الآراء الـواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

تعيد آراء وأفكار مقال الاستاذ جلال الماشطة والمنشور في جريدة الحياة رغبة منها في اطلاع قراء المدى على ما ورد فيه من وجهة نظر تستحق الانتباه

العـــراق: سعياً الى طرد (راديكالية) متأصلة في التجارب... وتوسيعاً لاحتمالات التعايش

جـلال المـاشطة

تاريخ العراق منذ ما يربو على نصف قرن هو تاريخ هيمنة أو صراع تيارات وقوى راديكالية مختلفة المناشئ والانتماءات، متنوعة الأدوات والأساليب، متباينة الغايات والأهداف، لكن قاسماً مشتركاً يوحدها جميعاً: الرفض المطلق للآخر والنزعة الاقتلاعية حيال الخصم الفكري والسياسي، والسعي لفرض الرؤى الذاتية على المجتمع بالقسر المادي (القتل، السجن، التهجير، الحرمان من الوظيفة) أو المعنوي (التكفير، التخوين، التسقيط).

ومن دون الخوض في ماهية الراديكالية وتمظهراتها، او تقديم عرض تاريخي لنشأتها وصيرورتها وتحولاتها، لا بد من الإقرار بأنها، على اختلاف أنماطها، من أهم معوقات الانعتاق من مخلفات عقود الاستبداد، بل لعلها من اكبر وأشد الأخطار المحدقة بالتجربة الديمقراطية الوليدة التي تواجه تهديدات عديدة يتمثل أفدحها في الراديكاليات ذات المنحى الإرهابي والعنفي، الهادفة اما إلى تعطيل وشل العملية السياسية، أو حتى إلى الارتداد بالبلد إلى ما قبل ٢٠٠٣. هذا إلى جانب توجهات فكرية أو دينية أو عنصرية قد لا تمارس عنفاً سافراً لكنها تشكل كابحاً خطيراً للحراك الاجتماعي الديمقراطي، وفي حال تسلطها وهيمنتها يسهل أن تنتقل من أساليب القمع الفكري إلى التصفيات الجسدية.

إن العراق ليس حالة منعزلة وفريدة في العالم المعاصر، وظاهرة الراديكالية، السياسية منها والأيديولوجية والدينية والثقافية وغيرها، كانت من سمات القرن العشرين وتكرست بعد الحرب العالمية الثانية على نطاق كوني على شكل صراع بقاء بين النظامين الاشتراكي المؤمن بأنه الخيار الأفضل للبشرية والساعي إلى فرض وتوسيع وجوده في قارات العالم وإحراز (النصر النهائي)، والنظام الرأسمالي الطامح إلى تكريس وتأبيد سطوته ومنع منافسه من توسيع رقعة نفوذه وانتشاره.

وفي انعكاسه على البلدان النامية اكتسب هذا الصراع طابعاً دموياً شرساً تمثل تارة بالثورة الماحقة لأعدائها وطوراً بالثورة المضادة المغرقة لخصومها بالدماء. وصار مفهوم (الشرعية الثورية) البديل الراديكالي من الشرعية الدستورية التي عمل عدد من الساسة والمفكرين في العالم الثالث، وفي العراق تحديداً منذ الثلاثينيات ثم في مطلع الخمسينيات، على إشاعتها.

ولابد من الإقرار بوجود استعصاءات تاريخية تصعب معالجتها من دون حل جذري (راديكالي) خصوصاً حينما تغلق أبواب العمل السياسي وتسد منافذ التفكير الحر وتوصد أبواب التحول السلمي، فمهما جمح الخيال يتعسر تصور انتقال سلس للسلطة من (صدام حسين (أو ورثته) إلى ممثلي الشعب أو حتى إلى قطب منـاوئ داخل السلطة. أي إن الحلول غير الراديكالية قد لا تكون متاحة في معالجة وضع راديكالي مستعص ومتجذر.

ان إشكالية الاختيار بين التحول الطفراتي (الثورة revolution والنمو الارتقائي،evolution) ليست معضلة فلسفية نظرية، بل انها واقع سياسي تواجهه الشعوب في مراحل عديدة من التاريخ. ولقد وقف العراق ازاء هذه المعضلة مرات عديدة وغالباً ما كانت المفاضلة تحسم لمصلحة الخيار الأول اما بفعل غلبة الإرث التاريخي المتراكم أو لديناميكية وسرعة تحرك القوى الراديكالية، وكما اسلفنا فإن هذه الإشكالية، في ظل حكم مثل حكم صدام حسين وعائلته، كان يمكن، افتراضياً، أن تحسم داخلياً لمصلحة الخيار الأول، الراديكالي، بانقلاب أو تحرك جماهيري، لولا التدخل الأجنبي الذي كان بدوره راديكالياً وتمثل في نقلة قسرية نوعية خارجية.

