

الخطاب الأصولي المحاصر: الملاحم والقسمات

للأستاذ الدكتور محمود إسماعيل
جامعة الكويت

الملخص

كثرت الكتابات وتعددت في السنوات الأخيرة عن «الحركة الأصولية الإسلامية المعاصرة»، سواء من قبل منظريها أو من لدن خصمها. بل ظهرت بعض الدراسات الجيدة عن نقد خطابها.

تنصّد هذه الدراسة للتعريف بمنطلقات الخطاب الأصولي المعاصر وغاياته بغية الوقوف على آلياته التي تحدد خصائصه وسماته، وفق منهج يعول على القراءة النقدية لبعض النصوص الأصولية المعاصرة توطئه للوقوف على السمات النوعية المشتركة التي تميز هذا الخطاب، برغم تنوع أطره دون مضامينه، الأمر الذي يزكي مشروعيه هذه الدراسة. وقد انتهت هذه الدراسة إلى الوقوف على عدة سمات مشتركة نوجزها فيما يلي:

١ - الماوضوية: حيث يجري التعويل على الماضي في صياغة المشروع الأصولي بغض النظر عن معطيات الواقع ومتغيراته.

٢ - الأدلجة: وتعني أن هذا الخطاب على الرغم من الزعم باستناده إلى الإسلام كعقيدة وشرعية، إلا أنه في التحليل الأخير يوظفه توظيفاً إيديولوجياً بغية الوصول إلى السلطة.

٣ - التطرف: وهي سمة جد هامة تفصح عن احتكار «سدنة» هذا الاتجاه حق تأويل النص الديني وتلك الحقيقة واليقين. وما خالف ذلك يعد كفراً وضلالاً.

٤ - الانتقائية: وهي آفة يعول عليها الخطاب الأصولي المعاصر من حيث انتقاء تيارات واتجاهات تراثية نصية والتعويل عليها في صياغة الإيديولوجية.

٥ - القصور المعرفي: ويعني افتقار منظري الأصولية إلى معرفة صحيحة سواء بالنسبة للماضي أو للآخر أو للحاضر. والحصاد المعرفي عندهم يفتقر إلى المصادقية نظراً لما تعنيه «الأدلجة» من إفساد للإبستمولوجيا.

٦ - اللاعقلانية: وهي سمة ناجمة عن التشبث بالنص والنقل على حساب العقل والنظر، نظراً للاعتقاد بأن ما هو إلهي فهو يقيني، وما هو بشري فهو قاصر.

٧ - الانتهازية: وهي سمة تستشف من تغير الخطاب الأصولي بتغير الظروف والمعطيات، واعتبار هذا التلون «تكتيكاً» يخدم المقاصد الأساسية وهي الوصول إلى الحكم.

٨ - الكليانية: ونقصد بها محاولة فرض «الوحي» كنص ثابت على سائر أمور الحياة دون مراعاة لدور الإنسان في صنع مصيره.

٩ - الطوبوية: وتعني التصورات المثالية عن دولة إسلامية عالمية لا يمكن تحقيقها.

١٠ - سمات وملامح أخرى: جرى الكشف عنها خلال قراءة «سيمياثي» للمعجم الأصولي ولغة وأسلوب الخطاب ومفاهيمه ومصطلحاته، منها المماحكة والتبرير ونفي الآخر فضلاً عن انتهاك «آداب الحوار».

معلوم أن دراسة الأديان تثير حساسيات ومحاذير، وإذا كانت اليهودية والمسيحية درستا دراسة نقدية، فالأمر جد مختلف بالنسبة للإسلام، ليس فقط كعقيدة وشريعة، بل أيضا كتاريخ وتراث.

معلوم أيضاً أن النص القرآني - شأنه شأن التوراة والإنجيل - نصي إلهي غيبي تتغير تأويلاته بتغير الزمان والمكان والثقافة، كما هو شأن كل نص «غزير المعاني قصصي البنية رمزي المقاصد»^(١)

كما أن الحديث النبوي لا يزال بابه مفتوحا «للجرح والتعديل» برغم ما قدمه علماء الحديث الأوائل من جهود محمودة بغية الفرز والتحقيق. ناهيك عن ضخامة التراث الإسلامي كما وكيفاً بدرجة جعلت محاولات تثمينه وتقويمه أمراً بالغ الصعوبة، مما فتح الباب على مصراعيه لمحاولات «الأدلجة» التي تفت في المصادقية «الإبيستمية»^(٢).

فإذا أضيف إلى ذلك طبيعة المناخ الفكري الراهن الناضح بالتخلف واجتراء «من هب ودب» على التفسير والتأويل والتنظير، أدركنا جوهر المشكلة.

أما السياسية، فلأنها «فن الممكن» من ناحية، وباعتبار أطرها المرجعية المتاحة جد هزيلة وهشة من ناحية أخرى، تكتسي دراستها إشكاليات معقدة ومنهجيات فضفاضة تفت في مصادقية التقويم والتثمين.

تتفاقم تلك الإشكاليات - دون شك - بالنسبة لدراسة الظاهرة الأصولية المعاصرة، التي تجمع بين الدين والسياسة في آن، خصوصاً وأن أدبياتها جد ملغومة، وخطابها غير بريء لا يفصح في وضوح عن ماهيته الظاهرة ومضامينها الفكرية، ناهيك عن منطلقاتها وغاياتها. فالدراسات الأصولية - رغم كثرتها في السنوات الأخيرة - تنطوي على ضبابية و «تقية» و «مناورة»، وتقدم في النهاية حصاداً

إديولوجياً أكثر منه معرفياً. وما كتبه الخصوم ليس أحسن حالا، إذ يغلب عليه التسرع والدمغ والتنديد وعزل النصوص عن سياقها. يستوي في ذلك ما كتبه الدارسون من العرب أو من الأجانب.

مهمة تلك الدراسة تنحصر لذلك في محاولة تقديم تصور أولي علمي يستكنه أسباب ومنهجيات الطرح وغايات الحركة الأصولية المعاصرة من خلال استبار غور خطابها ورصد آلياته بهدف معرفة ملامحه وقسماته، فضلاً عما يتضمنه من أفكار ومعان، على اعتبار أن «الخطاب» يحوي الشكل والمضمون في آن.

لذلك فلا مندوحة عن تقديم شرح أولي للدلولات عنوان الدراسة وهو «الخطاب الأصولي المعاصر - الملامح والقسمات». مفهوم مصطلح «الخطاب» - الذي شاع في أدبيات الفكر المعاصر - مقتبس كما هو معلوم من النظرية «البنوية» - وهو يفيد معنى «الكلام» المنطوق والمكتوب. فهو الوعاء الذي يحوي هذا الكلام في نسق متميز محكوم بآليات وقواعد. والمصطلح بهذا المعنى استخدمه القدماء خصوصاً في مجال اللغة والأدب والنقد الفني، كما هو الحال بالنسبة لابن قتيبة والجرجاني وأضرابهما.

أما مصطلح «الأصولية»، فقد أثير بصده جدل ولجاج. اعتبره الأصوليون المعاصرون مصطلحاً مقتبساً عن ثقافة الغرب. ومع ذلك تداولوه بمفهومه التراثي، على اعتبار أن الأصولي يعني المنظر «للعقيدة الصحيحة» في أحكامها وشروطها، كما هو الحال بالنسبة لعلم «أصول الفقه» وعلم «أصول الدين». وإن كانت الأصولية عند الشيعة تفيد معنى «التجديد» عن طريق الاجتهاد، في مقابل «الإخبارية» النصية المحافظة...!! ويعزف أصوليو الحاضر عن هذا الاستخدام ويتشبثون بالمفهوم التراثي السني للأصولية، بمعنى تملك الحقيقة في العقيدة، والشرعية، في مقابل «العلمانية»^(٣) التي تطرح التصور البشري بمعزل عن الدين وتقول بضرورة الفصل

بين الدين والدولة واعتبار «الحقيقة» نتاجا عقليا لا غيبيا. ويفضح محمد أركون تشبث الأصوليين المعاصرين بالمصطلح، حيث يستثمرونه للإيحاء بأنهم المنافعون عن الإسلام ضد خصومه العلمانيين، ويطلق على الحركة مصطلح «الأصولية» بدلا من «الأصولية» بما يفيد التشكيك في مضمونها.

أما مصطلح «المعاصرة»، فلا خلاف حوله بين الاتجاهات الفكرية المتصارعة في الساحة، فهو تحقيب زمني يشمل فترة الأعوام الثلاثين الأخيرة، وفقا لأعراف المؤرخين.

وبخصوص مشروعية الحديث عن «ملامح وقسمات» الخطاب الفكري الأصولي المعاصر، يثار سؤال هام هو: هل يمكن علميا الجزم بوحدة الخطاب بالنسبة لاتجاه متعدد التيارات؟.

صحيح ثمة تعددية أصولية، لكن الخلاف بين فصائلها ليس جوهريا. ثمة قاسم مشترك بينها جميعا في الفكر والمنهج والغاية، ومن ثم في الخطاب. وقد فطن إلى ذلك بعض الباحثين النابهين يقول^(٤) أحدهم: «لا خلاف بين هذه التيارات، المعتدل منها والمتطرف. فالخلاف خلاف في الدرجة فقط لا في النوع. فلا خلاف في المنطلقات الفكرية أو الآليات ويتجلى التطابق في اعتماد نمط الخطاب على عناصر أساسية ثابتة في بنيته بشكل عام». ويقول آخر^(٥): «بالرغم من وجود صيغ شتى متزمتة وإن بدرجات متفاوتة، فإننا لا ننكر وجود قواسم مشتركة بينها». وهذا هو ما اتضح لنا في محاولة سابقة لدراسة «المفارقات» في الخطاب الديني المعاصر^(٦).

سنعمل في دراستنا الحالية على نصين جديدين لمنظرين أصوليين مرموقين، يمثل أحدهما الأصولية المتطرفة^(٧)، والثاني الأصولية المعتدلة^(٨). وبرغم اختلافهما في الطرح - يفهم ذلك من عنواني كتابيهما - يتفقان في وحدة الخطاب الناجمة

عن وحدة المنطلقات الفكرية ووحدة منهجية تناول.

لنحاول إثبات ذلك عبر قراءة مجهرية نقدية لكل خطاب على حدة، لتبيان المشترك الجوهرى، والاختلاف الشكلاى العرضى بينهما.

