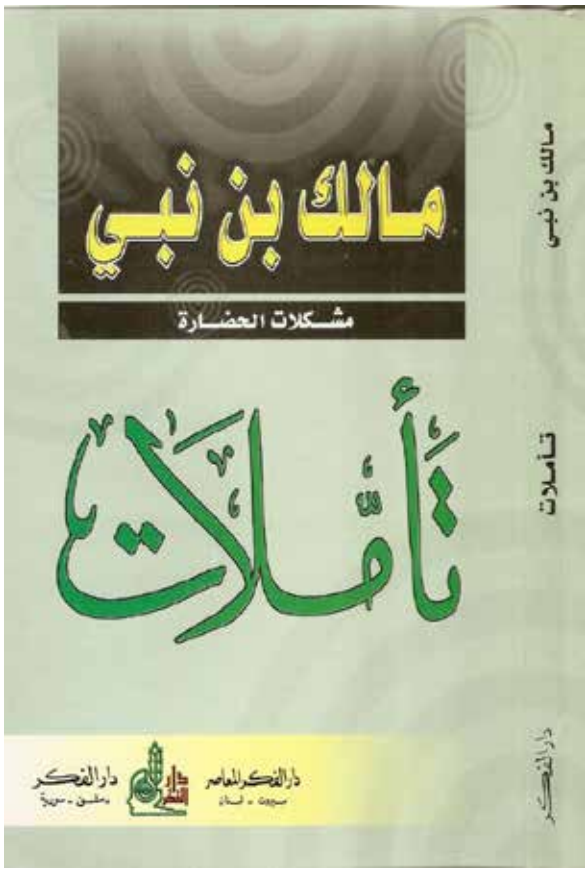
---

١ *Islam et démocratie publié dans la revue «Révolution africaine»*, ١٩٦٧

الإسلام والديمقراطية، منشور في مجلة «الثورة الإفريقية» ١٩٦٧

hafryat.com

صلة الديمقراطية بالأنطولوجيا



تأملات

لتعريف الإسلام، يعود المفكر الجزائري إلى «حديث جبريل»، الذي يلخصه بتفرد الله وأركان العبادة الأربعة، أما بالنسبة إلى مفهوم الديمقراطية، فمعناه، يظهر في اقتباس لينكولن «حكومة الشعب، من الشعب، وإلى الشعب»، يبدو أنّ هذين المفهومين يتعارضان، لأنّ أحدهما يشير إلى الالتزامات، والآخر إلى الحقوق، لكنّ هذه المقاربة غير كافية بالنسبة إلى بن نبي؛ لأنّها لا تدمج المحتوى والمعنى الأنطولوجي (أي الوجودي) للتعبيرين؛ «يجب أن نحاول النظر في الديمقراطية وفق مخطط أنطولوجي؛ لذلك من الضروري إنشاء إطار لعُمومياتها»[٢].

علاقة ثلاثية

فيما وراء التعريف التصوري (المفاهيمي)، يجب أن نحاول تصوّرَ الديمقراطية كممارسة، ومجموعة علاقات اجتماعية، وحُكم صادر حول الموضوع.

بالنسبة لمالك بن نبي، تجب دراسة الديمقراطية في علاقة ثلاثية:

الشعور نحو الذات.

الشعور نحو الآخرين.

ومجموعة من الظروف الاجتماعية والسياسية اللازمة لتشكيل وتطوير هذه المشاعر (تلك المذكورة أعلاه) في داخل الفرد.

٢- *Islam et démocratie* الإسلام والديمقراطية

hafryat.com

العبد والمستبد

«لكن في أيّة عملية دمقرطة، في أوروبا أو خارج أوروبا، فإنّ الشعور الديمقراطي هو بمثابة حدود نفسية معيّنة يَظهر من تحتها شعورُ العبد، ويَظهر من فوقها شعورُ المستبد»[٣].

إنكار الذات والآخر

فيما وراء الخصوصية التاريخية والثقافية الأوروبية، التي شهدت ولادة العملية الديمقراطية، يؤكد بن نبي أنّ أيّة دمقرطة تتطلب الكفاح ضدّ هذين الاتجاهين: إنكار الذات كموضوع، على صورة العبد الخانع، وشعور سلبي تجاه الآخرين، متمثلاً في حرمانهم من حقوقهم «الطبيعية»، ومع تبنّي سلوك استبدادي، «إنكار الذات عند العبد، وإنكار الآخر عند المستبد»[٤].

بعد أن قدّم الديمقراطية بطريقة أصلية، يقول إنّه من الضروري بعد ذلك تحديد ما إذا كان هذان الشعوران موجودين في الإسلام، «أي بعبارة أخرى: يجب أن نسأل أنفسنا ما إذا كان الإسلام يمكن أن يزيد من الشعور تجاه الذات وتجاه الآخرين، بما يتفق مع أساس الديمقراطية في سيكولوجية الفرد، وما إذا كان يمكن أن يخلق الظروف الاجتماعية العامة المواتية للحفاظ على شعور الديمقراطية وتنميته، وكذلك فعاليته»[٥].

تعلّم يومي وتربية شعبية

يبتعد بن نبي إذاً عن التعريف النظري للديمقراطية، لإعطائه جوهراً، إضافة إلى ديناميكية فردية وجماعية، فلم تعد الديمقراطية عنده مجرد سيادة الشعب المكرسة بموجب قانون أساسي، بل هي «مؤسسة تعليمية على نطاق مجموع السكان، وعلى مستوىً عام: النفسي والأخلاقي والسياسي»، المهم ليس الديمقراطية بأشكالها المؤسسية والقانونية، بل عملية دمقرطة شعبية شاملة، وكما كان بن نبي يودّ أن يردّد دائماً، فبقدر ما هو من السهل استيراد البضائع

٣- *Islam et démocratie*

٤- *Islam et démocratie*

٥- *Islam et démocratie*

حفريات
hafryat.com

بقدر ما هو من المستحيل استيراد الحضارة (بمعنى التنمية)، فكذلك الشأن بالنسبة للديمقراطية، التي يجب أن تكون تعلّماً يومياً، وكذلك تربية شعبية.

مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي

الديمقراطية يجب أن تكون وسيلة لتحرير الأفراد؛ حيث مع شرعيتها المستمَدّة من النصوص، يجب أن تستمد أسسها أيضاً من القيم الراسخة، لا يمكن أن يكون هناك إنسان ديمقراطي متجانس «إذا لم تكن (الديمقراطية) مطبوعة أوّلاً في الفرد الذي يشكل هذه الجماهير، وإذا لم تكن راسخة في «أنا» الفرد، وفي بِنية شخصيته»[٦]

تقييم متجدّد للإنسان

«ومع ذلك، فإذا كان هناك تقاليد ديمقراطية إسلامية، فلا ينبغي البحث عنها في نصّ تأسيسي بعينه، وإنما في روح الإسلام عموماً»[٧]؛ لذلك، فالديمقراطية هي قبل كلّ شيء حالة اجتماعية يتقارب فيها الجميع نحو تساوِي الاعتبارات، كما عبّر عنها (Alexis de Tocqueville)[٨]: «في كلّ لحظة، يمكن للخادم أن يصبح سيداً، وأن يتطلع لأن يصبح هذا الخادم»، ووفق بن نبي؛ فإنّ أيّة عملية دمقرطة هي أوّلاً «تقييم جديد للإنسان»، أي تصوّر إنسانيته من هذا التقييم، يمكن استخلاص عدّة أشكال ديمقراطية، مثل الديمقراطية الليبرالية الغربية، أو الديمقراطية الشيوعية، وهي تتويج للنضال ثم نهاية الطبقات الاجتماعية.

٦- *Islam et démocratie*

٧- *Islam et démocratie*

٨- *Islam et démocratie*

«لا يمكن تحقيق أيّ تقدم ديمقراطي إذا لم تكن هذه العملية مصحوبة بتربية عميقة قائمة على احترام كرامة جميع المواطنين»

ما هي الديمقراطية الإسلامية؟

ماذا سيكون التقييم الإسلامي للإنسان؟ وما هي «الديمقراطية الإسلامية» التي يمكن الاعتماد عليها وفق الأساسين المذكورين أعلاه، أي شعور تجاه الذات، وآخر تجاه الآخرين؟

وفق بن نبي؛ هناك في مصادر الإسلام مبادئ لمواجهة هذه الاتجاهات غير الديمقراطية، فهكذا نجد أنّ كرامة كل إنسان مؤكدة في الآية القرآنية التالية: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً}(سورة ٧٠/١٧).

