

من الدولة إلى التجديد (2): في نقد الحداثة واستعادة معايير الحكم

هبة رؤوف



[الجزء الأول](#)

[الجزء الثاني](#)

[الجزء الثالث](#)

تناولت في المقال الأول (1) عدة قضايا تتعلق بالنظر في منطقتين كثير من البنى والحركات الإسلامية، وأهمية الانتباه لأثر منطقتي الحداثة المؤسسية والهيكلية والهرمي على هذه الحركات، فضلا عن هيمنة منطقتي الدولة الحداثية على الخيال السياسي للإسلاميين، وهو ما كنت أكتبه منذ 2004 بشكل متواتر في دراسات ومقالات متنوعة. ببساطة، لم ينبج أحد من منطقتي الحداثة التي اجتاحت الأوطان بجيوش الاحتلال وإخضاع المساحات، تاركة وراءها بصماتها في التفكير والحركة، تأسيسا على تصور راسخ بالقدرة على التحكم والسيطرة على المجتمعات وعلى الطبيعة. بين هيمنة الحداثة وشروط العصر:

وفي الحقيقة إن مراجعة تصوراتنا عن النهضة، والخروج من دائرة الانهزام الذي أصاب المسلمين مع سقوط الخلافة، هو أمر

ضروري لاستجلاء معالم النموذج الذي نريد إقامته حقا. وهل هو محض إحياء لما سبق من صيغ سلطة وقوة ومُلك يحمل مقومات سقوطه بداخله، أم خلافة على منهاج الدولة الحدائثية (وإن رفعت شعار: خلافة على منهاج النبوة)، أم أننا أمام نموذج دولة جديدة مختلفة برؤية فلسفية وإنسانية أرحب وأقرب لأصول التحرير الإسلامي للإنسان والتمكين الحقيقي للعدل؟

وفي الحقيقة إن التمييز هنا بين الحديث والحداثي أمر مهم للغاية؛ لأن المقال الأول تضمن نقدا للدولة الحدائثية المتغلغلة المهيمنة، بل والمتوحشة غالبا (كما وصفها نزيه أيوبي في كتابه النفيس "تضخيم الدولة العربية")، وهذا خلاف وصف أي كيان سياسي بأنه "حديث"، أي وليد ظروف المعاصرة واحتياجاتها. فالحداثة ليست المعاصرة أو الجدة، بل هي فلسفة كاملة تصوغ منطق العقل الغربي، وهي ابنة مشروع الاستنارة، ووليدة مشروع "وستفاليا" لبناء منظومة رأسمالية؛ إذ كان تأسيس الدولة القومية، ووقف الحروب بين الشعوب الأوروبية؛ شرطا أوليا لازما لكل التحولات الرأسمالية والإمبريالية للتوسع والاحتلال الغربي للعالم القديم. وهكذا لا يمكن فهم الدولة الحدائثية منفكة عن مشروعه وآلته الرأسمالية. وقد كان تركيز السلطة في أبنية الدولة وفصل الكاثوليكية عن السياسة واحتكار الدولة للسيادة ولأدوات القوة بهدف حماية السوق أساسا، بل يمكن القول إن البروتستانتية لم تكن فقط حركة إصلاحية خارج الكنيسة، بل كانت موجة لازمة لتحرير الدين من الكنيسة الكاثوليكية التي ظلت تُحرم الربا. وفي المقابل شجع ملوك أوروبا الحركة البروتستانتية لأن قيمها تدعم الفردية وتتساهل في قضايا دوران المال والسوق (وليس هذا مجال تفصيل في العلاقة بين الأخلاق البروتستانتية والرأسمالية).

