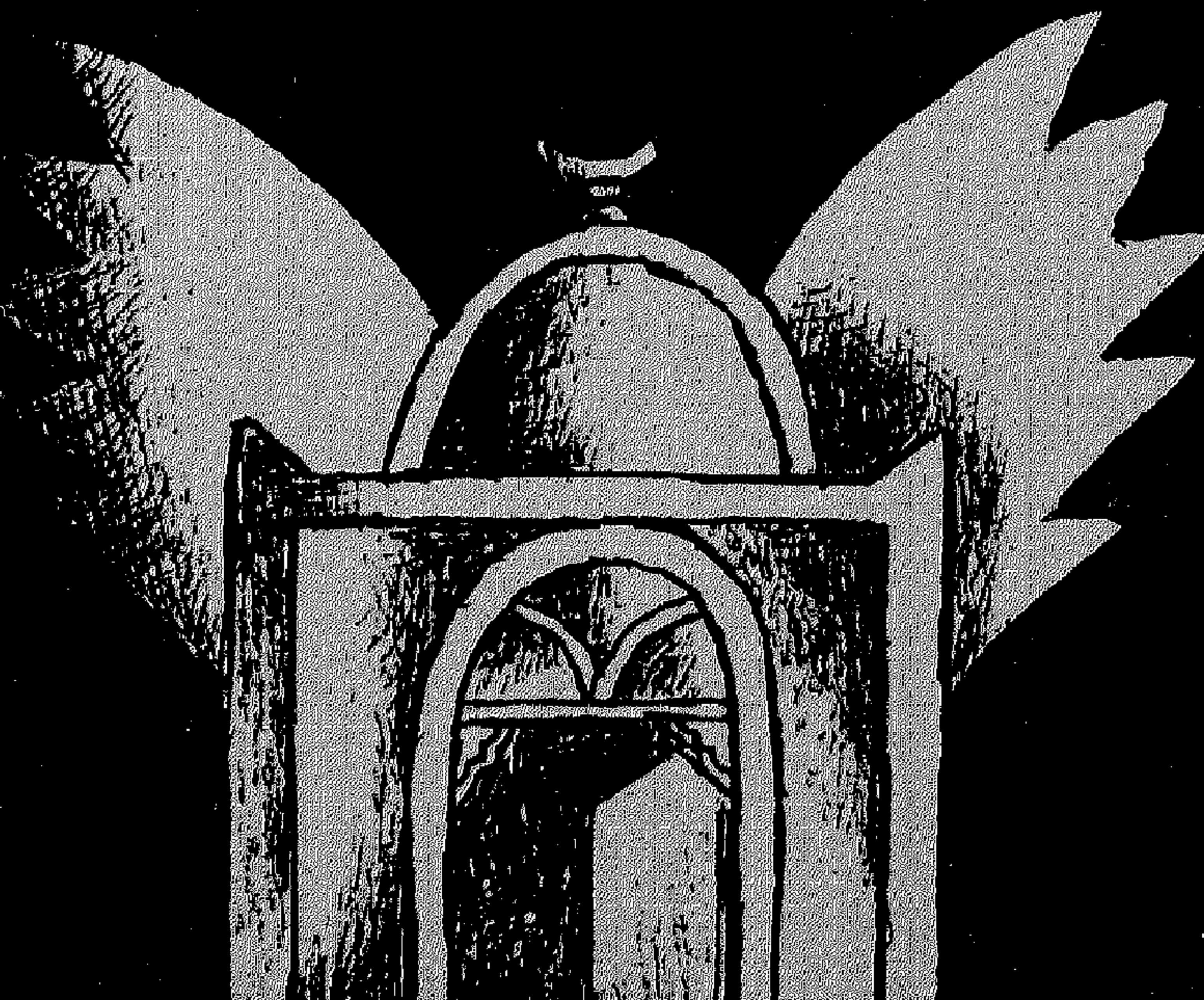


دارالشوف

لِعَنْكَوْدَرْبَنْ

د. رفيق حبيب





**المقدمة وال歇止**

الطبعة الأولى

١٤١٨ - ١٩٩٨ م

جيتع جستقوق العطعن مستنفظة

© دار الشروق

أنتسها محمد المعتصم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سببويه المصري . رابعة العدوية - مدينة نصر  
ص. ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٦٠٣٧٥٦٧ (١٢)  
بيروت : ص. ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ -  
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

د . رفيق حبيب

لِفْكَنْ كَوَالِيْتِيْز

دارالشروق



## مقدمة

في مناخ التسعينيات من القرن العشرين ، وعلى مشارف قرن جديد ، يختدم الجدل في الساحة العربية والإسلامية ، وتظهر مفردات الحوار وكأنها أسلحة في حرب أهلية .

ووسط ضجيج الاختلاف ، والخلاف ، تطرح كل حياتنا للنقاش ، ونبأ بالتساؤل حول مسلمات وجودنا نفسه .

يمكنا أن نتفاءل ، إذا نظرنا للحدث الآن بوصفه مراجعة شاملة مع الذات . وكأنها مرحلة نعيد فيها وعيانا المفقود ، بأن نطرح كل شيء للنقاش . ولكن التفاؤل يتاخر سريعا ، لأن الجارى ليس طرحا لكل شيء من أجل معرفة أكثر عمقا . فالحوار الآن ، بين الفصائل السياسية والثقافية ، يتميز بأنه يستخدم آليات الحرب ، ووسائل المعارك العسكرية .

وكأنها لحظة ، يحاول فيها كل فريق استبعاد الآخر ، وأن وجود الجميع مهدد ، ولا أمان أو سلام ، إلا باستبعاد قوى صالح أخرى . ولعل اللحظة الراهنة هي التي فرضت علينا ذلك ، لأن ما يحدث الآن ، يضرب في أعماق وجودنا ، لدرجة يجعله يحدد ملامح مستقبلنا لفترة زمنية طويلة .

والحوار في ظني معركة ، لأنه لا يستند إلى مرجعية واحدة . وتلك هي «أم المشكلات» ، لأن أي أمة ، يمكن أن تتجاذب فيما بينها ، وتفتح الحوار بين

تياراتها، ما دامت تلتزم بمرجعية واحدة، تجعل منها أمة واحدة. ولكن التيارات السياسية والثقافية الفاعلة في أمتنا الآن تتسمى إلى أكثر من مرجعية، مما يجعل الحوار بينها، وعندما يكون حول مصير نفس الأمة، حواراً صراعياً يدفع الأمة لتحارب نفسها.

وفي خضم هذا الجدل، أصبحت المرجعية أحد موضوعات الجدل، وطرح المقدسات للنقاش، وتعالت الأصوات تطالب بالحرية المطلقة في نقاش كل شيء وطرحه على ساحة القبول أو الرفض.

وتحول جدل وخصام التيارات، إلى تفجير قضية المقدس والحرية حتى بات واضحًا أن البعض يرى أن كليهما معادٍ للأخر! فإذاً ما أن نعرف بالمقدسات، وإنما أن نؤمن بالحرية.

وصفحات الكتاب، تدور حول المقدس والحرية، في تحليلات عديدة، وقضايا متنوعة، في محاولة للوصول إلى جوهر الحرية في المقدس، وجوهر المقدس في الحرية. بمعنى آخر، إنها محاولة تمر عبر كل الأزمات حتى تكشف في النهاية لحظة تجلٍ المقدس والحرية معاً.

د. رفيق حبيب

(١)

## نعم للقدس

- ضرورة المقدس
- الثوابت اختيار. . . ولكن!
- أزمة البدويات
- تخليق الأقليات

## ضرورة المقدس

في مناخ العصر، تزايدت حدة الجدل حول الشوائب، أي المقدس والسبب في ذلك، هو روح العصر، المستمدّة من الحضارة الغربية. فلقد أصبح الظن السائد، أن التقدم هو فعل حر تلقائي، يحكمه عقل الإنسا المجرد من كل قيود، والمدفع نحو تحقيق المصلحة المباشرة، والتي هي غال الرفاهية. لذلك، ساد التصور: أن تحقيق التقدم، رهن بتحرير العقل م كل ما يحد مجال فعله، مما يتبع للإنسان أن يبدع دون قيود، وبالتالي يستطيع تجاوز كل الحدود، تحقيقاً للتقدم يقاس غالباً بمدى قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة واستخدامها.

وتلك الرؤية مادية في جوهرها، لأنها تعرف التقدم من خلال الاستخد والاستغلال المطلق من أي قيود أخلاقية أو قيمة أو دينية. ونظن أن منه هذا التوجه، من فكرة الرفاهية نفسها، لأنها تعرف السعادة والإشباع م خلال مبدأ اللذة، وهو مبدأ بيولوجي ومادي. فحسب هذه الفكرة، تصبح السعادة وليدة استخدام واستهلاك الأشياء ويتكون جوهرها المادي، م تصور أن استهلاك «الشيء» وامتلاكه واقتنائه، هو مبعث السعادة. لذلك تتوجه المدنية الغربية المعاصرة، إلى تحقيق مجتمع الوفرة، والمقصود به «وفرة» «الأشياء» التي تستخدمن وتستغل وكلما تحققت الوفرة، أطلقت حد الاستهلاك، والاستعمال، مما يتبع للجميع قدرًا أكبر من الإشباع، وبالتالي اللذة، ومن ثم السعادة.

ولذلك الرؤية خطورتها التي يلزم أن نبه لها. لأن تصور الحياة بوصف إنساناً متقدماً قوياً، يستطيع استهلاك الأشياء، حتى يحقق السعادة، وه

التصور الذى أدى إلى ممارسات غربية غير إنسانية، تجاه الشعوب غير الغربية. لأن مجال الأشياء يتسع ليشمل كل ما هو «أدنى» من الإنسان الغربى المتقدم. لذلك، تم «استحلال» الطبيعة بوصفها مادة لاستهلاك الإنسان المتقدم. وكذلك تم «استحلال» المادة الخام المتاحة للشعوب المستعمرة، لأنها حق للإنسان المتقدم الأعلى درجة، لا للإنسان المستعمرات المتأخر، والأقل درجة.

وحتى بعد انتهاء عصر الاستعمار، ظل التوجه على نفس أسسه، من حيث تبرير الهيمنة الاقتصادية والسياسية والثقافية على شعوب العالم، والواقع أن التزعة للاستهلاك كغاية للحياة، ووسيلة وحيدة للسعادة، تؤدى إلى نزعة غير محدودة تجاه «استغلال» الآخرين، لأنها توجه يهدى إمكانيات الطبيعة، ويستخدم منها أكثر مما هو متاح. ولذلك كان لابد من تأكيد مبدأ القوى الأعلى، والضعف الأدنى حتى يتم جمع ما هو متاح، لصالح القوى، فتحقق له مجتمع الوفرة المتناهية، على حساب سحب من رصيد الطبيعة، وكذلك سحب من أرصدة الشعوب «الأدنى». فالواقع يؤكد أن مجتمع الوفرة الاستهلاكى لا يمكن أن يتحقق لكل دول العالم، لأنه يتتجاوز حتى ما هو متاح طبيعياً.

هذه النظرة المادية الاستهلاكية أشاعت في روح العصر، اقتناعاً ضمنياً بأن المقدس يعيق التقدم. ذلك، لأن مفردات هذه النظرة معادية للمقدس. بمعنى أن استهلاك الأشياء، والطبيعة ثم الشعوب الأخرى، كذلك الرؤية العنصرية التي تفرق بين شعب أعلى وأخر أدنى - كلها تؤدى إلى توجه «استغلال» له من الصورة الإنسانية القليل. على هذا يصبح زرع المقدس والرجوع له إدانة مباشرة لهذه الرؤى، وتفكيكاً لها، وتحطيمها على فرض نفسها على العالم، وتشكيل روح العصر الطاغي.

حدث ذلك لهم، ولنا عندما سرنا في طريق التقليد الأعمى، لأن المفترض في المقدس، أنه يميل للأخلاق والقيم العليا، ويتحقق المرجعية على قاعدة من المثال والكمال.

لذلك كان من المهم أن يتخلص العالم من ضميره، حتى يستطيع أن يحقق خطته التي تبدو غير إنسانية حتى في أدنى الحدود.

وفي الغرب، كانت التوجهات العلمانية هي السبيل الحقيقي لفتح باب «التقدم»، لأن تنحية الدين جانبًا، عن السياسة أولًا، ثم عن الاقتصاد والعلم والتكنولوجيا، ثم عن الاجتماع، وأخيرًا عن الحياة، تلك التنحية المتالية تزامنت مع إطلاق قوى «العقل الحر» حتى يبدع أساليب ومناهج لاستهلاك واستغلال الأشياء تحقيقاً لمبدأ اللذة. وبدون التوجة العلمانية، كان من الصعب إطلاق حرية العقل بعيداً عن الضمير.

والحق أن العلمانية، ليست التعبير الدقيق، فالفكرة والكلمة في القاموس الغربي، هي الدنيوية في مقابل الدينية، وهي أيضاً غير المقدس في مقابل المقدس. ومن هذه الرؤية، تم نزع الضمير عن العقل وأصبح الأخير مرجعه بيولوجي ومادي، لأن العقل هو أكثر جهاز بيولوجي متقدم، ووظيفته أصبحت تحقيق اللذة البيولوجية، لذلك أصبحت المادة «التقدم» من خلال مرجعية مادية متحركة من كل قيد «معنوي» غير مادي، مفارق للهادة ومتجاوز للطبيعة.

ولنا أن نرى هذه الصورة بأسلوب آخر. فليس صحيحاً أن الحضارة الغربية المعاصرة بلا مقدس، بل هي بلا ضمير مقدس. فنزع القداسة عن الدين والضمير والأخلاق أو بمعنى آخر تنحية هذه التكوينات المعنوية، كان - وما زال - يعني أن القداسة تم سحبها من مجال المثال المتجاوز للهادة، إلى المادة نفسها، فالحاصل أن اللذة أصبحت مفهوماً مقدساً، وكذلك

مجتمع الوفرة، والرفاهية، والاستهلاك، وكل هذه المنظومة المادية. لذلك، فالعقل الحر، يمارس حريته من خلال إعترافه الضمني بقداسة الرؤية المادية فأصبح حرّاً من الضمير، وأسيراً للرؤبة المادية. لذلك، فإن أي تفكير يتزع القداة عن المادة، يعتبر تفكيراً ظلامياً وخارج العصر.

بهذا المعنى، نرى أن لكل حضارة مرجعية مقدسة، لا يمكن المساس بها. وهذه المرجعية قد تكون مستمدّة من الضمير والقيم والدين، أي متتجاوزة لعالم المادة، وقد تكون ملتصقة بالمادة ونابعة منها. لهذا، فروح العصر، تقدس المادة، عندما جعلت العقل مرجع نفسه، والإنسان مركز الكون، ثم تحولت القداة شيئاً فشيئاً فيما يسمى بها بعد الحداثة، فأصبحت القداة للهادة التي أصبحت مركز الكون. تلك الرؤبة، السائدة لدى الحضارة الغربية، هي ما يتم زرعه في أوطان العرب والمسلمين، منذ قرنين من الزمان تقريباً. ومع نهاية القرن العشرين، أصبحت هذه الرؤبة تعرض سافرة، على أمة الوسط، في محاولة لزرع قداة العقل والإنسان والمادة، في مواجهة قداة الأخلاق والقيم والدين.

والإشكالية هنا، أنها بصدّر رؤية تحدثنا عن أن الضمير، ومحك المثال والكمال معيق للتقدم، وظلامي متخلّف، وفي النهاية إرهابي. فأصبح الجدل دائرياً حول مقدسات الأمة نفسها. وهو أمر يمثل تحدياً حقيقياً أمام الأمة، لا يتكرر كثيراً في حياة الشعوب. فالمقدسات، حسب تعريفها، تولد من الأمة، وتعيش بها وفيها، وتنتقل من جيل إلى جيل، دون أن تكون محل تساؤل وبحث، لأنها وليدة الفعل الإيماني التلقائي للأمة. ولكن دخول روح العصر، عن طريق وكلاء الغرب المحليين، وأيضاً بسبب انبهارنا بها حققه الغرب، أدت إلى التباس، بات يمثل واحداً من أهم التحديات التي تخوض وجود الأمة.

وحتى نحرر المسألة نؤكد ما وصلنا إليه سابقاً، من أن العلمانية هي نزع القداسة عن الدين، أي عن المقدس، وجعل المادي والدنيوي وغير المقدس، مقدساً ضمنياً. وما أردنا تأكيده بهذا المعنى أن كل رؤية حضارية، تبدأ ببديهيات لا تقبل الجدل، ومسلمات يفترض صحتها، ولا يتم التشكك فيها. وهذه النقاط المرجعية هي المقدس، حتى وإن كانت أفكاراً مادية وغير إنسانية. وبالتالي نتصور أن المقدس ضرورة، لأنه الغاية النهاية الكامنة في أي رؤية والتي تحدد تمسك الرؤية واستمرارها، وقدرتها على إعادة إنتاج أفعالها.

ومقدس بهذا المعنى، ليس فكرة يتم اختبارها علمياً، أو يمكن ترجيح مقدس على آخر علمياً، ولكنها اختيار إيماني، يسود بين شعب من الشعوب، ويولد تلقائياً داخل كل أفعاله، فيصبح الفكرة المجردة، التي لا نراها، قدر ما نستتتج وجودها، والتي تنظم حركة الشعب، فتأتي أفعاله محققة لنتائج نهاية مشتركة. ومنها وبالتالي، تتجانس حركة الأفراد والجماعات، لتخلق حالة وجود نموذج حضاري. فإذا كان المقدس معلناً، أو ضمنياً، فهو موجود، بمعنى أن هناك مسلمات وبديهيات يقبلها الجميع.

من هنا نؤكد، ضرورة المقدس. وعليه يجب أن نحدد موقفنا، لا بين الارتكان للمقدس من عدفه، بل بين أن يكون المقدس هو الضمير، أو يكون العقل الحر النفعي. فالتصور العلماني يفرض علينا مقدساته، تحت شعارات تنادي بتحرير العقل من قيود المقدسات.

وبالتالي فما نواجهه الآن، هو صراع بين « المقدس» وأخر، أي بين قبول الرؤية المادية ك المقدس، أو إعادة إفعال مقدساتنا، والتي تتتمى للضمير والدين والأخلاق. فالاختيار بين تقديس المادة، وتقديس المعنى. وفي

النهاية ، فالقداسة ضرورة ، والاختيار بالتالي حتمي .

ولا أتصور أن الأمة سوف تختار ما ليس منها ، فالقداسة للمعنى ، لا للهادة . وعندما نؤكد اختيار الأمة - حسب تصورنا - يصبح علينا أن نحل إشكالية الصدام بين قداسة المعنى ، والتطور المادي العقلى العلمى النفعى . وقداسة المعنى ، فيها نظن ، تنظم حرية العقل ، وتحدد معايير العلم وتطبيقاته ، وتعطى لاستخدام الأشياء معنى آخر نابعا من الضرورات ، والكافائية .

فالمقدس لدينا يعادى الاستهلاكية والنفعية والاستغلالية ، كما يعادى أن تكون الحياة متوجهة نحو إشباع غريزة اللذة ، وبالتالي يصبح للعقل والعلم وتطبيقاته ، وظيفة أخرى تحقق ضرورات الحياة ، وترتيباتها ، وتلبى الإحتياجات المتغيرة والمتطرفة ، وتصبح منظومة العمل ، بشقيه العقل والتطبيقى ، موجهة نحو تحقيق المعنى ، من خلال أدوات العقل والفعل .

فالمعنى هنا ، لا يعادى التفكير ، أو البحث العلمي ، أو التطبيق الفنى ، ولكنه يجعل منها جيئا طرائق لغایات مختلفة . فقداسة المادة ، تجعل الاستهلاك هو الوظيفة النهائية ، أما قداسة المعنى فتجعل العمران هو الوظيفة النهائية . حيث إن العمران ، هو إعمار الأرض وما فيها ، وإثراوها ، بما يضيف لها ، ولا يتقصى منها ، وحيث إن العمران هو إعمار لأرض خربة ، وليس تخريبا للأرض عامرة .

نخلص من هذا إلى أن المقدس ضرورة حياتنا ، والمقدس لدينا ، هو ما جاء منا تلقائيا من جيل لآخر ، وأن المعنى لدينا مقدس ، والقداسة ضمير ودين . وهى غير معطلة لعمل العقل ولا لفعل العلم ، وتطبيقاته ، بل مغيرة لوظيفة تلك الأعمال ، ومقدسة لها قدر تحقيقها للمعنى .

فإذا كان العقل والعلم ، محققين للمعنى ، ومطبقين للضمير ، ومجسدين للدين ، فإن أفعالهما تصبح رسالة ، وفرضها ، وتكليفها ، وبالتالي تكتسب من

غايتها قداسة تؤكدها وتصونها . ولا يحتاج العقل إلى التحرر من الضمير حتى يكون حراً ، بل يحتاج إلى فعل خلاق يتجاوز إشباع اللذة ، لإشباع الضمير ، فيتحقق المعنى ، ويصبح للفعل نفسه قداسة من قداسة ما حققه

## الثوابت اختيار.. ولكن!

إننا نمر بحالة من السيولة الحضارية، لذلك نناقش ثوابت الأمة.

فمنذ سنوات عديدة ونحن بصدد جدل مختدم حول هوية الأمة. والهوية هي الثابت الأول، إن جاز التعبير، لأنها الاسم الذي تعرف به الأمة، ومن ثم نستخرج من الاسم دلالاته، التي تفضي بمكونها وتعلن تحيزاتها الحضارية و اختياراتها التاريخية. ومن الواضح أن أمة العرب، تمر بجدل حول الاسم.

وبهذا تصبح الدلالات المستخرجة من الهوية محل تساؤل وشك. وتتراوح الأطروحات بين الهوية القومية الضيقة، وهوية الأمة بكل اتساعها. فمثلاً تساؤل: هل مصر، مصرية أم عربية أم إسلامية؟

وعلى صعيد آخر، نسأل: هل مصر، مصرية أو شرق أوسطية أو بحر متوسطية؟

ودوائر الجدل بهذا الشكل تتسع لحد خطير. فهي تبدأ من الهوية الضيقة إلى المتشعة، ثم نجادل في الدائرة الأوسع، أي نجادل في الانتهاء الأخير لنا، وبالتالي في حدود الأمة ومداها، ومصدرها، والعناصر المكونة لها.

والحقيقة، أن الجدل يتتجاوز أي ثوابت، لدرجة يصبح معها الجدل، متوجهاً للشك في فكرة الأمة نفسها، فهل هناك ثمة أمة؟

تلك هي الواقع، التي تدفعنا دفعاً للقول بوجود حالة سيولة حضارية.

ونعني بها أن مكونات الحضارة وثوابتها، وتعريفها، وحتى اسمها، كلها موضوع جدل ونقاش. فهل نحن أمة تبحث عن نفسها؟ أو أننا أمة تهرب من نفسها؟! أتصور أن الواقع يؤكد كلا الاحتمالين.

فمما لا شك فيه، أن هناك حالة بحث عن الأمة، وعن هويتها، وأيضاً هناك محاولة للهروب من الانتهاء الحضاري والجذور التاريخية. والأمر في ظني، يتراوح بين البحث الطبيعي التلقائي عن المستقبل، ومحاولات تشوية المستقبل. لأن محاولة أي أمة للنهوض تجعلها في حالة تساؤل عن كيامها ومكوناتها، ودوائر انتهاها. ولكن الوصول إلى الحد الذي لا يعرف الثوابت يعني ضمناً أننا في مرحلة الخروج من التاريخ، أو على أقل تقدير، يعني ذلك أن هناك محاولات لإخراجنا من التاريخ.

وإذا تجاوزنا قضية الهوية، سنجد أنفسنا بصدده ما هو أخطر من الاسم، لأن الخلاف على تحديد الهوية، ليس خلافاً حول العروبية والإسلامية والشرق أوسطية، ولكنه خلاف على الانتهاء الحضاري جملة؛ مما يعني أن هناك خلافاً حول القيم الحاكمة لحياتنا. ومثل هذا الخلاف يعني ضمناً، أننا نطرح جملة وجودنا التاريخي والجغرافي للتساؤل. وهو أمر يتجاوز حدود الخطورة، ليرسم لوحات مشاهد من مسرحية عبئية. لأن أية أمة لها تفضيلات وميل، وكلها تترجمها في قيم هذه الأمة الممثلة للأفكار المجردة المرجعية المنشئة لوجود الأمة نفسها. وعندما تكون القيم محل تساؤل، إذن الأمة نفسها محل تساؤل. ومن الواضح أن إدارة الجدل حول ثوابت الأمة، ليست فقط مسألة معقدة بل هي مسألة صراعية، لحد قد يكون في لحظات دموياً؛ لأن طرح الوجود التاريخي نفسه للنقاش، مسألة لا يحسها الجدل العلمي. فالحاصل، أن كل طرف يستطيع أن يلقي بالأدلة في وجهة الطرف الآخر؛ لأن الثوابت، هي قيم يتم استنتاجها واستخراجها من مشاهد

التاريخ فهى ليست وقائع ، ولكنها المعنى والدلالة وراء الواقع . وكلما اختلفت النظرية المفسرة للواقع ، اختلفت المفاهيم المستنيرة من دراسة هذه الواقع .

والأمر في ظني ، ليس قضية علمية ، بل هو قضية اكتشافية ، يعمل فيها العقل والوجودان . واكتشاف أمة لنفسها ، يعني أن طليعتها تحاول أن توحد مع التاريخ ، وتفهمه عن اقتناع وقبول ، وتكتشف دلالاته التاريخية والاجتماعية والحضارية . وهى عملية فكرية في المقام الأول ، حيث تميز باكتشاف جوهر الأمة ، القائم على الإيمان بالأمة ، والمؤكد من خلال الانتهاء للأمة . وبدون الإيمان والانتهاء ، تصبح عملية الاستكشاف خاضعة للتحيزات النظرية ، التي إذا كانت متحيزة ضد الأمة ، فسوف تشوّه الأمة ، ويصبح الاكتشاف مانعاً لفهم الأمة ، ومؤدياً إلى خلق صورة زائفة لها .

والحقيقة ، أن محاولة كشف ثوابت الأمة ، للحد الذي تكون فيه الثوابت برمتها محل جدل وشك ، هي في الواقع تعبير عن أزمة أكثر من كونها تعبيراً عن حالة وقائية . نقصد بذلك أن ثوابت الأمة لا تختفي هكذا ، ثم يكون علينا أن نبحث عنها . وكذلك فإن ثوابت الأمة ، ليست مسألة نجتهد فيها ، ونطرح لها تصورات وبدائل ، وكأننا نرسم صورة لم يولد بعد . والأهم من ذلك ، أن الأمة ليست حالة بيولوجية قابلة للتشكيل ، لحد يمكن معه ، أن نخترع ثوابت ثم نزرعها في عقل ووجودان الأمة .

والمفترض في الثوابت ، أنها معلوم بالضرورة فلا يتم البحث عنها أو اكتشافها من الصفر . والأوقع في حياة أية أمة ، أن الثوابت تتراجم حيناً ، وتتقدم أحياناً ، فتصبح متنحية أو حاكمة ثم هي تتفاعل في حياة الأمة مولدة الازدهار ، أن يتم تفعيلها سلبياً ، فتتدحر حياة الأمة . أما مسألة البحث عن الثوابت ، فهي جدل قائم على مخادعة ثقافية لا تخلو من خطورة وأحياناً لا تخلو من سوء قصد .

فحالـة السـيـولة الحـضـاريـة ، التـى تـمـرـبـها الأـمـةـ العـرـبـيـةـ وـالـإـسـلـامـيـةـ ، إـنـهاـ هـىـ

بفعل فاعل . والفاعل خارجي وداخلي ، فهو حصيلة الفزو الثقافي الخارجي ، ودور وكلاء الغرب المحليين . فالأغلب أن السيولة مخلقة وليس أصلية ، وأن الجدل والشك حول ثوابت الأمة ، مفروضان أكثر من كونهما نتاجاً تاريخياً تلقائياً . فمع اقتناعنا الكامل ، بأن حالة الأمة متغيرة ، ودورها الحضارية ذات مراحل متباينة ، وفعاليتها الاجتماعية والحضارية تنتقل من دور إلى آخر إلا أننا نتصور أن ثوابتها في كل الحالات موجودة ، فاعلة أو مفعولة ، متطرفة أو متجمدة .

فالثوابت إذن ، هي جملة القيم المفضلة من الأمة ، والتي تعيش بها الأمة . فتعيد إنتاجها من جيل لآخر . والبحث عن الثوابت ، والشك فيها . والسؤال حوالها ، يعبر عن حالة اضطراب ، ويتجاوز ذلك . ليعبر عن رغبة في تغيير ثوابت الأمة . والاضطراب يتوج عنده حالة من الغموض أو الالتباس ، لا تنفي وجود الثوابت ، بل تراكم حوالها قدرًا من عدم وضوئ الرؤية . أما الانفصال عن ثوابت الأمة ، ومحاولة تغييرها ، فهو المسبب في ظنى حالة السيولة الحضارية ، لأنّه فعل مقصود ، ليس له مبرر تاريخي .

إذا كانت الثوابت موجودة فعلاً ، وهناك من يحاول إنكار ذلك ، أو وكلاء الغرب الثقافيين ، فإن هناك فريقاً آخر يحاول تغيير مسار فاعليه الثوابت ، ونقصد به جماعات الغضب والعنف . فهذه الجماعات غاضبة بسبب ما يحدث من تهميش للثوابت وشك فيها ، ولكنها لم تتوجه لإعادة الوعي بالثوابت ، بل تحاول أن تفرض الثوابت بقوة السلاح . وعملية فرض الثوابت ، تغير من طبيعتها ، وفاعليتها في الأمة ، وتساعد على خلق صورة مشوهّة لها ، وكذلك تعطى المبرر لعملية هدم الثوابت .

فالحاصل : أن هناك فعل هدم للثوابت ، يشير فعل فرض للثوابت فيؤدي إلى مزيد من فعل الهدم ، فمزيد من الفرض ، وهكذا .

إذا كانت الثوابت ، ليست محل شكٌ وتغيير وتبديل ، فهي أيضًا ليس

موضوعاً يفرض بقوة السلاح، أو التهديد، أو الإرهاب. فالثوابت، كذلك لأن الأمة أرادتها. وتلك هي حقيقة المبدأ والخبراً!

ثوابت الأمة توجد، كنتاج تاريخي لاختيارات جيلية متالية جرى عليها الزمن يصقلها ويطورها ويصوغها. فهي مرجعية، اختارتها الأمة نفسها، ولم تفرض عليها. والقول بغير ذلك، ينافي الحقيقة ويخالف التاريخ. فالثابت، هو سلوك ساد بين أبناء الأمة، وأفصح عن نفسه في العديد من المواقف، وعبر الزمان، وخلال جماعات الأمة. ومن خلال الانتشار والسيادة، أصبح السلوك نمطاً معاشاً، وقاعدة فاعلة. واستمرار هذا النمط، دليل على أنه حق للأمة، ما تمناه وترضى عنه، وما يتحقق لها السعادة، ويدفعها للتقدم، و يجعلها ترضى عن حياتها ونفسها، وبالتالينظم السلوك في قواعد تراضي عليها، فتفتفق حوالها.

نعني بهذا، أن ثوابت الأمة هي قيم ومبادئ، اختارتها الأمة نفسها بفعل تطورها التاريخي، وتجاربها، وانتقلت في وعيها الجماعي، فأصبحت رصيدها التاريخي الذي تحقق به التقدم، وتصمد به في الأزمات، وتواجهه به تحديات الحياة، وتجعل تماسكتها وجودها حقيقة لا يستطيع أحد أن يواجهها.

فالآمة هي التي اختارت ثوابتها. نعم، وحتى الثوابت الدينية، هي اختيار الأمة، والدين كأحد الثوابت، هو أيضاً اختيار الأمة. فالدين لم يكن أبداً فرضاً بالقوة، لأن فرضه يفقده مضمونه، فالدين اختيار، وفضل المؤمن في اختياره. والدين في أمتنا، أحد أهم ثوابتها بل هو منظم ثوابتها ومرجعيتها، لأن الأمة اختارت ذلك بنفسها، عندما قبلت الإيمان، ونظمت ثوابتها داخل منظومته.

بهذا المعنى، فإن الثوابت اختيار أمة، وما تختاره الأمة، تتحقق بنفسها، ولا يفرض عليها، بل تفرضه هي.

والمشكلة في جماعات العنف، أنها رأت أن النظام الحاكم لا يمثل ترجمة

سياسية لثوابت الأمة، ففهمت من ذلك، أنه عائق أمام تحقق ثوابت الأمة .  
ولكن التطرف في المواقف والأساليب، جعل هذه الجماعات تميل للأذى  
بموقف يفهم منه أن الأمة خرجت على ثوابتها، وأن هذه الجماعات سوف  
تعيد الأمة لثوابتها .

والشق الأول محتمل في ظني، لأن نظام الحداثة- كمقولة حكم، وبرامج عمل- يعيق تحقق قيم الأمة وثوابتها. ولكن هذا لا يعني أن الأمة خرجت عن الثوابت، لأن الثوابت نفسها موجودة بالفعل لسبب تبني الأمة لها. فإذا خرّجت الأمة عن ثوابتها ورفضتها- وهذا لا يحدث تاريجياً- فإن الثوابت تعد كذلك. وما لا يفرض، لا ينزع أيضاً، فوكلاء الغرب يتتصورون إمكانية نزع ثوابت الأمة، التي بات واضحًا أنهم لا يعبرون عنها، وربما لا يعرفون أصلًا. وفرض نظام حكم غربي، من القانون الفرنسي، إلى آليات السوق يعني ضمناً فرض ثوابت غريبة عن الأمة على أهلها. تلك هي حقيقة الأزمة. فنزع ثوابت الأمة، ومحاولة زرع ثوابت أخرى، أفضت في النهاية لمحاولة فرض الثوابت بالعنف، ومن التزعم إلى الزرع إلى الفرض، تفقد الأمة فرصة إحياء ثوابتها، وتوظيف ذلك في نهضتها.

## أزمة البدويات

في خضم الحياة اليومية، يغيب عننا أن نبحث عن النظام الكامن وراء سلوك البشر. ونتصور أن استمرار الحياة، مدفوع بأسبابه، من دافع البقاء والحفاظ على الحياة وغيرهما. وبالطبع فإن الإنسان مدفوع للحفاظ على حياته، فهو يعمل حتى يكسب لقمة عيشه، ويكون أسرته، ويربي أولاده. فهناك في حياة أي إنسان، جملة تصرفات تقليدية نمطية، تسود بين الجميع، وتحدد أهداف الحياة. فالكل يعمل، ويكون أسرة، وهذا تستمر عجلة الحياة، ويأتي جيل بعد جيل، وتتوافر سبل الحياة، من مأكل ومسكن وغيرهما.

والأمور التي تحدث كل يوم، تصرير بديهية، ولا نناقشها، فهي الحياة نفسها، أي أن البدوية هي أمر شائع بين الناس، وقبلوه، وتعارفوا عليه. فأى إنسان يعمل، بعد أن يحصل على التعليم والتدريب اللازمين. ومن لا يجد عملاً، يواجه مشكلة. والعكس غير صحيح، فيصعب أن نعتبر توافر فرصة العمل مشكلة. وبهذا المعنى، فالإنسان لا يسأل لماذا أعمل؟ لأنه يعرف بالضرورة أن عليه العمل، للحصول على المال، مما يتيح له الحصول على الغذاء.

ونفس الأمر بالنسبة للزواج، وتكوين الأسرة، فهي بديهيات يتبع عنها استمرار الجنس البشري. ولذلك فإن عدم التمكن من الزواج، يعد مشكلة

على الإنسان حلها. أما عكس ذلك، فهو غير صحيح. ولنتصور مثلاً. حالة البشرية لو ساد بينها عدم الرغبة في الإنجاح، فذلك ينهي الجنس البشري تماماً.

بهذا المعنى، يتضح أن البدائيات، هي جزء أصيل، من دواعي استمرار الحياة. فهي قواعد عامة، يتبعها جميع الناس، ومنها تتحقق وظائف تؤدي إلى استمرار الحياة. لهذا فالبدائيات هي مسلمات غير قابلة للنقاش، أي أنه أمور ليست محل جدل أو خلاف؛ لأنها لو أصبحت كذلك، فإن سقوطها ممكن، وتغيرها محتمل، وبهذا تصبح الحياة نفسها مهددة بالتوقف.

ولأن نتائج التخلّي عن المسلمات ضارة بالجميع، لذلك فال المسلمات موجودة وسائدة، بقوة وظيفتها التي تتحقق في الحياة. فالعمل ضرورة، لأن كذلك بالفعل، وبالتالي فهو قضية غير مطروحة للنقاش.

أما إذا تصورنا جدلاً يدور حول أهمية العمل من عدمه فهو جدل حول أهمية الحياة من عدمها، لذلك فهو جدل لا يحدث إلا شذوذًا، ولا يشترك فيه جماعة من الناس، ولا شعب من الشعوب.

والخلل في البدائيات، وال المسلمات، جائز، عندما يتعلق الأمر بفرد أو أكثر. فهناك من يرفض العمل، أو التعليم أو الزواج، أو الإنجاح. وهناك أيضاً من يرفض الحياة. وإذاً هذا الشخص أو ذاك، نتكلم عن الميل للانعزal، والاكتئاب، والانتحار. وهو ما يعني، ببساطة، أن من يرفض بدائيات الحياة، يصنف بوصفه مريضاً نفسياً أو عقلياً. وقد يكون هذا الشخص مريضاً بالفعل، على مستوى وجود خلل، بيولوجي أو فسيولوجي، ولكن قد يكون مرضه نفسياً فقط، بمعنى أن سلوكه نفسه مخالف للشائع، مما يعني عدم قدرته على الامتثال للسلوك الشائع. وعندما نصف ذلك بأنه مريض، فإننا نعني أن هذا السلوك غير الشائع، غير جائز أيضاً، ويجب تغييره أو تعديله، حتى يصبح على نمط السلوك الشائع.