بالنسبة لمؤلف د. أحمد العمارى «المراجعة والمواجهة» نلاحظ أنه يعول على تقديم «مشروع» متكامل لما يسمى «بالصحوة الإسلامية» يعتمد على «مراجعة» مسيرتها لتجاوز سلبياتها بقصد الإعداد «للمواجهة» التي تستهدف في النهاية تحقيق «دولة إسلامية عالمية». فمصطلح «المراجعة» - في نظره - يعني «العملية التجديدية الشاملة والمستمرة لجميع الأجهزة والتقنيات والآليات النظرية والمادية المختلفة في عملية علمية مدروسة وموجهة بجدية وصرامة، قصد تحقيق قوة متزايدة متطورة.. تنتهي إلى تحقيق نموذجية عالمية... والعملية لا تكون شاملة ومستمرة إلا إذا كانت عقيدة إديولوجية تثبت في الذهن، ومعرفة تعطى في النظام العرفى العلمى والتعليمى، وتجربة يتحقق تنزيلها في الواقع المعاش»^(٩).

وبغض النظر عما يشوب الخطاب من خلط بين ما هو علمى وما هو عملى، فإنه يشي بالسلمات الآتية:

أولاً: الاعتراف الضمنى بعفوية الحركة الأصولية ومجانبة نشاطها السياسى والخلط فى مضامينها الفكرية، الأمر الذى يستوجب «المراجعة».

ثانياً: أن تلك «المراجعة» منوطة فى النهاية بمنظرها، فهى جهد بشرى يسرى عليه الصواب والخطأ.

ثالثاً: لا تتم المراجعة إلا «بالتجديد» وهى آلية تتناقض مع التصور السكونى للدين باعتباره نصوصاً قدسية ثابتة تكتسى طابع الديمومة والإطلاق.

رابعاً: أن الهدف من «التجديد» هو تأسيس «أنموذجية» عالمية...!!

خامسا: أن الصيغة التجديدية المقترحة هي - في الحصاد الأخير - «أدلجة» للدين بتحويله إلى «عقيدة إيديولوجية»، بما يعني الخلط بين العقيدة والسياسة والمعرفة .

أما مفهوم «المواجهة»، فيعني - حسب رأيه - «الرهان علي التفوق في أصول القوة العلمية والتقنية والاقتصادية لفرض التبعية على الآخر، فهي توجيه القوة بكل أنواعها نحو الآخر لمحاولة القضاء عليه في ذاته وفي مضمونه العقائدي والحضاري»^(١٠).

يكشف هذا الطرح عن مفارقات أخرى مميزة للخطاب الأصولي المعاصر نوجزها فيما يلي:

أولا: الرهان على القوة المادية يتعارض مع تحجيم الأصوليين للعقل ونظرهم إلى العلم غير الديني بأنه «علم لا ينفع».

ثانيا: أن تحقيق القوة المنشودة لا يمكن أن يحدث بعيدا عن علم الغرب وحضارته، وهما في نظر الأصوليين محض «غزو فكري».

ثالثا: أن مفهوم «الآخر» هو «محو الآخر في ذاته وفي مضمونه العقائدي والحضاري»، وذلك حلم «يوتوبي» بعيد المنال بل إن محو «عقيدته» يتعارض مع موقف الإسلام نفسه من أهل الكتاب. وفي ذلك دلالة على التطرف الذي يصل إلى حد «التكفير». كما أن «محو حضارة الآخر» يعبر عن سوء فهم للعلاقة بين الحضارات وهي علاقة تأثير وتأثير، أخذ وعطاء، تواصل واتصال وليست نفيا وقطيعة. وفي ذلك دلالة على «قصور معرفي» في الخطاب الأصولي المعاصر. هذا فضلا عن «مماحكة» صريحة تتجلى في التشدق بفضل الحضارة الإسلامية على الغرب والسكوت المطبق عن فضل الحضارة الكلاسيكية على الحضارة الإسلامية. ويشي هذا الخطاب أيضا بتوظيف آلية «التبرير»، حيث يفسر هذا الموقف المتطرف

إزاء حضارة الغرب بأنه رد على «مواجهته» لتصفية الحضارة الإسلامية بالذات»^(١١).

وأخيراً يفصح هذا الخطاب عن جهل مقيت بحقائق التاريخ - الذي يستمد منه الأصوليون إيديولوجيتهم - إذ ابتسروا وقائعه وحقائقه في «صراع الإسلام - منذ آدم وإلى يوم القيامة - مع الكفر الذي تجسد أخيراً في الرأسمالية والشيوعية». وفي هذا الصراع المحتدم «سينتصر الإسلام النهائي بحول الله وفضله»^(١٢).

لقد فسروا التاريخ البشري بمقولة «الصراع الديني»، وربطوا صيرورته «بالعناية الإلهية»، فالإسلام - في نظرهم - «حقيقة واقعية منذ آدم». وتلك مغالطة «وقائعية» كبرى جرى تكريسها ودعمها بمقولة «الصراع»؛ المقتبسة أصلاً من «المادية التاريخية» الماركسية التي يكفرها الأصوليون. والأدهى اعتبار الماركسية والرأسمالية عقيدة دينية، فهما «تجسيد للنصرانية»^(١٣). فكيف يمكن اعتبار الماركسية «ملحدة» وتجسيدها للنصرانية في أن؟ لا غرابة في ذلك إذا ما أدركنا أن الأصوليين يعتبرون أهل الكتاب «كفرة» و «ملاحدة».

ونحن لا نعاتب مؤرخنا على انتهاك التاريخ إلى هذا الحد، لا لشيء إلا لأن تصورات تلك تمثل قاسماً مشتركاً عند سائر الأصوليين. يقول أحد مؤرخيهم^(١٤) في هذا الصدد: «الإسلام بدأ مع الاجتماع الإنساني وبدايته على وجه الأرض، واستمر في أداء دوره حتى ختمت الرسالات بخاتم الأنبياء محمد (ص)، واستمر دوره بعد ذلك على يد أمته رغم ما يشاهده مجتمع المسلمين من مظاهر الانحلال والتفكك إلى أن ينتصر، والله غالب على أمره»...!!

وينطوي النص على ذات الرؤية والمنهج، وحتى العبارات والألفاظ هي هي، بما يؤكد وحدة الخطاب الأصولي المعاصر.

ونظرا لأهمية «التاريخ» باعتباره حجر الزاوية في الفكر الأصولي، نواصل تقديم رؤية مؤرخنا «المشوشة» للتاريخ. تتلخص تلك الرؤية فيما يلي:

أولاً: أن الفتوح الإسلامية الأولى توجهت نحو النصرانية، حين تمكنت من مقارعة بيزنطة وسلخت عنها الشام ومصر وشمال إفريقيا.

ولاندرى لماذا تجاهل إسقاط إمبراطورية الفرس؟ ليس لذلك من تفسير إلا الوقوع في منزلق «الانتقائية» التي تشكل سمة جوهريّة من سمات الخطاب الأصولي المعاصر.

ثانياً: لم يقيم المسلمون بفتح إفريقيا السوداء لأن «معركة الإسلام الأولى والأخيرة مع النصرانية»^(١٥)...!! والأفارقة السود كانوا وثنيين. وفي ذلك تجن فادح على تكريم الإسلام للنصارى على وجه الخصوص، «وأهل الكتاب» على نحو عام.

ثالثاً: برغم ما بذله الأمويون من جهود محمودة في الفتوح وتكوين «دار الإسلام»، يرى الباحث أن «رسالة الفتح في عهدهم أصابتها نكبة في العمق»...!! خلاف ما تجمع عليه المصادر التاريخية في هذا الصدد.

رابعاً: أن «النكبة» المزعومة استمرت في عصر العباسيين لانشغالهم بالعلم والفن بدل الاشتغال بنقل الرسالة الإسلامية إلى العالم^(١٦)، وهو حكم يفصح عن الموقف الأصولي المعادي للعقل والعلم.

خامساً: انتصر المسلمون على الصليبيين «انتصاراً استراتيجياً في غاية الأهمية» لنجاحهم في الحيلولة دون وصول الصليبيين إلى قلب العالم الإسلامي. والسؤال ألم تكن بلاد الشام في قلب العالم الإسلامي؟.

سادساً: أن التفوق الصليبي العسكري يعزى إلى «ما اكتشفه المسلمون من قوانين سرية ربانية في العلوم المادية»^(١٧)، أخذها الصليبيون عنهم. وهذا القول يعبر فضلاً

عن التناقض في الأحكام، يفسر كذلك اعتبار الأصوليين العلم «علم رباني» و «سري»، بما يسقط الجهد البشري في المعرفة من الحساب كلية.

سابعاً: بفضل هذا العلم نفسه تمكن الغرب النصراني من اقتحام ميدان الكشوف الجغرافية التي لم تكن إلا «خطوة في مخطط ضرب الإسلام من القلب». على عكس حقائق التاريخ العيانية التي تفسر الكشوف الجغرافية بأسبابها الاقتصادية الكامنة في الوصول إلى تجارة الهند، بعيداً عن قلب العالم الإسلامي وذلك باكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح.

ثامناً: أمدت نظرية «دارون» أوروبا النصرانية بإيديولوجية إبادة الضعيف.. «فعرزت بالضرورة مشروع إبادة الإسلام»^(١٨). وفي ذلك دلالة على الفقر المعرفي الذي يشكل ملمحاً من ملامح الخطاب الأصولي المعاصر.

تاسعاً: استهدف الاستعمار الأوروبي في المحل الأول «إبادة الإسلام من القلب». ولا ندري سبباً للعزوف عن تنفيذ هذا المخطط برغم استيلاء المستعمرين على القلب والأطراف معاً.

عاشراً: أن إنقسام أوروبا إلى معسكرين رأسمالي وشيوعي كان خطة محكمة وإرادية لضمان الهيمنة النصرانية..!! كيف يتسق ذلك مع الحكم على الشيوعية بالإلحاد؟

حادي عشر: أن الغرب النصراني «الكافر» بذور «القومية» بين المسلمين بهدف إبعادهم عن الإسلام، «فالقومية العربية تقوم على مضمون لاديني محض، والبعد الذي ترمي إليه في النهاية بعد مضاد للعرب والمسلمين»^(١٩). وهو حكم متعسف لا تاريخي يسود الأدبيات الأصولية. يقول أحد الأصوليين في هذا الصدد «القومية العربية بعيدة عن روح الإسلام وقيمه والغرب هو الذي دفع بها

دفعاً، فحزب البعث أنشأته فرنسا ودول الغرب». (انظر: مجلة المجتمع، عدد ١١٣٣، ص ١٥).

