

مآزق الفكر الإسلامي المعاصر : الإحياء والإصلاح والمسؤولية الجماعية

رضوان السيد *

أدت أحداث السنوات الماضية، والتي بلغت في مُضيّها إلى الحدود القصوى في سائر الاتجاهات إلى انطلاق أطروحة وممارسة "الحرب على الإرهاب" التي واجهتها في أفكار وكتابات وخطابات الإسلاميين أطروحة "الحرب على الإسلام". وإذا كان الأميركيون وحلفاؤهم قد حاولوا التخفيف من حدّة خطاب الحرب على الإرهاب، بالقول إنّ هناك إسلاماً معتدلاً وآخر متطرّفًا، وإنّ على المسلمين المتتورين والمعنيين بمستقبل دينهم، وعلاقتهم بالعالم أن يستنقذوا هذا الدين من أيدي المتطرفين؛ فإنّ الإسلاميين المعتدلين والمتشدّدين على حدٍ سواء، أصرّوا ويصرون على أنّ الحرب على الإرهاب لا تقتصر في آثارها على النّيل من المتطرفين؛ بل إنّها تتناول كلّ الناس بدون تفرقة بين توجهاتهم، كما يبدو عليه الأمر في فلسطين وأفغانستان والعراق. ولأنّ الحرب على الإرهاب اقترنت بالدعوات الثقافية والسياسية الداعية للديمقراطية، وإعادة بناء الدول والأنظمة على ذلك؛ فقد اعتبرت كثرة من الكتابات العربية والإسلامية أنّ لتلك الحرب جوانب ثقافية تتصل بالتميز والأوحدية الحضارية وصراع الحضارات، لنصرة القيم الغربية والمسيحية/اليهودية، على ثقافة المسلمين وحضارتهم.

ويعني هذا كلّهُ أنّ الوعي العربي والإسلامي يتجه من جديد إلى لملمة موارِيث العقود الخمسة الماضية، باعتبار أنه لا انقسام في الإنا ولا تغيير، وأنها تقع وما تزال في مواقع الدفاع، وأنّ الصراع إنّما هو صراع بين كلّ الداخل العربي والإسلامي في مواجهة كلّ الخارج الغربي والشرقي، الذي تجمّع لضرب ثقافة المسلمين ووحدتهم واحتلال ديارهم، وانتهاك حرّمات دينهم.

ولا- يعني هذا أنه ما كانت هناك وما تزال أصوات وكتابات ناقدة للخطاب الشمولي، وخطاب المؤامرة والصراع. بيد أنّ تلك الأصوات والكتابات لا تلتفت كثيراً لمتغيرات الداخل، وللعوامل الذاتية المؤثرة في اضطراب الرؤية والممارسة. فهناك صورة جديدة للإسلام، ولعلاقاته بالمجتمع، وبفكرة الدولة وممارسة السلطة أو ممارسات تدبير الشأن العام. ويستحق الأمر في جوانبه الثقافية والعقدية والسياسية تأملاً يتّصل بالأفكار والأيديولوجيات السائدة حول الدين والدولة منذ ظهرت فكرة "النظام الإسلامي" في الستينات، و"الحل الإسلامي" في السبعينات من القرن الماضي؛ بما يعنيه ذلك من علائق

التقاطع والتناقض مع الوسطية الإسلامية من جهة، ومع العالم من جهة ثانية.

-I-

إن خلاصة الأمر في ثلاث أطروحات أو فرضيات أود مناقشتها هنا بإيجاز؛ الأولى أن الصراع على الإسلام مزدوج إذا صح التعبير، ولا يمضي في خط واحد أحد طرفيه الأنا، وطرفه القاصي: الآخر. والثانية أن خطاب الحل الإسلامي المستند على فكرة قيام الدولة على الدين، هو خطاب مستجد أنتجته الأزمة التي يعيشها اجتماعنا البشري والسياسي؛ وله علاقة وثيقة بالصراع الناشب على الإسلام. والثالثة أن مازق الفكر الإسلامي يتعلق بالرؤية السائدة للعالم فيه.