وفي مرحلة سابقة كان النمو الارتقائي خياراً متاحاً أمام العراق من خلال الانتقال بالنظام الملكي إلى الارتخاء الليبرالي والانفتاح التدريجي السياسي والاقتصادي، لولا ان ثورة تموز (يوليو) عام ١٩٥٨ وما رافقها وأعقبها من مظاهر عنفية وضعت البلد في مرحلة هزات راديكالية، باتجاهات متضادة ومتضاربة، عززت في المجتمع تدريجاً النزعات الاستئثارية والاقصائية التي تجسدت في ممارسات راديكالية مثل (سحل الخونة) او التصفيات المتبادلة للخصوم السياسيين، ثم بلغت تلك النزعات إحدى اكثر ذراها دموية في انقلاب شباط (فبراير) ١٩٦٣ ووصلت إلى حدها الأقصى وشكلها الأبشع في أواخر السبعينيات.

وغدت العقود الثلاثة الأخيرة التي سبقت سقوط نظام صدام حسين مرحلة (راديكالية مؤسساتية) رغم كل ما بين هاتين المفردتين من تناقض، فالراديكالية، بالتعريف، نافية للمأسسة، لكنها بمعناها الاقصائي وبادعائها الامتلاك المطلق لمفاتيح الحقيقة، قد أخذت في عراق السبعينات والثمانينيات طابعاً تأسيسياً في كل الميادين: في مؤسسات ودوائر الدولة بما فيها القوات المسلحة والأجهزة الأمنية، وفي السياسة والإعلام والحياة الثقافية والمناهج التربوية والعلاقات الدولية وحتى في العمارة والغناء، وهي كانت تنتقل من حال راديكالية ذي صبغة مؤسساتية إلى ضدها، وفق الحاجة الظرفية أو الأهواء والنزوات الشخصية، (من العلمانية ذات النفس العدواني، مثلاً، إلى "الحملة الإيمانية").

تجفيف منابع.. الرأي المغاير

لقد سعت هذه (المأسسة الراديكالية) إلى تجفيف منابع الرأي المغاير واقتلاع بذور الاختلاف قبل نثرها، وبذلك فإنها عززت لدى معارضي النظام نزعة راديكالية مضادة لها ما يفسر بواعثها ويبرر بعضاً من اندفاعها وحدتها.

ورغم إن سقوط النظام لم يترافق مع تصفيات دموية واسعة إلا إن النزعات الاقصائية كانت حاضرة في السياسة والدوائر الحكومية والمجالات الثقافية والإعلامية وغيرها. وقد أدى ذلك إلى ردات فعل من طرف (المغبونين الجدد) تمثلت في حدها الأدنى بالإحجام عن موالاة ومؤازرة النظام الجديد وفي حدها الأقصى بالمشاركة في عمليات مسلحة ضده، الأمر الذي أعاق الانتقال التدريجي من الراديكالية إلى نقيضها الارتقائي. وتفاقم الوضع بفعل اتخاذ الحاكم الأميركي سلسلة من الإجراءات ذات الطابع الراديكالي غير المدروسة وغير المحسوبة النتائج مثل حل الجيش والتصفية الكاملة لكل الأجهزة الخاصة، والتطبيق المتعسف لقانون اجتثاث البعث (مفردة الاجتثاث واحدة من اسطع تجليات النَفَس الراديكالي ولربما إنها ألغت، أو عتمت على عدد من البنود المهمة في القانون المذكور).

وبدلاً من أن يصبح إلغاء راديكالية الحزب الواحد فاتحة وتمهيداً للانتقال نحو مجتمع الانفتاح والتعايش الفكري والصراع السياسي السلمي، فرّخت الواحدية الراديكالية نزعات راديكالية متعددة ومتقاطعة، دخلت منذ الأيام الأولى صراعاً إلغائياً متبادلاً وسافراً اتخذ مظاهر كثيرة لعل أبرزها الصراع الطائفي الذي زاد من استفحاله واتساع رقعته دخول راديكاليات أجنبية كـ (القاعدة) وغيرها إلى حلبة الصراع، وإدارته في شكل لا تحده حتى المحددات العشائرية أو المناطقية أو الطائفية التي كانت الراديكالية الصدّامية تضطر أحياناً إلى مراعاتها.