على هذا النحو، سنلاحظ أن بدائيات الحياة تمثل معياراً للصحة

والمرض ، والمقبول والمرفوض . ولكن البدويات ليست فقط في بعض الأساسيات العامة ، ولكنها تتجاوز ذلك إلى جوانب عديدة في الحياة . بحيث يمكننا أن نقول إن البدويات والسلمات ، تمثل الجانب الأعظم من سلوكنا .

فأنت عندما تلقى التحية على شخص ، تتوقع أن يرد التحية ، ولا تتوقع أن يغضب ويثور . وعندما تضرب شخصاً ، تتوقع أن يثور . وهكذا جزء كبير من حياتنا ، يبني أساساً على توقعات ، اتفق عليها ، فأصبحت بديهيات . ومن يخالف هذه التوقعات ، يتهم بالجنون والشذوذ ، ويرفض سلوكه ، ويعزل من المجتمع .

بهذا نستطيع أن نعرف ، لماذا تستمر حياة شعب من الشعوب ، وكيف تستمر ، لأننا في حياتنا اليومية ، لا نفكر في كل ما نفعل ، لأن معظمها يدخل في دائرة المتعارف عليه . ومن تلك المسلمات العامة والشائعة يسلك البشر بشكل تلقائي ، ويصدر عن الفرد تصرفات عديدة دون أن يفكر فيها أو يتخذ فيها قرار ، لأن الاختيارات تم حسمها من خلال الجماعة أو الشعب .

وما يصدق على سلوك الفرد ، يصدق على الجماعة ، وكذلك على الشعب . وهو نفسه ما يحدث داخل المؤسسات ، وفي نظام الدولة ، والقانون . فعلى كل المستويات ، هناك «نظام» وهو جزء من المسلمات ، والبدويات ، التي تم الاعتراف بها ، وأصبحت «مشروعية» «وسائدة» ، ولم تعد قابلة للجدل .

لكن الأمر ليس كذلك دائمًا في حياة الشعوب ، فهناك لحظات حاسمة ، تتميز بأزمة البدويات . ونظن أن ذلك حاصل في مختلف شعوب العالم ، في اللحظات التي تتميز بالتطور السريع ، أو تلك التي تحتاج إلى تطور سريع . فالتغير في حد ذاته ، مرحلة من مراحل عدم الاستقرار ، الذي تتعرض فيه البدويات لقدر أو آخر من الجدل .

والأمر كذلك أيضاً ، في حياة الإنسان ، لذلك توصف مرحلة المراهقة بمرحلة الشك . فهي فترة فاصلة بين الطفولة والشباب . وفي الطفولة يتعد الطفل معايير المجتمع والراشدين كما هي ، ويتبعها بشكل آلي ، أو يتصرف عليها بشكل طفولي . ولكن عندما تأتي مرحلة المراهقة ، فإن الإنسان يتوجه نحو فهم ما يحدث ، فيناقش كل ما تعلمه ، حتى يفهمه ويستوعبه بنفسه ، ثم يحدد آرائه وأفكاره ، وتظهر شخصيته المتميزة .

وتلك العملية ، يمر بها الجميع ، فالطفل يتعلم دون أن يستوعب والمراهق يحاول أن يقيّم ويستوعب ما تعلمه في طفولته . وهنا ينمو الوعي بوصفه أداة معرفية ، يتم من خلالها تحويل الحياة إلى مدرك معرف ، قابلاً للتفكير والتطویر ، من خلال تحديد الأسباب والتائج والبيانات ، وهكذا تتشكل المعرفة . وحتى يحدث ذلك ، يميل المراهق للشك ، بوصفه أداة للتساؤل عن الأسباب والمعنى والدلائل ، والشك يفكك المعرفة الآلية للطفولة ، ويعيد تركيبها في معرفة إدراكية جدلية ، وبالتالي ، فالشك هنا لا يؤدي إلى رفض ما تم تعلمه في الطفولة ، بل يؤدي إلى تحويل الصورة الجامدة ، إلى صور متتجدة مما يساعد الإنسان على الدخول في مرحلة الشباب ، وفيها يزدهر إبداعه ، وتنضج مبادرته ، ويصبح عضواً خلاقاً في المجتمع .

وفي آلية تفكير المعرفة الأولية ، وتحويلها إلى معرفة متتجدة ، يمر المراهق بفترة حرجة ، لأنها لحظات تفصله عن بديهيات الحياة ، التي استقبلها بشكل آلي في الطفولة ، حيث ينفصل عنها ، حتى يقبلها بشكل خلاق وفاعل . ويستوعبها ، ويجدد فيها . وإذا خرج المراهق من فترة الشك يرفض معايير الحياة والتخلص منها ، هنا تكون أزمات المراهقة وتظهر الأمراض السلوكية والنفسية وغيرها . ويتدخل المجتمع لإعادة المراهق إلى معايير الحياة . ومساعدته حتى يخرج من الشك ، لا بالرفض ، بل بالقبول الخلاق .

ولكن المجتمع ، قد يكون جامداً، ومتصلباً، مما يؤدي إلى تحويل آلية الشك في فترة المراهقة إلى عملية للتحول من المعايير المقبولة آلياً في الطفولة ، إلى القبول الجامد لهذه المعايير وهنا تصبح عملية التنشئة نفسها ، آلية للحفاظ على بديهييات الحياة في قالب جامد مما يعيق تطور الإنسان ، ويؤثر على قدراته الخلاقية .

إن أزمة المراهقة ، في تصورنا ، نموذج لأزمة البديهيات والسلمات ، والأولى يمر بها كل إنسان كفرد ، والثانية تمر بها الجماعة والأمة . وأزمة البديهيات في حياة الجماعة والأمة ، هي تلك اللحظات التي تعقب حالة التأخر والضعف والوهن ، حيث تتجه الأمة إلى تطوير نفسها ، وتحاول أن تتجدد ، ولذلك تمر بأزمة بديهيات ، حيث يسود التساؤل عن تلك المعارف المتوارثة بشكل آلى جمعى . وتحاول الأمة أن تجادل في أمر بديهياتها ، حتى تستوعبها وتفهمها .

وفي لحظة الشك في البديهيات ، تتطور أزمة حقيقة في سلمات الحياة ، وتبدو الحياة أشبه بالفوضى ، يعمها الخلل الواضح ، حيث تتوقف فاعالية بعض البديهيات ، ويظهر تعارض في المسلمات الحاكمة لسلوك الأمة ، وتهتز القيم ، اهتزازاً شديداً وخطيراً في نفس الوقت .

وفي مرحلة الأزمة ، أزمة البديهيات ، في حياة الأمة ، نلاحظ وصفاً مركباً ، أشد تعقيداً من مثال حياة الفرد ، وأزمة المراهقة ، لأننا بصدق الحديث عن أمة بكل ما يعنيه ذلك من تنوع وثراء ، وتعقد في دروب الحياة . لهذا ، فالأزمة تظهر نفسها في عدد من العمليات الكبرى ، التي تميز فترة بأكملها . وتتواءز هذه العمليات معًا ، وتحدث في نفس الوقت ، ويشتد الصراع بينهما ، وتحتفل درجة ونوع كل عملية من شريحة إلى أخرى في المجتمع . ولكن العمليات في جوهرها ، يمكن استنتاجها من نموذج أزمة المراهقة .

فتتصور أن هناك عملية التمسك الآلى الوراثى بالبديهيات (نموذج الطفولة)، وعملية الشك والتفكيك للبديهيات (المراهقة)، وعملية إعادة فرض البديهيات بجمود وسلط (نموذج التنشئة السلطوية)، وأيضاً إعادة خلق البديهيات بإبداع وتجديد (نموذج النمو الطبيعي)، وكذلك عملية الشك في البديهيات ورفضها (نموذج المشكلات والأمراض).

وهذه العمليات معاً، تشرح حالة التأخر، ورفضها، ومحاولة تجديدها، والعوامل الباعثة على استمرارها وكذلك محاولة هدم التأخر والتراكم معاً ورفض كل الانتهاءات السابقة.

ويمكّنا أن نتصور، أن حالة التأخر والتخلف التي تعانى منها الأمة، تؤدى إلى نهاية عصر تقدمها، وبالتالي إنتهاء دورة في الحياة. وعندما تبدأ الأمة في الشعور بها تعانى من تخلف، وتدرك مدى تقدم الآخرين، يبدأ وعيها في النمو، في دورة حضارية جديدة، مما يدفعها للخروج من حالة التأخر إلى أزمة البديهيات. ومن نتائج هذه الأزمة، وما تعنى من شك في كل ثوابت الأمة، تظهر حالة الفرض السلطوى للبديهيات (الدفاع بالجمود) وحالة رفض كل البديهيات (هدم التراكم)، وكذلك حالة القبول الخلاق المتجدد للبديهيات، والحالة الأخيرة هي النمو الطبيعي، الذي يسود في النهاية، كمرحلة أساسية لدخول مرحلة جديدة من التقدم، حيث إنها تعنى قيام الأمة بإنهاض نفسها، وتحقيق التقدم من خلال بديهيات فاعلة في تنظيم الحياة، غير معيبة للتقدم.

## تخليق الأقليات

تدور دعاوى الحرية، في دائرة توحى بالإيجابية. فالحرية يظن منها أنها مناهضة للإكراه، وفرض الرأي بالقوة، ومنع الفرد أو الجماعة من التفكير «الحر». ولكن الحرية لا يمكن أن تفهم على نحو مطلق، ولا يمكن أن تعرف بدون تحديد «الحدود» التي تتجاوزها بالحرية. فمشكلة مصطلح الحرية - كغيره من التعبيرات الإيجابية - هي في التعلق بالمعنى المقصود به، حتى يتحول إلى حق يراد به باطل. فالمفهوم ضممنياً أن الحرية، هي حق للفرد في تجاوز أي قيود تفرض عليه. ولكن معنى الحرية سوف يتغير طبقاً لتعريفنا للقيود. فأى قيد، هو سلبي الدلالة، إذا ما كان معادياً للحقوق غير مؤكدة عليها. ولكن القيد قد يكون غير ذلك. فأى مجتمع له نظامه، ومنها تخلق الحدود، وتتحدد الأدوار والمسؤوليات. وتعرف المعايير، فنعرف المقبول والمروض.

وإذا إفترضنا أن لأى مجتمع «نظاماً»، فإن هذا يعني وجود حدود للممكن والمقبول. فكيف تمارس الحرية إذن؟! وهل الحرية هي قبول حدود المجتمع أو رفضها؟! وهل تمارس الحرية بجعل المقبول مرفوضاً، والعكس؟! في أحيان كثيرة، نتصور الحرية بأنها سلوك فردي، يخص الفرد، ولا يؤثر على غيره. وبالتالي، فهي تقع في حدود «الحرية الفردية»، ونتصور هذا المعنى وكأنه مطلق. والحقيقة أن هذه النظرة غربية في منابعها. وفي الغرب،

تعنى الحرية الفردية، أن الفرد «حرّ» في سلوكه، وأن الأفراد الآخرين، لا يمثلون قيّداً عليه، ولكن حريته هذه لا تسمح له بتجاوز ما حدّدته الدولة بوصفه القانون والنظام العام. فالدولة الغربية، تمثل جهازاً يعبر عنها هو سائد، ولا يمكن تجاوزه. وبالتالي فإن حرية الفرد، هي كذلك في مواجهة الآخرين، لا في مواجهة الدولة.

وأزمة الحرية لدينا، في تصورنا المنقوص عنها؛ فنحن نتصورها وكأنها حرية للفرد في مواجهة الآخرين، كما في الغرب. وتفرض علينا صورة للحرية، تعمل في مجال حدود الأمة، وتلك هي المشكلة. لأن المسموح في الغرب، قد لا يكون مسموحاً به لدينا. ولذلك، فعندما نقلد تصور الغرب عن الحرية، نتصورها في مواجهة المعايير الخاصة بنا. والنقل هنا خطير، لأن حرية الفرد في الغرب، لها قواعده، ولها مساحة للممارسة، وعندما نقلها نفتح لها مساحة للممارسة دون أن نقل قواعدها، لأنها ببساطة لا تصلح لنا.

والأقرب للواقع أن نعرف الحرية، بأنها المساحة المتاحة للفرد أو الجماعة: لممارسة القرار الذاتي. فالحرية ليست كسرًا للقيود، بل هي ممارسة في حدود القيود المعترف عليها. ولأن القيود في الغرب، غير القيود لدينا، لذلك نتصور أن الإنسان الغربي يتمتع بحرية لا توجد لدينا، وهو في الواقع يتمتع بمساحة للقرار الخاص، غير تلك المساحة الملائمة لنا.

وبسبب التأثيرات الخارجية الوافدة، التي كونت لها حلفاء ووكلاء محليين، أصبحنا نقل تصورات من الخارج عن الحرية، ونحاول ممارسته هنا.

وال المشكلة، أننا نفعل ذلك، تحت دعوى أن ممارسة فعل الحرية على النموذج الغربي، هو أحد وسائل التقدم. ومن ثم، أصبحنا نعيد فر وتصنيف قوى المجتمع على هذا الأساس. فهناك فئة متقدمة، وأخرى

متخلفة، والأولى بالطبع تسلك حسب المعيار الغربي، والثانية معادية له، فال الأولى قوة عصرية ، والأخيرة تتسمى للهابطى ، أى رجعية.

ولكنَّ الأمر لم يسرُّ وفق اختيارات فردية ، بل تجاوز ذلك لاختيارات فئوية ؛ لأنَّ فئة من المجتمع ، أصبحت تستورد المعايير الغربية ، والأغلبية لا تفعل ذلك . والفئة المتغربة ، استطاعت تحقيق وضع اقتصادي واجتماعي متميز ، والأغلبية لم تستطع والسبب في ذلك ، لا يرجع إلى أنَّ المعايير الغربية تحقق الرفاهية ، بل إلى أنَّ تلك المعايير ترتبط بقوى تدعمها ومؤسسات ترعاها . فالمتغرب ، نموذج للشخص الذي تفتح له أبواب التعليم الأجنبي ، والشركات الأجنبية ، والعلاقات مع الخارج . وإتاحة الفرص لنمط المعايير الغربية ، نوع من التدعيم لها في مواجهة المعايير الأصلية .

بهذا ، بدأت فئات مختلفة تظهر ، وتظن أنها تقود المجتمع ، ويتاح لها أن تصعد إلى أعلى المراتب . وأصبحت الشرائح العلياً من المجتمع ، تمثل للتغيير ، وتقوم بدور الوكيل الغربي ، الذي ينادي بتغيير المجتمع كله . ونتصور أنَّ عملية التغيير ، ونقل مفهوم الحرية الغربية ، لم يؤدِّ إلى تغيير فئة ، بقدر ما أدى إلى إدخال عنصر وافد ، يمتد تأثيره من فئة لأخرى ، ولكن بدرجات متفاوتة .

والأهم من ذلك - في تصورنا - أنَّ العنصر الوافد ، كأسلوب ممارسة ، يختلط في معظم الأحيان بالعناصر الأصلية ، ويتجزء عن ذلك ، تشوهات عميقية ، وأشكال متباعدة من الاختلاط والتشوش . وهو الأمر ، الذي من شأنه إفراز أنماط من السلوك ، تتباين فيما بينها ، وتتعدد أسس نشأتها ، غير أنها تحتوى على تناقضات داخلية .

فهل تظن ذلك ممارسة للحرية ؟ بمعنى آخر ، هل من حق فئة من الأمة أن تسلك حسب المعايير التي تريدها ، موروثة كانت ، أو وافدة ؟ !

قد نتصور أن الحديث يدور حول الحرية الفردية ، ولكن الأمر أهم من ذلك بكثير؛ لأن تصور وجود فرد له رؤية لا يشاركه فيها الآخرون ، أمر فيه تبسيط ، وإن جاز فهو ليس بقضية تستحق المناقشة؛ لأن القضية الأساسية ، هي في نظام حياة كل مجموعة أو فئة من الأفراد ، أي - على سبيل المثال - كل أسرة . فعندما تكون ممارسة الحرية ، تسمح بأن تتفق كل جماعة أو فئة على نظام الحياة الذي تريده ، حتى وإن كان وافداً ، فإن القضية تتجاوز معنى الحرية الفردية ، وتصبح حول مصير الأمة .

نظام الحياة ، هو نمط يتم توريشه من جيل لآخر ، عن طريق التربية والتنشئة ، ونظام الحياة يحدد المقبول والمرغوب ، وبالتالي يحدد السلوك السلبي المرفوض ، ومن ذلك تتشكل آلية الضبط الاجتماعي . وهنا ، فإن الطفل - مثلاً - يتم تعليمه ما هو إيجابي ، وعقابه على ما هو سلبي ، حتى يكتسب الطفل معايير أسرته . ثم يقوم الضبط الاجتماعي بدور مهم ، حيث يحدد لكل فرد معايير سلوكه في مواجهة الآخر ، وعلى هذا يجري التفاعل بين الأفراد ، على أساس ما هو متفق عليه .

والشائع المتغيرة في أمتنا ، تمارس نمطاً من الحرية الفردية ، يحرر الفرد من الآخرين ، ومن معاييرهم . فالحرية الفردية ، حسب النموذج الغربي ، تتجاوز - في كثير من الأحيان - ما نظن نحن أنه قواعد لا يمكن تجاوزها . وبالتالي فإن ممارسة هذه الحرية ، هو إفلات من نمط الضبط الاجتماعي السائد ، وتخليق لنمط ضبط اجتماعي فرعى ، في مواجهة الأول .

بهذا ، تكون بصدده نهاذج فرعية للحياة ، تفتقد لأية علاقة تربطها معاً ، والأهم من ذلك أنها أيضًا نهاذج متعارضة . وهذا في ظني ، ليس ممارسة للحرية ، ولكنه تخليق لمجتمع أقلية . فالشائع المتغيرة في أمتنا ، هي أقليات ، أقرب ما تكون من الجاليات الأجنبية ، ولكنها جاليات تحمل نفس

الجنسية. ولذلك، فإننا لا نظن أن ما يحدث يدخل في باب ممارسة الحرية، ولكنه يدخل في باب تفكيك المجتمع. فالحاصل، أن الفئة المتغيرة، أصبح لها نمط حياة خاص، وأليات ضبط اجتماعي خاصة. وبالتالي فهي تفتقد لأى مشترك مع الأمة.

والأقلية، حسب تصورنا، ليست أقلية بiological بالمعنى الضيق المفضي للعنصرية حسب التصورات الغربية، ولكن الأقلية هي جماعة من الناس لها ما يميزها عن غيرها من الجماعات.

والأمة العربية الإسلامية، تقوم على فكرة تعدد الجماعات. وهى تعنى قبول وجود أقليات لها ما يميزها، بوصفها جماعات فرعية. ولكن ذلك يجري في سياق وجود مشترك، ومن المشترك تتشكل الأمة. وبالتالي، فإن هناك فيها عليا سائدة، منها يتشكل النمط العام للحياة، ويظهر ما هو متفق عليه، وتحدد وسائل الضبط الاجتماعي. وهذه القيم هي ما شكل وأوجد الأمة في المقام الأول. وكل جماعة داخل الأمة، تشترك مع غيرها في هذه القيم، وتصبح بذلك جزءاً من الأمة، وهو ما لا يمنع أن تميز في جوانب أخرى، أو قيم صغرى، وأليات الحياة، وتفاصيلها. وبذلك تصبح جماعة فرعية لها ما يميزها، مع انتهاها للأمة.

ولكن هناك أقليات لا ينطبق عليها التوصيف السابق، بل ينطبق عليها التوصيف الغربي، من حيث هي أقلية تختلف مع الأمة في الكثير، ولا تشترك معها إلا في القليل، والأهم أنها أقلية تختلف مع الأمة في القيم العليا. وبالتالي، بهذه الأقلية لا تمثل ثقافة فرعية في الأمة، بل تمثل ثقافة مستقلة. والأقرب أن نطلق على مثل هذه الأقلية، تعبير أنها جالية، وهي بهذا المعنى ليست جماعة فرعية، بل جماعة مستقلة تماماً، أو يمكن أن نسميها أقلية حضارية. لهذا فإن ممارسة الحرية، تحت مظنة تحقيق التقدم، والتشبه

بالغرب ، قد أدت في رأينا ، إلى تكوين جاليات ، أو أقليات حضارية ، من أفرادٍ من الأمة ، ولكن قيمهم وسلوكهم ، ونمط حياتهم ، كل ذلك مغاير للسائد في الأمة ، ومعارض لها ، وربما معادي لها . وهذه النتيجة في حد ذاتها ، مناقضة تماماً لمفهوم الحرية في الغرب ؛ لأن الحرية لديهم ، تحرر من الآخرين ، ومن الأخلاقيات الدينية ، وغيرها ، ولكن الحرية ليست تحرراً من الدولة ، التي تفرض نمط الحياة والهوية والضبط الاجتماعي على الجميع . فالدولة الغربية ، هي المحدد والمنشئ للنظام الحضاري ، وبالتالي تسمح للفرد بالتحرر من كل شيء ، ما عدا ما تفرضه الدولة .

وعندما نقلد النموذج الغربي في التحرر من الآخرين وقيودهم وعادتهم ، نصل إلى نتيجة مختلفة . ففي أمتنا ، نستمد الهوية ونمط الحياة والضبط الاجتماعي ، من اتفاق الأمة نفسها ، لا من الدولة ، وبالتالي فإن التحرر في مواجهة الدولة إذا اغتصبت السلطة ، أو فرضت سيطرتها ، أو تعدت على الأمة ودورها ، أمر مطلوب ، ولكن التحرر من الأمة ، فيه تجاوز للحدود ، لأن الأمة هي حاملة الهوية الحضارية .

وبالتالي ، يصبح تقليد الحرية الغربية ، عاملاً يفكك هوية الأمة ، وينخلق منها أقليات حضارية ، ويشتت نظامها العام ، فتتعدد أنماط الحياة ، وأنماط الضبط الاجتماعي ، مما يؤدي إلى تحطيم المشترك بين أبناء الأمة ، وتفكيك ثقافتها العامة .

(٢)

## النخبة والحرية

- حرية الفكر
- الضبط والحرية
- الإبداع والمحاكاة
- الحرية بين النخبة والأمة
- التنوير والنهضة
- الحرية بين الجمود والتغريب
- التحيز العلمي ضرورة!

## حرية الفكر

تعد قضية حرية الفكر، من القضايا المهمة في كل العصور، ولدى كل الشعوب. فكل شعب يمر بفترات عديدة يناقش فيها حرية الفكر ومداها، وشروطها. وفي الأونة الأخيرة، ظهرت هذه القضية بصورة ملحة بل تحولت إلى إحدى مناطق الألغام، التي تتفجر عندها صراعات السياسة والثقافة.

فمن جانب، يرى العلمانيون، أن حرية الفكر شرط ضروري للتقدّم وحقّ أصيل للإنسان، وأن التيار الإسلامي جملة يعارض حرية الفكر لذلك فهو تيار جمودي ورجعي ومعادي لحقوق الإنسان. أما التيار الإسلامي فيبعضه يأخذ مواقف صارمة، تحدّ بالفعل من حرية الفكر، والبعض الآخر يقر بأهمية هذه الحرية، وإن كان له بعض المحاذير.

وحرية الفكر، ليست سلوكاً محدداً، ولكنها منظومة متعددة الجوانب فالقصد بها، أن يستطيع عقل الإنسان تدبر أمور الحياة، و موقفه من دون قيود صارمة، وقوالب مفروضة. معنى ذلك أن حرية الفكر، موال لإبداع بالضرورة، فالأخير لا يجوز حكمها زادت القيود والقوالب. ولذلك والفكر، توابع هامة، لأنها مفضية للنشر، وحرية الدعوة لهذا الفكر أو ذاك وبالتالي فهي تشمل حرية التعبير، وحرية الرأي. مما يجعلها تغطي العديد من المجالات، العلمية والفنية والسياسية والفنية.

بهذا المعنى المتكامل ، تمثل حرية الفكر، آلية عمل العقل ومعالجته لأمور الحياة ، بكل ما يشمله ذلك من تشكيل للوعي الجماعي للأمة ، وصناعة الثقافة . فالحرية المقصودة هنا ، ليست حرية الفرد ، فيها ينحص نفسه ، وأفكاره الخاصة ، بل هي حرية المبدع والمثقف والفنان والكاتب والعالم ، فيها ينحص دورهم في حياة الأمة .

والواقع ، أن مناقشة قضية حرية الفكر ، تدخلنا مباشرة في صراع بين فريق يؤمن بها ، وفريق يفرض عليها قواعد الحلال والحرام ، فيقضى على حرية الفكر تماما . ولكن هذا الصراع المفترض - في تصورنا - أحد تجليات القضية ، ولكنه ليس كل شيء . بل هو في الواقع تصور متحيز ، يجعل الحرية منطقا علمنيا ، ومنعها منطوقا إسلامية ، وهذا غير صحيح .

فالحرية المعنية هنا ، هي التحرر من القوالب المفروضة . والواقع أن المفروض علينا الآن علمنا أكثر من كونه إسلاميا . فالواقع الثقافي الراهن ، يشهد طغيانا للفكر العلماني الغربي ، لدرجة جعلته قوالب مفروضة علينا ، لا يجوز الخروج عليها ؛ فالخروج هنا يواجه بهم تبدأ بالخلاف ، وتنتهي بالإرهاب .

وليس في ذلك مبالغة ، فالباحث العربي يفرض عليه علم غربي ، له صفة مؤسسية ، أي أنه مدحوم بالنظام ، ومفروض بالسلطة . وعندما يحاول الباحث العربي ، إبداع علمه الخاص ، النابع من التراث ، فإنه يواجه بموقف يخرجه من رحم الموضوعية والعلمية .

فإذا كنا بقصد مناقشة حرية الفكر ، فأولى بنا أن نبدأ بإقرار حق طليعة التراث في إبداع أفكارها ، وهو حق يتصدر الحقوق الأخرى ؛ لأنه حق نابع من ثوابت الأمة . فالملتزم بشواوبت الأمة ، والمعترف بقيمتها هو الأحق بأن تتاح له حرية الفكر والإبداع . وكذلك ، هو الأحق بأن تتاح له الامكانيات

والمؤسسات التي ترعى فكره وتساعده. فمن المنطقى أن نؤكد أن الإبداع النابع من التراث، له حق تاريخي في ممارسة دوره داخل أمتة.

بهذا، نعكس القضية أولاً، ونطالب العلمانيين برفع قيودهم وقوالبهم الفكرية، وفتح المجال أمام المسلمين، ليقدموا إسهاماتهم. فمن الأصوب أن نعرف أولاً بحرية عمل المشروع الحضاري الإسلامي، قبل أن نناقش أطروحات وكلاء الغرب الثقافيين.

ومن خلال الاعتراف بأن للأمة انتهاءها الحضاري، نعرف ضمناً أن هذا الانتهاء لا يعني فكراً واحداً، ولا يجب أن يعني ذلك. فمن خلال الحضارة الإسلامية كإطار مرجعى، تخرج أطروحتيات متعددة، لكل منها رؤيته الخاصة، ولكنها جمِيعاً تنبع من سياق المرجعية الحضارية الإسلامية. وتعدد هذه الرؤى، ليس حقاً، بل هو فرض، وأيضاً واجب.

فأية رؤية إسلامية، دينية أو حضارية، تحاول أن تقدم نفسها باعتبارها الحق الوحيد - هي رؤية تخرج عن قيم هذه الأمة. فالالأصل أن التعدد ليس فقط مقبولاً، بل هو أيضاً طبيعى. وبالتالي، فإن الفكر الواحد غير طبيعى، ومنافي للفطرة. ومن هنا تظهر أهمية حرية الفكر والإبداع، باعتبارها أدوات مولدة للتعدد، المفضى للإثراء، والمحقق للازدهار.

ولكن بعض الفصائل الإسلامية جنحت نحو الفكر الأحادي، الذي يرى الكل غيره باطل، وهو الحق الوحيد. وفي ذلك بعض المعانى المهمة. لأننا نتصور أن فرض رؤية فكرية، واتهام غيرها بالضلالة، هو آلية محققة لحالتين: حالة التدهور، حيث تتراجع قيم الأمة عن النهوض، وتعم الفوضى، ويصبح فرض الفكر من السلطة، نوعاً من التماسك الأخير للأمة، وهو تماسك مفروض وغير فطري ومنافي لطبيعة الأمة، ولذلك يتنهى الأمر بالأنهيار. والحالة الثانية هي حالة التفكك، ومنها حالة التغريب. وبعد

أن تنهار الأمة، وتعم قيم غربية عليها، تخرج جماعات تتمسك بفكرة محدودة، وتصف نفسها بالإيهان والنقاء والحق، في مواجهة الفكر والضلال، وهي بذلك تدافع عن نفسها، وعن مقدسات الأمة، لأن تعرض قيم الأمة للامهيار، وللهدم المقصود، لا يفضي إلى مناخ متسامح يسمح بحرية الفكر، بل يفضي على عكس ذلك لحركات تؤمن بأن حرية الفكر هي الغطاء الحقيقي للهدم قيم الأمة.

لذلك فالجمود الفكري، المعادي لحرية الفكر، في جانب مهم منه، ينبع من استخدام حرية الفكر كمظلة للهجوم على قيم الأمة. وهو واقع معاش اليوم، في أمة العرب. فتحت مظلة حرية الفكر، بوصفها أداة للتقدم، وقيمة إنسانية، يتم تغريب الأمة ثقافية، وتشويه تراثها، وسحق هويتها. ولا نظن أن في مواجهة ذلك، نتوقع حركات تتبع من الأمة، وتطالب بال المزيد من حرية الفكر. فالحرية هنا، هي السلاح المستخدم في مواجهة الأمة، وهي الشعار البارز لتمرير عملية سحق الأمة. لذلك فحركات الاحتجاج والعنف، تعادي حرية الفكر، لأن الأخيرة أصبحت تعادي الأمة. فالحركات التي تخرج للدفاع عن مقدسات الأمة، تعادي الإتجاهات التي اعتدت على هذه المقدسات.

بهذا المعنى، نؤكد أن الجمود المعادي لحرية الفكر، يتبع من الهجوم المستمر على تراث الأمة. وفي نفس الوقت، فإن هذا الجمود، سلوك داعي، لا يقيم نهضة. فإذا ركزنا نظرنا على النهضة الحضارية الإسلامية، نجد أن آليات حرية الفكر والتعددية، هي جوهر هذه النهضة. لذلك فالجمود الفكري، المدافع عن تراث الأمة، هو حرب ضد العلمنية الغربية، وضد الهجوم على التراث، وضد التغريب، وضد ضياع قيم الأمة ومقدساتها، وفي نفس الوقت، هو فعل معيق للنهضة.

وما يحدث في الواقع، يبدو من قانون التاريخ. فالحملة ضد الأمة وتراثها، وحالة التدهور والانهيار التي وصلت لها الأمة، تدفع لظهور حالة الدفاع عن النفس، التي تحول التراث إلى أسلحة في وجه القوى المعادية له. ولكن مرحلة الدفاع عن النفس، لا تشييد أمة ناهضة، بل هي مرحلة تسبق النهضة. وحتى ندخل إلى مرحلة النهضة، نحتاج إلى وقف عملية الهجوم على التراث، وكذلك وقف عملية الدفاع المصاحبة له.

فليس الأمر كما يظن وكلاء الغرب، أن حرية الفكر سوف تتحقق من خلال سيادة أفكارهم، بل على العكس، فإن سيادة النمط الغربي، هو الذي ولد الحرب ضد حرية الفكر، بعد أن استخدمت ضد مقدسات الأمة. والمناخ المتبع لحرية الفكر، هو المناخ النهضوي، أي عندما تقوم طبيعة الأمة بدورها في إنهاض الأمة، ورفع شأن قيمها ومقدساتها. لأن النهضة هي فعل قوة، وكلما تحققت للأمة قوتها تسامحت، وكلما ضعفت تشددت. والحملة العلمانية الغربية، تضعف الأمة فتجعلها تشدد. وفعل النهضة من شأنه أن يقوى الأمة، فيجعلها تسامح.

بهذا نؤسس مناخ الحرية الفكرية، فهو مناخ النهضة النابعة من التراث، وهو أهم أدوات ازدهارها، وكذلك فهو أحد قيمها الأصلية، لأنه يحقق التعددية، التي هي الشرط الرئيسي في النهضة الحضارية الإسلامية. بهذا المعنى، تصبح طبيعة الأمة، متممة لتراثها، وتمارس حرية الفكر والإبداع، لأنه فرض عليها.

فيماذا عن العلمانية الغربية؟ فالمشكلة الرئيسية في الصراع العلماني الإسلامي، هي حول حرية عمل الآخر المتنمى لحضارة أخرى. فالعلماني يؤمن بالحرية في إطار غريته، والإسلامي يؤمن بها في إطار إسلاميته. فهل يصح أن يسحب كل طرف حق الآخر في الحرية؟ لا.. بالطبع لا..

إن الرؤية العميقة التي تنشد النهضة، تعرفنا أن القيود على حرية الفكر والتعبير والإبداع معطلة للنهضة. كما أن تصور حرية الفكر بأنها مجال يحدد القانون، يفرض قوالب، أيًا كانت حدودها، تعطل الحرية. والأهم من ذلك، أن حرية الفكر أصلية من حيث هي نتاج حرية الاختيار. فإذا كانت النهضة الإسلامية تواجه بالقوى العلمانية، فإن أي تصور يستخدم القانون ضد حرية الفكر، لا يواجه العلمانية، بل يواجه النهضة نفسها.

لذلك نتصور أن الحرية الفكرية، باعتبارها ممارسة للإبداع، عمل وحق أصيل، لا تجوز مناقشته. ولكن المشكلة التي نمر بها، أن آية أمّة يمارس أبناؤها حرية هم، من داخل رحم هذه الأمة. فالإبداع حر، ولكن كل أشكال الإبداع، تعبّر دائمًا عن أمّتها، وتقوم بوظيفة اجتماعية، تجاه هذه الأمة. والفكر حر، لأنّه محاولة لفهم الأمة، وطرح روئيّ لها ومنها، وتتصور بداول مستقبلها. وعندما تمارس طليعة الأمة حريتها، فإنّها تتوجّل أفكارًا مقبولة وأخرى مرفوضة، والأمة هي التي تقرّ من خلال الاتفاق والاجتماع. وبذلك يتم فرز الأفكار والرؤى، النافع منها والضار. ولكن ما نواجهه اليوم، هو نخبة تبدع لصالح حضارة أخرى وبالتالي فإن حدودها، ومعايرها، ليست منا، بل معادية لنا.

وأمام هذا الموقف، نتصور أن حكم الأمة، هو المرجع الأول والأخير، ويجب أن يظل كذلك. فإذا رأى أي شخص نفعًا في حضارة أخرى، فله أن يدعو لفكرة، ويواجه بالتفكير فقط، والأمة تحكم في النهاية على الصالح لها من غيره.

أيًّاً ننادي بطرح حر شريف، للنموذج الغربي في مواجهة النموذج العربي الإسلامي دون استخدام للترهيب والعنف والسلاح والسلطة والنفوذ وغيرها، وعلى الأمة أن تختار ما ينفعها. وليس صحيحة أن الطرف

الإسلامى، يفرض فكره بالسلاح، وبعضاً فقط يفعل ذلك في حين أن الطرف العلمانى يفرض فكره مسلحًا بالسلطة، وقوة الحكومة، وجيوش الأمن، والدعم الغربى، والتهديدات الخارجية والداخلية، وقوانين استثنائية من الطوارئ حتى المحاكم العسكرية.

وما نعتقد به، أن ممارسة حرية الفكر، هي طرح مسموح به لكل طرف، دون أن يتوحد الفكر مع السلطة. ويصبح الفكر سائداً ومؤثراً، بدعم الأمة وجماهيرها، و اختيارها. وبهذا، تصبح الأمة مصدر الرؤية الفكرية الحاكمة، والقادرة على تغييرها. وذلك فيما نظن هو المناخ النهضوى.

ولكن حتى يتحقق ما سبق، نحتاج إلى تنحية المواقف المعادية لحرية الفكر، ولن نتمكن من ذلك إلا بتنحية المواقف المعادية للأمة وقيمها وتراثها. فلا يمكن أن نمنع ردّ الفعل، دون أن نمنع الفعل. فإذا كان فرض الفكر الأحادي، ورفض التعددية، تحت شعار دينى، مرحلة دفاع عن النفس، نحاول تجاوزها، فإن ذلك لن يتحقق إلا بتجاوز مرحلة الهجوم على الأمة، ومحاولة تدمير قيمها ومقدساتها وهويتها.

وعندما يظن البعض أن محاولة تدمير الذات العربية والإسلامية، هي ممارسة لحرية الفكر، فإنهم بذلك لا يتجاوزون الحرية فقط، بل وأيضاً كل الشروط الإنسانية. فكل ما تعتقد الأمة فيه، وترى أنه أساسى في حياتها، يصبح من مقدساتها، التي لا يجوز الهجوم عليها، والتحقيق من شأنها. وما نتكلم عنه هنا، هو الفعل الهجومى ضد التراث والأمة، وهو الفعل الذى يقوى بالسلطة، ويتحول إلى قانون، ويفرض على الجميع. فعندما تكون ممارسة الحرية من قبل النخبة، مانعة لحرية الأمة نفسها، فإن ذلك يسحب من النخبة حريتها.

لذلك، فعندما يقف الهجوم على التراث، سيتنهى العنف المادى

والمعنى، الذى هو دفاع عن التراث . وبذلك نؤسس مناخاً يسمح بالنهضة ، عندما نعيد للأمة اعتبارها ، ونسمح لطليعتها بممارسة دورها . فعندما نحقق للأمة حريتها فى وطنها ، يمكن أن تتحدث بعد ذلك عن حرية وكلاء الغرب !

