

الإسلاميون والمستقبل

رؤية في تخطي الحواجز

الباب الرابع

الإصلاح الثقافي
والفكر المأمول



oboi.kan.com

الفصل الأول

الإصلاح الثقافي الذي نسعى إليه

مشكلات واقعنا الثقافي كثيرة ومتعددة أهمها الغلو العلماني الذي يصادر الدين ومحاربه بكل أشكال المواجهة المباشرة وغير المباشرة، هذا الغلو الذي يرفض أي وجود للدين في الواقع، ولأن الدولة الرسمية انحازت للعلمانية وتحالفت معها ضد الدين، ولأن هذه الدولة ورثت الأزهر كمؤسسة دينية، فقد صار لدينا ازدواجية في التفكير وفي التعليم وفي المرجعية بين ما هو إسلامي وما هو علماني.

ثم إن الدولة بتحالفها مع الطرف العلماني، أوكلت إليه مؤسساتها الثقافية والإعلامية فاحتكرها ومنع المتدينين من الوصول إليها. ونتيجة للفساد الحكومي في إدارة الملف الثقافي والتعليمي أنتجت الدولة ركودًا فكريًا فتح الباب أمام كل ما هو سطحي وأغلقه أمام أي إبداع حقيقي.

وهكذا غابت روح العلم وحكم العقل والمتطلبات العصرية من أجل إقامة ثقافة حقيقية متطورة.

ولا ننكر أن الملف الديني مليء بالمشكلات، سواء كانت غلوًا وتكفيرًا وخروجًا على المجتمع وحملًا للسلاح، أو جمودًا فكريًا وانغلاقًا وانهايارًا للسلم الأولويات.

هذه مشكلات موجودة في حياتنا الثقافية ولن يعالجها إلا حركة إصلاح ثقافي كبيرة تهدف إلى تحقيق الذاتية الثقافية للأمة وتحقيق استقلالها الثقافي، وبالتالي محاربة التبعية الفكرية والاستلاب الثقافي، الذي وقع فيه هؤلاء العلمانيون وهم يقودون المؤسسات الثقافية والفكرية والإعلامية في بلادنا.

وتكمن مخاطر التبعية الثقافية في أنها تسيطر على العقل وتحدد نمط وطرق التفكير، كما أنها تدمر الثقافة الوطنية أو القومية وما يرتبط بها من قيم وحضارة، وتوجد ثقافة فرعية تكون مصدر التنشئة السياسية والاجتماعية للصفوة المحتملة وللعظم أولئك الذين يدخلون المجال السيامي.

فقد استثمرت الدول الغربية تفوقها في مجال تقنية المعلومات وثورة الاتصال من خلال وسائل الإعلام الحديثة والمتطورة، كما سخرت الكثير من الأقلام للعمل على إيجاد مجتمع عربي مشوه؛ إذ عملت القوى الغربية على مسح الثقافة الوطنية من خلال تعظيم مكانة لغتها بحجة أنها لغة العلم والعمل، الأمر الذي أدى إلى إهمال تدريس اللغة العربية أو فرض تعلّم الإنجليزية على النشء.

وقد نشأت التبعية الثقافية في بلادنا نتيجة لانبهار الوطنيين بثقافة الأعراب، وعلى رأسها الثقافة الغربية وما يترتب على ذلك من تحقير للثقافة الوطنية، وإثارة أزمات عديدة على رأسها أزمة الهوية والانتماء.

وللتبعية الثقافية مظاهر كانتشار المدارس الأجنبية، وفتح فروع أو مؤسسات تعليمية أجنبية، والسيطرة غير المباشرة على وسائل الإعلام فيما يسمى بالتبعية الإعلامية، إذ لا يتعدى دور أجهزة الإعلام 'العربية' دور المستقبل للمادة الإعلامية والناقل لها، والآخذ بالمناهج الغربية في التدريس.

واستطاع الفكر والثقافة الرأسمالية أن يصلوا للمواطن العربي عن طريق الطعام والشراب والدواء وأدوات التسلية والترفيه، فتشربها حتى ارتوى منها، وهي من أفذح ما أصابه في بنيته الفكرية والثقافية. وبسهولة كبيرة نكتشف، من خلال شريحة واسعة من الناس، جهلهم العميق وقلة إيمانهم بما يمكن أن تحدثه مساحة قليلة من الحرية تُهدى للمثقف وقلمه حتى يستطيع أن يقف بوجه أي مد فكري أو ثقافي

معادٍ، ولكن في ظل أنظمة مثل أنظمتنا التي تختزل أي مساحة حرية ممكنة، كان لا بد من صعود المثقف المزيف المدعوم من الأنظمة على الساحة كبديل للمثقف الحقيقي، وبدأ المثقفون المزيفون بتحليل الواقع ونشر الثقافة التي ترضي الأنظمة القائمة، ولا تخرج عما تريده، وبدءوا يتحدثون عن هموم المواطن واحتياجاته، ويحلون الواقع ويعطون رأيهم في مسائله وقضاياها.

ويهدف الإصلاح الثقافي المبتغى، أيضًا، إلى إشاعة ثقافة العلم والتفكير العلمي الذي يربط بين المقدمات والنتائج والذي يتعامل مع الحقائق. والتفكير العلمي هو الذي يحصن المجتمع من ثقافة الخرافة والجهل، وهو الذي يعطي لمواطنيه القدرة على التمييز بين الرأي الذي يستند إلى منطق وحجة وحقائق وبين حملات التحريض والإثارة والنميمة السياسية والإشاعات، كما يرتبط بثقافة العلم تكريس قيم الإبداع والابتكار والعمل الجماعي.

كما يهدف الإصلاح الثقافي المبتغى إلى نشر ثقافة الديمقراطية، فالنظام الديمقراطي، كما أنه يستند إلى الدستور والقوانين والمؤسسات البرلمانية، فإنه يستند أيضًا وبنفس القدر إلى مجموعة من القيم والأفكار التي بدونها تكون المؤسسات الديمقراطية مجرد هياكل دون مضمون أو محتوى، مثل قيم التسامح السياسي والقبول بالتعددية الحزبية وتداول السلطة واحترام الرأي الآخر وتبني الحوار أسلوبًا ومنهجًا لحل الخلافات.

كما يقصد بالإصلاح الثقافي نشر ثقافة المواطنة والمساواة، وأن كل المواطنين سواء أمام القانون، وأن يشعر المواطن بأن له حقوقًا كفلها له الدستور والقانون لا يمكن لأية سلطة أن تتجاوزها أو تعتدي عليها، وأنه إذا حدث ذلك فإن هناك أساليب وآليات حددها القانون تكفل له الحصول على حقه. ويرتبط بمفهوم

المواطنة والمساواة قيمة العدل الاجتماعي ومحاربة الفساد، فالعدل هو أساس استقرار المجتمعات وهو الذي يصون تماسكها ووحدتها وتضامنها.

إننا نعتقد أن الانفتاح الحقيقي على قوى المجتمع ومكوناته المتعددة، لا يبدأ من السياسة، ولا من الاقتصاد والسوق، بل من الثقافة، لما تشكله هذه المقولة من تعبير عميق عن مكونات الإنسان ونسيجه الاجتماعي وعلاقته الإنسانية، فالانفتاح الاقتصادي ليس بديلاً عن الانفتاح الثقافي.

وأفق الانفتاح الحقيقي يتشكل ويتبلور من الثقافة وأنظمتها الاجتماعية، لذلك فإن الانفتاح الثقافي الحقيقي، هو بوابة الانفتاح في مختلف المجالات والمستويات.

وإذا كانت الرقابة معرقة لحركة الاقتصاد والتجارة، فإن الرقابة في الحقل الثقافي ممتدة للثقافة، ومعيقة للإبداع، وكابحة للتطور والتقدم. فكما أن التشريع الديمقراطي للحركة الاقتصادية يزيد من فرص الاستثمارات والإنتاج، كذلك فإن إرساء دعائم قانون وطني يعطي الحرية للمثقف وأطره القائمة والمرتبقة، سيساهم في تطوير الحركة الثقافية، وسيدخلها في مرحلة جديدة من العطاء والإبداع المتميز في كل الحقول.

إن ما وصل إليه مجالنا العربي من تردي في أوضاعه السياسية والثقافية والاقتصادية، هو من جراء الاستبداد السياسي والتعصب بكل صوره وأشكاله. فالاستبداد يغذي التعصب بشكل مباشر وغير مباشر، والتعصب يقوي من نزعات الدكتاتورية والاستبداد. وإصلاح أوضاعنا يبدأ حينما نراجع هذا الواقع، ونطرد منه كل بذور الاستبداد والتعصب، فضياع الحقوق، هو الذي يقود إلى التطرف والتعصب، وغياب حس وواقع المواطنة لدى الآحاد والمجموع. والنهوض في ظل هذا الواقع والتحديات التي تحيطه من كل جانب، يتطلب أداء واجب ومقتضيات

المواطنة واحترام المصالح العامة، والعمل على صياغة حياتنا العامة من جديد، على هدى قيم الحريات والتسامح وحقوق وكرامة الإنسان.

لكننا ينبغي أن نؤكد أن إصلاح الثقافة لا بد أن يوازيه إصلاح التعليم، وإذا كانت الثقافة وقيمتها من الإتيان والإبداع والحرية غاية من غايات التنمية، فإن التعليم يحتل نفس الموقع باعتباره غاية ووسيلة، وتوأمة التعليم للثقافة تتجلى في أن كلاً منهما منبع ومعبّر للآخر، حيث يتولى نظام التعليم بمراحله المختلفة تنشئة وتكوين الفرد من خلال الرصيد الثقافي وتفاعلاته، ومن هنا جاءت الدعوة إلى التربية الثقافية والتربوية في الأنشطة الإنشائية. وهكذا فإن أي إصلاح إنما ينطلق بالضرورة من قيم ثقافية تؤدي إلى تغييرات جوهرية، لا أن تكون مجرد تغييرات شكلية تجميلية.

فالمطلوب بحسم وجرأة، هو إصلاح ديمقراطي شامل، يتم إرساء قواعده دون مماطلة أو تسويق.

ولا يمكن أن نتصور أن يكون هناك نظام تعليمي حر ومنفتح وديمقراطي في ظل نظام سياسي استبدادي، والعكس صحيح، فالديمقراطية تتطلب أن يكتسب التلاميذ معنى التعاون، وقبول الآخر وعدم نفيه، والإيمان بأن المعرفة والقيم نسبية، ولا قداسة في العلم، وأن التعدد في الأفكار والآراء أمر لازم وضروري لاستمرار الحياة.

ونحن لا نستطيع القول إن هناك إصلاحاً شاملاً أو ثقافياً يمكن أن يتم في غيبة عن دور واع ومستنير للمؤسسة التعليمية في مراحلها المختلفة.

ومن المشكلات والعقبات التي تحول دون نجاح الإصلاح الثقافي العربي هو أن كل جماعة فكرية، أو جماعة دينية، أو حزب سياسي، أو تجمع ثقافي، أو هيئة

اجتماعية، تعتبر موارثها ومسلماها الثقافية فوق مستوى النقد، وبالتالي فوق مستوى المساءلة والمراجعة، وفوق مستوى الشك، بما جعلها ثقافة مقدسة أو شبه مقدسة في زمن عربي تم تكييله بالمقدسات من كل جنس ونوع، بدءاً من تقديس الأفراد وصولاً إلى تقديس الأفكار، وقوفاً عند تقديس الثقافات لهذه الجماعة أو تلك، واعتبارها ثقافة صالحة لكل زمان ومكان، بما يتعارض ويتصادم حتى مع ما تطالب وتنادي به هذه الجماعات من إصلاحات في الحكم، وإصلاحات سياسية وإدارية وديمقراطية، بينما ترفض بقوة وبعناد إصلاح ثقافتها بما يتلاءم على أقل تقدير مع ما تنادي وتطالب به من إصلاحات.

إن الإصلاح ليس وصفة من وصفات الطب الشعبي، والإصلاح لا ينزل من الفضاء، وهو ليس مجرد قرارات يتم إصدارها، ولا حتى إنشاء مؤسسات مدنية وحقوقية، بقدر ما هو عملية مجتمعية شاملة وعامة، تشمل بالأساس إصلاح الذهنية الثقافية، وإصلاح المفاهيم. وما لم نتصدى لهذه الذهنية والأفكار والمفاهيم الثقافية فلن نستطيع إنجاز الإصلاح وقيادة الإصلاح لتحقيق أهدافنا الكبرى، بمعنى أن مفهوم النهضة سيظل معاقاً ومتعطلاً، ما لم نمتلك جرأة وجسارة نقد ثقافتنا المجتمعية المسيطرة، على نحو يجعل منها ثقافة نهضة حقيقية مفتحة وعصرية ومدنية، كشرط مهم من شروط إصلاح الثقافة العربية الحالية.

ومشكلتنا، أننا نستطيع نقد كل الظواهر والمظاهر السلبية نقداً لا ذعاً وجريئاً وقوياً، لكننا نرفض ممارسة أي نوع من أنواع النقد مع ثقافتنا ومفاهيمنا، ونعتبرها الأصلح والأصح دائماً. وعندما نعتقد ذلك إلى درجة اليقين، فإن ثقافتنا ستمتنع عن التطور والتغير والتبدل، كما هو حاصل حالياً، بحيث تغدو مع امتناعها عن التغير والتطور متخلفة عن شروط عصرها وإيقاعه وحركته الدائمة التي هي حركة

نقدية بالأصل، كما يحدث مثلاً مع النظريات العلمية عند الآخر الغربي الذي يمارس يومياً نقد السائد من نظرياته العلمية انطلاقاً من قناعاته بأهمية نقد ثقافته بشكل يومي وطبيعي غير مستنكر وغير مستهجن، بعكس الحاصل في عالمنا العربي، فعندما يخرج مفكر أو مثقف أو كاتب فيحاول، مجرد محاولة، نقد جزئية صغيرة من جزئيات ثقافتنا، يتعرض مع محاولته لأشد أنواع الفتك والإلغاء والإقصاء والملاحقة. معضلتنا الثقافية هي انغلاق ثقافتنا، وكلما زاد انغلاق الثقافة زادت مسلماتها، وصار من الصعب نقد هذه المسلمات من داخلها.



الفصل الثاني

خطورة الجمود الفكري على الإسلاميين

لا ينكر أحد من المنصفين عطاء الحركة الإسلامية على المستوى الثقافي والفكري، والأمثلة على ذلك متعددة، أصلت قضايانا وحددت مرجعيتها الإسلامية واجتهدت في تناول القضايا الفكرية العالمية وعلاقتنا بها. فلا ينكر أحد جهود عبد القادر عودة في تأصيل الجوانب القانونية على أساس إسلامي، أما جهد سيد قطب الفكري قبل سجنه والذي ظهر في «العدالة الاجتماعية في الإسلام»، «الإسلام والسلام العالمي» و«الإسلام ومشكلات الحضارة».. والذي أكد في هذه الكتب على أمراض المجتمعات الغربية وكيف أن حلها موجود في المنهج الإسلامي وتوقعه سقوط الشيوعية.. هذا الجهد الفكري المحترم لا يمكن لأي مثقف مخلص أن يقلل منه.

لكن الملاحظ أنه في العقود المتأخرة، قلت الإبداعات الفكرية إلى حد كبير ولم تعد ترقى للمستوى المرتفع الذي يأمله الناس، بل إن الحركة الإسلامية لم يعد لديها مواهب فقهية وشرعية مثلما كان الأمر في السابق. فكأن المشكلة الحقيقية التي يواجهها الفكر الإسلامي هي جموده وقعوده عن التطور وقدرته على تقديم حلول لمشاكل المجتمع، لأن هذه الحلول يجب أن تتسم بأمرين:

الأول: أن تكون حلولاً عملية قابلة للتطبيق.

والثاني: أن تكون حلولاً غير متعارضة مع أصول الإسلام.

وهنا يثار البحث في قضية هامة وهي (الاجتهاد والتجديد) والحديث في هذه القضية يأخذ اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن كثيرًا من الناس حينها يتحدثون عن الاجتهاد يتحدثون عن السرد التاريخي منذ أيام الرسول ﷺ، والصحابة، حتى جمود الاجتهاد ولا يقدمون هم الاجتهاد.

والاتجاه الثاني: وهو المنهج العملي الذي يستهدف الإجابة على سؤال: هل الفكر الإسلامي قادر على مجابهة مشاكل المجتمع وتقديم حلول لها؟

وهنا ينبغي أن نقرر أنه متى كانت هناك أسئلة مطروحة من الناس فالاجتهاد موجود ولا يتوقف ولا يمكن أن يتوقف ولا يمكن لأحد أن يزعم توقف الاجتهاد طالما للناس مشاكل تبحث عن حل.