وإذا كانت الراديكاليات الأيديولوجية المعروفة، النافية لأنظمة سياسية اقتصادية معينة والعاملة على إلغائها تطرح بدائل، نظرية أو عملية، لها فإن انهيار الدولة الصدّامية في العراق لم يترافق مع تصورات واضحة عن بناء الدولة البديلة، وتداخلت الرؤى الأميركية والبريطانية، مع تصورات عراقية هلامية عرضت أفكاراً مشوشة من دون اتساق فكرية أو مؤسساتية أو تنظيمية، وغالباً ما كان يطغى على تلك الطروح طابع راديكالي، سياسي أو ديني – مذهبي غائم المعالم مفتقد الأدوات. وعوضاً عن السجالات الفكرية في شأن مستقبل البلد وآفاق بناء الدولة، اشتبك الفرقاء الراديكاليون في صراعات تناحرية أسقطت إبانها احتمالات المساومات والحلول الوسط، وقادت الأطراف المرتبطة بأجندات تكفيرية تخوينية والمدعومة من قنوات خارجية، حرب إبادة سافرة من دون أهداف سياسية واقعية معلنة. وحتى مع خفوت حدة التقاتل بين الأطراف الأقل راديكالية فإن الانتقال من الاستخدام السافر للسلاح إلى إخفائه والادعاء بالتحول إلى العمل السلمي لم يكن، في أحوال كثيرة، نابعاً من إيمان فعلي بفكرة التعايش والقبول بالآخر، بل هو نتيجة قناعة بعدم القدرة على إلغاء الآخر، وبالتالي فإن غلاة الراديكاليين خبأوا الخنجر تحت العباءة موقتاً ريثما تتهيأ لهم فرصة جديدة لانتضائه والانقضاض على الخصم. بيد إن ثمة قوى وجماهير متزايدة العدد أحست تلقائياً وغريزياً، أو أدركت عن وعي واستبصار بالتجربة، إن الغلاة الذين يحرّضون على إهلاك الآخر إنما يدفعونها هي نحو الهلاك.

هذا الوعي أدى إلى ظهور وانتشار النزعات الرافضة للغلو في المجتمع العراقي، بيد إنها ظلت من دون تأسيس لفكر رافض للراديكالية كعقيدة ومنهج، ومن غير إطار سياسي يمكن أن يحوّل هذه النزعات المتشظية الى تيار واسع يضم أطرافاً ذات مناشئ فكرية مختلفة لكنها تلتقي عند الإقرار بأن الراديكالية، على اختلاف تمظهراتها، هي من أهم أسباب الأزمات التي مرَ بها العراق، وأن الخروج من هذه الدوامة يقتضي الاجتماع على فكر ومنهج ذات طابع ارتقائي منفتح على الآخر، قابل للتعايش ورافض للإلغاء، مستبعد للإقصاء والاستئثار والتهميش، مرحب بالمشاركة المتكافئة، مؤمن بأن الابتعاد عن الراديكاليات وتحجيم رقعتها هو واحد من السدود المنيعة التي ينبغي إقامتها للحيلولة دون الارتداد عن الديمقراطية.

إن نشوء مثل هذا الفكر على أساس نفي الراديكاليات السياسية والأيديولوجية والاقتصادية والدينية والثقافية وغيرها يمكن أن يؤسس لتيار عريض مستوعب لأفراد وقوى متباينة المناشئ من إسلاميين وليبراليين وقوميين ويساريين وعلمانيين وغيرهم. ولا يعني قيام مثل هذا التيار طمس أو شطب التمايز الفكري والمنهجي بين أطرافه، بل انه يتيح لها إمكانات السجال والمفاضلة واختيار ما يبدو الأحسن من دون إهمال أو نبذ ما سواه. أي أن الاتفاق على الأنسب لا يتم بالقسر والإكراه بل بالإقناع والاحتكام إلى الشعب والتجربة، مع الاحتفاظ بالخيارات الأخرى كبدائل محتملة التحقق لاحقاً.

الانعزال الطائفي والاستعلاء الشوفيني

ان التيار الرافض للراديكالية هو، بالتعريف، نابذ للانعزال الطائفي والاستعلاء الشوفيني والتقوقع القومي، ومناوئ للواحدية الأيديولوجية والقسر الفكري، ومناهض للهيمنة الحزبية والفردية، منفتح على الآخر مؤمن بحوار الأفكار كسبيل لصوغ (وتحوير وتبديل وتطوير) المشروع النهضوي للعراق، في ظل رفض مطلق لاستخدام القوة او التهديد بها. ومع الإيمان الكامل بحرية التديّن وإقامة الشعائر والتبشير بالمعتقد الديني، فإن هذا التيار ينكر ويستنكر التكفير والاستعلاء المذهبي ويدعو الى صون الدين من تطاولات السلطة التي سعت على امتداد قرون لاستخدامه كواجهة لإدامة وتأبيد هيمنتها. وفي السياق ذاته لا بد من رفض اي جور قومي وضمان الحريات الكاملة والمتكافئة للأديان والقوميات والإثنيات المختلفة، وباختصار فإن هذا التيار يؤسس لابتعاث هوية وطنية موحدة بتنوع عناصرها واتجاهاتها الفكرية والسياسية والثقافية والقومية والدينية.

