

الإسلاميون وقضايا التحديث والعلمنة والدولة

مازن النجار
باحث فلسطيني



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جاءت الثورات العربية منذ عامين لتعيد طرح القضايا التي تناولتها مختلف الكتب والدراسات والأبحاث التي تناولت على مدى العقود الخمسة الماضية أطروحات وتحولات وتواريخ حول نهضة المشرق، المطروحة منذ أواخر القرن التاسع عشر، في وجه إمبريالية المركز الأوروبي واختراقه للعالم الإسلامي، وسيطرته على مصائر العرب والمسلمين والشرقيين، والتحولات الاجتماعية الاقتصادية السياسية التي فرضها على هذه الأقاليم. ومثلت، بشكل أكثر تحديداً، أفكار وجهود السيد جمال الدين الأفغاني وتلاميذه، وأبرزهم الأستاذ الإمام محمد عبده، بواكير الحركة الإسلامية الحديثة التي كان أبرز محدداتها أو تعريفاتها أنها الاستجابة التاريخية لتحديات الاختراق الأوروبي الحديث وحركة التحديث المصاحبة له اختياريًا، كما في حركة التنظيمات العثمانية ومشروع محمد علي، أو إكراهًا على يد السلطات الكولونيالية، كما وقع في مجالات القانون والقضاء والاقتصاد والحكم والتعليم وغيرها.

امتدت هذه التحولات وتداعياتها على مدى جزء كبير من القرن التاسع عشر ومعظم القرن العشرين، وأدت إلى إلحاق معظم العالم العربي بجناحيه الآسيوي والأفريقي بنفوذ ونظم ومصالح الدول الاستعمارية. وكان سقوط الخلافة والسلطنة العثمانية في 1924 مع تقسيم العالم العربي بين الحلفاء المنتصرين في الحرب العالمية الأولى، بموجب «اتفاقية سايكس-بيكو» 1916، الضربة القاصمة لوحدة واستقلال وسيادة الأمة.

مثلت حركة العلماء الإصلاحية في المشرق العربي لاحقًا امتدادًا لحركة الأفغاني ومحمد عبده، لكنها شهدت تحولات هامة أبرزها التداخل مع رافدين هما: المدرسة السلفية الحديثة، ممثلة بمحمد عبده ومحمد رشيد رضا، وفكرة الجامعة الإسلامية التي رعتها الدولة العثمانية في عقودها الأخيرة، قبل وأثناء الحرب العالمية الأولى. وفي هذا السياق التاريخي، ومن تلك السلالة أو الخلفية الفكرية والسياسية والثقافية جاءت الحركة الإسلامية العربية المعاصرة، فعلى هذه الخلفية، نشأت معظم حركات الإحياء الإسلامي أو الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي: «الإخوان المسلمون» عام 1928 في مصر والبلاد العربية، و«الجماعة الإسلامية» عام 1940 في شبه القارة الهندية امتدادًا لحركة إحياء الخلافة هناك. وقد كان على هذه الحركات أن تواجه تحديات الإحياء الإسلامي في ظل الإدارات الاستعمارية ثم مرحلة حكومات الاستقلال أو بالأحرى «ما بعد الاستعمار»، وكان لها تجارب سياسية متباينة، خاصة فيما يتعلق بالنظام السياسي والتعددية السياسية والحزبية المتاحة ومساحة السيطرة البريطانية على تلك الأوضاع، ثم مرحلة صعود العسكريين إلى سدة الحكم ونماذج الدولة الوطنية التي حاولوا إقامتها.

وقد ظهرت، على المستوى الأكاديمي، في النصف الثاني من القرن الماضي أعمال كلاسيكية درست تلك المرحلة، واشتهر منها ترجمة مؤلفات جورج أنطونيوس بعنوان «يقظة العرب»، ومؤلفًا مترجمًا لألبرت