ففي عام ١٩٢٩م بدأ المصريون يفكرون في أشياء جديدة في الأحوال الشخصية من الزواج والطلاق والنفقة والمتعة والحضانة ثم المواريث، فجرى في هذه الأمور اجتهاد .. لأن الموروث كان اجتهادًا أيضًا ولم يكن نصوصًا قاطعة واجبة الاتباع .. وأصبح ما تم الاجتهاد فيه عام ١٩٢٩م حقوقًا ثابتة لا يمكن التراجع عنها .. مع أن كثيرًا من المعاصرين لهذا التعديل كانوا يتعجبون كيف يحدث ذلك .. وكانوا يعتبرونه تغييرًا لشرع الله .. لقد كان ما هم عليه مذهبًا إسلاميًا ولم يكن شرع الله.

والدعوة إلى سد باب الاجتهاد بدأت في القرن الرابع الهجري وخلصتها أن العلماء قالوا ليس هناك مصوغًا أن يجتهد الناس لأن المذاهب الفقهية دونت وانتهت .. ودعوا إلى عدم الاجتهاد إلا في فروع المذهب واستخدموا عبارة الإمام الشافعي (لا يجتهد إلا من جمع الآلة التي يكون بها الاجتهاد) وهو لم يرد سد باب الاجتهاد ولكن أراد شحذ الهمم .. ودعوى سد باب الاجتهاد باطلة من عدة أوجه .. فلا يوجد دليل على هذه الدعوى من القرآن أو السنة .. والاجتهاد أصل من أصول الإسلام .. والإمام السيوطي ألف كتابًا أسماه «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل

أن الاجتهاد في كل عصر فرض .. والإسلام الذي هو مصدر الشريعة ليس حكراً على أحد، ولا توجد مؤسسة تستطيع أن تدعي ذلك، فالعلم الديني في الإسلام لا يحتاج إلى دراسة أو مؤهل وإنما يحتاج إلى بذل الجهد في التعرف على الأحكام من مصادرها، والناس في الإسلام يتبعون العلماء لا المناصبهم وإنما لتقواهم وخلقهم والثقة فيهم وفي علمهم .. ومن الناحية الأصولية فمن قال بسد باب الاجتهاد فهو إما مجتهد لو كان معه دليل، وإما مقلد لو لم يكن معه دليل، وأصحاب هذه الدعوى ليس معهم دليل. والاجتهاد في احركة الإسلامية في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية يتنازعه تياران:

الأول: تيار يمشي مع إغلاق باب الاجتهاد، وهو تيار الجمود الذي يخلد إلى السلامة ولا يعمل عقله ويجتهد؛ لأن الاجتهاد له تكلفته ويترتب عليه خطأ وصواب وهم يريدون أن يكونوا على صوب دائماً.

والتيار الثاني: تيار منفلت يفتح باب التمكيز والاجتهاد لكل من له أدنى قدرة على قراءة سطرين من القرآن أو السنة، دون أن يعلم أن حدوده تلك محدودة للغاية، وهذا الفريق يوقعنا في حرج شديد لأن اجتهاداته قاصرة ولا يرى النصوص رؤية شاملة تقدم للمجتمع حلولاً .. بل يقدم له قائمة من المحرمات والممنوعات .. وكلا التيارين مذموم وغير جائز في الشرع.

وهناك فريق ثالث تمسك بمقولة سيد قطب: «إن استفتاء الإسلام في شئون الحياة التي لم يصنعها الإسلام عبث واستهزاء بالإسلام، لأن الإسلام عندما يحكم سوف يعيد كل ذلك بجرة قلم، فعلينا أن نغير الحكم أولاً ثم نغير هذه الأمور ثانياً» .. وهذه مقولة براءة وصيغت صياغة أدبية جميلة ومؤثرة، وبالتالي يقتنع بها آلاف الشباب ويتوقفون عن إعمال عقولهم في أمور المسلمين .. لكن بعد التأمل نكتشف

أنها أغفلت أصليين من أصول الإسلام:

الأصل الأول: أن الإسلام أوجب على الناس بيانه قبل أن يوجب الحكم به، ونحن غير مكلفين بحكم الناس وإنما بتبيين أحكام الإسلام لهم، والناس تظن أن الدعوة الإسلامية هي الدعوة فقط إلى مكارم الأخلاق، لكنها في الحقيقة دعوة لبيان أحكام الإسلام كلها للناس، ولو اعتقدنا مقولة سيد قطب السابقة لتوقفنا تمامًا عن وظيفة البيان.

الأصل الثاني: منهج الإسلام في التغيير لا يغير بجرة قلم.. فقد ظل المسلمون في مكة ثلاثة عشر عامًا والأحكام تنزل متدرجة ببطء، وظل التشريع يتدرج بهم حتى هاجروا إلى المدينة وحتى حجة الوداع.. وغالبية التشريعات الإسلامية توالى في الأربع سنوات الأخيرة من حياة الرسول الكريم، ﷺ. فإذا قلنا بانتظار قيام الدولة ليتم التغيير، فنحن هنا نخالف المنهج الذي اختاره الله لهذا الدين.. فالاجتهاد والبيان إذاً متلازمان.. فقضية القعود عن الاجتهاد لأي سبب قضية غير صحيحة.

وشباب الحركة الإسلامية يعتقدون أننا إذا لم نجتهد في العمل السياسي ونغير الحكومات فلا جدوى لعملنا.. وهذا خطأ، فنحن نستطيع أن نجتهد ونفعل كل شيء والحكومات حتى الفاسدة موجودة.. وهناك اجتهادات كثيرة في الفكر السياسي تمت والحركة الإسلامية ليست في الحكم.. فمثلاً كان الموقف الاجتهادي التقليدي الموروث يقول: إن للإسلام نظاماً محدداً للحكم هو نظام الخلافة وإذا لم نقيم خليفة فلن نكون قد أقمنا النظام السياسي الإسلامي.. ولكن الذين اجتهدوا في العشرين سنة الأخيرة نظروا في هذه المقولة فوجدوها لا تقوم على أساس.. فليس في القرآن ولا في السنة تحديدات توجه الحكم وإجراءات وتفصيلات تجعل الحاكم يؤدي وظيفته على نحو ما.. بل هؤلاء المجتهدون وجدوا كلاماً عاماً

ووجدوا الفقهاء القدامى يتحدثون عن محورين أساسيين:

الأول: صيانة الدين.

الثاني: تحقيق مصالح المحكومين.

وأية دولة ولو كانت ملحدة تحقق مصالح محكوميهما وتحمي ما تراه ديناً والحاكم إذا أخل بهذين الأمرين يصبح مرفوضاً في أية دولة، ولكن الفرق بين أي حاكم والحاكم المسلم هو أن الحاكم المسلم يحقق الدين الذي هو الإسلام ويحقق مصالح المحكومين مهتدياً بالإسلام.. فالإسلام أوجب قيمة أصيلة ولم يوجب قيمًا فرعية.. فأوجب الشورى حتى لا تحتكر السلطة وأوجب العدل بين الناس حتى لا تسود المظالم.. وإذا عدنا إلى نظام الخلافة لوجدنا الخليفة كان ينتخب ثم يصبح خليفة حتى يموت.. وربما كان ذلك صالحاً أيامهم أما الآن فغير صالح ولنا حق الاجتهاد لتضييق سطوة الحاكم.. فالحاصل عندنا أننا نأتي بالحاكم فلا يعزل إلا بموته أو بثورة عليه.. والذين يحاولون أن يستندوا إلى ذلك لا يجدون نصوصاً وإنما يستندون إلى تقليد تاريخي.

وكذلك مما ورثنا من الاجتهاد القديم أن شكل وطريقة اختيار الحاكم كانت قائمة على أن يرشحه أهل الحل والعقد ثم يبايعه الناس.. وكان ذلك ممكناً أيامهم، أما في الاجتهاد الحديث فوجدنا أن ذلك لم يعد مناسباً لزماننا.. واجتهد العلماء فوجدوا أن الإسلام في هذا الأمر يوجب قضية واحدة وهي ألا تقعد الأمة عن اختيار الحاكم.. ولما سئل عمر رضي الله عنه عن الإمارة بعده قال الإمارة شوري. فالعبرة أن تكون الأمة هي القادرة على الاختيار وإذا لم تختَر حاكمها فهو حاكم غير شرعي.. والتاريخ الإسلامي عرف اغتصاب السلطة والسطو عليها وهذا ليس من الإسلام.. ربما قال البعض إن ما توارثناه يحقن دماء المسلمين ويمنع الفتن، ونحن نقول إننا نوافق على حقن دماء المسلمين ومنع الفتن ولكن فرق بين أن نفعل ذلك وأن نقول أن ذلك هو الحكم الإسلامي.

الفصل الثالث

متى نقدم الثقافة على السياسة؟

نستطيع أن نقول إن أكبر أسباب مشكلاتنا في عالمنا العربي هي السياسة وأخطاء السياسة والسياسيين وكوارثهم، وما هم فيه من فساد وتبعية وانحزام أمام الغرب .. إلى آخر ما هو معروف في هذا المجال الذي أصبح الصغير ضليعاً فيه قبل الكبير. ومن أكبر الأخطاء السياسية التي تم ارتكابها في بلادنا أن السلطة السياسية أفسدت الثقافة مرتين: مرة بمحاربة الثقافة الجادة وأهلها، ومرة بتقريب المثقفين الفاسدين ومساندة أعمالهم الركيكة والفاصلة.

ونحن من خلال هذه السطور نريد أن نقيّم المعوّج، ونريد أن نبدأ بالحركة الإسلامية لكي تهتم بالشأن الثقافي على الشأن السياسي، إيماناً منها بأن الثقافة هي الأساس وأنه من الخطورة بمكان أن يكون السياسي غير مثقف أو يكون مثقفاً ثقافة فاسدة، فالثقافة هي الأساس الذي يجب أن نهتم به ونقويه، وإذا تحقق ذلك فسوف تنحل الكثير من العقد والمشكلات في حياتنا.

منذ تأسيس الدولة العربية الحديثة وحتى الآن وهي تعلي من الشأن السياسي على حساب الشأن الثقافي، وبما أن السياسة العربية لم تحل لنا مشاكلنا الاقتصادية والتعليمية والحضارية، ولم تحرر لنا أرضنا وإرادتنا، ولم تلحقنا بركب المدنية والحضارة، رغم إمكاناتنا الكبيرة، فهذه دعوة للاهتمام بالشأن الثقافي وتقديمه على السياسي، بعد أن أثبتت السياسة أنها لا تنقّب إلا عن مصالحها المباشرة وما يمكن أن يثبت أركانها في دنيا الحكم والسلطة، غير آبهة بمصالح المجتمع ولا ملتزمة ببند العقد معه.

والدعوة لتقديم الثقافي على السياسي لا تعني التقليل من شأن السياسة أو تهميش الدور الذي يمكن أن تؤديه، وإنما تعني أن تكون الثقافة هي التي تقود السياسة وتحدد لها خطها، وتفتح لها مجالاتها.

وطالما كان الأمر كذلك، فإن الثقافة في بلادنا العربية في أزمة يجب أن نحلها، حتى تضطلع بمسئوليتها المبتغاة.

فهناك أزمة ثقافة بالفعل، وهي أزمة متعددة المستويات، فنحن يمكن أن نقول: إن هناك أزمة في القراءة، فالناس لم يعودوا يقرءون كما كانوا في الماضي، وإنما استولت على اهتمامهم وأوقاتهم وسائل الإعلام الأخرى من إذاعة وتلفزيون وسينما.. الخ. والقراءة في أزمة، وإلا لما كنا نقيم مهرجانات للقراءة. كما أن هناك أزمة في الإبداع الفني في الكتابة في القصة، والشعر.. الخ، فلم نجد نفس الكم من الإنتاج الجيد، والإنتاج الحالي رديء ولم يعد كما كان في الماضي. فلو أخذنا مستويات معينة فسوف نجد أن هناك أزمة فعلاً في الثقافة والفكر. فهناك أزمة من حيث الإنتاج الجيد. والإبداع، والقراءة، وإقبال الناس على الثقافة، وإذا تدرجنا في المستويات وتكلمنا عن مضمون الثقافة والفكر سنجد أن هناك أزمة أكبر، لأن هذا المضمون أصبح هزياً.

فما هي القضايا الكبرى التي تشغلنا الآن؟ إنها نفس القضايا التي كانت تشغلنا من مائة عام، قضية التنوير، أو بالأصح التعريب والعلمنة، لدرجة أنه أصبح لدينا الآن ما يمكن أن نسميه «سلفية علمانية»، والعلمانيون الآن عندما يطرحون أفكارهم لا يطرحونها معاصرة وإنما يعودون إلى الطهطاوي الذي هو أقدم من الإخوان المسلمين وحسن البناء، أو حتى العودة للقرن الثامن عشر لاستيراد أفكار عصر التنوير. فالواقع الآن تسيطر عليه السلفية العلمانية، التي لا يراها القوم، وإنما يرون

فقط السلفية الإسلامية.

وهناك جانب سلبي هام وخطير في ثقافتنا العربية الحالية وهو أن الثقافة السائدة الآن في المجتمع فعلاً هي ثقافة العنف، والجميع يمارس هذا العنف، وليس الطرف الإسلامي وحده، فجميع التيارات تلجأ إلى العنف لطرح أفكارها، وتصفية حساباتها، والعلمانيون يلجئون إلى ذلك، فالتجربة الناصرية في مصر تدل على أن الحكومة كانت أشرس من يلجأ للعنف. وفي الجزائر الآن التيار العلماني هو الذي يحكم ويمارس التصفية الجسدية، والحل هو في التربية السياسية، وسعة الصدر والمرونة العقلية. فهذه أشياء نحن نفتقدها سواء في نظامنا التعليمي أو نظامنا الإعلامي أو نظامنا السياسي، فالأنظمة التي تشكل الفرد عندنا مبنية على القمع والقهر والصوت الواحد، ولا يمكن أن نطمح في إنهاء هذا العنف إلا إذا أوجدنا ثقافة حوار وتسامح، وليس مجرد استماع للرأي.

وهناك أمر على جانب كبير من الأهمية في هذه القضية هو أن أجهزة الثقافة في الدولة العربية الحديثة انحازت تماماً للمشروع الذي يسمى «التحديثي، أو المستنير» وتم فرضه فرضاً على مجتمعاتنا العربية، انطلاقاً من مصر.

ورغم أن هذا المشروع لم يحظ بإجماع الأمة، وإنما ظل حبيس نخبة مثقفة ثقافة غربية لا يتعدها، ورغم ذلك كتبت له السيطرة، لأن هذه النخبة كانت موجودة في مناطق النفوذ، وهذا أوهم البعض أن هذا المشروع يلقي الإجماع رغم أن شعوبنا نفسها لم تكن تؤمن به، ولكنها تساييره، لأنها مجبرة على ذلك، ولأن النخبة التي تدعو إليه فرضت نفسها بالقوة.. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن التيارات الإسلامية ليست مارقة عن إجماع الأمة، بل مارقة عن تصور معين وضعته النخبة المثقفة أو السلطة السياسية الضيقة. والتيار الإسلامي في هذه الحالة لا يعتبر مارقاً،

بل ممثلاً للأمة في هويتها الحقيقية ضد التيار العلماني المحدود الذي سلمه السياسيون آليات وأدوات التوجيه. والدليل على أن التيار العلماني لا يمثل الأمة أنه عندما تجرى أي انتخابات يلجئون إلى تزويرها أو التلاعب فيها، لأن النتيجة لن تكون لصالحهم، ولا يستطيعوا مواجهة هذا التيار في انتخابات حرة.

أما صياغة مشروع بديل فهذا أمر ضروري وملائمه موجودة. ثم إن نفس النخبة المثقفة الموجودة عندنا انشقت على نفسها ولم تعد كلها علمانية كما كانت في السابق. وهناك الآن داخل النخبة المثقفة في العالم العربي مكون إسلامي قوي جداً يصلح لأن يكون مشروعاً بديلاً. فهناك مشروع إسلامي حضاري كبير يدخل فيه الجميع، فهناك التيار القومي بالإضافة إلى المعتدلين من العلمانيين، وكذلك الأقباط غير الطائفين. المشروع الإسلامي أكبر وأوسع من الحركة الإسلامية، وأكبر وأوسع من الفصائل الإسلامية.