وبديهي ان هذا التيار الذي يضم مكونات ليست متطابقة، بل حتى متنافرة، فكرياً لن يصبح كياناً سياسياً دائماً، لكنه يصلح معبراً للابتعاد عن احتمالات الحلول الراديكالية والرفض المطلق لها منهجياً وعملياً. وفي اطار هذا التيار يمكن ان تتلاقح وتلتقي نظريات ومدارس فكرية متعارضة في الأصل لتستقي من بعضها افكاراً مشتركة قد تغدو أساساً لنشوء عدد من الحركات والأحزاب التوليفية التي لا تعتمد منهجيات الإرغام.

وفي مرحلة إعادة بناء الاقتصاد وصياغة استراتيجية تنمية حديثة، لا بد من تحاشي المعالجات الراديكالية المحتملة التي غالباً ما تحدث اعوجاجات يتعذر تعديلها. فمن الخطورة بمكان ان يأخذ العراق بالتجارب الليبرالية الراديكالية في الخصخصة كما حدث، مثلاً، في روسيا وعدد من البلدان الاشتراكية السابقة. كما لا جدوى من التمسك بالراديكاليات الاشتراكية التقليدية الداعية الى التأميم الواسع والتشبث بالقطاع العام كأساس وحيد للاقتصاد، بل الأجدى البحث عن معادلات توفيقية لا تنطلق من عموميات ايديولوجية، بل من الاحتياجات والإمكانات الواقعية والاستقراء الموضوعي للمستقبل.

ولم يعد مقبولاً الإنكار الراديكالي للفكر الآخر ورفض القيمة الثقافية لمنتج ينتمي، سياسياً، الى جناح مغاير، الأمر الذي غيّب في الماضي ويغيب حالياً أسماء مهمة ويسقطها من التداول حارماً الثقافة الوطنية من روافد غزيرة، وملغياً حقوقاً ابداعية فردية، بيد ان ذلك لا يعني انكار إمكانية المحاسبة القضائية أو الأخلاقية عن اقترافات أو انتهاكات.

ان قيام هذا التيار يأتي في سياق الإقرار العالمي بانسداد الآفاق التاريخية أمام الحركات الراديكالية الآخذة في الانحسار. فعلى مدى زمني وجغرافي واسع برهنت التجارب ان الحركات الراديكالية، أياً كان سمو اهدافها المعلنة، ومهما أبدى المؤمنون بها من نكران ذات وتضحية في سبيل الغير، غالباً ما تؤول الى نقيضها وخبو رومانسيتها عند الاحتكاك بالواقع، أو، وهو الأسوأ، تغدو صنواً لنقيضها المُزاح، أي استبداداً بلون ايديولوجي مغاير.

ان الراديكالية التي كانت آفة من آفات القرن المنصرم بدأ انحسارها على نطاق كوني بانهيار الأنظمة الشمولية في عدد كبير من البلدان الاشتراكية السابقة وإدخال معتنقي الماركسية تعديلات جوهرية على برامجهم باتجاه الابتعاد عن (الحسم الثوري) والدعوة الى ديمقراطية تعددية تكفل لهم التبشير باشتراكية ديموقراطية كاوتسكية المنحى كانوا ينعتونها سابقاً بـ (التحريفية)، وفي المقابل سقطت نظريات الراديكالية المبشرة بـ (نهاية التاريخ) وحلول العصر الذهبي الأبدي للرأسمالية الليبرالية، تلا ذلك انهيارات مساعي المحافظين الجدد لبث الحياة في الرأسمالية (الخالصة) وقهر مناوئيها بالقوة العسكرية والإجبار الأيديولوجي والخيار الراديكالي: (من لم يكن معنا فهو مع العدو).

حتى أميركا اللاتينية المتمسكة بالخيار اليساري تخلت عن الراديكالية الكاستروية الشمولية والراديكالية الجيفارية الرومانسية لمصلحة الانتخابات اللاعنفية والديمقراطية التداولية.

لكن الأفول الراديكالي لا يتحقق بانسيابية كونية شاملة، انما يمر عبر نكوص وارتدادات، بل اننا نشاهد (انفجارات) راديكالية في بقاع مختلفة من العالم ومنها الشرق الأوسط وعدد من مناطق العالم النامي التي ما برحت توفر حواضن للحركات الراديكالية وبخاصة (الجهادية) التي كلفت شعوب المنطقة، ومنها العراق، ويلات وخسائر بشرية ومادية وحكمت عليها بالعزلة الحضارية وتعطيل المسيرة التحديثية والديمقراطية.