حوراني بعنوان «الفكر العربي في عصر النهضة»، ومؤلفاً مترجماً لهشام شرابي بعنوان «المتفقون العرب والغرب»، ومؤلفاً لفهمي جدعان بعنوان «فكرة التقدم عند مفكري الإسلام»، ومؤلفاً لعلي المحافظة حول فكر رواد النهضة، وغيرها من أعمال. كما صدرت لاحقاً أعمال أخرى هامة لكل من ستيفنسون ووالف كوري وفيليب س. خوري وزين الدين وبشير نافع وعصام الغريب تناولت سير وأعمال رموز مرحلة النهضة مثل شكيب أرسلان وعبد الرحمن عزام والحاج أمين الحسيني وشخصيات وتواريخ هذه المرحلة. وظهر، في أواخر الستينات، كتاب ريتشارد ميتشيل حول «جماعة الإخوان المسلمون: 1928-1954»، ثم تالت المؤلفات والأبحاث حول الحركة الإسلامية المعاصرة، ولا تزال هذه الموضوعات والقضايا تجتذب اهتمام الباحثين خاصة في مرحلة الدراسات العليا.

التحديث والعلمنة

في سياق الحرب العالمية على الإرهاب عقب أحداث 11 سبتمبر/أيلول 2001، طرحت بعض الأصوات في الغرب تفسيراً لنشوء العنف في الشرق الأوسط، بما يرده إلى احتكار النخب «الأوليغاركية»، من أسر وعصبيات، للسلطة والثروة معاً، وغياب الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وافتقاد قيم الحداثة والاستنارة والعلمانية من المشهد الثقافي والبيئة الحضارية في المنطقة، وسيطرة ثقافة تقليدية «متخلفة». بل مضى البعض أبعد من ذلك، فاعتبروا أن الإسلام بطبيعته يؤدي إلى التعصب والانغلاق على الذات ورفض الآخر، وأن التوجه العنفي في الإسلام أمر ذاتي نابع من نصوصه وديباجاته ومبادئه وتضاعيفه، وخلصوا من ذلك إلى أن الإسلام لا يقبل التعايش ولا يعترف بالتعدد الديني والثقافي والحضاري؛ لذلك لا بد من تفكيك منظوماته التعليمية والثقافية والمؤسسية من مدارس تحفيظ القرآن وعلوم شرعية وجمعيات ومؤسسات خيرية، وشيطننة تعبيراته السياسية والاجتماعية، خاصة حركات الإحياء الإسلامي ومؤسسات الدعوة والإغاثة، وتجفيف منابع الحالة الإسلامية بتغيير مناهج التعليم الرسمي حيث تحذف منها الآيات القرآنية والموضوعات التي تؤكد على «خيرية» و«تميز» الأمة الإسلامية ودورها العالمي، أو تتناول قضايا الجهاد أو تجربة بني إسرائيل مع الأنبياء، أو كل ما يدعو إلى التصدي للاختراق أو مقاومة الاستعمار أو قتال الاحتلال.

وأصبحت مرحلة ما بعد 11 سبتمبر 2001، بامتياز، «عصر التشهير بالعرب والمسلمين» حسب المفكر الدكتور جلال أحمد أمين الذي اختار هذا التعبير عنواناً لأحد كتبه الصادرة في العقد الماضي. وبلغ التمادي في الغي وإغراء التشهير بمراسل شبكة تلفزة إخبارية أميركية رئيسية أن يقف، في إحدى المدن الباكستانية، وسط حلقة تحفيظ القرآن الكريم لأطفال في سن مبكرة يقرأون ما تيسر من قصار السور، ليصف في تقريره تلك

ومصطفى كمال «أتاتورك» في تركيا مثال بارز على ذلك، فقد أرسى أتاتورك أسس المجتمع الحديث في تركيا التي هي واحدة من أهم حلفاء الولايات المتحدة، وعضو كبير في حلف معاهدة شمال الأطلسي (ناتو)، كما كانت داعماً رئيساً للغرب خلال الحرب الباردة، لهذا تأتي نظرة الغرب، ولها ربما ما يبررها، لإنجازات مصطفى كمال باعتبارها كانت أساسية في قيام تركيا المعاصرة.