ومن المهم أيضا التأكيد على أن المنطق المؤسسي ليس شرا كله، إذ المأسسة لازمة في قطاعات، وواجبة في أخرى. إنما الخلاف على المنطق الذي يحكم هذه المأسسة وعلى منطلقاته المعرفية والفكرية وضوابط "عقل" التوحش المؤسسي أحيانا، والتكلس أحيانا أخرى، وكذلك مهارة وضع المؤسسة في علاقة مع اللارسمي واللامؤسسي، بشكل يضمن حماية مقاصد الأنظمة ووجهتها الكلية لخدمة النفع العام وتمثيل مصالح الناس. مسارات التجديد ومساحاته:

لكن إعادة النظر في المؤسسة، والاستئثار بالوظائف المركزية في المجتمع كجوهر لفكرة الدولة الحدائثية، ليس هو الوحيد الذي ينبغي أن يشغلنا عند النظر في تجديد أمر هذا الدين، للبحث في منطق الاجتماع والإدارة، وصناعة السياسات وحدود القوة وخرائط السلطة. أي بمعنى مراجعة نظرية الدولة أو الحكومة الإسلامية، كما صاغت كتابات رموز الفكر الحركي، وانتشرت في أدبيات الرموز الحركية للتيارات الإسلامية، بدءا من البنا مروراً بالمودودي وقطب، ثم لمن جاورهم وخلفهم. ولكننا نحتاج في أي مشروع مستقبلي للتجديد أننبحث في أمرين:

أولاً: الصيغ الاجتماعية والسياسية المتنوعة لإدارة القوة والسلطة في المجتمع، والتي لم تشغل بالإسلاميين فغلب تبنيهم للمنطق النظمي المؤسسي: ومنها التعاقدية (الكوربوراتية) التي تؤسس الرابطة السياسية على قيمة العمل، وتبني على تفعيل الكيانات العمالية والحرفية والفلاحية الكبيرة وتفعيل مشاركتها في صنع السياسات لموازنة دور منظومة الحكم، وقد كتبت منذ عام ١٩٩٣ حول أهمية مراجعة هذا النموذج والاستفادة منه في بناء منهج نظر في التعدد والشورى. وأن مشكلتها التاريخية أنها كانت صيغة محتمة وواحدة لموازنة مركزية نظام الحكم، ولكن تبنتها ووظفتها الأنظمة الاستبدادية والشمولية، للهيمنة على الكتل الكبرى في التجربة النازية والفاشية. رغم أنه يمكن خلطها بنموذج ديمقراطي يحميها ويعصمها من ذلك. (فلنتذكر أن ثورة تونس قد حسمتها اتحادات الشغل). والعديد من أساتذة العلوم السياسية في العقود الثلاثة الماضية، يرون أنه يمكن فك الارتباط

بينها وبين احتكار الدولة لها، وعندها فقط يمكن أن تمثل منطفاً وفلسفة مختلفة، ليس لنظم الحكم فقط، بل لمنطق الدولة ذاته، بما يضمن ترويض تغولها، وإعلاء وزن النقابات والاتحادات وتمكين المواطن والتشكيلات الاجتماعية من ممارسة دورها. وليس هذا فحسب، بل أيضاً يلزم النظر في الصيغ غير المؤسسية في تحريك القوة وترويض السلطة. سواء أكانت الحركات ودوائر المجتمع الأهلي، أم المبادرات والروابط التعاونية أو المحلية. كما يجب دراسة صيغ الفعل المدني والسياسي الرخو والسائل وتطوير فهمها ومتابعة أفقها (الـ"الحركات" و"السياسة في الحياة اليومية" - بدءاً من أفكار فسلاف هافيل عن "قوة الضعف" إلى نظريات الذات الفاعلة - الفردية والجماعية، إلى الشبكية منذ تأصيل مانويل كاستلز، لكتابات آصف بيات عن الحركات الجديدة ثم ما بعدها من صيغ تغيير أفعلي). كل ما سلف كان "خارج التغطية" عند الحركات والكتابات التي تتناولها التنظيمات والتيارات للتنقيف. فلا عجب إذاً، أنه حين سيطرت عقلية المؤسسة المركزية وخيال الدولة الرابضة، وجدنا تصور بناء الدولة الإسلامية لا يتضمن أي أفكار حول سبل الانتقال لهذه الدولة من خارج نفس أدواتها. كما أننا لا نجد أي بحث لصيغ القوة والتمكين البديلة، التي يمكن تقديمها للخروج من نفس النموذج المهيمن لاستبدال الدولة الحداثية. أثناء وبعد مخاض الخروج من سيطرتها (خلاف الاندماج الحزبي الكرنتوني، أو: الخيار القتالي - من القاعدة وصولاً لداعش). لم تكن الحركات الإسلامية إذاً هي من أشعل فتيل الربيع العربي. نعم، كانت حاضرة بعد تحريك كرة الثلج في التداعيات، وورثت المشهد كفاعل رئيس منظم سلفاً، وجاهز للتفاوض مع الدولة القديمة (دون استراتيجية تفاوض، ولا أجندة واضحة). لكن يبقى السؤال: لماذا لم تكن هي من أشعلت الشرارة، رغم طول تاريخ نضالاتها ضد الاستعمار وضد الاستبداد؟ ببساطة، لأنها لا تعرف منطق اللاتنظيم، ولا الفعل الرخو، ولا السيولة، ولا التلقائية، التي تولد لحظة اندلاع الثورات. ولم تجتهد في صياغة تصور عن كيفية استغلال تلك الأدوات والصيغ، في دعم التغيير المستقيم لتجنب احتمالي الوقوع في الفوضى / الفتنة أو العودة للمربع الأول، وذلك بعودة الكيان المركزي المستبد مرة أخرى، بشكل أكثر عسكرية وضراوة.