هناك خطر بالفعل يتهدد ثقافتنا، وهو لا يعود إلى ضعف هذه الثقافة من ناحية المضمون أو التاريخ، ولكنه يعود إلى ضعفها في الوقت الراهن أو إلى ضعف المتبعين إليها ولو اسمياً. فالثقافة الغربية عندنا لا تأت إلينا في وضع طبيعي، أي أنها لا تأتي إلينا لكي نتعرف عليها ونقرأها على مهل، ونفحصها موضوعياً ونتأمل فيها، ولكنها تأتي إلينا كي نعتنقها مباشرة، وتفرض علينا من خلال وسائل الإعلام والكتب على أنها هي الحق الصراح الذي لا بديل عنه، كما لا تتاح لنا فرصة مناقشتها لأنها تطرح علينا على أساس أنها قمة إنتاج العقل العالمي ويجب علينا محاكاتها، كما أنها تطرح علينا في الشكل أكثر مما تطرح في المضمون، فهي تأتي إلينا في غلاف براق جذاب وهو الغلاف الإعلامي وهو يبعد النظر عن المضمون الداخلي في هذه الثقافة.

أما بالنسبة لثقافتنا العربية الإسلامية ففيها عناصر قوة، وأول عنصر قوة هو عنصر التاريخ، فالثقافة العربية الإسلامية هي ذاكرة الأمة وتراثها وهي التي شكلت هذا المجتمع. وثاني عنصر من عناصر القوة في ثقافتنا أنها ذات طابع إنساني يستجيب للفطرة، والثقافة الغربية مهما كانت براقة إلا أننا حينما نقرب منها نجد قسوة وجفافاً ومادية ولا إنسانية.

كما أن في ثقافتنا عناصر ضعف في الفترة الحالية، فيجب ألا ننسى أن جزء كبيراً من النخبة الثقافية والفكرية عندنا مستلباً لصالح المشروع الغربي، كما أن النخبة السياسية تعادي المشروع الإسلامي. وعنصر ضعف ثالث هو ضعف المؤسسات التي كانت قائمة على الثقافة الإسلامية مثل مؤسسة الأزهر وغيره. وكل هذه العوامل تجعل مقومات القوة في الثقافة الإسلامية تكاد تكون غير موجودة لأنها ليست لها امتداد في الواقع. أما في الوقت الراهن فالمقاومة موجودة ولكنها تضعف وليست لديها عناصر الاستمرارية الطويلة والنجاح، لأنها مقاومة من موقع دفاعي وليس هجومي.

لقد كانت الثقافة الإسلامية في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي في حالة هجوم، أما في التسعينات فأصبح هناك هجوم مضاد لما سمي بالهجمة الإسلامية. وإذا أردنا تقوية الثقافة الإسلامية فلا بد أن تتصالح السلطة السياسية معها، كما لا بد أن تتحرك النخبة الثقافية الإسلامية لمواجهة النخب العلمانية، كما لا بد أن تقوى المؤسسات الثقافية الإسلامية ويتم تنشيط دورها الفاعل.

الثقافة العربية تعاني من أزمة كبرى، تتجلى في عدم قدرتها على المنافسة مع الثقافات الكبرى، فلا يوجد منهج نقدي عربي، ولا توجد فلسفة عربية، كذلك تتجلى الأزمة الثقافية في وجود عدة ثقافات عربية تتصادم ولا حوار فيما بينها،

فهناك ثقافة نخبوية منعزلة، وثقافة شعبية تميل للخرافة، وثقافة إسلامية لدى قطاعات ليست قليلة تحتاج لجهد لتطوير هذه القطاعات وتنميتها ثقافيًا.

أزمة الثقافة الراهنة جزء لا يتجزأ من أزمة بلداننا، فنحن الآن نعيش داخل إطار أزمة موسعة ومستعصية ولن نتمكن من الخروج من هذه الأزمة، إلا إذا خرجت بلداننا من أزمتها، خاصة الاقتصادية والاجتماعية، والثقافة بالطبع لا تنفصل عن هذا السياق، ولا بد أن يتسلح المثقفون بالصدق إذا كانت هناك نية للخروج من الأزمة أساسًا، ولا بد أن تفتح العيون حتى ترى ما يدور حولها من أوضاع متردية.

أزمة الثقافة الراهنة هي، من جانب آخر، تعبير مكثف عن الأزمة العامة، التي تعيشها مجتمعاتنا، على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهذه الأزمة هي ناتج مجموعة من السياسات المعادية للمصالح الشعبية، والمعادية للحريات العامة، والتي انتهجتها أنظمة الحكم العربية، فكانت النتيجة أن زادت البطالة، واتسعت قاعدة الفقر، وأخذت دولنا البوليسية تفكك أوصالها وتستدعي الصراعات الطائفية بسبب غياب الحريات العامة، وإغلاق منافذ التحول السلمي الديمقراطي والتعبير الحر للقوى الاجتماعية عن نفسها وقدرتها على تنظيم حركتها للدفاع عن مصالحها. وتواكب مع هذا المناخ المأزوم على كل المستويات إطلاق سعار الثقافة الاستهلاكية التجارية السطحية، التي سيطرت على الساحة العامة ودفعت بالثقافة النقدية إلى الهامش، ودفعت بالتالي بالمثقفين النقيدين إلى العزلة والنخبوية. ونحن نشاهد كل يوم كيف تتوحش دولنا البوليسية في مقاومتها لحركات الرفض، ولاحتجاجات الشعوب ضد الإفقار والبطالة وارتفاع الأسعار، وسيطرة حفنة من كبار الملاك عبر الفساد الواسع على مقدرات الأوطان العربية، وبالتالي فنحن نحتاج إلى حشد الجهود الوطنية تحت راية استراتيجية التطور

الديمقراطي السلمي.

كما أننا يمكننا إرجاع أزمة الثقافة الراهنة إلى عاملين أساسيين هما التعليم والإعلام، فلأسف الشديد التعليم لدينا، سواء في المدارس الحكومية أو المدارس الخاصة، يقوم على التلقين الذي يؤدي إلى ذاكرة قوية وتفكير معطل، وقد يكون هذا وراء بحث بعض الأسر عن تعليم بديل باهظ الثمن من كل النواحي المادية والمستقبلية، وأقصد بذلك المدارس الأمريكية والإنجليزية والفرنسية التي تذكرنا بعهد الاحتلال، والتي يتعلم فيها التلاميذ طبقاً للمناهج الأمريكية والأوروبية البحتة، التي تجعل منهم غرباء في بيئاتهم. وجيل يتكون بهذه الطريقة لن يأبه بالثقافة الوطنية بل ستجذبه حتما ثقافة الأقوى.

أما بالنسبة للإعلام، فإن فكرة الإعلام والسماعات المفتوحة التي ترسل إلينا معظم ما يدور في الخارج، فإن دور الإعلام الوطني يقتضي عملية موازنة، بتقديم مادة إعلامية وطنية قوية من الناحية العلمية والفنية والتكنولوجية، تستطيع أن تصمد أمام القنوات الغربية وتركز على ما هو ثقافي حقيقي، أي كل ما من شأنه بناء الإنسان العربي جسماً وروحاً وفكراً.



الفصل الرابع

كيف تدرك الحركة الإسلامية الآخر الغربي؟

إذا كنا معنيين بالحديث عن البعد الثقافي في الحركة الإسلامية، فإننا يجب أن نكون معنيين بمختلف جوانب الوعي والإدراك الثقافي عند أبناء هذه الحركة، حتى نضمن أن هذا الوعي يتم على أسس موضوعية، ومن ذلك إدراك الحركة الإسلامية للآخر، وأكبر وأهم جزء من هذا الآخر هو الغرب.

وهناك تفاوت واضح في فهم وإدراك فصائل الحركة الإسلامية للغرب، وعلى الحركة الإسلامية أن تتفاعل مع هذه القضية تفاعلاً عاقلاً وواعياً وعميقاً، فهي حركة عودتنا ألا تنهزم نفسياً ولا تنكسر أمام الغرب، وفي نفس الوقت فإننا نطالبها أن تكون دقيقة وعلمية تطبق الإنصاف وقوانينه، فالغرب تحد كبير يواجه مجتمعاتنا، فهو الطرف المنتصر القوي المتقدم الغني، ومجتمعاتنا تواجهه وهي ضعيفة ومهزومة حضارياً ونفسياً، انطلاقاً من القاعدة التي أسسها ابن خلدون في علم الاجتماع وهي: «ويل للمغلوب من الغالب الذي يقلده في كل شئونه وعاداته حتى يأكله وملبسه ومشربه».

وإذا كانت المناهج الثقافية والتراث الثقافي للحركة الإسلامية قد اهتمت بقضية علاقتنا بالغرب، وحذرا من الغزو الفكري والهزيمة النفسية أمامه، فإن الخوف هنا من تيارين داخل الحركة الإسلامية:

التيار الأول: الذي يعلي من قضية التفاعل الإيجابي مع الغرب وضرورة الاستفادة منه ومن مناهجه وخبراته في كل المجالات، وربما من خلال ذلك يتم

التهاون مع الحصانة الفكرية والثقافية والنفسية ويحدث الانبهار بالغرب، وهو ما لا نرجوه، فنحن نريد أن نأخذ من الغرب ونستفيد من خبراته بشرط ألا ننهزم أمامه، لأن حالة الهزيمة تتكون خلالها حالة تسمح بنمو العديد من الأفكار السلبية وتضع معها كثير من الخصوصية والحصانة.

التيار الثاني: هو الذي يقف موقفاً سلبياً من الغرب على طول الخط ويخلط بين الأمور فيرفض ما يمكن أن نستفيدة منه من منطق الكراهية والعداء التاريخي له. هناك قصور واضح في رؤية الحركة الإسلامية للغرب وإدراك الأبعاد الأخرى في الغرب غير الأبعاد الاستعمارية والإمبريالية. وعلى أي حال فإن هناك قصوراً في رؤية وفهم الحركة الإسلامية للغرب، وتوجد أسباب كثيرة لهذا القصور.

إن الغرب عندما يطرأ للوهلة الأولى في ذهن أبناء الحركة الإسلامية فإنه يطرأ ببعدين أساسيين: البعد الأول سلبي، والبعد الثاني إيجابي.

فالبعد الأول سلبي باعتباره استعماراً، سواء كان استعماراً قديماً أو حديثاً، وتركز فصائل الحركة الإسلامية الرئيسية على الاستعمار العسكري المباشر ثم الاستعمار الاقتصادي ثم الاستعمار الثقافي.

والاستعمار كملمح يرسم أول خط من خطوط صورة الغرب في ذهن الحركة الإسلامية، ومن كثرة تأكيد الحركة الإسلامية على هذا الجانب طغى على اهتمامها ببقية الجوانب الأخرى.

ويتبع البعد السلبي موقف الحركة الإسلامية من نمط الحياة الغربية، أي نمط الحياة الاجتماعية وأسلوب المعيشة الخاص بمجتمعات أوروبا، حيث ترى الحركة نمط الحياة الغربي تجمع فيه الحضارة الغربية كل ما هو سلبي ومخالف للفطرة وضد

المبدأ.. مثل وضع المرأة، والحرية، والعلاقات الجنسية، والاستغلال، والتنافس، والصراع غير المحدود.

أما البعد الإيجابي فهو التقدم التكنولوجي والتقني والعلمي، والحركة الإسلامية تعترف للغرب بما حققه للإنسانية من تقدم ورفاهية، ولكنها لا تقبل هذا التقدم على إطلاقه، فهي ترفض ذلك في جوانبه التي تتعارض جذريًا مع المبادئ أو الأخلاقيات الإسلامية مثل موضوع الأسلحة الذرية والنووية وأسلحة الدمار الشامل.

فمن وجهة نظر الإسلاميين يصل امتلاك هذه الأسلحة وتصنيعها وبيعها إلى مستوى التحريم لما فيها من بشاعة وتدمير هائل يمحو البشر من أرض الله ويدمر البيئة. في حين أن علاقة الإنسان بالكون والحياة محكومة بالوحي المنزل الذي يضبط تفاصيل هذه العلاقة.

ومن ناحية أخرى، فإن بعض فصائل الحركة الإسلامية تتعامل مع الغرب من خلال العقيدة المبنية على أن الغرب كافر، ثم من خلال عالمية رسالة الإسلام، وضرورة الجهاد لتبليغ هذه الرسالة لغير المسلمين عمومًا ومنهم الغرب، والحركة الإسلامية على هذا الأساس ترفض الغرب عقائديًا لكنها لا تعاديه.

والحركة الإسلامية، من ناحية ثانية، تنظر إلى الغرب من خلال منظار التاريخ وخبراته ومآسيه وما فيه من حروب واحتلال ونهب وسيطرة.. الخ.

والحركة الإسلامية، من ناحية ثالثة، تدرك الغرب من خلال الواقع العالمي الحالي ودوره فيه، وخاصة دوره في مشكلات المسلمين الكبرى وقضايا الأقليات الإسلامية، فهي ترى الغرب موجودًا في مشاكل المسلمين في فلسطين والعراق والسودان والبوسنة وكوسوفا والصومال وأفغانستان والشيستان وغيرها.

وعلى المستوى المحلي والداخلي فإن الحركة الإسلامية تربط بين الغرب والنظم الحاكمة في بلادنا، وترى أن هذه النظم ممثلة للغرب في بلادنا ورأس حربة له، وأنها تنفذ له أجندته مقابل أن يحميها ويديم بقاءها في السلطة مهما كانت ديكتاتورية.

والحركة الإسلامية ليست شيئاً واحداً في إدراكها للغرب، فهناك من الفصائل الإسلامية من يرى أن هذه العلاقة تنبع من الدعوة والبلاغ بالتي هي أحسن.. وحتى في حال وصول أحد الفصائل الإسلامية للحكم فستكون العلاقة بالغرب جيدة وسيحكمها الدعوة بالتي هي أحسن ولن نشن حرباً على الغرب.

لكن هناك فصائل ترى أن المبدأ الحاكم في العلاقة مع الغرب هو الصراع والحرب والجهاد المقدس، ويستشهد أصحابها بمقولة إن الحرب ضرورية لإخلاء العالم من الفساد.

وفي تطويرنا لإطار رؤيتنا الثقافية والمعرفية للغرب سيكون من المهم التأكيد على أن الصراع مع الغرب استثناء لأن الأصل هو التعاون، كما أن الصراع بين الغرب والإسلام إنما هو صراع ومصالح، قبل أن يكون صراع عقيدة، حتى لو أخذ الصراع البعد الديني أحياناً، فحتى لو رفعوا شعارات دينية مثل (الصليب) في الحملات الصليبية (والمجد للعدراء) في حرب الخليج، فإنها هو للتمويه والخداع، فالصراع صراع منافع قبل أن يكون صراع دين.

وللأسف فإن الموروث الديني المتعصب في الغرب يوظف الحرب ضد الإسلام وينشئ هناك ما يسمى بالصهيونية المسيحية.

لكننا نؤمن بمبدأ التعاون الدولي وأن العالم مفتوح ولا توجد به حواجز ولا عصبية، وأن التعاون مع الدول الكبرى يجب أن يسوده الحذر، وأن يقوم على الاحترام المتبادل والندية وعلى الرضا والسلام.

نحن لا نرفض الغرب ولكن نرفض موقف الغرب منا ومحاولته السيطرة علينا.. وما أخشى منه في الخطاب الإسلامي هو أمل الاستعمار المضاد، بمعنى الأمل في أن نستعمر الغرب كما استعمرنا.. نحن لا نريد ذلك لأن قيمنا تمنعنا من فرض السيطرة على الآخرين.. فنحن نؤمن بالندية والحوار المتكافئ مع غيرنا.

إننا مازلنا لم نخرج من ازدواجية الموقف، بمعنى أننا نعادي الغرب لكننا منبهرون به، والمشكلة هي كيف نستخلص إنجازاته البشري ونستفيد منه.

في موقفنا مع الغرب نتساءل: هل نرفضه لأنه كافر؟ لا أتصور ذلك لأنه لو صار مسلمًا لصار مختلفًا عنا سياسيًا وحضاريًا، فرفضنا للغرب لا يمنعنا من أن نقبله على المستوى الإنساني، فنحن لا نرفض الآخر عقائديًا ولكننا نرفضه سياسيًا.

ورغم ما في رؤية الحركة الإسلامية للغرب من بعض جوانب القصور إلا إن الموقف النقدي الإسلامي للغرب كان متميزًا، فالاتجاهات الفكرية والسياسية العلمانية الأخرى في بلادنا لم تنقد الغرب، لأنهم قبل كل شيء تلاميذه الفكريين، والمنهزمون أمامه، والمروجون لأفكاره ونظرياته ونظمه وأدبه وفنه وتاريخه.