## الضبط والحرية

نتصور في كثير من الأحيان، أن أزمة الحرية ومعوقاتها، هي قضية تخص الفرد أو الجماعة، النشطاء والمبدعين، في مواجهة السلطة السياسية أو الدينية. فالمقابل للحرية، هو سلطة تمنع هذه الحرية أو تسمح بها. ولكن قضية الحرية في واقعها، تخص معانٍ أكبر من هذا، لأن في أي مجتمع أو أمة، هناك سلطة اجتماعية، يغلب عليها صفة العرفية والشفاهية. فالمجتمع بوصفه وحدة واحدة، يحوز قدرًا كبيرًا من السلطة تجاه الجماعات والأفراد المتميّن إليه. والمجتمع يمارس سلطته من خلال الضبط الاجتماعي، وهو آلية مهمة في أية جماعة، نتصور أنه لم توجد جماعة أو شعب بدونها، في السابق ولا في الحاضر، كذلك في المستقبل.

والضبط الاجتماعي، هو ممارسة شعبية وجماهيرية، يقوم بها الأفراد بشكل فطري تلقائي، في ترجمة واضحة لما هو متفق عليه بين الجميع. وبالتالي، فإن هذه الآلية الاجتماعية، تعتمد في المقام الأول على ما هو محل اتفاق، وبالتالي، على وجود هذا المشترك. والمتفق عليه، في كثير من الأحيان، يتحول إلى قانون ونظم رسمية، عندما تكون الأخيرة مستمدّة من الأولى.

ولكن جانبياً، مما هو متفق عليه، يظل محلًا للتقل الشفاهي، مشكلًا وعيًا جمعياً. لذلك، ففي أي مجتمع، هناك مجال للقانون، ومجال آخر

للعرف . والأخير بهذا المعنى ، هو قانون اجتماعي . تتفق عليه الأمة ، وتفرضه دون ممارسة سلطة منظمة ، ودون اللجوء لسلطة ما . وتقوم الأمة بفرض ما اتفقت عليه من أعراف ، خلال الضبط الاجتماعي . وهذه العملية ، تتم بشكل تلقائي ، وها قانونها الخاص من حيث الثواب والعقاب ، وكلاهما يتم في حدود ضيقة ولكن مؤثرة . فالثواب الاجتماعي ، هو القبول ، والمدح ، والندعيم المعنوي . إما العقاب ، فهو النبذ ، والذم والعزل الاجتماعي .

بهذا المعنى ، فإن الفرد أو الجماعة ، عندما يسلكان من خلال العرف السائد ، فإن المجتمع يدعم ذلك من خلال قبوله للسلوك واعترافه به ، وتدعميه ، وربما تمجيده عندما يتميز ، ويعلى شأنه . وفي المقابل ، فإن السلوك الخارج عن الأعراف ، يقابل بالرفض والذم ، والضغط الاجتماعي ، المهدد للفاعل بالعزل والتجنب والنبذ .

وربما تبدو أدوات الضبط الاجتماعي ، غير فاعلة ، إذا ما قورنت بالعقاب القانوني ، واستخدام السلطة السياسية ، وكذلك إذا قورنت بأدوات البطش على تنوعها . والواقع أن المقارنة ليست في محلها . فالقانون وضع لمعالجة السلوك الذي يهدد سلامة المجتمع ، والسلطة السياسية يفترض فيها أن تعالج ما يهدى نظام المجتمع . وبالتالي ، فالشكل الرسمي من العقاب ، وضع كى يعالج السلوك الذي «يهدى» المجتمع وبنائه ، ويعرض الأمة للخطر . فهو إذن ، سلوك يتجاوز كونه غير مقبول ، ليصبح فاعلاً في التأثير السلبي على الآخرين ، أفراداً أو جماعات . وأمام ذلك السلوك ، يصبح القانون فاعلاً ، ومدعوماً بقوة الدولة ، التي تفرض النظام العام ، وتنزع أنهياره .

ولكن الضبط الاجتماعي ، معنى بالسلوك الخارج عن الأعراف ، دون أن يكون ذلك خروجاً على النظام العام ، يفضى إلى تحطيم أسس هذا النظام .

بهذا المعنى، هناك مستويات للسلوك الشاذ، مستوى يواجه بالقانون ومستوى آخر يواجه بالضبط الاجتماعي، والفرق الرئيسي بينهم، في نتائج السلوك، ومدى تجاوزها للأخرين، وإلحاق الضرر بهم.

بهذا فإن ممارسة الحرية، تواجه بالحدود التي يفرضها القانون، وتعرض لعقابه، وكذلك تتعرض للحدود التي يرسمها العرف، وتعرض لمواجهته. ولكن حجم ما يمارس من حرية، ويواجه بالقانون، مقارنا بحجم ما يمارس من حرية، ويواجه بالضبط الاجتماعي، أمر له دلالته المهمة، وكذلك له تأثيره على الأمة، وقدرتها على ممارسة التطور والإبداع. فإذا كانت كل ممارسة للحرية، تقع تحت طائلة القانون، فإن المدح للتجديد والإبداع يتضاءل حتى يصل إلى أقل درجة، وربما ينعدم. أما إذا كان الجزء الأكبر من ممارسة الحرية يخضع للضبط الاجتماعي، فإن ممارسة الحرية توضع علىمحك اختبار للمصداقية والمسؤولية والقبول، وبالتالي يتم ترشيد الحرية، حتى تكون بحق تجديداً وإبداعاً.

ولكن إذا تصورنا أن ممارسة الحرية، هي فعل متجاوز للضوابط والمعايير والقوانين، أو أنه فعل مسموح به قانوناً، وغير خاضع للأعراف، فإن ذلك التصور مفاسد بلا شك للفوضى والعبث. لأن ممارسة الحرية، لا تعني أن السلوك حر في فضاء غير محدد المعالم، فأى سلوك مرهون بالبيئة والمواقف المحيطة به، بل إن السلوك يكتسب دلالته مما يحيط به. وعندما نتكلم عن حرية الفرد، فإننا ندرك وبالتالي، أن فعله الحر يسير خلال سياق محيط، وكلما جعلنا حرية الفرد مطلقة، سحبنا من حرية السياق المحيط به. وتلك هي القاعدة الأولى في الحرية. لأن المساحة المتاحة للفرد، أن يتحرك فيها بحرية، هي المساحة التي لا تؤثر على حريات الآخرين.

والمشكلة لدينا، أننا تصورنا التقدم الغربي، بوصفه نتاج فعل الحرية

المطلقة ، وادعى البعض منا ذلك ، وخصوصا وكلاء الغرب الثقافيين . وهذا الأمر غير صحيح ، حتى في الغرب نفسه ، لأن تنظيم الحريات ، شرط لمارسة الحرية . والتنظيم فاعل بأدوات عده ، من خلالها يفرض الاتفاق العام للمجتمع ، على المجتمع . فمثلا ، نجد في الغرب الآن ، موجة من الكراهية المنظمة ضد العرب والمسلمين ، ضد الإسلام . هذه الموجة وصلت - للأسف - لحد الاتفاق العام ، من خلال سيطرة وسائل الإعلام ، ومداعبة العنصرية الغربية . ولذلك ، فإن أية رسائل تصدر عن غربيين ، وتظهر اقتناعها بتسامح الإسلام ، وتأكد تعاطفها مع العرب والمسلمين ، مثل هذه الرسائل تواجه بضغوط شديدة ، يجعلها لا تجد طريقها للعقل الغربي ، وربما تجد طريقها للعقل العربي والإسلامي فقط .

وهذا المثال ، برغم ما فيه من جراح في وجدان أمتنا ، إلا أنه نافع في هذا المقام . فتلك الرؤية الموضوعية للعالم العربي الإسلامي ، ورغم اتفاقها مع زعم الموضوعية الذي تنشره مؤسسات العلم الغربي ، إلا أنها تواجه بالضبط الاجتماعي ، المانع لها . ونتصور أن ذلك ليس نتاج كراهية وعنصرية فقط ، ولكنه نتاج اتفاق ضمني مهم ، له مكانته في الذهنية الغربية ، ألا وهو اعتقاد الغربيين أن أي منافسة حضارية ، واعتراف بحضارة أخرى ، وإعطاء دلالات إيجابية لها ، لا يعني سوى الاعتراف بأننا نعيش في عالم متعدد الحضارات ، وكل حضارة لها استقلالها وسيادتها ، وهو أمر منافي تماما للفكرة هيمنة حضارة إنسانية واحدة ، ونظام عالمي واحد ، وقوة سياسية واحدة ، والمعنى به فرض السيطرة الغربية .

لذلك ، فالغرب يمارس الضبط الاجتماعي ، من خلال الأفراد والمؤسسات ، ودون اللجوء للقانون . وبالتالي فإن كتابات مثل كتابات فنسوا بورجا ، قد تلقى تعنتاً ورفضاً ، وضغططاً ، ولكنها لا تمنع ، ولا تصادر

حريته، رغم أن ممارسته للحرية قد تلحق بحياته ضررًا مادياً ومعنوياً. وهذا الضبط يؤدي في النهاية للحد من انتشار آرائه حول ظاهرة الإسلام السياسي، وهي من أكثر الرؤى الموضوعية، التي لا تتحيز للإسلام السياسي، قدر تحيزها للرؤية الموضوعية.

في هذا المثل، دليل على أن الغرب لا يريد ممارسة «الموضوعية» تجاهنا، لأننا بالنسبة له موضوع لفرض النموذج الغربي، وأى فكر يحول دون ذلك يواجه بالضبط الاجتماعي وأدواته، وهي فاعلة بلا شك، ولا يواجه بالقانون. وبالتالي، فالحرية في كل الحالات ناقصة، بمعنى أنها مقيدة بالأعراف، والتوجهات العامة. وتقيد الحرية بهذا المعنى، ليس انتقاصاً من قيمتها، ولكنه إعلاء «الحرية» المجتمع والدولة والأمة، في مواجهة حرية الفرد. فإذا كان اختيار الفرد، مخالفًا لاختيار الأمة، فإن حريته تسقط لصالح حرية الأمة.

وذلك هي القضية المحلية في تصورنا، لأن الفرد لا يملك حقوق تتجاوز الأمة، والجماعة أيضاً لا تملك حقوقاً تتجاوز الأمة. وبالتالي، فإن المسموح للفرد، هو تلك المسافة التي لا تتجاوز اختيار الأمة. ولكن القضية الأساسية في تصورنا هي كيفية إظهار الأمة لاختياراتها، وإفعال ذلك، لأن الشخص الذي يمارس «حريته» فيقتل آخر، يتعرض للقانون وعقابه، ولكن الشخص الذي يمارس حرية في الفكر والممارسة، تخرج عن ثوابت الأمة لا يجب أن يتعرض للقانون إلا إذا دعا دعوة صريحة لهدم النظام العام وتحطيم ثوابت الأمة، وهو أمر يندر أن يحدث أصلاً.

نعني بذلك أن ممارسة حرية الفكر هي موضوع لممارسة الضبط الاجتماعي، والخروج عن ثوابت الأمة فكراً، هو فعل يواجه من الأمة نفسها أفراداً وجماعات ومؤسسات، ولا يجب أن يواجه بالقانون. لهذا، فإن إخفاق الضبط الاجتماعي، يؤدي إلى استخدام القانون في غير محله. كذلك فإن

محاولة ضرب آليات الضبط الاجتماعي ، والتقليل من فاعليتها ، يؤدى إلى محاولة فرض الأعراف ، والثوابت ، بالقانون .

وما نبحث عنه ، هو التوازن ، الذى يعطى الأمة حقها ، في إعلان ثوابتها ، وحقها في ممارسة الضبط الاجتماعي ، وقصر القانون على مجاله ، أى حدود الفعل المادى الهادم للأخرين وحريتهم وممتلكاتهم ، والهادم للنظام العام . وتنظيم تلك المجالات ، يسمح بقدر أكبر من الحرية ، وخاصة في مجال الفكر والإبداع ؛ لأن آليات الضبط الاجتماعي التي تمارسها الأمة ، هي آليات عزل ، دون تدمير . وآليات نبذ ، دون منع . وتلك حقيقة هامة . فدعاة الغرب ، حسب ظنى ، يهاجمون أية محاولة للأمة لتهارس دورها في الضبط الاجتماعي ، لأن الدعوة للحضارة الغربية ، ليست فقط تخرج عن العرف والثوابت ، بل تخرج عن هوية الأمة تماماً . لذلك ، فإن رسالة وكلاء الغرب ، تحصر في تحديد القانون والضبط الاجتماعي معًا ، وهو أمر لن يتحقق ، وفي نفس الوقت فإنه لا يعني سوى استحلال كيان الأمة ، ومحاولة العبث فيه ، وإنحراجه من ذاته .

وهذا الموقف في ظنى ، يؤدى إلى محاولة أخرى لا تقل خطورة ، وهى تلك الداعية إلى مواجهة كل خروج عن العرف بالقانون ، وكل تجاوز للثوابت بالقانون . وهذه الدعوة تحول مجال الضبط الاجتماعي ، إلى مجال القانون ، وهنا نتعرض لقضية هامة ، وهى تحويل ثوابت الأمة إلى مقولات ، تتباينها سلطة ، أو فئة ، وهو أمر منافي لدور الأمة ، وآليات إجماعها واتفاقها ، التي تميز دائماً بالرحابة ، لأنها اتفاق ضمئي وليس نصياً .

ومن بين محاولة للخروج عن الثوابت ، والإفلات من كل وسائل الضبط ، ومحاولات لجعل ثوابت الأمة ودورها يحال إلى القانون ، يفقد المجتمع توازنه ، وي فقد وبالتالي قدرته على تحمل الحرية . فالحرية المتتجاوزة للأمة تهدى لها ،

والحرية المعاقبة بالقانون تهدى للمبدع والمفكر، وكلاهما لا يؤدى إلى التطور ولا التجديد . والأصح هو إفعال آليات الضبط الاجتماعي ، فيما يخص حرية الفكر والإبداع ، لأنها آليات تحاور الفكر بدرجة أو أخرى ، وتحاوره على حسب مضمونه . فالضبط الاجتماعي لا يعرف العقاب الرادع ، ولا يعرف البنود المحددة ، بل يعرف التعامل مع الفضاء الواسع من الدرجات والحالات ، ويعرف أيضا التعامل مع الحالات البينية . لذلك فإن في الضبط الاجتماعي ، مساحة دائمة لتجاوز غير المسموح ، ولكن بدرجات محددة فالمجتمع يقبل الفكر المغاير نسبيا ، ويرفض الفكر المتجاوز للمقدار والثوابت . وفي كل الحالات ، فإن مواجهة الفكر بالفكرة ، ومواجهته بالعزيمة والنبذ ، تعنى أن الفكر المرفوض ، مازال يملك حق الوجود ، واستمرار سيكون نتاجا لدى قدرة هذا الفكر على إثبات ملائمة للأمة . وبهذا تمارس حرية الفكر ، دون أن تهدم مقدسات الأمة ، لأن الأمة تدافع عن نفسها وأيضا تمارس حرية الفكر دون أن تكون قيدا على آليات الأمة للدفاع عن نفسها ، ودون أن تحول مواجهة الفكر إلى ساحات القضاء . بهذا تصيّر الأمة هي صاحبة الحق في الاعتراف بفكرة ما ، ورفض آخر .

## الإبداع والمحاكاة

في أي مجتمع، يظهر عدد من المبدعين، وهم تلك الفئة القادرة على «ابداع» الجديد والمبدع مختلف عن الشخص العادي، في قدرته على تجاوز المألوف، والبحث عن غير المألوف. فالإبداع ليس هو الحل الذكي، ولكنه الحل الجديد غير الشائع. ولكن يخطئ من يظن أن المبدع هو شخص قادر على الوصول إلى «شيء» لم يصل له أحد من قبل. فالحقيقة أن الإبداع هو فكرة جديدة وقديمة في نفس الوقت. فهي قديمة بقدر ما لها من أشباه في الماضي ولدى السابقين، و جديدة بقدر ما تقدمه من تكوين أو استخدام أو صياغة، لها قدر من الاختلاف عنها سبقها. فالإبداع إذن، هو تقديم القديم في ثوب جديد، أو في وظيفة جديدة.

وممارسة الإبداع، برغم كونها استثناء من القاعدة، فإنها تنتشر في كل دروب الحياة. فأى عامل «يدع» وسيلة جديدة في عمله، ويضيف لها قدرًا أكبر من الدقة أو السرعة، يمارس في الواقع عملية الإبداع. ولكن تاريخ أي جماعة لا يسجل تلك «الإبداعات الصغرى»، بل يميل التاريخ لتسجيل «الإبداعات الكبرى» التي يكرون لها تأثيرات متالية، بحيث تحدث تغييرًا في منظومة ما في الحياة. لذلك يسجل التاريخ إبداعات العلم وتطبيقاته، وإبداعات الأفكار، والفنون، وغيرها، بوصفها أحداثاً استطاعت تغيير ما يليها، وتحقيق قدر من الاختلاف الملحوظ في الأحداث اللاحقة لها، عن الأحداث السابق لها.

وكلها حق الإبداع، درجة كبيرة من التغير، أصبحنا أميل إلى اعتباره ثورة. فالثورة هنا، يقصد بها التغير الجذري، الذي يؤدي إلى سلوك سبل جديدة في أحد أنشطة الحياة. والثورات الإبداعية، بهذا المعنى، هي تلك اللحظات التي يسجلها التاريخ، باعتبارها المؤدية إلى تغيرات واضحة وملحوظة في حياة الشعوب. لذلك، فإن اكتشاف وسيلة جديدة لتوليد الطاقة، يعد ثورة، ماله من آثار في بحمل الممارسات المهنية والصناعية.

بهذا المعنى، نتحدث عن ثورة المعلومات، حيث هي اكتشاف وسائل متقدمة لحفظ المعلومات وتداولها، ونقلها. وهي الثورة التي نتجت من تطوير الحاسب الآلي، ووسائل الاتصال بين الحواسيب (الشبكات)، والتي وصلت لحد يسمح بتكوين قواعد للمعلومات، وتداولها، تتيح للمهتم وصانع القرار، فيضاً من المعلومات، في فترة زمنية قصيرة.

والحقيقة أن أهمية المعلومات، ظهرت مع ظهور التاريخ البشري، وكانت دائمًا أحد أهم العناصر في العلم كما في السياسة. وليس جديداً أن يستخدم الإنسان المعلومات، في صنع القرار. ولكن ما جعلنا نتكلم عن ثورة المعلومات، هو ما أصبح متاحاً من أجهزة لجمع عدد كبير من المعلومات وما أصبح متاحاً أيضاً من سرعة تداول المعلومة. ومعنى ذلك أن ثورة المعلومات هي إنجاز في «كم» ما هو متاح، وفي «سرعة» الحصول عليه. وهو إنجاز كمي، ولكنه حق «طفرة»، لذلك اعتبرناها «ثورة».

ما سبق، نستطيع أن نفهم أهمية الإبداع في حياتنا، بوصفه نقلة كمية، أو كيفية. والإبداع بهذا المعنى، جزء من آليات التطور، بوصف التطور هو حالة مستمرة لا تتوقف. فالحاصل في تاريخ الشعوب أنها دائمة التغير، ولا يصح أن نتصورها في حالة حركة أو سكون. فالحركة آلية مستمرة في حياة الشعوب، والسكنون ليس إلا حالة وصفية. بمعنى أن بقاء الحركة، وضعف

التطور، يمكن أن يوصف بالسكون، كما أن التطور السلبي، يمكن أن يوصف بالتدحر. ولكن في كل الحالات فإن المجتمع يتحرك ويتغير، بدرجة أو أخرى.

لذلك، أصبح موقفنا من التغير، هو التحكم في وصفنا الكل لحظة تاريخية. فعندما يتحرك المجتمع، محققاً التقدم، نصف ذلك بالتطور، وعندما يحقق المجتمع درجة عالية من التطور في لحظة قصيرة نسبياً، فإننا نصف ذلك بالثورة الإبداعية، وهي ثورة صناعية أو علمية أو فكرية... وهكذا.

من خلال هذه الرؤية، يتم التركيز على فعل «التطور» وفعل «الإبداع» كلما كانت الأمة في حالة تأخر. وفي الأمة العربية والإسلامية، نواجه هذا الموقف، الذي يتفق فيه الجميع على أننا متأخرون. والتاخر هنا، تأخر عن شيء معياري، نقيس عليه أنفسنا. معنى ذلك، أننا نتصور التقدم الغربي بوصفه مقياساً، ونرى أننا في وضع «متاخر» عما وصل له الغرب من إنجازات وإبداعات.

لذلك، نرى أن علينا أن «تلحق» بركب التقدم، وهو ما يتآتى من خلال «استيعاب» ما تم تحقيقه في الغرب، والوصول إلى حالة تمايل ما وصل إليه غيرنا. وبذلك نعرض «ما فاتنا»، «وندخل» العصر، «ونساير» التطور. والواقع أن هذا التصور معيوب، لأنه نمطيٌّ لحد مفسد للإبداع. حيث نتصور العالم على شكل متصل من الدرجات، وكل أمة على درجة. وعلى الأمة الحائزة على درجة أقل، أن تلحق بتلك الحائزة على درجة أعلى، ونسمي ذلك التطور المنشود، وهو غير ذلك فعلاً. بمعنى أن هذا التصور، تصور غير تطوري، ولا هو إبداعي، لأن الفكرة تدور حول «اللهاق» بالأآخر المتقدم، ولذلك فهي تصور عملنا بوصفه إعادة إنتاج ما تم في الغرب،

وتقليده ومحاكاته ، وكلها ليست آليات للتطور ، وليس من أفعال الإبداع . فالتقدم حسب رؤيتنا السائدة ، فعل إبداعي تم بالفعل ، وعلينا اللحاق به ، واستيعابه ، ومارسته ، بهذا أصبح إنجاز الغرب إبداعا ، أما إنجازنا فهو تقليد . ولكن هذه الرؤية تسيطر علينا لحد يجعل الخروج منها ، وكأنه فعل مضارف للتأخر ، وفي ذلك عجز حقيقي عن فهم مجريات التاريخ .

ففي كل عصر ، يحدث تقدم لشعب دون الشعوب الأخرى ، أو يظهر التطور والإبداع ، لدى دولة أو أكثر دون غيرها . فالشعوب تتولى عليها لحظات التطور الإيجابي والسلبي . وعندما كانت الأمة العربية الإسلامية متقدمة ، كان الغرب متأخرا . والتجربة التاريخية تؤكد أن الغرب تعلم كل علوم العرب ، واستوعب ما وصلوا إليه ، ولكنه حقق تقدمه بتجاوز ما وصل إليه غيره . وبينس المعنى ، يصبح علينا أن نستوعب كل ما قدمه الغرب ، ونفهمه ، ونمتلك معرفته ، ثم علينا أن «نبعد» الجديد الذي يتجاوز ما وصل إليه الآخرون .

والحقيقة أن هذا القول ، يواجه برفض من كثيرين ، حيث يتتصورون أن الغرب حقق «كماً» من التقدم لا يمكن اللحاق به ، وكل ما علينا هو فقط الاقتراب مما وصل إليه . وهذا التصور في حد ذاته ، نرى أنه منافٍ للإبداع ؛ لأن معناه أن ما تم تحقيقه في الغرب هو الأنسب والأفضل ، وبالتالي لا يوجد جديد غير تقليد مما وصل إليه الغرب . وعندما نفكر في التقليد بوصفه إبداعا ، تكون قد قلبنا الأوضاع ، ووضعنا أنفسنا في قالب لا يمكن الفكاك منه .

ثم بعد ذلك ، تلقى بأنفسنا في التحدى المستحيل . فما دام كل هدفنا هو تقليد الغرب ، فإن ذلك لن يحدث إلا بدرجة ضئيلة ، لأننا لا نملك إمكانيات الغرب . وبهذا نفترس التقدم بأنه محاكاة كمية لما لدى الغرب .

ويصبح الوصول إلى ما وصل إليه الغرب، مقرونا بتوافر إمكانيات طائلة، لن تتوافر لنا. بهذا ينحصر دورنا في اللحاق النسبي بالغرب.

وفي ظني، أن تلك التصورات خاطئة، وتخرجنا عن اهتمامات التطور الحقيقى، وتحرمونا من الإبداع الأصيل. فالمطلوب منا أن نفهم ونتعلم من كل إنجازات الغرب، وليس مطلوبًا منا أن نحقق ذلك الكم الهائل من التطبيقات الصناعية والتقنية؛ لأن أداء الغرب الحالى، هو فكرته الإبداعية، والمتمثلة في إنتاج كم كبير من المنتجات والأدوات والوسائل، التي تتحقق السعادة واللذة والرفاهية. وحتى فكرة الوصول إلى الكواكب الأخرى، ومحاولة الاستفادة منها، مبنية أساساً على استهلاك كوكب الأرض في تحقيق الوفرة في كل شيء لدرجة تتطلب المزيد من الكواكب المتاحة للاستهلاك. نقصد مما سبق، أن نوضح نوع التحدى الذى نواجهه. فنحن كامة في حالة لا نرضى عنها، ولذلك نحتاج إلى تفجير كوامن الإبداع، وتحقيق قفزات هامة، حتى ننجز التطور والتقدم المنشود. ولكننا كامة أيضاً، نواجه تحدياً حقيقياً من نموذج تم إبداعه وأصبح له بريق، فجعلناه يمثل التطور والتقدم، فيبقى لنا أن نقلده. بهذا، فإن حالة التأخر التي نمر بها، وموجات الجمود والترابع، تعرقل فرص الإبداع، وكذلك فإن حالة التقدم المفروضة علينا، وموجات التنميـط والمحاكـاة، تعرقل فرص الإبداع أيضاً.

فمن يتصور أن في تراثنا كل الحلول، وأن إعادته كما كان هو الحل، يخرج عملية الإبداع من اهتمامنا، ويحصرنا في التقليد والمحاكاة. وأظن أن أزمنتنا الراهنة تتعلق بذلك، بل إننا نتصارع الآن ونخاـصـمـ، لا حول أهمية التقليد والمحاكـاةـ، بل من نقلـدـ: أسلافـناـ، أمـالـغـربـ. ويـقـيـ السـؤـالـ الخـادـعـ، أيـهاـ أـحـقـ بـأنـ نـقـلـدـ؟ـ وـأـيـهاـ أـفـضـلـ؟ـ وـأـيـهاـ حـقـ للـبـشـرـيةـ إـنـجـازـاـ أـفـضـلـ؟ـ وهـكـذاـ.ـ وكلـهاـ أـسـئـلةـ مـلـغـومـةـ،ـ وـخـادـعـةـ.ـ لأنـ تقـليـدـ الأـسـلـافـ،ـ يـعـنىـ تـوقـفـ الـحـيـاـةـ

على ما أنسجه في الماضي ، وتقليد الآخرين ، يعني أنهم الوحيدون القادرون على الإبداع . وكأن الإبداع فعل ، لا يقدر عليه إلا أسلافنا في الماضي والآخرون في الحاضر .

والواقع أن كلا التصورين خطأ . فـأى شعب لا يحقق التقدم ، إلا بفعل الراهن الإبداعي ، وبالتالي فهو يجمع معارفه من أسلافه ومن الآخرين ويتحقق التقدم بإبداع جديد . وحتى نستطيع أن نتحقق بذلك ، علينا أولاً أن نطلق الخيال من أسر الماضي والآخر ، حتى نستطيع أن نبدع صو جديدة . فالخيال الأسير خيال مريض ، غير قادر على تحقيق التقدم ، بل ه أساساً سبب التأخير .

بهذا المعنى ، فإن دعاوى اللحاق بالغرب وتقليله ، ليست كما يرون البعض ، هي دعاوى الانفتاح ، وحرية التفكير ، والإبداع ، بل هي دعاوى ضد كل ذلك ، لأنها تدخل خيالنا إلى دائرة من الإبداع سابق التجهيز والإنجازات سابقة التصنيع . وتجعل دور الخيال ، ومن ثم الإبداع ، مخصوصاً في المحاكاة ، وإعادة إنتاج اكتشاف الآخرين . وبالتالي ، فإن ذلك يحرمنا من التقدم ، الذي لن يتم تتحقق إلا بإبداع نابع منا ، يتلاءم معنا ، ويعبر عنا وتجاوز به ماضينا ، وحاضر الآخرين .

## الحرية بين النخبة والأمة

إن أهمية ممارسة الحرية، باعتبارها الاختيار الحر، والاقتناع الذاتي، تضمننا في مأزق يتمثل في حدود هذه الحرية، والتصور السائد لدى العلماني المتغرب، بوصف الحرية وكأنها بلا حدود. وعندما نتكلم عن حرية النخبة، السياسية والاقتصادية والثقافية، تصبح الإشكالية جد خطيرة، فهل النخبة تتمتع بحرية بلا حدود؟! وهل يصح ذلك؟!

الواقع يؤكد أن الدعوة إلى الحرية المطلقة، ليست عملية، ولا هي منطقية. لأن أي تصور مطلق للحرية، يعني حدوث صدام بين الممارسين للحرية، لأن كلاً منهم يمارس حقه بلا حدود، وبالتالي يجور على حقوق الآخرين، مما يولد صراعاً بين الممارسات الحرة، وتضارياً وتعارضاً في توجهاتها. وكذلك، فإن الحرية المطلقة، تعنى أن كل فكرة جائزة، ولها حقوق الممارسة وفرصها. ولكن الواقع، أي واقع بشري، لا يتحمل كل الأفكار والممارسات. ففي أي اجتماع بشري، يلزم وجود قدر من الاتساق والترابط، هو جزء أصيل في وجود «الاجتماع» نفسه.

وفي الممارسة السياسية، لنا وقفة، حول حدود الحرية وحدود الممكن. ونلاحظ مثلاً، أن الدول الغربية، والتي تلتزم بالحضارة الغربية من حيث المبدأ، لا تعرف الحرية المطلقة في السياسة، بل - على العكس من ذلك -

تعرف تجريم بعض الأطروحات السياسية. فالحضارة الغربية - كنموذج عام - أفرزت العديد من الأطروحات السياسية، منها اليميني واليساري. وعلى الجانب اليميني، نجد الليبرالية والرأسمالية المتطرفة والنازية. وعلى الجانب اليساري، هناك الاشتراكية الديمocrاطية، واشتراكية الحزب الواحد، والشيوعية. ولم نشهد حتى الآن، نظاماً يسمح بكل البدائل، ويعطيها الحق في ممارسة الدور السياسي. فلا نجد دولة بها أحزاب شرعية لأقصى اليسار واليمين، مروراً بكل الدرجات الوسطى. ففي روسيا الشيوعية، كانت الرأسمالية جريمة، وفي أمريكا الرأسمالية كانت الشيوعية جريمة. وفي ألمانيا الديمocratie، مازالت النازية جريمة.

ومعنى ذلك، أن كل دولة تحدد اختياراتها، في مجال ما، يسمح بقدر لا يأس به من التعدد والتنوع، ولكن لا يسمح بالحدود القصوى للتنوع. والنموذج الحالى لروسيا، بعد انهيار الاتحاد السوفيتى، شديد الأهمية في هذا المجال، لأن الوضع الراهن لها، يظهر عدداً من التيارات السياسية النازية والرأسمالية والاشراكية والشيوعية، وهى حالة نادرة وليست نموذجية، وفي الواقع هى حالة تفكك وانهيار وفوضى، والأقرب أنها حالة ما قبل تحديد اختيارات الدولة في المستقبل، بعد أن تخلت عن اختياراتها السابقة، أى الشيوعية كحل وحيد.

معنى ذلك، أن في أية دولة، تعرض التيارات السياسية، بشكل أو آخر، ثم تتجه الجماعة السياسية إلى تحديد الاختيارات المقبولة، والتي يستمر بينها تداول السلطة والتنافس السياسي. ومعنى ذلك، أن هناك اختيارات مرفوضة، وهى اختيارات يتم فى الأغلب تحريرها سياسياً، فتصبح أحزاباً غير شرعية، لا يسمح لها بالعمل تحت مظلة القانون.

ومن الواضح أن عملية الاختيار السياسي، تتكرر عبر فترات زمنية، وغالباً ما تشكل البداية وكل بدايات جديدة. ففى ألمانيا مثلاً، كانت النازية أحد الاختيارات التى لها حق العمل وتداول السلطة مع غيرها، وبعد الحرب العالمية الثانية، أصبحت النازية محمرة، وتمثل قوى غير شرعية.

بهذا المعنى، يصبح هناك أكثر من مرحلة للاختيار. الأولى هي مرحلة لاختيار الشرعى من غير الشرعى، حيث يتم عزل بعض القوى عن ممارسة السياسة. والثانية هي مرحلة اختيار بين القوى الشرعية، وتقام على فترات متتالية، لتحقيق تداول السلطة. وإذا مر المجتمع بظروف تغير من أحواله وحساباته، أو من بأزمات أو انهيارات، فإنه يعود مرة أخرى للمرحلة الأولى الأساسية ثم دواليك.

الاختيار السياسي بهذا، اختيار أساسى يلقى القبول من الجميع، أى بالاتفاق العام، أو الإجماع، ثم اختيارات فرعية تختلف فيها وعليها التيارات السياسية الشرعية. وبدون الاتفاق العام، لا يتحقق الاختيار الفرعى. فعلى المجتمع أن يحدد أولاً اتفاقاته العامة، التى تعبّر عنه كوحدة كلية لها وجودها وتماسكها، ومن ثم يستطيع أن يسمح بتداول السلطة، داخل إطار هذا الاتفاق العام.

وبدون الاتفاق العام، يمر المجتمع والدولة بحالة فوضى سياسية شاملة. لأن تداول السلطة هنا يعني «تداول السلطة» و«تداول النظام»، إن صبح التعبير. فقبل الوصول إلى اتفاق عام حول البدائل الممكنة، تصبح كل البدائل متاحة وفاعلة، ولكن تداول السلطة بينها غير جائز بالهدف المقصود منه. ولتخيل مثلاً، دولة تمر بحكم شيوعى، ثم رأسى، ثم اشتراكى، ثم نازى، خلال عقدين من الزمن. مثل هذه الدولة لن توجد أصلاً كدولة، لأن التغيير الجذرى في النمط السياسي، سوف يحطّم بناء الدولة وتماسك المجتمع.

ذلك في الغرب، فماذا عنا؟!

الواقع أن ما نمر به في العالم العربي والإسلامي، يصلح لحد أكثر خطورة مما سبق. ففي الغرب هناك اختيار حضاري، لحضارة الغرب نفسها،

بقيمها الأساسية، مثل الفردية والمادية والرفاهية ومجتمع الوفرة وغيرها. أى أن الدولة الغربية حددت اختيار حضاريًا، من خلال اتفاق وإجماع عام، يسود كل دول الغرب، فهو اتفاق عام وأساسي داخل كل دولة، وبين الدول أيضاً. وهذا الاتفاق هو أساس وجود ما يسمى بالحضارة الغربية، وهو أيضاً أساس وجود التقدم الغربي، والعلم الغربي، وكل هذه الإنجازات وغيرها.

معنى ذلك، أن الاختيار الحضاري، هو اختيار بديهي، ولا يطرح للمناقشة بشكل علني وصريح. لأن الاختيار الحضاري عملية معقدة، يمر بها المجتمع خلال سنوات عديدة، ويحددتها في النهاية، من خلال صراعات وحوارات وإيداعات، تستغرق سنين عديدة. ومن خلال الاختيار الحضاري، يتقل المجتمع إلى تحديد الاختيارات السياسية.

والاختيار الحضاري أيضاً هو اختيار بين بدائل. ففي الحضارة الغربية، هناك بدائل حضارية، ونماذج مرحلية للحضارة الغربية. وفي العصر الحديث، فإن الغرب اختار نموذج العلمانية الغربي، ورفض نموذج الحكم بالحق الإلهي الغربي أيضاً. بهذا يصبح الاختيار الحضاري متغيراً عبر مراحل التاريخ. ثم داخل كل اختيار حضاري، يختار المجتمع بدائل سياسية، ويغيرها مرة ومرات داخل نفس المرحلة الحضارية. ثم تغير المرحلة الحضارية نفسها، وهكذا دورات داخل دورات.

ولكن هل يمكن أن يمر المجتمع بمرحلة اختيار بين الحضارات؟ أو هل يمكن أن يحدد المجتمع عدة اختيارات حضارية تتداول السلطة؟ !!

هذا في الواقع، وهم وخيال، ولكنه حقيقة في بلاد العرب والمسلمين. فالغرب لم يختر أن يكون ذلك، فأصل هويته ليست موضع تساؤل، ولكنه اختيار أو أنجز مرحلة حضارية، ثم كل دولة فيه تحدد بدائلها السياسية

الشرعية عبر فترات مرتبطة بالأحداث والظروف. أما نحن، فنمر الآن بمرحلة اختار فيها بين الحضارات نفسها، ونناقش شرعية اختيار حضارة في مواجهة أخرى.

وعلى صعيد النخبة، من وكلاء الغرب، سنجد أنهم اختاروا الحضارة الغربية، ومارسة الحرية في نطاق حضارة الغرب. وبالتالي، أصبحت البدائل السياسية، هي التيارات السياسية الغربية. والاختلاف بين نخب الغرب المحليين، حول السماح بكل البدائل الغربية السياسية، أو تحديد اختيارات منها. أى السماح بالشيوخية حتى الرأسالية المتطرفة، أو اختيار نماذج قرية من بعضها. والغريب أن هناك، بين وكلاء الغرب، اختلافا آخر في تحديد الاختيارات: فبعضهم يرى أهمية إقصاء الحضارة العربية الإسلامية بكل تiarاتها، وغيرهم يرى أهمية إعطاء الشرعية لأى تيار عربي وإسلامي يمكن أن يتکيف مع النموذج الحضاري الغربي، ويرضى بشروطه !!

ذلك في ظني، متنه الفوضى، ومبلغ التشتبه والتفكك. لأننا لم نحدد الحضارة، ولا الاختيار الحضاري، ولا جملة البدائل السياسية في كل فترة. والأهم، أننا نسأل عن أمر غير تاريخي، ومعاد لقانون التاريخ والجغرافية، وهو أية حضارة تبني؟! ولا يوجد شعب يسأل هذا السؤال، فالحضارة لا تختار، لأنها موجودة بفعل المكان والزمان والإنسان.