الأطروحة الأولى: الصراع على الإسلام مزدوج، وجزؤه الرئيسي يدور بداخل الإسلام ومجتمعات المسلمين ودولهم. فقد ظهر في فترتين متقاربتين قبل قرن ونصف تياران سمى أحدهما نفسه إصلاحياً، وسمى الآخر نفسه سلفياً. وبدون تفصيل كبير فإن كلا التيارين أراد تحقيق إصلاح ديني على حساب التقليد الإسلامي، تقليد المذاهب الفقهية المعروفة. الإصلاحيون أرادوا بالاجتهاد والتجديد تجاوز التقليد الإسلامي العاجز عن التصدي للإجابة على التحديات، من أجل تحقيق تقدم مدني وثقافي وسياسي، يُخرج من التخلف، وينتصر للندية مع الغرب الهاجم، والذي سماه خير الدين التونسي (1888م): السيل الذي لا يمكن دفعه. والسلفيون أرادوا بالاجتهاد تجاوز التقليد وتحطيمه من أجل العودة لصفاء الاعتقاد والسلوك. كانت إشكالية الإصلاحيين في سائر أنحاء العالم إذن: تحقيق التقدم بالمعنى الغربي، من طريق تجديد الدين، وتجديد المشروع السياسي. أما السلفيون فكانت إشكاليتهم صون الهوية الإسلامية الطهورية بإزالة أضرار التقليد عنها واستنهاض المسلمين لنصرة عقيدة التوحيد الصافية. وهكذا التقيا على ضرب التقليد، دون أن يلتقيا على الهدف. والذي حدث بعد حوالي القرن أن التقاليد تهافتت تحت وطأة الضربات، فلاذ بالدولة الوطنية الصاعدة في حقبة ما بين الحربين، فاستتبعته، أو حيدته أو عادته دونما تخوف كبير بسبب الضعف الذي كان قد نال منه، ليس بفعل الإصلاحيين والسلفيين فقط؛ بل وبفعل ظروف الاستعمار والحدثة أيضاً. أما التياران الآخران: الإصلاح (الذي سُمي كذلك بالمشرق، وسمي سلفياً بالمغرب، بمعنى أنه عمل من أجل الإحياء الديني) والسلفي فقد اختلفت مصائرهما. فقد ضعُف الأول في حقبة ظهور الدولة الوطنية لأنها تخلت عنه بعد أن اشتد عودها، ولأنّ التغريب الثقافي والسياسي انتصر على التقدم باتجاه التبعية. ثم لأنّ السلفية وشقيقاتها من حركات الهوية كافتته كما كافتت التقليد، تحت عنوان مصارعة التغريب، واعتبار الإصلاحيين متغربين.

وهكذا نشهد منذ عقود وبداخل الإسلام صراعاً بين الإحيائية الإسلامية ذات الشعبيتين: السلفية والأصولية، من جهة - والتقليد الإسلامي، من جهة ثانية. كما نشهد صراعاً آخر أظهر وأشدّ وبداخل الإسلام أو العالم الإسلامي: بين الإحيائية ذات الشعبيتين من جهة، والحكومات العربية والإسلامية من جهة ثانية. ولا شك أن الغرب حاضر في هذا المشهد

المعقد بعض الشيء منذ البداية، وقد استخدم الإحيائية الإسلامية في بعض الأحيان، كما استخدم الأنظمة في كل الأحيان. بيد أن الإحيائيين الإسلاميين ما اقتصرت مقاومتهم على الجانب الحركي والكفاحي بالمعنى المباشر؛ بل نجحوا أيضاً في تطوير نظرية متكاملة هي نظرية "النظام الشامل"، والحل الإسلامي المنبثق من هذه النظرية أو الأطروحة.