ان الخلاص من هذا البلاء لا يمكن ان يتم عبر (حملة اقتلاعية) تنكفئ بأساليبها الى الدوامة الراديكالية ذاتها، بل يجب ان تبذل في سبيله جهود على مستوى المجتمعات والدول تبدأ من (تنظيف) برامج وأساليب التربية والتعليم وتمر عبر العمل على اشاعة روح التسامح الديني ومفاهيم المساواة واحترام حقوق الإنسان والإقرار بالاختلاف في ظل تغليب الحوار الحضاري على الرفض المسبق للرأي الآخر، وتكريس مبادئ التداول...الخ.

وفي العراق الذي انهكته عقود من التطاحن والحروب والقهر الفكري والصراعات الطائفية والقومية، لم تعد الدعوة الى التخلص من الآفة الراديكالية ترفاً فكرياً بل صارت حاجة ملحة، ومن الغريب ان انتباه المجتمع الى هذه الحاجة وتجاوبه معها كان اسرع من تفاعل النخب التي ما برحت تتحارب في الدوائر الأولى أو تمتنع عن الانزياح منها.

لذا بات مطلوباً ظهور تيار لاراديكالي واسع يتجاوب مع التطلعات المجتمعية ويعمل على بلورتها وتطويرها وإيجاد حلول غير عنفية للخلافات الفعلية أو المفتعلة. وينبغي ان تترافق، في اطار هذا التيار، الدعوة الى نبذ العنف مع العمل على ابتعاث هوية وطنية جامعة لكنها ليست نافية أو لاغية او طامسة للهويات الفرعية (القومية والدينية والمذهبية والأيديولوجية وسواها)، بل انها ترسخ وتجسد تنوع الوطن الواحد ووحدة أفرعه.

ومن المحال ان يغدو هذا التيار فاعلاً، بل ان يتشكل أصلاً، ما لم يبدأ كل من أطرافه، افراداً وجماعات، من اعتصار الثمالة الراديكالية من دواخلهم، قطرة اثر قطرة، وإجراء مراجعات جريئة وصريحة للماضي تمهيداً لبلوغ اليقين الكامل والمطلق بأن وجود الذات يشترط وجود الآخر.

ان الاعتقاد بأن ولادة هذا التيار قد تكون يسيرة وسريعة انما هو ضرب من وهم ذي (أصول) راديكالية، إذ أن توحيد اللاراديكاليين المنتمين أو الموالين لأحزاب وحركات وتيارات اعتمدت طوال عقود ايديولوجيات وممارسات راديكالية، هو عملية تفكيكية – تركيبية في آن، ولا بد ان يترافق التفكيك مع معاناة ومكابدة ومجابهة من القوى المنبنية في أصولها الراديكالية والرافضة مفارقتها.

وضعنا الدساتير والقوانين لمفهوم الحرية وأهملنا التطبيق

شاكر النابلسي

الأشعرية في التاريخ العربي الإسلامي، نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (٨٧٣-٩٣٥م)، طائفة تمثل الموقف الوسطي بين المعتزلة والسلفية، وفي التأويل يجيزون بعضه، فلا يمنعونه كله ولا يعتمدونه سبيلاً لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من ظاهر النقل، كما هو الحال عند العقلانيين. وكان انتصار "الأشعرية"، منذ القرن الحادي عشر الميلادي، وتحولها إلى فكر رسمي للدولة السُنيّة منذ ذلك الوقت إلى اليوم، وإقامتها التصور المركزي للعالم وإنشاء فكرة الزعيم الملهم، والمنقذ الأعظم، والمفكر الأوحد أسوأ الأثر على تاريخ الحرية العربية، وفي هذا يقول الفارابي: سواء قلت الملك أو الرئيس أو الإمام أو الله، فإنني أقول شيئاً واحداً.

هجوم سلفي على العقلانية

وكان هجوم أبي حامد الغزالي (١٠٥٨-١١١١م) على العلوم العقلية في القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) وقضاؤه على الفلسفة وعداؤه لكل اتجاه حضاري عقلاني، وتنكّره لكل العلوم الإسلامية بما في ذلك علوم الكلام والفقه والحكمة ما عدا علوم التصوف، وتركه الحقيقة وسلوكه الطريقة، أسوأ الأثر على حرية الفكر العربي، فسادت اللاعقلانية في حياتنا منذ ذلك الوقت إلى الآن وقادت إلى أحادية الفكر في حياتنا الثقافية وفي نُظمنا السياسية. فالعقل هو الذي يكتشف الطبيعة ويؤكد على الحرية.

زيادة الطين بلّة

ومما زاد في ضـــيق هامش الحرية، كون أن العقل العربي كان في تراثنا الفلسفـــي يقوم بعمل التبرير الخاص، ولم يقف هذا العقل أمام المعطيات محايداً أو ناقداً أو معارضاً أو متسائلاً. فكـــانت مهمة العقل التوفيق بين الأطراف، وليس الحوار بينها، وإيجاد التآلف والانسجام والتوسط، فلم يكن عقلاً ثائراً بقدر ما كان عقلاً متبنياً.