والحقيقة أن المشكلة التي نعاني منها، هي صراع حقيقي في مجال الحرية. ففي أية أمة، لا يجوز أن نمارس الحرية خارج اتفاقها الحضاري، وفي أية مرحلة زمنية، لا يجوز ممارسة الحرية خارج الاتفاق العام المرحل السياسي. والمشكلة العربية الإسلامية المعاصرة، هي أزمة الصراع بين حرية النخبة، وحرية الأمة. وأظن أن الحرية غير مطلقة- كما سبق وأشارت-

ولكنى أتراجع لأقول إن حرية الأمة مطلقة في اتفاقها وإجماعها. فالامة يمكن أن تجتمع وتتفق على ما تريده، وهي حرية مطلقة، لأن الأمة لا تجتمع على غير ما تؤمن به، ولا غير مصلحتها. ولكن حرية النخبة غير مطلقة، بل هي مشروطة بما تتفق عليه الأمة. لأن النخبة، وخصوصا وكلاء الغرب، يمكن أن تختر ما يهدم الأمة نفسها.

الأمة بحضارتها، شرط لآية ممارسة للحرية، وثوابتها دستور يتلزم به الجميع، لأن اتفاقها وإجماعها، هو القرار السياسي الأول. لهذا ننادي بحرية الأمة، من نخبتها المتغيرة، وسيادة اختيار الأمة، على اختيار وكلاء الغرب. وليس لأحد أن يظن في ذلك تعارضًا مع الحريات، لأنه لن تقوم لنا قائمة، ونحن نفتح مارستنا لأى بديل، وتسائل حتى عن حضارتنا، ونختار بين حضارتنا وحضارة الآخرين وكأنها اختيارات ندية متاحة، ونساوي بين مقدساتنا ومقدسات الآخرين. بل أكثر من ذلك، فهذا ننادي به من حرية سياسية، حسب رؤى وكلاء الغرب، يفرض على الأمة اختيار غير حضارتها، ويهمش ثوابتها لصالح ثوابت الآخرين، وينزع من الأمة حريتها في اختيار نفسها، وهو اختيار تلقائي فطري، لصالح تمعن النخبة المتغيرة بالحرية.

## التنوير والنهضة

إننا نعيش مرحلة من التأخر والتدور الواضح، لذلك تكثر دعوات الخروج من الواقع الراهن، إلى واقع جديد. ومعظم التيارات الفكرية والسياسية، تزعم تبني مشروعات مستقبلية، وتأكد أنها تملك القدرة على صنع مستقبل أفضل. وأمام ذلك، علينا أن نعرف دلالة كل مشروع، وحدوده، وإمكاناته المستقبلية. فرغم أن صناعة المستقبل، هي تجربة، تحتمل النجاح والفشل، إلا أن أي شعب لا يستطيع أن يرهن مستقبله على مجرد التجربة.

وفي واقعنا الثقافي، محاولات مستمرة للوصول إلى أحكام حول مشروعات المستقبل، ولكن معظم المحاولات تفضي للصراع، دون توحيد الاختيار. فالغالب أننا نتصارع حول أطروحاتنا، دون أن نقدر على الاتفاق على مشروع مستقبل. والصراع يعني ضمنيا استحالة الاتفاق، أو التعارض الشديد بين الأطروحات. لذلك، فإن محاولة الوصول إلى صياغة مستقبلية، رهن بسيادة حل على غيره من المحلول، أي انتصار تصور على غيره من التصورات.

والتقدم في غالبه، تيار متذبذب، وتوجه عام، وإطار أساسى، يضم بداخله تباينات وتنويعات، ويشمل تجارب مختلفة، ومحاولات متعددة. فتقدّم مجتمع، يعني تحقيق إنجازات متميزة في اتجاه محدد. وهو ما لا ينفي التنوع والتعدد داخل هذا الاتجاه. ولكن التقدّم في اتجاهات متعددة في نفس

الوقت، أمر صعب المنال، وغير واقعى. بمعنى أن أية جماعة بشرية لا تستطيع أن تتحقق أكثر من نهضة وأكثر من تقدم في نفس الوقت. لأن ذلك يعني أن الجماعة البشرية، تتوزع على ثقافات منفصلة، كل ثقافة تحقق لنفسها تقدماً ما. وهذا بالطبع جائز بين الدول والأمم، ولكن داخل نفس الأمة الواحدة، يعد أمراً غير واقعى.

ففي الكيان الواحد، هناك العديد من الطاقات والإمكانات، التي تتحقق التقدم، عندما تصبح فاعلة ومؤثرة وخلقة، تجاه تحقيق هدف مشترك، برغم وجود أهداف فرعية متنوعة. فالتقدم إذن، هو جماع الجهد الذي يصب في مجرى واحد. ولا يمكن أن تتصور إنجاز أكثر من تقدم داخل نفس الأمة، لأنها عندئذ لن تكون أمة ولا دولة.

وغير ذلك، فإن اتجاه المجتمع نحو أكثر من هدف متعارض، يعني في التحليل الأخير، أن جهد الجماعة يخصم من نفسه، وأن ما تنجذه في اتجاه، تهدمه لتنجز غيره في اتجاه مضاد. والحاصل في أمتنا العربية الإسلامية، هو ذلك التعارض الم悲哀 بين مشروعات مستقبلية، لكل منها هدفه واتجاهه. والحاصل أيضاً أن المحصلة هي مزيد من التأخر.

فاللماحظ الآن، أننا بقصد مشروعات علمانية، وأخرى إسلامية، وبينهما تنوعات، وداخلها تنوعات. وإذا نظرنا إلى التوجه العام، العلماني والإسلامي، سنجد أن مشروعاتها متعارضة لحد جعل إنجاز كل منها خصماً من إنجاز الآخر. بل إن الصراع بينها أصبح يعيق كلاً الطرفين، ويوقف فاعليتها معاً. فنجد المشروع العلماني، يطرح العقل الطبيعي الموضوعي الحر، فيواجهه المشروع الإسلامي، الذي يقدم العقل المتوازن مع النقل، وال عبر عن المرجعية، والمتجاوز للطبيعة.

وإذا كنا بقصد صياغة عقل الأمة، وتحديد مساره، وإطلاق إبداعاته،

فإن ما يحدث يجعل لعقل الأمة مسارين، كل منها نقىض الآخر. وصراع المجموعين، العلماني والإسلامي، أفضى في النهاية إلى «تكفير» العلماني، و«تغريم» الإسلامي. فال الأول وصف بالكفر، ليفصل بينه وبين الجماهير تماماً، والثانية وصف بالإرهاب، حتى يمكن منعه من التعامل مع الجماهير، وتحديد حركته بل وإقامته. والنتيجة النهائية، أننا بصدده مشروع علماني بلا جماهير، وغير فاعل. ومشروع إسلامي محروم من جماهيره وفاعليته، ومهدد بإجراءات الأمن، والمحاكمات الاستثنائية. ونتيجة ذلك، بلا شك، جماهير يزداد اضطرابها، وقلقها، وتركت إلى حل مشكلاتها اليومية، فتنفصل عن أية مصلحة عامة أو هدف عام.

وأمام هذه المعركة الشرسة، حاولت النخب في البداية حسم صراعها عن طريق البرهان العلمي، وفشلت. ثم حاولت عن طريق اكتشاف البرهان التاريخي، وفشلت أيضاً. فتحولت قطاعات من النخبة إلى السلبية، وقطاعات أخرى أخرجت أدوات الصراع، وفجرت الخلاف، مما جعل صوت الرصاص، يظهر وكأنه أداة حسم المعركة.

والقضية في تصورنا، شائكة، لأن حجم المتفق عليه من المبادئ قليل، وربما نادر، رغم أن حركة الأمة، تحكمها قوانين، وأسس، يمكن أن نعرفها من تاريخنا، أو من توارييخ الآخرين. ومع هذا نعتقد أن أساس الخلاف بين أبناء أمتنا، يرجع في جوهره إلى الموقف من التراث، لا الموقف من العصر. فالموقف من العصر، يمكن حله، وهو ما يحدث الآن، من خلال تطوير المفاهيم، واستيعاب تجارب الآخرين. فالمشكلة ليست في الوصول إلى مرحلة جديدة متقدمة، ولكن في الأسس التي ستبني عليها هذه المرحلة.

وفي بدايات القرن، والقرن السابق عليه، كان الانبهار بالغرب، يبرر الاستيراد منه بغير حساب، ولكن مع نهاية القرن العشرين، لم نعد منبهرين

ابهار الجاهل ، بل أصبحنا نعرف ونستوعب ، ونمك أن نستفيد من تجارب غيرنا . فالاختيار بين الوافد والموروث ، ليس اختياراً بين تقدم نستورده ، وتخلف نرثه ، ولكن بين تقدم مستورد وآخر أصيل .

تلك في ظني ، المشكلة الأساسية . إننا تجاوزنا جمود التراث ، وتجاوزنا الجهل بتقدم الآخرين ، ولكننا لم تتجاوز الاختيارات التي زرعت بداخلنا ، بسبب الوافد . لذلك أصبحنا أمام مشروعين : مشروع التنوير والتطور ، والتنمية ، ومشروع النهضة والإحياء والبعث .

وتلك كلمات باللغة الدلالة ، وهي من اختيار أصحابها ، وليس مفروضة عليهم ، ولذلك فهي كاشفة للحقيقة .

الى التنوير ، فعل مقصود وموجه ، تقوم به جهة أو فئة ، تجاه جماع الأمة . ومثله مثل التطوير والتنمية ، وكلهم معاً ، يؤكدون أن الهدف هو إحداث فعل مقصود وغير تلقائي داخل الأمة . معنى ذلك ، أن وكلاء الغرب ، سيقومون بتغيير المجتمع ، من خلال الأفكار الوافدة المتقدمة .

وكذلك ، ستوضع خطط للتطوير ، والتنمية ، بها يتغير المجتمع للأفضل . وهي مشروعات فوقية كلها ، تؤكد أن هناك «فئة» تملك الحل ، وسوف تزرعه في أرض أمتنا ، لأن أرضنا حالياً من الأمل في التقدم .

والنهضة في المقابل ، هي من النهوض ، والإنهاض ، وهي فعل يتصور وجود إمكانات كامنة ، وأمة متراصكة ، وحضارة متميزة . والهدف المرجو هو إنهاض ما يوجد ، والنهوض تحقيقاً للنهضة . وهو ما يعني ، أن أصل التقدم موجود لدى الأمة ، وعلى الطبيعة أن تقود الأمة لتهض . وبالتالي تأتي النهضة من داخل الأمة ، ومن تاريخها وحضارتها وعقائدها ، فهي فعل من أسفل ، أو على وجه الدقة ، فعل من داخل الأمة ، يتحقق لها التقدم .

وبالتالي، فما بين التنوير والنهضة، هو ما بين العلمانية والإسلامية، وما بين الوافد والموروث. وهو في النهاية، صراع اليوم الذي يعلق مستقبلنا على اختيارات حسم هذا الصراع. لأن التنوير يعني «زرع» القيم الغربية في مجتمعنا، وبالتالي التنازل عن ثوابت الأمة. أما النهضة، فتعنى الحفاظ على ثوابت الأمة، وتنقيتها من آية شوائب، أي من التغيرات التي اختلطت بها، وتجديد الأنظمة والرؤى والأفكار، وإنهاض ثوابت الأمة في أطوار جديدة، تتجاوز ما سبق.

الصراع إذن، حول الثوابت، حول المقدس: هل هو ذلك «المقدس» في الحضارة الغربية والذي صنع تقدمها الراهن؟ أو هو ذلك «المقدس» في الحضارة العربية الإسلامية، والذي صنع تقدمها السابق؟

ومقدس، في تصورنا، ليس اختيار النخبة، بل هو اختيار أصيل للأمة. والأمة تختار نفسها، تختار مقدسها، ولا تتصور غير ذلك.

والأهم، أن أصحاب مشروع «التنوير»، يدعون أن مشروعهم لا يتعارض مع مقدسات الأمة، أو يسمون مشروعهم بأنه «الإسلام الصحيح». والواقع يؤكّد أن مشروعهم بلا جاهير، لأن الجماهير لا تشعر بأي انتهاء لهذا المشروع. لذلك أصبح وكلاء الغرب أميّل للجوء إلى قوة الغرب أو قوة الدولة لفرض مشروعهم، مما حول الصراع، إلى حد جعله صراع حياة أو موت، لأن المشروع الوافد أصبح يفرض بالقوة على أبناء الأمة.

وبرغم فشل «التنوير»، إلا أنه ما زال يفرض نفسه، من خلال إمكاناته. والأهم أنه أصبح خطة محكمة ومقصودة، ضد مشروع النهضة. وتحول التنوير إلى حملة تشويه بكل ما هو إسلامي وتراثي وعروبي، ونابع من أمتنا. ذلك لأن وجود «التنوير» أصبح رهناً بعدم ظهور «النهضة». وبذلك، يكون وكلاء الغرب، قد سدوا المنافذ أمام الأمة، حتى يحافظوا على وجودهم، ويدافعوا عن موقعهم.

فهل بهذا حسمنا الصراع؟! أتصور أن الأمة هي التي ستحسم الصراع، لأنه أصبح صراع مصالح، وسلطة. ولكن ما نراه منها هو تحديد شرعية الاختيار، شرعية الحرية. فالحرية نفسها يجب أن تعبّر عن الحقوق والواجبات، وأن تكون لها شرعية. ومن ثم، نظن أن مشروع التنوير، بلا شرعية، لأنّه غير نابع من مقدسات هذه الأمة، وبالتالي، فهو مشروع خاص، بفئة، أو جالية، أو أقلية حضارية، ولكنه ليس مشروعًا خاصاً بهذه الأمة.

ومن حقّة من هذه الأمة، أن تختار لنفسها ما شاءت، ولكن «المقدس» في أية حضارة التزام على الجميع، لأنّه سبب وجود الأمة. ومن هذا «المقدس» ستخرج النهضة. ولذلك، فإن كل فعل يعيق النهضة، أو ينزع المقدس، أو يشوّه وجه الأمة ومقدساتها، هو فعل عدائي تجاه هذه الأمة، وليس فعلاً يدخل في باب الحرية الفردية، فحرية الأمة فوق حرية الأفراد.

## الحرية بين الجمود والتغريب

أزمة الحرية في مجتمع تقليدي، هي عنوان الكثير من الجدل الدائر في حياتنا الثقافية. والأهم من ذلك ، أن الحرب الشرسة التي يشنها وكلاء الغرب في أمتنا ، ضد الحركات الإسلامية ، يدور جزءاً كبيراً منها حول إشكالية الحرية ، باعتبار أن الحل الإسلامي في جميع صوره وتنوعاته ، معاد للحرية. لذلك ، تكتسب القضية أبعاداً مهمة ، وخاصة عندما يصور البعض التغريب بوصفه سبيلاً لمارسة الحرية ، والعودة للترااث وإحيائه ، بوصفها عائقاً أمام ممارسة الحرية . وهذا الخطاب ، يفجر قضية الاقهار والحرية ، حتى يلتصق بالتراث صفة القهر، وينسب الحرية للحضارة الغربية .

والحرية في الحضارة الغربية ، لها دلالات مختلفة ، عن تلك التي يمكن أن تفرزها في حضارتنا ، لأن ممارسة الحرية في الغرب ، هي ممارسة للاختيار الفردي في حدود مسموح بها أصلاً. وتلك هي الإشكالية الحقيقة ، لأن ممارسة الحرية في الغرب ، ليست ممارسة ضد قيم الحضارة الغربية ، ولكنها ممارسة في حدود قيم الحضارة الغربية . وبالتالي فـأية ممارسات ضد قيم الحضارة الغربية ، ليست محلاً لفعل الحرية ، بل محلاً المنع .

لذلك ، يختلط مفهوم الحرية ، كما ينادي به وكلاء الغرب ، في سياقنا .

لأنه يبدو بالنسبة لنا وكأنه حرية مطلقة. لأن سلوك الإنسان الغربي، في الكثير من جوانبه، يخترق حدود المقدسات في حضارتنا، مما يجعلنا نظن أن الحرية مطلقة من قيود المقدس. ويتبع ذلك أن ممارسة الحرية حسب المفهوم الغربي، في سياقنا الحضاري، تعد نوعاً من الفوضى، لأنها تتجاوز معظم مقدساتنا، وبالتالي تصبح حرية متعالية على الثوابت. فالدعوة للحرية الغربية لا يتبعها نزع مقدساتنا، وغرس مقدسات الآخرين، لأنه أمر عسير في الواقع. وبالتالي، تصبح تلك الدعوة لمارسة حرية، دون تحديد للثوابت والمقدسات، وهو ما يؤدي للفوضى الشاملة.

من هنا يؤدي التغريب لأزمة الحرية، لا لإقرار مبدأ الحرية، أي أنه يؤدي لعكس ما يبغى وما ينادي به. فالحرية الغربية، كأحد أدوات فكر التغريب، تخلق مناخاً من تجاوز المقدسات مما يدفع للمزيد من الاعراض على تلك الحرية. والدليل على هذا في المجتمع نفسه، فرغم أن وكلاء الغرب يدعون للحرية الغربية، ورغم أن النظام السائد والحاكم مقتبس في معظمهم من الغرب، ورغم أن قيم الأمة ومقدساتها متنحية عن السيادة، ومتخصبة منها السلطة، فإن المجتمع لا يستجيب لتلك الدعوة. معنى ذلك، أن الدعوة للحرية الغربية، والتي يفترض فيها أن تقدم «التحرير» المجتمع، لا تجد استجابة، بل رد فعل معادياً، مما يؤكّد أن المجتمع لا يحتاج إلى هذا «التحرير»، بل يصر على الالتزام بقيمه ومقدساته، مؤكداً بذلك أن هذا الالتزام اختيار حر، وليس قهراً كما يظن وكلاء الغرب.

ولكن أزمة الحرية، ليست وليدة التغريب فقط، بل هي وليدة التدهور والانحطاط أيضاً. بل إن التدهور يسبّب التغريب في اعتدائه على الحرية. لأن التدهور والانحطاط، يعني فقدان الأمة للقدرة على التطور، وتردي أوضاعها، وسيادة الركود، وتراجع الإبداع، وكلها حالات مفضية لتراجع

الفكر، ودور العقل، والعلم، وبالتالي فهي حالة تؤدي إلى الجمود بكل أشكاله. والجمود يعني الالتزام بأوضاع سابقة، وأفكار سابقة، رغم تغير الحال. وفي النهاية، فإن الصحيحة هو فعل الاجتهاد والتتجدد. ونستطيع أن نؤكد، أن الأمة العربية والإسلامية، إبان عصر تدهورها، ومنذ القرن السابع عشر أو قبله، قد أغلقت باب الاجتهاد، أي تراجعت عن الاجتهاد والتفكير، تعبيراً عنها تمرّبـه من أزمات، وفقدانـاً لآليات التطور، والشلل الذي أصابـ أبنيتها.

تلك الحالة، التي تعبـ عن نفسها في حكم ظالم، أو حاكم ظالم، أو علم في الحواشي والهوامش، أو فكر يتمسـك باجتهاد السلف ويعجز عن منافسة تلك الاجتـهادات، هي حالة مفضـية للجمود بكل ما تعـنيه في الحياة، رمزاً وفعـلاً. والجمود في ظـنى، هو ثـبيـت للمـتغيـر، كما أن التـغـير هو تـغيـر للثـابتـ. فالجمود، هو موقف يـجعل «المـتغيـر» في حياتـنا مقدـساً لا يمكن المساسـ بهـ. كما أن التـغـيرـ، هو موقف يـجعل «الثـابتـ» في حياتـنا متـغيـراً تنـزعـ منه الـقـدـاسـةـ، ويـسـتحـلـ تـجاـوزـهـ وـعدـمـ الـالـتزـامـ بهـ.

وفي الدين، فإن الأصول ثابتـةـ، والـفـروعـ متـغيـرةـ، والنـصـ ثـابتـ، وـتـفسـيرـهـ متـغيـرـ. ولـذلكـ فإنـ الفـكـرـ الـديـنـيـ، عـندـماـ يـصـلـ لـمـرـحـلـةـ يـجـعـلـ فـيـهاـ الـفـروعـ أـصـوـلاًـ، وـتـفسـيرـ فـيـ قـدـاسـةـ النـصـ، وـالـفـقـهـ ثـابـتاًـ مـثـلـ الشـرـيعـةـ، عـندـماـ يـصـلـ الـفـكـرـ إـلـىـ هـذـهـ المـرـحـلـةـ، يـجـعـلـ لـاجـتـهـادـاتـ السـلـفـ قـدـاسـةـ، تـجـبـ أيـ اـجـتـهـادـاتـ أـخـرىـ، فـيـصـبـحـ الـخـلـفـ أـسـيـراًـ لـالـسـلـفـ. وـكـأـنـ نـهاـيـةـ الـفـكـرـ وـالـاجـتـهـادـاتـ وـالـتـجـدـيدـ قدـ حلـتـ بـالـأـمـةـ. وـمـنـ هـنـاـ الـجـمـودـ، الـذـيـ يـسـحبـ رـخـصـةـ الـحـرـيـةـ، وـيـقـفـ عـلـىـ الـلـاحـقـ أـنـ يـنـافـسـ السـابـقـ، وـأـنـ يـجـدـ مـثـلـهـ، وـيـجـتـهـدـ مـثـلـهـ.

ولـأنـ التـغـيرـ عـكـسـ الـجـمـودـ وـمـضـادـ لـهـ تـاماًـ، فـحلـقـةـ الـمـواجهـةـ بـيـنـهـماـ

زالت من حدة كليهما، وكانت الضحية هي الحرية الحقيقية، نعني حرية الإنهاض والإبداع والإحياء، وأخيراً التجديد. فالتغيريب في صلبه، نقل لنهاذج من خارج مقدسات الأمة، وبالتالي لا يتحقق إلا بنزع القدسية عن «المقدس». والجمود في مضمونه توسيع لمجال القدسية، لتشمل المقدس وغير المقدس. فكلاهما حركة مضادة للأخر، وفعل معاد، ومعركة بل حرب في مجال القيم، هي أفتک من المخروب العسكرية، وأشار بلاء من المخروب الأهلية.

لذلك نظن أن الجمود في بدايته أدى إلى صدمة الوافد. فعندما احتكت أمتنا بالحضارة الغربية، حال استسلامها للجمود والتردى، صدمت الأمة بما أنجزه الآخرون، ودرجة تقدمهم وما أبدعوه. والمقارنة بين حال أمة في تدهورها، وأمة في تقدمها، مقارنة صادمة.

وهو ما أفضى إلى الانهيار بالغرب، وأدى إلى هزيمة عقل الأمة، ومن العقول المهزومة، ظهر فريق يحاول أن يتوحد مع المتصر، ويتبني حضارة الغرب. ولعل الحرية كانت أحد أهم إشكاليات هذه اللحظة. لأن الشعوب في تدهورها تفتقد الحرية، وفي تقدمها تتميز بالحرية، من حيث إن الجمود معادي لحرية التجديد. والتقدم دافع وناتج عن حرية التجديد.

ولكن، لدى وكلاء الغرب، كانت الصدمة سبباً في الالتحاق بالغرب، ونقل قيمه وأفكاره ونهاذج حياته. وكانت الدعوة للحرية الغربية، تجد طريقها لدى النخبة المثقفة. مما شكل مناخاً جديداً، يتميز بأمة تمسك بذاتها، ولكن من خلال الجمود المحافظ على التدهور، ثم سياق محيط بها يفجر قيمها ومقدساتها من أساسها، ويدعوها للحرية المتحررة من مقدساتها. وكانت التبيجة أن الجمود أصبح سلاح الأمة في وجه التغيريب، ووسيلتها لحماية مقدساتها. فلم يعد «الجمود» حالة وصلت لها الأمة بسبب

تدهورها، بل أضيق له أسباب أخرى تجعله وسيلة للحفاظ على الأمة. وبعد أن كان الجمود حالة تحتاج إلى أن تتجاوزها، أصبح حالة تحمي وجودنا.

والضحية هي احتيالات النهضة، بوصفها فعلاً حراً خلاقاً، ينبع من قيم الأمة ومقدساتها، ويحمل مشعل الاجتهد والتجدد. ولأن هذا الفعل يحتاج إلى إعادة اكتشاف المقدس، وتأكيد قداسته، ونزع القدسية عن غير المقدس، وأنه فصل بين قيم الأمة واجتهادات السلف، لذلك كله، كان فعل النهضة وسيظل، مغامرة لها ثمنها للخروج من حالة الجمود، وكسر أطواق التحجر، وفتح نوافذ العقل. وخروج الأمة من جمودها، هي لحظة اضطراب، يعاد فيها توصيف الثابت، وتحديد المتغير، ثم تغيير المتغير، وإيداع الجديد، إفعالاً للثابت وتحقيقاً لهدفه وغايته النهائية.

ولكن فعل النهضة أصبح تحت طوق الحصار، بين فعل الجمود والتغريب، والمعركة الدائرة بينهما هي من أجل حفاظ الأمة على مقدساتها، حتى يات فعل النهضة متها بأنه متحالف مع فعل التغريب، أو أنه يمهد له الطريق. فبسبب الهجمة التغريبية الشرسة، أصبح للجمود حركات، وصار للجمود سلاح، يجعل العنف وسيلة لفرض الجمود المحافظ على مقدسات الأمة، حتى وإن حافظ على قدر من تدهورها، في سبيل عدم التهاون في ميراثها. وفي هذا المناخ، تراجعت احتيالات النهضة عقوداً طويلة، وأصبح فعل النهضة مواجهها بالجمود والتغريب، وإن كان ضد قيم التغريب، ومع مقدسات الأمة التي تم الحفاظ عليها بالجمود.

والحرية بمعناها الحقيقي، هي درجات على سلم النهضة. فالنهضة، بوصفها تجديداً، هي أعلى درجات الحرية، وقبلها درجات أقل، وقبلها كلها الجمود، وبعدها الفوضى. ونعني بذلك أن ممارسة الحرية، هي

مساحة للفرد والجماعة في ضوء ما اتفقت عليه الأمة. وعندما تكون الأمة في طور تراجعها، فإن اتفاقها يميل إلى حصر حرية الفرد والجماعة في نطاق ضيق، ويميل النظام المتفق عليه إلى درجة عالية من الصرامة. وعندما تكون الحرية هي مساحة للفرد والجماعة، بدون أي قيود من اتفاق الأمة، فإن ذلك ليس سوى الفوضى الشاملة. أما فعل النهضة، فهو ممارسة للحرية، في حدود مقدسات الأمة، ولكنه يتجاوز ما اتفقت عليه الأمة من أوضاع ونظم ومارسات حالية. ولذلك فهو قمة ممارسة الحرية، تلك الحرية الخلاقة المبدعة. والممارسة هنا، تعنى محاولة صياغة أوضاع جديدة للحياة، وابتکار نظم، ومفاهيم، وأفكار، وقوانين، من شأنها أن تعيد تجديد حيوية الأمة وشبابها، وتضيف لها قوة جديدة، وطاقة متتجدة، من خلال إعادة إحياء مقدسات الأمة، في طرق ونظم ووسائل جديدة، تضيف معنى جديداً لتلك المقدسات، وتعيد وظيفتها الحقيقية، وتبتكر أساليب جديدة لتحقيق قيم الأمة، وأشكالاً جديدة للتعبير عن مبادئ الأمة ومعتقداتها.

لهذا، فالنهضة هي فعل يمارس الحرية، متتجاوزاً الراهن من ظروف الأمة، ومحافظاً على مقدساتها، في آن واحد. لذا يمثل فعل الإنهاض، أرقى درجات الحرية، التي تلتزم بها هو محل إجماع الأمة عبر تاريخها، دون أن تلتزم بالوضع الراهن، ودون أن تستسلم للترد والتدحرج.

وتصبح النهضة، هي الحرية المسئولة، الشجاعة، التي تمارسها طليعة من الأمة، وتدفع ثمن التغيير، فتحقق نهضة الأمة، لأنها حافظت على مقدسات الأمة.

## التحيز العلمي ضرورة!

يحتل البحث العلمي مكانة متميزة في عصرنا الحاضر، ويرجع ذلك لا إلى ضرورة المعرفة بل إلى تقدم العلم نفسه. فالمعرفة تحتل مكانة بارزة عبر تاريخ البشرية ، ولكن التقدم العلمي الراهن ، جعل العلم كأداة للمعرفة ، يحقق إنجازات ملموسة ، مما أضاف له أهمية خاصة . لذلك ، فإن الحديث عن التقدم ، يرتبط بالاهتمام بالعلم ، من حيث الممارسة والتطبيق .

ولكن الاهتمام العلمي ، يشير قضية مهمة ، بين مثقفينا ، حيث يغلب الظن لدى البعض ، أن العلم يرتبط بالعقلانية ، والأخرية لا توجد إلا في الحضارة الغربية . ودلالة ذلك ، افتراض وجود خلاف بين ممارسة العلم وبين الحضارة العربية الإسلامية . وفي ذلك الكثير من الخلط . فالعلم كان له شأن كبير في الحضارة العربية الإسلامية ، وإنجازات العرب العلمية كانت هي القاعدة التي قام عليها العلم الغربي .

والأهم ، أن نحاول معرفة سر الصدام بين العلم والتراث ، في ذهن البعض . فعلى مستوى ممارسة العلم الغربي ، سنلاحظ أن هناك صداماً بالفعل . وعلى مستوى النزعات التقليدية المحافظة ، يوجد قدر من الصدام . وكذلك بالنسبة للميول التراثية المتطرفة ، حيث تفرز أيضاً قدرًا من الصدام مع العلم . وفي ذلك ، يظهر الصدام بين العلم والتراث ، بالنسبة

لوكلاء الغرب (تيار التفريط)، ووكلاء التراث التقليديين (تيار الجمود) ووكلاء التراث الجذريين (تيار الإفراط). والصدام هنا يحمل معنى مهماً، لأنَّه في الواقع صدام ليس مع العلم كوسيلة للمعرفة، ولكن بين العلم الغربي والتراث. فتيار التفريط، يواجهه الصدام مع التراث، لأنَّه يتميَّز للعلم الغربي، وتيار الجمود وكذلك تيار الإفراط، يصطدمان بالعلم الغربي، حفاظاً على التراث.

فالصراع إذن، بين العلم الغربي والتراث، هو صراع بين الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية، لأنَّ كليهما يقوم على منظومة من القيم والسلمات والأفكار، تختلف عن منظومة الآخر. ولكنَّ الصراع يأخذ بعدها مُختلفاً، لأنَّه في كثير من الأحيان، يبني على أساس الصدام بين العلم والتراث، دون محاولة كشف سبب هذا الصدام. وفي هذا، يفترض أنَّ العلم هنا، مطلق غير متحيز، عابر للحضارات. وعندما تمارس النخبة المغربية، هذا العلم العالمي، والذى يأتي بأفكار غربية في الحقيقة، فإنَّها تحاول أن تفهم التراث بالتخلف، للتخلص من قيمه وسلماته. وكذلك فإنَّ المدافعين عن التراث، يرفضون هذا العلم، دون محاولة كشف أسباب عدم الاتفاق.

والأزمة في جوهرها، بسبب إعلان عالمية العلم، وموضوعيته المطلقة. وهو جزء من فكر وكلاء الغرب، حيث يقدمون لنا الحضارة الغربية نفسها، بكل جوانبها بوصفها حضارة عالمية تخص كل البشر. وتفيد الجميع، وتصلح للكل. وهو تفكير يفترض أن هناك سياقاً عالمياً غير متميَّز، وأنَّ العلم ضمن هذا السياق. وهذا الصورة المثالبة عن العلم، تحتوى على خداع، قد يكون بعضه بسبب انبهار المثقف العربي بما أنتجه الغرب، وعدم قدرته على منافسة ذلك، ولكن بعضه الآخر، بسبب انهزام المثقف أمام التقدم الغربي، وتبيئه لما لدى الغرب، واعتبار بضاعة الغرب هي السبب

وراء كونه مثقفًا. وهي حالة من الهزيمة والفقر المعرفي، التي حدثت من خلال تلقى العلم الغربي، وفتح الباب أمام من تلقى هذا العلم ليصل إلى مكانة مرموقة. مما جعل البضاعة الغربية، هي وسيلة الترقى والمكانة، لدى من نسميهم بوكلاء الغرب. لهذا علينا أن نناقش مقوله العلم المطلق. فالعلم، أي علم، هو نظرية في المعرفة، يبدأ بأفكار أساسية، تنظم المعرفة وطريقة الوصول لها. أي أن العلم هو وسيلة للمعرفة، تستند إلى فكر محدد. وتحيز العلم يأتي من الفكر الذي ينبع منه. لذلك فكل علم يعبر عن الحضارة التي ينبع منها، لأن يتبنى قيمها الأساسية، ثم يترجم ذلك إلى وسائل معرفية موضوعية، يستخدمها للوصول للمعرفة التي تخدم القيم التي التزم بها.

من هنا، تتضح موضوعية العلم، فهي تقنين لوسائل المعرفة، داخل إطار التحiz العاـم للعلم. بمعنى أن العلم يتبنى نظرية وفكراً يعبـان عن حضارته، ثم يتـذكر الأـساليـب الملائمة التي تـمكـن من تـحقيق مـعـارـف داخـل الإطار النـظـري يـمـكـن إـعادـة إـنتـاجـها. فـالمـوضـوعـية هـي سـمـة لـأـسـلـوبـ المـعـرـفةـ، الـذـي يـمـكـن استـخدـامـهـ منـ أـكـثـرـ مـنـ شـخـصـ، فـتـكـونـ النـتـيـجـةـ الـوـصـولـ إـلـىـ نـفـسـ النـتـائـجـ. ولـكـنـ التـحـيزـ يـظـهـرـ فـيـ سـؤـالـ الـبـحـثـ نـفـسـهـ، أيـ فـيـ مـقـدـمـاتـهـ. فـفـيـ عـلـمـ النـفـسـ مـثـلاـ، يـبـداـ الـبـاحـثـ الغـرـبـيـ، أوـ الـمـتـغـرـبـ مـنـ مـقـدـمـاتـ تـؤـكـدـ عـلـىـ فـرـديـةـ الـإـنـسـانـ، وـأـنـ الـإـنـسـانـ كـائـنـ فـرـدىـ، ثـمـ يـحـاـوـلـ أـنـ يـعـرـفـ سـهـاتـ شـخـصـيـتـهـ. وـأـسـلـوبـ الـمـسـتـخـدـمـ فـيـ مـوـضـوعـيـتـهـ، يـسـاعـدـ عـلـىـ وـصـولـ أـكـثـرـ مـنـ بـاحـثـ، لـنـفـسـ سـهـاتـ الشـخـصـيـةـ لـلـفـرـدـ المـحدـدـ. ولـكـنـ التـحـيزـ هـنـاـ، يـكـمـنـ فـيـ مـسـلـمـةـ الـأـوـلـىـ، وـهـيـ الـفـرـديـةـ. فـالـحـضـارـةـ الـغـرـبـيـةـ، حـضـارـةـ فـرـديـةـ، تـعـتـبرـ الـإـنـسـانـ كـيـاـنـاـ مـنـفـصـلاـ، لـهـ وـجـودـهـ فـيـ حـدـ ذاتـهـ. أـمـاـ فـيـ الـحـضـارـةـ الـعـرـبـيـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، فـالـجـمـاعـةـ هـيـ الـكـيـاـنـ الـبـشـرـيـ الذـيـ لـهـ وـجـودـهـ فـيـ حـدـ ذاتـهـ، أـمـاـ الـفـرـدـ فـهـوـ جـزـءـ لاـ يـعـرـفـ إـلـاـ مـنـ خـلـالـ جـمـاعـتـهـ. وـبـالـتـالـيـ، فـإـنـ وـحدـةـ الـدـرـاسـةـ

في فكرنا، هي الجماعة وأجزاؤها الأفراد، ووحدة الدراسة في الفهم الغربي هي الفرد، وأجزاؤها هي مكونات الفرد من شخصية وتفكير وهكذا.

والمشكلة التي تعانى منها الأمة العربية والإسلامية، أنها في عصور تراجعها انتفتحت على التقدم الغربي ونهلت منه، وهو أمر إيجابي في البداية، ولكن هذا الاستيراد المعرفي، أصبح نظاماً يفرض، من خلال التحالفات المحاكمة. وأى شعب يتقدم عندما يدرك إنجاز الآخر، ثم يبدع لحساب نفسه. ولكن أمتنا تعانى لا من عدم القدرة على الإبداع، بل تعانى من تحول الإبداع إلى معركة. وهي حقيقة على جانب كبير من الأهمية.

فالمؤسسات العلمية والتعليمية لدينا، تفرض النموذج الغربي، بقوة نظام الحكم، ووكالاء الغرب، وقيادات هذه المؤسسات التي لا تملك إلا بضاعة الغرب. وبالتالي، فإن الجهود الذاتية للإبداع، لا تجد مكانة في مؤسساتنا. بل إن الإبداع النابع من الحضارة العربية الإسلامية، يواجه بالرفض من مؤسساتنا العلمية والتعليمية. وأكثر من هذا، أصبح العلم الأصيل، يمثل تمرداً سياسياً، أو هكذا ينظر له.

وفي المقابل، فإن وكالاء الغرب، يشكون من عدم إتاحة الفرصة كاملة لحرية البحث العلمي. ويؤكدون أن حضارتنا وتراثنا، قيود على البحث العلمي. والحقيقة أن هذه الشكوى تتبع من قضية على جانب كبير من الخطورة؛ لأن تطبيق العلم الغربي في سياق حضارتنا يمثل تعدياً على كل مقدسات الأمة. ولذلك فإنه يواجه من جموع الأمة، ومن هنا يشكو وكلاء الغرب بسبب أن حرية البحث العلمي مقيدة، والحقيقة أن التعدي على مقدسات الأمة مقيد.