ثاني عشر: أن القومية والعلمانية استهدفتا «إبعاد المسلمين من الساحة نهائياً»^(٢٠)، وأن «منظمة دول عدم الانحياز» و«منظمة الوحدة الإفريقية» منظمَتان علمانيتان تعمل مقرراتهما على «إبعاد الإسلام نهائياً وتغليب العمل بالنظام العلماني والشيوعي»^(٢١). وأن الغرب قضى على الشيوعية «ليصبح البديل الإسلامي المنافس الحقيقي هو المرشح للاستخلاف في الأرض»^(٢٢). وينم هذا التصور عن تأثير الإيديولوجيا في وصم الحركات المغايرة ودمغها بالتآمر حتى لو كانت إيجابية.

أما عن كيفية تحقيق ذلك، فيقترح الباحث بعد الانتهاء من «المراجعة» والإعداد «للمواجهة» سيتم الالتحام خصوصاً بعد أن يبلغ عدد المسلمين عشر أعداد «الكافرين»، تأسيساً على قوله تعالى «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين»^(٢٣). أما عن أوان بدء «المواجهة» فهو مرتبط «بإطار علمي مقتدر هو السر الذي ما يزال ينتظره التاريخ بإلحاح شديد»^(٢٤). وحين يفتض هذا السر «لن يبقى على ظهر الأرض كافر»^(٢٥).

ليس لنا من تعليق - بطبيعة الحال - إلا ما يكشف عنه هذا الطرح «المشوش» من سمات مميزة للخطاب الأصولي المعاصر، سنعمل على رصدها بعد في موضعها من الدراسة.

ونكتفي في هذا المجال بالكشف عن المنطلقات الفكرية التي صاغت هذا الخطاب الذي لا يفصح عن هويته، لكننا نستشف منه ما يلي:

أولاً: الانطلاق من كون الإسلام يستغرق جميع جزئيات الحياة، فهو - في نظر

الباحث - «مصطلح شمولي يسجل قانونا تاريخيا للتطور». في حين أن الإسلام قدم تصورا عاما ورؤية كونية للحياة في صورة مبادئ عامة خصوصا فيما يتعلق بمعظم التشريع.

ثانيا: الانطلاق من مشروع سياسي يتخذ من الإسلام مطية لتحقيق مراده «فالدين بالسلطان، والسلطان بالجيش، والجيش بالمال، والمال بالخراج، والخراج بالعمارة، والعمارة بالعدل، والعدل باستقامة المؤسسات السلطوية، واستقامة المؤسسات السلطوية بتفقد السلطان وانضباط بالشرعية»^(٢٦). وهنا يكشف الخطاب عن القصد النهائي للأصولية وهو «إقامة حكومة ثيوقراطية» تعبر عن نزعة سلطوية تقود دائما إلى المواجهة باسم الدين»^(٢٧).

ثالثا: تبرير العمل السياسي السري والإرهابي للحركة الأصولية المعاصرة وذلك عن طريق تكوين «حزب الله»، خصوصا وأن مفهوم «الحزب» - في نظر الأصوليين - «مفهوم قرآني اقتبسه الغرب اللاتيني عن الإسلام وطوره»^(٢٨)!!! والحزب المنشود يقتصر على «المسلمين السنة»^(٢٩)، مهمته تأسيس دولة أنموذجية قطرية تكون نواة لأمة إسلامية تضمها «دولة عالمية».

إن خطورة هذا النص الذي أوردناه وحللناه، رغم هشاشته وتهافته، يكمن في كشفه عن «المسكوت عنه» في أهداف الحركة الأصولية المعاصرة. وهذا الإفصاح راجع - فيما نرى - إلى تعاظم المد الأصولي في بعض بلدان العالم العربي المعاصر، بحيث تخيل المنظرون الأصوليون أن «الكمثرى نضجت وأن قطافها»، فكشفوا في سفور عما أخفوه «تقية» خلال الحقبة السابقة.

لنعرض الآن لأنموذج آخر للخطاب الأصولي المعاصر قد يختلف في ظاهره عن الأنموذج السابق، لكنه في باطنه يتفق معه تماما من حيث المنطلقات والإطار المرجعي والمنهج والغاية.

يتمثل هذا النموذج في كتاب «حوار لا مواجهة» للدكتور أحمد كمال أبو المجد، وهو أستاذ أكاديمي مرموق ومن كبار منظري جماعة «الاخوان المسلمون»، التي من رحمها ولدت سائر الحركات الأصولية المعاصرة. يوحي عنوان الكتاب «حوار لا مواجهة» ظاهرياً بعكس عنوان كتاب الدكتور أحمد العماري «المراجعة والمواجهة». لكن مضمونه يجعل هذا التضاد شكلياً ليس إلا. فكلاهما ينطلق من مراجعة مسيرة الحركة الأصولية عن طريق النقد والتجديد، من أجل تحقيق هدف واحد هو تأسيس «دولة إسلامية».

يتفق المنظران كذلك في طبيعة الخطاب، وإن حاول الدكتور أبو المجد اكساب خطابه طابعاً عقلانياً تنويرياً ترشيدياً. فهو يتبع أسلوب «الحوار» مع الأصوليين وخصومهم لحسم «القضايا المعلقة» المحورية تمهيداً «لحل قضايا الحاضر واستشراف المستقبل»، وذلك وفق منهجية تعول على منطق صوري وقياس آلي.

كما يتفقان كذلك حول تأجيل طرح القضايا الهامشية كالحجاب والاختلاط واللباس وغيرها من أجل التفرغ لتقديم «إديولوجيا» إسلامية قادرة على توجيه الفرد والمجتمع، بدلا من إثارة الخلاف والفرقة والتشردم الذي طبع الحركات الأصولية في مسيرتها السابقة والراهنة.

يتفقان بالمثل حول المنطلق الفكري، وهو التسليم بالإسلام كأساس للمشروع التجديدي المنشود على أساس أن «الشريعة جزء أساسي من اليقين الديني»^(٣٠)، كما يتفقان حول ضرورة اتخاذ موقف موحد من «النظام السياسي»^(٣١) بجوانبه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لم يتفق اثنان من الأصوليين حول جانب منها^(٣٢).

«الحوار» الذي طرحه الدكتور أبو المجد يستهدف - نفس هدف الدكتور العماري - وهو لم شمل الأصوليين حول كلمة سواء خاصة وأن جميع الفصائل

ذات مرجعية واحدة مصدرها «النص المقدس» الذي هو «تبيان لكل شيء» وإن اختلف مع سابقه في فصل «الفقه» عن «الشريعة» على أساس أن الأولى اجتهد بشري والثانية قدسية المصدر، وإن دعا إلى الإفادة من الفقه في «الاهتداء إلى المصلحة» (٣٣).

لعل ذلك كان من أسباب الحملة الشنيعة التي شنتها التيارات الأصولية المتطرفة على فكر الدكتور أبو المجد وشخصه في سلسلة مقالات نشرت بمجلة «المختار الاسلامي» خلال منتصف الثمانينيات!

حصاد خطاب د. أبو المجد هو دعم «الصحوة الإسلامية» عن طريق التخلي عن العنف - مرحليا - ونبذ التطرف - تكتيكيا - لكسب التيارات الفكرية المعادية وتوسيع دائرة الأصولية.

مصادق ذلك موقفه من «القوميين العرب»، فلم يكفرهم - كما هو حال الدكتور العماري - بل حاول احتواءهم «لأن الجمع بين الإسلام والقومية لا يخل بإسلام المسلم» (٣٤). لقد رأى أن الخلاف حول هذه المسألة يجب أن يقيم وفق معيار «الصواب والخطأ»، وليس منطق «الحلال والحرام» أو مقياس «الهدى والضلال» (٣٥).

بالمثل موقفه من حضارة الغرب، فلم يكفرها ويدعو إلى محوها، لاستحالة ذلك منطقيا، ولتوظيف منجزاتها لخدمة (الصحوة الإسلامية) (٣٦) وبديهي ألا يتم ذلك بمعزل عن الأخذ «بالعقلانية» التي لا تخالف النص الديني في نظره، وإن تحفظ عندما جعل للنص الأسبقية على العقل، فالعقل لا يحكم إلا فيما لم يرد فيه نص (٣٧).

كذا موقفه من «السنة النبوية»، فبرغم تسليمه بقدسيته، فقد ميز فيها بين ما هو عقيدي وتشريعي، وما هو سلوك بشري، كإطلاق اللحية واللباس وغيرها (٣٨)،

بل دعا إلى رفض ما أخذ به الأصوليون من بعض الممارسات النبوية التي لا تدخل - في نظره - في صميم السنة النبوية، مثل ما شاع في السنوات الأخيرة عن «الطب النبوي»^(٣٩) وخلافه.

أما موقفه من تفسير «القرآن الكريم»، فقد اعتمد التفسيرات العقلية عند الزمخشري وخلافه، وندد بالتفسيرات النصية التي عول عليها الأصوليون المعاصرون، واتهمهم بالتأويل الخاطئ وقصور المعرفة وعدم الدراية بأسباب النزول والجهل بأصول الاستدلال اللغوي والفقه^(٤٠). لكنه برر هذا المسلك حين ربط تلك السلبيات بما حل بهم من قبل السلطات الحاكمة من ظلم واضطهاد^(٤١)، «فجعلهم يتورطون في أمور تخالف صريح المعقول والمنقول وتخالف الشريعة مخالفة لا تحتمل التأويل»^(٤٢).

يستشف من ذلك أن تلك الانتقادات التي وجهها د. أبو المجد إلى الأصوليين المعاصرين لا تعني الخروج عن الفكر الأصولي، بل تدخل في إطار ترشيد خطابه دون محتواه. إذ ينطلق - في التحليل الأخير - من ذات المنطلقات ويستهدف نفس المقاصد.

إنه لا يصادر علي النص بل يدعو إلى دعمه بالاجتهاد، حجته «أن النصوص تناولت القليل ولم تتناول الكثير»^(٤٣) وهو لا يرفض التراث، بل يدعو إلى «إحياء» جوانبه الإيجابية لأن «الماضي يستحيل إحياءه بقضيه وقضيضه»^(٤٤)، وأن من السلف من قال «بأن تكاليف الشريعة ترجع كلها إلى تحقيق مقاصدها في الخلق». وتحقيق المقاصد يسوغ الاختلاف في وسائل التطبيق وصوره باختلاف الزمان والمكان والظروف^(٤٥).

الخلاصة، أن الخطاب الأصولي عند د. أبو المجد لا يصادر على الظاهرة الأصولية، بل يعتبرها - كغيره من الأصوليين - «صحوة» يجب أن تستمر وتتعاظم.