كذلك، فقد كان لانتشار الفكر الصوفي بشكل واسع، نتيجة لغياب العقل العربي في القرن الحادي عشر الميلادي، أثره البالغ في إزالة الحدود بين الله والإنسان، فيما عُرف بـ "الحرية الصوفية" التي كانت مصدر قلق للخلفاء والحكام، فيما بعد.

من ناحية أخرى، فإن عدم إعطاء الخيال والعقل دوراً حراً في مجتمع يخشى خشية كبيرة من الفردية المفرطة، كان من أسباب أزمة الحرية، وعندما صدر "إعلان حقوق الإنسان" كان لهذا الإعلان وقع غريب، في مجتمع يخشى من الفردية المفرطة.

اقتران مفهوم الحرية بالمفاهيم الغربية

اقترن مفهوم الحرية الفردية في الخمسينيات والستينيات من هذا العصر بمعناها الليبرالي، بمفهوم الحريـة الوجودي لا سيما في أوساط المثقفين والأدباء، وشاع مع مفهوم الحرية انتقادٌ للمؤسسات الاجتماعية والدينية، وبلغ أحياناً حد الاستهتار.

إضافة لذلك، فإن عدم وجود توافق بنيوي تام وكامل – كما تم في الغرب – بين تطور العقل العربي من جانب وبين تطور الحياة السياسية والاجتماعية بالإضافة إلى تطور الفكر النظري السياسي من جانب آخر، أدى إلى أزمة الحرية في العالم العربي.

فميلاد المفاهيم السياسية العربية الحديثة، لم يكن نتيجة لتحول واضح وملموس في الوجود والواقع السياسي العربي، حيث أن ظهور هذه المفاهيم لم يكن بمثابة إعلان القطيعة مع "عصر الانحطاط"، وإعلان الدخـول في "العالم الجديد"، ولكن هذه المفاهيم جاءت نتيجة لتلاقح جزئي على مستوى النخبة الفكرية الأكاديمية، وليس على مستوى النخبة السياسية الحاكمة.

قوة السلطان الديني والوعي المفتقد

إن فكر الحرية هو فكر العقل لا العواطف. وكان العقل العربي قد أحرق أو ضاع منذ مدة، نتيجة لعنف السلطان الديني المتشدد من جهة، وانعدام الوعي من جهة أخرى، وما زال هذا الوضع قائماً، فالسلطان الديني المتشدد ما زال قوياً، والوعي من جهة أخرى ما زال مفقوداً، لقد كانت الروح الفلسفية معطلة – وما زالت – لأن مشيئة السلطة والتقاليد، أبت إلا أن يكون المنطق والذهن في خدمتها.

هـل كـان للـغـة دور في أزمـة الحرية؟

وكما ساهم العقل العربي المتخلف في أزمة الحرية، فقد ساهمت اللغة العربية أيضاً في هذه الأزمة.

فكيف ساهمت هذه اللغة في أزمة الحرية؟

لقد لعب الغموض، والالتباس في اللغة، دوراً كبيراً في عدم تحقيق الحرية في العالم العربي، كما لعب التسطيح والغموض الشديد في الوقت نفسه، دوراً كبيراً في إخفاق فكرة القومية العربية.

وقال المفكر المغربي عبد الله العروي: "إذا كانت كلمة الحرية جارية على ألسنة عرب اليوم، فمفهومها غير واضح وراسخ في أذهانهم، وواقعها غير محقق في سلوكهم، وأن المجتمع العربي لم يلج بعد مراقي التحرر التي كشفت عنها تجارب مجتمعات أخرى معاصرة." ("مفهوم الحرية"، ص ١٠٥).

من ناحية أخرى، يرى بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين كالمصري حسن حنفي، أن اضطراب الصلة في شعورنا بين اللفظ والمعنى والشيء، اضطرنا إلى التضحية بالمعنى والشيء من أجل اللفظ، وبالتالي استحال الحوار. ("الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر"، ص ١٧٥-١٨٩).

مساهمة خطاب الأحزاب السياسية

يلفت نظرنا المؤرخ الأردني علي المحافظة إلى نقطة مهمة وهي أن مفكري عصر النهضة (١٧٨٩-١٩١٤)، كانوا أكثر وضوحاً من مفكري عصر التيه (١٩٥٠-٢٠٠٠) في محاور الفكر السياسي كافة، وعلى رأس هذه المحاور محور الحرية.