حتى حين تتحرك الاحتجاجات في الشارع، فإنها تدير الحركة باتجاه حلم استعادة الدولة. وتطرح للطرافة فكرة دولة مركزية بديلة أخرى (لن تتسامح مع أحد مرة أخرى، وما شابه من تلك المقولات)، دون أن تفكر في كيفية التعامل مع كل أبنية ومؤسسات الولاء العميقة للدولة القائمة حالياً، أو مخاطر وأثمان تفكيكها وإدارة المجتمع، إن ساقطت الأوضاع لسقوط أو انهيار مفاجئ كما في المشهد السوري أو العراقي أو الليبي (لا يتحسبه أحد ولا يتمناه). سنجد اليوم أنصار نقض النظام القائم، يطلقون العديد من الشعارات في الندم على خطأ الانخراط في الديمقراطية (صنم العجوة). ولو استمروا في السلطة لما وجدنا وصف الصنمية قائماً، وكانت الأمور قد صارت باتجاه دولة مهيمنة على المجال العام، توظف الديمقراطية لصالحها - ولا مشكلة آنذاك. وكأن الآلة الفقهية والاجتهادية التي طورت تصوراً للشورى، يقبل الخلاف حول السياسات العامة، عبر الانخراط في كيانات سياسية (أحزاب أو غيرها)، كانت تعبث، ولم تؤسس اجتهادات عبر العقود الماضية للمشاركة السياسية برصانة وتمحيص، حتى لو كانت تحتاج لمراجعة وتعديل ومزيد اجتهاد، بدلاً من العودة لنقطة الصفر.

الأسئلة المفقودة والإجابات التائهة

أي طبيعة للدولة تنشأ تلك الحركات؟ وما علاقة الشريعة بالقانون والأخلاق؟ وما شكل وصيغة العلاقة بين السلطات ودور المؤسسة العسكرية وحدودها؟ وما صيغ العلاقة بين نظام الحكم والمجتمع؟ وما المساحات الفاصلة؟ وما حدود حرية الفرد؟ وما حدود تبعية أو استقلالية علماء الدين؟ هذه كلها أسئلة تحتاج إبدقة نظر، والإجابات عنها كلها مرتبكة، وسجينة التفكير بمنطق

المؤسسة والكيان التنظيمي في النظر للدولة والمجتمع، أو غارقة في تكرار ذكر نماذج تاريخية لا يمكن إعادة بعثها لاختلاف السياقات حجما ونوعا وطبيعة.