فهذا مبدأ أساسي يجعل من الممكن تحديد خصوصية الديمقراطية وفق الإسلام:

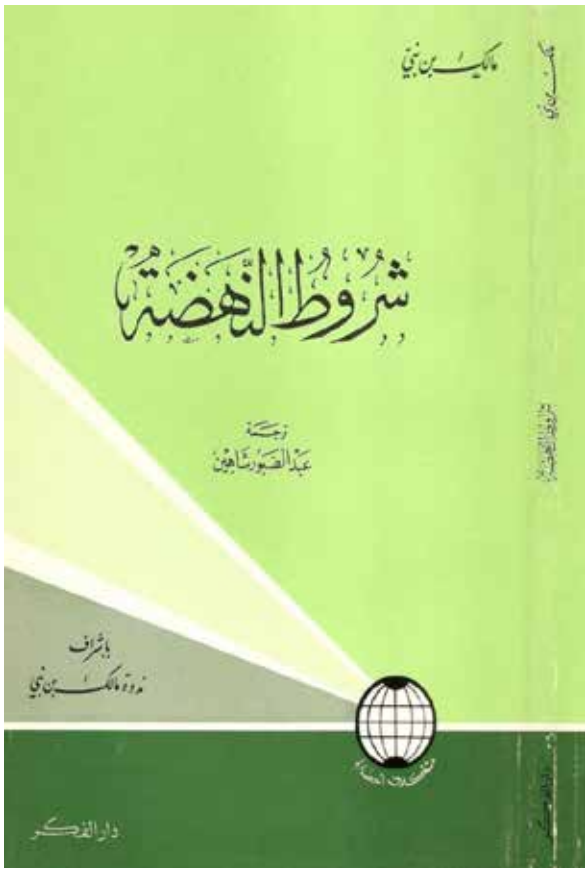
البعد الروحي لكرامة الإنسان

للكرامة الممنوحة لكل إنسان بعد روحي؛ لأنّ نفخ الله تعالى، أي الروح في كلّ امرأة، أو كلّ رجل، تتجلى كضمان الأكثر رسوخاً والأكثر عمقاً، لتتيح مواجهة عودة للروح الاستبدادية الدائمة، وكذلك إنكار الكائن.

هذه الكرامة المتساوية بين البشر هي جوهر التصور الإسلامي للإنسان، وبالتالي؛ فهي روح الديمقراطية في بُعدها الاجتماعي والسياسي: «الديمقراطية الإسلامية، كما تم توضيحها للتوّ، تتميّز أوّلاً بتحصين الإنسان ضدّ الميول غير الديمقراطية: منح الحقوق السياسية والضمانات الاجتماعية هي نتيجة لذلك، الديمقراطية العلمانية، على العكس من ذلك، تمنحه أوّلاً هذه الحقوق وهذه الضمانات، ولكن لا تحميه من أن يُسحَق تحت وطأة ائتلافات المصالح، أو

حفريات
hafryat.com

الكارتلات أو الصناديق، أو من أن يسحَق الآخرين تحت وطأة دكتاتورية طبقية: فهي لا تقتلع من المجتمع الجراثيم المَرَضية التي تخلق العبد، أو المستبد»[٩].



شروط النهضة

في مواجهة خطر الغرق في هذه الأشكال النفسية، نجد أنّ الحواجز كثيرة، وقد ظهرت خلال الفترة النبوية، كما ظهرت في عهد الخلفاء الأربعة الأوائل... تم تجسيد روح المقاومة من قِبل بلال، الذي واجه القهر والخطر في حياته، فظل يكرر بيقين تام «الله أحد».

هذه الروح الثورية الديموقراطية المولودة من التربية النبوية طُبّقت بالكامل خلال ولاية الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، في لحظة مبايعته أعلن هذه الكلمات القليلة التي تعبّر بوضوح عن موقف نفسي ضدّ الاستبداد: «أيها الناس، من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقوّمه»، فقام له رجل وقال: «والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا».

دعونا نلاحظ أنّ الاستبداد يمكن أن يتعلق أيضاً بالتأثير النفسي للأشياء على الأفراد، وهو ما يسميه بن نبي بـ «الأشيائية»: «كلّ لحظة تطابقها علاقة معيّنة بين الأشياء والأشخاص والأفكار في نسيج العمل»، وفي سياق آخر كتب بن نبي يقول: «لكن في المرحلة الحالية من المجتمع الإسلامي، يتداخل استبداد الشيء مع استبداد الشخص»[١٠].

٩- *Islam et démocratie*

١٠- (*Le problème des idées dans le monde musulman*) مسألة الأفكار في العالم الإسلامي

hafryat.com

خطر المادية على الديمقراطية

تطوّرُ المادية، ومجتمع الاستهلاك، يمثلان أيضاً تهديدات للديمقراطية. فهو شكل آخر من أشكال الاستعباد الذي يمكن أن يؤثر على البلدان المتقدمة والبلدان النامية على السواء: «المجتمع المعوز يتفاعل مع هاجس عالم الأشياء التي لا يملكها، والمجتمع المشبع يتفاعل مع هوس الإشباع. لكن المجتمعين، مع هذين التفاعلين، يواجهان نفس الشرّ؛ استبداد الشيء يؤثر بشكل مختلف، لكن العواقب النفسية متشابهة عند الشبعانين، وعند الجياع على السواء»[١١].

فكرة استبداد الشيء هذه تم تطويرها إلى حد كبير من قِبل «مدرسة فرانكفورت»، وهي حركة اجتماعية ماركسية جديدة، تعدّ استهلاك الممتلكات الثقافية وسيلة للهيمنة، هذه الصناعات الثقافية، بالنسبة إلى أدورنو، قائد هذا التيار، هي «رسل النظام القائم» التي تقدّم ملذات سريعة الزوال (في شكل سلع نمطية) تولِّد الخضوع والتجرد من الإنسانية، وتتميز بإفلاس العقل.

علاقة الأُخُوّة في الإسلام

هذا الاستهلاك القهري يُخضِع المواطن، فيُسقطه إلى مستوى العبيد، ويجعله غير لائق بممارسة حقّه في ديمقراطية أصيلة: «يصبح الشعب حضوراً مستمعاً، قطيعاً انتخابياً، قافلة عمياء منحرفة عن طريقها التي سطرتها الكفرة، وتائِهاً في أثر سيْر المعبود»[١٢]، إضافة إلى هذه العلاقات الثلاث (الشعور تجاه الذات، والشعور تجاه الآخرين، والظروف السياسية والاجتماعية التي تتيح تحقيق هذين الشعورين)، يبدو من المناسب إضافة علاقة رابعة، ألا وهي الأُخُوّة، لا يجب فقط القضاء على الدوافع غير الديمقراطية وكبحها؛ بل يجب أيضاً تطوير الشعور الأخوي الضروري للحياة الديمقراطية. هكذا جعل الإسلام الأخوة أساساً للحياة الاجتماعية بقدر ما هي صلة روحية بين المسلمين، وأيضاً بين أفراد الأسرة التي تشكّل الإنسانية.

١١- *Le problème des idées dans le monde musulman* مسألة الأفكار في العالم الإسلامي

١٢- *Le problème des idées dans le monde musulman* مسألة الأفكار في العالم الإسلامي

hafryat.com

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا * إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ *}(١٣/٤٩)

{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ}(١٠/٤٩)

هذه الأُخوّة لا ينبغي أن تكون شعاراً محفوراً على جميع الجباه، وتظل رغم ذلك دون حياة، لا بدّ، على حدّ تعبير بن نبي، من عملية «مؤاخاة».

«لم يتأسس أوّل مجتمع إسلامي على شعور بسيط، ولكن على فعلِ مؤاخاة أساسي ما بين الأنصار والمهاجرين»[١٣].

غياب المثل الأعلى في الوقت الحالي

إذا كانت المصادر الدينية المكتوبة للإسلام وممارسات الأجيال الأولى تُبرز المَثل الديمقراطي الأعلى في الإسلام، فلماذا لا وجود الآن لهذا المثل الأعلى في البلدان ذات الثقافة الإسلامية؟ بالنسبة لبن نبي، لا يكفي التسبيح بالمبادئ واحداً واحداً حتى تصبح فعالة؛ يجب ترسيخها في أرواح الرجال والنساء، فالإصلاح اللاهوتي لا يكفي لإحياء المثالية الديمقراطية: «اللاهوت لا يؤثر حقاً في مشكلة الروح إلا في مجال العقيدة، والحال أنّ المسلم، حتى المسلم ما بعد الموحدين، لم يتخلّ عن عقيدته. كان قد بقي مؤمناً، أو بالأحرى ورِعاً، أصبح اعتقاده غير فعّال؛ لأنّه فقد إشراقه الاجتماعي؛ لأنه أصبح مركزياً وفَردانياً: إيمان الفرد المتفكك عن وسطه الاجتماعي»[١٤].