ولنأخذ مثلاً من العلوم الاجتماعية، فهذه العلوم في الغرب تقوم على أساس أن الإنسان - وبالتالي المجتمع - كيان مادي. ولأن الإنسان يختزل إلى

حدود المادة، فإن التطلع الإيماني، لا يفسر إلا بوصفه سلوكاً مادياً. وبالتالي، فإن الدين عموماً يصبح مرحلة متخلفة من التكفير البشري. وبهذا فإن تطبيق العلم الغربي المعاصر، يتعدى على قداسته الدين، ويحاول أن يرسم صورة لأمتنا، ويشيع فيها جديداً عنها، يجعل التخلص من الدين ضروري.

ومثال آخر، في دراسة السلوك الجنسي، حيث يميل الفهم الغربي إلى اعتبار السلوك الجنسي غريزة بيولوجية، ويجعلها وبالتالي من كونها دافعاً اجتماعياً، وسلوكاً أسرياً. مما يؤدي إلى تحرير السلوك الجنسي من سياقه الاجتماعي، وتحويله إلى نطاق الممارسة الفردية الحرة، المسيبة بأسباب بيولوجية غريزية، مثل الدوافع البيولوجية الأخرى.

ووكلاء الغرب، يعلنون أن المحرمات في ثقافتنا تعيق البحث العلمي. والحقيقة أن المقدسات في ثقافتنا مستهدفة من عملية إعادة إنتاج العلم الغربي.

ولنا أن نلاحظ أن العلم الغربي له مقدساته أيضاً، فهو يبني على أساس الفهم المادي الميكانيكي الآلي، وينتزل الإنسان نفسه إلى مجرد مادة، فيما يسمى بما وراء الحداثة. والمشكلة إذن، أن ممارسة العلم الغربي، تتعارض مع مقدسات الأمة العربية الإسلامية، وتلتزم ب المقدسات الحضارة الغربية.

فإذا كانت المشكلة بالنسبة لوكلاء العلم الغربي، أنه لا يتاح لهم «الحرية» لممارسة البحث العلمي خارج نطاق مقدسات الأمة، فإن هذه الحرية التي يطلبونها، ليست حقاً لهم، بل هي حق للأمة. حتى في الغرب، سنجد أن القيم العليا هي اختيار الشعوب الغربية، ومن خلال اتفاق هذه الشعوب على الفكر المادي، أصبح العلم الغربي مادياً، وأصبح العالم

الغربي يمارس هذا العلم بحرية الالتزام بالمبادئ العامة التي تم الاتفاق عليها.

فالآمة هي مصدر الاتفاق على نطاق المقدس، وعندما نتكلم عن القيم العليا، نتكلم عن نطاق ممارسة الحرية الجماعية للأمة. نعني بذلك، أنه من خلال اتفاق الآمة على قيمها، يأتي دور العلماء في تأسيس العلم ومارسته، مع الالتزام باتفاق الآمة. فالمقدس مساحة حرية الآمة، التي تختار ما تؤمن به، والممارسة داخل هذا الإطار مساحة حرية الأفراد والجماعات.

والمشكلة في أمتنا أن ما تفرضه المؤسسات العلمية والتعليمية ليس منها، بل مستورد من الخارج. ومعنى ذلك أن النخبة المتغيرة، والسلطة الحاكمة، مارستا حرية تحديد مقدسات الآمة، رغم أنها، وهي ممارسة لطغيان، واعتداء على حقوق الآمة، وهدم مقدساتها.

بجانب هذا، فالعلم يمثل وظيفة اجتماعية، من خلال جماعة العلماء، ومؤسسات العلم والتعليم. حيث يفترض في الكيان العلمي، أن يمارس دوره في نهضة الآمة وتحقيق تقدمها، من خلال تعميق المعرفة، وتحقيق قيم الآمة وغايتها السامية. لذلك فالكيان العلمي، يمارس حريته في نطاق ما ترسمه الآمة من قيم وغايات عليا، ولا يفترض أن يمارس الكيان العلمي حريته، لأن يشكل الآمة على نسق القيم التي يريد لها هو، أيا كانت إرادة الآمة، وخاصة عندما تكون هذه القيم مستوردة.

ما يعني أن الكيان العلمي، يريد من الآمة أن تعطى له الحرية المطلقة، ليمارس العلم، حتى يقضى على قيم الآمة، ويحل محلها القيم الغربية المستوردة، فت فقد الآمة هويتها، ويعلن وفاة أمة العرب والمسلمين. فهل هذا

يعقل ١١٩

(٣)

## مقدّسات اجتماعية

- المكبوت والمحرم
- عادات وتقالييد
- الحجاب : أزمة اتفاق
- أزمة المرأة : الحقيقة والوهم
- الحرية المرفوضة والقضايا المفروضة
- مصالح مقدسة

## المكبوت والمحرم

مع كثرة صدامنا بالقيم الغربية، ذاع تصور عن كوننا نعيش في ظل دافع مكبوة، وظن البعض أن تحرير المكبوت هو جزء أصيل من تقدمنا فإذا أخرجنا المكبوت، سوف نتحرر.

والتحرر يؤدي للابداع والتفكير والتقدم. وكان عقل الأمة أصبح عاج عن التفكير بسبب ما به مكبوتات تقيد حرية عمله.

وبنفس هذا المنطق، تم تصوير حضارتنا، بوصفها- في تاريخنا الماضي والحاضر أيضاً-قيوداً على حرية الإنسان وعقله، تولد لديه دافع ورغبات مكبوة. وبالتالي، أصبحنا نعالج وقائع حياتنا على هذا الأساس. وتقد لنا النخبة المثقفة والمتعلقة، برناجمها في فك أسر المكبوت وإطلاقه. وهذه التصور يعني ضمناً، أن لدينا من الأفكار، ما يجعل جزءاً رئيساً من الحياة من المحرمات. أي أن المبادئ الحاكمة لسلوكنا، تكتب ما هو رغبات طبيعية وأفكار عادية، وأمور فطرية.

والتصور الثقافي المنشور والمعلن، يؤكد أن المحرمات هي مناطق للتفكير تم حرمان الشعب من التفكير فيها. وغالباً ما يدور ذلك، حول مساحات لها علاقة بالدين والعقائد من جانب، والسلوك الجنسي من جانب آخر. بوصف الأول من المقدسات، والثانية من المحرمات. والخطاب الثقافي المتغرب، يؤكد على أن إزالة القداسة والتحريم، عمل أساسى على طريق

تقديم الفكرة والحياة .

والحقيقة ، أن هذا التصور يرجع إلى مشاهدات محددة حول العلمانية في الغرب ، باعتبارها مصاحبة للتقدم ، وسبباً له ، ونتيجة له ، في آن واحد . فمع تقدم الغرب ، ظهر الفصل بين الدنيا والدين ، وتبع ذلك تناحية الدين وقيمه عن حكم وتنظيم الحياة . ثم تم تفكيك الأسرة ، والقيم التقليدية ، وإطلاق حرية السلوك الفردي ، وإعطاء السلوك الجنسي معنى جديداً ، يجعله مثل أمور الحياة اليومية من مأكل ومشرب ، وبالتالي يصبح سلوكاً طبيعياً ، يجد طريقه للتحقق بدون نظام محدد ، بل يخضع في ذلك ، لمقوله حرية الفرد .

وبسبب تجربة الغرب ، أصبح وكلاء الغرب المحليين ، يروجون ضمناً لتلك المقولات ، على ظن بأن تحرير الفكر من الدين ، والسلوك من المحرمات ، أحد أسباب أو مصاحبات التقدم . والمشكلة في ظني ، أن هذا الموقف يتبع من فهم مغلوط ، لفارق بين الذات والآخر ، أى بين الحضارة العربية الإسلامية ، والحضارة الغربية . لأن ما ينفع طرفاً ، لا ينفع الآخر بالضرورة .

وما يقبله شعب ، لن قبله كل الشعوب حتى . والأهم من ذلك ، أن دلالة النظم عبر تاريخها مختلفة . ففي الغرب ، أو في العصور الوسطى ، فرض نمط من الكبت على العقل قبل السلوك ، أدى إلى تدهور الغرب ، فأصبح التحرير والتقديس وغيرهما ، من مصاحبات التدهور لدى الغرب . وبالتالي ، فما حدث أن الغربيين أنفسهم ، اختاروا الخروج من ذلك النظام ، لتحرير عقوفهم وتحقيق التقدم .

أما لدينا ، نحن أمة العرب والمسلمين . فإن العصر الوسيط لدينا ، كان عصر التقدم والازدهار . فكانت القداسة ، ونظام المحرمات ، من عوامل

إطلاق قوى العقل للتقدم، فأنجز العرب الكثير، الذى قامت عليه الحضارة الغربية بعد ذلك. يعنى ذلك، أن التقديس والتحريم لدينا، منظم للتفكير والسلوك، مما يجعلها أكثر قدرة على النهضة والإبداع. أما التحرير والتقديس لدى الغرب، فإنهما يمثلان سلطة مفروضة، تعيق العقل والسلوك عن إحداث النهضة.

وحتى النموذج الفرعونى، عرف التقدم تحت مظلة الديانات الوثنية، ومن خلال نظام للقداسة. مما يعنى اختلاف المعانى والدلالات عبر الحضارات، ويفكّر ذلك أن منطقة وسط العالم، وفي قلبها أمة العرب، لها نموذجها الخاص، الذى يتحقق به التقدم، من خلال التزاوج بين القداسة والمحرمات من جانب، وحرية العقل والتفكير من جانب آخر. وفي ذلك معنى مهم للقداسة لدينا، فهو إطار حاكم، كما أنها غاية نهائية، وكما هو منشود، وقيم ترشد العقل والسلوك، بذلك تصبّع القداسة عناصر فاعلة في تنظيم عمل العقل، مما يجعله قادرًا على تحقيق إنجازات لها قيمة معنوية ومادية في آن واحد.

فنظام القداسة والمحرمات لدينا، ليس سلطة تفرضها جهة ما على الشعب، ولكنه نظام تختاره الأمة بنفسها، وتطبّقه هي، وتكسبه الشرعية. فالقداسة إذن هي اختيار الأمة، وليس حقًا لفئة دون الأخرى. أما نظام القداسة في الغرب، فقد كان حكراً على فئة، تكتسب منه حقاً إلهياً للحكم على الآخرين، مما يعطيها سلطة على الشعب، وعلى عقولهم.

وعلى صعيد آخر، يمكن أن نعالج الأمر من زاوية أخرى ففى كل الأحيان، فإن نظام القداسة، ونظم التحرير، هما وليدا إيمان الشعب بهما. فالآمة هي التي تجعل المبادئ فاعلة، لأنها تؤمن بها. فماذا عن المكبوت؟! نتصور أن في فكرة المكبوت مغالطة واضحة، لأن المكبوت هو أمر مرغوب

هناك ما يكتبته . وبالتالي، فإن هذا التصور يعني ، أن الفرد يريد شيئاً، وهناك آخر يمنعه ، فمن هو هذا الآخر؟! هل هو الآخرون وقيمهم؟! نعم. معنى ذلك أن المكتوب ، هو كذلك ، بسبب اتفاق الأمة عليه . فالمقدس ، يكتسب قداسته من اتفاق الأمة وإيمانها به . والمحرم ، يحرم لأن الأمة تختار ذلك ، فأين الكبت إذن؟!

إن الصورة الشائعة في كتابات وكلاء الغرب ، توحى بأن لدى الأمة مكتوبًا ، بسبب تراثها وتاريخها وعقائدها وتقاليدها . وهذه صورة مغلوطة تماماً ، لأن العناصر الدافعة للكبت والعناصر التي تعانى منه واحدة . فالامة هي السبب والتبيجة ، لأن المكتوب لديها بسبب عقائدها مثلاً ، هو سلوك تمنعه الأمة لأنها تؤمن بأنه حرام . فالامتناع من الأمة بسبب إيمانها بذلك .  
فأين الصراع المفترض؟ وأين فعل الكبت الذي يجب تحرير الأمة منه؟!!

الحقيقة أن الصورة لدى النخبة المتغيرة ، أن الأمة عاجزة عن الخروج من أسر نفسها ، فهي السجان والسجين ، وهي التي تمنع نفسها مما ترغب فيه ، وعلى النخبة إذن أن تساعد الأمة للخروج من أسر نفسها . ونتصور أن ذلك غير حقيقي ، لأسباب منها أن نظام القيم المعبر عن الأمة ، لا يحكمها الآن ومنذ عقود عديدة . وتراث الأمة ، لم يعد معياراً عنده في نظام حياتها ودستوره . وأليات الضبط الاجتماعي الفطري لدى الأمة ، لا يؤكدها أو يعوضها القانون . وعلى العكس من ذلك تماماً ، ففي ظل التغريب الحادث ، وسيطرةقوى الغربية ، أصبح من المباح التشبه بقيم الآخرين ، وأصبح لقيم الآخرين ومصطلحاتهم قداسة ، تحريم منها قيم التراث ومصطلحاته .

إذن نحن في حالة تدعى الأمة للخروج «على» قيمها ، وتدعى ذلك ، وتجعل التغريب وسيلة للوصول إلى مراكز القيادة ، والعلاقات الدولية ، والحصول على الدعم السخي ، وغيرها . وفي ظل مغريات ترتبط بالخروج

على قيم الأمة، والالتحاق بقيم الغرب، نجد أن لسان حال الأمة، في بساطة وفطرة، يؤكد حزن الأمة الشديد على ضياع القيم. نعم، الأمة تبكي ضياع قيمها، وتريد أن تعود إلى قيمها، وتلجأ لها، حتى تخرج من أزمتها. وكذلك، فإن حالة السيولة القيمية، لم تدفع فئات من الأمة للخروج تماماً على القيم، والمناداة بالإباحية، وإنشاء حركات شذوذ مثلاً، بل دفعت فئة من أبناء الأمة، للدعوة للدين مرة أخرى، واتهام المجتمع بالكفر، ومحاولة استخدام السلاح، لقلب نظام الحكم، المتهم بخروجه على تراث الأمة ومقدساتها.

تلك الأفعال، هي ردٌّ بليغ على فكرة المكبوت، وتأكيد على أن نظام القداسة والتحرير، هو أولاً وأخيراً، اختيار الأمة نفسها، وبيدها أن تتبعه أو لا، باختيارها. وبالتالي فإن هذا النظام لا يولد مكبotta، بل يولّد قيماً مرغوبة.

ومع هذا، فإن دعوات التحرر من «المكبوت»، لها دور نتصوره خطيراً. لأن محاولة إطلاق غرائز الأفراد، وإثارة النزعات الحيوانية غير المنظمة، هو أمر له ضرره الشديد على كيان الأمة. والغريب، أن بعض دعاة الغرب ووكلاه، يتصورون في ذلك طريقة للحداثة، وكان هدم نظام القداسة والتحرير، هو وسيلة لتمرير الأمة.

ويبدو أن قضية إطلاق حرية الدافع الجنسي، تتحل لدى البعض مكانة مهمة. وهي رؤية تعتمد على أسس بيولوجية في جانب منها، وعلى ظروف ضاغطة على الشباب في الجانب الآخر. ومحاولات تفكيك المحرمات الجنسية، تعنى تسييد غرائز بيولوجية على نظام الحياة، مما يدفع هذا النظام نحو الانهيار. بهذا، فإن الدافع الجنسي يصور لدى الشباب خاصة، بوصفه مكبotta، وفي ظروف يتذرّ فيها الزواج أحياناً، ثم يقدم للشباب نهادج لا

تعترف بالمبوبت ولا تؤيد الكبت .

وعلينا أن نلاحظ ، أن في كل أمة نظاماً خاصاً ، ودائماً هناك من يخرج على النظام . والمشكلة تكمن في مساحة الخروج على النظام . فعندما نساعد هذه المساحة على التزايد ، نهدم النظام نفسه . وعندما نصور الخروج على النظام ، بأنه خروج ضد الكبت ، بوصف الأخير فعلاً غير جائز ، ويحد من حرية الفرد ، معنى ذلك أننا نصور الخروج على النظام ، بوصفه مثلاً لمساحة المشروع ، ويصبح النظام نفسه وبالتالي غير مشروع . وكذلك عندما نصور جماعات العنف ، بأنها تعانى من الكبت ، وبالتالي يصبح عنفها نتيجة الكبت ، لا نتيجة الثورة ضد انهيار نظام القيم ، يصبح الحل في مواجهة العنف هو إطلاق الغرائز .

تلك في تصورنا هي الخديعة ، لأننا بذلك نروج لصورة زائفة ، ونعدى قيم الأمة ، ونجعل من الأمة عدوة نفسها ، ونشعل حرباً حول ثوابت الأمة ، رغم أنها اختيار الأمة ، وكأنها أمة غير راشدة ، تحتاج إلى الوصاية من وكلاء الغرب !

## عادات وتقالييد

منذ بداية مشكلة التحديث ، يكثر الجدل حول العادات والتقاليد. وأغلب أنصار الحداثة ، يتكلمون عن العادات البالية ، والتقاليد المتخلفة. والرؤية السائدة لدى أصحاب التحديث والتنمية ، أن المجتمع لن يتقدم إذا حافظ على عاداته وتقاليده. فالتنمية تواجه مشكلة مهمة ، وهي أن التقاليد تعيق عملية التنمية . وبالتالي فإن «تعليم» الحداثة ، رهن بالتخليص من التقاليد والعادات «البالية».

وهذه الرؤية من وكلاء الغرب الثقافيين ، قاصرة عن فهم الدلالات الاجتماعية للعادات والتقاليد . فهي ليس أشياء من الماضي ، تميز بالتخلف . والدخول إلى المستقبل ، ليست عملاً انقطاعياً عن الماضي ، بحيث يصبح التخلّي عنها يميز الماضي ، أحد أدوات الدخول في المستقبل . وتلك النظرة المعادية للعادات والتقاليد الموروثة ، أو لمعظمها ، نابعة من نظرة شكلية ظاهرية ، تسود بين وكلاء الغرب الثقافيين ، وأيضاً بين وكلاء التراث الجموديين ، فكلاهما ينظر للعادات والتقاليد بوصفها قالباً سلوكياً ، يحاول وكلاء الغرب التخلص منه ، ويحاول وكلاء التراث الحفاظ عليه .

هذه النظرة ، تجعل من التقاليد ممارسات سلوكية نمطية ، إما نصفها بالخلاف ، وإما بالقداسة ، وكلاهما نظرة قاصرة عن فهم الدلالة الاجتماعية . ولذلك نتصور أن وضع العادات والتقاليد في سياقها ، أمر مهم

من أجل محاولة تحديد موقف منها، وكيفية التعامل معها. والعادات والتقاليد حسب اسمها نفسه، هي ممارسات «تعود» الناس عليها، و«قلد» بعضهم بعضاً فيها. أى أنها ممارسات، حدثت في ماضٍ ما، لا نعرفه على وجه الدقة، وتم سريان تكرارها من شخص لآخر، حتى أصبحت «عادة» أو «تقليداً».

والخطأ الذي نقع فيه، أن نتصور أن تقليد السلف، يعني انحصاراً في الماضي، يجب التخلص منه، أو أن نظن أن تقليد السلف، له من القداسة أن يجعله مستمراً حفاظاً على تراثنا ومقدساتنا. والواقع أن هذا الرؤى، لا تقوم على فهم حقيقي للعادات والتقاليد، بقدر ما تعبّر عن صراع راهن، حول التراث والمقدسات. ففي ظننا، أن محاولة نزع العادات والتقاليد، هي محاولة لفك روابط الحاضر بالماضي، حتى يمكن بناء الحاضر على أساس ليست من الماضي. وهو ما نسميه بالتجريب، وفيه إغرابٌ واغتراب عن ثوابت الماضي ومقدساته، وإلحاد بالأمة لمقدسات مجتمع آخر، وهو الغرب. وحتى تتم هذه العملية، يلتصق بالعادات والتقاليد وصف أنها «بالية»، أى قديمة، ومعنى ذلك أنها ليست حاضرة ولا مستقبلية، ويصبح الحراك إلى الأمام، رهناً بترك القديم «البالي»، الذي فقد دوره. والذي يعد عائقاً أمام التحرك للأمام.

لذلك، فإن وكلاء الجمود التراثي، يميلون إلى التمسك بالقديم كما هو، دون محاولة للفهم أو المراجعة، وفي ذلك رد على الإغراب والاغتراب، بالتأكيد على التراثية والتمسك بالماضي. مما يجعل الماضي قوالب، نحارب بها أية محاولة لإخراجنا من هويتنا، وأية محاولة لتغيير «الأصول» التي يبني عليها مستقبلنا. والتمسك بالماضي كما هو، أمر غير واقعي، لأن الماضي كان فاعلاً ومفهوماً في سياقه، فإذا تغير السياق أصبح لقوالب الماضي معنى جديد، حتى مع تكرارها بنفس شكلها وهيئتها.

المراد من ذلك، أن نزع العادات والتقاليد، فصلٌ للحاضر عن الماضي، وزناع للمقدس والأصول، مما يفضي إلى تفكير المجتمع وضياع هويته. أما التزوع للماضي والتمسك به بوصفه قوالب مقدسة غير قابلة للتغيير، فيجعل الماضي قياداً على الحاضر، ومانعاً للتطور الطبيعي التلقائي نحو المستقبل.

بهذا، فإن وكلاه التغريب، يدفعون الأمة بعيداً عن أصوتها، ووكلاه الجمود يجعلون أصول الأمة عائقاً أمام تطورها. والتغريب يدفع للجمود، والجمود يدفع لتبرير التغريب، والذي يؤدي إلى تبرير مزيد من الجمود. فهي دائرة، تحدث بالفعل في واقعنا الراهن.

وتحrir المسألة، يحتاج أولاً للفهم. فإذا كان السلف قد «اعتاد» عادات وتقاليد معينة، فالسؤال الأساسي المهم، هو لماذا؟ لماذا تعود الناس على ممارسة ما، وأصبحت تقليداً ينتقل من جيل لآخر؟

ونتصور أن أي جماعة، تواجه مشكلات الحياة، وقضايا تمسكها، ومصيرها، والحفاظ على أمنها، إلى غير ذلك من الأمور الحياتية. ولذلك، تضع الجماعة لنفسها نظاماً، يحدد المفضل لديها، والمرغوب، والمقدس، وغيرها. ومن النظام، تستطيع الجماعة تحديد مسارها ومصيرها في الاتجاه الذي تختاره. ويصبح «النظام» هو الأداة الأساسية للحفاظ على وجود الجماعة وتماسكها، كذلك الأداة الرئيسية لتحقيق الهدف الذي تسير نحوه الجماعة، وتحقيق سعادتها وغيابها.

ولعل كل جماعة بشرية، قد فعلت ذلك، فالنظام الاجتماعي، من أقدم أشكال النظم في تاريخ البشرية. وهو جملة الآليات والإجراءات والسلوكيات، التي تتفق عليها الجماعة لتحقيق ما تريد. وبهذا يصبح النظام السائد في جماعة ما، نتاج اختيارين، اختيار للهدف المرجو، و اختيار للوسيلة المحققة للهدف.

والعادات والتقاليد، هما جزء أصيل من النظام الاجتماعي، والعرف السائد. فهما سلوكيات، اتفق الجميع عليها، وأقرت بوصفها مرغوبًا فيها، ثم جرى استمرارها وتكرارها تلقائياً. وهذه الأنماط، جزء من نظام العرف ونظام الأخلاق. فالجماعة لها نظامها وقانونها، ولكنها ليست رسمية مثل الدولة، بل عرقية، لأن عادتها هو الاتفاق الجماعي، ودستورها شفهي، وأالياتها تلقائية وعفوية.

وعندما نحاول أن نفهم العادات والتقاليد، علينا أن نفهمها، من خلال دورها ووظيفتها. فليس صحيحاً أن العادات والتقاليد، هي آليات انتقلت بشكل آلي، وأصبحت عائقاً أمام المستقبل، بل الصحيح أنها آليات متفقة عليها من الجماعة، لها أهداف ووظائف محددة. والاتفاق على «العادة» أو «التقاليد»، اتفاق على أهمية تحقيق الهدف، والوظيفة المرجوة، وأيضاً على تحقيق الهدف والوظيفة من خلال آلية محددة.

لذلك، فالفهم السليم للعادات والتقاليد، يبدأ من خلال تحديد أهدافها ووظائفها. وبعد ذلك فهم آلياتها، وعلاقة هذه الآلية بالهدف منها. ثم فهم السياق الذي حددت فيه الآليات، ودلالة ذلك. وبالتالي، نستطيع أن نقارن بين السياق الماضي، والسياق الحاضر، لنعرف دلالة الآلية المستخدمة، ومدى نفعها في السياق الحالي، مقارنة بنفعها السابق.

من ذلك، نحدد أولاً الهدف، لأن اختيار الجماعة ومقدساتها، ثم نحاول فهم الأدوات المستخدمة لتحقيقه، وهي العادات والتقاليد. وقد نجد أن الأدوات بالية، أي أنها آلية صالحة في سياق مضى، وغير صالحة في سياق حالي. أما الهدف، فهو في الأغلب الأعم، من القيم العليا، والمقدسات، وبذلك فهو صالح عبر الزمان، لأنه اختيار الجماعة نفسها. وبالتالي فهو اختيار مستمر.

بالطبع، فإن أي قيمة عليها، تختارها الأمة، يمكن أن تغيرها أو تتنازل عنها، وتتبني غيرها، شريطة أن يكون الاختيار والقرار، من اتفاق وإجماع الأمة. فهي صاحبة الحق، ومالكة الشرعية، ومصدر سلطة الإقرار والإيمان والاعتقاد بال المقدسات والثوابت. ولكن ما دامت الجماعة، أو الأمة، تحفظ بمقديساتها، واتفاقها، أو إجماعها عليها، فإن الهدف والوظيفة المرجوة من العادات والتقاليد، تظل ثابتة.

والحقيقة، أن الحديث عن مشكلة في العادات والتقاليد، هو الحديث عن مشكلات التأخر والتخلف. فالالأصل هو أن الجماعة «تبتكر» آليات حياتها تجاه أهدافها، ثم تطور هذه الآليات تلقائياً من عصر لآخر، ومن جيل لآخر، عندما تدعوا الضرورة لذلك. فتبقى القداسة للهدف، لا للوسيلة. ولكن عندما تمر الأمة بحال تأخر وتخلف، فإن التطور التلقائي يتعرّض، وتتجه الجماعات إلى الحفاظ على عاداتها وتقاليدتها كما هي، الهدف والوسيلة معاً؛ لأن الجماعة لا تتحقق وإنجازات جديدة، ولا تتطور، وبالتالي فإنها تصبح متوجة لوضعها الراهن المتدهور.

فالتأخر هنا، هو الذي جعل بعض الآليات، المسماة عادات وتقاليد، بالية من حيث إنها وسائل قديمة لتحقيق هدف مقدس، لم يتم تطويرها وتغييرها، لتلائم الظروف الراهنة. لذلك، تغير السياق المحيط بالجماعة، دون تغير أساليب حياتها، وأليات تحقيقها للمقدس. معنى ذلك أن التأخر والتخلف، هو في التحليل الأخير، تأخر حركة «التجديد» في الأمة عن مواكبة التغيرات الجارية في الظروف الحياتية داخلها وخارجياً، مما يجعل التغير المحيط بالجماعة أو الأمة، أسبق من قدرة الأمة على ملاحته وتجاوزه والتكييف معه.

بهذا نستطيع أن نحدد المشكلة التي نواجهها الآن، فهي «تأخر» عملية

التطور التلقائي العفوی للعادات والتقالید، لتواکب العصر وملابساته وظروفه ومتغيراته . وذلک التأخر، هو نتاج لتراجع قدرة الجماعة على الحراك والتطویر والإبداع ، وخلل في آليات حركتها، ودowافع تحركها . وبذلک ، فإن المشكلة ليست في العادات والتقالید على الإطلاق ، والمشكلة بالتألی لیست في وظائف هذه العادات والتقالید ، ولیست في الأهداف النهائية ، والمبادئ المقدسة ، ولكنها في آليات تحقيق هذه الأهداف ، والالتزام بالمبادئ المقدسة .

معنى ذلك ، أن موقف وكلاء الغرب ، تهديد للعادات والتقالید بـها فيها من آلية وهدف . وموقف وكلاء الجمود ، هو حفاظ على الهدف المقدس ، وتكریس للتأخر عن التطور . وهو ما يجعلنا في حاجة ماسة للخروج من هذه الدائرة ، بفعل النهضة ، وهي إنهاض وبعث وإحياء . أى إنهاض الهدف ، المقدس ، والمبادئ ، من خلال تحقيقه في وسائل وآليات أكثر تقدما ، تلائم العصر وأدواته وظروفه وملابساته ، وتحقيق أهداف الأمة في أفضل صورة أى في صورة أكثر تطوار و تقدما ، عـها حدث في الماضي ، وعـها يحدث الآن .

والإنهاض هنا ، هو إعادة الحيوية والحرک ، للجـماعة والأمة ، لـتفاعل مع العصر ، وتبـتـکـر آليات جـديـدة لـلـحـيـاة ، حتى تـحقـقـ بها أـهـدـافـهاـ العـلـيـاـ ، وبالـتأـلـیـ تـبتـکـرـ عـادـاتـ وـتقـالـیدـ جـديـدةـ ، تـلـائـمـ العـصـرـ ، وـتحقـقـ المـقـدـسـ ، فـتـصـبـحـ العـادـاتـ وـتقـالـیدـ أـدـاـةـ لـلتـقـدـمـ ، وـوسـیـلـةـ لـلـحـفـاظـ عـلـیـهـ .

## الحجاب: أزمة اتفاق

أثارت العديد من الحركات الإسلامية، قضية ارتداء الحجاب. وفي مواجهة ذلك، قدم مفكرو العلمانية، اعتراضات حادة. ثم بدأت بعض الحركات الإسلامية الأكثر تشدداً، تنادي بارتداء النقاب. وتحولت القضية إلى ساحة حرب، ومعركة يحاول كل طرف فيها الانتصار على الآخر. حتى بات واضحًا، أننا بصدده لحظة نحصى فيها المحجبات والمنقبات والسافرات، حتى نعرف حجم كل تيار سياسي.

ولعل المستلفت للنظر، أن مظهر المرأة تحول في أحيان كثيرة إلى عمل سياسي. فحسد المحجبات في أي تظاهر، أحد أوجه الإثبات، لقوة التيار الإسلامي. لدرجة أن قوى العلمانية، أصبحت تهتم بمحاربة ظاهرة الحجاب. وإذا كانت فرنسا تناقش مسألة ارتداء الطالبات للحجاب، فإن قاهرة المعز تناقش أيضًا هذه الظاهرة، من منطلق أن سيادة حجاب الطالبات جزء من الدعم المعنوي الجماهيري للتيار الإسلامي، وبالتالي فهي ظاهرة تواجه الحكم، وتقلل من سيادته ضمناً.

أما النقاب، فقد أصبح واحداً من علامات التمييز بين الحركات الإسلامية. فالجماعات المتشدد، وجماعات العنف، تميل أكثر إلى التأكيد على أهمية النقاب. في حين أن الجماعات المعتدلة، تميل لرفض النقاب، والتأكيد على الحجاب. حتى أصبح مظهر المرأة، أحد أهم العلامات التي تميز الحركات الإسلامية بعضها عن بعض.

وعلى مساحة الجماهير، فإن أشكال الحجاب تتنوعت، لدرجة أظهرت نمطاً تقليدياً للحجاب، يميز الملتزمين، ويتميز المنتزين للحركات الإسلامية المعتدلة، في مواجهة أنماط أخرى غير تقليدية ومتعددة، ومتحركة، تميز في الغالب الجمهمور بكل تفضيلاته وإبداعاته و اختياراته الخاصة.

وإذا كنا بقصد رصد الصورة الكاملة، فغير المحجبات أيضاً، بينهن اختلاف وتنوع. فالسائل لدى المرأة غير المحجبة، نمط من الزي الغربي، تختار منه ما يلائمها، مما جعل الشائع زياً له ملامحه الخاصة، يميل إلى المظهر الوقور، والتقليدية، والبعد عن الغرابة. ولكن قطاعاً ما، يميل إلى الزي الغربي، بكل موضاته الغربية، ومنه قطاع يميل للملابس بعيدة عن الوقار، والأميل للإثارة.

ورصد مساحات كل نمط من الملابس أمر غير متاح، ولكن الواقع يؤكّد أن مساحة الحجاب، يسود فيها الحجاب، وعلى هامشها النقاب. ومساحة السفور يسود فيها الزي التقليدي الوقور وعلى هامشها الزي الغريب والبالغ في الإثارة. وليس في ذلك ما يدعو للغرابة، لأن ما يسود في مجتمعاتنا، هو أقرب إلى الوسطية، دون إفراط (النقاب) أو تفريط (الإثارة). مما يجعل السائد تعبيراً عن المزاج العام، والقيم السائدة، برغم أن السائد في حد ذاته، أصحابه التنوع لحد ليس بقليل.

ومع هذه الأنماط، نجد زي المرأة الشعبية، والمرأة الريفية، وكلها يضرب بجذوره في القدم، ويؤكّد التوارث والاستمرار. والزي الشعبي والريفي، أميل للحجاب إلا قليلاً، وأميل للزي التقليدي (المقتبس عن الغرب) إلا كثيراً. وليس توفيقاً بين أكثر من نمط، بل هو أصل في حد ذاته.

ومع ألوان الطيف، نستطيع أن نلمح صراع الثقافي والسياسي، وصراع

الوافد مع الموروث. مما يجعلنا نرصد ظاهرة ملابس المرأة، باعتبارها مرأة تعكس واقع الأمة، وتحول إشكاليات قيمها إلى أنهاط ومحاولات ظاهرة. فما نلمحه من تباين، يؤكد أننا بصدده حالة «نقاش» بين الوافد والموروث، بين التغريب والإحياء الحضاري. وتلك الحالة، باعثة على القلق والاضطراب، لأنها حالة تسبق الاتفاق، وتسبق اتخاذ القرار. فملابس المرأة، في ظني، تعبير عن حالة أمة في مفترق الطرق، تحاول أن تجرب الطرق، ولكنها لم تختر طريقة بعد.

وما يجعلنا نرى في اختلاف ملابس المرأة، حيرة أمة، أن التنوع الشديد، الناتج من سيادة أكثر من نمط، هو في الواقع أمر غير عادي. ففي كل مجتمع، هناك تنوع داخل نمط واحد، أو أكثر من نمط، في حالة وجود أعراق، أو ثقافات فرعية. ولكن تنوع الأنماط لدرجة أن المرأة تختار النمط الذي تريده، دون أن يكون ذلك تعبيراً عن جماعة فرعية، يعني أن هناك «أنماطاً» معروضة على المجتمع، ويحاول أن يختار بينها.

ونتصور أن تلك الأنماط هي؛ النمط الذاتي، ويشهر في ملابس المرأة الريفية والشعبية، وهي نتاج الماضي، وموصولة به. والنمط الإحيائي، ويظهر في الحجاب والنقاب، وهو محاولة لتجديف النمط التراشى في ثوب وأثواب جديدة. والنمط الحديث، يظهر فيها شاع من الرزى الغربى، وفيه قدر كبير من الاختيار والانتقاء، بدرجة تجعله لا يعكس الواقع الغربى، بل يعكس زياً غريباً في مناخ مغاير ومزاج خاص. والنمط التغريبى، ويظهر في محاولة نقل الرزى الغربى كما هو، والأخذ عنه دون انتقاء، فيعكس الرزى في النهاية قيمها مغايرة لقيمها.

تلك هى اختيارات الناس، فالغالب في هذه الأنماط أنها اختيارات من الأفراد والجماعات. ولكن القضية تأخذ بعداً آخر، بسبب الصراع الحاصل

بين التيار العلماني الغربي، والتيار الإسلامي الإحيائي. والتيار العلماني يساند النمط الحديث والتغريبي، والتيار الإسلامي يساند النمط التراثي والإحيائي. مما يجعل الفجوة بين كلا الفترين تتزايد، لصالح التمييز بينهما، وضد أشكال التداخل بينهما.

والصراع في جوهره سياسي، لأن كل فريق ينافس الآخر في تمثيل الأمة، وقيادة حركتها. وبالتالي، فالقضية تكتسب بعدها هاما، في الحشد والتعبئة، لأن ملابس المرأة ظاهرة يمكن رصدها بالعين المجردة. وبالتالي، فكلما زادت الاختيارات نحو نمط ما، كان ذلك تأكيدا لقوة فريق على حساب الآخر. والسياسي هنا، يتغلب على الاجتماعي، فما يخص الملابس هو في واقعه أمر اجتماعي، وحياتي، وقيمي، قبل أن يكون سياسيا. ولكن الظروف الراهنة، جعلت الأمر يبدو سياسياً في المقام الأول.

ومن جانب وكلاء الغرب، فالمحظوظ في الخطاب المعلن، هو قدر من الحداة وقدر من الحرية. فمن حيث البداية، فإن صورة الحجاب والنقاب، وأيضا صورة الزى الشعبي، في خطاب التحديث الغربي، أنها أشكال للتخلف والتأخر. حيث بات واضحا، أن الخطاب المتغرب، يربط بين حجاب الرأس، وحجاب العقل، وكان الأول مفضلا إلى الثاني، وتلك مغالطة صارخة.

أما الجانب الآخر من الخطاب التغريبي، فيعتمد على مقوله الحرية، أي حرية أن تلبس المرأة ما تشاء. وأن آية محاولة للانتقاص من هذه الحرية، هي فرض للرأى بالإكراه والقوة، مما يعني في ذلك أشكالاً من السلطة الدينية، والكهنوتية، والحكم الإلهي. وهكذا نصل إلى ذروة إشكاليات العلاقة بين الدين والسياسة، فيعود الحجاب ليصبح قضية تتعلق بكيان الدولة، والاختيار بين الدولة العلمانية، والدولة الإسلامية.