صاغ الفعل السياسي خلاف الدولة، وفيوضات القوة وليس مأسستها، وأنواع الحركات الاجتماعية وتحولات الطوعية والتلقائية وحمائتها وصونها، وتحدي الأخلاق في ظل مدن الحداثة التي تؤدي للتقارب المكاني والتباعد الإنساني، وغياب العدل في ظل أنساق تقسيم الثروة القائم والصراع على ملكية الأرض واستلاب ما تحتها وما فوقها وما بينهما، واجتياح الضبط القانوني لمساحات العرف المجتمعي التراجعي، هذه كلها قضايا تحتاج من العقل السياسي التحرر من الدولة ”، كمفهوم مهيمن يعوق العقل عن تصور مفهوم دولة بديلة، هي دولة الناس. دولة تحمي وتبني، ولا تبتطش وتُفني. (راجع مقالا كتبت تحت نفس العنوان بجريدة الدستور المصرية 28 أكتوبر 2007).

كل الاجتهاد النظري بشأن علاقة المأسسة باللامؤسسية، وعلاقة الحركات بالاحركات، وعلاقة الصلابة الثقافية بالتنوع والهجين، وتحولات المكان في ظل العولمة والحراك السكاني والاقتصادي والديموغرافي والطبقي وصيغته الجديدة، هو متجاهل في الجدل بشأن الدولة والإسلامية. ولا يعني هذا هدم الدولة القومية ككيان على رؤوس الجميع، فهذا ما تفعله بعض الأنظمة، كي تنجو هي كمنهج وشبكات مصالح، وإن تفككت الدولة التي يتنازع عليها الفرقاء. بل يعني أن ”حتمية إعادة اختراع الدولة“ كما كتبت في النص الملحق في يناير 2009- حتمية لا خيار.

ثانيا - النظر والمراجعة لفهم التدين وظواهره ومظاهره:

فإذا كان الهم الأكبر هو تجديد أمر هذا الدين، والدولة والسياسة هي فرع عن أصل هو الشورى كما يقول الدكتور توفيق الشاوي في كتابه العميق ”فقه الشورى والاستشارة“، فإن الحركات الإسلامية نفسها، لم تبذل مجهودا في استكشاف تحولات صيغ التدين، ولا تنوع الثقافات الحاضرة للدين، ولا التغيرات التي طرأت عليها، وتنوع تلك الثقافات جغرافيا وجهويا، مما يجعلها قادرة على تعويقها، بل وشل مفاصله، وتزوير وتبديد مقاصده.

كان الشاغل الأساسي في غالب الأحيان هو التدقيق الفقهي، و”المفاصلة“ المعنوية للتدين الشعبي والشائع. هذا التدين الذي سعيت للفت النظر لأهمية تحليله، فهو من ناحية، قابل للتوظيف من الأنظمة لتراتبية الطرق الصوفية، لكنه أيضا يستعصي على الهيكلة والضبط المحكم فقهيًا ومؤسسيًا، لطبيعته الرخوة خارج تلك الطرق وفي امتداداته المفارقة لها. (مقال للكاتبة في مجلة الكتب وجهات نظر 1999)

ولم يكن هناك وعي بأن مائتي عام من العلمنة للدولة والمجتمع، تحتاج فهما لمقومات وعناصر التشوه والتشردم، الذي حدث في فهم الناس للدين وحدود قدرتهم على عبور تلك الفجوة الزمنية والوجدانية. فالأمر لا يتعلق فقط بإرادة الأفراد وقرار ”الالتزام“، بل كذلك بتحولات الأرضية المجتمعية، الحافظة للعرف والمعروف والجهود والمسعاي المنظمة، لتجريف ذلك النسيج اللازم لتدين التراحم والقسط، واستبدال المؤسسات والأبنية الرسمية به. مما جعل هجين القومية والحداثة والإسلام وخليط الطقوس وثقافة الاستهلاك، مرشحا لارتباك بالغ، بشأن تحديد الحد الأدنى المتفق عليه واللازم لتسيير مجتمع متعاقد. هذا

الارتباك كان دافعا للحركات والتنظيمات، لخلق محاضن مفارقة للمجتمع، توفر بيئة أنقى للأتباع، ومجالا أكثر "التزاما" لهم، حتى وإن انخرطوا في العمل المجتمعي والسياسي، لكن ذلك أيضا سهل عزلهم وتصنيفهم -ولكن هذا حديث يطول.