مراجعة الذات

لذلك؛ من الضروري إحياء مبادئ الإسلام حتى تتمكن البذور المدفونة في الأرواح والعقول من هزّ الضمائر والقلوب الجديدة، وتفعيل ديناميكية ديمقراطية، لرؤية ولادة هذا المجتمع الديمقراطي، لا بدّ من جهاد روحي أساسي ترافقه مراجعة الذات (التوبة).

١٣- *Vocation de l›islam* النداء الباطني للإسلام

١٤- *Vocation de l›islam* النداء الباطني للإسلام

hafryat.com

«هناك القياس المنطقي المسلّم به القاتل، الذي يقول: الإسلام دينٌ مثالي، نحن مسلمون، إذاً نحن كاملون. على هذا النحو غرقت المثالية الإسلامية، مثالية الحياة والحركة، في الغرور والعجرفة، وخصوصاً في كفاية الورِع الذي يعتقد أنه يحقّق الكمال عن طريق أداء صلواته الخمس اليومية، دون محاولة تغيير وتحسين نفسه: فهو مثالي وكامل بشكل نهائي، كامل مثل الموت والعدم»[١٥].

مع بداية تصفية الاستعمار؛ رأى بن نبي بداية للعملية الديمقراطية، لكنه حذّر من أنّ «هذا المشروع سينجح إن حقق تقييماً جديداً للإنسان في ضميره نفسه، من أجل وضعه فوق المستبد وفوق العبد»، في ضوء الأحداث الوطنية والدولية، يبدو لنا أنّ فِكر السيد بن نبي في الديمقراطية مفيد للغاية؛ إنّه في الواقع مسألة عدم الانخداع بديمقراطية الأشكال، التي تبتعد روحها عن غائياتها التي يجب أن تكون التحرر والمساواة والمشاركة، من خلال عرض الديمقراطية بأبسط خصائصها وأغراضها، فإن بن نبي يجنبنا الوقوع في مناظرات عقيمة وثانوية.

في مواجهة أزمة الديمقراطية في الغرب، وفي مواجهة الصعوبات والفوضى في بعض الدول العربية الإسلامية، لا يمكن تحقيق أيّ تقدم ديمقراطي إذا لم تكن هذه العملية مصحوبة بتربية عميقة، .. تربية على احترام كرامة جميع المواطنين، وتعليم الأُخُوّة الإنسانية.

المصدر: *lescahiersdelislam.fr*

١٥- *Vocation de l›islam* النداء الباطني للإسلام

hafryat.com

الإسلام في الهند... أصوله ووضعه المعاصر

عند تقاطع طرق الأنثروبولوجيا السياسية، وعلم اجتماع الأديان، تُركز أبحاث أمينة محمد عريف (Aminah Mohammad-Arif)[1]، على العلاقة بين الإسلام وأوضاع الأقليات والشتات، في سياق جنوب آسيا، وهي تعمل على المحاور الثلاثة الآتية: الشباب العائدون إلى الإسلام في بنغالور، التعددية الدينية في جنوب آسيا، في إطار (ANR I-SHARE)؛ (المواقع المقدسة المشتركة لشبه القارة الهندية، التفاعلات الدينية والعلاقات مع الآخر)، المهندسون المسلمون في بنغالور في إطار (ANR Engind) (المهندسون والمجتمع في الهند المستعمرة وما بعد الاستعمار).

١- أمينة محمد عريف، باحثة في المعهد الوطني الفرنسي للبحث العلمي (*CNRS*)، ومتعاونة مع مركز دراسات الهند وجنوب آسيا (*CNRS-EHESS*).

hafryat.com

«كانت التفاعلات بين الإسلام والهندوسية ذات تأثير تبادلي على جميع جوانب حياة المجتمعين المسلم والهندوسي»

تتناول الباحثة، في مقالها، التفاعلات بين الإسلام والهندوسية، الديانة السائدة في شبه القارة، وتأثيرها التبادلي في جميع جوانب حياة المجتمعين المسلم والهندوسي، وتُبيّن أنّ الإسلام ظلّ محتفظاً بخصائصه، التي تجعل أتباعه في شبه القارة، أقرب إلى مشاركيهم في الدين، في أماكن أخرى من العالم.

تحتلّ الهند مكانة رئيسة في العالم الإسلامي، أكثر أهمية بكثير ممّا يتصوّره معظم الناس، فمن الناحية الديموغرافية؛ يشكّل الهنود المسلمون، رغم أنّهم أقليات، مجموع سكان يبلغ عددهم مائة وخمسين مليون نسمة، ممّا يضع الهند في المركز الثالث، خلف أندونيسيا وباكستان، وعلى المستوى التاريخي، يحتلّ الإسلام مكانة قديمة جداً؛ حيث يعود وجوده إلى القرن الأول من الهجرة النبوية، وهو أمرٌ مهمّ منذ أن أسّس المسلمون هيمنتهم من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر، وقد قاموا بتوحيد جُزئَي شبه القارة، التي استعادها واستكملها البريطانيون.

وكانت التفاعلات بين الإسلام والهندوسية، الديانة السائدة في شبه القارة، ذات تأثير تبادلي على جميع جوانب حياة المجتمَعين، في شمال الهند على وجه الخصوص، وتُمكن قراءة تأثير الإسلام في العديد من التعبيرات الفنية، الهندسة المعمارية والموسيقى والطهي، وكذلك في التصوف والاقتراض اللغوي، أما بالنسبة إلى الإسلام الهندي؛ فهو متأثر بشدة بتقاليد المناطق التي أنشئ فيها: اعتماد نظام الطبقات، واحتفالات طقوس المرور، والزواج على وجه الخصوص، والتدين الشعبي، وعبادة القديسين، لكن، كما تُبيّن لنا أمينة محمد عريف هنا، فقد احتفظ الإسلام بخصائصه التي تجعل مسلمي شبه القارة أقرب إلى مشاركيهم في الدين، في أماكن أخرى من العالم.

حفريات
hafryat.com

التطور التاريخي

يعود وجود المسلمين في شبه القارة الهندية إلى القرن الأول للإسلام، وقد حدث في موجتين متتاليتين؛ الأولى شملت، من جهة، الغزاة العرب الذين غزوا السند من عام ٧١١، ومن جهة أخرى؛ البحارة والتجار العرب، الذين وصلوا إلى المحيط الهندي. الموجة الثانية؛ التي يأتي منها غالبية المسلمين الهنود، تضمّ غزاة من آسيا الوسطى وإيران وأفغانستان، بدأت في القرن الحادي عشر من قبل الغزنويين، وقد اتخذت التوغلات الإسلامية منحى منتظماً منذ القرن الثالث عشر، الأتراك والأفغان، ثم المغول، الذين هم مغول أتراك، والذين أنشؤوا هيمنة دائمة على شبه القارة، وقد ساد القادمون المسلمون هناك حتى القرن الثامن عشر، عندما حلّ محلّهم البريطانيون.

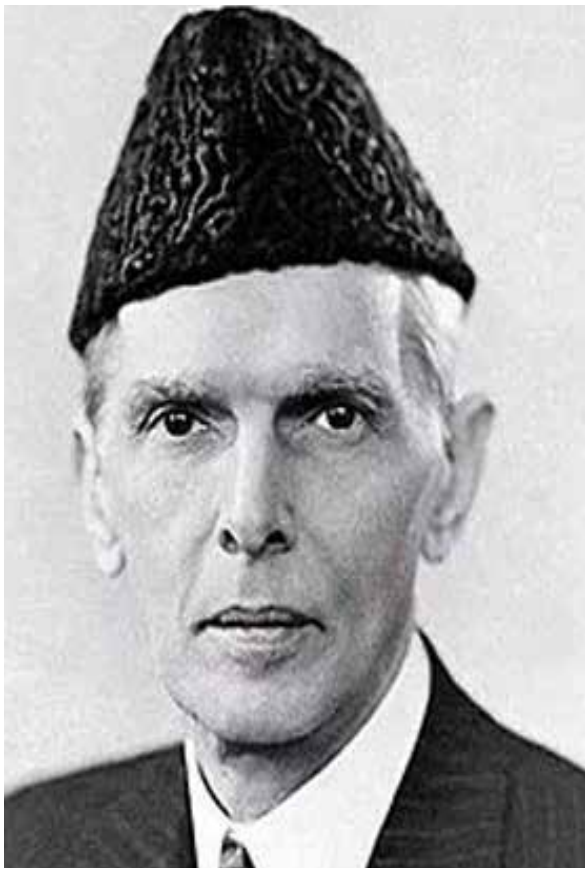
شهد الفتح الإسلامي إنشاء إمبراطورية أولى، هي سلطنة دلهي، والتي كانت أصل الثقافة الدينية والسياسة والأدبية، والتي سُمّيت الثقافة الهندية الفارسية، وهي مستوحاة من نماذج القرنين العاشر والثاني عشر، القادمة من إيران وأفغانستان.