الفصل الخامس

مواصفات القادة الثقافيين المنتظرين

إذا كنا نطالب بتطوير ثقافي وبتدشين أسس ومعايير لثقافة جديدة من شأنها أن تغير الرؤوس والأفكار والاتجاهات والسلوك والواقع، فإن هذه المهمة الشاقة والمسئولية الكبيرة لا بد لها من رجال أخلصوا لله وأرادوا وجهه، رجال يطلبون الأجر والجزاء منه سبحانه، رجال لا يهمهم إلا مصلحة أمتهم ونهضتها، وهؤلاء الرجال من قادة الثقافة الجديدة سيصلحون إن شاء الله ما أفسده غيرهم الذين باعوا أنفسهم وضمايرهم للحكام الفاسدين كي يدعموا عروشهم المهتزة، مقابل المناصب والأرصدة الحرام في البنوك، والمصالح التي يحصلونها على حساب المحتاجين والمستحقين والمظلومين.

والمثقف المخلص الذي يتعفف عم' في أيدي الحكام، هو الذي نسميه «المثقف الرسالي»، أي صاحب الرسالة والدور، الذي يتفانى في خدمة مجتمعه، ولا يجري وراء المنح والهبات، ولا وراء المناصب والإغراءات، ولا وراء الأموال والمملذات، وإنما يكون نصب عينيه الصدق والأمانة في النصيح لأتمه ودينه، وتقديم أفكار أصيلة وشجاعة، وثقافة غير منافقة ولا مهادنة ولا موائمة.

إن مشكلة المثقف العربي من أعقد وأشد المشاكل التي تعانيها مجتمعاتنا، فهي من أعمق المشكلات التي تكشف عن أزمة تكوين المثقف، وأزمة تشكيل الفكر والثقافة والعقل في العالم العربي. وقد أظهرت هذه المشكلة غربة المثقف عن الشارع المتعطش للثقافة البناء الحديثة بعد مرحلة من الغزو الضخم للثقافة الرأسمالية للشارع العربي، واستطاع الفكر والثقافة الرأسمالية أن يصلوا للمواطن العربي على

شكل الطعام والشراب والدواء وأدوات التسلية والترفيه فتشرّبها حتى ارتوى منها، وهي من أفدح ما أصابه في بنيته الفكرية والثقافية.

ومن أبرز أسباب غربة المثقف التي منعت تفاعل المواطن العربي معه، أن الفرد العربي يعاني من عقدة الخوف من النظم السياسية القائمة، وخوفه المستمر شكّل له عقدة تبلورت داخل لأسرة العربية التي بدأت في نمط تربية غريب، بدا في محاولة صد الفرد عن الاقتراب من الثقافة الحرة والمكر المخلص ولو كان جريئاً، وأبقته أسيراً لثقافات دخيلة.

ولا يفوتنا ما تشربه وتعود عليه عقل المواطن العربي من ثقافة سياسية مهزومة داخل المناهج الدراسية التي يدرسها كل فرد عربي منذ بداية نشأته إلى أن يصبح مواطناً فاعلاً في المجتمع، هذه الثقافة غير الصحيحة والمزيفة عن قصد وعمد، صارت أعرافاً وتقاليد لا يجوز الخروج عنها، وصنعت مواطناً مدعناً للنظم السياسية وللخرافات والأساطير.

والثقافة المستوردة والمسمومة التي تدخل كل بيت عربي عبر الفضائيات ووسائل الإعلام زادت من التفكك الأسري والانحطاط الأخلاقي والفكري والثقافي، فمعدل القنوات الفضائية الثقافية الجادة إلى جانب القنوات التي تبث الثقافة الفاسدة ١٪ وربما أقل، وحتى إن وجدت محطة ثقافية نجدها موجهة بشكل يخدم طرفاً ما أو نظاماً ما.

وهناك أيضاً عدم ثقة المثقف العربي في أدبه وتراثه وفكره، وسوء انتقائه للثقافة أو سوء فهمها، وعدم قدرة البعض على التحليل الواعي والمنطقي، وتبسيط الموضوعات الهادفة للجمهور، الذي غدا يعيش اغتراب الفكر والثقافة، ويشتهي من صعوبتها وتقبلها مقارنة بالأفكار السوداوية التي تغزوه.

وهناك أزمة أخرى في انعدام الحوار، على اعتبار أن إحدى أهم مسؤوليات المثقف هي قراءة واقع الأمة والمجتمع ووضع الخطط اللازمة لنقلها إلى حالات التطور والتقدم، ولا يأتي ذلك إلا عبر المزيد من المنتديات والحوارات والنقاشات الهادفة بين مختلف الأطراف والتيارات الواعية ومن يمثلها؛ إذ إن الاستبداد الفكري قرين الاستبداد السياسي، وهما معاً من نتائج التخلف، ومن أسبابه أيضاً، فلا بد من فتح باب (الحوار الفكري) مع الثقافات الأخرى، ولكن ليس بالطريقة الديكتاتورية التي فرضت على شعوبنا (الاغتراب) الذي أنتج الاستلاب الفكري والروحي والعقائدي وخلف الدمار والعجز والتبعية.

نحن نطالب بالحوار الثقافي مع الجميع وعلى أساس من الشعور بالعزة والاستقلال، وإلا فإن شعار الحوار يتحول إلى طريق ذي اتجاه واحد كما هو السائد الآن؛ إذ الغرب يملئ، والشرق منههر.

ونحن مع الحوار الثقافي مع الجميع، وبشرط التمسك (بالثوابت الأساسية) التي تميز شخصيتنا وثقافتنا وخصوصيتنا الحضارية.

ونحن أيضاً مع الحوار الثقافي مع الجميع بشرط أن يتم في جو الحرية المتكافئة، لكي يملك العقل زمام المبادرة ويستطيع الانتقاء والاختيار، وإلا فإن الحوار سيتحول إلى مجرد شعار يُخفي تحته أبشع أنواع الخداع والتغريب.

غير أننا ينبغي أن نسعى لتأمين جو من (الحرية) يمكن من خلالها إقامة حوار ثقافي مفتوح مع شتى التيارات الفكرية الداخلية، قبل أن نسعى لإقامة حوار ثقافي مع الآخرين. وأقصد من (الحوار الداخلي) الحوار الإسلامي - الإسلامي بشتى التفرعات الفكرية وعلى طول التاريخ الإسلامي. وليست هذه دعوة لإحياء (الصراعات الفكرية القديمة)، ولكنها دعوة لفتح باب (الاجتهاد) للجميع ودون

شعور بالرعب من سيف التكفير (والعزل) والنفي الثقافي.

بطبيعة الحال فإن مثل هذه الدعوة تتيح المجال أمام نمو الأفكار الجديدة، كما أن الفكر الإسلامي سيغتنى بشكل كبير ويمتلك القدرة الفائقة على إبلاغ دعوته بصورة أفضل إلى العالم.

ولا خوف على الإسلام؛ لأن الحق لا يخشى الباطل، ولأن الخشية التي تعترينا، والخوف الذي يصيبنا، من جراء فتح كل نوافذ الشرفات الفكرية، سوف يؤدي بنا مستقبلاً إلى إصابتنا بالأمراض المعدية، من جراء تعرضنا لمدة قصيرة لمجرى الرياح، لعدم أخذنا للقاح المناعة الفكرية.

إن هذه النوافذ المفتوحة هي اللقاح ضد الأمراض الفكرية الفتاكة التي تُكبّ بها عالمنا العربي، وعالمنا الإسلامي ردحاً من الدمار.

غير أن ثمة مجالاً لحرية الفكر أتاحه الإسلام نفسه لكي يستطيع الإنسان أن يتحرك من خلاله بغية فهم أفضل للإسلام، وتطبيق أفضل لأغراضه وأهدافه في الحياة، ولكن في ظل هذه الأوضاع واستشراء الخلافات وسيادة روح التنافس السلبي بسبب الأزمات السياسية أو غيرها من الأزمات التي تمر بها الأمة، أدت إلى عزل المثقفين عن بعضهم البعض والثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات بانعدام الحوار، الذي يُأمل ويُرجى منه كل خير، وأصبحت التوجهات في غير إطارها المطلوب، ومن بعض مظاهرها التنازع بالألقاب والنيل من الكرامات والخط من عطاءات الآخرين.

ولا يمكننا أن نتجاهل انعكاس القضايا السياسية، بالذات ما يرتبط بأمن السلطة على الإبداعات الفكرية والثقافية، فمحاربة الإبداعات الثقافية والفكرية، تُبقي الأمة في حالة من التراجع والضياع وتجعلها تتشبث بإبداعات وإنتاج

التيارات المناوئة للإسلام.

إننا يمكن أن نصنف المثقف العربي إلى ثلاثة أنواع: نوع قرأ الواقع وأدرك معطياته وأصيب باليأس، فنزح وهرب إلى الخارج. ونوع اشترته السلطة وأغرته بالمال وبالجاه وبالمناصب والوظائف الكبرى، فأصبح يدور في فلك السلطة، وينفذ تعليماتها. ونوع ثالث ما زال قابضاً على الجمر نتيجة المعاناة ونتيجة الحصار أصبح مشلولاً من الداخل، وهذا النوع هو المثقف الأمين مع نفسه ومع الناس والملتزم.

المثقف العربي الملتزم الآن يأكل نفسه، وهو يري ما يجري ويعنى بما يجري ويعرف عواقبه الوخيمة وتداعياته السلبية، ولكنه لا يستطيع أن يفعل شيئاً لأنه معزول بل هو مهدد في كيانه نفسه. فالذي حدث نتيجة الخصخصة هو القضاء على الطبقة الوسطى التي هي الطبقة الفاعلة التي تقود حركة المجتمع كله بما فيها حركة الاقتصاد، وقد انحدر معظم المنتمين إلى الطبقة الدنيا، وقلّة منهم أصبحوا أرستقراطيين مساندين للنظم السياسية ومشاركين لها، والكتلة الجماهيرية هي التي تعاني الآن دون قيادة ودون نخبة ودون طليعة.

كثيراً ما يشكو المثقف العربي من سطوة السياسي وتعديه على مجاله الحيوي، أما السياسي فنجدّه لا يأبه كثيراً بالمثقف، لا بل يشك في مدى الحاجة إليه. والمثقف بصورة عامة لا يرنو إلى تحطيم سلطان الدولة، بل يرنو إلى دور له في السلطة والمجتمع معاً.

إن الخلاف بين المثقف والسياسي ينبع من اختلاف طبيعة الدور الذي يقوم به كل منهما والمجال الذي يتحرك ضمنه، فالمثقف ينطلق من العقل الذي يجعله نقطة البدء، ويجهّد نفسه لإيجاد الطريقة المثلى لإيصال فكرته وتوضيح بيانه، وهذا لا يمنع بالطبع من أن يتوق إلى الشهرة، أما السياسي فينطلق من رغبته في زيادة عدد

أنصاره، ولا يتوقف كثيرًا عند جلاء الفكرة وتوضيحها لأنها في نظره ليست أكثر من وسيلة للتواصل بينه وبين مؤيديه .

أما المثقف فإن النكرة بالنسبة إليه غاية بحد ذاتها، وهي مقدسة لا تقبل النقد إلا على أسس عقلانية محضة، فهل يمكن مع ذلك تضيق الهوة بين المثقف والسياسي؟! في العالم المتقدم والديمقراطي يمكن ذلك، أما في عالمنا العربي فإن الصورة تكاد تكون قائمة. فالسلطة في بنيتها لا تستمر ولا تكتمل إلا بوجود مثقفين من دعايتها وحمايتها، وهي تحاول أن تستقطب أكبر عدد من المثقفين والتكنوقراط تحت سلطتها، بمعنى آخر إنها تعمل على تدجينهم وجعلهم من صلب بنيتها، مما يحولهم بالتالي إلى سلطة، في حين يبقى المثقف الحر التفكير، أو المعارض، مبعداً من السلطة، بل والأكثر من ذلك معرضاً لأشكال شتى من الاضطهاد.

إننا بحاجة إلى إعادة تحديد وظيفة المثقف العربي ودوره، فعليه ألا ينعزل في برج عاجي من صنعه من جهة، وعليه ألا يلتصق بالسلطة من جهة أخرى، وألا يتحول إلى أداة لها، يبرر لها ما تتخذ من قرارات، وأن تتحول وظيفته إلى مجرد مردد لمقولاتها.

مشكلة المثقف العربي اليوم هي الموقف الصعب ما بين قول كلمة الحق، وهذه هي مهمته الأساسية، وبين الخوف من انتقام السلطة، ولا سيما في الأنظمة الشمولية.

ونراه حائراً بين قول الحقيقة بأسلوب مقنع، أو الصمت الأخرس، وهذا ما يجعل دوره هامشياً وغير فاعل، لا بل يلغي دوره كمثقف.

ولا بد من فك الارتباط المرضي في علاقة المثقف بالسياسة، ولا يقصد هنا القطيعة بين حقل النشاط الثقافي والسياسي: بل تحديد التخوم بدقة ووضوح وقراءة وجوه الانفاق والاختلاف، بما يؤدي إلى تحرير المثقف من ماضٍ سيطرت فيه العوامل والأهداف السياسية على مسارات حياته وإنتاجه المعرفي، وخادمة ذلك

الدور المدمر الذي لعبته السلطات السياسية - ترغيباً وتهديداً- لإخضاع المثقفين واحتوائهم أو تهميشهم وتغييبهم.

لكن سيطرة السياسة على الثقافة لم تنجب مثقفي السلطان فقط، فثمة مثقفون ليسوا أحسن حالاً داروا في فلك الأحزاب المعارضة ولم يميزوا أنفسهم كحملة مشروع خاص يتطلع - بالاستقلال عن الأفعال السياسية- إلى مساعدة المجتمع على التحرر والتطور، فرضوا من حيث المبدأ إخضاع وظيفتهم الثقافية والمعرفية للغرض السياسي وإن كان من موقع آخر، واندمجوا في التنظيمات التي انتموا إليها وحولوا أنفسهم إلى ثلة من الحزبيين أو الأتباع والأنصار، أو لنقل إلى ما يشبه الأبواق تدافع عن سياسات أحزابهم وبرامجها.

فألغى المناضل السياسي دور المثقف الحر وأثمرت النتائج عن إجهاض الثقافة النقدية وإضاعة فرصة ثمينة لنمو الفعل المعرفي باستقلالية نسبية عن الأفكار السياسية المتصارعة، ما أدى إلى تراجع مكانة المعرفة من غاية في حد ذاتها إلى وسيلة انتقائية يسعى المثقف إلى اكتساب ما يفيد منها لدعم مواقف حزبه وتبريرها.

لا نعتقد أن للمفكرين العرب اليوم أي دور فاعل في تشكيل أي توجهات لصناع القرار السياسي أو التحديث الاجتماعي في أوطانهم، ربما كان هناك بعض من الناس قد عدّوا أنفسهم مستشارين لزعماء أو قيادات أو سلطات معينة، ولكن غالبية من نجدهم يتوزعون هنا وهناك في الأرض العربية، لم يجدوا أنفسهم بعد في مثل هذا السياق.

وصناعة القرار السياسي أو رسم الخطط الاجتماعية في الأوطان العربية بشكل عام لا يتمتعان بأية مرجعية فكرية تمكن القائد السياسي الاطمئنان لرأي مفكر معين أو عدد من المفكرين، وباستثناء حالات نادرة، نجد أن تهميشاً يصيب أمهر المفكرين العرب وأكثرهم حرفية وتضلعاً.

ومن جانب آخر، فليس هناك أي برامج ولا أية خطط لدراسة مستقبل المشكلات العربية، كما لا يوجد أية إنفاقات بحثية وعلمية مقارنة ببرامج وخطط ينتجها مختصون ومفكرون وعلماء في بلدان العالم الأخرى.

ولا مناص من تحرير المثقف من سيطرة التعصب والمذهبية الضيقة، وإتاحة الفرصة، بدلاً من ذلك، لنشر العقلانية وتوظيف المنهج العلمي وتطبيقاته العملية من أجل تفسير الواقع الحي وتحليله كظواهر ومشكلات محددة بعيداً عن تأثير العوامل الذاتية والتحيز. وعلى المثقف أولاً التسلح بطرق الفكر العلمي النقدي والمفتوح على مختلف التجارب التاريخية، ودونه لا يتمكن من قراءة ناجحة للوقائع في تشابكها وتعقدها واختيار الوسائل الكفيلة بمعالجتها، ما يمهد لبناء رؤية جديدة ذات بعد نهضوي تلتقي مع إبداعات الحضارة الإنسانية وتفهم الاختلافات القائمة بين الناس وما يترتب عليها من اجتهادات ومواقف، وتتعلم التعايش معها دون أن تسعى إلى تهميشها أو إلغائها.