فنجد أن عبد الرحمن الكواكبي على سبيل المثال، كان واضحاً جداً في مفهومه للحرية من خلال كتابه "طبائع الاستبداد"، ولعل سبب هذا الوضوح عند الكواكبي – كمثال – أن مفهومه للحرية، كان من خلال تجربته السياسية الواقعية مع سلطان جائر كعبد الحميد الثاني العثماني (١٨٤٢-١٩١٨)، وحكم استبدادي كحكم العثمانيين، وليس من خلال قراءاته في الفكر الغربي التجريدي فقط. ("الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة"، ص ١٧١-١٧٧).

لقد انساق أثر اللغة العربية على أزمة الحرية في العالم العربي، وعلى الخطاب العام للأحزاب العربية. فكان غموض والتباس فكرة الحرية واضحاً عند الأحزاب القومية العربية الكبيرة التي سيطرت على أجزاء كبيرة من الشارع العربي في الخمسينيات والستينيات من هذا العصر، وعلى رأسها حزب البعث، فلم تكن فكرة الحرية مفهومة حتى من قبل النخبة، فما بالك بالقارئ والمتلقي العادي. فمفهوم الحرية عويص، تائه، مُستقى من الماركسية باعوجاج، وفي هذا يقول المفكر المغربي عبد الكريم غلاب، أحد مفكري النخبة، الذين لم يفهموا معنى الحرية في الفكر البعثي: "ورغم أن رائد الفكر البعثي كتبَ وخطبَ كثيراً عن آفاق الثالوث: الحرية والوحدة والاشتراكية، فإننا لا نكاد نجد تعريفاً واضحاً للحرية، ولو أنه يوضح في عدة مقالات المعنى، إلا أنه يُغرق تحليلاته في كثير من النظريات التجريدية، فهو لا يحلل معنى الحرية، وحظ الفرد منها، وحظ الشعب. ولا يحلل التناقضات المختلفة لمفهوم الحرية، ولعل رأيه ينطلق من المفهوم الماركسي، والتطبيقات الماركسية للحرية، ولو أنه كان ضد الشيوعية التي يعتبرها نابعة من فكر غربي". ("الفكر العربي بين الاستلاب وتأكيد الذات"، ص ٩٨).

كذلك يؤكد عبد الكريم غلاب، أن شمول الغموض في معرفتنا للحرية، واستعصاء حل أزمة الحرية في النظام الرأسمالي الذي يُعتبر العالم العربي جزءاً منه، قد ساهم في أزمة الحرية. ويقول في هذا الصدد: "ففي مقابل كل مئة كتاب عن الاشتراكية، تُقال كلمات عارضة عن الحرية، وتأتي من صفوف الرأسماليين، الذين لم يغفلوا أزمة الحرية المستعصية على الحل في النظام الرأسمالي".

هل هناك أسباب دينية لأزمة الحرية؟

قد يفاجئ هذا السؤال الكثيرين، وخاصة دعاة الإسلام السياسي، الذين ينكرون أن تكون هناك أسباب دينية لأزمة الحرية في العالم العربي، ويقفزوا بسرعة إلى ترديد عبارة "الإسلام دين الحرية".

وهذا صحيح، فالإسلام كان دين الحرية، ولكن ما فعله الخلفاء بعد ذلك باسم الإسلام، هو الذي ثبّت في تفكير بعض الباحثين مقولة أن هناك أسباباً دينية لأزمة الحرية في العالم العربي. فمثلاً كان قفل الخليفة العباسي المستعصم بالله (١٢٤٢-١٢٥٨م) في نهاية العصر العباسي الثاني لباب الاجتهاد، عندما طلب من وزيره أن يأمر علماء الفقه في المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال من سبقهم من الأئمة، ولا يدرسوا لتلاميذهم شيئاً من اجتهادهم أثره البالغ على التفكير العقلاني العربي والإسلامي. فاقتصر الأمر على التبعية والتقليد، وترديد شعار: "ما أقفله السلف لا يفتحه الخلف".

من ناحية أخرى، تمّ إنشاء وظيفة العالم الديني، ثم إنشاء طبقة من العلماء الدينيين، بيدها حقائق العلم الديني. فأرادت حفاظاً على هذه الميزة احتكار العلم، فقامت بتكفير كل من خالفها، وباستئصال كل من عارضها إما مباشرة وإما باستعداء الحكام على المعارضين، وأصبحت الطاعة العمياء للسلطة السياسية مرادفة لحرفية النصوص للسلطة الدينية.

وبهذا تمّ تكفير المعارضة التي نص القرآن الكريم على حريتها في التفكير من خلال آيات عدة منها:

(إذ لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي) (البقرة:٢٥٦)، و(وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)(الكهف: ٢٩)، و(كل نفس بما كسبت رهينة) (المدثر: ٣٧) وغيرها.