من المهم أن ندرك، في سياق دور الدين في الشؤون الدولية وعمليات قيام مجتمعات حديثة، أن مصطفى كمال أقام نظاماً سياسياً بناءً على ادعاء بأنه لا مناص من إقصاء الدين عن الحياة العامة، إذا ما أريد أن يُقام مجتمع حديث. وقد حكم رضا خان بهلوي في العشرينيات والثلاثينات، وابنه محمد رضا شاه في الخمسينيات والستينات، حكموا إيران وفق إطار سياسات مشابهة.⁽¹⁾

إن ما ينبغي الإقرار به الآن هو أن الفكرة القائلة بضرورة فصل الدين عن الحياة العامة لأجل تحقيق التحديث قد دُجِست من خلال حياة وخبرات وتجارب أناس كثيرين وبلاد عديدة، في شتى أنحاء العالم، وفي العالم الإسلامي بشكل خاص.

يعتقد قول أنه عندما ينظر الأميركيون إلى العالم الإسلامي في سياق خيارات السياسة الأميركية، من المهم أن لا يغيب عنهم هذا الإطار الفكري الأوسع حول نهاية نظرية العلمنة، وهو بحد ذاته هام لأنهم بحاجة إلى البحث عن «حلفاء مناسبين». ففي حقبة تدرك أهمية الحوار الحضاري، ينبغي أن يكون هناك وعي بمن تستطيع التحاور والعمل معهم بفاعلية.

وكما خلص جون لينتشفوسكي إلى التأكيد على أهمية أن تركز الحرية على أسس أخلاقية، فإن جون قول يريد لذلك التأكيد الهام أن يمتد، كيما نلاحظ أن حرية العالم كله تتطلب أسساً أخلاقية.⁽²⁾

(1) ثمة حالات عديدة أخرى في العالم الإسلامي، حيث كان ينظر للعلمنة باعتبارها جزءاً ضرورياً من التحديث. ويتضح هذا من توصيف عمليات التحديث الاجتماعي والعمل السياسي كذلك. وغالباً ما اعتبر خلع الحجاب عنصرًا هاماً في برامج التحديث، كما يتكرر ذكره في توصيفات برامج الإصلاح. فقد كانت شرارة «البدائية لحقبة جديدة للنساء» في مصر مثلاً هي قيام هدى شعراوي ونبوية موسى بخلع الحجاب بصورة مفاجئة درامية وعلنية بعد نزولهما من القطار في محطة السكك الحديدية الرئيسة بميدان رمسيس بالقاهرة، لدى عودتهما من مؤتمر دولي عام 1923.

(2) يعتقد قول أيضاً أنه إذا كان الأميركيون يسعون لبناء وتقوية الركائز الأخلاقية للحرية في الولايات المتحدة، فإننا لا نبحث إذن وبالضرورة عن حلفاء من بين أشباه الملاحدة أو الدهريين (اللاأدرين). وإذا كانوا لا يفعلون ذلك في الولايات المتحدة ذاتها، فلماذا يفعلونه لدى التعامل مع العالم الإسلامي؟ يتساءل قول: لماذا نرى في سلمان رشدي مثلاً حليفاً عظيماً ومسلماً معتدلاً بدلاً من البحث والتحاور مع من يؤمنون ويحافظون بقوة على القيم الأخلاقية على أساس ديني، ويعتقدون أن للدين مكاناً في السياسات والحياة العامة؟ ويجب: في مثل هذا السياق، وكمثال بعيد، فإن آية الله الخميني يمثل حليفاً أفضل لنا من سلمان رشدي. لكن على أي حال، فإن خيارنا المتاح ليست هي أن نختار بين أمثال سلمان رشدي وأمثال الخميني. ففي العالم الإسلامي من يؤمنون ويتطلعون إلى قيام مجتمعات على أساس أخلاقي، ومع هؤلاء نستطيع — كما فعل غيرنا — أن نتحدث.