الأطروحة الثانية: أطروحة النظام الشامل. وهي تقول: إن الإسلام نهجٌ للحياة يتضمن نظاماً شاملاً لكافة جوانبها لا يمكن قسمته أو اجتزأه أو التلفيق بينه وبين أي نظام آخر أو منظومة وضعية. ولأنه نظامٌ إلهيٌّ فالحاكمية فيه لله عز وجل. والمسلم مكلف بتطبيقه في خطوته الأساسية على الأقل، لاتصال ذلك بالاعتقاد. ومن هنا تأتي أطروحة الدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة. والوضع الآن، كما يقول الأصوليون: إن الإسلام مُطَارِدٌ في العالم، ومهجورٌ في اعتقاد بنيه وممارساتهم، إمّا غفلة أو جهلاً أو ارتداداً. والحل الإسلامي هو المخرج الوحيد، المتمثل في الوصول للسلطة لتطبيق الشريعة التي هي مقتضى ذلك النظام ومضمونه الباقي والصالح لكل زمان ومكان. ومرة أخرى؛ فإن هذه الفكرة الاعتقادية معروضة هنا في نموذجها الصافي دون التفاصيل الخلافية. كما أن هناك اجتهادات في الصعيغ والوسائل تتخطى بعض هذا النموذج أو أكثره، دون أن تفارق فكرة النظام الشامل كلياً. وهذه الأطروحة في أصلها الاعتقادي، ومؤدياتها السياسية جديدة تماماً مقارنة بالتجربة التاريخية الإسلامية رغم الرجوع لتلك التجربة رمزياً – وهي جديدة في رؤيتها للمسألة السياسية بالذات؛ لأن الفقهاء المسلمين كانوا يعتبرون مسألة الإمامة من ضمن الاجتهاديات والمصلحيات لا التعبديات؛ ولنتأمل مفاصل المنظومة الجديدة على النحو التالي:

أ- النظر إلى الشريعة باعتبارها بمثابة القانون، وربط المشروعية التأسيسية (أي الإيمان)، والشرعية (أي النظام السياسي وطريقة الوصول إليه) بها. فما دامت الشريعة بهذا المعنى غير مطبقة بشكلٍ شاملٍ؛ فمعنى ذلك أن المشروعية منتفية، أي أن المجتمع غير إسلامي. والمعروف في المباحث العقدية أن استتباب ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة يهّب المجتمع مشروعيته، ولا يُخرج الأفراد أو الجماعات من الدين وبالتالي من المشروعية غير إنكار ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة كما سبق القول؛ من مثل إنكار التوحيد أو الصلاة أو الزكاة.. الخ.

ب- اعتبار الشريعة مصدر كل السلطات؛ بينما يرى الفقهاء المسلمون أن المرجعية للجماعة وإجماعاتها. فالجماعة هي التي تحتضن النصّ والدين، وتستقل بإدارة شأنها العام. ثم إن القرآن كما قال الإمام عليّ - لا ينطق، وإنما ينطق به الرجال. ولهذا فإن تركيز السلطة في النصّ يعني نشوء طبقة كهنوتية تحتكر هذه المرجعية وتسطو بها على الجماعة. ومنازعة تلك الفئة من جانب فئة أخرى تدعي الشيء نفسه، يؤدي إلى انقسام ديني، وظهور فرق دينية، نجا منها الإسلام في تجربته التاريخية الطويلة، إلى حد كبير، بفضل الاستناد إلى مرجعية الجماعة، ومشاركة الجميع في السلطة الدينية والسياسية. وهذا معنى اعتبار العقل غريزة لدى الفقهاء شائعة في الناس على قدم المساواة؛ بينما هو

لدى الفلاسفة جوهرٌ فردٌ صادرٌ عن العقل الفعّال وتستقل به قلة حكيمة أو فردٌ متميّز.

ج- إقامة أمر الدين كلّهُ على الدولة أو نظام الحكم. وهذا وإن كان يشجّع الخروجَ على النظام الفاسد وتغييره؛ لكنه من جهةٍ أخرى يضيقُ الأمر على الناس، ويجعل استقرارهم الديني والسياسي في مهبّ الريح، لأنّ العودة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل صغيرة وكبيرة لاتصاله بالإيمان من جهة، وبقدسية الأمر السياسي من جهةٍ ثانية، من شأنه شرعنة العنف باسم الدين، وربط الدين بالنظام السياسي وجوداً وعدماً. والفتنة لدى الفقهاء التي تعني سفك الدم محرّمة نصاً. وقد اضطرت بعض الاتجاهات السياسية بسبب قدسية الشأن السياسي في مذهبهم إلى القول بالغيبة وبالنقبة في زمن الغيبة. في حين اضطّرّ آخرون في حقبة ما للقول بالثورة الدائمة. والاضطرابُ الدائمُ لا- يحل معه استقرار، ولا يستتبُّ نظام.