ما فعلته الحداثة بالدين، لا تكفي فيه محاولة بناء جيل قرآني فريد، يعيد بناء أمة لا يعرف تضاريس ثقافتها، بل يلزم لهفهم عميق لمرتكزات الحداثة التي غرسها الاستعمار، في تربة دولة ما قبل الاستقلال، حين أعاد تشكيل الكثير من التصورات المركزية، وربط التيار العام للتدين بالدولة وسقفها، وغير خريطة النخب ليتقدم المثقف ويتراجع الفقيه(2)، وفكك دوائر العلم والأوقاف وقامت الدولة بتأميم الدين بل أممحتى الثقافة والإبداع -في زحف غير مقدس، كما أسميته عند صياغة تصور ومحاور مؤتمر المواطنة المصرية 2003 بجامعة القاهرة[1]. وقد أثمر هذا تحديات متنوعة، لا تكفي فيها محض الدعوة لإصلاح السلوك، بل ينبغي أن يكون إصلاح المجتمع بالدين، في قلب مشروع إصلاح اجتماعي، كي يفهم الناس أولا أنهم يعيشون في مساحات الحداثة، وفي ظل ثقافة الفردية، ومنطق النفعية التي تعيد إنتاج الصراع الاجتماعي والتشردم القيمي، وحلم الاستهلاكية حتى بين الفقراء والمستضعفين. وفي سبيل إصلاح ذلك كله نحتاج إلى تجديد رؤى وفقه وخطاب، وقد نبهت منذ سنوات طويلة، أن هناك إشكالية في تحديد الدور في الحركة الإسلامية، وتحديد سبق الأولويات. هل هي السياسة أم التجديد؟-ببساطة، لأن التجديد سيفقدك أنصارا لأنك تتحدى تقاليد استقرت، ما أنزل الله بها من سلطان. في حين أن السياسة تجعلك تحرص على كسب الأنصار، فتحجم عن إثارة قضايا شائكة، لا يريد الناس أن يفتحوها في مجتمع يتواطأ على النظام وفق تقاليد راسخة.

لقد شهد القرن العشرون تحولات هائلة في علاقة الدين بالحياة، وعلاقة التكنولوجيا بالأخلاق، نتج عنها تهديم أسس التصور التضامني للمجتمع الذي تتأسس عليه الكثير من أحكام الفقه، وفي رصد وتحليل هذه التحولات مكتبة كاملة من الدراسات عبر مائة عامة تبدأ بكتاب ويليام جيمس حول تنوع تجارب التدين، مروراً بالطفرة التي حدثت في علم اجتماع الدين، بعد الصحوات الدينية غير المتوقعة، (بعد أن وعدت الحداثة بأقول الدين وتحرر الإنسان منه، فإذا به يرجع لصدارة المشهد في كل الحضارات)، ووصولاً إلى الجدل الثري والمتنوع الذي أثاره كتاب تشارلز تايلور "عصر العلمانية"، والذي حرك نقاشات بالغة الأهمية. كل ذلك يحدث والأدبيات الحركية والتنظيمية لمطلع القرن العشرين ومنتصفه، هي المهيمنة على ثقافة الإسلاميين، فضلا عن ظاهرة فقر الفقه الشرعي الغالب على شرائح الحركة الإسلامية ذاتها، ونصوصيته الساكنة بالتوازي لذلك عند الفصائل السلفية والعلمية.

ليس الأمر قاصرا إذاً على تطوير الخيال السياسي، وفهم منطق الدولة القائمة والدولة المنشودة، وما بينهما من فصل ووصل وانتقال، بل فهمنا للدين من ناحية، ولخرائط التدين من ناحية أخرى، هو المهمة التي ينبغي إنجازها، وهي ليست بالمهمة اليسيرة .

وللحديث بقية _____ (1) <http://net.fairforum/?p=2467>

(2) 3 لمواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية: رؤى جديدة لعالم متغير (أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية 21-23 ديسمبر 2003) تحرير: علا أبو زيد وهبة رؤوف عزت، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية -الطبعة: الأولى 2005 (مجلدين)