الدولة الحديثة:

لم تكن مصادفة أن يكون القرن التاسع عشر الذي شهد ذروة تجلي الحداثة في مركز العقل الأوروبي والعالمية الأوروبية المسيطرة هو أيضاً قرن الاستعمار ومشروعات الغرب الإمبريالية التي اجتاحت العالم من أقصاه إلى أقصاه، وليس هناك من ريب في وجود علاقة جدلية تفاعلية وتبادلية بين فكر وروح وفلسفة الحداثة وبين توجه أوروبا الأصيل نحو العنف والنهب والاجتياح. هذا التوجه ينتج ويشكل فكراً صراعياً ونفياً و عنفاً ضد الحضارة والطبيعة والآخر غير الأوروبي بل والآخر الأوروبي أيضاً. وقد تمثل ذلك في أفكار القرن التاسع عشر أيضاً: الداروينية الصراعية (البقاء للأصلح)، والنيتشوية (البقاء للأقوى)، وعبء الرجل الأبيض في استعمار شعوب العالم والارتقاء بها، وشرعية السيطرة بالاكشاف الجغرافي، وفكرة التقدم الحتمي المستمر والمنحنى التاريخي الصاعد دائماً، واستبدال الفلسفة بالنبوة بعد ترذيلها والحدود بها.

وقد قدمت هذه المنظومة الفكرية حادثة عنفية «غير ربانية»، بتعبير البروفسور سيد حسين نصر، مما يفسر العنف الأوروبي البالغ حد الإبادة تجاه الحضارات والموارد الطبيعية، والمنظومات البيئية والمجتمعية والسياسية والاقتصادية الهشة، والشعوب ذات الثقافات المسالمة، وكافة التكوينات التاريخية والحضارية المركبة والقديمة خارج النسق الأوروبي.

مال توازن القوى، منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بشكل كبير في الغرب لصالح دولة حديثة، تتبنى رؤية معرفية غربية ذات طبيعة إمبريالية كامنة في نظرتها للإنسان والطبيعة والمقدس، فهي تنحو إلى نزع القداسة عن الإنسان، بل تدعو لغزوه وتسخيره وإخضاعه دون اعتبار لأي معايير أخلاقية، باستثناء القوة. وتنطوي هذه الرؤية المعرفية على علمانية لا تفصل المؤسسة الدينية عن الدولة، كما هو شائع، بل تعزل القيم المطلقة، المعرفية والأخلاقية، عن الحياة. وتتماهى في هذا السياق الرؤية المعرفية العلمانية مع الرؤية المعرفية الإمبريالية، بحيث تصبح الإمبريالية نقلاً للمنظومة المعرفية والأخلاقية العلمانية من الغرب إلى العالم.

بيد أنه لا يمكن تناول العنف الحداثي الأوروبي منهجياً دون التعرض لسيروية وطبيعة الدولة الحديثة بشكل كبير، وتعرف في أدبيات الاجتماع والتاريخ السياسي بـ«الدولة القومية»، فجورها هو التماهي بين الأمة والدولة، وتصبح الدولة هي إطار الأمة والتعبير الأسمى عنها، ويتجسد ذلك بسيطرة الدولة على إقليمها (أرضها وحدودها)، واحتكارها لوسائل القوة والعنف، وهيمنتها على مختلف مناشط الحياة والاجتماع والاقتصاد.

مناقشة على سبيل الخاتمة:

وصلت لحظة الثورة العربية بينما كانت المجتمعات العربية والإسلامية تعاني افتراقاً أيديولوجياً وفصاماً سياسياً واسعاً، وتوترات بل حروباً، وسيطرة وسيادة مفروضة بالعنف والقمع، وفقدان ثقة بالدولة، وعدم اكتراث بمؤسساتها وقوانينها، بل وبمصيرها ككل؛ مما يجعل من شبه المستحيل قيام نظام تداولي سلمي على الحكم. كل ذلك مؤشرات صارخة على زواج مأزوم بين الأمة والدولة الحديثة، وإخفاق الأخيرة في تحقيق وعود التنمية والاستقلال والرفاهية وفكرة التقدم وصيانة الهوية وإقامة العدل. لكن الأسوأ الذي نخشاه هو أن يستفحل عنف الدولة ثم ينفجر عنفاً أهلياً لا يبقي دولة ولا مؤسسات ولا راية ولا أمل ولا حلم.

تطرح هذه التحولات إشكالات هامة في مسار التحول الديمقراطي والإصلاح السياسي في البلاد العربية والإسلامية، وربما يصبح الجدل حولها أقل أهمية لدى مقارنته بإشكال التوازن بين الدولة الحديثة المتغولة والمجتمع.