انهيار سلطنة دلهي أفاد أحفاد تيمورلنك، من النساء، وجنكيز خان، وهُم المغول، بابور (١٥٢٦-١٥٣٠)، مؤسس السلالة، الذي خلق دولة أصبحت في عهد السلطان أكبر (١٥٥٦-١٦٠٥) واحدة من أقوى السلالات في العالم.

شهدت الهند المغولية ازدهاراً رائعاً، ظلّ يستقطب التجار الأوروبيين؛ فقد شهدت تطوير حضارة رائعة، ليس فقط في مجالات الهندسة المعمارية، بما في ذلك تاج محل المشهور؛ الذي بناه الإمبراطور شاه جهان (١٦٢٨-١٦٥٨) في ذكرى زوجته المفضلة، ممتاز محل، لكن أيضاً في مجال الأدب والموسيقى والرسم. وفي القرن الثامن عشر؛ أحدثت النزاعات حول الخلافة هشاشة إمبراطورية المغول، وظهرت دول جديدة في أجزاء كثيرة من الهند، الأوروبيون، بانتهازهم لهذا الانحطاط، دخلوا الصراع من أجل الهيمنة السياسية والتجارية على شبه القارة الهندية، وفاز البريطانيون، وشيدوا في بضعة عقود إمبراطورية واسعة شهدت أوجها في ظلّ الملكة فيكتوريا، في ذلك العصر؛ كانت نسبة المسلمين من مجموع

hafryat.com

السكان ٢٠٪، وارتفعت إلى ٢٤٪ عام ١٩٤١.


محمد علي جناح

الانفصاليون وشعار «الإسلام في خطر»

بعد الحرب العالمية الأولى؛ تسارعت حركة استقلال الهند، ورافق هذه الحركة استغلال ناجح من قبل الرابطة الإسلامية، بقيادة محمد علي جناح (١٨٧٦-١٩٤٨)، لخوفِ النخب الإسلامية في المناطق الحضرية من أن تجد نفسها معرّضة للهيمنة الهندوسية في الهند المستقلة؛ بسبب الحساب الانتخابي البسيط، وبغرض حشد الجماهير الإسلامية، رفع الزعماء الانفصاليون شعار «الإسلام في خطر»، وجعلوا من الدين الإسلامي المحرك الرئيس للهُوية الإثنية، ونجحوا في ذلك؛ حيث رأت دولة باكستان النور، في ١٤ آب (أغسطس) ١٩٤٧، ومع ذلك، مكث ثلثُ المسلمين في الهند.

ناقلات الأسلمة

عندما وصل المسلمون إلى شبه القارة الهندية، كانت هذه الأرض آهلة بالهندوس بشكل رئيس، يضاف إليهم البوذيون والجاينية (Jainism) [٢]، والمجموعتان منبثقتان عن الهندوسية، والفرس والزرادشتيون، الذين فرّوا من بلاد فارس بعد أسلمته، والمسيحيون (كان المسيحيون هندوساً في السابق)، وبعض

٢- الجاينية (*Jainism*)، وتُعرف أيضاً باسم «جاين دارما»؛ وهي إحدى الديانات الدارمية ذات الطابع الفلسفي، نشأت في الهند القديمة، تبعاً لتعاليم ماهافيرا، حوالي القرن السادس قبل الميلاد، ويشكّل أتباع هذه الديانة حالياً أقلية في الهند، إضافة إلى تجمّعات مهاجرة متزايدة في كلّ من الولايات المتحدة، وبلدان غرب أوروبا، وإفريقيا، والشرق الأقصى، ومناطق أخرى حول العالم، تحافظ الجاينية على تقاليد الشرمان القديمة، أو ما يُدعَى بالزهد.

«الوزن السياسي للمسلمين الهنود لا يستهان به، فمساهمتهم الانتخابية تحظى بشعبية كبيرة لدى معظم الأحزاب الهندية»

اليهود. وعلى عكس أجزاء أخرى من آسيا، خاصّة جنوب شرق آسيا، لعبت التجارة دوراً مهماً في أسلمة سكان شبه القارة، رغم أنّ هؤلاء التجار العرب كانوا من بين المسلمين الأوائل الذين دخلوا الهند، وأساساً في السواحل.

مزايا الإسلام وأثرها على السكان

حصّة الفتح تبدو في المقابل أكثر أهمية وحسماً، إذا كنا لا نستطيع التحدث حقاً عن اعتناق الإسلام قسراً؛ لأنّه كان نادراً جداً، فإنّ وجود فاتحين أتراك، وأفغان، وإيرانيين، قد لعب، بلا شكّ، دوراً مهمّاً؛ حيث إنّ الحكام المسلمين قد شجّعوا بالفعل هجرة مشاركيهم في الدين، لكنّ المجتمع المسلم في الهند مجتمع متكوّن من مُعتنقي الإسلام الجدد، وليس من أحفاد الفاتحين أو المهاجرين، والمزايا السياسية والاقتصادية التي يمكن أن يقدّمها الإسلام، كانت هي الأصل في تحوّل العديد إلى الإسلام، ولعلّ هذا السبب جعل هذه المزايا تؤثّر بشكل رئيس في الطبقات الوسطى من المجتمع، خاصة مجموعات المحاربين والتجار والفلاحين والحرفيين.

طبقات المجتمع العليا (البراهمان)، والطبقات الدنيا (المنبوذون)، كانت تتجنب الإسلام بشكل عام، وأخيراً، لعب الصوفيّون المسلمون، دوراً أيضاً في تحوّل السكان المحليّين إلى الإسلام.

على المستوى الإقليمي؛ شهدت مناطق قليلة فقط تحوّل سكانها بشكل كبير إلى الإسلام؛ شمال غرب شبه القارة الهندية (باكستان الحالية)، والبنغال الشرقية (بنجلاديش الحالية)، وكشمير، وبعض جيوب ولاية كيرالا، وفي أماكن أخرى، كان اعتناق الإسلام على نطاق أصغر بكثير.

hafryat.com

الإسلام الذي جلبه فاتحو آسيا الوسطى هو الإسلام الحنفي السنّي، الذي ما يزال سائداً اليوم في شبه القارة، وهناك أيضاً بعض الشافعيين، وهو المذهب الذي يضمّ أساساً المسلمين الذين ينحدرون من التجار العرب، خاصّة السكان الذين أسلموا على أيديهم، كما أنّ الشيعة موجودون أيضاً في شبه القارة، ويشكّلون ما بين ١٥ إلى ٢٠٪ من مجموع السكان المسلمين.

وضع الأقلية المسلمة: الوضع السياسي والاقتصادي

الهند، رسمياً، دولة علمانية، وليس بالمفهوم الفرنسي للكلمة، لكن من مبدأ أنّ جميع الأديان في البلاد ينبغي أن تعامَل على قدم المساواة، لكن مع فصلها عن شؤون الدولة؛ هذا هو مفهوم «العلمانية»، بالتالي؛ فإنّ أيّ تمييز ضدّ الأقليات الدينية محظور بشكل رسمي، ومع ذلك؛ فإنّ التعريف الهندي للعلمانية يجعل الهند تعترف بأن القادة الدينيين في المجتمعات المختلفة لهم مكانة متميزة في أيّة مفاوضات مع الدولة، في حالة نشوب نزاع بين الأديان. بعبارة أخرى؛ يتمتع الزعماء الدينيون بشرعية سياسية، وبالتالي؛ فإنّ المواقف التي يتبناها هؤلاء الزعماء غالباً ما تظهر في نظر الدولة كممثلة لمواقف المجتمع بأكمله، ومع ذلك؛ ففي حالة المسلمين، لا ينتمي القادة بالضرورة إلى الجزء الأكثر استنارة من المجتمع المسلم، الذي فقد خلال التقسيم جزءاً كبيراً من نُخبِه، ونتيجة لذلك؛ عندما يدافع القادة المسلمون عن مواقف محافظة، يتأثر بذلك المجتمع المسلم بأكمله.

القوميون يدعون لهندوسية المجتمع

ترك الانقسام ندوباً أخرى؛ حيث إنّ المسلمين الهنود، يُشتبه بشكل خاص، بولائهم إلى الجارة الباكستانية، وبصورة أعمّ، وباعتبارهم مسؤولين عن تقسيم الأراضي الهندية؛ فهم يشكّلون أقلية «مكشوفة» للغاية، وتشهد على ذلك أعمالُ الشغب التي يتعرّضون لها بصفة دورية، لكنّ هذا العنف لا يستمدّ جذوره من التقسيم، لكنّه يندرج أيضاً في سياق المنافسة بين الطبقات المتوسطة الهندوسية والمسلمة، خاصّة في المناطق الحضرية، وقد تمّ استغلال هذه الوضعية بشكل كبير من الناحية السياسية، من قِبل القوميّين الهندوس؛ حيث يدعو الجناح الأكثر

hafryat.com

غالباً ما يستند الصوفيون في شبه القارة، إلى القديسين

تشدّداً منهم إلى «إبادة عرقية ثقافية» للمسلمين، والأقليات الأخرى، بما في ذلك المسيحية، وبشكل أعمّ؛ يدعو إلى هندوسيّة المجتمع، لقد توصّل القوميون الهندوس إلى السلطة في أواخر التسعينيات، فهم من المؤكد أنهم لا يتمتعون بالأغلبية، لأنّهم يحكمون مع ائتلاف مع الأحزاب العلمانية، ولا يبدو، على الأقلّ في المدى القصير، أنّهم يفكّرون في تغيير أحكام العلمانية للدستور، لكنّهم تمكّنوا من ابتذال بعض أشكال الخطاب الدينيّ في المجال السياسي.