من أجل ذلك حاول ترشيدها باطراح الخلافات والاختلافات حول السفساف والجزئيات «حتى تواصل مهمتها الأساسية في الحكم»^(٤٦). وترشيد الصحوة «يستلزم تصحيح المنهج والاتفاق على قواعد الاختلاف»^(٤٧) والصحوة - في نظره - هي «موجة توجيه لفهم الموقف الاسلامي من الحياة وبناء مجتمعات إسلامية على أساس هذا الموقف»^(٤٨). انها «حركة انبعاث تستمد وجودها من المراجعة الدائمة والترشيد المستمر» الذي يستهدف في النهاية تحويل الاسلام إلى «إيديولوجية» تستحضر الماضي إلينا لا أن نرجع نحن إليه^(٥٠)، «من أجل فتح باب الأمل في مستقبل المد الإسلامي»^(٥١).

هكذا يتضح من تحليل المنظرين الأصوليين السابقين، أنهما معا يطرحان خطابا واحدا في سماته وخصائصه وآلياته، رغم الاختلاف الهامشي حول طبيعة الطرح، وهو أمر يرجع إلى وحدة المنطلق والمرجعية والمنهج والغايات، كما ألاحظنا دائما.

يعزي هذا الاختلاف الشكلي - فيما نرى - إلى توقيت كتابة ونشر المؤلفين المشار إليهما واختلاف الظرفية التاريخية التي حددت مسار وضرورة الحركة الأصولية. فالكتاب الثاني ظهر حول منتصف الثمانينيات حيث كانت الحركة تواجه بدايات الصراع مع السلطات الحاكمة، لذلك جاء الخطاب الأصولي متسقاً مع مصالحها الظرفية، فكان يعول على التبصير والتنوير والترشيد ضماناً لإحراز الانتصار. ومن ثم اكتسب الخطاب الأصولي في هذه المرحلة طابع الاعتدال.

أما الكتاب الأول، فقد ظهر في أوائل التسعينيات في وقت تعاضد خلاله المد الأصولي وبات وصول الأصوليين إلى السلطة في بعض البلدان العربية وشيكا. فضلا عن وقوع متغيرات دولية كبرى أطاحت بالكثير من الإيديولوجيات، في الوقت الذي شهد فيه العالم الإسلامي تحولات معلمية، حيث طرح الإسلام

كإيديولوجية كبرى بديلة للإيديولوجيات القومية والاشتراكية، وشهر الغرب
الرأسمالي سلاحه في وجه هذا الخطر الزاحف، كما عولت بعض النظم العربية
المهددة بالخطر الأصولي على مواكبة لتلك المتغيرات، طارحة مفاهيم جديدة عن
«دولة إسلامية عالمية وحيدة» بديلا عن سيطرة الغرب الرأسمالي «النصراني»،
مشهرة سلاح التطرف والعنف لمحو «دولة الكفر»!!

في الحالين معا، ثمة قاسم مشترك في الخطابين السابقين يسوغ لنا اعتبارهما
خطابا واحدا ذا خصائص نوعية مميزة وسمات وقسمات محددة، سنحاول رصدها
وتفسيرها على النحو التالي :

أولا : الماضوية

من أهم سمات الخطاب الأصولي المعاصر، سمة الماضوية. وتعني إحياء
الماضي لإلباسه الحاضر والمستقبل. وخاصية الإحياء في حد ذاتها مشروعة على
الصعيد المعرفي، سبق وأخذت بها أوروبا النهضة حين أحييت التراث الكلاسيكي
بديلا عن المعرفة الكنسية التي رانت على الفكر الأوروبي إبان عصور الظلام القرو -
وسطوية. فكان الإحياء من ثم إحياء للعقل والتجربة وتحرير الإنسان من أغلال
الخرافة والشعوذة والعبودية التي فرضها «الإكليروس» كما كان إحياء لمنهج التفكير
لا للفكر نفسه، وهو ما أتاح للحضارة الأوروبية الحديثة أن تتقدم وتزدهر.

على العكس من ذلك، فإن الإحياء الأصولي يستهدف استرجاع ماض
بعينه، مازال مضببا في أذهان الأصوليين المعاصرين كما أن هذا الإحياء لا يقتصر
على الجانب المعرفي فقط بل يرمي إلى استحضار الماضي بقضه وقضيضه في الحكم
والتشريع والاقتصاد والتعليم والتربية .. الخ. ناهيك عن كون هذا «الماضي» يمتد إلى
أكثر من خمسة عشر قرنا من الزمان معظمها عصور اضمحلال وانحطاط على كافة

الأصعدة السابقة. وهنا مكمّن الخطورة، لأن هذه العصور في المنظور الأصولي عصور «وردية»، الأمر الذي يشكك في حصاد مفهوم الماضي عند الأصوليين. والغريب أنهم يرفضون الجوانب المشرقة في التاريخ والتراث الإسلامي ويعتبرونها بدعا وهرطقات ويعتبرون نقيضها هو ما يجب إحياءه.

التاريخ في منظورهم «صورة مضيئة وجميلة»، لأنه تاريخ الإسلام وليس المسلمين، هو «تاريخ متجانس»^(٥٢) و«مقدس»^(٥٣) وقمين بأن يستلهم منه مشروع حضاري نهضوي. وذاك في الواقع وهم خاطئ يقود «إما إلى جهل مقيم أو مكر عظيم» كما ذهب باحث نابّه^(٥٤)، كما يشي بالوهم في تقديم «أنموذجية ماضوية» - لم تكن كذلك بالفعل - لذلك «قدم الأصوليون التاريخ تقدما مخادعا ومضللا وعاجزا عن استخدام الآليات الحقيقية للتفسير» كما ذهب مفكر عربي معاصر^(٥٥).

سمة «الخداع» أو «المكر» التي اتفق حولها هذان الباحثان، تعني في التحليل الأخير التزييف والتزوير الأصولي للتاريخ. فالدولة العباسية التي تمثل العصر الذهبي كانت «نكبة» على الإسلام كما ذهب الدكتور العماري من قبل، والخلافة العثمانية بتاريخها الشائن الحافل بالظلم والتخلف هي «الأنموذج» المنشود في المخطط الأصولي!!

ويستشف من هذا التصور أيضا الوقوع في منزلق «التقليد» الذي طالما ندد به القرآن الكريم في الآية الكريمة «بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا» وهو يتعارض تماما مع ما يتشدد به المنظرون الأصوليون السابقون من دعوة «للتجديد»...!! إذ كيف السبيل إليه مع الإلحاح على مقولة «السلف الصالح» و«الخلف الطالح»؟^(٥٦).

إن التشبث بالماضي وفقا «للمخيال» الأصولي دليل عجز فادح عن مواجهة مشكلات العصر وإفلاس نظري في حلحلة تلك المشكلات.

معلوم أن «الإيديولوجيا» تفت في مصداقية المعرفة، لا لشيء إلا للإسقاط الديني بله التصور الذاتي للدين على الفكر والعلم. ولطالما ندد الأصوليون «بالمتأجلين» من خصومهم، لكنهم بوعي ينزلقون إلى شراكها، ولا يتورعون عن اعتمادها في خطابهم بصورة سافرة. وفي ذلك إساءة إلى الوحي نفسه، لأنهم نصبوا من أنفسهم «كهنة» و «سدنة» يحتكرون تأويله، فالقول الفصل في المسائل الاعتقادية والتشريعية منوط بهم وحدهم^(٥٧). ومع ذلك لا يتفق اثنان حول تأويل واحد، «فليس هناك كتاب واحد أو مفكر واحد مهما علا شأنه إلا وأثار اعتراضات وإبطالات مع استعمال المصادر نفسها والاعتماد على الاستدلال نفسه»^(٥٨). ولا غرو إذ أصبح «الإسلام الصحيح» و«الواحد» - في نظرهم - هو إسلام أهل السنة والجماعة، وكل الفرق المغايرة كافرة ملحدة، استنادا إلى حديث نبوي مشكوك فيه عن «الفرقة الناجية والفرق الهالكة» !! ولا غرابة إذ يستغل هذا الحديث معيارا للفرز، على هديه توزع صكوك الإيمان والكفر. فكل مخالف للتأويل الأصولي يوصم «بجاهلية»، وهو مصطلح استعاره منظرهم الأكبر - سيد قطب - من أبي الأعلى المودودي، شاع وتداول في الخطاب الأصولي المعاصر. وهنا يصدق قول أحد الدارسين بأن الأصوليين «حولوا الفقه - من أجل التوسع الإيديولوجي - إلى قاعدة ارتكازية من أجل تشكل انتشار المتخيلات الاجتماعية ضمن خطط الأصولوية والتزمت»^(٥٩)، بل وتحويل هذا المرتكز إلى «قوة إكراهية تغاير خطاب العرض المفتوح والمنفتح للوجود البشري»^(٦٠). إن التلاعب بالنص المقدس من قبل التأويلات الأصولية يعكس في النهاية «إغلاق» هذا النص وفتح الباب للإسقاطات الذاتية التي لا يكف الأصوليون عن اعتبارها من صميم العقيدة، وذلك محض «أدلة» أولا وأخيرا، وهي «أدلة ظلامية» على حد تعبير محمد أركون.^(٦١)

ثالثا : التطرف

يرجع تطرف الحركات الأصولية المعاصرة إلى عدة أسباب، منها الانطلاق من تنظيرات مفكرها الأعظم سيد قطب الذي كتب مدوناته داخل السجون تحت تأثير ظروف «سيكولوجية» صعبة. ومنها الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المتفاقمة بالعالم الإسلامي دون حلول ترجى. منها أيضا الموروث التراثي للفرق المتطرفة - كالخوارج على نحو خاص - وتبنى الأصولية المعاصرة أطروحاتها في «التكفير» و«الاستعراض» وتغيير المنكر باليد. وأخيرا لعبت المواجهات السلطوية العنيفة دورا لا ينكر في إذكاء العنف والعنف المضاد. كل ذلك أسهم - بصورة أو بآخرى - في تأطير الفكر الأصولي المعاصر وصياغة خطابه.

ومعلوم أن «التكفير» عند الأصوليين لا ينطبق فقط على غير المسلمين، بل ينسحب أيضا على بقية المسلمين خارج تنظيماتهم السرية. لقد صنفوا البشر منذ بدء الخليقة إلى حزبين لا ثالث لهما، «حزب الله» و«حزب الشيطان». يقول أحد منظرهم: ^(٦٢) «بدأ ظهور الكفر البواح في الجيل الذي عاش فترة إلغاء النظام الإسلامي وخلالها تم تبني عقائد وتشريعات مخالفة مخالفة صريحة للإسلام ولم ينهض أحد في أثناء ذلك لمنابتهم، حتى نشأت أجيال ولدت في فتنه هذا الكفر البواح واعتادت عليه وأصبح أمرا واقعا». ويبرر أسلوب العنف الذي تتبعه الجماعات الأصولية المعاصرة بقوله: «يعذر بعض الشباب الذين يتخذون العنف سبيلا حينما يرون غياب شرع الله وتعاليمه في كثير من بلدان المسلمين، حيث أقصيت الشريعة الإسلامية واستجلبت القوانين الوضعية حتى بدا الإسلام غريبا في دياره».