د- إعطاء الأمير الإسلامي صلاحيات وسلطات دينية، باعتباره قائماً على تطبيق الشريعة. وقد قال الماوردي (450هـ) وتبعه سائرُ فقهاء الأحكام السلطانية إنّ وظيفتي الإمام: "حراسة" الدين و"سياسة" الدنيا. فلا عمل للسلطان في تحديد العقيدة، ولا في الاشتراع. وهناك جهاتٌ أخرى هي التي تحدّد ما هو الدين، وتتولى تفسير النصّ والاستتباط منه. وبسبب هذا الفصل المجالي بين السياسة والشريعة ظل المفكرون المسلمون المُحدّثون يقولون: إنّ نظام الحكم في الإسلام مدني. وهذا يقول به أيضاً أكثر الإسلاميين، بمعنى أنّ السلطان ليس معصوماً. لكن ما فائدة ذلك إذا كان أمره مُطاعاً في الدين والدنيا؟! ولذلك فقد كان أبو الأعلى المودودي (1979م) محقاً، وهو الإحيائي المعروف، عندما رأى بمقتضى نظريته الدامجة للدولة بالدين، أنّ نظام الحكم في الإسلام ثيوقراطي؛ ثم عاد فقال: إنه ثيوديمقراطي!

II

ذكر الباحثان الفرنسيان أوليفيه روجا وجيل كيبييل، كلٌّ على حدة، أنّ الإسلام السياسيّ فشل، فهو ما استطاع الوصول إلى السلطة في غير إيران والسودان، وفيهما مشكلات كثيرة تكاد تكون مستعصية. لكن من جهةٍ ثانية للنجاح والفشل مقاييسهما التي يكثر حولها الخلاف. فقد تمكّن الإسلاميون، أو حركة الإحياء الإسلامي، أو الصحوة الإسلامية، وخلال العقود الخمسة الماضية، من إنتاج صورة جديدة للإسلام، لها جماهيرها الواسعة، حتى بين غير الحزبيين. ولا يمكن أن نقرأ تلك الصورة أو الخطاب قراءةً بنبوية فقط، كما حاولت أن أفعل؛ بل لا بُد من ملاحظة أمرين اثنين سياقيين، لا- يمكن تجاهلهما: فشل الدولة القائمة في الوطن العربي في القيام بوظائفها، والهجمة الاستعمارية ثم اصطفاقات الحرب الباردة، والتي حوّلت ديار المسلمين، وبخاصة ديار العرب إلى مواطن للصراع، الذي لم يخمد أو أوره بعد كما يظهر في فلسطين والعراق والسودان والصومال. وهكذا تضافرت ثلاثة عوامل في إنتاج الوضع الراهن: فشل الدولة العربية في صون الوجود والمصالح، واتجاه نظام الهيمنة الدولي لاستتباع الوطن العربي واحتلال أجزاء منه.

والأمر الثالث: الإحياء الديني الذي نشترك في ظواهره مع أجزاء أخرى من العالم؛ لكنه أعنف وأوسع عندنا بسبب العاملين السابقين، وبسبب طبيعة الفكر المهدوي السائد، وهكذا فانسداد المجال السياسي من جهة، وهجمة الاستنزاف والاستضعاف من جهة أخرى، أمران مهمّان في اندفاع الشبان السلفيين والأصوليين باتجاه حلبة الصراع الدائر، وفي تجنيد وتحشيد الأنصار. وأياً ما تكن وجوه النجاح والفشل، أو الجدوى والملاءمة؛ فإن الحجة الرئيسية الذهاب إلى أنّ "الآخر" لا يرتدع، وأنه لا- طريقة للكفاح إلا بهذه الأساليب، بسبب تعذر الوسائل الأخرى؛ أي بسبب الانسداد السياسي، وحرمان الناس من المشاركة في إدارة شأنهم العام، ومن التفكير بطرائق أخرى للدفاع عن الوجود والمصالح.