وإذا كان غياب الديمقراطية والحريات قد لعب دوراً نوعياً في انحسار الفكر الأصيل وتراجع دور المثقف النقدي والملتزم، ونجحت أنظمة الاستبداد في إلحاق المعرفة بالدولة والعقل بالسلطة وفي تكميس أفواه المفكرين المخلصين وتحطيم أقلام النقاد الشرفاء، ما أدى إلى خنق الثقافة وتدجينها وتطويعها لتصبح مجرد صدى أو أداة تبرير وتسويق لا فعل إبداع وتطوير، فإن على المثقف الرسالي أن يناضل من أجل تأكيد قيم الحرية والعدالة، أو ما يوازئها بلغة العصر وهي «قيم الديمقراطية»، خاصة وأننا نعاني من ضعف مقاومة المثقفين، أو تقصيرهم في نصره الديمقراطية أو اختزالها في وعي بعضهم إلى حدود ما تعطيه السلطات الرسمية، وتأويل ما هو قائم من هوامش ضيقة على أنها الديمقراطية المطلوبة.

الفصل السادس

الثواب والمتغيرات .. الثقافة المفقودة

من القضايا شديدة الأهمية والتي تسبب اختلافًا واضطرابًا بين تيارات وفصائل الحركة الإسلامية، أن أبناء الحركة من الشباب المتحمسين تغيب عنهم في الغالب القواعد والأسس التي يستطيعون بها الحكم على القضية أو الأمر المشار، وهل هي قضية أساسية وثابت من ثواب الدين، أم أنها قضية فرعية؟

ولاشك أن الصحوة الإسلامية التي تنامت في العقود الأخيرة في العالم العربي والإسلامي كانت ظاهرة إيجابية عوّل عليها الكثيرون آمالاً طيبة وخاصة على المستويات الأخلاقية والتربوية ومواجهة التيارات الوافدة المنحرفة، إلا إنه سرعان ما تفرقت هذه الصحوة إلى تيارات وفصائل، ما بين معتدل ومغال .. الكل يتمسك بمنهجه الخاص ويعتبره الثابت الذي لا يمكن تغييره.

إن كثيرًا من القضايا الكبرى التي حدث حولها تنازع واختلاف في واقع العمل الإسلامي لم يكن مرد الخلاف فيها إلى تنازع حول الأصول العلمية الضابطة لهذه القضايا بقدر ما كان تنازعًا حول تحقيق القضية وأساسها الجوهرية وتكييفها شرعيًا، ثم ترتيب الوسائل والمناهج اللازمة للتعامل معها. كما لا يخفى أن جانبًا من هذا الخلل يرجع إلى الخلط بين مواضع الإجماع ومواضع الاجتهاد وعدم التمييز الدقيق بين ما يدخل في دائرة كل منهما من قضايا المعاصرة، مما أدى إلى الاضطراب والخلل في ترتيب الأولويات والنمو السرطاني للاهتمام ببعض القضايا الجزئية واتهام المخالف أبشع الاتهامات بطريقة تنعدم معها كل فرصته للحوار أو المراجعة، في الوقت الذي تهمل أو تهمل فيه بعض القضايا الأساسية التي تمثل مرتكزات أساسية.

وقد كانت هناك محاولات لرأب الصدع بين صفوف الصحوة والدعوة إلى الالتقاء على مبادئ مشتركة وهي الثوابت الشرعية .. لكن هذه المحاولات فشلت لأن بعض الفصائل تصورت أنها سوف تذوب في فصائل أخرى، وتصورت فصائل أخرى أن ذلك ربما يعد تشكيكاً في مصداقية القائمين عليها. والبداية هي اجتماع العلماء المشهود لهم بالعلم والكفاءة والرضا والقبول في أوساط الصحوة الإسلامية ليستعرضوا كل القضايا الأساسية التي ثار الخلاف حولها منذ بداية الصحوة إلى الآن، ثم يقومون بتحرير مواضع الإجماع في هذه القضايا وهي ما يمكن أن نطلق عليه «الثوابت»، ويحررون أيضاً مواضع الاختلاف أو ما يمكن أن نسميه «المتغيرات» .. والعلماء في بحثهم هذا يصلون ماضي الأمة بمستقبلها.

فالقطعي المتواتر المسند بالقرآن والسنة وإجماع العلماء في كل العصور هو الثابت الذي لا يسع أحد الخروج عليه، وإنما يجب على الجميع الاتفاق عليه والالتزام به، ولا يمكن التساهل مع غير الملزم بهذه الثوابت التي هي في حقيقتها أصول الدين ودعائمه. أما مواضع الاجتهاد التي فيها أدلة ظنية يمكن أن تحمل على أكثر من وجه، والتي يصح شرعاً ويجوز الخلاف عليها، فهي متغيرات يمكن التسامح بشأنها. وبما أنها متغيرة فلا يحق لأي فصيل أو جماعة أن يهاجم الآخر إذا خالفه في ذلك. كما أن من شأن الاتفاق على الثوابت أن يشكل أرضية علمية واحدة ووحدة منهجية تعمل على تضيق مساحة المتغير، وفي هذا خير كثير للأمة. إلا إن ذلك في حاجة إلى نوايا صادقة وقلوب لا تبحث عن مصالحها الشخصية وزعامات تفكر في الإسلام أولاً قبل أن تفكر في مناصبها. وللإستزادة في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى الكتاب القيم: «الثوابت والمتغيرات» للدكتور صلاح الصاوي فهو عمدة في هذا الموضوع.

وهكذا فإن قضية الثوابت والمتغيرات على جانب كبير من الأهمية .. وهي قضية الساعة ومشكلة العمل الإسلامي الأولى في هذه الأيام. فهذا التفرق والتشرد من سلبية خطيرة من سلبيات العمل الإسلامي .. أما مشكلة المغالاة والتشدد فهي السوءة التي ما كان ينبغي لها أن توجد أصلاً لتشوه هذا الوجه الجميل وهو وجه الصحو الإسلامية التي انتظر منها الناس الخير الكثير. وفي رأيي فإنه يجب معالجة نقطتين أساسيتين في هذا الموضوع .. الأولى: ما هو سبب هذه السلبيات؟ والثانية: كيف يمكن تداركها؟.

وعن سببها فهو منهج التلقي الذي يختلف من فصيل لآخر .. فكل فصيل أو تيار يحصر نفسه في مجموعة من القضايا لم يدرس ما هو الأصل فيها وما هو الفرع، فاختلط الأمر عليه فسوى بينهما، وربما رفع مكانة الفروع على الأصول .. فصار ما عند أحدهم أصلاً يعتبر عند الآخر فرعاً، وتقوقع كل فصيل على نفسه ولم يفتح أو يتعاون مع الآخر، بل عاداه واتهمه في دينه، رغم إن الجميع ينطلقون أساساً من منطلق الدعوة إلى الإسلام وخدمة الدين وإنكار الذات في سبيل الله.

وهكذا اتسعت مساحة الاختلاف وضائق مساحة الاتفاق .. هذه السلبيات يمكن تداركها عن طريق حركة علمية كبيرة تركز على نقد الذات من خلال قضايا ثلاثة رئيسية، هي فقه الواقع ومشكلاته وأين نحن منه، ثم فقه النص وكيفية تنزيله على مشكلات العصر، وأخيراً فقه الأولويات حتى لا تضيع واجبات وفرائض في حلبة الصراع حول المندوبات.

وحركة المراجعة ينبغي أن يقودها أعلام الأمة وهم يبحثون هذا الواقع المزدهم بالمشكلات التي تحتاج إلى حكمة بالغة قبل إصدار الرأي والحكم.

إننا في حاجة إلى علماء أصول يعيدون لمبدأ الاجتهاد حيويته من جديد كما

يعيدون صياغة الواقع وضبطه على القوعد الكلية لعلم أصول الفقه أكثر من حاجتنا إلى علماء في الفروع يحللون ويحرمون ويفسقون ويبدعون.

إن لدينا علماء أفذاذاً لديهم رؤى ثاقبة ولكن كل واحد منهم في وادٍ.. البعض ليس لديه الجرأة، والبعض الآخر منشغل بنفسه، وآخرون يفضلون راحة البال.. لكن مشكلة الأمة هي أن نجمع كل هؤلاء الأفذاذ حتى ولو أدى الأمر إلى أن يتم إغلاق مكان معين عليهم لا يخرجون منه إلا وقد اتفقوا على منهج كلي يعبر عن كيفية التعامل مع قضايا العصر، ويحدد الثابت والمتغير فيها، والذي يجوز الخلاف عليه وما لا يجوز. ويستحسن أن يكون هذا التجمع بعيداً عن لسلطات الرسمية ولكن تتولاه هيئات شعبية تحظى بالقبول العام ثم يتم توزيع هذا المنهج وترويجه على نطاق واسع.

وفي مستوى آخر فإن الثوابت والمتغيرات موجودة في كل المجالات، فمن ناحية مستوى العقيدة فإنه ليس فيه متغيرات وإنه كله ثوابت لا يمكن للمسلم إلا الإيمان والتسليم بها... أما الشريعة فيتسع فيها حجم المتغيرات والاجتهادات.

إلا إن الملاحظ على الساحة الآن أن هناك اتجاهًا يضيق من مسألة المتغيرات ويكاد يقتضي عليها، وهو بالتالي يفرض نوعاً من الجمود، وهؤلاء دائماً يتحدثون عن المتغيرات كما لو كانت ثوابت ويحاولون فرضها على الناس. كما أن هناك اتجاهًا آخر يوسع في المتغيرات بحيث يجعلها كل الدين ولا يجعل فيه ثوابت ويكون الدين في مفهومهم شيئاً هلامياً ليس له ذاتية ولا هيكل، ويمثل هؤلاء نخب مختلفة من المثقفين.

وهكذا فإن توسيع المتغيرات معناه القضاء على الدين وتدميره.. أما تضيقها فيعني فرض الجمود والتخلف على المجتمع. وبالتالي فإن قضية الثابت والمتغير دقيقة ولا ينبغي أن يخوض فيها إلا جهابذة العلماء الذين يفهمون العلاقة بين الثابت والمتغير ويستطيعون أن يحددوا المساحة التي يشغلها كل منهما.

إن الظروف الاجتماعية متغيرة باستمرار، حسب البيئات والبلدان، وهذا يقتضي تغييرًا في كيفية التعامل معها، لكن من فضل الله أن الإسلام به ثوابت لا يمكن أن يدخل عليها التغيير وهي التي تحكم المتغيرات ... فهناك قواعد كلية حسب علم أصول الفقه لا يمكن تغييرها مثل (الضرر يزال - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .. الخ) فعلم أصول الفقه يضبط هذه المتغيرات التي تسمى بالفروع وهذا أمر ليس صعبًا، لكن القضية الأساسية هي فهم الثوابت وحفظها.

والفقه الإسلامي علم مرن ويستطيع أن يطور نفسه تلقائيًا ولكن مع وجود علماء مجتهدين يستطيعون أن يكيفوا قضايا العصر المختلفة (المتغيرات) حسب القواعد الحاكمة في الدين والتي أجمع عليها العلماء في مختلف العصور (الثوابت).

ونحن حينما نقول ثوابت لأية حياة ثقافية، فليس معنى ذلك أننا ننشئها، فالمفترض أنها موجودة وهناك قدر من الاتفاق عليها، لكننا نعيد تحديدها ونذكر بها. وأول هذه الثوابت وأشملها لكل الأفراد والمؤسسات هو تطبيق الشريعة الإسلامية. ونحن أمام أمرين: الأول هو العقيدة، والثاني هو العمل. وبالتالي فإن التوحيد وصقل مفهومه في نفوس المسلمين هدف مشترك وثابت أساسي. والكلام عن الثوابت يتضمن في الوقت نفسه الإشارة إلى الاختلافات بين الفصائل الإسلامية.

فالبعض يأخذ من العناية بجانب انصفات الإلهية التي شغلت الناس كثيرًا وفرقتهم ولم تجمعهم، اتخذ منها قضية رئيسية، وربما أدى به ذلك إلى تكفير المخالفين .. كما أن البعض أخذ من العقيدة محاولة لتحديد مفاهيم جديدة لم تعرفها الأمة في ماضيها، ويحد حدًا للإيمان ربما يحكم به على بعض المتدينين الصادقين المؤدين لصلواتهم والمحبين لأمتهم بأنهم غير مسلمين، لأنهم لا يعرفون هذا المعنى الجديد الذي ابتكره هؤلاء البعض. وكل هذه المفاهيم الجديدة التي تفسر التوحيد

تفسيراً معيناً أو تعني منه بجانب معين تكون نتيجتها التفريق وليس التوحيد .. لكن الإسلام كما يقوم على التوحيد في العقيدة فإنه يقوم على توحيد الكلمة. وهكذا فإن التوحيد ليس عقيدة دينية فحسب بل مسلك عملي في الحياة وهو السبيل إلى توحيد الأمة .. وهذا جانب مهم من تطبيق الشريعة.

فالتوحيد الحقيقي، فضلاً على أنه الإيـان بالآله الواحد وقصد وجهه بالعبادة، يحتاج لكي يتم غرسه في النفوس إلى أمرين: الأول علم، والثاني دعوة وتربية من خلال الأمثلة والنماذج. فالناس لا يتعمون بالكلمات وحدها ولا بالفلسفات والأفكار ولكنهم يتعلمون بالشواهد الحاضرة والأمثلة. وتطبيق الشريعة كما يقوم على غرس التوحيد في النفوس يقوم أيضاً على تطبيق الأحكام الفقهية العملية. وأعتقد أن كل المشتغلين بالإسلام يهتمون بشيء هام وهو تضيق الفجوة بين واقع المسلمين وبين المثال الذي تريده لهم الشريعة. لكن كيف يتم ذلك؟ وما هي الثوابت والمتغيرات لتحقيقه؟

نؤكد أن كل المسلمين يؤمنون بتفوق وسيادة الأحكام الشرعية ووجوب تنفيذها وسريانها على الزمان والمكان، باستثناء قلة قليلة لا تؤمن بذلك. وهنا ينبغي أن نبتعد عن عمليات التكفير وأن يكون ذلك من الثوابت، وأن نعتمد تفسير ابن عباس لآيات سورة المائدة القائل بكفر دون كفر.

وأخيراً فإن هناك فصاماً وتمزقاً نفسياً وعقلياً من اختلاف مصادر المشروعية وتعدد الولاءات واختلاف التكوين العقلي، وهذه عقبة في سبيل الانطلاق، بالإضافة إلى العلم لغربي والنظريات التي تسود بيننا وهي مخالفة للشريعة، ويجب تصحيح ذلك لإيجاد أرضية مشتركة كحد أدنى بين أفراد وتيارات المجمع وفصائل العمل الإسلامي.

الفصل السابع

نحو أنماط تفكير أكثر كفاءة

بما أننا نتوجه بحديثنا هذا إلى الحركة الإسلامية باعتبارها الطليعة المرجوة لقيادة الأمة، فإننا نرجو من ذلك أن يكون الإصلاح الثقافي الذي نرجوه سبباً رئيسياً في تغيير الكثير والكثير من أساليب تفكيرنا وواقعنا، راجين أن يحقق الإصلاح الثقافي المنشود الهدف منه وهو جعل الحركة الإسلامية أكثر ذكاءً وأكفاً ثقافياً وفكرياً مما هي عليه الآن.

فمنذ فجر الإسلام وحتى عصور ازدهار الحضارة الإسلامية، لعبت التربية الإسلامية دوراً فعالاً في إيجاد عقلية إسلامية منظمة، ناقدة، متفاعلة مع الحياة والثقافة العالمية السائدة في زمانها، بل ومضيئة إليها إبداعاً لم يكن موجوداً من قبل.

فالحضارة الإسلامية التي سادت العالم لم تتحقق لأن المسلمين أزالوا إحدى الحضارتين والقوتين العظميين المتسيدتين للعالم في ذلك الوقت (فارسي)، وقلصوا نفوذ الحضارة والإمبراطورية الثانية (الروم)، وأقاموا الحضارة الإسلامية على أنقاضهما، وإنما أقيمت الحضارة الإسلامية على سواعد وعقول وقيم المسلمين.

فكلتا الحضارتين كان لهما إطار ثقافي ومعرفي وفكري، بالإضافة إلى القوة العسكرية والتنظيمات الإدارية والمدنية.