ولعل هذا يفسر لماذا وصم الأصوليون المعاصرون غير الأصوليين بأنهم يعيشون «جاهلية ثانية». كما يفسر اعتبارهم أنفسهم فقط هم «الإسلاميون» بما يعني

نفى «الآخر» الذي هو في مخيالهم «كافر» «متآمر» على الإسلام!!

لذلك فالمسلمون بعد عصر الصحابة «كفرة» يجب تقويمهم بالسيف. والكفر هنا «كفر ملة»، لا «كفر نعمة» كما ذهب متطرفو الخوارج. وهذا يتعارض تماما مع تعاليم الإسلام التي أجلت «أهل الكتاب» وحتى بعض الملل الوثنية «كالصابئة» الذين عاملهم الرسول (ص) معاملة أهل الكتاب. كما يتعارض مع أطروحات منظريهم الأوائل كالغزالي والأشعري وابن تيمية الذين ما كفروا مسلما قط. يقول أبو حامد الغزالي (٦٣) «إن التكفير لا يصدر إلا عن غرٍّ بليد قد قيده التقليد فهو أعمى من العميان»، ويردف: «لا يجوز تكفير الفرق وتطويل اللسان في أهل الإسلام وإن اختلفت طرقهم ما داموا متمسكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله».

ونعتقد أن آفة «التكفير» تلك قمينية بإفساد المشروع السياسي الأصولي المعاصر، تماما كما كان حال الخوارج من قبل. وحسبنا ما أفضت إليه من انقسامات وتشرذمات في الحركة الأصولية المعاصرة لخلافات جد هامشية.

رابعا : الانتقائية

أفضت «الأدلجة» الأصولية للإسلام إلى منزلق الانتقائية (٦٤) وفي ذلك مصداق لأثرها السلبي على المعرفة (٦٥)، لذلك يتمتع الخطاب الإسلامي - (الإسلاموي في نظر أركون) - عموما والسلفي خصوصا «بقوة تجييش هائلة لكنه مع ذلك عار من الصحة تماما» (٦٦). ويرجع هذا العرى - فيما نرى - إلى سمته الانتقائية. وقد ساعد عليها كون القرآن الكريم «حمال أوجه»، فهو «خط مسطور بين دفتين لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال»، كما ذكر الإمام علي بن أبي طالب. هذا فضلا عما تعرضت له السنة النبوية من وضع وانتحال باتت معها معرفة الصحيح من المنتحل أمرا بالغ الصعوبة بعيد المنال. ولعل ذلك كان من وراء نصيحة عمر بن

الخطاب لعماله بأن «يجردوا القرآن ويقلوا في الرواية عن الرسول» درءا للخلاف وعملا على تقديم الحلول الواقعية للمشكلات الكثيرة التي شهدتها العالم الإسلامي بعد الفتوحات.

يضاف إلى ذلك تعاضم التراث كما ونوعا، بحيث يسهل اقتناص قرائن وبراهين لدعم أي فكر أو رأي أو وجهة نظر.

ولعل في ذلك كله عامل رحمة، إذ يتيح التعددية من ناحية ويكفل للعقل البشري مواجهة الأعباء الحياتية من ناحية أخرى. لكن الأصوليين المعاصرين استثمروا ذلك في اقتناص ما يخدم إيديولوجيتهم بحق وبغير حق. بل وتنصيب أنفسهم «سدنة» يحتكرون التأويل والفصل بين ما هو هداية وما هو غواية. حجتهم في ذلك «أن التوسع في التأويل يؤدي إلى خلافات لا مجال لتجنبها»^(٦٧). لذلك ظلت القضايا الجوهرية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة «معلقة» دون حسم من جانب الأصوليين، بشهادة أحد منظريهم. كما أتاح هذا التراث المتنوع والتأويلات المتعددة الفرصة للانتقاء^(٦٨). فلطالما ألحوا على آيات بعينها في خطابهم وأحاديث بذاتها بعد عزلها عن أسباب نزولها وسياقها التاريخي طالما تخدم بغيتهم. بالمثل سكتوا عن الكثير منها أو أولوها تأويلات مغرضة دون وازع أو ضمير. ومع ذلك ينصح الخطاب الأصولي المعاصر - رغم انتقائيته - بالتناقضات الحادة برغم اعتمادهم على نفس المصادر والمطازن. فبرغم الإلحاح على الآيات والأحاديث والآثار التي تخدم مشروعهم السياسي، لا يتفق اثنان من منظريهم حول نظام الحكم في الإسلام أو كيفية تطبيق الشريعة!! وإذا كان الخلاف حول هذين الموضوعين مشروعاً، فمن غير المشروع إثارة خلافات أنكى حول العقيدة التي لم يختلف القدماء حول أصل من أصولها قط.

وفي كل الأحوال اقترنت الانتقائية بالنصية، حين استمدوا نماذجهم التراثية

من التيارات النصية النقلية الأثرية التسليمية، وكفروا الأخرى العقلانية الاجتهادية المعتدلة «إن التمسك بالدلالات الحرفية للنصوص المنتقاة يؤدي إلى إهدار الواقع والنص، بل وتزييف مقاصد الوحي أيضا» (٦٩).

خامسا : القصور المعرفي

يعزى هذا القصور في الخطاب الأصولي بالدرجة الأولى إلى طبيعة الثقافة الأصولية فهي في الغالب تقتصر على المعارف الدينية ليس إلا، ولا غرو فمعظم منظري هذا الاتجاه تلقوا تعليما نصيا نقليا في المعاهد الدينية المحافظة، وبعضهم من «التكنوقراط» ذوي التعليم المهني في دوائره التخصصية المغلقة، والبعض الآخر من المثقفين الانتهازيين المتطفلين على الدين ركوبا لموجته، أو من الصحافيين المتكسبين والمتاجرين بالإسلام ممن انضموا إلى الحركة الأصولية خوفا أو طمعا. وقليلون هم الذين اكتسبوا ثقافة معتبرة وحاولوا تجديد الفكر الإسلامي، فلفظوا من قبل الكثرة الأصولية الغالبة.

لذلك يتسم الخطاب الأصولي المعاصر بفقر مدقع سواء في معرفة الآخر أو في معرفة الماضي أو حتى في معرفة الحاضر. فالحضارة الغربية في مخيالهم الضيق حضارة مادية ليس إلا. هي نتاج نظريات «داروين» الذي يقول بأن «الإنسان في أصله قرد»!! و«فرويد» «منظر الجنس ليس إلا»!، و«ماركس» «فيلسوف إشباع البطون»!! أما ما أنجزته تلك الحضارة من معارف وعلوم وفنون وآداب، فكلها «من عمل الشيطان»!!

وفكر الغرب يدخل في باب «العلم الذي لا ينفع». وما عد في نظرهم نافعا، فهو «منقول عن حضارة الإسلام»!!

أما المنهج، فليس سوى المنهج الإسلامي!! لأنه هو «المنهج الإلهي» الذي «لم

يفرط في الكتاب من شيء» والعقل تابع للنقل مستعبد له، وهو عاجز عن إدراك «العلم اللدني».

أما عن معرفتهم بالماضي، فهي جد مشوشة وانتقائية ومؤدجلة، كما أوضحنا سلفاً. الماضي الذهبي يقتصر على عصر الصحابة والتابعين، والعصور التالية محدثة وبدعة من جراء تأمر الإسرائيليات التي تضم في نظرهم ما أخذ عن الحضارات السابقة بإجماعها. يشذ عن ذلك - في نظرهم - نخبة معدودة تتمثل في الأشعري منظر علم الكلام السني، والشافعي منظر علم أصول الفقه، والغزالي «حجة الإسلام» وابن تيمية مجدد الإسلام!!

الحاضر لا يستحق في نظرهم أن يعرف لأنه استسلم «لغزو الفكري النصراني واليهودي»، إنه «جاهلية ثانية» ترفض برمتها. والعلمانية لم يتفق اثنان من منظريهم حول تعريفها وإن أجمعوا على أنها «تضم الصليبية والماركسية والصهيونية والرأسمالية والماسونية»^(٧٠)!! وكلهم «ملاحدة». تستباح دماؤهم!!

لذلك - وغيره - حق لأحد الدارسين وصف الخطاب الأصولي المعاصر «بالتشويش الإيديولوجي»^(٧١).

سابعاً : الكليانية

نقصد بها الموقف الأصولي الصلب والصارم والذي يقضي بالتطبيق الكامل والصرف للمبادئ في كليانيتها الأولى. إنها التطبيق الحرفي للدين باعتباره - في نظرهم - يقول الحقيقة كلها ولا شيء غيرها. ومن ثم يصادرون على كل ما هو بشري في أمر من أمور الدين حتى بقصد التجديد والتطوير. هذا على الرغم من التشدد بالحديث النبوي المبشر بمجدد للدين والدنيا على رأس كل مائة عام. كما يلوذون بالصمت تماماً عن أحاديث نبوية بله آيات قرآنية تحض على دور معتبر للبشر

في أمور دنياهم.

لا مكان للبشر ولا دور اللهم إلا التسليم بنصوص الوحي الأخير والنهايي، ومن هذا المنطلق كان تعريفهم للإسلام. قد يصح ذلك في مجال العقيدة، أما الشريعة فتسعة أعشارها - كما يقول خالد محمد خالد - من تشريع البشر.

لكنها في نظرهم - بما فيها الفقه - مقدسة، وتطبيقها يعني الإيمان، والتفريط في نص من نصوصها يعني الضلالة. لا مجال للاجتهاد في التطبيق لأن حياة الرسول (ص) وتجربة دولته تشكل عصر التدشين لهذا التطبيق. وصحابته هم وحدهم المجتهدون. وهذا يعني أن الدين والدولة والدنيا لا علاقة لهم بالوجود البشري^(٧٢). كما أن الدين والسياسة والأخلاق والمعرفة تندرج جميعا في وحدة لا تنقسم^(٧٣).