وأهم المشكلات التي تشار في الخطاب العلماني، أنه يعتبر الحجاب تخلفاً، وبالتالي ينادي بتنزع حجاب المرأة، لأن سفورها طريق للتقدم. ومن هنا، يصبح الحجاب خارج دائرة ممارسة الحرية، لأنه تخلف، ولا حرية في ممارسة التخلف. وعلى نفس هذا المعنى، فإن الخطاب العلماني يؤكّد أن زى المرأة الشعيبة جزء من مظاهر البدائية والتأخر. ولأن الريف متخلّف، وكذلك المناطق الشعبية، فزى المرأة متخلّف أيضاً. ومن هنا، تصبح الحداثة اختياراً فوق الحرية. اختياراً يفرض علينا التخلّي عن الزى الشعيبى والحجاب، وبالطبع النقاب، لأنها مظاهر للتأخر.

وبعد ذلك، فإن الخطاب العلماني يناقش قضية حرية المرأة في اختيار الزى الذي تريده. وتتصبح الحرية اختياراً لزى محدود، فهي بهذا المعنى ليست حرية. والحقيقة أن خطاب وكلاء الغرب، في معظم قضاياه، يعرف الاختيارات الشعبية والتراثية، بوصفها مظاهر للتخلّف، لذلك فإن نطاق الحرية يبدأ بعد التخلص من مظاهر التخلّف، مما يعني أن اختيار التراث، وإحياء التراث، ليس داخل دائرة ممارسة الحرية !!

على الجانب الآخر، نجد أن بعض التيارات الإسلامية، أو شرائح منها، صورت حجاب المرأة بوصفه جزءاً من النظام العام، مما يوحى بأنه قانون. وبرغم أن انتشار الحجاب في الحركات الإسلامية، قائمة على الإقناع والتربية والتجنيد، فإن محمل الخطاب الموجه ضد التغريب، يؤكّد على عدم حرية «التغريب» في ديار أمة العرب والمسلمين، مما يجعل السفور وافداً، لا يجوز أن يمارس حريته داخل ديارنا.

فهل هي أزمة حرية؟! في ظني أن الحادث بين الناس، وفي مختلف الشعوب، يأخذ مساراً محدداً. فالزى، كغيره من مظاهر الحياة، اختيار يسود بين الناس، يعبر عنهم، وعن ظروفهم، وعن المناخ السائد في

مكаниم، ويعبّر أيضًا عن قيمهم وأفكارهم. فهو إذن اختيار، ولكنه اختيار أمة، فهو ممارسة للحرية، ولكن باتفاق الأمة. فالحاصل أن نمطًا من الزي يسود بين أبناء الأمة، فيحدث الاتفاق، ويصبح الزي ملائماً، ومعبراً عن الأمة وطباعها وقيمها.

وعندما يحدث الاتفاق، فإن تنويعات كثيرة تظهر، فالزي يميز بين الوظائف، والطبقات، والدرجات والثقافات الفرعية. وتلك التنويعات، لا تجعل نمط الزي مختلطاً، بل هي التي تجعل للزي نمطاً، لأن النمط هو الشكل السائد بين التنويعات المختلفة.

واقع الحال في أمتنا، يؤكد أننا بصدق حالة خاصة، حالة انفك فيها عقد اتفاق الأمة، ودخلت عليها متغيرات دخيلة، وظهر بين أبنائها أفكار عديدة غير متجانسة. لذلك، فزى المرأة، يفضح حال التفكك، فتحتفي سيادة نمط، لتظهر أنماط لا علاقة لها بعضها ببعض.

وبالتالي، نتصور أننا في مرحلة ما قبل الاتفاق، فالخروج من حالة التفكك الحضاري، والدخول في مرحلة النهضة، يتراكم معها الاتفاق على ثوابت الأمة وقيمها، ثم التعبير عن هذه الثوابت وتلك القيم، في أشكال جديدة ومتطرفة تلائم العصر، وتعبر عن مرحلة جديدة.

والاتفاق على الزي، تأكيد للقيم، وتحديد لنمط الحياة والعلاقات. وبالتالي هو عملية تفاعلية تحدث تلقائياً بين الناس أنفسهم، ويصعب في الكثير من الأحيان أن نلاحظها. فالقضية لن تكون، حجاباً ينزع تحت دعوى التحديث، ولن تكون حجاباً يفرض بالقانون، بل ستكون اختيارات متالية، تمارس فيها المرأة حرية الاختيار، ويهارس المجموع حرية تحديد التفضيلات، وتدربيجياً يتم فصل غير المرغوب والتأكيد على المرغوب. فهي ممارسة جماعية للحرية، وليس ممارسة فردية. فالجماعة تختار نمط حياتها،

بكل السروريات ، والتعدد والشراء المرغوب ، الذى يشكل فى النهاية النمط العام السائد ، والأنماط الفرعية .

أليس هذا ما يحدث الآن؟ أظن ذلك . فمن الواضح أن أنماط الزى السائد ، تفرز على هامشها الأكثر بعدها عن المألوف ، وتهمش أنماطا من الزى ، وتزداد مساحة التشابه من الزى ، ويبدو ذلك وكأنه مرحلة اتفاق على النمط العام ، وقبول الأنماط الفرعية .

والمهم في ظنى ، أن تختار الأمة وتمارس حرريتها ، وترك لها المساحة كاملة ، حتى تمارس حرية الاختيار الجماعي . لأن فرض زى بالقوة أو بالقانون ، ينبع من جمود تراثى ، يدافع عن التراث ، دون أن ينهض به ، وفي ذلك إفراط . والدعوة للحرية الفردية بلا حدود ، هو خروج عن التراث ، وتفكير للأمة ، وفي ذلك تفريط . والحل النهضوى ، هو اتفاق الأمة بحرريتها الكاملة ، عنها يعبر عنها ، وفي ذلك وسطية .

## أزمة المرأة: الحقيقة والوهم

في الآونة الأخيرة، أصبح معرضًا على أمتنا أن تناقش وضع المرأة، حقوقها وواجباتها. وخاصة مع المؤتمر الدولي للسكان (القاهرة ١٩٩٤)، ومؤتمر المرأة الدولي، بكين ١٩٩٥)، أصبحت القضية على جدول الأعمال الدولي. والواقع «الدولي» للقضية تثير العديد من علامات الاستفهام. لأن موضوع حقوق المرأة، صار الموضوع الرئيسي في معظم الوثائق الدولية، مما جعل وضع المرأة، يقنن دولياً، وتوضع له شروط ومعالم مفروضة على الجميع. كذلك فإن حقوق المرأة أصبحت أحد الشروط المهمة، في قواعد عمل المنظمات الدولية. مما يجعلنا نقول، إن حقوق المرأة، هي أحد شروط الانضمام للمجتمع الدولي، والنظام العالمي الجديد.

تواكب مع هذا، اهتمام مفرط من قبل مؤسسات التمويل بقضايا المرأة، فأصبح المتاح من تمويل لأية مشروعات خاصة بوضع المرأة، يحتل مكانة بارزة على جدول أعمال التمويل الغربي لمؤسسات المجتمع المدني في العالم الثالث، وبخاصة العالم العربي والإسلامي. وبهذا تختل القضية مكانة بارزة، مع قضايا حقوق الإنسان، وحقوق الأقليات، والديمقراطية، لتشكل القضايا الأربع معاً، أولويات التمويل الغربي، ومصدر الدعم السخي.

تلك الأوضاع تكتسب قضية أو قضايا المرأة بعدها سياسياً، نتصور أنه لا يمكن قبوله كأمر عادي. فوضع المرأة في أي مجتمع، يدخل ضمن خصوصيات هذا المجتمع، لأنها يختص أولاً بالأسرة والزواج والإنجاب، وما حوطها من مفاهيم دينية واجتماعية وحضارية. وبالتالي فالقضية تختص في المقام الأول، جملة القيم المنظمة لحياة شعب من الشعوب.

وعندما يصبح وضع المرأة في مجتمع ما، وما يشمله ذلك من قوانين ونظم خاصة بالأسرة والزواج، ضمن بنود التعاقد الدولي، المنظم للسياسات الدولية، والعلاقات بين الدول، فإن الأمر يبدو للمدقق وكأنه تجاوز للمعقول، وتطاول على الممكن. لأن القيم الاجتماعية في كل أمة، خاصة من خصوصيتها، ولا يفترض أن للأخرين علاقة بذلك. فما ببالنا، وتلك القيم أصبحت محل تفاوض دولي. فهل من المعقول أن نقبل أن تكون قيمنا الاجتماعية خاضعة لشروط دولية، لها علاقة بموقف الآخرين منا؟ والأهم أن نبحث عن سبب ذلك، فلماذا تصبح أوضاع المرأة محددة لشروط الاقتراض الدولي؟

إن وقائع محاولة تنظيم العالم تحت هيمنة دولية، غريبة في أساسها، أمريكية في صدارتها، تؤكد أن المقصود من النظام العالمي الجديد، هو توحيد نمط العالم، على غرار قيم الغرب. ولذلك فإن الغرب، مثلاً في دولة، ومؤسساته الدولية، وأمه المتحدة، يختار بعض القضايا التي يبدأ بها عملية تغريب العالم، وتوحيد نمطه، وسحق حضاراته المعايرة للنموذج الغربي. ومن هذا المنطلق، أصبح توحيد شروط التجارة الخارجية، والمعروفة باسم الجات، مثله مثل توحيد أوضاع المرأة، والمعروفة باسم حقوق المرأة. فكلها في النهاية، دستور دولي، أفرزته الحضارة الغربية، وتحاول القوة الأمريكية الأوربية، فرضه على العالم، وكأنه دستور إنساني، يصلح للجميع. لذلك

تحولت قضية حقوق المرأة إلى قضية سياسية، وأصبح الامتناع عن حضور مؤتمر المرأة الدولي، أو معارضة مواثيقه جذريا خروجاً على الإجماع الدولي يهدد الدولة المعترضة بإخراجها من حظيرة النظام العالمي الجديد ووضعها ضمن فئة «الخواج» الدوليين. فمن الملاحظ أن قوى الهيمنة الغربية، تضع قوائم للدول الخارجة على النظام الدولي المفروض، وتتصبح هذه الدول معرضة لعمليات تأديب دولي، وتحت مظلة من شرعية دولية مزعومة. ودول الخواج، هي بالطبع دول إرهابية، وعلى قوائم الإرهاب، باعتبار أن ذلك وسيلة لتجريمها دوليا، ثم فرض العقوبات عليها.

وتسييس قضية المرأة بهذه الصورة، يعني أهمية خاصة للمفاهيم الخاصة بالمرأة، على جدول أعمال تغريب العالم. وهي في الواقع، أحد الاختيارات من بين بدائل، ولكن تزايد أهميتها يرتبط في الواقع بعده جذرية هذه المسألة. فالحديث عن المرأة، عندما يلمس الكثير من جوانب الحياة، وقيم الحضارة، وي تعرض وبالتالي للأسرة والزواج والإنجاب، بوصفها جوانب للتكيّن الاجتماعي الأساسي، يصبح موضوع المرأة وسيلة جيدة للامسة جانب مهم من مقدسات الحياة، وصلب القيم التي تبني عليها الحضارات.

ولذلك سنجد أن موقف الحكومات العربية، في مؤتمر المرأة، كان موقفاً محافظاً على أية حال، رغم أن غالبية الحكومات اهتمت بإظهار قبولها للسوق العام. وحتى منظمو المؤتمر، والمتسيدون عليه، أظهروا قدراً من المرونة تجاه تحفظات «الآخرين». كذلك فإن الفاتيكان، أظهر بوضوح أن العلمنية الغربية، المراد فرضها على العالم، ليست تعبيداً دقيقاً عن جملة الحضارة الغربية، وخصوصاً بالنسبة للمكون المسيحي.

وما حدث في الواقع، يؤكّد أن الأمر قد لمس المقدسات، مما جعل بعض

تمثل الحكومات العربية، ذات التوجهات المتحالفة مع الغرب، يقدمون خطابا في مؤتمر المرأة، هو في بعض مفرداته، أقرب للخطاب الإسلامي، الرافض للهيمنة الغربية، والمعتز بثوابت ومقدسات الأمة. وتلك المفردات، التي ظهرت في الخطاب الحكومي، ليست كثيرة الظهور في خطاب الحكومات لشعوبها. يعني بذلك، أن الأمر من المقدسات، مما جعل الدفاع عن المقدس يفرض نفسه على معظم الخطابات، بدرجات مختلفة، وحتى وإن كان ذلك غريباً على صاحب الخطاب نفسه.

على صعيد آخر، فإن وكلاء الغرب، من أبناء أمة العرب والمسلمين، أضافوا لخطابهم تحفظات، ولكن بدرجات أقل، وظهر أنهم الأكثر قرباً من المنظومة الغربية، ومع ذلك لهم تحفظات على الغريب والشاذ فيها، الذي لم يتعدده حتى وكلاء الغرب.

في هذا السياق، الملبد بغيمون التطاول على مقدسات الأمة، والمملوء بسحب الهيمنة والتغريب، كيف نفهم أزمة المرأة ومشكلة حريتها؟! بل كيف يتاح لنا أن ننهض بالأمة كلها رجالاً ونساء؟!

أظن أن في «أزمة» المرأة العربية المسلمة، الكثير مما هو مفتعل. فبداية، غريب علينا أن نفهم أن المرأة محرومة من الحرية، بفعل طغيان الرجل. وكان الرجل قد سلب من المرأة حريتها؛ لأن هذا التصور يفترض وجود صراع بين فئة أو شريحة في المجتمع ضد أخرى، أي الرجال ضد النساء. ولا أتصور أن هذا جائز في أمتنا، لأننا نعرف أن الأسرة هي النواة. وأن الرجل والمرأة، بصفة اختلافهما، هما عضوان في جسد الأسرة، يفترض تكاملها.

والأسرة في التحليل الأخير، هي بناء أساسى في الأمة، ومركز ثقل لقيمها الاجتماعية والدينية. وبالتالي، فالمعايير لا يفرضها الرجل على المرأة بل هي معايير في الأسرة أساساً؛ على الرجل أن يدير الأسرة بناء عليها، وعلى المرأة أن

تعلمهها للأجيال القادمة. بهذا المعنى، فإن أي مفهوم خاطئ عن المرأة، يوجد في الأسرة، ويستمر من خلالها، ومن خلال تبني الرجل والمرأة معاً لهذا المفهوم.

ومعنى هذا، أن معايير السلوك، ونظام الحياة، هي جزء من الرؤية السائدة لدى الجميع. فهي ليست من الرجل ضد المرأة، وبالتالي - وهو الأهم - هي ليست معايير من التراث والتاريخ ضد المرأة. فافتراض عداوة الرجل للمرأة، لا يقل غرابة عن افتراض عداوة تقاليد الأمة للمرأة؛ ليس فقط لأن المرأة، هي مصدر نقل الوعي الجماعي بالتقاليد، وبالتالي هي مصدر إعادة إنتاج التقاليد، ولكن أيضاً لأن التقاليد هي إفراز الأمة من خلال الجماعات والأسر، وبالتالي فهي إفراز اجتماعي يخرج من الأمة رجالها ونساءها.

والأفضل أن نتكلم عنها يعتري الأمة من جمود وتراجع وتخلف، وكلها علامات سلبية، على توجّهه يعتريه الكثير من التراجع، ويعوقل التقدم والنهضة. معنى ذلك، أن الأمة عندما تراجع عن التقدم، توظف تقاليدها ومعاييرها سلبياً، وتميل للجمود، والالتزام بالشكل، وتتوقف عن إبداع وتطوير وسائل وأنماط جديدة للحياة. في هذا المناخ، نتصور تدهور وضع الأسرة، وعدم فاعلية نظم الحياة الاجتماعية، فيها يخصل الزواج أو غيره. والحالة الاجتماعية المتدهورة، تصيب الجميع رجالاً ونساءً، أطفالاً وشيوخاً، وليس صحيحاً، بالنسبة لنا، أنها تصيب المرأة وتنصب عليها وحدها

وفي مناخ التدهور الذي نعيشه، نتصور أن كل أوضاعنا متراجعة، وأن علينا أن نخرج من هذا التراجع، ونتصور أن قيمنا أصحابها الجمود، فأصبحنا نتمسّك بالتقاليد دون أن نتطورها، ذلك التمسك الذي من شأنه أن يبطل فعل القيمة نفسها، ويعيق تحقيق غايتها النهائية. وبالتالي فالمرأة مثل

الرجل ، مثل الأمة ، تعانى من هذا الوضع . ولكن الحديث عن حرية المرأة وحقوقها ، يبنى على فرض مغاير ، فهو يعني ضمناً تحرير المرأة من الأمة ، بوصف الأخيرة تصرّف الأولى .

إذن ، فإن ما يقدم لنا حول حقوق المرأة وحريتها ، قائم أساساً على عدد من المفروض نظتها وهمية . والأخطر من ذلك ، أن هذه الفرض تعامل على تفكيك الأمة ، وتدمير مقدساتها ، وتطرح تصوراً تغلب عليه الفردية ، ذلك التصور الذي يسمح بوجود فئة الرجال ، وفئة النساء . ثم تدور عملية الحوار حول الحقوق ، لتجاوز حدود المقدسات نفسها .

والغالب أننا بذلك ، نحاول معالجة أوضاع ، ليست حقيقة في سياق حياتنا . فالنظر المتغرب لواقعنا يفضي بتصورات خاطئة ، ثم نحاول وضع حلول أكثر خطأ . ولعل ذلك يدفعنا أن جوهر الأزمة ، ونظن أن الأصل فيها ، في الوقت الراهن ، ومنذ مطلع القرن العشرين أو قبله ، كان مع بداية الحداثة ، وظهور الأنماط الغربية ، مما ولد قضية نظتها أحد أهم أزماتنا ، وهي قضية تغريب المرأة ، إن صع التعبير . ونعني بذلك ، أن قبول الأمة لبعض أشكال الحداثة ووسائلها ، كان رهناً وما زال ، بمحريات الحياة اليومية ، وسير العمل ، ووسائل وطرائق المهن . ورغم سريان تلك الأنماط في حياتنا ، إلا أن إدماج المرأة في هذا الأمر ، كان هو الأزمة الحقيقة . ويبدو أن المجتمع تصرف بوصف المرأة « حرماً » وأنها موطن العرض والشرف ، فكان قبول إدماج المرأة فيها يجري من تحديد ، موضع تراجع ، مما ولد أشكالاً من الاختلاف في المدى المتاح للرجل للتعرض للحداثة ، ومدى المتاح للمرأة .

وهذا الخوف على « المرأة » بوصفها أكثر تعرضاً لخطر الحداثة ، وبوصفها موضعًا للدفاع عن العرض ، ومسئوليّة حمايتها على الرجل ، هذا الخوف جعل تغيير وضع المرأة لا يواكب تغير وضع الرجل . لذلك ، فإن أوضاع

المرأة، في كثير من الأحيان، كانت تعبّر عن مرحلة ما قبل التحديث وما قبل التغريب. في حين أن أوضاع الرجل، كانت تعبّر عن الخداثة في الحياة العملية، وما قبلها في الحياة الخاصة. وبهذا المعنى، فإن الأسرة، ككيان متكمّل، كانت ولا تزال -أهم معاقل القيم الموروثة، وأكثر بناءات المجتمع المحافظة على الأصالة.

والصورة في عمومها، هي مزيج من الجمود التراثي، وطوفان التغريب. ومن هذه الصورة نسج وكلاء الغرب قضية المرأة، التي هي في الواقع، حديث حول أهمية إكمال تغريب المجتمع، من خلال تغريب المرأة. لأن تغريب المرأة، يعني تغريب الأسرة، والأهم أنه يعني تغريب وكيل الأمة القائم بالتشريع الاجتماعية، والمسئول عن نقل قيم الأمة، ووعيها الجماعي من جيل لآخر، يعني بذلك الأم.

## الحرية المرفوضة والقضايا المفروضة

المعروف في تصورات النخبة المثقفة المتقدمة لحضارة الغرب، يلخص أزمات حياتنا الاجتماعية والثقافية، في جمود وتخلف يعاني منه المجتمع، يمنع الحرية ويحرم من الحقوق. ولذلك فإن وكلاء الغرب، يدعون إلى تحرير المجتمع من القيود المختلفة التي تفرض نفسها، وتسحب حرية الإنسان العادى. تلك صورة في ظنى تحتاج إلى مراجعة، لأنها تؤكّد على «منع» الحرية. وبالتالي فإن تفسيرات وكلاء الغرب، تؤكّد أن «المنع» نتاج التخلف، أو نتاج حركات الإسلام السياسي.

والمراجعة تدفعنا إلى تحرير المسألة، فالممنوع يحتاج إلى سلطة تمنع حقاً أو ممارسة ما. وبهذا فإن هناك فئة أو جماعة أو الناس كلهم، محروميين من ممارسة الحرية، رغم أن تلك الممارسة مطلوبة ومرغوبة منهم. والممنوع هنا، من الجمود، ومن الحركات الإسلامية، معنى ذلك أن في تصور وكلاء الغرب، أن منع الحرية حادث بسبب جمود داخل الناس أنفسهم، وبسبب حركات تمارس سلطة على الناس.

وكلا الفرضين غريب وشاذ، فالجمود حسب تصوره، هو تمسك مفرط وغير محدد بالتقاليد والأعراف، وبالتالي فهو فعل اجتماعي من الناس أنفسهم. وبالتالي فهو موقف، وإن كان به سلبية، إلا أنه اختيار من

الناس، وبالتالي فهو قاعدة وعرف، يختارها الناس، ويمارسونها، وفي ذلك «حرية» لا منع للحرية.

أما الحركات الإسلامية، فهي في صف المعارضة على أحسن الظنون، أو هي في الواقع في خانة التصفية والاستبعاد، والمعروض على الجميع التعاون للقضاء عليها. والحالة الأمنية الراهنة، تجعل تلك الحركات الإسلامية متهمةً دون انتظار لأى إثبات إيجابي أو سلبي. معنى ذلك أن ممارسة الحركات الإسلامية لآلية سلطة على الناس، هو افتراض في غير محله. بالطبع يستثنى من ذلك، أية مواقف استخدمت فيها جماعات العنف أساليب عنيفة، لفرض رأيها تجاه الآخرين. وإن كانت هذه المواقف في النهاية، محددة التأثير، لا تتجاوز حيا صغيراً، أو جماعة ما. المقصود من هذا، أن استخدام السلطة من قبل حركة أو جماعة، لحرمان الناس من الحرية، افتراض لم يحدث حتى الآن.

ويمكن أن نضيف لذلك، ما يطرحه وكلاء الغرب من نقد لرجال الدين، باعتبارهم سبباً في نشر القيم المختلفة، أو انتشار الجمود، وبالتالي حرمان الناس من الحرية. والحقيقة أن دور رجل الدين، ودور الواعظ، قد يكون فعل اجتهاد وتجديد، وقد يكون فعل جمود وتراجع. وفي كل الحالات، فإن اللجوء لرجل الدين، والأخذ بنصائحه، واتباع أفكاره، لا يبني على سلطة تمارس من طرف على آخر، ولكن على اقتناع متبادل، و اختيار أساسى، يؤكّد التزام الطرفين المتحاورين بالثوابت والمقدسات.

ما نعنيه من كل ذلك، أننا بصدق حرية مرفوضة، لا حرية ممنوعة. فعدم ممارسة بعض أنماط الحرية، هو اختيار، قبل أن يكون بسبب سلطة تمارس من طرف على آخر. والحرية المرفوضة، هي في نفس الوقت الحرية التي ينادي بها وكلاء الغرب، وهي أيضاً الحرية التي ينادي بها وكلاء المشروع

الحضارى الإسلامى ، وتلك هى الأزمة . فالحرية المروضة ، نتاج التمسك بالثوابت ، ونتائج الجمود معاً . فما ينادى به وكلاء الغرب من حريات تتجاوز الثوابت والمقدس ، يعد حرية مرفوضة من الأمة ، ولكن استخدام آليات الجمود ، يحرم الأمة ، من أهم حرياتها وهى حرية الاجتهاد والتجدد ، المفضية لتحقيق النهضة .

فمن يمنع حرية الاجتهاد والتجدد؟ ! برغم تعدد الأسباب ، فإن التأثر في حد ذاته ، يعني نوعاً من الثبات في غير موضعه ، ويعنى أيضاً فقدان آليات التطور . وبالتالي فإن جزءاً من الجمود سببه الحالة الحضارية التي نمر بها . أما الجانب الآخر للجمود ، وهو الأكثر أهمية ، فيظهر في كون الجمود في حد ذاته آلية لرفض الحرية التي يراد فرضها على الأمة . وبالتالي ، فمن يمنع الاجتهاد والتجدد ، بوصفهما أهم حريات الأمة المتقدمة والنافذة ، هم وكلاء الغرب أنفسهم ، وعملية التغريب نفسها .

ففي حياتنا المعاصرة ، وخلال قرن من الزمان على الأقل ، وبرغم تأخرنا وتأخرنا ، إلا أننا نشهد ظاهرة شديدة الأهمية في حياتنا ، وهي ظاهرة صدمة التغريب . وهي ليست الصدمة الحضارية المصاحبة للحملة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر ، ولكنها الصدمة المتالية التي تحدث منذ بداية التغريب في القرن التاسع عشر ، وما زالت مستمرة حتى الآن ، وتزايد مع تزايد التغريب .

تلك الصدمة التي نعنيها ، هي اللحظة الفاصلة بين حياة تنتهي للتراث بفطريتها ، وحياة يدخلها الوافد من خارجها ، ودون أن ينبع منها . نقصد بهذا حياة الإنسان العادى ، الذى يعيش فى بيئه من تراثه وأخلاقه وقيمه ، وبها ثوابته ومقدساته ، وبالتالي فهو بيئه منظمة لها قواعدها ، وتسير الحياة فيها

بشكل فطري طبيعي . وغالباً ما تكون هذه البيئة غير متقدمة ، ومتاخرة ، باعتبار أن هذا هو حالنا العام .

ثم يتقلل الإنسان العادى ، من الأمان ، إلى المخاوف . يتقلل إلى عالم جديد بقدر أو آخر ، عالم به وافد جديد ، ليس من قيمنا ونظامنا ، وبالتالي فهو فكرة وممارسة وعمل ، لم يتحولا بعد إلى نظام حياة مستقر . كذلك فإن في الوافد ، أشياء غريبة عنا ، ليست منا ، ولم نحدد موقفنا منها ، ولم نقييمها . ومع هذا ، فإن الوافد يحمل معه ، الصفة الحديثة ، والتعليم ، والمهنة . وبالتالي فهو وافد يلزم التعامل معه لضرورات الحياة ، ومن هنا تظهر الصدمة .

الصدمة التي تنتج عنها الهزيمة الداخلية الكاملة ، ومن الهزيمة تكونت جماعة وكلاء الغرب . وهى نفسها الصدمة ، التى فجرت آليات الجمود والمحافظة والتقليدية ، ومنها تعايش العديد من البشر مع الوافد من خلال المحافظة والتقليدية . وهى نفس الصدمة التي فجرت الحركات الإسلامية ، لأن هذه الحركات ليس فرقاً تختلف سياسياً عن الحاكم ، شأن الحركات والمذاهب في التاريخ الإسلامي ، ولكنها حركات تختلف مع إجمالي المنظومة الوافدة ، وتناصر المنظومة التراثية . ومن الصدمة ، أيضاً ، تولد العنف ، عنف يولد في بيئه تحاصر قيم التراث ، فتبادلها هذه القيم رفضاً برفض .

حدثت هذه الصدمة ، لدى ابن الفلاح البسيط ، عندما ذهب إلى المدينة . وحدثت لدى من دخل التعليم وكان أول من في أسرته يتعلم . ومن انتقل من الريف للمدينة ، ومن انتقل من المحي الشعبي للحي الراقي . صدمات متلاحقة ، تعرض لها الآلاف من أبناء الأمة . فالحداثة كما يسمونها ، والتغريب كما نسميه ، فرض ملاعنه في جزء من حياتنا ، وجزء من أرضنا .

وبهذا كان للتغريب جغرافية ، تجعله ظاهراً في مناطق وأماكن ومواضع ،

عن غيرها. وأصبح الانتقال من حيز التراث إلى حيز التغريب، يمثل صدمة، تبعها ردود فعل متباينة.

في حيز التغريب المفروض، تفرض قيم جديدة، وأفكار جديدة، وتواجه هذه القيم والأفكار بالرفض، ففي حيز التغريب تعرض الحرية بلا حدود، الحرية على النمط الغربي، وترفض هذه الحرية. وتلك هي الحقيقة المهمة، فالحرية التي نبكي عليها في جزء أصيل منها، حرية مفروضة ومرفوضة. وليس حقا للناس، هناك من يمنعه عنهم.

لذلك، فالعودة لحيز التراث، وملاحظة ما يجري فيه، تضيف أبعادا هامة. فداخل حيز التراث، هناك مشكلة الخوف من الجديد، التي تحرم من التجديد والاجتهداد، وتلك هي مشكلة الجمود الأصلية. ولكن الحرية الغربية وقضاياها المفروضة، ليس لها وجود في حيز التراث.

نعني بذلك، أن نذهب للقرية مثلا، ونلاحظ ما يجري. ففي القرية لا توجد مشكلة حول عمل المرأة خارج المنزل، أو دورها داخله، بل إن الصورة المتاحة تجعل من كل نساء القرية، ربات منزل، وتجعل منهن سيدات عاملات، في آن واحد. وفي داخل القرية أيضا، لا نجد مشكلة الاختلاط، وخروج المرأة للشارع. ففي القرية تجد حياة منظمة طبقا لقواعدها وثوابتها ومقدساتها.

إما في المدينة، وداخل حيز التغريب، فهناك قضايا مفروضة عن ملابس المرأة وحريتها، وعملها، ودورها. وهناك مساحات للحرية متراكمة، دون نظام يتبع من الناس، وقواعد تعبر عنهم. ولذلك في حيز التغريب، وعندما تحدث الصدمة لأبناء التراث، ترفض القيم المفروضة، وترفض الحرية المفروضة.

وفي المدينة، لا نظن أنها بصدف حيز للتغريب، وسلوك بلا ضابط. بل

ستجد أن تكون المدينة، وفئة المتعلمين، وممارسة مهارات الحداثة، قد أدى في النهاية إلى نمط من الحياة، يأخذ من الوافد، أساليب الصنائع، وممارسات المهنة، ومهاراتها، ويترك الباقى، ويعيد تنظيم حياته، حسب قيمه ومفاهيمه وعاداته. وحتى تقليد الغرب في الملابس مثلًا، لم يتبعه تقليد للحرفيات، وضياع لمعانٍ أساسية مثل الأسرة والزواج وغيرهما.

لهذا، فإن الحرية الهدامة للأسرة، والحرية المتعدية على المقدسات الدينية، والحرية المتتجاوزة للحرمات، كلها أشكال مرفوضة، وليس منوعة. والكثير من القضايا التي نناقشها الآن، هي قضايا مفروضة، وليس مشكلات طبيعية في حياتنا. لذلك نجد بعض القضايا مطروحة بين المثقفين، وليس معاشرة بين أبناء المدينة، ولا أثر لها داخل المجتمع الشعبي وداخل القرى.

والأهم أن ندرك آلية التطور، أن نستفيد من الحضارات الأخرى، ونكون آلياتنا الخاصة للنهضة. مما يعني تطوير أساليب للتقدم، من خلال قيمنا وثوابتنا ومقدساتنا، وبالتالي نستطيع أن نعلم ونربي الأمة على طريق تقدمها، دون تجربة الصدمة المكونة للأزمات المفتعلة، والمسيبة لقدر أكبر من الجمود، يعطل فعل النهضة.

## مصالح مقدسة

في سياق الرأسمالية، والسوق الحر تشار قضية المصلحة الفردية، ويتشابك ذلك مع الحرية الفردية. والمقصود من ذلك، أن ممارسة الحرية الفردية، هي الأساس الذي تبني عليه قواعد السوق الحرة الليبرالية، حيث إن هذه الحرية، هي التي تولد الإبداع والتنافس والإنجاز، وبالتالي يتحقق التقدم، وفي هذا التصور، تصبح حرية كل فرد، مستقلة عن حريات الآخرين، وتسمح بقدر من التنافس يعترف بتعارض مصالح الأفراد. وકأن التعارض بين مصالح الأفراد، يدفع لمزيد من الجهد، والتنافس الذي لا يخلو من الصراع. وعلى أساس ذلك، يتحقق السباق المحموم، الذي يجعل الجميع يكافح لتحقيق مصلحته، والانتصار لنفعه الخاص. وهذا التصور، يبني على فكرة البقاء للأصلح، ومعناها أن من يفشل في الحفاظ على مصلحته، لا يستحق البقاء، أما الأصلح فهو من يستطيع تحقيق مصالحة، متجاوزاً مصالح الآخرين.

وهذا التصور الرأسمالي، الليبرالي، يرتبط في ذهن أصحابه والمنادين به، بتحرير الفرد من كل القيود، لأن ذلك في ظنهم هو أهم دعائم إطلاق طاقات المجتمع، وبالتالي تحقيق التقدم. مما يدفع وكلاء الفكرة الغربية، للنظر لأى تنظيم اجتماعي، أو أية قواعد ومعايير تحد من حرية الفرد، باعتبارها منافية لتحقيق التقدم، ومعيبة لإحداث التنمية.

وبهذا المعنى ، فإن التوجه نحو إحداث التقدم الغربي ، وإعادة إنتاجه ، يعتمد على نشر فكر وقيم ترتبط بالحرية المطلقة للفرد ، وخاصة الأصلح . وهو ما يعني - في التحليل الأخير - حرية المتبع والصانع ، وحرية الغنى ، وحرية الحركة في السوق ، وتشكيل السلوك الاستهلاكي ، وبالتالي حرية توظيف الغنى بكل مظاهره ، ومبرر استخدام المال ، لأنه ناتج عن الجهد الفردي .

تلك التصورات تعتمد في أساسها على فهم خاص للمصلحة . فالتصور الغربي للمصلحة الفردية ، يعتمد على كونها مقدار ما يحققه الفرد لنفسه من نفع . فهي في جوهرها نفعية مادية ، حيث تصبح المصلحة في تحقيق المنافع المادية المباشرة . بهذا ، فإن الحرية الفردية ، هي حرية الفرد في تحقيق النفع المادي لنفسه ، مادام ذاك معتمداً على جهده وقدرته ، أيا كانت الآثار المترتبة على تحقيق هذا النفع ، ومدى تعارضها مع المنافع التي يريد الآخرون تحقيقها لأنفسهم ، حيث إن الغلبة لمن يستطيع ويقدر ، ولا تجرم له مهما طالت منافسته للآخرين في منافعهم ، فالبقاء للأصلح ، والأصلح هو الأقدر على تحقيق ما يريد لنفسه . فالصلاح هنا ، هو قدرة وإمكانية ، والمصلحة هي منفعة مادية مباشرة .

لذلك ، فإن محاولة إقامة نظام السوق الحرة ، والليبرالية ، في أرجاء الأمة العربية والإسلامية ، هو في الواقع نشر لقيم تحتاج منا للمراجعة . فمثلاً عندما تناولت الحكومة المصرية بالافتتاح الاقتصادي في السبعينيات ، ثم بالإصلاح الاقتصادي في الثمانينيات والتسعينيات ، فإن ذلك في ظننا أمر يحتاج إلى أن نتوقف عنده طويلاً . فالموقف الاقتصادي للحكومة المصرية ، يميل لاعتبار شعارات براقة ، تعطى إيحاءاتها الخاصة . فالافتتاح يعني الخروج من الانغلاق ، والأخير سلبى حسب معناه اللغوى السائد . ثم إن

الإصلاح يعني تعديلاً في أمر أصابة العطب. وهو معنى أيضاً إيجابياته في اللغة. ولكن كلاً من الانفتاح والإصلاح، لا يعني إلا تطبيق نظام السوق الحرة. ولللاحظ أن الحكومة المصرية، لم تحاول وضع تصورها المباشر، وإعلان شعارات السوق الحرة، والحرية الفردية، والبقاء للأصلح. والأغلب أن الحكومات الموالية للخط الغربي، تطرح التصورات الغربية من خلال تعبيرات مبهمة، متوجبة بذلك الدخول في جدل حول الفكرة نفسها.

لذلك، يسود تقديم جدول أعمال النظام الحاكم، من خلال شعارات مختزلة، وتقدم وعدها بإصلاح الحال. ولأن الأحوال الراهنة متدرية، لذلك يصبح الإصلاح أمراً مرغوباً فيه. ولكن جملة تصور النظام عن الإصلاح وتحقيق التقدم والرخاء، ليس إلا إستيراداً للنموذج الغربي. والحكومات العربية، لا تميل في أغلبها إلى إعلان انتهائها للمنظومة الغربية، لأن في ذلك صداماً مباشراً مع قيم الأمة وأعرافها. والأغلب أن تلجم الحكومات إلى تطبيق أنظمة ومشروعات وقوانين، تحقق النموذج الغربي، دون أن تعلن عن ذلك بشكل مباشر. والت نتيجة في النهاية واحدة، فأيا كانت الشعارات المطروحة، فإن المنفذ في أرض الواقع، هو نظام مفروض بقوة القانون والأمن. وهذا النظام «يفرض» على الأمة سلوكاً، ونمطاً حياطياً محدداً. معنى ذلك، أن فرض النظام المعارض مع قيم الأمة، سيؤدي في النهاية: إما إلى الفوضى الناشئة عن وجود نظامين، أحدهما أصلي في الأمة، والآخر مفروض عليها، وإما إلى سحق النموذج الأصلي، بعد أن أصبح عرفياً، لا يعبر عنه في قوانين ونظم الحياة.