وزن قويّ وتمثيل ضعيف

من المؤكّد أنّ الوزن السياسي للمسلمين الهنود لا يستهان به، فمساهمتهم الانتخابية تحظى بشعبية كبيرة لدى معظم الأحزاب الهندية، لكنّهم لا يتمتعون إلا بتمثيل ضعيف في المؤسسات السياسية.

hafryat.com

بالنسبة إلى القضايا الدولية، يمكنهم بالتأكيد، أن يشعروا بالتضامن مع أتباع دينهم في العالم؛ الفلسطينيين، والعراقيين، والشيشانيين، لكن هذا لا يتجاوز، في غالب الأحيان، مرحلة الهُوية العاطفية، فهؤلاء المسلمون الهنود يتجندون قبل كلّ شيء للقضايا الوطنية، وأولويتهم هي انشغالهم بتحسين أوضاعهم في الهند.

المسلمون يقاومون التعليم العلماني

على الصعيد الاقتصادي، ومن النتائج الأخرى للتقسيم؛ يحتلّ المسلمون أسفل السلم الاجتماعي، أمّا النخب فقد هاجروا بكثافة إلى باكستان، فالتخلف الاجتماعي-الاقتصادي لأغلبية المسلمين في الهند مردّه أيضاً لصعوبة في تحديث نظامهم التعليمي، ورفضهم قبول نظام التعليم العلماني بشكل كامل، ويفسَّر هذا الرفض أسباب مختلفة، بما في ذلك شعورهم بمعاناة التمييز، عن حقّ أو عن خطأ؛ فهم لا يرون فائدة في اتباع التعليم العلماني، لقناعتهم بأنّه لا يؤدي بالضرورة إلى وظيفة؛ لأنّ عدة قطاعات من القوى العاملة، بما في ذلك الإدارات والخدمات العامة بشكل عام، تتبنى في نظرهم سياسة تمييزية تجاه المسلمين؛ لذلك هم يفضلون التوجه إلى وظائف تمنحهم الاستقلالية، ويمكن أن يعتمدوا فيها على أنفسهم، مثل التجارة، بعد أن يكونوا قد تابعوا بضع أعوام من التعليم في مدرسة دينية (الكتاتيب)، ومع ذلك؛ فإن هذه المدارس الدينية، حتى وإن لم تكن بالضرورة بؤراً للأصولية، كما يروّج البعض، فإنها توفر لمعظم روّادها مستوى متوسطاً من التعليم.

الممارسات الدينية والثقافية

تتميز الممارسات الدينية للمسلمين في شبه القارة الهندية باختلافات كبيرة، من منطقة إلى أخرى؛ فالمسلمون، في معظمهم، مشبَعون بتقاليد المناطق التي يسكنونها، وتتأثر هذه التقاليد بدرجات متفاوتة، بحسب العادات الهندوسية، لا سيما في المناطق الريفية، لكن مع ذلك هناك بعض الثوابت؛ حيث يستند مسلمو شبه القارة إلى المبادئ الأساسية للقرآن الكريم والسنّة، وهو يشتركون في أوجه تشابههم في الحياة مع المسلمين المقيمين في أماكن أخرى من العالم.

hafryat.com

«التعريف الهندي للعلمانية يجعل الهند تعترف بأنّ القادة الدينيين لهم مكانة متميزة في أيّة مفاوضات مع الدولة»

تأثير البعد الصوفي وإقبال الطوائف عليه

وبخلاف الاختلافات الإقليمية؛ فإنّ أحد المتّجَهات الرئيسة للتعبير عن التدين الشعبي هو، بالتأكيد، الصوفية، الطريق الروحي للإسلام، وغالباً ما يستند الصوفيون في شبه القارة، إلى القديسين، الذين يُفترض أنهّم يملكون قوّة توسطية وتشفعية مع الله، وتدار المعابد والمزارات الروحية، وهي كثيرة في الهند، من قبل أحفاد السيد الروحي، وهي تأوي قبر القديسين، وتشكّل أماكن للحجّ، فيما وراء الانتماء الطائفي، وحتى الديني؛ لأنّ الهنود يتردّدون أيضاً، وبكثرة، على هذه المعابد والمزارات الروحية.

تعدّد لغات المسلمين

على المستوى الثقافي أيضاً؛ يتميّز المسلمون الهنود بتنوّعهم الداخلي، تختلف ممارساتهم اللغوية والطهوية، وطرق ملبسهم، بشكل كبير، من منطقة إلى أخرى، فعلى سبيل المثال؛ لغة ثقافة مسلمي الهند هي اللغة الأردية، لكن لغالبيتهم لغتهم الأم، وهي واحدة من اللغات المحلية، أو لهجات شبه القارة الهندية، مثل: المالايالام، أو البهوجبرية، أو البنغالية. وبالمثل؛ فإنّ الثوب التقليدي لشمال الهند هو الشيرواني، وهو مجموعة تتكون من سترة طويلة، وبنطلون ضيق للغاية، في حين أنّ مسلمي الجنوب يميلون أكثر إلى لباس الـ «لونجي»؛ وهو نوع من المئزر، لكن قد يكون لمسلم من كيرالا، من الألفة الثقافية مع هندوسيّ من المنطقة نفسها، أكثر مما له مع مسلم كشميري.

وضع المرأة

إنّ وضع المرأة المسلمة في الهند معقّد إلى حدّ ما؛ فهي، من ناحية، تتمتع بجوّ ملائم من الانفتاح، المؤيد للمرأة، ومن ناحية أخرى؛ هي تعاني من كون

hafryat.com

وضع المرأة المسلمة في الهند معقّد

أنّ القانون الإسلامي الشخصي، الذي بلغ تقنينُه ذروتَه في ظلّ البريطانيين، لم يخضع لأيّ تغيير منذ نهاية الاستعمار؛ منذ استقلال الهند، لم تشهد النساء المسلمات سوى تحسّن طفيف في وضعهنّ، رغم مرور خمسة عقود من التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

الدستور يكفل حقوق المرأة بالتأكيد، لكن في الواقع، لا تتمتع النساء إلا بميزة جزئية من هذه الحقوق، وقد سمحت إصلاحات القوانين الهندوسية المتعلقة بحقوق الملكية والميراث والزواج، وكذلك بعض التقدم الاقتصادي والاجتماعي، للنساء الهندوسية بالمشاركة نسبياً في المجتمع الهندي، النساء المسلمات، وكذلك المسيحيات في المقابل، لم يتمتعن بالامتيازات نفسها، فما يزال من الصعب للغاية، بالنسبة إلى المرأة المسيحية، الحصول على الطلاق.

وعلى العكس من ذلك؛ فإنّ النساء المسلمات يُفصلن بسهولة من قبل أزواجهن، أو يُجبَرن على العيش في حالة تعدّد الزوجات، لكنّ هذه الممارسة

hafryat.com

الأخيرة نادرة جداً في الهند، ويمكن تفسير هذا التباين في وضع النساء من مختلف الطوائف الدينية، على وجه الخصوص، بالآثار الضارة للعلمانية في الهند؛ حيث الحرية الدينية تلعب دوراً ذا أولوية مقارنة بالاعتبارات الأخرى، وهكذا؛ فإنّ الأقليات، خاصّة المسلمين، غالباً ما يتمّ استثناؤُها من الإصلاحات الاجتماعية التي تقوم بها الحكومة الهندية، وذلك لأنّ هذه الحكومة، خاصة بعدما وصل حزب المؤتمر إلى السلطة، سعت إلى معاملة الأقليات بشكل مختلف؛ فقد ساهمت الدولة، من خلال خلق مساحة منفصلة للمسلمين، حتى ينظموا أنفسهم كمجموعة سياسية منفصلة، في استبعادهم الفعلي من عمليات التحوّل الاجتماعي، والتنمية الوطنية.