والمسلمون كانوا واقعيين وهم يؤسسون حضارتهم، فاستفادوا من التنظيمات الإدارية في الحضارات الأخرى، لكنهم هزموا هذه الحضارات على مستوى القيم ثم على مستوى الأفكار.

فالحضارة الفارسية سقطت بالكامل أمام قيم وعقائد وفكر المسلمين، ولم يتبق منها إلا الفكر الشاذ الذي أضر المجتمع الإسلامي ولم يطروره، مثل فكر المانوية والثنوية والمزدكية ... إلخ.

بينما كان العكس هو الصحيح، فحركة الأفكار في الدولة الفارسية القديمة. صاحبة الحضارة والفكر، سرعان ما أصبحت تابعة للفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية.

أما الفكر الروماني الإغريقي فقد اغتربه نفر من علماء المسلمين والمشتغلين بالثقافة، فأخذوا منه منطقهم وفلسفتهم، فكان لهما أسوأ الأثر على المسلمين، ولم يساعدوا في إقامة الحضارة الإسلامية، بل على العكس كانا معولي هدم في هذا الصرح الإنساني الشامخ.

فعندما نشطت حركة الترجمة العربية للفكر الإغريقي، ترجم المسلمون هذا الفكر، واستفادوا من جانب المنهج العلمي فيه، لكن الفكر الفلسفي والمنطق أضرا المسلمين تماماً، وبهذا فلا مجال للقول إن المسلمين استفادوا من الإغريق في الجانب الفكري والعقلي لإقامة حضارتهم.

وكانت قمة الإبداع هي أن عالماً مسلماً مرموقاً تصدى لأسس علم المنطق الإغريقي ونقضها وفندها، سواء بأسس المناطقة أنفسهم ومنهجهم، أو بمنهج المسلمين المستقى من القرآن والسنة. هذا العالم المسلم هو «ابن تيمية» والجهود العلمية الرفيع المشار إليه هو كتابه القيم «نقض المنطق».

ولذلك فلم يكن غريباً أن يدرس الغرب كتاب ابن تيمية في جامعاته طيلة خمسة قرون كاملة، ليقينهم بها محتوية الكتاب من منهج علمي رفيع.

والدليل أن منطق الإغريق كان فاشلاً في بلاد المسلمين، أن معظم من اشتغلوا به

رفضتهم الأمة وجرحتهم وهمشتهم وقذفت بهم بعيداً، هم وما جاءوا به، وكثير منهم رجع عن هذا المنهج وتبرأ منه مثل حجة الإسلام الإمام الغزالي.

بل أكثر من ذلك يمكن قوله في هذا الإطار، وهو أن الغرب في نهضته الحديثة، حينما أراد أن يرجع إلى جذوره وفلسفته ويحييها ويقيم عليها حضارته بعد أن تخلص من سلطان الكنيسة، كان ذلك عن طريق عالم فذ من علماء المسلمين وأصولي وفقه كبير هو ابن رشد، الذي شرح فلسفة الإغريق وأضاف إليها، فجاء الغرب وأخذها جاهزة منه، ولذلك يحتفي الغربيون كثيراً بجهد هذا العالم في هذا الاتجاه.

وجهد علماء المسلمين كان بارزاً في كل ميادين المعرفة، وسيكون من قبيل التكرار ذكر أمثلة لهذا التألق العقلي الكبير الذي يؤكد أن هذه الأمة ليست أمة جاهلة أو ساذجة أو لا تحب التفكير أو تريد غيرها أن يفكر لها، كما يشيع أعداؤها والمنهزمون من أبنائها، وإنما تمتلك هذه الأمة عقولاً مفكرة ومبدعة، ولكنهم يفتقدون المنهج الإداري والتوجيه السياسي.

والدليل على ذلك أنهم يملئون الدنيا علماً، وتتخطفهم الجامعات والمراكز البحثية الغربية إذا سافروا إليها.

فكما امتلك علماء المسلمين من قبل ناصية العلم والتفكير والبحث والترجمة، مما جعلهم يؤسسون علومًا نقدية ومنهجية بالكامل، كعلوم الحديث، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول التفسير... إلخ، بالإضافة إلى ريادتهم في تأسيس علم الاجتماع والعمران البشري (كما في جهود العالم والفقيه المسلم عبد الرحمن بن خلدون)، وكذلك ريادتهم في علم النفس وتهذيب السلوك وتطوير الذات (كما في جهود ثلة كبيرة من علماء المسلمين مثل الغزالي وابن القيم وغيرهما)، وكما فعل المسلمون كل ذلك، فإنهم قادرون بإذن الله، ويمتلكون آلة التفوق والتفكير المنهجي الناقد، مما

يمكنهم من المنافسة في مجالات العقل والفكر والإبداع.

والجهلاء الذين يقولون إن الثقافة الإسلامية هي ثقافة حفظ النصوص وتلقينها، وليس ثقافة الفهم والنقد والمنهج، أولئك أكلت الكراهية عقولهم وقلوبهم، وأعمى الحقد والعداء بصيرتهم، ففاتهم أن الثقافة التي تذبح الحضارة لا تبنى على تلقين، وإنما تحتاج إلى جهد علمي راق مثل جهد وفكر وعقلية ابن الهيثم، وابن النفيس، والزهرراوي، وجابر بن حيان، والرازي، وغيرهم الكثير والكثير في مختلف مناحي العلم.

وحتى علماء النقه والشريعة والحديث لم يكونوا مجموعة من الحفاظ، يحفظون ما يجدونه أمامهم بلا تمييز، وإنما كانت لهم مناهج علمية في قمة التميز والانضباط في التفكير والمنهجية والتعليل والقياس والاستنباط.

فقد كان الإمام مالك ومدرسته الفكرية نموذجًا للتفكير العملي الواقعي، وقد كان مفتاح تفكيره الفقهي هو «المصالح المرسلة»، فمصالح الناس عنده تليها الشريعة.

وعقلية الإمام الفقهية الكبيرة، التي أسست لنفسها منهجًا مستقلاً تمام الاستقلال، ثرياً أشد الثراء في التعامل مع الواقع ومشكلاته بدقة شديدة، هي نفسها العقلية التي تهتم بمصدر التلقي، فتذهب إلى السنة النبوية لتجمع مما ورد فيها أصحّه، وليكون كتاب «الموطأ» من أفضل الكتب، والذي كتب بمنهجية وتمحيص ونقد، لا يمكن أن يصل إليهم أي كاتب غربي الآن.

أما الإمام الشافعي فقد وجد أمامه نتاج فقهاء مجتهدين اتّبعوا قواعد معينة في اجتهدهم فكان له فضل سبق في استنباط هذه القواعد وضبطها، وأسس علمًا جديدًا على أمتن القواعد المنهجية والنقدية، وهو علم أصول الفقه.

وإذا أتينا للإمام أبو حنيفة ومدرسته العقلية والفقهية والمنهجية، سنجد أنه يستحق أعلى درجة في مقياس التفكير وافتراض المشكلة من كل جوانبها ووضع الحلول لها، بعقلية إبداعية مبتكرة. وقد انصب تفكيره على تشخيص الداء، فإذا تمت عملية التشخيص بنجاح، طلب الأحاديث الصحيحة التي جمعها أهل الحديث، حيث كان أبو حنيفة يرى أن الفقهاء هم أطباء الأمة، أما المحدثين فهم صيادلتها.

وقد بنى أبو حنيفة نمطين من أنماط التفكير العقلي وهما جناحا التفكير (التحليل والتركيب)، فالقياس لعله كان يعبر عن النمط التركيبي عنده، كما أن اجتماع الجانبين التحليلي والتركيب عند أبي حنيفة، شكلا له عقلاً نقدياً متميزاً.

كان أبو حنيفة عبقرياً يسبق عصره؛ فقد رأى كيف تطورت الأمة تطوراً مذهلاً في عصره؛ فعزم على إنتاج فقه يتعامل مع كل مشاكل الأمة المتجددة، فبدأ يؤسس الفقه التقديري؛ وهو تخيل إلى أين ستذهب الأمة؟ وما الذي ستحتاجه مستقبلاً؟ حتى لا تحدث فجوة بين الإسلام وبين احتياجات العصر، فعمل على تقديم فقه متقدم يكون له علاقة باحتياجات العصر، ويكون السابق ثم تلحق به العلوم.

كما سادت في الثقافة الإسلامية ثلاثة مناهج من التفكير هي المنهج العقلي، والمنهج النصي، والمنهج الذوقي.

فأصحاب منهج النص يهتمون بجمع النصوص وتوثيقها، وهذا المنهج له أهميته حينما نبحث في قضية معينة، فنستخدم كل وسائل النص، خصوصاً إذا كان النص صحيحاً. والحمد لله أن توافر وسائل التقنية الحديثة مثل الكمبيوتر، ساعد في هذا التوثيق، فاستدعاء الحديث ومعرفة درجة صحته أصبح أمراً ميسوراً، ولم يكن ذلك ممكناً لولا الجهد النصي.

ويكفي أن نذكر في هذا السياق جهود البخاري ومسلم في جمع السنة النبوية

الشريفة، والمناهج العلمية الصارمة التي طبقها، سواء في السند أو المتن، حتى جاء كتاباهما على هذه الدرجة الرفيعة من الدقة وعدم الشبهة.

أما المنهج الثاني فهو المنهج العقلي، لكنه ليس العقل المنفلت من أي ضوابط، ولا العقل الحاكم على الشرع، كما يريد الغربيون وأتباعهم العلمانيون العرب، إنما هو العقل المنضبط بهدي الوحي.

فقد كان الإمام أبو حنيفة رائداً في استخدام العقل والقياس، ومع ذلك أنتج فقهاً قيماً، لأن عقله كان مرتبطاً بالشرع وخادماً له.

وأهمية هذا المنهج أنه يجنبنا الانغلاق والجهل والعزلة والتكرار والتقليد.

والمنهج الثالث هو منهج الذوقيين. الذين يستخدمون الخواطر والإشارات الإيمانية لبعض النصوص. وفي تاريخ المسلمين كان لهذا المنهج فوائد كبيرة، عملت على ترقيق القلوب، ومحاربة الانغماس في ملذات الدنيا، حينما اعتنى به نفر من علماء المسلمين الثقات، المعتنين بجانب السلوك وأعمال القلوب، قبل أن ينفلت الأمر على أيدي غير المنضبطين منهجياً أمثال ابن عربي والحلاج.

فالمنهج الذوقي مقبول إذا كان محكوماً بالشرع، ويعمل على ترقيق القلوب، لكن الخطر في أن يتحلل هذا المنهج من الضوابط الشرعية.

وهذه المناهج المختلفة من التفكير كانت سائدة مع بعضها في جنبات المجتمع الإسلامي، ولا تصطدم ببعضها، لأن المجتمع كان في حاجة إليها جميعاً، خاصة وأنها قامت على أسس شرعية راسخة.

وإذا كان العلماء في تقييمهم لأي عمل إبداعي أو شخصية مبدعة يقولون بضرورة توافر عناصر أساسية في العمل الإبداعي أو الشخصية المبدعة وهي، أولاً: المرونة، التي تعني سيولة المعلومات المخترنة، وسهولة استدعائها وتنظيمها وإعادة

بنائها والنظر إلى المسائل من زوايا عدّة، وثانيًا: الطلاقة، التي تعني غزارة الإنتاج، وسرعة توليد وحدات من المعلومات، كإعطاء كلمات تتفق مع معنى ما، أو تضاده، أو تربط جزءًا بكل، وثالثًا: الأصالة، التي تعني التفرد بالفكرة، ولا يقصد بذلك أن تكون الفكرة منقطعة عما قبلها، ولكن صاحبها زاد فيها شيئًا، أو عرضها بطريقة جديدة، أو وصل إلى نظرية تنتظم أفكارًا متفرقة قال بها آخرون .. إلخ، ورابعًا: الفائدة، التي تعني أن يكون الشيء الجديد مفيدًا للمجتمع، وخامسًا: القبول الاجتماعي، الذي يعني أن يكون الإبداع موافقًا لقيم المجتمع.

فالأفكار يجب أن تكون صالحة ومقبولة حتى تكون مفيدة، وإذا غاب هذا المعيار كانت الأفكار محتوية على جزء كبير غير مناسب، وصُرف الجهد العقلي في معالجة هذا الجزء تضييع للوقت بلا طائل.

هذه المعايير كلها توافرت في المبدعين والموسوعيين والفقهاء والمجتهدين المسلمين، الذين قامت على جهودهم النهضة الإسلامية الكبرى.

وهذه المعايير يمتلكها قطاع غير قليل من المثقفين والعلماء المسلمين الحاليين، لكنهم فقط في حاجة إلى جهات ترعاهم، وتخطط لهم، وتستوعبهم، وتمول أنشطتهم.

وإذا كانت التربية الإسلامية تمتلك هذا الرصيد الكبير من الخبرة، فإنها مطالبة الآن بأن تقدم للأمة مناهج تفكير ملائمة للعصر، ومحقة لأعلى الشروط المنهجية والعلمية.

فيجب أولاً أن تسقط التربية الإسلامية مناهج التفكير السلبية، التي كانت عائقًا أمام تقدم الأمة، ومنها مناهج التفكير العاطفي والانفعالي، ومناهج التفكير التقليدي ذي القوالب الجاهزة، ومناهج التفكير المهزوم، ومناهج التفكير البسيط.

ويجب عليها أن تشيع مناهج التفكير الناقد، ومناهج التفكير العلمي، ومناهج التفكير الإبداعي.

فأزمات كثيرة تعرضت لها الأمة لأن قاداتها فكروا بشكل عاطفي انفعالي. وأحياناً يتوقع العدو رد فعل قائد معين نتيجة لمعرفةهم بتاريخه، فيخططون له لاستفزازه وإجباره على اتخاذ قرار معين، وعندها تقع الواقعة، فيبدأ المخطط المعد سلفاً.

أما التفكير التقليدي ذو القوالب الجاهزة، فهو نمط من التفكير السائد في عالمنا العربي والإسلامي، يتبعه بعض أهل العلم والمثقفين، فهم يرددون مقولات محفوظة حتى ولو كان لديهم أفكار أكثر أصالة، ولكنهم يخشون النقد، فيستسلمون لمناهج التفكير الموجودة، وهكذا تحسر الأمة جهود وعلم بعض أبنائها المتميزين الخائفين.

والفكر المتهزم عقبة كبيرة في طريق نهضة الأمة، لأنه يرى أنه لا سبيل لحل مشكلاتنا إلا بما عند الغرب، وهو النموذج الذي يستخدمه العلمانيون والتغريبيون، الذين لا يثقون في أمتهم وفي إمكاناتها.

أما التفكير البسيط والساذج، فإنه يناسب الأطفال والمراهقين ولكنه لا يناسب الرجال والناهضين.

وبعد أن تسقط التربية الإسلامية مناهج التفكير السلبية، عليها أن تشيع مناهج التفكير الإيجابية التي تتسم بالتركيب والتعقيد والبناء والنقد والإبداع.

فحاجتنا ماسة إلى التفكير الناقد التأملي، الذي قبل أن يصدر حكماً أو يبدي رأياً في موقف ما أو تجاه موضوع معين، فإنه يوضح نقاط القوة والضعف فيه، ويدلل على ذلك بأدلة وبراهين، الأمر الذي يستلزم جمع بيانات ومعلومات عن الموضوع الذي سيصدر حكماً عليه.

وهذا النمط يجذب تدريب الناشئين الصغار والمراهقين عليه، حتى يستطيعوا استيعاب أنماط تفكير في المستقبل أكثر تعقيداً.

فيستحب تدريبهم على القراءة الناقدة للكتب والصحف والمجلات، وكذلك المشاهدة الناقدة للقنوات التليفزيونية.

وحاجتنا ماسة أيضاً إلى التفكير المنهجي المنظم، الذي نستطيع من خلاله حل مشكلاتنا واتخاذ قراراتنا.

وهذا النمط من التفكير هو التفكير العلمي، وهو عكس التفكير العاطفي والانفعالي والتقليدي والبسيط، فهو يحدد الهدف، ويفترض وسائل الوصول إليه، ويختبر كفاءة كل وسيلة وكلفتها وكفاءة الناتج، ثم يختار.

لكن يشترط في التفكير العلمي أن يكون أخلاقياً، فالتفكير الانتهازي النفعي البرجماتي تفكير علمي ولكنه غير أخلاقي، ويصطدم مع الرؤية الإسلامية.

على أن يكون هدف التربية الإسلامية هو الوصول إلى منهج التفكير الإبداعي، متعدد المستويات، والذي يعتمد على التركيب والتعقيد، والذي يظهر فيه معدن المسلم المثقف، الذي لا يقلد غيره، وإنما الذي يضيف الجديد، ويظهر الأصالة والنبوغ، كما أظهرها أجداده من قبل.