ثامنا : اللاعقلانية

الحديث عن تشريع واحد ثابت المعنى لا يبلغه إلا الفقهاء الأصوليون، يعني بداهة شل العقل وتعطيله، وهو أمر يناقض الشرع نفسه، فما أكثر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحض العقل على البحث والنظر في الإنسان وحتى فيما وراء الطبيعة قال تعالى: «قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق». فالعقل في الإسلام هو أداة المعرفة ووسيلتها في الكشف عن «النواميس» و«السنن»، أي القوانين التي أودعها الله مخلوقاته. ولذلك نجم عن تعطيل العقل في الخطاب الأصولي المعاصر فتح الباب على مصراعيه للأسطورة والخرافة والشعوذة وحتى السحر. وهذا يفسر رواج أدبيات أصولية في السنوات الأخيرة تتناول موضوعات خرافية وغيبية ككنكاح الجن والطب النبوي، أو هامشية كالحجاب وآداب المرحاض والحيض والنفاس.. الخ. ولم ندهش وأحد منظريهم يروج في أحاديثه «التليفزيونية» لمقولة جد خطيرة وهي: «لماذا نعمل العقل ونشقى بالفكر وقد سخر الله لنا من

الكفرة من يبدع وينتج لنستهلك ونسعد؟!!..

إن هذه الدعوة متسقة مع منطق الأصوليين اللامنطقي لأنها تخدم إيديولوجيتهم المستندة إلى «الجبر» والقسر الذي يتيح الفرصة لاحتكارهم الفكر تمهيدا لاحتكار السلطة. بل إن شغل الجماهير المؤمنة - ومعظمها أمي - بالمسائل الغرائبية والأعاجيب والفسافس الخرافية، سياسة مخططة مقصودة في حد ذاتها، تستهدف في التحليل الأخير استجاشة «إيمان العوام» واستنفارهم لخدمة المخطط الأصولي الطامح إلى السلطة تحت شعار جذاب هو الرضخ «لحاكمية» الله التي ليست إلا حاكمية البشر^(٧٤). من هنا يكشف الخطاب الأصولي المعاصر عن انتهازية لا أخلاقية تعمل على نفي الإنسان وتغريبه من أجل تحكم سلطوي من طراز خاص^(٧٥).

تاسعا: الانتهازية

لعل من مظاهرها في الخطاب الأصولي المعاصر - فضلا عما سبق ذكره - من محاولة تحويل الإسلام الوجودي إلى إسلام طقوس شعائري يستهدف تحويل الطقوس إلى «هوية اجتماعية - ثقافية» وبرمجتها لخدمة المخطط السياسي^(٧٦). لا يتورع الأصوليون عن المتاجرة ببؤس الجماهير - تحت راية الإسلام - من أجل الكسب المادي. ونحن في غنى عن سرد وقائع ترويج فقهاءهم «لشركات توظيف الأموال»، وتحت شعارات «المرابحة» و«المضاربة» الحلال والتغريب بالجماهير المتدينة إلى حد استحلال أموالهم. ولا يتورع هؤلاء الفقهاء عن تبرير ذلك شرعا بحاجة الحركة الأصولية إلى المال للاستعانة به في مقاومة الكفر^(٧٧)!! من مظاهر الانتهازية أيضا تخدير الجماهير - باسم الإسلام - للانضواء في سلك تنظيماتهم السرية وتقديمهم وقودا لنيران السلطة، وفقهاؤهم لا يتورعون عن مهادنتها، بل ومؤازرتها أحيانا، حسب مقتضى المصلحة.

ناهيك عن تلون الخطاب الأصولي حسب المصلحة ذاتها وتبرير ذلك «بالتقية» و«التكتيك» المرحلي^(٧٨) وذاك هو موقف المرجئة «أعوان من غلب»، وهو موقف يسفر في النهاية عن تكريس «الأمر الواقع» وتشويه النضال الحقيقي للشعوب، حتى قيل إن «الإرجاء هو دين الملوك»!!..

عاشرا: الطوبوية

تظهر هذه السمة في الخطاب الأصولي المعاصر انطلاقاً من تكريسه «الغيبية» وفهمه الخاطئ للواقع العياني، في الماضي والحاضر واستشراف المستقبل. هذا فضلاً عن الرؤية «الواحدية» التي ترى في «الوحي» تبياناً لكل شيء وترى في الفعل البشري استجابة وتسليماً لحكم القدر، وتعتبر العلم ومنجزاته كشفاً سماوياً للأسرار الإلهية.

في ضوء تلك الرؤية العدمية يصوغ الأصوليون مشروهم السياسي لتحقيق دولة عالمية تضم العالم بأسره لا مكان فيها «لكافر» وذلك بعد محو «دول الشيطان»!!..

وهذا يتنافى مع الواقع التاريخي العياني، فلم تتحقق تلك الدولة «اليوتوبية» إلا في أحلام الفلاسفة. كما يتعارض مع الحكمة الإلهية التي لو شاءت لجعلت البشر أمة واحدة.

والغريب أن هذا التصور الخاطئ يجري الترويج له بين العوام تحت شعار فضفاض براق بأن «الإسلام هو الحل» مستغلين في ذلك ميل الجماهير الفطري إلى الإيمان بالخوارق والكرامات والمعجزات، طارحين رؤاهم الحاملة في أسلوب حكايات أسطوري مدغدغ للمشاعر ومثير للانفعالات. وفي ذلك يصدق قول أحد الدارسين النابهن^(٧٩) بأن الميل إلى القصص «الأسطوري» يحتل قطاعات شعبية كبرى ذات

ذهنية مغيبة رائجة في الذات العربية منذ الكاهن الجاهلي حتى مجالس الذكر الأسبوعية. إنه يعكس تياراً لا عقلاً لا يزال سائداً ومسيطرًا على هذه الذات، كما يبرر حكم المفكر العربي محمد عابد الجابري بأن «العقل العربي عقل بيان، لا عقل برهان».

سمات وملامح أخرى

إن تحليلاً «سيمياثياً» للغة وأسلوب الخطاب الأصولي المعاصر بألفاظه ومصطلحاته تكشف عن مزيد من سمات هذا الخطاب. ولعل من أهم المصطلحات التي نحتها هذا الخطاب مصطلح «أسلمة المعرفة»، ويعني دراسة العلم في إطار الدين، أو بالأحرى فرض محاذير غيبية ومصادرات لاهوتية على العلم. ولا غرو، فالمصطلح مقتبس عن عصور انحطاط الحضارة الإسلامية. وغني عن القول أن الغزالي «حجة الإسلام» - في نظر الأصوليين - وقف موقف الرفض من هذا الاتجاه الذي ما لبث أن شاع في العصرين المملوكي والعثماني، ثم توارى، حتى جرى إحيائه من قبل الأصوليين المعاصرين، بهدف احتكار المعرفة والعلم، تماماً كما فعلت الكنيسة المسيحية في العصور الوسطى. وجدير بالذكر أن دعوى «الأسلمة» تسيء إلى العالم والإسلام في آن^(٨٠).

ويكشف معجم الخطاب الديني المعاصر عن آلية هامة متداولة تتعلق بثنائية النعوت والصفات، مثل «النجاة والهلاك، الطاعة والمعصية، الحلال والحرام، الإيمان والضلالة، القديم والمحدث، الإسلامي والعلماني، الصحيح والمنحول، حزب الله وحزب الشيطان، الإلهي والوضعي».. الخ هذه الثنائيات المتضادة التي تعكس رؤية «واحدية» في الفكر من ناحية وتضع المخالفين في خندق المتأمرين على الإسلام من ناحية أخرى.

إن اقتباس تلك الثنائيات القطبية المتضادة من قاعدة اللاهوت التقليدي

والميتافيزيقا التقليدية يعني - في نظر محمد أركون - «توظيفاً سياسياً من أجل اكتساب التعالي وخلع الصبغة الأنطولوجية واللاهوتية على الخطاب الأصولي»^(٨١)، فضلاً عن إهدار دلالة الألفاظ لحساب الإيديولوجيا.^(٨٢) كما يكشف الخطاب الأصولي المعاصر عن «بيانية» الأسلوب على حساب المعاني، إذ يغص بالعبارات الفضفاضة المقعقة والتركيب المجازي للجملة لمواربة خواء المضمون^(٨٣)، ناهيك عن عبارات الترغيب والتهديد، التمجيد والتنديد بما ينم عن قسرية وتعسف الخطاب فضلاً عن انتهازيته.

هذا فضلاً عن استغلال الأسلوب الحكائي لدغدغة مشاعر العوام وكسبهم إلى الحركة، كما أوضحنا سلفاً، مستغلين في ذلك الآية القرآنية «وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك» وقول الجنيد البغدادي: «الحكايات من جنود الله يقوى بها قلوب المريدين».

ويسرف الخطاب الأصولي المعاصر في توظيف آلية «العنونة» لا بحثاً عن التوثيق وإنما إيهاماً بصديق المروي مهما كان خارقاً^(٨٤). من سمات هذا الخطاب أيضاً إلغاء الزمان والمكان وتحويل الوقائع النسبية إلى أساطير وخوارق مطلقة، خصوصاً إذا ما تعلق الأمر بالسلف الذي يضيف عليه هذا الخطاب صفة القداسة، ويربط بين اتباعه وبين النجاة في الحياة الأخروية^(٨٥). لقد رفع الرسول (ص) إلى مرتبة الألوهية والصحابة إلى مستوى النبوة، فتحولوا من بشر «يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق» إلى مستوى مجازي رمزي وقدوة أنموذجية جردت عنهم الصفة الإنسانية المحسوسة^(٨٦).

يعتمد الخطاب الأصولي المعاصر كذلك آليتي «التبرير» و«المماحكة» فضلاً عن «المفارقة»، خصوصاً إذا ما اضطر منظروه إلى الدخول في حوار مع الخصوم، ونادراً ما يقبلون الحوار معهم مبررين ذلك بكونهم «كفرة» «ملاحدة». ومن مباحكات

هذا الخطاب على سبيل المثال، دفع العلم الغربي بالكفر حيناً، وفي حين آخر يعتبرونه اقتباساً عن علم المسلمين. أما عن «مفارقات» هذا الخطاب، فتتمثل على سبيل المثال في تطويع «حديث البدعة» حسب طبيعة الموقف والظرف، فأحياناً يلحون عليه إذا ما تعلق الأمر باجتهادات الخصوم، وأحياناً أخرى يتجاهلونه عندما يؤلون النص بما يخدم مقاصدهم، على أساس أنه «لا حرج في الدين»...!! أخيراً يكشف المعجم الأصولي عن العبارات المقذعة إلى حد التقزز - خصوصاً إذا ما تعلق الأمر بالرد على الخصوم. عندئذ تنتهك «آداب الحوار» ويضرب عرض الحائط بالمنطق «لأن من تمنطق تزندق» - على حد قول شيخهم ابن الصلاح - وتُداس البديهيات والمسلمات ويعلو صوت الدمع بالكفر والإلحاد والاتهام بالعمالة والتآمر والإباحية؛ يستوي في ذلك الخصوم من السلف والخلف. فقد كفروا وأثموا المعتزلة والفلاسفة وسائر علماء الفرق «الهالكة» وابن إسحق والطبري والمسعودي واليعقوبي وابن قتيبة وابن خلدون، كما جرموا بعض شيوخ الأزهر المستنيرين من أمثال محمد عبده ومحمود شلتوت وعبد الجليل عيسى ومحمد سعاد جلال ومحمد السيد الطنطاوي وغيرهم. ولم يسلم المفكرون العرب المعاصرون من اتهاماتهم المقذعة في دينهم وسيرتهم وأخلاقهم، من أمثال طه حسين وعبد الرحمن الشرقاوي وأحمد أمين ومحمد أركون وكاتب هذه الدراسة.