ناهيك عن أنّ الدولة تلجأ، في أيّ تفاوض، إلى قرارات القيادة المسلمة، والحال أنّ هذه القيادة، وهي عموماً، شخصيات محافظة، تعارض الإصلاحات، سيما تلك التي من المحتمل أن تؤثر على القانون الإسلامي الشخصي، لكن من الواضح أنّه إذا كان القانون الشخصي يميل إلى أن يكون أداة بين يدي القيادة الإسلامية للمساومة مع الدولة؛ فهو قانون يسعى إلى تكريس الرمز النهائي للمحافظة على الهُوية الإسلامية في الهند، لدرجة أنّ المسلمين التقدميين يرون أنّ أيّ إصلاح اجتماعي وقانوني يتعلق بالمسلمين، يجب أن تتمّ بلورته داخل المجتمع نفسه، وأن لا تفرضه الدولة، ونتيجة لذلك، وبسبب المشكلات الطائفية في الهند؛ تُعرَّف النساء المسلمات في المقام الأول على أنهنّ مسلمات، ولسن نساء، ممّا يعرقل حقوقهنّ إلى حدّ كبير.

بين الامتياز السياسي وعوائق القوى المحافظة

في المجموع الهندي؛ يتميّز المسلمون الهنود، الذين يمثلون أكبر أقلية من المسلمين في العالم، بتنوّعهم الداخلي؛ إنهم يتمتّعون بالامتياز السياسي في العيش في بلد ديمقراطي، لكنهم مع ذلك يتعرّضون لبعض المصاعب؛ إذ يرون انعدام الأمن يزداد منذ تولي القوميين الهنود السلطة في البلاد، وعلى المستوى الاجتماعي، وكما يتّضح ذلك من بعض المؤشرات، مثل وضع المرأة ونظام التعليم، فإنّ التراكمات التي نشأت منذ القرن التاسع عشر كثيراً ما تعيق

hafryat.com

نموّهما بشكل كبير، ومن المؤكد أنّ العناصر التقدمية للمجتمع تمارس الضغط المستمر على الدولة من أجل تطوير الإصلاحات، لكنّ الطريق إلى الأمام محفوف بالمخاطر؛ حيث ما تزال القوى المحافظة تحتلّ مركز الصدارة.

المصدر: *clio.fr*

hafryat.com

مستشرق فرنسي يقرأ أحوال الجهاد في إسلام القرون الوسطى

hafryat.com

«من وجهة نظر تاريخية بحتة؛ لم ينشأ الجهاد كممارسة من لا شيء مع نزول الوحي الإسلامي، بل كانت له سوابق في عادات ما قبل الإسلام.

لقد تشكّلت هذه الممارسة خلال مجرى الوحي الإسلامي، في حياة الرسول، من خلال أساليب أفعاله الهجومية والدفاعية المختلفة، وقد تم رفعها إلى مستوى التزام المجتمع ككل (ولكن ليس التزاماً شخصياً على أيّ فرد مؤمن).

لقد تمّ اللجوء إلى الجهاد في أوقات مختلفة من تاريخ العالم الإسلامي، وفي مختلف البلدان الإسلامية.

إنّ فحص الجهاد من هذه المنظورات المختلفة هو موضوع المؤرخ، لكنّ مؤسسة الجهاد، من وجهة نظر أخرى، تمثّل جزءاً من مجموع موضوعات العقيدة الإسلامية، وعلى هذا النحو، فقد تم تطويرها من قبل الفقهاء وعلماء الدين، في مذاهب لا تأخذ في الاعتبار أيّ نوع من الاعتبارات التاريخية، ولا أيّ نوع من التطور.

إنّ مهمّة المؤرّخ، هي أخذ هاتين القصّتين في الاعتبار في الوقت نفسه؛ هذا ما تناوله موقع «lesclesdumoyenorien»، من خلال قراءة جديدة لكتاب «الإسلام في عصوره الوسطى»، للمستشرق الفرنسي ألفريد مورابيا (Alfred) Morabia؛ الذي ولد في القاهرة عام ١٩٣١، ومات بشكل مبكّر عام ١٩٨٦، بعد أن أنهى أطروحته الضخمة هذه، وخلَّد اسمه كباحثٍ علمي من الطراز الأول.

كثرت وشاعت أخبار «الجهاد» في السنوات الأخيرة في الغرب، الذي مزقته التهديدات الإرهابية الإسلامية.

الحرب المقدسة

خلف هذه التغطية الإعلامية المفرطة، يبقى الجهاد، الذي يُترجم عادة بـ «الحرب المقدسة»، ظاهرة غير معروفة نسبياً، تمثّل أطروحة ألفريد مورابيا «Alfred Moraba»، التي نوقشت عام ١٩٧١، في جامعة باريس الأولى، مرجعاً في هذا المجال.

حفريات
hafryat.com

لم ينشأ الجهاد كممارسة من لا شيء مع نزول الوحي الإسلامي، بل كانت له سوابق في عادات ما قبل الإسلام

تستخلص طبعات، ألفريد ميشيل، كتاباً من أبحاثه، عام ١٩٩٣: «الجهاد في إسلام العصور الوسطى» يشرح كيف تطورت عقيدة الجهاد تدريجياً في القرون الأولى للإسلام هذا العمل ثمرة فحص العديد من المصادر باللغة العربية، والتي أصبحت متاحة باللغة الفرنسية.

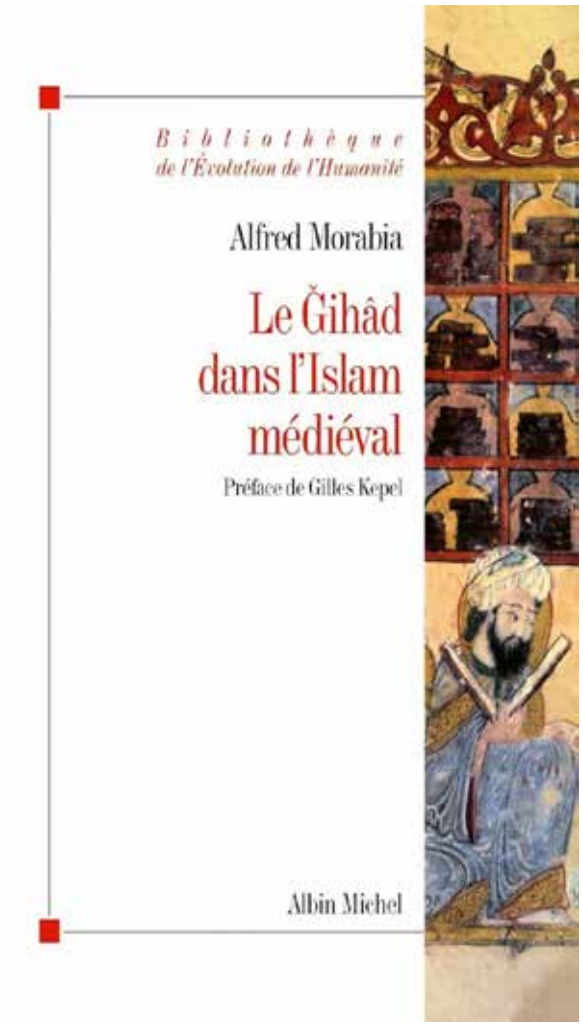
تشهد إعادة إصدار هذا الكتاب الرائد، عام ٢٠١٣، الذي أعدّ مقدمته عالمُ الإسلام الفرنسي، جيل كيبيل، على الاهتمام المتجدد بمفهومٍ عاد للتألق عبر الأحداث الجارية؛ فالظاهرة المشحونة عاطفياً وفكرياً، باتت تُربك الغرب «ضحية» الجهاد. يعود مرابيا إلى النصوص التي تستند إليها جماعات معينة تُعدّ إرهابية، لإضفاء الشرعية على أفعالها اليوم.

في عام ٢٠٢٠؛ يبدو مفهوم الجهاد ضرورياً لفهم العلاقات بين الغرب والشرق، هذه القراءة تجعل من الممكن تجاوز الأفق الإعلامي لجعل الجهاد مفهوماً، لاستخلاص تكوينه التاريخي والنظري، إضافة إلى ذلك؛ فمن خلال وضع

hafryat.com

أبحاث مرابيا في سياقها، تتجلى قيمتُها. منذ خمسين عاماً، كانت الدراسات حول الإسلام أكثر ندرة، ولم يجذب الجهاد انتباه الباحثين.

يمكننا أن نسأل أنفسنا اليوم كيف صار عمل مرابيا رائداً من منظور الجغرافيا السياسية المعاصرة.



غلاف الكتاب

نشأة الجهاد

تعدّ ظاهرة الجهاد متعددة الأشكال، موضوع تفسيرات مختلفة، بحسب الزمان والمنطقة، يوضح مرابيا أنّ «مفهوماً مثل الجهاد مُلّوَّناً بمجموعة كاملة من العناصر المتعلقة بالحقائق التاريخية والعلاقات الاجتماعية والسلوكيات الفردية والجماعية، والوضع الدولي، والسياق الجغرافي والتأثيرات الثقافية والعقائدية. يعود المؤلف إلى الجذور التاريخية والاجتماعية والجغرافية والروحية للجهاد، ويرسم «طبيعته الأساسية وأشكاله المختلفة».