ثم جاء الاستقطاب الهائل الذي تولد في المجتمعات التي شهدت فيها الثورات العربية عائقاً كبيراً في سبيل التحول الديمقراطي الاجتماعي والسياسي، وهو استقطاب تمحور بين قوى الإسلام السياسي وقوى أخرى تتراوح بين الليبرالية والعلمانية والفوضوية والانتهازية وفلول الأنظمة السابقة والدول الاستعمارية ذات النفوذ بالمنطقة، وهو استقطاب لم يكن ضرورياً أو حتمياً لولا حملات الشيطنة والتحريض على الشقاق التي شنتها وسائل الإعلام الخاصة المتمولة خارجياً، وسوء إدارة الفترة الانتقالية من قبل مختلف الأطراف، بما فيها جماعات الإسلام السياسي. يهدد ذلك العملية السياسية والدستورية برمتها باتجاه اندلاع العنف الأهلي بين مختلف فئات المجتمع، وقد تنفجر الأحوال بحادثة عنف واحدة، يرتكبها فلول الأنظمة السابقة، تطال قيادات أو شخصيات سياسية، ثم يتسع الاحتراب لآفاق غير محدودة.

وإن كان البعض يتساءل عما يضمن أن لا تتحول شعبية وقوة واستجابات اتجاهات الإسلام السياسي لعدائية خصومها إلى «فاشية دينية»،⁽¹⁰⁾ فالحقيقة أن مبدأ التكريم الإلهي للإنسان، أهم مضامين السردية التوحيدية، وثنائيات التوحيد (الإله والإنسان/ الخالق والخلق – عالم الغيب وعالم الشهادة – الإنسان والطبيعة)

(10) هناك اختبار بسيط لصدقية الدعاوى المطروحة ضد جماعات الإسلام السياسي: الموقف من الصهيونية والامبريالية؛ فالملاحظ أن الذين يتهمون الحركات الإسلامية بالتعصب والانغلاق والفاشية—بمعظمهم—لا يواجهون أو لا يجروون على توجيه هذه الاتهامات مثلا إلى الصهيونية وكيانها الاستيطاني الامبريالي الاجلالي العنصري في فلسطين أو إلى رعاة وحماة هذا الكيان على مدى ستة عقود، ولم تحرك المظلومية الفلسطينية أو حتى المظلومية العراقية لديهم أي شكوك أو أفكار حول عنصرية وفاشية المركز الغربي وعدم صدقية دعاواه الديمقراطية أو الفكرية أو الأخلاقية. هذا يلقي شكوكا كبيرة حول غايات ونوايا بعض خصوم الحركات الإسلامية—وهي بدورها بأشد الحاجة إلى النقد والتقييم والتقويم— نظرا لاتساع شعبيتها والتأييد الجماهيري للمشروع الإسلامي، مما يعني خطورة موقفها وحاجتها للتشديد والتصويب والتسديد والمقاربة بسبب موقعها في قيادة الأمة.

أو حتى ثلاثية «الغيب والإنسان والطبيعة» التي تميز تمامًا بين الإله والإنسان، وتفصل فصلاً كاملاً بين الذات البشرية ومرجعيتها، فلا يصبح الإنسان مرجعية ذاته إلا إذا غرق في حلوية باطنية طاغية تجدد الربوبية وتنكر الألوهية ومقتضيات التوحيد، وهذا ما لم نشهد له مثيلاً في التجربة التاريخية للأمة، خاصة التجربة السنية. ومع الأخذ بالاعتبار أن التجارب الفاشية في السياق الأوروبي، وهو ليس قدرًا مقدورًا علينا في الشرق، ارتبطت صراحة بصعود القوميات العنصرية الحصرية الإمبريالية الطاردة، بل إن التجارب الثلاث المعاصرة التي شابتها ممارسات فاشية في العالم الإسلامي،⁽¹¹⁾ كانت علمانية بامتياز: مصطفى كمال في تركيا، ومحمد رضا شاه في إيران، والحبيب بورقيبة، ثم زين العابدين بن علي في تونس. في ضوء ذلك، تبقى الأمة، أمة التوحيد هي الضمان ضد قيام الطغيان بكل أشكاله.⁽¹²⁾