بيد أنّ مقولات الإسلام السياسي عقائدية، ومقفلة، ونضالية، بحيث لا تستطيع الإفادة من ذلك الانسداد في حشد التأييد الداخلي من ورائها لكي تكون بديلاً للأوضاع القائمة. إذ إنها كما سبق القول تستند إلى مقولة الحق والهدى وعصمة الشريعة، فيصبح الناس أدوات وليس هدفاً. وقد كان ذلك واضحاً منذ السبعينات والثمانينات من القرن الماضي، حين كان الإسلاميون بعشرات الألوف في سائر سجون الوطن العربي، وكانت شعبيتهم في الذروة، ومع ذلك فقد كانوا متشككين بالديمقراطية والانتخابات، ومترددين في الدفاع عن أنفسهم باسم حقوق الإنسان، بحجة أنّ الأمرين وضعيان، وتغريبان، وأنّ الحاكمية لله وليس للناس. كأنما كان الناس حاضرين ويتحدّون الشريعة، أو هم كذلك اليوم؛ في حين أنه لا ضمانة للشريعة والدين إلا هؤلاء الناس بالذات. ورغم أنّ الأمور تغيرت الآن كثيراً، فما يزال الجدال دائراً حول مصدر السلطات ومرجعيتها. ولا- علاقة للتيار الرئيسي في الحركات الإسلامية بأعمال القتل الجارية طبعاً؛ لكنّ هذا الاستخفاف بأرواح الناس وكراماتهم وإنسانيتهم ما كان تصوّره ممكناً لولا- الفكر النضالي الذي يتخذ من الدين عضداً في الصراع تحت اسم الجهاد في الداخل والخارج.

ويتصل الجانب الآخر من الصراع بالأطروحة الثالثة التي سميتها في بعض كتبي: رؤية العالم. فالهجمة الأميركية أحد الوجهين، أمّا الوجه الآخر فالرؤية القائلة بالفسطاطين والدارين والمفاصلة وجهاد الطلب وما شابه. وقد كان الفقهاء المسلمون يعتبرون العالم واحداً، والدارين تنظيمًا قانونياً، ومن ضمن من قال بذلك الإمام الشافعي (204هـ) الذي أجاز الجهاد بعلّة الكفر، بخلاف سائر الفقهاء الذين ما رأوا للجهاد علة غير دفع العدوان. فالعلاقة بالعالم، عالم بني البشر تتجاوز المقاتلة والمهادنة إلى الحياة المشتركة. وإذا كان منطوق القوة يسود العلاقات الدولية؛ فإنّ شعوب العالم المتقدم التي خرجت للتظاهر ضدّ الحرب على العراق، تتصور وتعمل لمنطق آخر للعلاقات الإنسانية، يكون علينا الدخول فيه، أو الإسهام في نصرته من أجل وجودنا ومصالحنا. ولا شك أنّ القضية الفلسطينية هي أهمّ ديوننا على العالم، وقد كانت لها آثار مدمّرة على دولنا وبلداننا، وأفكار شباننا وتوجهاتهم. فقد أقيت على عائق دولنا الضعيفة القابعة يومها تحت سيطرة الاستعمار أو التبعية أهمّ مشكلة في العالم منذ أكثر من ألفي عام وهي المشكلة اليهودية. إنها مشكلة

عجزت عن حلها بالحسنى أو بالقوة إمبراطوريات منذ العصور القديمة إلى اليوم. وطبيعيّ ألا يكون بوسعنا حلّها بمفردنا، كما أثبتت السنوات الخمسون الماضية. ولا شك أنّ جزءاً من فشل الدولة العربية وجمودها يعودُ للفشل في حل المسألة الفلسطينية. على أنّ آثارها الفكرية والثقافية كانت بالغة السوء أيضاً. إذ إنها هي وراء ظهور فكرة المؤامرة من جانب العالم على الإسلام، والمؤامرة اليهودية على العالم كله، عبر ثالث الماسونية والماركسية والفرويدية الذي تبناه الإسلاميون منذ الستينات أخذاً عن وضائع الفاشيات الأوروبية، وبروتوكولات حكماء صهيون المشهورة. فالعجز العربي/الإسلامي أمام الصهيونية التي استولت بمساعدة الغرب على فلسطين، تخندق وراء أطروحات المادية الغربية، والمؤامرة اليهودية، ليقطع مع العالم، وليزيد من عقائدية النضال بشتى الاتجاهات.