بهذا المعنى، فإن الإصلاح الاقتصادي، يفرض على الأمة، نظام السوق الحرة، بكل قيمة، التي تصور الحرية الفردية، بوصفها الطريق لتحقيق المنافع المادية، بدون آية حدود من الآخرين. وتبقى حدود الحرية الفردية،

كما في النظم الغربية، مرهونة بالدولة. وهو أمر مهم، لأن الحرية في كل نظام غير مطلقة. وفي النظام الغربي فإن حرية الأفراد مطلقة تجاه بعضهم البعض، ولكنها محددة تجاه الدولة. حيث تصبح الدولة الممثل الوحيد للمصلحة العامة، أي النفع المادي العام. وبالتالي تطلق حرية الأفراد، من خلال التزامهم بتحقيق النفع المادي للدولة، والذي يمكنها من القيام بدورها، وتأكيد قوتها. وકأن الفرد مطلق الحرية من تحقيق المكاسب المالية، منها كان أثر ذلك في الآخرين، ما دام يدفع الضرائب عن هذه المكاسب للدولة.

وإذا حاولنا أن نرى أثر الإصلاح الاقتصادي على أمتنا، والمقصود منه السوق الحرة، والاقتصاد الرأسمالي، سنلمس الكثير من الانطباعات السائدة لدينا، الكاشفة عن أمور هامة في منظومة حياتنا. فهناك انطباع سائد، يصف الاستهلاكية بالسلبية، وتصور سائد عن الشراء السريع والفاشي، يصفها بالسلبية. وشك واضح لدى العامة، تجاه تضخم التروات. وغضب مكتوم، من مظاهر الشراء ونقد حاد لأوجه إنفاق الأثرياء لثرواتهم. والبعض قد يفسر ذلك بالحقد من الفقراء تجاه الأغنياء. ويالها من تهمة ظالمة، تحاول تحرير قيم مستوردة، هي بالنسبة لنا فاسدة.

والأصل في القضية، أن فكرة المصلحة لدينا، لها معانٍ مختلفة عما هو سائد في الغرب. فالمصلحة تعنى تحقيق الصالح، الذي هو قيمة في حد ذاته، ونفع نافع، أي أن النفع والمصلحة هما تعبيران ذوا معنى ومضمون إنساني وأخلاقي. قال المصلحة ليست نفعاً مادياً، بل هي نفع اجتماعي وإنسانى، والمادة فيها، والمال فيها، إنما هما وسيلة لتحقيق النفع الاجتماعي والإنساني، وليس غاية في حد ذاتهما. ولذلك، فإن المنافع المادية، تصنف إلى درجات، منها الأساسية والضروري، ومنها غير الأساس، ومنها الترف.

والمقصود أن الماديات ، تعرف بوظيفتها ، فتكتسب أهمية كلها كانت أساسية ، وتقل أهميتها عندما تكون غير أساسية ، ثم تحول إلى قيمة سلبية تماماً ، عندما تكون الماديات داخل دائرة الإسراف والسفه .

وفي ضوء هذا المعنى الاجتماعي للمصلحة ، تصبح المصلحة هي غاية لل المجتمع البشري ، ومرهون بالجماعة الكبيرة أو الصغيرة ، تحقيق مصالحها ، التي هي عباد اجتماعها . ولأن المصالح ، هي نفع إنساني ، يفيد الاجتماع ، والمران ، فإنها أهداف يتم صياغتها من خلال قيم الأمة ، وعلى أساس تحقيق المقدسات . فالمصلحة هنا ، هي ترجمة وإفعال لمقدسات الأمة ، من قيم وأفكار ، في حياتها . وبالتالي فالمصالح ، هي جملة المنافع الاجتماعية العامة التي يراد تحقيقها ، وعليها يتم حساب وتقدير مصلحة عن أخرى ، وهكذا .

ومصلحة الفرد في هذا التصور ، جزء أصيل من مصلحة الجماعة ، والأخيرة جزء أصيل من مصلحة الأمة . والمقصود أن مصالح الأمة ، تترجم المشترك بين مصالح الجماعات ، وتوافق بينها ، وتنسق بينها . أما مصلحة الفرد . فهي مكونة في مصلحة الجماعة ، والجماعة إما كيان كبير عام ، وإما كيان صغير مثل الأسرة . بهذا تصبح مسئولية الفرد ، أن يمارس دوره لتحقيق مصلحة الجماعة ، ومن ثم مصلحة الأمة ، وهو بذلك يحقق مصلحته ، التي لا تنفصل ولا تتعارض مع المصالح العامة التي ينتمي لها .

وفي هذا التصور يصبح للحرية معنى مختلف ، فالحرية هنا هي ممارسة اتخاذ القرار ، وهي المساحة التي يتمتع بها الفرد ، تحقيقاً لمسئولياته العامة وهي في النهاية حرية ، ولكنها ليست حرية متجاوزة لمصالح الآخرين . فالمقصود في حالة المصالح كما في أمتنا ، أن دور الفرد يتبلور في ممارسة حرية الحركة والاختيار ، من أجل تحقيق المصلحة العامة ، وفيها مصلحته ، وعليه أيضاً أن يحافظ على مصالح الآخرين .

وفي التصور العربي الإسلامي ، تصبح المصالح رهناً بثوابت الأمة ومقدساتها ، وكذلك تصبح المصالح هي تحقيقاً للعام يفرض لتحقيق الخاص . وهي عكس التصور الغربي ، الذي يطلق المصلحة الفردية ، ويسمح بتعارض المصالح ، ويحافظ على مصلحة الدولة فقط . ففي الفهم الغربي مصلحة الدولة تفوق وتسود على مصالح الأفراد ، وفي الفهم العربي مصلحة الأمة تفوق وتسود على مصالح الأفراد ، وعلى مصالح الدولة أيضاً . فالحد النهائي للمصلحة في الغرب هو مصلحة المؤسسة الحاكمة ، أما لدى العرب والمسلمين فالحد النهائي للمصلحة هو ثوابت الأمة وقيمها العليا ، أي مصالحها .

بهذا المعنى ، يصبح التقدم الاقتصادي ، ممارسة لأدوار الفرد والجماعات ، في نطاق حرية النشاط ، المعبّر عن مقدار الجهد والإمكانات المتاحة ، دون أي قيد على التميز ولا على التفاوت ، ولكن التوجّه العام للنشاط الاقتصادي ، يتوجه نحو تحقيق المصالح العامة ، والنفع العام ، وتحقيق ذلك يؤدي إلى تحقيق مصلحة الفرد ، ويكتسب الشرعية لما يتحققه من مكاسب .

فممارسة الحرية في النهاية ، هي مساحة متروكة للفرد يختار فيها كما شاء ، حتى يحقق أهدافه وغاياته وما يتمناه . وفي التصور الغربي ، فإن المساحة المتروكة للفرد ، يستخدمها لنفعه المادي ، لأنّه غاية وجوده ، مادام لا يتعدي على مصلحة الدولة . وفي التصور العربي ، فإن الفرد يستخدم مساحة حريته ، لتحقيق النفع العام ، لأنّه غاية وجوده ، ومنه يحصل له النفع الخاص ويتحقق ، ويكتسب المكانة الرفيعة .

نعني بذلك ، أن القضية ليست في الحرية ، لأن لكل حرية حدوداً ولكن القضية في الهدف النهائي السائد لدى جماعة ما . وكل جماعة تتنظم داخل أهداف تعبّر عنها ، وتمارس الحرية في ضوء هذه الأهداف .

المصالح، هي غايات يتم الاتفاق عليها ، وتسود بين أبناء المجتمع ، ويسمح للجميع بممارسة الحرية ، في ضوء المتفق عليه من المصالح المنشورة .

القضية إذن ، في أن المصالح تتبادر بين الشعوب والأمم . وفي الغرب ، فإن المصالح المادية مشروعة كغاية نهائية ، ترتب على أساسها المصالح الفرعية . أما لدينا فإن المصالح المقدسة هي الغاية النهائية ، وترتب عليها المصالح الصغرى للجماعات . وفي الغرب ، فإن مصلحة الدولة تسود ، ثم مصالح الأفراد المادية ، ولدينا فإن مصلحة الأمة تسود ثم مصالح الجماعات ، أما الدولة والفرد فإن مصالحهما ضمنية داخل مصالح الأمة والجماعات ، والحرية الحقة ، أن تمارس الأمة العربية والإسلامية ، حقها في تحقيق مصالحها المقدسة .

(٤)

## القداسة والسلطة

- السلطة تنزع القداسة
- الدين : سلطة ، أم إجماع أمة ؟
- ما المقدس ؟
- المقدس : حق القبول والرفض

## السلطة تنزع القداسة

سيظل الحديث عن المقدس ، والثابت ، مثيراً للقلق والشكوك والهواجس . ففي ذهن البعض أن المقدس والثابت يعني حدوداً تضرب حول الحرية ، وتنتهي في النهاية إلى سحق للحريات ، ونزع لمساحة الحركة المترفة للأفراد والجماعات . والحقيقة ، أننا في كثير من الأحيان نرى الأوضاع في صورتها السلبية لا الإيجابية ، وأيضاً يغلب علينا أحياناً ليس فقط رفض الصورة السلبية ، بل وأيضاً رفض الإيجابي منها . بمعنى أننا كثيراً ما نرفض تطوير الفكرة تجاه الإيجابي فيها ، ونميل للهجوم على الفكرة ككلية . وربما يتبع ذلك من الخوف من الفكرة نفسها ، والإحساس بعدم السيطرة عليها ، وأن هناك قوى تسيطر على الفكرة بقوة ، وهذا القدرة على توظيفها سلبياً .

نقصد من هذا ، أن النخبة المثقفة ، أو شريحة منها ، ترى أن الحديث عن المقدس ، سيؤدي إلى فرض سلطة على حرية ، الفكر والسلوك ، وبالتالي سوف تسحق حرية الفرد تماماً . والأغلب أن نجد هذا التصور لدى وكلاء الغرب ، حيث يغلب الظن لديهم ، بأن الحديث عن الثابت والمقدس في التراث وتاريخ الأمة ، يؤدي إلى سحق حرية التفكير والسلوك والتصرف . والظن لدى هذه الفئة ، أن المقدس هو الفكرة التي من خلالها سوف تتحول جماعات العنف إلى سلطة مفروضة على الجميع ، تمنع بقوة السلاح ما لا توافق عليه .

والمهم هنا ، أن وكلاء الغرب يرون أن المقدس فكرة خارج سيطرتهم ، وخارج حدود تأثيرهم ، وبالتالي فإن القول بال المقدس والثابت ، يعطى الآخرين سلاحاً في مواجهة وكلاء الغرب ، والآخرون هنا هم جماعات الإسلام السياسي ، التي يظن وكلاء الغرب أنهم جماعات عنف ، لا تعرف إلا الإكراه والقسر والقهر .

ويقدم وكلاء الغرب مبرراتهم من خلال التأكيد على الأفكار الغربية أو المتطرفة التي تنادي بها بعض الجماعات . حيث تعتبر هذه الأفكار ذريعة لرفض المنظومة كلها ، والتشكيك في وجود مساحة للمقدس والثابت ، واعتبار القول بالثوابت ، بلا سند ، وبلا مبرر . لذلك يميل وكلاء الغرب ، تحت مظلة ما يدعى بالفكرة المستنيرة إلى بث الشكوك حول كل الثوابت ، بما في ذلك تشويه التاريخ برؤيته ، وجعل كل الأصول الحضارية والدينية محل شك وتساؤل .

بهذا تتوجه شرائح من النخبة المثقفة إلى هدم المعبد على الجميع ، دون أن تحاول تطوير الفكرة ، أو تجديدها ، لأنها تظن أن الحديث عن الخصوصية والثوابت والمقدسات ينفي وجودها . والمشكلة هنا ، أن التعبير السلبي عن التراث يتم تعميمه من جانب وكلاء الغرب ، ويرفض كل تعبير عن التراث حتى وإن كان إيجابياً ، تحت مظلة أن الاعتدال مؤامرة من أجل دعم التطرف والإرهاب .

وال المشكلة الحقيقة في وجود شرائح من النخبة ، أصبح لها قدر من السلطة والمكانة رغم أنها خارجة عن ثوابت الأمة وتراثها . معنى ذلك أنها أصبحت في موقف معاد لثوابت الأمة ، لأن إعادة نشر المقدسات والثوابت في نظام الحياة ، يؤدي إلى فقد هذه النخبة لمكانتها وجودها . لذلك أصبح

في الحديث عن المقدس ، قدر كبير من صراع المصالح وصراع السلطة . لأن من يكتسب مكانته من خلال الدعوة للتغريب ، يفقدها إذا ما تم التأكيد على ثوابت الأمة ، التي يعاديها التغريب .

هذا المناخ في ظني ، يؤدى إلى تفاقم المشكلة لدى الأجيال الشابة خاصة . لأن الشباب المتمرد ، يرى أن هناك مقدسات مفروضة عليه ، وليس منه ، وهى أسس الحداثة والفكر الغربى . ولأن الحداثة المستوردة تستخدم السلطة في مواجهة الأمة وثوابتها أصبح الظن أن المواجهة يجب أن تكون من خلال امتلاك السلطة وفرض مقدسات الأمة من خلالها .

بهذا ، تكتمل دائرة لعبة السلطة ، فالتجريب مفروض بالسلطة ، والخوف من مقدسات الأمة تحت زعم أنها ستتحول لسلطة ، ومواجهة كل ذلك تميل لامتلاك السلطة بقوة السلاح . معنى ذلك ، أن التجريب وقيمه مفروض بالسلطة وهناك من يريد أن يفرض مقدسات الأمة بالسلطة .

والصورة تكتمل بدور الدولة ونظام الحكم ، فوكلاء الغرب يهارسون السلطة ، وجماعات العنف تريد إحداث انقلاب لتهارس السلطة ، والحكم أيضاً يحدد لنا مجال المسموح والممنوع بالسلطة . والحقيقة أن موقف نظام الحكم وأجهزة الدولة جدير باللحظة ، لأنه يفرض أيضاً منظومة مقدسات . والغريب أن موقف الحكم تلفيقى لحد سافر ، حيث يفرض مجموعة من ثوابت النموذج الغربى ، مستمدة من وكلاء الغرب ، وبمجموعة من ثوابت الأمة ، ويضع المجموعتين معاً ، بدون أدنى إحساس بها في ذلك من خلط وتلفيق ، ليس لها أدنى معنى .

ولكن دور النظام ، يتهدى أيضاً في فرض الرؤى والأفكار ، وتحديد الإيجابي والسلبي وبشكل انتقائى فج . لذلك نرى أن المساحة الإعلامية الرسمية ، ثبتت أفكاراً تضع لها قداسة ، وتعتبرها ثوابت ، بغض النظر عن

مصدر الفكرة ومدى إيهان الأمة به . فمثلا «التنمية» مفهوم أصبح له قداسة ، دون أن يتم إخراجه من داخل الأمة ، أو حتى دون أن يتم إقناع الأمة به . ولذلك نرى جماهير الأمة تقوم بدور المترفج ، لا تقبل ولا ترفض ، وتسير في حياتها حسبها شاءت وترك مثل تلك الأمور للحكومة ، وكأنها لا تعنيها . والأمر لدى جهاز الحكم ، الذي يميل للطابع الإداري العسكري ، يأخذ مجراه من خلال انتقاء مفاهيم تدعم علاقاته الخارجية ، وتساعده على الحصول على الدعم الخارجي ، ثم تفرض هذه المفاهيم على الأمة ، بوصفها ثوابت النظام التي لا يجوز الخروج عليه .

فالكل الآن ، عليه أن يسير طبقا لخطة الإصلاح الاقتصادي ، وهو تعبير إيجابي ظاهريا ولكن دلالاته ومعانيه ، ومدى مطابقتها لأحلام الأمة وقيمها ، كلها أمور لا يتم مناقشتها أصلا .

نظن أن الصورة تكتمل عند هذا الحد ، مؤكدة نوع الأزمة التي نمر بها . فهي أزمة مقدس ، وأزمة سلطة ، وأزمة اختلاط المقدس بالسلطة . يعني بذلك أننا أمة تناقش مقدساتها على مستوى السلطة ، وتناقشها بحثا عنها وتناقش ممارسات السلطة ، ومقدسات هذه الممارسات . لذلك فنحن نمر بأزمة طاحنة .

فحالـةـ السـيـوـلـةـ التـيـ نـمـرـ بـهـ ، تـجـعـلـنـاـ كـمـنـ قـدـ مـلـاـحـهـ ، وـيـبـحـثـ عـنـ مـلـامـحـ تـلـائـمـهـ وـهـوـ أـمـرـ يـشـيرـ لـمـدـىـ الـانـهـيـارـ الـحـادـثـ فـيـ بـنـائـنـاـ الـحـضـارـيـ وـالـثـقـافـيـ ، فـالـأـمـمـ لـاـ تـبـحـثـ عـنـ مـلـامـحـهـ إـلـاـ عـنـدـمـاـ تـنـهـارـ ، وـيـتـفـاقـمـ الجـدـلـ حـولـ الشـوـابـتـ ، عـنـدـمـاـ يـصـبـحـ حـائـزـ السـلـطـةـ ، هـوـ المـخـولـ لـهـ أـنـ يـعـلـنـ عـنـ ثـوابـتـ الـأـمـةـ وـمـقـدـسـاتـهـ . وـعـنـدـمـاـ يـجـيزـ الـحاـكـمـ لـنـفـسـهـ أـنـ يـحـدـدـ مـلـامـحـ الـأـمـةـ ، حـسـبـ اـخـتـيـارـهـ ، لـاـ حـسـبـ اـخـتـيـارـ الـأـمـةـ نـفـسـهـ ، عـنـدـئـلـ تـصـبـحـ الـمنـازـعـةـ عـلـىـ السـلـطـةـ ، هـىـ الـأـدـاـةـ الـحـقـيقـيـةـ لـحـسـمـ الـجـدـلـ حـولـ مـقـدـسـاتـ الـأـمـةـ . فـوـكـلـاءـ

الغرب ، ينazuون النظام الحاكم ، حول أئبهم أولى بالسلطة في مجال الثقافة والفكر. ووكلاه التراث ينazuون الحكم ووكلاه الغرب معا من أجل الدفاع عن قيم التراث ، والوعي التاريخي المتصل . ولذلك نلاحظ أن تزايد قوة وكلاه التراث ، وخاصة الفصائل العنيفة ، يؤدى إلى تضييق مساحة الاختلاف بين نظام الحكم ووكلاه الغرب ، لأن كليهما يرتقى في أحضان الخارج ، ويستمد شرعيته من أصول غربية ، تحت دعاوى الحداثة والتقدم والتنمية .

والأزمة في ظنى ، ليست من يفوز بالسلطة ، وليس فقط حول أية مقدسات سوف تتصر : مقدسات الحداثة الغربية ، أم مقدسات النهضة العربية الإسلامية ؟ ! بل إن الأزمة تتعذر ذلك ، إلى سيادة مفهوم فرض المقدسات والثوابت باستخدام السلطة . وأظن أن هذا التوجه ، هو المأزق الحقيقى الذى وصلنا له ، بسبب صراع السلطة ، وصراع الوافد والموروث .

فعندما تصبح المقدسات ، هي تلك الأفكار التى يحوزها مالك السلطة وال قادر على فرضها بالقانون والسلاح ، عندئذ تحول المقدسات إلى مجرد أدوات فى يد سلطة تستخدمنها وتستغلها من أجل فرض مكانتها ، ونشر أفكارها ، ونزع حرية الأمة بكمالها فى اختيار مصيرها ومقدساتها . والسلطة فى رأىي مفسدة للقداسة ، وفرض المقدس عن طريق السلطة ينزع القداسة عنه . فالالأصل أن المقدسات والثوابت ، هي قيم عليا ، ومبادئ عامة ، وأفكار مجردة ، تؤمن بها الأمة ، وتعلق بها ، وتجد فيها طريق التقدم والسعادة . ولذلك هي مقدسات ، لأنها تعبر عن الإيمان المطلق للأمة ، الذى يحوز اتفاقها ، وينال إجماعها . وهى مقدسات ، لأن الأمة تؤمن بأنها كذلك . فمن خلال إيمان الأمة ، واقتناعها ، تتولد ثوابت حضارتها ، التي

تظلل حياتها، والتي تصبح معيار الحياة، ومعيار اختيار الحاكم، ومعيار شرعية الحكم.

ولكن، عندما تتحول المقدسات، إلى أفكار يعلنها الحاكم ويفرضها على الأمة، عندئذ تفقد هذه المقدسات قدسيتها، حتى ولو كانت المقدسات الأمة بالفعل.

أما إذا كان المفروض على الأمة ليس منها، فإن استخدام السلطة لن يجعل الوافد مقدساً، ولن يجعل غير المقدس، مقدساً. فالسلطة لا تولد ثوابت الأمة، والأهم أن السلطة يمكن أن تفسد ثوابت الأمة، وتنزع عنها القدسية، لأنها تحولها لأدوات تفرض على الأمة، وتستخدم للسيطرة عليها، والأصل أنها تنبع من الأمة، وتتمثل معياراً تفرضه الأمة على السلطة. فالآمة، من خلال اتفاقها وإجماعها، هي المصدر الوحيد لتحديد المقدسات والثوابت، المصدر الذي لا تجوز منازعته.

## الدين: سلطة، أم إجماع أمة؟

إذا كان لكل أمة ثوابتها ومقدساتها، فالدين هو العمود الفقري، والمحور الرئيسي، لهذه الثوابت وتلك المقدسات. وفي الحضارة العربية الإسلامية، يمثل الدين محوراً مهماً في تشكيل منظومة الحضارة، وقيمها، وأفكارها ومعاييرها. وبهذا تصبح ثوابت الدين، وأصوله، هي جوهر مقدسات الأمة، والتي تتجمع وتتبلور حولها، بقيمة المقدسات الحضارية الأخرى. بهذا، وفي السياق العربي الإسلامي، نجد أن الدين أحد أهم مقدسات الأمة، ومبادئ الدين تمثل جزءاً رئيساً من القيم الثابتة للأمة.

وكون الدين من المقدسات، ليس اكتشاف، لأن الدين نفسه قائم على قداسة العقائد والأفكار والقيم. فكل دين، هو منظومة من المسلمات الأساسية، التي تحظى بالقداسة، أي بالثبات، ومنها تخرج الفروع، ويكتمل البناء بالتفسير والاجتهاد. ولكن في الرؤية العلمانية، تثار مشكلات عديدة حول الدين بوصفه مقدساً. تلك المشكلات، التي تربط أحياناً بين قداسة المبادئ الدينية وبين نتائج سلبية، منها السلطوية، وربما التخلف.

لهذه، أصبح الجدل الديني، في أمتنا، يأخذ أبعاداً معقدة، ويتتحول إلى حرب حقيقة. والجدل الدائر بين العلمانيين والإسلاميين، يشبه ساحة

الحرب، في أدواته ونتائجها. لذا أصبح لزاما علينا، أن نفك هذه الحرب، ونكشف عن أبعادها الضمنية والصريحة. والبداية في ظني، هي فكرة المقدس نفسها. فالطرح العلماني الغربي، يميل إلى التلميح إلى قداسته الدين بوصفها أحد معوقات الحرية والتقدم والتنمية. والحقيقة أن الهجوم ينصب في جوهره حول القدس؛ لأن وكلاء الغرب، يقدمون لنا القدس، بوصفها أداة سلطة وسلطنة ورجعية وقمع وقهر. بمعنى أن القدس تفهم لدى وكلاء الغرب، بأنها سلطة يمارسها انفراد من الناس، يدعون القدس لأنفسهم، احتفاء بالدين، ويمارسون قهرا على الآخرين، وعلى حرية التفكير، مما يؤدي إلى إيقاف فعل التفكير والإبداع، وبالتالي إعاقة التقدم والتحديث.

والامر لا يقف عند هذا الحد، بل يتجاوز لطرح إشكالية تنطوي على العديد من المغالطات. فوكلاء الغرب يطرحون تساؤلهم عمن يملك حق التفسير، وبالتالي من يحدد الثابت من المتغير. وتتحول الحرب إلى إعادة تفسير لجمل الدين، بل بحمل التاريخ العربي الإسلامي برمتها. وهنا تصبح بصدده عملية منظمة وواضحة لفك القدس نفسها، وإثارة الشكوك حول كل شيء، والأمر عندما يبدأ بالتاريخ، ليتنهي بالدين، مرورا بالهوية، يصبح ضربا لكل المنظومة الحضارية وثوابتها. لأنه يجعل الثابت متغيرا، بل ومشكوكا فيه أصلا. والأهم من ذلك، أن الغموض يشار حول انتهاء الأمة نفسها، حيث يصبح تاريخها بلا معنى. وكل هذا يحدث تحت دعوى أن هناك تفسيراً جديداً، ورؤياً جديدة، يقدمها وكلاء الغرب ضد ادعاءات الإسلام السياسي.

لا يمكننا، عند هذا الحد، أن نتجاوز ما يحدث، ولا يجوز أن نتصوره مجرد جدل يدور بين رؤى مختلفة. لأن ما يجري على يد وكلاء الغرب، هو نزع

لكل قداسة ، وهو إنكار لكل مقدس ، وإلغاء لكل ثابت . ومعنى ذلك ، أننا أمة لم تولد بعد ، وأننا مجرد صفحة بيضاء ، لم يكتب فيها حرف ، أو بمعنى أدق ، أننا صفحة سوداء ، مليئة بالأخطاء والتراجعات ، تحتاج لأن يزال كل ما بها من سواد ، فتعاد من جديد بيضاء ، ثم يكتب فيها وكلاء الغرب ، سطوراً من جديد .

فماذا سيكتبون؟! هذا هو جوهر المشكلة ، بل قل الحرب ، لأن ما سيكتب ، ليس إلا مقدسات جديدة ، نعم ، مقدسات الحضارة الغربية .

النزاع إذن حسب ظني ، ليس نزاعاً حول القدسية في حد ذاتها . فليس صحيحاً أن الطرح العلماني يحاول أن يحررنا من سلطان قداسة تجربنا للتخلف ، وليس صحيحاً أيضاً أن المشكلة تكمن في وجود القدسية وما تعنيه من قهر وسحق للحرية ، بل الصحيح أن المشكلة تكمن في مقدسات الأمة العربية الإسلامية ، التي لا تتوافق على مقدسات الحضارة الغربية ، وقد تعاديها .

لذلك ، فوكلاء الغرب يقومون بمهمة تفكيك مقدسات الأمة ، من أجل إحلال مقدسات الحضارة الغربية بدلاً منها . وليس هذا مجرد تصور ، بل هو الواقع ، وما يحدث يفضحه . فلنأخذ مثلاً : فالخطاب العلماني الغربي ، يرى أن الإسلام ليس ديناً ودولة ، وأن التاريخ الإسلامي ، ليس فيه منظومة الدين والدولة ، بل فيه ممارسات متختلفة واستغلال للدين وغيرها . والحقيقة في رأي وكلاء الغرب ، أن العلمانية تتفق مع الإسلام ، وأن فصل الدين عن الدولة ، وعن الدنيا ، هو وسيلتنا في التقدم ، لأن الخلط بينهما كان وسيلتنا للتخلف .

معنى ذلك ، أن ما يقوم به وكلاء الغرب ، هو نزع المقدس ، وهو وحدانية

الدين والدنيا، وإحلال المقدس آخر، وهو الفصل بين الدين والدنيا.  
ومقدس الأول عربي إسلامي، والمقدس الثاني غربي.

والأكثر أهمية من ذلك، أن الهجوم على فصل الدين عن الدنيا، والهجوم  
على العلمانية، هو في رأي وكلاء الغرب، ليس فقط تخلفاً، بل هو أيضاً،  
أى خروج على القانون. معنى ذلك أن العلمانية أصبحت مقدساً، و وكلاء  
الغرب يمثلون هذا المقدس، وهم حاته.

وتتصبح الصورة أكثر، عندما يتحالف وكلاء الغرب، مع نظام الحكم  
التابع، ويستندون إلى أدواته في البطش والقهر، كما يتحالفون مع الغرب،  
وأدواته في الترغيب والترهيب، ويصبح جملة هذا التحالف متوجهًا إلى نزع  
قداسة وحدانية الدين والدنيا، وفرض قداسة الفصل بين الدين والدنيا.

فالمشكلة ليست في القدسية، ولا في استخدام السلطة، بل المشكلة في  
المقدس نفسه، المشكلة في مقدسات الأمة، التي يراد لها الإبادة، لصالح  
 المقدسات الغربية الكونية كما يزعمون.

تلك الحرب تستنفر نفراً من الشباب، وتجعل بعض المدافعين عن  
 المقدسات الأمة، يميلون للعنف، ويؤكدون أن حماية المقدس، لن تكون إلا  
باستخدام السلطة. فجماعات العنف، قدمت صوراً للدين، بلغت شأنها  
في التطرف. فالتصورات التي تجعل حاكمية الدين مفوضية لحاكمية الأمير،  
وتلك التي تروج لفرض الدين بالسلطان، وغيرها، تؤدي في النهاية إلى طرح  
تصور عن الدين، ك المقدس، يخالف الدين، ويخالف فكرة القدسية  
نفسها.

وال المشكلة السائدة لدى جماعات العنف، أنها تطرح تصورات تمثل  
لإفراط، والتشدد في غير موضعه، والتطرف في الفكر والسلوك. وهذا

النموذج لا يعبر عن السائد لدى الناس ، لأنه نموذج متطرف ، والسائل ديننا هو الاعتدال ، والميل للوسطية ، التي هي سمة الأمة العربية الإسلامية .

أما على مستوى جماهير الأمة أنفسهم ، فنكتشف حقائق مهمة ، فلدى هذه الجماهير إيمان عميق ب المقدساتها الدينية والحضارية . وهو إيمان لا يخلو من البساطة والفطرة ، كما لا يخلو من العمق والدراية . بل إن فطرته فيها حدس وعمق متميزان . نعني بذلك ، أن السائد لدى الناس ، واضح ومحدد ، ليس فيه غموض ، وفيهوعى حقيقي بالثابت والمتغير .

كما يلاحظ أن الناس ، تعرف الثابت ، وتكتشف أية محاولة للخروج عنه ، وتعرف حدود المقدس ، وتميل في مجموعها إلى الاتزان والتوازن والإعتدال .

تلك الحقيقة تعني أن الناس أنفسهم - حسب تصورنا - تعرف الإفراط والتفريط ، فلا تميل للتشدد إلا في موضعه ، ولا تميل لأية محاولات لتبديل مقدسات الأمة ، لذلك فإن محاولات وكلاء الغرب لا تجد صدى لديها ، ومحاولات الإسلام السياسي تتحقق الإحياء الديني والحضاري ، ولكن محاولات جماعات العنف ، يقف تأثيرها عند ما هو متفق عليه ، وييطرل تأثيرها فيها هو شاذ وغير متفق عليه .

ويرغم ذلك ، فإن السائد دينيا لدى الأمة كلها ، يميل أحيانا للإفراط بقدر ضئيل ، أو التفريط بقدر أضئل ، وقد يميل السائد لدى الناس إلى الخرافية بدرجة ، أو العقلانية بدرجة . بل إن جماع الصراعات التي تدور حول الناس ، يمكن أن تختزل في تحولات ما ، في هذا الاتجاه أو ذاك .

ما نرمي له ، هو أن الأمة هي حاملة مقدساتها ، والدين منها . والأهم أن الدين متحقق بالأمة ، ومقدساته تحقق قداستها بالأمة . وثوابت الدين ، هي كذلك لأن الأمة فهمتها واتفقت عليها . وتحقق الدين في الأمة وبها ، يعني أن حاكمية الدين ، هي نتاج الإيمان به ، ونتائج إتباع مبادئه . فحاكمية

الدين، تتحقق من خلال أمة تحكم الدين في أمورها، فتصبح له الحاكمة. والنزاع حول المقدس في الدين، نزاع يتجاوز أحياناً حد المعقول، فعندما يحاول وكلاء الغرب إثبات شرعية فصل الدين عن الدنيا، نتصور معهم أن القضية تحتاج إلى إثبات، وأن الدليل على صدقها هو مربط الحكم عليها. وتلك أزمة نجذب لها على المستوى الثقافي، لأن التأسيس الثقافي قضية مهمة. ولكن الحقيقة فيها وراء ذلك، أن الحوار حول المقدس الديني، في وعي جاهير الأمة، جائز عندما تكون بقصد الاجتهاد في تفسير المقدس، أي جائز عندما يكون الحوار من داخل المقدس، أما عندما يكون الحوار من خارج المقدس، فإنه يصبح اعتداء على المقدس يرفض من الأساس. وربما تكون المشكلة التي نعاني منها الآن، هي في إدراك الجميع أن المقدس ملك الأمة، وأن سلطة المقدس، تحملها الأمة بالوكالة والاستخلاف، نتيجة إيمانها به. مما يجعل محاولات تفكيك المقدس، تميل إلى الغموض والالتباس، حتى تضلل الأمة، دون أن تعلن صراحة رفضها للمقدس. لذلك يأتي خطاب وكلاء الغرب ملغياً، يعلن قبول المقدس، ثم ينسفه من داخله، ثم يراوغ حوله، ثم يبذر بذور الشك والغموض، حتى يفككه بالالتباس، ولا نقول التدليس.

تلك قضية، تجعلنا نشعر بقدر التعدي على حرية الأمة، ككيان له تاريخه وتراثه، والتعدي على حرية الأمة أيضاً، بوصفها صاحبة السلطة، في تحديد مقدساتها وصونها.

## ما المقدس؟

كيف نعرف المقدس؟ في تصورنا أن المقدس، هو قيمة، ومعنى، حاز اتفاق الأمة أو إجماعها. وبالتالي، فالقداسة تتبع من إيمان الأمة بالقيمة. حتى بالنسبة للدين، فالدين مقدس لأنّه من عند الله. ولكن قداسة الدين تكتسب فاعليتها في الأمة، نظراً لإيمان الأمة بالدين. فالمعنى المطلق للقداسة، يتحقق في الرسالة الدينية، ولكن مقدسات هذه الرسالة تصبح من مقدسات الأمة، من خلال إيمان الأمة بها.

إذن المقدسات، تكتسب هذه الصفة، من خلال الأمة بوصفها مصدر الاعتراف والإيمان والتمسك بالمقدس. وحتى يتحقق ذلك، فإن الدعوة للمقدس، أو الدعوة الدينية، يفترض فيها كشرط أساسي، أن تكون دعوة اختيارية. فالآمة تختار إيمانها عن اختيار، وتعلن مقدساتها عن اختيار أيضاً. وأي قهر أو قسر، يستخدم لفرض المقدس على الآمة، يفقد المقدس معناه. فهو بحكم التعريف، القيمة التي اختارت بها الآمة، وأمنت بها، وجعلت لها السيادة والمرجعية على كل التصرفات والأفعال.

بهذا، فإن مقدسات الأمة، تبع منها، ولا تبع من أية سلطة، ولا من نخبة أو طليعة. ودور طليعة الأمة، ينحصر في أنها (أى الطليعة) نابعة من الأمة، وهو ما يعطى لها شرعية القيام بدور الطليعة. ولأنّها نابعة من الأمة،

يكون عليها أن تحمل مقدسات الأمة وتعبر عنها. ويأتي دور الطليعة، في إحياء المقدس، والتعبير عنه، وتحوبله إلى نظام حياة. أى أن دور الطليعة يتركز في تفعيل مقدسات الأمة، داخل نظم وأفكار ووسائل جديدة، من خلال الإبداع الخلاق. بهذا فإن الطليعة، تحمل اتفاق الأمة وإجماعها. وتعيد إنتاجه في صور جديدة. كما أن الطليعة، تقوم بدور إعادة إحياء المقدس، والدعوة له، وخاصة عندما تمر الأمة بلحظات فيها تهميش للقدس.

بهذا نؤكد أن دور الطليعة، ليس إقرار المقدس، أى أنها لا تملك أية سلطة تتيح لها أن تعلن مقدسات ما، وتفرضها على الأمة. بل عليها أن تكتشف القيم العليا التي تكمن داخل الأمة، وتعيد إحياء فاعليتها داخل أطر جديدة. لذلك فعمل الطليعة، ليس تلقينياً للأمة، ولكنه تعبير عن الأمة، ينبع منها، ثم يضيف لها. وفي كل إضافة وإبداع جديد، على الطليعة أن تعود للأمة تعرض ما لديها من تصور وأفكار ونظم جديدة، وتكشف علاقة ما لديها بمقدسات الأمة، وأحلامها وأماها. ومن خلال اقتناء الأمة بما قدمته الطليعة، يكتسب برنامج الطليعة، مشروعية التطبيق. وفي هذه العملية، يتتأكد للطليعة أنها عبرت عن هموم الأمة، كما عبرت عن مقدساتها.

المقصود بهذا، أن تحديد المرجعية، وأسس الشرعية، وبالتالي تحديد المقدسات، هو من صميم حقوق الأمة، التي تفرز هذه الأطر، من خلال اتفاقها العام، على معنى الحياة وهدفها وغايتها. وبذلك، فإن كل صاحب رأى، أو مشروع سياسي، عليه أن يعرض أفكاره على الأمة. ومن خلال الاتفاق، تتحدد مشروعية الرأى أو المشروع. وفي هذا فإن الأمة تتفق على ما هو عام، وتختلف فيما هو خاص. نعني بذلك، أن اتفاق الأمة وإجماعها،

يحدد المقدس ، والعام ، والقيمة العليا ، التي يجب الاتفاق عليها . ولا يجوز الخروج عليها . أما ما يجوز اتفاق البعض عليه ، دون غيرهم ، فهو ما يمثل التعدد والاختلاف داخل الأمة ، ومنه تظهر التيارات المتباعدة . وهي مساحة متسعة للاجتهداد البشري ، الذي مختلف من فريق لآخر . والرؤى التي تجد لها أنصار ، دون أن تحوز الاتفاق عليها ، لا تمثل المقدس ، وليس لها قداسة ، ولكنها تتبع من المقدس العام الذي اتفقت عليه الأمة .