يؤكّد مورابيا على الحاجة إلى إعادة صياغة مفهوم الجهاد في سياقه، للتعامل معه من منظور تطوري، فعلى الرغم من أنّ العودة إلى الماضي ضرورية لشرح الحاضر؛ فإنّ اليقظة مطلوبة لتجنب المفارقات التاريخية.

مذهب الجهاد مجمّد منذ قرون تقريباً؛ لذلك لا يمكننا تحليل مفهوم الجهاد في ضوء قيم القرن الحادي والعشرين، تطرح «الحرب المقدسة» مشاكل

hafryat.com

«يفحص المستشرق الفرنسي ألفريد مورابيا الأسس الكتابية للجهاد، ويتوقف طويلاً عند العلاقات مع «أهل الكتاب» المسيحيين واليهود الذين سُمح لهم بالعبادة مقابل أجر»

أخلاقية بديهية على «المجتمع الدولي» الذي يسعى لأن يكون محكوماً بمبادئ إنسانوية.

يقدّم مورابيا، أولاً، صورة تاريخية للمفهوم، بدءاً من شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، لم يخرج الإسلام من العدم، فقد اعتمد الدين الجديد على خلفية ثقافية سبقته، لا سيما اللغة العربية. وبالمثل؛ الجهاد يجد مصدره في غارات البدو التي سبقت وجود الإسلام، في المجتمعات التي كانت تقدّر المجهود الحربي.

هذه الكفالة الإلهية تعطي الشرعية للعنف: الإسلام «يعطي الجهاد تبريره العقائدي»، بعد أن هاجر إلى المدينة المنورة، عام ٦٢٢، أكّد الرسول سلطته

تعدّ ظاهرة الجهاد متعددة الأشكال

hafryat.com

«عام ١٩١٥، كان أمل الإمبراطورية العثمانية هو توحيد العالم الإسلامي ضدّ الحلفاء، وكانت هذه هي المرّة الأخيرة التي يعلَن فيها الجهاد رسمياً»

بالسلاح، وأقام نفسه سياسياً في المنطقة، ثم أصبح الجهاد من إرادة وعمل دولة إسلامية، هكذا أصبح الدين عاملاً ضمن عوامل كثيرة لتفسير ظاهرة الفتوحات.

في عهد الخلفاء الأوائل؛ حقّق الجهاد سيادة الإسلام على الكفار، لكن فيما وراء الشعور بالوحدة، كان المجتمع الإسلامي غير متجانس؛ حيث ظلت خطوط الصدع قائمة داخل الأمة نفسها؛ حيث ظهر جهاد أيديولوجي بين المسلمين.

إذا كانت الإمبراطورية العباسية تمثّل الذروة الإقليمية للخلافة، فقد ظلت السلطة مشتتة، مما أدى إلى تشتت الجهاد على عدة جبهات. وفي مواجهة الصليبيين وُلِدت حماسة الجهاد العسكرية.

يفحص مورابيا الأسس الكتابية للجهاد، ويتوقف طويلاً عند العلاقات مع «أهل الكتاب» المسيحيين واليهود الذين سُمح لهم بالعبادة مقابل أجر. يدعو القرآن إلى محاربة «الكافر»، لكن دون تحديد الكيفية: لا يوجد مبرّر لأهداف توسّعية للأمة، وتبقى فكرة الجهاد «في سبيل الله» غامضة، والسيرة، وأفعال الرسول، والحديث، أي الكلمات المنسوبة إليه، تُكمل النصوص القرآنية، لتشكل تقليد السيرة، وهذه المصادر، التي تعدّ موثوقيتُها نسبية، تتيح تبريراً لاحقاً للحرب، وهكذا تنزلق الإشارات إلى الجهاد، تدريجياً، من الفكرة الأولية الأصلية وهي «الثبات، والجهد» (معنى الجذر g. h. d.) نحو كفاح مسلح.

طرائق ممارسة الجهاد

في النصوص الفقهية اللاهوتية، تأتي نظرية وطرائق ممارسة الجهاد، وفي هذه المجموعات (السير) التي تكشف قانون السلام والحرب، ترتسم عقيدة

hafryat.com

الجهاد. مع توسّع الخلافة نشأت الحاجة إلى التشريع، عندئذ استمد الإسلام إلهامه من قوانين قادمة من مناطق أخرى، لا سيما روما، لقد غرف إلهامه أثناء وبعد الوحي.

القانون القرآني ظاهرة معقدة تشير إلى قرون من التشريع، وفكرة الاقتراض (الاستعارة) هذه، ضرورية لفهم الحضارة الإسلامية بأكملها، ومع ذلك، غالباً ما يكون لشكلية المصادر الكتابية الأسبقية على تنوع مصادر القانون، مما يؤدي إلى تجميد القانون، وفي هذا الجزء، يحلل المؤلف أيضاً وضع «مَحْمِيِّي» الإسلام، فضلاً عن التمييز الذي عانى منه أهل الذمة.

يوضح مرابيا كيف أنّ الجهاد الصغير (المسلح)، وهنا المفارقة؛ سبق الجهاد الأكبر(الباطني). يرى الدين أنّ الإنسان مدعو لمحاربة أخطائه من أجل الاندماج في مجتمع المؤمنين؛ هذا هو الجهاد الأكبر، الجهاد الداخلي ضدّ الخطيئة، إلى جانب هذا البعد الذي لم يتم تعميمه اليوم، أصبح الجهاد الأصغر هو الذي يُروَّج له في رابعة النهار، الجهاد الأصغر هو الكفاح المسلح ضد أعداء الإسلام، سواء داخل الأمة، أو خارجها، الجهاد الداخلي روحانيةٌ، واستيعابٌ داخلي للجهاد، في قلب الجهاد الداخلي، يميز المؤلف بين الجهاد القسري (أو الدفاعي)، والجهاد الأخلاقي، والجهاد الروحي.

يرى القس الماروني، يواكيم مبارك (١٩٢٤-١٩٩٥)، رائد الحوار الإسلامي المسيحي، في الجهاد، الذي تم تصوُّره في زمن النبي لتركيز السلطة في يديه على حساب القبائل، شكلاً من أشكال تنظيم العلاقات الدولية، عندئذ استقر الإسلام في دولة سياسية؛ وحدها السلطة العليا للإسلام كان يمكنها إعلان الحرب؛ أي أنّ الدولة هي التي تحتكر العنف المشروع، وهو من سمات سيادة الدولة، وفي ذلك الوقت يمكن اعتبار الجهاد شكلاً من أشكال إضفاء الطابع المؤسسي على الحرب، بالتالي؛ فإنّ الجهاد لن يكون عملاً من فِعل جماعات إرهابية، بل عمل دولة شرعية شبيهة بجيش وطني.

أمل الإمبراطورية العثمانية

لقرون من الزمن ظلت الخلافة ترمز إلى وجود الإسلام كعنصر فاعل في النظام الدولي، ومع دخولها الحرب إلى جانب ألمانيا، عام ١٩١٥، كان أمل الإمبراطورية العثمانية هو توحيد العالم الإسلامي ضدّ الحلفاء، وكانت هذه هي المرّة الأخيرة التي يعلَن فيها الجهاد رسمياً، وأدى تفكك الإمبراطورية العثمانية إلى تكريس اختفاء المرجعية السياسية، وقد انفجرت السلطة المركزية للإسلام مع إنشاء عدة دول، ومع الأصولية الدينية الحديثة، ظلت كلمة الجهاد سارية، لكنّ دلالتها تمّ تضليلها وتحريفها.

في مقدمة عام ٢٠١٣؛ أوضح جيل كيبيل أنّه بعد فترة وجيزة من صدور أطروحة مرابيا، دعا الفلسطيني عبد الله عزام، المقرب من الإخوان المسلمين، إلى تبني هذا المفهوم، لتعبئة المسلمين ضدّ الجيش الأحمر في أفغانستان، وهكذا مهّد للجهاد المعاصر، فإن تمّ خوض هذه المعركة بمساعدة الأمريكيين، الذين كانوا يسعون لوقف التهديد الشيوعي؛ فإنّ الولايات المتحدة أصبحت الهدف الأول لهذا الجهاد.

يبدو أنّ هذا العنف قد وصل ذروته مع هجوم ٢٠٠١ على برجي نيويورك التوأمين، من قبل القاعدة، بعد مرور عام على إعادة نشر كتاب مرابيا، أعلن أبو بكر البغدادي إنشاء تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، من جامع النوري في الموصل، وفي أحدث تجسيد لهذا المفهوم؛ دعا زعيم التنظيم إلى استمرار الجهاد، في آب (أغسطس) ٢٠١٨، فيما كان ضعيفاً على الأرض، وفي الوقت نفسه، مهدت الهجمات التي ضربت الأراضي الفرنسية، عام ٢٠١٥، الطريق للتغطية مفهوم الجهاد إعلامياً.