وعلى صعيد آخر، وفي سياق نقد الحداثة، جادل البعض بأن لا شيء في العالم خارج نطاق الحداثة، فما بال أقوام يتجرأون على نقدها أو ادعاء الخروج منها أو التميز عنها. ومع أنه لا جدال فيما أحدثته الحداثة والدولة الحداثية من تغيرات هيكلية وسياسية واقتصادية وقانونية هامة في العالم الإسلامي، إلا أن اللحظة الحالية للعالم ليست لحظة الحداثة، فقد تجاوزها الغرب، الذي أصابه الإفلاس المالي والمعنوي، على المستوى الفلسفي والفكري والأخلاقي إلى رؤى وطروحات ما بعد الحداثة، وتجاوزتها قوى التحرر الوطني في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية في سياق رفض التبعية للمنظومة الإمبريالية بكافة أعبائها وميراثها، بحثًا عن هوية وطنية حقيقية وعدالة اقتصادية واجتماعية راشدة، لكن الأهم من ذلك أن العالم الإسلامي الذي يضم جزءًا كبيرًا من المستضعفين في العالم وكذلك محتواه الروحي والأخلاقي والحضاري، لا يزال خارج الحداثة على مستوى القناعات والتطلعات والمصير، بل إن الوحي بمغزاه وآفاقه وقضاياها ومطلقاته ومقاصده كان ولا زال وسيفيق خارج نطاق سيطرة الحداثة. وكل من يؤمن بخلود الوحي وعصمته وصعوده وانتصاره لا يمكن إلا أن يكون خارج نطاق السيطرة الحداثية، وفي طليعة حركة التحرر من العالمية الأوروبية وسيطرتها الإمبريالية.

لا شك، أخيرًا، في وجهة ومشروعية وأهمية دراسة وتحليل وربما تشريح الخطاب الإسلامي المعاصر حول الفضاء العام وشخصية الدولة وقضايا التعددية وتداول السلطة والمشاركة السياسية وغيرها. لكن الأمر

(11) بل إن مقولة الدولة الدينية التي تستخدم مؤخرًا كفضاعة ضد كل أشكال الإسلام: السياسي والحضاري والثقافي، كانت خارج السياق الحضاري والخبرة التاريخية للأمة. فلم يشهد الشرق العربي الإسلامي دولة دينية واحدة على امتداد 14 قرنًا من الحضارة العربية الإسلامية، باستثناء الدولة الصفوية في إيران (1501-1722)، التي كانت استثناء كارثيًا: حضارياً وثقافياً واستراتيجياً.

(12) في منتصف العقد الماضي، وفي سياق الحرب على الإرهاب، استخدم الرئيس الأميركي جورج بوش الابن—ولفترة قصيرة—تعبير «الفاشية الإسلامية» Islamo-fascism، لحشد الدعم والمبررات وراء «حربه العالمية على الإرهاب»، خاصة بعد غزو العراق واندلاع المقاومة العراقية وإخفاقات حروبه ومشروعاته الإمبريالية. لكن استخدام بوش لهذا التعبير أثار موجة من الاستهجان بين الطبقة السياسية الأميركية، باستثناء المحافظين الجدد بالطبع، نظراً لما حملته هذا التعبير من نزوٍ وشطط. ثم اختفى هذا التعبير، كما اختفت نبوءات جورج بوش ومشروعات المحافظين الجدد الإمبريالية في العالم الإسلامي... فاعتبروا يا أولي الأبصار.

الأكثر غموضًا واستحقاقًا للدراسة والتحليل في هذه اللحظة هو خطابات الاتجاهات أو القوى الليبرالية والعلمانية والفوضوية حول موقفها من: الوحي وتجلياته الحضارية العربية الإسلامية، والسردية التاريخية والثقافية للأمة، وشخصية مصر التاريخية ومركزيتها وقيادتها في العالم العربي والإسلامي، وآفاق الوحدة العربية، وتطلعات الأمة إلى استكمال استقلالها واستئناف عالميتها الحضارية والثقافية. والأخطر من ذلك إلى أين تؤدي الجهود التي تقوم بها هذه الاتجاهات والقوى؟



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com