وجاء تكفير المعارضة مرة أخرى، من خلال الأحاديث المدسوسة التي انتشرت في العصر الأموي لأغراض سياسية معينة. فمعظم هذه الأحاديث وُضعت في العصر الأموي، لصالح السلطة القائمة، وذماً بالمعارضة فيها:

"من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوا عنقه كائناً من كان."

"اسمع لحاكمك وأطعه، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك."

وهذا الحديث الذي رواه الحسن البصري:

"لا تعصوا أولي الأمر منكم، فان عدلوا فلهم الأجر وعليكم الشكر، وإن بغوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر، فهو امتحان من الله يبتلي به من يشاء من عباده، فعليكم أن تتقبلوا امتحان الله بالصبر والأناة لا بالثورة والغيظ".

من غلب على المسلمين بالسيف حتى صار خليفة وسُمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، باراً كان أو فاجراً".

القدرية مجوس هذه الأمة".

وهو الحديث الموجه ضد المعتزلة، علماً بأن القدرية أو المعتزلة لم تكن موجودة في عهد الرسول، حتى يقال عنها هذا الحديث!

وقد انتشرت هذه الأحاديث، وتمّ التركيز عليها، وترديدها باستمرار من قبل المؤسسة الدينية، في العهد العثماني خاصة.

تطبيقات الحرية كزهور الصحراء قصيرة الجذور سريعة الذبول!

إنني أزعم، أن العهد الراشدي لم يطبّق الإسلام تطبيقاً واقعياً نقياً مخلصاً إلا في عهدي أبي بكر وعمر (٦٣٢-٦٤٤ م) ثم في عهد علي بن أبي طالب (٦٥٦- ٦٦١ م) ذلك أن عهد عثمان بن عفان (٦٤٤-٦٥٦ م) الذي استمر اثني عشر عاماً، كان توطئة سياسية واقتصادية واجتماعية للخلافة الأموية، وذلك من خلال تصرفات عثمان المالية في إعطائه الإقطاعيات الكبيرة لبني أمية، وتمكينه بني أمية من الحكم في بلاد الشام الغنية، وكان الأمويون في عهده يرددون على لسان سعيد بن العاص: "السواد بستان قريش"، وكان عثمان نفسه يردد: "أن عمر بن الخطاب كان يمنع أهله من بيت المال ابتغاء وجه الله وأنا أعطي أهلي وأقربائي ابتغاء وجه الله." وهذا واضح من خلال سيرة عثمان وما تركه من أموال كثيرة، وما قاله المؤرخ المسعودي عنه، من أنه هو والصحابة اقتنوا المال والضياع الكثيرة (راجع: مقدمة ابن خلدون، ج١، ص ٢٥٨-٢٥٩).

ومن هنا نقول، أن الإسلام الحقيقي (التطبيقي) قد انتهى بنهاية عهد عمر بن الخطاب، ولم يستمر أكثر من اثني عشر عاماً. ومن هنا نقول أيضا، أن العهد الأموي بأخلاقياته وسلوكياته المالية والسياسية، قد بدأ مع عثمان، ولم يبدأ مع معاوية بن أبي سفيان، ولم يكن معاوية إلا رأس التاج الأموي، بينما كان عثمان هو من صنع هذا التاج. وفي هذا يقول عباس العقاد:

"كان الموقف بين الخلافة والمُلك ملتبساً متشابكاً في عهد عثمان، كان نصفه مُلكاً ونصفه خلافه. أو كان نصفه إمارة دنيوية. وهكذا تقابل الضدان، اللذان لا يتفقان". ("عبقرية علي"، ص٥٦).

إن واحداً من أسباب أزمة الحرية في العالم العربي، أن الحرية كانت شعاراً وممارسة في آن واحد في عهد قصير جداً، هو العهد الراشدي الذي لم يستمر غير تسعة وعشرين عاماً (٦٣٢-٦٦١ م) كان فيه قول عمر بن الخطاب: "متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟" شعاراً وممارسة حقه لسلطة الحكم الإسلامي.

وبعد مقتل عثمان بن عفان، وحتى هذه اللحظة (خمسة عشر قرناً) كان الشعار هو نفسه، ولكن الممارسة الفعلية في الواقع كانت تقول: "متى حررتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم عبيداً ؟" وتُطبّق هذا. ومن هنا نشأت أزمة الحرية نتيجة للشعارات المثالية والتطبيق المخالف.

آراء وأفكار
Opinions & Ideas

ترحب آراء وافكار بمقالات الكتاب وفق الضوابط الآتية:
١. يذكر اسم الكاتب كاملا ورقم هاتفه وبلد الاقامة .
٢. ترسل المقالات على البريد الالكتروني الخاص بالصفحة:

Opinions112@ yahoo.com