بديهي والأمر كذلك أن يسيء الخطاب الأصولي المعاصر إلى العلم وأهله وسائر المجتمعات المعاصرة باعتبارها مجتمعات «جاهلية». ناهيك عن إثارة داء الفرقة والشقاق الذي لم تسلم منه جماعاتهم. وقبل ذلك وبعده يسيء هذا الخطاب إلى الإسلام نفسه بعد تجريده من مبادئه السامية في الحرية والعدل والمساواة. وهنا يصدق حكم محمد أركون^(٨٧): «إن الخطاب الأصولي المعاصر رغم تعدد جهاته وجبهاته يشكل كما هائلاً من الهلوسات التي لا تميل إلى الإسلام كدين أو تراث فكري، وإنما إلى إيديولوجيا تحاول تحريك «المتخيل» وتسيء إلى الإسلام نفسه

حيث تحوله إلى صورة سلبية مدمرة».

كل ذلك من أجل خدمة «إيديولوجيا» «يوتوبية» تبناها لن يكون لها من أثر، لأنها تهمش قيمة «الثورية الدينية» لحساب «ديكتاتورية» وطغيان متسلط^(٨٨).

الهوامش والمراجع

- (١) انظر: محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ص II من المقدمة، بيروت ١٩٩٣.
- (٢) نفسه، ص ١٤٧.
- (٣) يسعى الفكر العربي محمد أركون إلى تقديم تعريف جديدة «للعلمانية» فحواه إخضاع ما هو ديني وروحي للبحث العقلاني، على اعتبار أن الدين ذو بعد إنساني مرتبط بالإنسان.
- انظر: المرجع السابق، ص ٣٧، ٣٨.
- (٤) نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص ١٣، ١٤، القاهرة ١٩٩٢.
- (٥) محمد أركون: المرجع السابق، ١٤٩.
- (٦) انظر: محمود إسماعيل: الإسلام السياسي، ص ١٤٩ وما بعدها، الكويت ١٩٩٣.
- (٧) انظر: أحمد العماري: المواجهة والمراجعة، فاس ١٩٩٣.
- (٨) انظر: أحمد كمال أبو المجد: حوار لا مواجهة، الكويت ١٩٨٥.
- (٩) أحمد العماري: المرجع السابق، ص ١.
- (١٠) نفسه، ص ٢.
- (١١) نفسه، ص ٤.
- (١٢) نفسه، ص ٥.
- (١٣) نفس المرجع والصفحة.
- (١٤) انظر: محمد رشاد خليل: المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، ص ٤٦، ٤٧، القاهرة ١٩٨٤.
- (١٥) العماري: المرجع السابق: ص ١٥.
- (١٦) نفسه، ص ١٦.
- (١٧) نفسه، ص ١٨.
- (١٨) نفسه، ص ٢٦.
- (١٩) نفسه، ص ٣٥.
- (٢٠) نفسه، ص ٣٦.
- (٢١) نفس المرجع والصفحة.
- (٢٢) نفسه، ص ٣٨.
- (٢٣) الأنفال: الآية ٦٥.
- (٢٤) العماري: المرجع السابق، ص ٧.
- (٢٥) نفسه، ص ١٣.
- (٢٦) نفسه، ص ٤١.
- (٢٧) نفسه، ص ٤٣.
- (٢٨) نفسه، ص ٤٧.

- (٢٩) نفسه، ص ٥٠.
- (٣٠) أحمد كمال أبوالمجد: حوار لا مواجهة، ص ١٠.
- (٣١) محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص ١٥٩.
- (٣٢) أحمد كمال أبوالمجد: المرجع السابق، ص ١١.
- (٣٣) نفسه، ص ١٣.
- (٣٤) نفسه، ص ١٤.
- (٣٥) نفسه، ص ١٣.
- (٣٦) نفسه، ص ٦٩.
- (٣٧) نفسه، ص ٤٤.
- (٣٨) نفسه، ص ٤٢.
- (٣٩) حجته في ذلك أن الرسول (ص) لم يكن طبيباً، وما حصده من خبرات طبية كانت معروفة لدى معاصريه.
- نفسه، ص ٣٤.
- وهو يعتمد في ذلك رأي ابن خلدون القائل: «الطب المنقول في الشرعيات ليس من الوحي في شيء، وإنما هو كان أمراً عادياً للعربي... فإنه (ص) بعث لتعليمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العادات».
- (٤٠) أحمد كمال أبوالمجد: المرجع السابق، ص ٥٣.
- (٤١) نفسه، ص ٤٧.
- (٤٢) نفسه، ص ٥٤.
- (٤٣) نفسه، ص ٩٣.
- (٤٤) نفسه، ص ٩٤.
- (٤٥) نفسه، ص ٩٥.
- (٤٦) نفسه، ص ١٥١.
- (٤٧) نفسه، ص ٢٦٠.
- (٤٨) نفسه، ص ١٧٠.
- (٤٩) نفسه، ص ١٩٤.
- (٥٠) نفسه، ص ١٨٧.
- (٥١) انظر: محمد رشاد خليل: المرجع السابق، ص ١٤٦.
- (٥٢) نفسه، ص ١٥٢.
- (٥٣) نفسه، ص ١٣٢.
- (٥٤) انظر: د. عزت قرني: الفلسفة المصرية، شروط التأسيس، ص ٣٦، ٣٨، القاهرة ١٩٩٢.
- (٥٥) محمد أركون: المرجع السابق، ص ١٣٧.
- (٥٦) محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص ١٦٨، ١٦٩.
- (٥٧) نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص ٢٩.
- (٥٨) محمد أركون: المرجع السابق، ص III من المقدمة.
- (٥٩) لا يعترف محمد أركون «بأصولية» الحركات الإسلامية المعاصرة، ومن ثم أطلق عليهم نعت «الأصولية» تعبيراً عن عدم تمثيلها للإسلام الحقيقي بحال من الأحوال.
- (٦٠) محمد أركون: المرجع السابق، ص ١٢٧.
- (٦١) نفسه، ص ٤٦.
- (٦٢) انظر: نادر التوري: مقال بعنوان «من الفقه السياسي»، مجلة المجتمع، الكويت عدد ١١٣١، ص ٤٩.



- (٦٣) انظر: التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٦، الدار البيضاء ١٩٨٣.
- (٦٤) انظر: محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، فصل بعنوان: «أثر الإيديولوجيا في صياغة بعض مصطلحات الفرق الإسلامية»، ص ٩٣ وما بعدها، القاهرة ١٩٩٤.
- (٦٥) حسن حنفي: التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، مجلد ٥، ص ٥٣٦، القاهرة ١٩٨٨.
- (٦٦) محمد أركون: تاريخية الفكر العربي، ص ٢٤٧، بيروت ١٩٨٦.
- (٦٧) د. يوسف القرضاوي: المرجع السابق، ص ٨٩، ٩٠.
- (٦٨) محمود إسماعيل: الإسلام السياسي، ص ١٦٢، ١٦٣.
- (٦٩) نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص ١٠٣.
- (٧٠) يوسف القرضاوي: المرجع السابق، ص ١١٠.
- (٧١) نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص ٣٦.
- (٧٢) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ص ١٥٩ وما بعدها.
- (٧٣) نفسه، ص ١٨٠.
- (٧٤) نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص ٣٣، ٣٢.
- (٧٥) نفسه، ص ٦٣، ٦٤.
- (٧٦) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ص ١٣٣.
- (٧٧) ثمة أمثلة أخرى في هذا الصدد، منها استباحة أموال النصارى واغتصابها بحد السيف ضاربين صفحا عن سياسة الإسلام في معاملة أهل الذمة، التي تضمن حرمة النفس والمال والعرض وحرية العقيدة. منها كذلك إحراق الكنائس واغتيال القساوسة والرهبان الذين أوصى الرسول (ص) بهم خيرا.
- (٧٨) يظهر ذلك بوضوح في كتابات بعض الأصوليين المعاصرين، فمنهم مثلا من كتب قصيدة شعر في مديح عبدالناصر إبان حياته، وبعد وفاته قال إنه صلى لله صلاة شكر على إثر هزيمة عام ١٩٦٧!!!
- عن مزيد من التفصيل: راجع: محمود إسماعيل: الإسلام السياسي، ص ١٦٠، ١٦١.
- (٧٩) انظر: محمد رجب النجار: التراث القصصي والأدب العربي، ص ٤٩٩، الكويت ١٩٩٤.
- (٨٠) عن مزيد من التفصيلات: راجع: محمود إسماعيل: الإسلام السياسي، ص ١٦٧، ١٦٨.
- (٨١) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ص ٦٠، ٦١.
- (٨٢) نصر حامد أبو زيد: المرجع السابق، ص ٢١٦.
- (٨٣) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ص ٨٧.
- (٨٤) محمد رجب النجار: المرجع السابق، ص ٥٠٠.
- (٨٥) محمد أركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ص ٨٨.
- (٨٦) نفسه، ص ٨٩.
- (٨٧) نفسه، ص ١٢٦.
- (٨٨) نفسه، ص ٩٣.