من خلال العرض السابق الذي يؤكد على جانب الإبداع والذكاء عند علماء المسلمين، والذي كان سبباً رئيسياً في تفوق الحضارة الإسلامية، فإننا نؤكد أننا أبناء هؤلاء العظام، وأن الخلل ليس في عقولنا وجيناتنا وخصائصنا الوراثية، فهذه الخصائص لا تحمل البلادة والغباء كما يدعى المهزومون اليائسون، وإنما هي تحمل نفس خصائص أسلافنا العظام، ولكن الخلل يكمن في المناهج والأساليب وطرق البحث والتفكير، وطرق الإدارة الثقافية والتعليمية والسياسية التي إذا تغيرت تغير

معها كل شيء، فنحن أمة متميزة ذكية، والدليل على ذلك أن أبناءنا الذين يهربون من واقعنا المأزوم. الذي صنعنا أزمته بأيدينا، ويهاجرون إلى بلاد الغرب حيث المناهج والإدارة و لروح مختلفة، وحيث أن الفساد منعدم، فإنهم ييزون أقرانهم ويتفوقون عليهم ويثبتون أنهم أبناء أمة عظيمة.



الفصل الثامن

نحووعي أكبر بقضية التعددية

من خلال عملي في الصحافة الإسلامية، والذي وصل إلى ربع قرن، ومن خلال احتكاكي بأبناء الحركة الإسلامية على اختلاف فصائلهم، وجدت أنهم لا يقدرّون قضية التعددية حق قدرها، وأن هناك قصورًا في تعاطيهم مع هذه القضية، فهم قد يعطون لأنفسهم حقوقًا لا يعطونها لغيرهم من الاتجاهات المختلفة، وقد يقللون من قيمة الآخرين وأهميتهم.

أبناء الحركة الإسلامية لديهم مشكلة حقيقية في فهم الآخرين الذين هم كيانات أخرى غيرهم، وبالتالي لا يحسنون التعامل معهم ثم من باب أولى «التعاون معهم»، فالآخر الغربي عدو ومرفوض، والآخر ابن الوطن علماني غير مرحب به، وإذا لم يكن له اتجاه فهو غافل غير ملتزم لا قيمة له، والمصيبة أنه حتى لو كان إسلاميًا فلا مجال للاعتراف به والتعاون معه إلا إذا أصبح نسخة منا.

ونتيجة لذلك فشل الإسلاميون في التعاون مع غيرهم وإقامة التحالفات معهم، وخاف منهم الكثيرون نتيجة لهذا السلوك، والسبب هو الثقافة التي يحملونها، التي لو تغيرت كما ندعو فسوف تتغير الحركة وسوف يتغير السلوك وبالتالي فسوف يتغير الواقع.

إن موضوع التعددية يحتاج إلى تحرير وتعريف.. فالتعددية تعني في جوهرها الحق في الخلاف السياسي والاقتصادي والديني والعنقي. وقد شاع مصطلح التعددية في الخطاب السياسي خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وسقوط الأنظمة

الشمولية وهبوب رياح الديمقراطية على أوروبا الشرقية وعلى الدول التي انتهجت المسار الاشتراكي. ويجب أن نعترف بأن التعددية تشكل إحدى القيم الأساسية للنظام الديمقراطي الغربي ولها الكثير من المزايا التي تدعو إلى الاحترام.

وإذا كان الغرب وهم يطبقون التعددية يستكثرون على المسلمين الحق في الحوار الثقافي والتسامح العرقي، فإن واجبنا - نحن المسلمين - أن نطبق أصول ديننا وأن نريهم عظمة الإسلام وقيمه الحقيقية، وأن نريهم كيف أننا نعترف بالتعددية ونحترم الآخرين ولا نهضمهم حقوقهم، وأننا نفرق بين مستوى العقيدة وبين باقي مستويات العمل السياسي والثقافي والفكري والتجاري والاقتصادي .. إلخ، وإذا كان الغربيون يقبلون التعددية داخل مجتمعاتهم ويرفضونها خارج هذه المجتمعات، فعلى أن نحسن تطبيق الإسلام وأن نعطي للأقليات حقوقها لتؤكد أن الإسلام هو دين الحق والعدل والخير.

إننا عندما نتحدث عن التعددية نخطر على بالنا مباشرة التعددية السياسية بينما التعددية قيمة تتسع لأمر كثيرة، فهناك تعدد في الأوضاع الاجتماعية والثقافية وتعدد في الأعراق وفي الأديان وفي الأنظمة الاقتصادية .. إلخ.

وهناك البعض الذين يتصورون أننا نحقق التعددية إذا سمحنا مثلاً بتعدد الأحزاب، هذا أحد أوجه التعددية .. لكن وجود الأحزاب في مجتمع يخلو من المؤسسات يعني أننا في مجتمع ضعيف، يسير بساق واحدة ولا يمثل الاستقامة المرجوة، وحينها يكون المجتمع حافلاً بمؤسسات مختلفة ثقافية واجتماعية واقتصادية .. إلخ. سيضاف إليها مؤسسات سياسية، عندئذ تتوازن الكفتان ويصبح المجتمع في حالة من العافية.

وهذا، فالقول بالتعددية السياسية فقط وحصرها في تعددية حزبية، بينما تغيب

الإسلاميون والمستقبل

المؤسسات عن المجتمع، يفتح الباب للاستبداد والديكتاتورية، لأنه في حالة ضعف المجتمع وغياب مؤسساته تتحول الأحزاب إلى هياكل غير فاعلة في المجتمع. ولهذا فإن فكرة التعددية السياسية في التجربة الإسلامية لم تكن واضحة تمامًا.. فالتعددية كانت قيمة «كلية» قوية الحضور في الثقافة الإسلامية.. أما التعددية بمعنى الأحزاب فهذا مفهوم حديث.

صحيح أن المجتمعات الإسلامية عرفت المذاهب والفرق بأشكال أخرى.. بل أزعـم أن المجتمع الإسلامي في تاريخه توفر له كم من المؤسسات التي منحت الجسم الإسلامي قدرًا من العافية مكنته من الاستمرار واستيعاب الأنظمة الإنسانية والعمرانية، بحيث ساهمت هذه المؤسسات في قيام المجتمعات وتنشيطها... ونحن لدينا أربع مؤسسات كبرى هي مؤسسة المسجد التي لها دور خطير في حياة المسلمين، حيث يلتقي المسلمون في المسجد خمس مرات في اليوم، ومؤسسة الزكاة والتي لا علاقة لها بالدولة، والمسلمون يؤدون الزكاة سواء قامت الدولة بها أو لم تقم.. فالزكاة مستمرة وفريضة سارية إلى يوم الدين، وهناك مؤسسة الوقف وهي مؤسسة كبرى في التاريخ الإسلامي نهضت بما تنهض به الآن وزارات الشؤون الاجتماعية والتعليم والعمل - إلخ.. فالوقف غطى كل الحياة الاجتماعية في التاريخ الإسلامي، فقد كان أهل السياسة يسرون في مسارهم بينما كان المجتمع يدير نفسه بنفسه من خلال الوقف. ثم هناك مؤسسة الحسبة التي كانت بمثابة عين المجتمع الساهرة على أمن وسلام وعافية الأمة الإسلامية.

وعلى هذا فإن الأحزاب ليست هي الصيغة الوحيدة للتعددية.. هي صيغة لكن التعددية قيمة كبرى تشكل الأحزاب أحد إفرازاتها.

إن الإسلام له رؤية في موضوع التعددية وهي أننا نؤمن بأن هذا الكون له خالق

وأنة سبحانه أنشأ كل شيء بتدبير محكم ولم يخلق هذه الكائنات عبثاً وأنه أراد للمجتمع البشري أن تتعدد فيه الأشياء والكائنات والمخلوقات لحكمة أرادها. قال تعالى عن التعدد في أنواع الخلق ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَبِيَّةٌ سُودٌ ۝ (٧) وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨] وهناك تعدد في نوع الإنسان وانتائه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ لِسِنِّكُمْ وَالْوَيْكَرَ﴾ [الروم: ٢٢]. ولهذا فإننا نرى فكرة التعددية جزءاً من سنن الله في الأرض وشكلاً من أشكال التعبير التي تستهدف إقامة مجتمع إنساني متوازن، تكمل فيه الكائنات بعضها بعضاً، ويسهم ذلك كله في عمران الأرض في نهاية المطاف. وإذا أردنا أن نركز على موضوع التعددية السياسية والتي هي شكل من أشكال التعددية والتي هي هاجس يلح على الجميع خلال السنوات الأخيرة، فسوف نرى أن الإسلام له نظرية تقوم على مجموعة أسس ومعايير:

أولها: أن الناس جميعاً خلقوا من نفس واحدة وأن هناك انتماء إنساني يجمعهم. وثانيها: أن الإنسان مخلوق له حق الكرامة والحصانة ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فالكرامة والتكريم لكل الناس بصرف النظر عن دينهم ولونهم واعتقادهم.

وثالثها: أن الاختلاف بين الناس سنة من سنن الله وأن الله لو أراد أن يخلق الناس أمة واحدة لفعل ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ٦١]، وبالتالي فإذا كان الاختلاف من سنن الله تعالى فإن للآخر شرعيته.. لا نمنحه نحن هذه الشرعية من قبيل التسامح ولكنه حق للآخر.. وحينما اعترف الإسلام بالديانات الأخرى فإنه اعترف بالتعددية الدينية واعتبر كل الأنبياء

مسلمين. وفضلاً عن هذا فإن الإسلام منع الإكراه في الدين ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة]. وإذا كان لا إكراه في الدين، فتستطيع أن نقول أنه لا إكراه في الدنيا أيضاً.

ثم كانت وجهة نظر الإسلام في الخطاب وهي أن الأنبياء لم يحملوا الرسالة ويأتوا لكي يصلحوا الكون، ولكن ليلغوا الناس وليرشدوهم إلى سبيل الإصلاح، ولهذا يقول الله سبحانه لنبيه محمد ﷺ ﴿إِنَّكَ إِنَّمَا نُذِيرُ﴾ [فاطر: ٢٣]، ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ [الشورى: ٤٨]، فالرسول عليه البلاغ فقط أما الهداية فليست مسئوليته بل مسئوليته هي الإرشاد إلى طريق الهداية.

إن الدولة الإسلامية بنيت بعد وفاة رسول الله ﷺ، الرسول بلغ ورعى وأنار الطريق ووضع الأساس، ثم اكتمل البناء واستكمل الصرح الكبير بعد وفاته. وأول خلية في التاريخ الإسلامي كانت خلية تتوفر لها عناصر التعددية العرقية .. فأول مجموعة آمنت كان فيها بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي والعرب من قريش. كما أننا نلاحظ أن الخلافة الإسلامية كانت طوراً عربية في الجزيرة العربية ودمشق، ثم انتقلت إلى بغداد، ثم إلى الدولة الفاطمية في مصر، ثم انتقلت إلى الدولة العثمانية التركية. فمنذ اللحظة الأولى كانت تعددية الأجناس والأعراق موجودة في الدولة الإسلامية .. وكان غير المسلمين لهم شرعيتهم وحضورهم وإسهامهم فيها.

ولهذا نقول إن الحضارة الإسلامية ساهم فيها كل من سكن ديار الإسلام من عرب ومن ترك .. مسلمين ونصارى ويهود .. كل صاحب عطاء قدم عطاءه، وانصهر كل هذا العطاء في وعاء الحضارة الإسلامية، وقدم هذا الإنجاز العملاق. فكل فئة وجدت لنفسها مكاناً في داخل وعاء الحضارة الإسلامية سواء اختلف

دينها أو عرقها أو لسانها وكان كل طرف يحتفظ بهويته الثقافية .. فقد ظل الفرس فرساً والأتراك أتراكاً والمغول مغولاً .. إلخ .. فلم يكره الإسلام أحداً على أن يذوب . فالإسلام حرص على أن يروج لقيم إيمانية وعمرانية وأخلاقية تشيع بين الناس وليحتفظ كل بهويته طالما هناك اتفاق على الأصول الإسلامية الأساسية .

وفكرة عدم الإكراه في الدين فكرة نبيلة للغاية .. هذا المجال الواسع الذي قبل تعدد الدين وتعدد الأدوار، كان من الطبيعي أن يفرز بناء شائخاً قدم الكثير للإنسانية .

إن الإسلام احتمل تعدداً في الإيمان الديني، ونستطيع أن نقيس على هذا بسهولة أن الإسلام من باب أولى يحتمل التعدد في مناهج الإصلاح الفكري والسياسي . والتجربة الإسلامية لم تعرف الأحزاب السياسية ولكن المذاهب كانت أحزاباً في الدين ولنا أن نقول إن الأحزاب مذاهب في السياسة .

في أية دولة يكون هناك دستور وقانون .. وكل عمل سياسي يستند إلى قواعد الدستور في المجتمع الإسلامي، ينبغي أن نقبله ونحتمله . فحينما نقول إن دين الدولة الرسمي هو الإسلام فلا نستطيع أن نقبل نظرياً مشروعاً سياسياً أو ثقافياً يدعو للكفر، لأنه في هذه الحالة لا يكون معادياً للإسلام فقط ولكنه يصبح معادياً حتى للنظام العام للمجتمع . فاحترام الدستور هو الأصل في ممارسة العمل السياسي، حيث يعبر الدستور عن القيم الأساسية المستقرة في المجتمع .. ومن ثم فكل عمل سياسي يحترم هذا يكون مقبولاً ومرحباً به طالما كل يشكل تنافساً في منهج الإصلاح العام .

إن الأصل في الاتفاق والاختلاف هو التجربة .. فنحن إذا كنا متفقين على الأصول فخلافتنا في الفروع مباح .. والسياسة والحكم في الإسلام ليست من

الأصول، هي مهمة للغاية ولكن من ينكرها لا يخرج من الإسلام .. فالسياسة من الفروع .. وبالتالي فمن يقول إنه متخوف من التطبيق الإسلامي على الحريات فنستطيع أن نقبل وجهة نظره ونناقشه ونتفق معه على هذه الغيرة على الحريات .. فمن أراد أن يقول إنه اشتراكي ومهتم بالعدل الاجتماعي فأهلاً به، ومن يقول إنه رأسمالي ويرى حلاً لمشكلات البلاد الاقتصادية عبر حرية التجارة وغيرها نرحب به. فكل عمل سياسي يقدم اجتهاداً في الإصلاح وفي بناء المجتمع ينبغي أن نقبله، طالما أنه لا يطعن في أصول المجتمع وفي نظامه العام. وما قلناه عن العلمانية يمكن أن نقوله عن الشيوعية ... وهكذا.

الناس يقولون إن الشيوعيين ملحدون ومشركون فكيف نسمح لهم بالعمل في مجتمع إسلامي؟ ونحن نقول إن الناس في هذا الزمان لا يعبرون عن شرهم بصراحة ولكن بوسائل متخفية ملتوية .. ومع ذلك نقول إن من أراد أن يكفر بينه وبين نفسه فهذا شأنه، ولكن ما لا نقبله هو أن يدعو إلى كفره الذي هو في نفس الوقت خروج على النظام العام في المجتمع.

والتجربة السياسية تحتمل المعارضة السياسية .. فالمعارضة في التصور الإسلامي ليست حقاً فقط بل هي واجب على كل مسلم، انطلاقاً من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. فمن واجب المسلم أن يجهر بمعارضة كل انحراف في المجتمع وأن يذهب في معارضته إلى أبعد مدى، كما في الحديث الشريف .. «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائز فأمره ونهاه فقتله» رواه الحاكم في المستدرک بإسناد ضعيف. فالإسلام يذهب في حثه وتحريضه للناس على المعارضة إلى حد القتال والتحريض على الخروج. فالمذهب الزيدي مثلاً وهو أقرب المذاهب إلى أهل السنة يرى أن كل حاكم مستبد بهال أو سلطة .. إذا اجتمع ثلاثمائة مسلم (مثل عدد

أهل بدر) على رفض سياسته ينبغي أن يخرجوا عليه ويتمردوا حتى وإن ماتوا جميعاً. وأبو بكر وعمر حرّضا المسلمين على تقويمهما.. وهكذا فإن فكرة المعارضة لا أحد يستطيع أن يزايد على المسلمين في سعة صدورهم تجاهها.. فالمعارضة واجب، والذين يسكتون على المنكر آثمون ومحاسبهم الله يوم القيامة على فعلهم.. والمعارضة تتدرج من الإنكار بالقلب إلى الإنكار باللسان ثم تذهب إلى حد الخروج إذا أمنت الفتنة من ذلك. والشيء الوحيد المرفوض في المعارضة هو المعارضة المسلحة كأن تخرج مجموعة تقطع الطريق وتروع المسلمين وتهدد النظام العام في المجتمع، وهنا يكون من حق المجتمع أن يتصدى لهذا التهديد.