وهكذا، فإنّ للعقائدية الإسلامية المتعالية على السياسة باعتبارها مساوماتٍ وتنازلاتٍ، سياقاتها الداخلية والخارجية؛ لكنها لا تشكل إجابة صحيحة أو مُجدية؛ لأنها في الوقت الذي تختزل فيه العالم إلى عدو، تختزل الإسلام إلى أيديولوجيا للمواجهة، واضعة المسلمين ودينهم بين حدّي السكين. وقد كان صراع الهيمنة قبل أحداث 11 سبتمبر 2001 جيواستراتيجياً؛ أمّا بعد ذلك الحدّث الهائل فقد صار له جانبٌ ثقافيٌّ وسياسيٌّ أيضاً يتمثل في أمرين أو دعويين: نشر الديمقراطية في الوطن العربي، ونصرة الإسلام المعتدل على الإسلام المتطرف. وهذا يزيد من حدّة الصراع من جهة، ويُبقي الإسلاميين أسرى ردود الفعل لجهة الفكر المتشدّد، ولجهة الهجمات التفجيرية والانتحارية.

إنّ مآزق الفكر الإسلامي الذي لا يستطيع الخروج منه ولا الفكّك يكمن في تلك الرؤية الفصاميّة للعالم، ومسائل الولاء والبراء فيها. وقد أنتجت السياقات المأزقية صراعاً مزدوجاً على الإسلام.

هناك صراعٌ مزدوجٌ على الإسلام إذن. في الداخل صراعٌ على السلطة مع الأنظمة، وعلى المرجعية مع التيارات الإسلامية والتيارات الفكرية الأخرى، ومع الخارج اقتتال في المجال الاستراتيجي، وفي المجال الثقافي/الحضاري. إنه في نظر طارق علي وإدوارد سعيد صراع الأصوليات. أما الحقيقة فهو صراع الراديكاليات. ومع الراديكالية التي تُقاتل حتى الفناء وليس الإفناء، لا-حديث عن الوسطية؛ لأنّ المُنبَت، كما قال صلوات الله وسلامه عليه: (لا- أرضاً قطع ولا- ظهراً أبقى). وبالوسع القول: إنّنا محتاجون لإصلاح سياسي وآخر ديني/ثقافي. بيد أنّ الإصلاح ليس إجراءات وحسب؛ بل بيئاتٌ وعزائمٌ ونهضويات. ولا- يبدو شيء من ذلك حاضراً لا عند الأميركيين ولا عند خصومهم. فالأزمة شاملة وقد نالت من المسلمين، وهي تنال الآن من الإسلام.

ما عاد ممكناً القول: إن الحزبيين الإسلاميين يستأثرون بالمرجعية الدينية، ويحاولون منافسة أولياء الأمور على الشأن السياسي، والاستكانة إلى ذلك. فالمسألة تتجاوز هذا المجتمع أو ذاك، وهذا النظام أو ذاك، لتهدّد الوجود الإسلامي، والقدرة العربية والإسلامية

على الثبات والصمود واستشراف المستقبل من ضمن الاستقرار والاستمرار. إن التصدي للمسؤوليات بشكلٍ جماعيٍّ ومنظمٍ ضرورةٌ لتجاوز الاستئثار، ولتجاوز الاستبداد، ومباشرة الأمور العامة بطرائق تصون الوجود وتحقق المصالح. ولا طريقٌ لذلك إلا الآليات الحديثة التي تضمن الحريات الأساسية، وتقيم رقابة تنظيمية وقانونية من خلال الدساتير ومقرعاتها. وكل ذلك من ضمن الاقتناع بسلطة الجماعة وإجماعاتها وأكثرياتها وقدراتها على تعقل مشاكلها وإنجاز مصالحها. إن مباشرة الجماعة لسلطتها بالآليات الديمقراطية كفيل بأن لا يستأثر فريقٌ مهما بلغت سطوته بالأمر الديني أو الأمر السياسي، أو تكون فتنة لا تقتصر على الذين سعروا نيرانها من الغلاة وقصار النظر: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى».

(* مفكر وأكاديمي من لبنان، ومستشار تحرير المجلة.