التحقيب: د. إسماعيل الشطي - محضو مجلس الأمة الكويتي

عشت في حقل العمل الإسلامي زهاء ثلاثين عاماً ضمن نشاطه الفكري والسياسي، وتنقلت بين مدارسه المتعددة ذات الغالبية أو ذات الأقلية وبين متطرفيها ومفرطيها، وكنت يوماً من الأيام أشرف على أحد أبرز أجهزته الصحافية الناطقة بالعربية والتي كانت تصنع الرأي وتصوغ الخطاب السياسي، ومازلت أخوض غمار الميدان وورائي رصيد أعتز به من التجربة يعطيني حق ادعاء المعرفة بالعمل الإسلامي المعاصر وبخطابه السياسي والفكري، وأظن ذلك يضفي على نقدي له بالموثوقية أكثر من المراقب من عل أو الراصد من الخارج، إذ ما أمارسه عند نقدي للعمل والخطاب الإسلامي يطلق عليه نقد ذاتي، ومن هذا المنطلق أعلن أن الخطاب الإسلامي يعاني من ضعف وقصور ونقص في جوانب شتى وبالأخص في جانبه السياسي، ولكنه في ذلك لا يخرج عن السمات التي يتصف بها الخطاب العربي عموماً بنزعه القومية أو التغريبية (الماركسية والاشتراكية والليبرالية) أو الدينية، فكما أن الخطاب الديني يعبق بالشعارات اليوتوبية والديماغوجية فإن الفكر القومي والتغريبي ظل عقوداً يعبى الجماهير العربية بشعارات مشابهة، بعضها كان كالأمواس في أمعائنا نحن الكويتيين إبان الاحتلال، وكما إن الخطاب الديني يولد اليوم جماعات عنف وتطرف فإن الخطاب القومي والتغريبي ولد جماعات عنف وتطرف غطت العالم العربي باغتيالاتها وتفجيراتها، وكما أن الخطاب الديني يصنع أصولية ترفض الغير فإن الخطاب القومي والتغريبي صنع أصوليات ساهمت في قمع الغير واضطهاده واجتثاثه ساحقة بأقدامها كل مقولات حقوق الإنسان، بل احتقرت مبدأ التعددية وفكرة الديمقراطية وقمعت معارضيهما في المعتقلات والسجون، والتاريخ القريب شاهد على ذلك ويدين بعض من وضع نفسه اليوم لنقد الأصولية الدينية، وإذا كان الخطاب الديني اليوم أفرز مفردات التكفير والتضليل والإخراج من الملة فإن الخطاب القومي والتغريبي لم ينفك يردد مفردات التخوين والرجعية والاتهام بالذيلية للإمبريالية والفاشيستية وغيرها من مفردات الإدانة والاتهام، بل

مازال رغم كل مرارة التجارب يتطرف البعض في خطابه إلى حد الشوفونية، هل تذكرون كيف حلل محمد عابد الجابري غزو صدام للكويت عندما جعل شعباً خليجياً بأكمله مجرد محفظة مالية، وهل تذكرون النظرة المريضة التي سطرها محمد حسنين هيكل لأبناء الخليج عندما حاول تحقيرهم بالبدواة، من كان منكم بلا خطيئة فليقذف الإسلاميين بالحجر، إن الأزمة لا تكمن في الفكرة بل تكمن بالعقل، أعني العقل العربي الذي إذا تناول فكرة ما دينية كانت أم علمانية فإنه يمضي بها على نسق ثابت ومتوقع تطورات، ليت هذه الندوة تتوقف عند هذا العقل وتحليل آلياته وتفسير سلوكه، أما الطريقة التي ناقش فيها أ.د. محمود إسماعيل موضوع البحث فإنها بعيدة كل البعد عن أجواء البحث والنقاش العلمي، إن الورقة التي أعقب عليها ليست بحثاً علمياً يسعى نحو الحقيقة ويضع أمام كل مقولة يتبناها الدليل والبرهان الموضوعي، إن الورقة التي أعقب عليها لا تعدو كونها مرافعة دفاع ضد متهم اسمه الخطاب الإسلامي، حاول كاتب هذه المرافعة أن يضع كل مفردات الاتهام والإدانة لتجريم خصمه، إن الخطاب الذي تناول فيه الكاتب هذه الورقة خطاب موغل بالأصولية، حيث إن الأصولية ليست مرتبطة بالفكر الديني كما بين ذلك جارودي في كتابه (الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها)، إن الأصولية هي رفض الآخر والاستهانة بحقوقه كإنسان والاستخفاف بفكره، وهذا ما فعلته هذه الورقة التي قاربت ٣٣ صفحة مليئة من أولها إلى آخرها بألفاظ الاستخفاف بالخطاب الإسلامي، بدءاً من التعميم بتسميته أصولياً وانتهاء بالتحريض عليه، وسوف أقدم غيضاً من فيض، يقول الكاتب واصفاً الخطاب الإسلامي (أدبياتها جد ملغومة - وخطابها غير بريء - ضبابية وتقية ومناورة - عشوائية الحركة الأصولية ومجانية نشاطها السياسي والخلط في مضامينها الفكرية - تحجيم الأصوليين للعقل ونظرهم إلى العلم غير الديني بأنه علم لا ينفع - قصور معرفي في الخطاب الديني المعاصر ومماحكة صريحة تتجلى في التشدد بفضل الحضارة الإسلامية على الغرب - جهل مقيم بحقائق التاريخ - إن الأصوليين يعتبرون أهل الكتاب كفرة وملاحدة - نواصل تقديم رؤية مؤرخنا المشوشة للتاريخ - فكشفوا في سفور عما أخفوه تقية

خلال الحقبة السابقة - قدم الأصوليون التاريخ تقديمًا مخادعًا ومضللاً وعاجزًا عن استخدام الآليات الحقيقية للتفسير - سمة الخداع أو المكر التي اتفق حولها هذان الباحثان تعني في التحليل الأخير التزييف والتزوير الأصولي للتاريخ - إن التشبث بالماضي وفقاً للمخيال الأصولي دليل عجز فادح عن مواجهة مشكلات العصر وإفلاس نظري في حلحلة تلك المشكلات - لأنهم نصبوا من أنفسهم كهنة وسدنة - ونعتقد أن آفة التكفير تلك قمينة بإفساد المشروع السياسي الأصولي المعاصر) إلى آخر تلك اللغة المتخمة بالاستهزاء والتحريض والاتهام، وللأسف فإن البحث الأصولي الذي بين أيدينا لا يحدد لنا من هم الأصوليون في نظره بشكل واضح وصریح، ولكن سياق الورقة يبين أن كل من يعتقد بأن النص الغيبي مرجع للحقيقة هو أصولي في نظره، وهذا ينطبق ليس على الجماعات الإسلامية السياسية وغير السياسية، بل ينطبق على كل مسلم يؤمن بالإسلام فشرط الإسلام هو الإيمان بالقرآن الذي هو عبارة عن نصوص غيبية تقدم تصوراً عن الإله والكون والإنسان والحياة، كما أن الكاتب لم يترك فسحة ولو ضيقة لمن يدعو للإسلام أن يخرج من دائرة إتهامه، إنه يعتبر كل الداعين إلى تطبيق الشريعة هم أصوليون ولا يفرق بين جماعات التطرف الإسلامية والمفكرين المستنيرين مثل د. كمال أبو المجد، وتأتي الورقة لكي تدين كل من يعمل في حقل الدعوة الإسلامية، يقول كاتب الورقة (فمعظم منظري هذا الاتجاه تلقوا تعليمًا نصيًا نقليًا في المعاهد الدينية المحافظة، وبعضهم من التكنوقراط ذوي التعليم المهني في دوائره التخصصية المغلقة، والبعض الآخر من المثقفين الانتهازيين المتطفلين على الدين ركوبًا لموجته، أو من الصحافيين المتكسبين والمتجرين بالإسلام ممن انضموا إلى الحركة الأصولية خوفاً أو طمعاً، وقليلون هم الذين اكتسبوا ثقافة معتبرة وحاولوا تجديد الفكر الإسلامي)، بل إن الورقة تعكس جهلاً حتى بحقيقة الرجال في الحقل الإسلامي حيث تعتبر أبوالمجد منظرًا لحركة الإخوان المسلمين وهو الذي كان قياديًا في العهد الناصري ووزيراً في عهد السادات، وحتى المنهج الذي سلكه الكاتب للتدليل على اتهاماته كان منهجاً قاصراً، فمتى كان الحكم على خطاب يمتد في عمر الزمان إلى أكثر من

نصف قرن ويتسع بين البشر ليشمل الملايين، متى كان الحكم عليه من خلال كتابين قد لا يكون أحدهم له أي تأثير في تشكيل أو تمثيل هذا الخطاب، إن د. كمال عبداللطيف عندما تناول الخطاب السياسي القومي لم يشر إلى كتابات أو كتاب ومفكرين هامشين في الفكر القومي، إنه أشار إلى رموز الفكر القومي وكبار مفكريهم الذين صنعوا الخطاب، وهذا منهج أصح وأدق وأصعب، ولأن الورقة التي بين أيدينا كتبت بروح أصولية فلقد جاء فيها كثير من التناقضات والتعميمات وخاصة عندما يقارن بين مقولات د. أبو المجد ومقولات د. العماري، فلقد قرر في البداية أن كليهما أصولي ينتهي إلى قاسم مشترك، ولكنه عند المقارنة يبدأ يظهر الخلاف الجذري بينهما، كما أن هذه الورقة تذكرنا بالخطاب الماركسي عندما يتناول الدين فالورقة تتحدث عن النص الغيبي وعن المقدسات بروح ازدرائية، إنني أعتقد أن مثل هذه الورقة لا تصلح البتة لندوة حوار أبدأ، فهي تعبق بالاستفزاز وتحول الحوار إلى مشاحنات ومعارك، فما بالك إذا كان هذا الحوار تحت مظلة أكاديمية؟ إن المصيبة في نظري ستكون أكبر، مع خالص اعتذاري لكاتب الورقة إن كان في تعقيب كثير من القسوة.

* * *

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

علمية محكمة تعني بالبحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت كل أربعة أشهر

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور: محمود أحمد دطمان

تشتمل على:

- ★ بحوث في مختلف العلوم الإسلامية.
- ★ دراسات قضائية إسلامية معاصرة.
- ★ مراجعات كتب شرعية معاصرة.
- ★ فتاوى شرعية.
- ★ تقارير وتعليقات على قضايا علمية.

الاشتراكات:

للأفراد ٣ دنانير داخل الكويت - ١٠ دولارات أمريكية خارج الكويت
للمؤسسات والشركات ١٣ ديناراً داخل الكويت
٤٥ دولاراً أمريكياً خارج الكويت

جميع المراسلات توجه به باسم رئيس التحرير

ص.ب: ١٧٤٣٣ - الرمز البريدي: 72455 الخالدية
الكويت هاتف: ٤٨١٢٥٠٤ - فاكس: ٤٨١٢٥٠٤
بداية: ٤٨٤٦٨٤٣ - ٤٨٤٢٢٤٣ : ٤٧٢٣ داخلي