يؤكّد موراربيا، عبر صفحات كتابه، على المرونة التي تحايل بها الإسلام على قوانينه الخاصة، حتى تتكيف مع السياق، لقد وُصِفت بعض العادات التي سبقت أسلمة الأقاليم بأنّها كانت إسلامية بالتجربة، فبعد أن قدِّست صُنّفت الأيام الأولى للإسلام بالعصر الذهبي، وما يزال البعض يطمح إلى ذلك العصر، على الرغم من مرور القرون.

مصدر الترجمة عن الفرنسية: *lesclesdumoyenorient.com*

حفريات
hafryat.com

التعصّب غولٌ يؤمن أنه ابن الدين

كان التعصبُ عبر العصور محرك اللاتسامح. مصطلح التعصب Fanatism في اللغة اللاتينية كان يشير في الأصل إلى النشوة العميقة التي كانت تميّز كهنة مئات الآلهة الوثنية، الذين كانوا بعد دخولهم في حالة جذبٍ يسُوطُون ويجلدون ويجرحون أنفسهم، ويُشوّهون ويُدمُون أجسادهم، تعبيرًا عن استسلامهم الكلي للآلهة. ونجد أمثلةً على هذا التعذيب المقدس في القصة التوراتية لأنبياء البعل الـ ٤٥٠ على جبل الكرمل. وفي وقتٍ لاحق أصبح التعصبُ مرادفًا لوجدٍ عنيفٍ وعدائي وغير متسامح، دفاعًا عن معتقدٍ ديني، أو سياسي، أو غير ذلك.

بدأ فكُّ التشفيرِ السيكولوجي للتعصّب في نهاية القرن الثامن عشر من خلال كتابات فلاسفة عصر التنوير. وفي القرن التاسع عشر بدأ الأطباءُ المختصون بعلاج المجانين يهتمّون بالآليات المرتبطة بولادة العقلية المتعصّبة. ففي رأي بعض الأطباء النفسيين يُشكل التعصبُ اضطرابًا عقليًا حقيقيًا يشهد على تدهورٍ

hafryat.com

«الشخص الذي يعتنق التعصبَ لا يعِي العناصرَ الهيكلية القديمة التي تكشف عن أصولِ سلوكه. فلهذا السبب سيربِط المتعصبُ عملَه بالربّ»

في الحُكم الرشيد. واعتبَر جوستاف لوبون أن هناك صلةً وثيقة بين التعصّب وسلوك الحشود الخاضعة لتأثيرِ إيحاءاتٍ قويّة المفعول. ومن وجهة النظر هذه صار التعصبُ بالنسبة لِـ لوبون ذا طبيعة دينية. فهو مُتجذّر في المعتقدات التي تقاوم أيّ نقاش مطروح، سواء كانت هذه المعتقدات دينيةً خالصة، مثل معتقدات محاكم التفتيش، أو معتقدات عِلمانية، مثل معتقدات يعاقبة (أو يعقوبيّي) الثورة الفرنسية. كان أيّ مؤسسٍ لعقيدة دينية، أو زعيم لأي حركة سياسية يستطيعان أن يفرضا على الجماهير الشعبية شعورَ التعصب المقدس. فالإنسان العالق في الصهارة الجماعية يعتقد أنه يجد السعادة في الولع والافتتان والعبادة، وعلى استعدادٍ لأن يضحي بحياته من أجل معبودِه.

استمر التعصبُ الديني في عصر العقلانية الوهمية والحداثة. إذ صارت الحشود الكافرة لا تقل تعصّبًا وتطرفًا عن الجماهير المؤمنة. جوستاف لوبون، في سيكولوجية الجماهير (١٨٩٥) ماثل بين الإلحاد، والحروب الدينية والإرهاب.

ومن منظور التحليل النفسي، يمكن فك شفرةِ التعصب باعتباره تدميرية مكثفة وعنيفة موجَّهة ضد «فكرة سيئة»، أي ضد تسلل الإيحاءات النجِسة، والشيطانية والشريرة إلى العقل، وهي الإيحاءات التي يدافع المتعصبُ عن نفسه ضدها بالاضطهاد، أي بمحاولة تنقية العالم من خلال العنف. ويندرج التعصب في ثنائية إيروس (إله الحب) وثاناتوس (إله الموت)، بين دافِعية الحياة ودافِعية الموت.

المحلل النفسي الكبير سيغموند فرويد، في كتابه «قلق في الحضارة» (١٩٣٠) يُقدّر أن التعصب يمكن أن يُعبِّر عن العدوانية الموجّهة ضد العالم الخارجي،

hafryat.com

«الإنسان العالق في الصهارة الجماعية يعتقد أنه يجد السعادة في الولع والافتتان والعبادة، وعلى استعدادٍ لأن يضحي بحياته من أجل معبودِه»

في حين يُستبقَى الحبُّ للعالم الباطني. ثنائيةُ فرويد الغريزية في الحب والكراهية تجعلنا نكتشف في الولعِ التعصبي مخرجًا للعدوانية التي تسمح الحضارةُ بممارستها تجاه الأجانب.

حول علاقة التعصب بالأمراض النفسية يقول حاييم حربون، وهو دكتور في علم النفس ومدير الأبحاث في جامعة إيكس مرسيليا، إنه ينبغي أن نكون جدّ دقيقِين حول المصطلحات المستخدمة: «يقال بأن التعصب هو أقصى تعبيرٍ عن العنف، والحال أنه يجب أن نميّز جديًا الفروق الدقيقة، لأنه منذ اللحظلة الأولى التي يُعبّر فيها الإنسان عن ذاتِه تصبح مواجهة أو معارضةُ العالم الخارجي تتطلب وجودَ قوة حياتية لا غنى عنها. فاشتقاق كلمة عنف يحمِل في طياته بُعدَين اثنين. الأول عنصرٌ إيجابي، وهو المُكون للشخص، والثاني ديناميكيةٌ كامنة جد خطرة على صاحبِها وعلى الآخرين على السواء».

يقول حربون «الإنسانُ عنيف بطبعه، مثل أي كائن حي، لأن العنفَ هو التعبير عن قوة الحياة المتمدّدة المنفتحة. ولكنْ هناك عنفٌ جيّدٌ وآخر سيّئ. والمشكلة هي أنه لا العقلُ ولا الوعيُ يسمحان بالفصل بينهما. إنه العنف نفسُه الذي يبدو للبعضِ وكأنه عملٌ بطولي، فيما هو عملٌ همَجيّ ومدمّر عند البعض الآخر، بحسب المعسكر الذي يقف فيه هذا البعض أو ذاك. عنفُ الآخرين هو الذي يبدو لنا آثِمًا وجانيًا، وعُنفُنا نحن هو الذي نراه مشروعًا، بل ويبدو لنا في كثير من الأحيان واجبًا مقدسًا.

الشخص الذي يعتنق التعصبَ لا يعِي العناصرَ الهيكلية القديمة التي تكشف عن أصولِ سلوكه. فلهذا السبب سيربِط المتعصبُ عملَه بالربّ ضمن رؤيةٍ

hafryat.com

فلسفية. ويمكن القول إن الأسوأ لا يكمنُ في أن تكون مُخطئًا وإنما يكمن في يقينك بأنك لست مخطئا. لا شيءَ أكثر مرضًا وخَطرًا على التوازن العقلي من الاعتقاد أنك المترجم الأصيل، والمطلق، للإرادة الإلهية. كان هذا مصدر كل التنويريين (حركة الفكر الفلسفي والتنويري القائمة على فكرة التنوير في القرن الثامن عشر) وجميع المتعصّبين الأكثر وحشية، وكل التبشيريين، وباختصارٍ فهذا هو مصدر التعصب، الأمر الذي يتجسّد في الانقسام الكلي بين مجالَيْ الأخلاق والدين.

الضميرُ فكرةٌ فلسفية جوهرية، تثق في الإنسان، وفي حدسِه بالخير والشر. الضميرُ الإنساني يؤسّس المبادئ، ثم استنتاجًا لهذه المبادئ تنشأ المدارس الأخلاقية الاجتهادية المختلفة. وعلى العكس من ذلك فإنّ المتعصب، في سلوكه، لا يُلقي أيّ بالٍ للمبدأ مَهما كان ساميًا، قدْرَ اهتمامِه بالسير وراء ما يمليه عليه عقله الباطني. والحال أنه حتى لا يتعارض سلوكُه مع وعيه سيربِط العنفَ - عن غير وعيٍ - بالإرادة الإلهية.

عن موقع *leconflit.com*