لكن ماذا لو تقدم المسلمون الملتزمون للانتخابات وتقدم غيرهم وفاز الملتزمون وأدوا ما عليهم ثم دخلوا في جولة انتخابات أخرى ولم يفوزوا وفاز غيرهم سواء كان علمانياً أم اشتراكياً؟ فماذا يفعل المسلمون؟ هل يقبلون فكرة التداول؟

نعم إن عليهم أن يقبلوا ذلك، فالقرآن يقول ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ [الشورى: ٤٨]. فالإعراض هنا يكون إعراضاً عن الدين.. فالله يقول لرسوله فإن أعرض الناس بعدما عرضت عليهم الإيمان وبينت لهم سبل الهدى فاتركهم والله سبحانه سيحاسبهم.

وإذا كان هذا هو جزاء الإعراض في الدين فما جزاء الإعراض في الدنيا؟ إن الحزب الإسلامي إذا لم ينجح في أن يقنع الناس بجدوى استمراره في السلطة ولم ينجح في أن يلبي أشواق الناس ومطالبهم فأعرض عنه الناس.. فهل يتمسك ويقول أنا الحارس الوحيد للإسلام ولا بد أن أبقى؟ لا.. إن الناس إن أعرضوا فمن حقهم أن يفرضوا الطرف الذي يرونه أفضل من المسلمين الملتزمين وعلى الطرف الإسلامي الذي فشل في أن يقنع الناس بجدوى مشروعه أو أدائه السياسي

أو الاجتماعي والاقتصادي، فإن عليه أن يتنحى وأن يلقي جزاءه ويفسح المجال لغيره الذي اختاره الناس. ففكرة التداول إذا قبلنا بها ينبغي أن نسلم بنتائجها إلى نهاية المطاف، طالما كانت الاختيارات تتم في انتخابات سليمة غير مزورة .. فنحن نتحدث عن انتخابات نزيهة تعكس رغبات الناس.



الفصل التاسع

نظرية المؤامرة وآثارها السلبية على ثقافة الحركة

عدونا يتربص بنا .. نعم، هذا واقع وله شواهد، فعدونا الغربي الذي خاض ضدنا الحروب المتتالية عبر التاريخ والذي احتل أرضنا ونهب ثرواتنا وعطل نمونا، لا يمكن أن نقول إنه حبيب وليس عدوًا. وعدونا الصهيوني الذي يحتل المقدسات ويبدل الهوية ويهود الواقع الفلسطيني ويقتل كل يوم الأطفال والنساء والشيوخ .. لا يمكن اعتباره صديقًا .. لكن في نفس الوقت لا يمكن أن يكون ذلك حجابًا يججب عنا الوعي السليم والإدراك الصحيح وأن يجعلنا نتملص من مسئوليتنا ونتهرب من أخطائنا.

وكثيرًا ما يردد إعلامنا الإسلامي مقولة أننا مستهدفون من قوى خارجية معادية، تريد بنا شرًا، سواء لاستغلال ثرواتنا، أو لاحتلال أرضنا، أو لإخضاع شعبنا، ومعه بقية شعوب الأمة العربية والإسلامية. وتستند هذه المقولة إلى عدد من الأدلة والشواهد التاريخية لتصديقها.

وعلى سبيل المثال، فإن الإعلام المصري يردد أن حروب مصر مع الكيان الصهيوني من أجل فلسطين والعرب هي التي أفقرت مصر. وحقيقة الأمر أن مصر لم تدخل إلا حربًا واحدة من أجل فلسطين، وهي الحرب الأولى عام ١٩٤٨م، ولم تكن وحدها، ولكن كان معها عدة بلدان عربية أخرى (سوريا، العراق، والأردن، وحتى السعودية واليمن ولبنان). أما الحروب الثلاثة الأخرى (١٩٥٦، ١٩٦٧، ١٩٧٣م) فقد كانت حروبًا مصرية - صهيونية على أراضي مصرية، ومن أجل مصر،

وليس من أجل فلسطين أو العرب. بل إن العكس هو الصحيح فإن عرباً آخرين وقفوا مع مصر، بأموالهم وسلاحهم.

وها هي دولة الكيان الصهيوني التي خاضت ضد مصر كل هذه الحروب وحروباً أخرى مع اللبنانيين ومع الفلسطينيين، ومع ذلك فإن معدلات التنمية فيها لم تتوقف أو تتراجع، وكان متوسط الدخل الفردي فيها عام ١٩٤٨م مثل مصر أو أقل قليلاً، ولكن هذا المتوسط وصل الآن إلى خمسة عشر مثلاً لمتوسط الدخل الفردي في مصر.

نظرية التآمر هي الاعتقاد بأن هناك قوى شريرة خفية قوية تتحكم سرّاً بمجرى أحداث وتاريخ العالم، وهذه النظرية ببساطة تعني عدم تفسير الأمور حسب المعطيات الواقعية والمنطقية المتوفرة أو المستنتجة وتفسيرها على أساس أنها من فعل شخص أو جهة منافسة.

وهذا المنطق يكاد يشكل طريقة للتفكير، ومن ثم فهو يتوزع على مجالات عديدة، بدءاً من الكتابات التاريخية التي تضخم من أدوار بعض الشخصيات وتنسب إليها أدواراً تاريخية، وصولاً إلى المؤامرات العالمية ضد الإسلام والمسلمين، أو «الصلبية» أو الماسونية، أو أندية الروتاري، أو بروتوكولات حكماء صهيون، وصولاً إلى الحرب على العراق، وأحداث ١١ أيلول ٢٠٠١م.

وتحظى نظرية المؤامرة بالقبول عند البعض نتيجة لما حدث ويحدث فعلاً على الساحة العربية من وقائع منذ القدم وحتى الآن، ويتحدث المؤيدون لهذه الفكرة عن معلومات وافتراسات وتاريخ خلف ما يبدو على السطح من أحداث، ويدفع هؤلاء المؤيدون لوجود المؤامرة، مجموعة من المبررات والتفسيرات التي تؤيد وجهة نظرهم، منها: ما حدث في عصر الحملات الصليبية على الدولة الإسلامية من

مؤامرات استهدفت في مجملها تفتيت وإضعاف الدولة الإسلامية بعدما اشتد خطرها على أوروبا من ناحية الأندلس وتركيا.

ومنها أيضًا ما حدث في عصر الاستعمار الأوروبي للدول العربية والإسلامية في القرنين ١٨، ١٩ وحتى منتصف القرن العشرين، وما أدى إليه هذا الاستعمار من تأخير النهضة العربية والإسلامية قرنين من الزمان، نتيجة سياسة الاستعمار القائمة على التفرقة ونهب خيرات وثروات الشعوب.

ويتحدثون أيضًا عن تصدير المشكلة اليهودية في أوروبا إلى المنطقة وزرع كيان غريب وسط دول المنطقة، يعمل على استمرار تحلف هذه الدول واستمرار الصراعات بين دول المنطقة والكيان الصهيوني على الدوام، مما يهدد استمرار عمليات التنمية الشاملة نتيجة خشية وقمع حروب باستمرار، وما جلبته هذه الدولة المنزرعة من مصائب وشروخ على شعوب المنطقة وليس أقلها المذابح التي ارتكبت في حق العرب والمسلمين وما زالت.

كما يتحدثون عن إعطاء غطاء دولي لهذه الدولة لكي تفعل ما تشاء بالشعب الفلسطيني، وكذلك الشعب اللبناني، بل وبالعالم العربي كله.

وكذلك ما يحدث بالسودان من محاولات تمزيق وحدته بمجموعة من اتفاقات الحكم الذاتي وتقاسم السلطة والثروة بين الحكومة المركزية وحكومات الأقاليم، وما يثار حول دارفور.

ويدعم مبررات هذا الاتجاه ما ترتكبه أمريكا وحلفاؤها من أخطاء، وما ينفذونه من سياسات تدعم وجهة نظر المدافعين عن وجود مؤامرة وراء كل تلك السياسات.

والمدافعون عن وجود المؤامرة نسوا أو تناسوا دورنا نحن العرب والمسلمين في

نجاح هذه المؤامرات، فلم تكن الحملات الصليبية لتنجح لولا الانقسامات التي كانت عليها الدولة الإسلامية وكذلك عصر الاستعمار، ولم نكن نحن الذين خضعنا للاستعمار فقط بل العالم أجمع.

وفي حرب الكويت لم يستطع صدام وجيشه وأركان حكمه فهم المؤامرة التي دبّرت ضدهم وابتلعوا الطعام ودخلوا الكويت، وكان عليه الاستماع لنصائح العرب بالخروج الفوري من الكويت بديلاً للوجود العسكري الأجنبي في المنطقة تحت راية تحرير الكويت وحمايتها من العراق.

وما حدث بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م ومبررات الحرب على الإرهاب بداعي تخلف العرب وهمجيتهم .. ألم تشارك فيه الدول العربية باستمرار حالة العجز الاقتصادي والتعليمي، وتفشي فساد السلطة، وفساد المجتمع مع الاستبداد بالسلطة، مما دفع أمريكا لمحاولة نشر الديمقراطية والحكم الصالح حسب قولها؟

وهكذا فإن المدافعين عن وجود هذه النظرية يغرقون في تفسير كافة المشكلات التي تحيط بالعرب والمسلمين على أنها من صنع وتخطيط الغرب، دون محاولة فهم لماذا يفعل بنا الغرب هكذا، أو محاولة تفسير الضعف العربي والإسلامي ومحاولة علاجه.

وفي مقابل الاتجاه المؤيد لفكرة المؤامرة يقف التيار الرفض لمنطق التفسير التأمري للأحداث، والمشكل في وجود المؤامرة بحد ذاتها معتمداً على مجموعة من المبررات منها منطق المصالح الذي يميز العلاقات الدولية، والزعم بأن كل ما ينفذ من سياسات هي من قبيل العمل على تحقيق مصالح معينة عن طريق اتباع السياسات التي تحقق هذه المصالح. كما أن نظرية المؤامرة في حد ذاتها تعتبر شائعة نعلق عليها أخطاءنا دون محاولة تغيير الواقع للأفضل.

وأيضًا فإن التفسير التأمري للأحداث لا يخضع لقواعد التفكير العلمي والمنطق الذي يدعونا إلى البحث عن الأسباب والمعلومات التي تحيط بأية قضية ونحاول استنتاج أسبابها وكيفية مواجهتها.

منهج الاستهداف الذي يؤكد أصحابه أن العرب والمسلمين مستهدفون من جانب القوي الخارجية أو أنه لن يسمح لهم بأن يصبحوا دولاً مؤثرة سياسيًا أو متطورة اقتصاديًا أو متقدمة تكنولوجياً، أو قرية عسكرياً، هذا المنهج لا يمكن نفيه بالمطلق وعليه شواهد تاريخية، فهذا المنطق في التفكير يتصور أن العلاقة بيننا وبين الآخرين هي علاقة صراع فقط، وبالتالي فلا تقبل التنافس أو التفاوض، وأن العلاقة هي بيننا نحن وهم فقط. وهذا النمط من التفكير يغيب عنه ما هو سائد في دراسة العلاقات الدولية من أن هذه العلاقات محكومة بالمصالح، وكل دولة تسعى لتحقيق مصالحها، ولو على حساب الآخرين، وأن أي تهديد لمصالحها يعتبر تهديدًا لها، ومن ثم فهي تضغط أو تخطط أو تسعى لإزاحة هذا التهديد، وأن الإطار الحاكم للعلاقات ليس الصراع فقط، فهناك نمط من العلاقات التنافسية التي تتوسل بأدوات عديدة منها الضغوط ومنها المفاوضات، ومنها الصراعات السلمية، ومنها الوصول إلى حلول توافقية قائمة على تحقيق مصالح للطرفين، والأهم من ذلك هو أنه لا يمكن تبسيط تصور العالم إلى نحن وهم فقط.

منهج الاستدراج، يتحدث عنه أصحابه بأنه يتمثل في وجود مخطط أعدته دولة كبرى في العادة لإيقاع طرف يقف في مواجهة مصالحها العليا في المنطقة العربية في وضع معقد، وفقا لمجموعة من الخطوات التي يتم بموجبها استدراجه إلى حيث يمكن اصطياذه أو الإجهاز عليه، وفقا لأسلوب الكمائن المعروف في العمليات العسكرية، والمثال الأبرز لهذا هو حرب الخليج الثانية.

وسواء اتفقنا مع هذا التحليل أم لا، فإن هذا التحليل يتجاهل أهم عامل في المشكلة وهو الطرف الذي تم استدراجه، فإذا كانت أمريكا تأمرت على صدام حسين واستدرجته لدخول الكويت فأين مسؤوليته هو؟ وهل كان فاقد الإرادة والاختيار هو ومستشاروه وجيشه؟

أما نمط التشكيك، فإن المثال الأبرز له هو أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م، وفي الغالب يستند هذا النمط إلى عدم الثقة بالطرف الآخر، ويعتقد بكذبه، كما أنه يميل إلى الاعتقاد دومًا بأن ما يبدو على السطح يخفي وراءه أشياء كثيرة.

ومعظم الذين ينفون المؤامرة لا يفعلون ذلك تغطية للمؤامرة نفسها، ولا مشاركة فيها، ولا دفعًا للأعين بعيدًا عنها، ولا إطلاقًا لدخان كثيف يستر المتآمرين. وإنما ينفون المؤامرة من أجل تصحيح طريقة التفكير في تفسير الأحداث والوقائع والمواقف. بيد أن هذا النفي المطلق، ليس مما يصحح طرق التفكير، ذلك أن النفي القاطع الجازم هو نفسه تفكير خاطئ أيضًا، وإنما يُصحح التفكير في هذه القضية بنفي المبالغة والغلو في القول بالمؤامرة.

وبنفي الغلو يتجرد التفكير من مرض التهويل، ويكتسب الصحة العقلانية والموضوعية في النظر إلى الأمور. وحين يكتسب هذه الصحة يتجه إلى الإثبات؛ إثبات القدر المعقول والموثق من المؤامرة، أي إثبات أن التاريخ البشري - القديم والحديث والمعاصر - ولا سيما الجانب السياسي منه - مثقل بمخططات وتدابير شريرة قصمت ظهور أمم، وقوضت دولاً، وفجرت مجتمعات، وحرمت البشرية من طعم الأمن والسلام الحقيقي، وإنما نسجت تلك المخططات في الظلام.

أما الذين ينزعون منزع الغلو في القول بالمؤامرة، فهذا الفريق يفكر تفكيرًا أسطوريًا خرافيًا، إذ هو يفسر بها كل حدث وكل موقف، وكل واقعة، حتى إن

أحدهم إذا فشل في محبة زوجته أو شك أن يتهم المخابرات الأمريكية أو الحركة الصهيونية العالمية بأنها هما السبب!! وعند التحقيق يتضح أن هذا الفريق المهووس بالإثبات المطلق لا يقل خطرًا عن الفريق المهووس بالنفي المطلق، وفي كل شر.

ومما لا ريب فيه أن الغلو في المؤامرة مرتبط بنوع من الخلل من الناحية العقديّة، فهو غلو يمنح المتآمريّن من البشر صفة من صفات الله وحده: صفة أنه هو الفعال لما يريد، ومن الناحية السياسية والواقعية، فإن الغلو في المؤامرة يخدم العدو عبر صب اليأس من مواجهته، في نفوس الأمة، ولذا فإن الغلو في المؤامرة هو خدمة للعدو.

والحركة الإسلامية، باعتبارها قائدة المعارضة للنظم السياسية العلمانية العربية، عانى أبنائها من التنكيل والتغيب خلف جدران السجون لسنوات طويلة بل وماتوا برصاص ومثاق هذه النظم، وقد انعكس ذلك على ثقافة أبنائها وأصبح للأمر انعكاسات سلبية على إطار الوعي الثقافي والفكري نفسه، وخطورة الأمر أن أبناء هذه الحركة يبررون أخطاءهم بأنهم مستهدفون دائماً من الحكومات العلمانية العميلة ومن الغرب الصليبي، رغم أن الأمر يكون خطأ الحركة فيه واضح، لكن شناعة المؤامرة ومسئولية الغير عن أخطاء الحركة أمر كارثي، على المثقفين الرساليين التصدي له وتأسيس مناهج النقد الذاتي للخروج من هذا المأزق.