بهذا نرى أن مرجعية الأمة تمثل في نظام عام للقيم المقدسة ، يمثل اتفاق الأمة وإجماعها . وهذه المرجعية التي تحوز الاتفاق العام ، تصبح ملزمة للجميع بقرار الأمة نفسها . ومن خلال الالتزام العام بالمرجعية ، يتاح لكل فريق أو جماعة أو تيار ، أن يقدموا ما لديهم من رؤى ، تختلف وتتبادر ، لتشكل التعددية التي تشرى الأمة ، وترى المقدس الذي حاز الاتفاق . والأهم ، أن هذه التعددية تبقى المقدس كإطار عام ، وتحصل باب الاجتهداد البشري مفتوحا . بهذا يصبح المقدس ليس نظاما ثابتا ، بل مرجعية ثابتة تخرج منها أنظمة متطرفة ومتغيرة ، يوما بعد يوم .

ومقدس يثير العديد من التساؤلات ، فهل هو نظام قيم ثابت عبر التاريخ ؟ ! نتصور أن النظرة المتأنية للتاريخ ، ومراحله ، تؤكد أن هناك جوهرًا ثابتا في تاريخ الأمة ، يمثل التواصل ، ولا يعرف الانقطاع ، بل يعرف فقط التهميش والتدهور والانزواء . ففي تاريخ الأمة العربية والإسلامية ، هناك قيم ومقدسات ثابتة عبر مرور الزمن . وفي التاريخ المصري ، سنجد قيمًا ثابتة ، لها قداستها ، عبر كل تاريخنا ، وهي قيم تعبر عن هويتنا منذ عصر الفراعنة ، ومروراً بالعصر المسيحي ، ثم العربي الإسلامي .

وتلك القيم والمقدسات الثابتة ، هي هوية الأمة ، أي هي تلك الملامح

التي ميزت أمة عن الأمم الأخرى . ولكن في كل مرحلة من مراحل التاريخ ، تسود ملامح صغرى أو فرعية ، تميز مرحلة عن أخرى . نعني بذلك أن في كل مرحلة تظهر بعض القيم العليا ، والمقدسات ، التي تتفق مع ما هو ثابت عبر التاريخ ، وهذه القيم تصبح مقدسة فترة تاريخية ، وبالتالي تمر بالتغيير من مرحلة لأخرى .

فالامة لها اختيار ثابت عبر التاريخ ، لم يتغير ولن يتغير ، وهو في مساحة جوهر هذه الأمة وماهيتها وهويتها . ثم للأمة اختيار مرحلى ، يميز كل مرحلة عن الأخرى .

والفرق بين المقدس المتواصل ، والمقدس المرحلى ، أن الأول هو الجوهر والفكرة العامة ، والقاعدة الأساسية ، والثانى هو جزء من نظام القيم الذى يستمد من الأول ، ويتفق على ثباته ومرجعيته فى مرحلة تاريخية دون غيرها .

وعلى سبيل المثال ، فإن قيمة الأسرة ، تمثل مقدساً ثابتاً فى تاريخ الأمة العربية الإسلامية . وفي مصر نظن أن جذورها تبدأ من العصر الفرعونى . بهذا ، فإن الأسرية ، مقدس للأمة ، ولا يتغير ، ويميزها عن غيرها من الأمم ، ولذلك فهي أحد المقدسات التى بها توجد الأمة ، وبدونها لا توجد . ولكن هذه القيمة العليا الجوهرية ، تعبر عن نفسها فى قيم فرعية . فتظهر هذه القيمة ، فى قيمة القبلية فى مرحلة تاريخية ، ثم فى قيمة الجماعة فى مرحلة أخرى . وكذلك تظهر فى قيمة الأسرة الممتدة فى مرحلة ، والأسرة الصغيرة فى مرحلة أخرى . فالقيمة الجوهرية ، أى الأسرية ، ثابته ، ولكن تجلياتها تتطور من مرحلة لأخرى .

ومثال آخر ، بالنسبة للدين . فال الفكر الدينى السائد فى أية مرحلة ، هو عبارة عن القيم الدينية ، معبر عنها فى قالب فكري متفق عليه . ولكن مع الانتقال من مرحلة لأخرى ، سنجد أن القالب الفكري يتغير ، والاجتهاد

البشرى يقدم قوالب جديدة، وتبقى القيم الدينية الأصلية ثابتة. معنى ذلك، أن كل عصر يشهد شیوع بعض الاجتهادات البشرية، التي يتم الاتفاق عليها، فتصبح مقدسة في مرحلة ما. وهذا المقدس في الفروع يتغير من عصر إلى آخر، أما المقدس في الأصول فهو ثابت.

وفي مصر، سنجد أن التدين مقدس، لذلك عرفت مصر ديانات قبل السماوية، لأن الشعب يميل إلى البحث عن المطلق بطبيعته. وعندما بدأت الرسالات السماوية، قبل الشعب المصري المسيحية، ثم قبل أغلبه الإسلام. ونلاحظ هنا أن قيمة التدين ثابتة، وكأن الشعب المصري، ظل متظراً ومتاهياً لقبول الديانات السماوية، قبل أن يبدأ الوحي.

وعندما يتغير الدين السائد لدى الأمة، فإن جملة مقدساتها يعاد ترتيبها في إطار جديد، وخاصة القيم الثابتة عبر التاريخ. وهو ما حدث في مصر، حيث أعيد ترتيب قيمها في إطار الدين الجديد. ولكن ظل المصري، مؤمناً بالتدین، ويتوحيد الدين والدنيا، وبالقيم الجماعية والأسرية. لأن الرسالة الدينية في حد ذاتها، لا تطلب من المؤمنين بها تغيير حضارتهم وميولهم، بل تعيد تنظيم ذلك في إطار القيم الدينية. أي أن الرسالة الدينية، لا ترفض المقدس الحضاري، الذي له معنى إنساني إيجابي، والمقدس دائمًا إنساني وإيجابي. والأهم من ذلك، أن المسيحية أولاً، ثم الإسلام، جاءت في قلب حضاري واحد، أي القالب الشرقي، والأصوب أن نقول القالب الوسطى. فاليساوية والإسلام، كلاهما جاء من داخل المحيط العربي.

لهذا، فالمقدس لدى الأمة، أي جملة المتفق عليه، فيه أصول وفيه أيضًا فروع. والأصول ثابتة عبر التاريخ، والفروع تمثل ما اتفق عليه في مرحلة ما. ومن الأصول تتشكل هوية الأمة، ومن الفروع تتشكل ملامح كل مرحلة تاريخية، وتتميز المراحل بعضها عن بعض.

لهذا، فإن الأمة لها ملامح ثابتة، ثم مراحل متنوعة، كما أنها في كل مرحلة يكون لديها اتفاق عام، ثم اختلاف في كيفية التعبير عن هذا الاتفاق العام.

فمع مركزية المقدس في حياة الأمة، تتكون التعددية الثرية عبر المراحل، وداخل المرحلة الواحدة. ويتيح ذلك من النظام المقدس الجوهرى، الذى يمثل الأمة، ويعرفها، ويؤكد وجودها عبر التاريخ، وتنتج التعددية من النظام المقدس الفرعى، أى المتفق عليه في كل مرحلة من مراحل التاريخ، وكذلك من النظام الفرعى الاجتهادى، أى المعبر عن التعددية داخل المرحلة الواحدة.

وهنا يظهر الدور المحورى لطليعة الأمة، فإن الأمة عندما تنتقل من مرحلة إلى أخرى، تنقل معها، ثوابتها المستمرة، وتنقل ثوابت آخر مرحلة وصلت لها. وعلى الطليعة أن تعيد اكتشاف الشوابت الجوهرية الثابتة، وتعيزها عن تلك المرحلية، وتعيد إنتاج الجوهرى في نظام جديد، وتعرض ذلك على الأمة، فتجدد شبابها، وتدخلها إلى مرحلة تاريخية جديدة.

ومشكلة مقدسات الأمة الآن، أنها تحمل معها نظام القيم المميز لمرحلة التدهور، أى تحمل معها قيمًا مقدسة تعبّر عن مرحلة الجمود. ودور الطليعة أن تبتكر نظاماً فرعياً جديداً، يكون من شأنه إفعال المقدس الثابت عبر التاريخ، في قيم فرعية جديدة، تمثل الفكر الجديد، الذى يمكن أن يحقق النهضة المنشودة.

## المقدس: حق القبول والرفض

إذا كنا نرى أن المقدس والثابت في أمة ما، هو ما حاز على اتفاق الأمة وإجماعها، فإن أحد القضايا المهمة في هذا الشأن، هو موقف كل فرد من هذا المقدس، ويعنى أدق موقف بعض الأفراد، الذين قد يكون لهم موقف مختلف عن الأمة. فقد تتفق الأمة على ثوابتها الأساسية، لكن بعض أبناء هذه الأمة، قد يختلفون مع ما هو شائع وسائد. وبهذا يبقى موقفهم وموقف الأمة منهم، في حاجة للمعالجة والمناقشة.

بداية، نظن أن كل أمة، بوصفها كذلك، تتفق على ثوابتها ومبادئها الأساسية. فهناك جوهر من القيم والأفكار والمبادئ، تتفق عليه الأمة كلها، أو أغلبيتها الساحقة والمطلقة. وفي تصورنا، أن هذا الفرض صحيح، لأن الاتفاق هو مصدر وجود الأمة نفسها فالقيم المشتركة، والعادات والتقاليد، والأفكار السائدة، كلها عناصر تجعل وجود الأمة حقيقياً. فالاتفاق حول رؤى مشتركة، هو ما يجعل من الناس أمة، لها كيانها المتواスク، ووحدتها، وتصوراتها المشتركة.

وفي قلب هذا التصور، اللغة؛ لأن الكلمات المستخدمة هي في جوهرها معانٍ تم الاتفاق عليها. فالكلمة ليست معنى معجمياً، بل هي معنى اجتماعي وحضاري. وبذلك فإن وجود اللغة الواحدة بين أبناء الأمة، في

حد ذاته، دليل على وجود المشترك بينهم. ويتأكد ذلك من استخدامنا للكلمات، وكيف نستخدم كلمة ما، فنتحقق من خلال استخدامها، تواصلاً لمعانٍ كثيرة. وبذلك يتحقق للأمة رابطها المعنى، والذي يجسد بعد ذلك، رابطها الواقعي. ويمكن أن نضيف لذلك، كل معايير السلوك، ودلالة السلوك نفسه. فالملاحظ في آية أمة، أنها قد اتفقت على نمط متكملاً في الحياة، نمط من المعانى المجردة والسلوك الفعلى.

وببناء على هذا التصور، تصبح المقدسات والثوابت، هي جوهر ما تم الاتفاق عليه بين أبناء الأمة. إنها أمة، ولذلك لها مقدسات وثوابت، لأن ذلك يعني أن الاتفاق على مسلمات ويدوييات يؤمن بها الجميع، شرط لتحقيق الأمة في الواقع والتاريخ.

ولكن المتوقع، كفرض طبيعي، أن داخل كل أمة العديد من التنوعات، داخل إطار الثابت والمقدس والمتفق عليه. ولكن داخل كل أمة قدر أو آخر، من الاختلاف حول الثابت والمقدس. فمن الصعب أن نفترض أن الاتفاق تام، وأن الإجماع بلا استثناء. وفي هذا تتوقع أن داخل أمتنا، من لا يؤمن ب المقدساتها وثوابتها، بعضها في الأغلب، وكلها نادراً. وهذا البعض نتصوره قلة، ذات تأثير محدود، لأن تكون الأمة، والاتفاق على المقدساتها وثوابتها، يعني ضمناً أن الأغلبية في صف واحد.

فماذا عن الأقلية التي تختلف عن الأمة في ثوابتها ومقدساتها؟! وأيضاً ماذا عن عملية الاختلاف في حد ذاتها؟! يعني بذلك، ما يخص صاحب رأى مثلاً، يرى وجهة نظر تختلف عنها هو سائد لدى الأمة. وأيضاً، ما يخص من يريد أن يناقش ويجادل في ثوابت الأمة ومقدساتها. باختصار، ماذا عن هذه الأقلية ودورها وحقوقها؟!

وحتى نصل إلى تصور، علينا أن نذكر أن المقدس، هو في جانب منه حضاري، وفي جانب آخر ديني. أي أن ما تتفق عليه الأمة، بوصفه من

ثوابتها، جزء منه هو نتاج الاجتهداد البشري والتجربة التاريخية، وجزء منه هو نص ديني مقدس. وأيضاً فإن التمسك بالدين في حد ذاته، يكون أحد ثوابت الأمة، كما في أمتنا العربية الإسلامية.

وهذا لا يعني أن المقدس الدينى يختلف عن المقدس الحضارى. كما قد يظن البعض؛ لأن الفكرة الأساسية، هي في إيمان الأمة، في عقيدتها الدينية والحضارية. لذلك، فإن الأمة من خلال إيمانها، تطرح ثوابتها الدينية والحضارية، حسب رؤيتها وفهمها المشترك. وتصبح القداسة للدينى والحضارى معاً، لأن كليهما عقيدة، وكلاهما يمثل الإيمان بالفكرة المجردة، التي من خلالها تتشكل الأمة وتوجد، وتحقق وحدتها. ولكن الفرق بين الدين والحضارى، يكمن في أن الدين يتحدد جوهره من خلال نصوص مقدسة، أما الحضارى فإن جوهره يتحدد من خلال فكرة مجردة. فمثلاً، يتحدد وجود الله من خلال النصوص الدينية، أما قيمة الأسرة فتحدد من خلال فكرة أن الأسرة قيمة في حد ذاتها. وبهذا فإن الاجتهداد البشري في المقدس الدينى، يأخذ طريقه بعد النص، أما في المقدس الحضارى، فيبدأ من الفكرة في جوهرها. وبذلك، فإن دور الاجتهداد يتزايد مع المقدس الحضارى عن الدينى. وأكثر من ذلك، فإن الاجتهداد البشري فيها يختص المقدس الدينى، يصبح ضمن الجانب الحضارى، أى يتحول إلى رؤى تاريخية، يتم تطورها وتغييرها عبر الزمن، ولكن من جملة الاجتهداد، تخرج الأمة بقيم أساسية، تتواصل عبر التاريخ، تمثل جوهر ما يتم الاتفاق عليه، وينتقل من جيل لآخر.

وبين الدينى والحضارى اختلاف آخر، فالتدين والإيمان اختيار، أى أن الفرد يؤمن بقراره الخاص، وهذا ما يجعل لإيمانه قيمة. أما الانتهاء الحضارى، فليس اختياراً، لأنه نتاج التربية والتنشئة الاجتماعية. فالإنسان

يكتسب قيم المجتمع من خلال التربية، دون أن يختار ذلك. وهو شأن لا يعارض الحرية، لأنها طبيعة البشرية وقانونها. فانتقال الوعي الجماعي من جيل لل التالي له، جزء أصيل من استمرار البشرية، وقانونها الطبيعي.

وعندما يكون الدين من مقدسات الأمة، فإن الدين لا يكون قهرا. فالدين أحد مقدسات الأمة العربية والإسلامية، فهي أمة متدينة. ولكن الإيمان بالدين، حرية اختيار لكل فرد؛ لأن قهر الفرد وإرغامه على الإيمان، يفقد معنى الدين نفسه، ومعنى الثواب والعقاب.

أما بالنسبة للانتهاء الحضاري، فإن الفرد يكتسبه عبر حياته. ولكن يمكن لشخص ما، نتيجة ظروف معيشية وتربيوية، أو نتيجة اختيارات عقلية، أن يرفض قيم الحضارة التي يتتمى لها. وما قبل عن الدين، يقال عن الحضاري، لأن الانتهاء لقيم الحضارة لا يجوز قهرا. بل الأصل في القيم الحضارية، هو الطوعية، والالتزام الشخصي، والاقتناع. فال المقدس الحضاري، هو في مجال الأخلاق، لا القانون، والالتزام بالأخلاق يحدث بإرادة الفرد، وحث وتشجيع الجماعة.

بهذا نؤكد أن التزام الأمة ب المقدساتها، يعني أنها تشجع أبناءها على هذا الالتزام، وتحثهم عليه، وترفض اجتماعيا الخروج عن ذلك، أي تمارس الضبط الاجتماعي، كما تمارس التربية والتنشئة، لتأكيد المقدساتها وثوابتها. والحق أن في الأمة العربية خاصة والإسلامية عامة، سنجده أن الديني والحضاري، كلاهما شأن ينبع التربية والتنشئة، والأغلب أن الانتهاء الديني للفرد، ليس نتيجة قرار يأخذة في سن الرشد، بل هو نتيجة التربية والتنشئة الاجتماعية.

والخلاصة، أن المقدس ثابت في حضارة الأمة، ينتشر عن اقتناع الأمة، وبال التربية والدعوة والتنشئة، ويسود من خلال تفضيل الأمة له، وتشجيعها

بهذا، فإن نهضة الأمة المنشودة، تعنى إحياء وعيها ب المقدساتها وثوابتها، وإعادة نشر هذه المرجعية، لتصبح حاكمة لسلوك الأفراد والجماعات. والأهم من ذلك، أن هذه المرجعية التي تكتسب شرعيتها من اتفاق الأمة، بمحض اختيارها، تصبح المرجعية المفروضة على نظام الحكم. وهنا، فإن الحكم مطالب باتباع المرجعية، كجزء أصيل من شروط شرعيته وكأحد أهم مبررات بيعته. أي أن المرجعية، بما فيها من نظام القيم، بمقتضياتها وثوابتها، لا تفرض على الأمة، بل تفرضها الأمة على الحكم. ولذلك فلا يجوز أن نتصور، أن المرجعية تفرض من الحكم على الأمة، أو أن الدعوة لإحياء المرجعية، يمكن أن تتحقق من خلال فرضها بالسلطة. فالمرجعية هي أصل وجود الأمة و اختيارها، وبالتالي يجب أن نجد طريقها من خلال وعي الأمة بها، ثم إلزام الحكم بها.

كذلك، فإن فرض الحاكم مرجعية منافية لرجعيـة الأمة، غير جائز، وغير شرعـي. فلا يحق للحاكم أن يختار المرجعـية التي يرى، ولا يحق له أن يبدل بقرار منه مرجعـية الأمة. ونفس الأمر بالنسبة لمن يرفض المقدس الذي تختاره الأمة. فالإيان بال المقدس اختيار، تحت عليه الأمة، ولكن المشكلة الحقيقـية ليست في القبول أو الرفض، بل في العداء.

تعنى بذلك أن من يرفض الإيمان ب المقدسات الأمة، لا يجوز أن يعاقب لأن الإيمان والانتهاء اختيار. ولذلك، يصبح لحرية الرأي مساحة كبيرة،

حُجَّة مناقشة المقدسات ممكنة، من حيث هي عملية يراد بها الفهم  
والتقىع، ويبقى للأمة أن تقبل أو ترفض ما يقال، وقرارها حاكم ونهائي.  
يمكن العداء لمقدسات الأمة، غير جائز. والعمل على هدم المقدسات، غير  
حرث أيضاً. والعداء في ظني، هو التشويه والتحفيز، وهو أيضاً الدعوة  
لإهلاك النظام العام للأمة، أي مقدساتها وثوابتها. فمثلاً، من يدعوا  
لعدم ممارسة العبادة، أو من يدعوا لهدم الكيان الأسري، كل ذلك  
غير جائز، لأنَّه عداء للأمة. فحرث الفرد لا يمكن أن تتجاوز حرية الأمة،  
ويحقِّق الفرد لا تتجاوز حقوق الأمة.



## خاتمة المقدس والحرية

إن مناقشة قضية المقدس والحرية ، تدفعنا للبحث عن أسباب النقاش في حد ذاته . فليس صحيحاً أن مثل هذا الجدل معتاد وشائع ، بل الأغلب أنه تعبير عن مرحلة تاريخية لها دلالاتها الخاصة . فآية أمة لا توقف عند البحث عن هويتها وثوابتها ، إلا في لحظات الأزمة . أما في لحظات أخرى ، فستجد الأمم تعيش هويتها ، وتنتظم من خلال ثوابتها ، ربما بدون محاولة لصياغة الثوابت . فالمقدس في ضمير آية أمة ، هو من البدوييات التي قد تنظم الحياة ، دون أن تكون حتى في مستوى الوعي والمحوار .

صياغة أخرى ، فإن هوية الأمة جزء منها ، ولا تتوقف الأمة عند البحث عن هويتها ، لأن هويتها حاضرة دائمة ، ولا تحتاج إلى البحث أو المناقشة ، ولكن في الأزمات ، وخاصة في الأزمة الحضارية الشاملة ، تبحث الأمة عن هويتها ، بل وتدخل في جدل حاد حول هذه الهوية ، وربما حول وجودها أساساً ، الهوية والأمة أيضاً . والأمة العربية والإسلامية ، تمر بهذه اللحظة ، لحظة البحث عن الذات الحضارية .

ودلالة ذلك ، تكمن في كشف عمق الأزمة ، ودرجة التدهور التي وصلنا

إليها. فالبحث عن الهوية، ومحاولة إعادة اكتشاف المقدسات والثوابت، والجدل حول وجود أمة عربية وإسلامية أساساً، كلها دلائل تؤكد عمق الأزمة التي نعيشها. مثلنا في ذلك مثل إنسان مريض، لا يعرف نفسه، ولا اسمه، بعد أن تشوّش تفكيره، فقد ذاكرته. هكذا تعيش أمتنا في حالة مرضٍ حضاريٍ عضال، جعلها تتجه للجدل حول البديهيّات، وتسأل عن الأسس، وتناقش أمر وجودها برمته.

وعلينا أن نفهم ذلك جيداً، أي أن نربط بين الحالة التي نمر بها، وطبيعة الجدل الثقافي الذي نعيش فيه. فالصراع بين الحفاظ على المقدسات ومارسة الحرية، ليس نتاج عصر جديد للبشرية، بل نتاج أزمة تمر بها أمتنا العربية والإسلامية. فالنظر إلى هذا الجدل، وكأنه سمة لعصر جديد، يعني أن البشرية تسير في اتجاه نزع القداسة، وأن الأمم المتقدمة أنجزت هذه المرحلة، وبالتالي علينا نحن إنجاز هذه المرحلة، حتى ندخل إلى هذا العصر الجديد.

والواقع غير ذلك، لأن الدول المتقدمة لم تمر بمرحلة نزع القداسة، بل مررت بمرحلة إعادة اكتشاف المقدس في حضارتها. يعني بذلك، أن العقل البشري كمراجع مطلق، أصل ومقدس وثبت في الحضارة الغربية، منذ العصر اليوناني. ولكن في العصور الوسطى، خرج الغرب على هذا الأصل، وحيد دور العقل كمراجعة، وتزامن ذلك مع حدوث التدهور. ولذلك بدأ التقدم الغربي، بإعادة اكتشاف المقدسات الغربية نفسها، وإعادة طرحها. وكذلك من الغرب بمرحلة الجدل حول المقدس. ومن خلال اكتشاف القيم الغربية، وإعادة طرحها، ثم تجديد الحضارة، بالدرجة التي حققت التقدم.

وما حدث في الغرب، يحدث لنا، لا في مضمونه، بل في حركته عموماً. فالانتقال من قيم إلى أخرى، ليس عالمياً بل خاصاً بكل حضارة على حدة.

ولكن اتجاه التاريخ عموماً من التقدم إلى التدهور، سمة تمر بها كل الحضارات. فإذا كان الغرب قد انتقل من سيادة العقل في العصر اليوناني ثم الروماني، إلى تغريب العقل في العصور الوسطى، ثم عاد لسيادة العقل مرة أخرى، فإن هذا التتابع، هو نتاج مرور الحضارة بمراحل متالية.

والتقدم يسبق حالة من التفكك، حسب تصورنا. ونعني بالتفكير هنا، تفكير حالة التدهور، كما أنه يعني حلول الفوضى، وكذلك يعني اغتراب المجتمع عن نفسه، والأهم أنه يعني بحث المجتمع عن ذاته الحضارية وإعادة اكتشافها.

ولهذا، نتصور حالتنا الراهنة، بأنها حالة التفكك والفوضى، والجدل الذي يصل إلى العمق. فالأمة العربية الإسلامية، تمر بمراحل إعادة اكتشاف الذات، أي إعادة اكتشاف مقدساتها. وهذه المرحلة، في كل الأحوال، هي مرحلة الأزمات والألام. بمعنى أنها مرحلة خطيرة في حياة الشعوب، لأن النظام العام يتفكك، والأمة تغرب عن نفسها. وفي داخل هذه الآلام، تبدأ الأمة في اكتشاف ذاتها، وترفض كل ما هو غريب عنها، وتدافع عن تراثها، وبهذا تدخل في حرب حقيقة مع نفسها، وحرب مع كل الأفكار الوافدة والغربيّة عنها، وهو ما يحدث الآن في أمتنا العربية والإسلامية.

وإذا أردنا النظر إلى المستقبل، يمكننا أن نفهم إعادة اكتشاف المقدس في ضوء التجديد كفعل لازم للنهضة. فاكتشاف الأمة لنفسها، لا يؤدي للنهضة، ولكن اكتشافها هويتها، وتجديد حياتها ونظامها وأفكارها بهذه الهوية، هو المحقق للنهضة. فالنهضة هي المرحلة التي يتك المقدس مع الحرية، أي التي يتتأكد فيها المقدس بوصفه ثوابه وكذلك تسود فيها الحرية بوصفها ممارسة الإبداع الذي يفعل المقدّ جديدة وإنجازات جديدة.

فالغرب حقق نهضته، لا من خلال اكتشاف سيادة العقل ك المقدس بالنسبة له، بل أيضا بترجمة هذا الاكتشاف إلى أفكار جديدة واكتشافات علمية، وتطوير للحياة المادية وغير ذلك. والأمر بالنسبة لنا، يسير في نفس الاتجاه، فالآمة العربية الإسلامية، تؤمن بالعقل في إطار المطلق، أي العقل المبدع في إطار المرجعية العليا (القيم العليا، الدين). وفي مرحلة الازدهار كان العقل العربي مبدعا وخلاقا، في إطار المرجعية العليا. ثم جاءت عصور التدهور، فأصبح العقل متمسكا بالمرجعية بدون إبداع أو فعل خلاق. مما أدى إلى الضعف الداخلي، والتعرض للهجوم الخارجي، وساعد بعد ذلك الاغتراب والتغريب والقيم الوافدة.

ونحن الآن نمر بالمرحلة السابقة للنهضة، المرحلة التي نجادل فيها حول هويتنا، ونحاول اكتشاف ثوابتنا. فإذا عرفنا أن العقل الفاعل في إطار المرجعية، هو أحد مقدساتنا، فهذا ليس كافيا لإحداث النهضة، لأن النهضة تحتاج إلى أن نجدد هذه القيمة المقدسة، فنجعل العقل مبدعا وخلاقا، ليكتشف لنا الأفكار والنظم والأساليب اللازمة لتحقيق فكرة التقدم الملزם بالمرجعية المجاورة للهادفة.

وهو ما يتطلب منا، أن نؤكد هويتنا في مواجهة ما نسميه العصر، أي السائد لدى الغرب، لأن الغرب يعرف العقل الذي يلتزم بالمادة واستخدامها واستهلاكها كوسيلة للسعادة، والعقل لدينا يلتزم بتوظيف المادة في المحدود المحققة للقيم العليا، التي هي سبب السعادة.

ويهمنا هنا أن نؤكد على أن المقدس موجود في كل الحضارات، ويتميزها عن غيرها، بوصفه جوهر المعنى الذي نصف به الحضارة، ولكن دور المقدس يتغير من دور إيجابي، لآخر سلبي، ثم يصبح المقدس متحينا، حتى يعاد اكتشافه. والدور الإيجابي يتزامن مع الازدهار، والدور السلبي

ي تواكب مع التدهور، والتحى يميز مرحلة التفكك، ونظن أنها ثلاثة مراحل متتالية.

فالعقل الغربى بوصفه مطلقاً بشرياً، لتحقيق السعادة المادية، كان له دور إيجابى في الحضارة اليونانية ثم الرومانية، وحقق التقدم. ولكن الدور السلبى ظهر منذ الدولة الرومانية، عندما أصبح العقل البشري مطلقاً، يتم احتكاره من أشخاص أو مؤسسات، فيما عرف بالحكم الإلهى، وهو ليس حكماً يتبع المرجعية الدينية العليا، لأن المرجعية تم احتكارها الصالح عقل دون الآخر، فتتجزء عن ذلك سيادة العقل الملكى والكهنوتوى، بوصفه عقلاً بشرياً مطلقاً، يحتكر الصواب تحت دعاوى وراثة الحق الإلهى. ونتيج عن ذلك فترة تدهور طويل، وصلت بالغرب لمرحلة تفكك سياسى وثقافى واقتصادى، حتى بدأ اكتشاف قيمة العقل مرة أخرى، وجعل له السيادة، على النطاق البشري، كأدلة لخلق السعادة المادية، وتحقق للغرب التقدم.

وعبر هذه المراحل الحضارية الثلاث، تمر العلاقة بين المقدس والحرية، بأكثر من مرحلة لها دلالتها. ففى مرحلة الازدهار، يتحقق التوازن بين المقدس والحرية، بالنسبة لأية حضارة. حيث يسود المقدس، دون أن يمنع الحرية، والاجتهاد، والتجديد. ويتميز المقدس بالسيادة، والمرجعية، التى تجعل وجوده قوياً مصوناً، مما يسمح بمساحة كبيرة لممارسة الحرية. لأن هذه الممارسة لا تهدى المقدس، بل يتبع عنها فعل خلاق إبداعى، يؤكدى المقدس، ويحقق أفعاله في الحياة، ويضيف الإنجازات. لذلك تميز مراحل الازدهار بالتسامح الشديد، ذلك التسامح الذى يتبع من وجود المقدس القوى، كمركز لحياة الأمة، مما يجعل الخروج عنه لا يهدى، بل يظل ممارسة للحرية في نطاق محدود، يعاد بعدها التأكيد على المقدس مرة أخرى، ماله من قبول، وما يتحققه من إجماع.

لذلك نظن أحياناً أن الحضارة الغربية متسامحة، أكثر من الحضارة العربية الإسلامية، والحقيقة أن الحضارة الغربية في حالتها الراهنة متسامحة أكثر، لأنها حضارة متقدمة، أما الحضارة العربية الإسلامية، فهي تمر بمرحلة تفكك بعد أن عانت من التدهور.

وفي حالة التدهور، تتوقف آليات الأمة، ويزداد الضعف الداخلي، والتهديد الخارجي. وفي هذه الحالة تميل الأمة للتأكيد والتمسك ب المقدساتها، ولكن دون التجديد والاجتهداد، مما يؤدي إلى محافظة على الموروث كما هو دون إضافة، ودون إبداع. ويصبح المقدس ثابتاً بفعل التمسك المفرط، وبفعل الاتفاق القاهر، ثم بفعل سلطة الحكم. فالمقدس هنا، له نفس المكانة، ولكن ما يحميء هو التمسك به، لا إفعاله في حياة الناس، وبالتالي ما يتحققه من تقدم وازدهار. والفرق هنا كبير، لأن المقدس حالة الأزدهار، يكتسب وجوده من اتفاق الأمة عليه، ومن إفعاله في الحياة، وما يتحققه من ازدهار. ولكن في مراحل التدهور، يتوقف الإبداع والتقدم والازدهار، ولا يبقى إلا اتفاق حول المقدس، والذي يتزامن مع حدوث التدهور، ليترك الشك في نفوس الناس، وتبدأ أزمة الأمة مع هويتها.

وفي هذه الحالة، تتعرض الأمة للضعف الداخلي، والهجوم الخارجي، مما يجعلها تسلم نفسها لحالة من التشدد، ويفقد التوازن بين المقدس والحرية، وتميل الأمة لقهر نفسها على ما اتفقت عليه، لأن المقدس يفقد دوره الإيجابي، ويصبح الحفاظ عليه نوعاً من التشدد وقهر الذات. وتضيق مساحة الحرية، لأن ممارسة الحرية بدون أن تكون إبداعاً واجتهداد وتجديداً، بدون أن تكون إنجازاً وتقديماً، لا تعنى إلا الخروج على المقدس.

وعندما تضعف الأمة تماماً، وتهزم تحت نير ضعفها الداخلي، والتهديد

الخارجي، فإنها تصل لمرحلة التفكك، والتي وصلت لها الأمة العربية والإسلامية منذ القرن التاسع عشر. وفي هذه المرحلة، تقع الأمة تحت الاستعمار بكل أنواعه ودرجاته. فتحكم الأمة من خلال نظام ليس منها، ويتم استيراد النظم من خلال النخب المهزومة، أو يتم فرضها من الخارج، والغالب أن كليةها يحدث معًا بدرجة أو أخرى.

وهي مرحلة التغريب التي تمر بها أمتنا، حيث تحكمها نظم نابعة من مقدسات ليست منا، ويتم تهميش مقدساتنا جانبًا. لذلك يغلب على الأمة التفكك، لأن نظامها غير فاعل، والنظام المفروض عليها غير فاعل أيضًا، لأنه لا يعبر عنها، وغير ملائم لها. والناس في داخلهم يعيشون مقدساتهم الموروثة عبر التاريخ ولكن النظام المفروض عليهم، يتسمى ب المقدسات أخرى، مستوردة.

وفي هذه المرحلة من التفكك، نلمح أن الحرية تسود، وتتسحب الكثير من المقدس، حيث تصبح ممارسة الحرية، نابعة من الفوضى، ومعادية للمقدس. أي تصبح ممارسة الحرية، في أغلبها، تهدف إلى نزع القداسة عن ثوابت الأمة، وإحلال ثوابت جديدة بدلاً منها، أي زرع النظام المستورد من الغرب في تربة الأمة العربية والإسلامية.

لذلك، سنجد أن الجدل الثقافي الراهن، لا يهدف إلى تحقيق التوازن بين المقدس والحرية، بل إلى جعل قداسة للحرية، تفوق مقدسات الأمة وثوابتها.

والمهدف من ذلك، نزع مقدسات الأمة، لزرع مقدسات غيرها. أي أن الحرية المزعومة، ليست حرية مطلقة من كل المقدسات، ولكن حرية متحررة من مقدسات أمتنا، ومتمسكة ب المقدسات الغربية.

وذلك يجعل مرحلة التفكك، التي نعيشها الآن، لا يغلب عليها

التسامح . بل يغلب عليها التفريط . لأن وكلاء الغرب ، يقدمون لنا حرية تهدف إلى سحق مقدساتنا ، وزرع غيرها ، مما يعني التفريط في مقدسات الأمة وثوابتها ، تحت دعوى أنها غير صالحة لهذا الزمان . وفي نفس الوقت ، فإن دعوى وكلاء الغرب ، تقوم أساساً على التمسك المطلق بمقدسات الغرب ، فهي ليست دعوة للحرية المطلقة ، ولكنها فقط حرية متحركة من مقدساتنا ، وتابعة لمقدسات غيرنا .

لذلك يغلب على مرحلة التفكك ، حالة الفوضى ، التي تجعل كل شيء ، قابلاً للجدل والشك ، ولذلك تبحث الأمة عن ذاتها ، وعن مقدساتها ، بل وتدخل معارك من أجل إعادة اكتشاف مقدساتها . وتظل المشكلة الأخطر ، هي عزل مقدسات الأمة عن النظام العام ، مما يجعل نظام الحكم والقانون والتنظيم العام للحياة ، بعيداً عن التعبير عن مقدسات الأمة ، ويستمد مرجعيته من المقدس في الفهم الغربي ، لأن هذه النظم مستوردة من الحضارة الغربية .

ومن خلال فرض النموذج الغربي المستورد ، تتجه درجة بعد أخرى ، لوضع مقلوب . حيث يفرض « المقدس وافق» أي « المقدس مستورد» ، وتمارس الحرية في نطاقه . وتصبح ممارسة الحرية في نطاق مقدسات الأمة الأصلية ، ممارسة ممنوعة ، وغير شرعية ، وخارجية على القانون . وبذلك ، تمنع الحرية الملتزمة بمقدسات الأمة ، ويسمح بالحرية المعبرة عن المقدس المستورد . وبهذا الشكل ، يتم فقد التوازن ، بين المقدس والحرية ، وبين المقدس مستورد ، ومقدس أصيل ، وتعمق الأزمة إلى درجات خطيرة .

وفي مواجهة هذه الحالة ، تخرج جماعات الرفض والعنف ، ليصبح جانبًا مكملاً لشهاد التفكك ، وأمام حالة التفريط في مقدسات الأمة ، واستيراد مقدسات الآخرين ، فإن جماعات الرفض والعنف ، ترفع شعار مقدسات الأمة ، والدفاع عنها . وتصل بذلك إلى مرحلة فرض مقدسات الأمة بالقوة .

وهي قوة موجهة لكل عمل خارج عن مقدسات الأمة، ولكل مقدس مستورد، ولكنها في نفس الوقت، تجعل المقدس اتفاقاً نهراً به أنفسنا. ومن هنا يظهر الإفراط، بوصفه تمسكاً بال المقدسات، يتميز بالتشدد في غير موضعه، ولا يميل للتسامح، بل ربما يرفضه، وتقديم المقدسات بدون اجتهاد وتجديد، ويصبح في وجودها قدر من القهر؛ لأن إعادة المقدس في حالة الدفاع عنه، ينقصها إفعاله، وتحقيق التقدم من خلاله، ولا يبقى إلا التشدد المتطرف الذي يهدف للدفاع عن المقدس، وحمايته من التحيى، والتهميش.

لذلك نعيش أزمة المقدس والحرية، لأن وكلاًء الغرب يميلون للتغريط في المقدسات الأمة، واستخدام الحرية ضد ثوابت الأمة، لزرع المقدسات مستوردة. ولأن وكلاًء التراث من جماعات العنف، يميلون للدفاع عن المقدس بفرضه، دون وجود فرصة لإفعاله، وتقويته بالإبداع الخلاق.

لذلك يصبح المقدس محل تساؤل، وتصبح مساحة الحرية متقلبة. ولن نخرج من هذه الحالة، إلا من خلال التزامن الكامل، والمتكامل، بين إعادة المقدس مرة أخرى، وتحقيق فعل التجديد الشامل. فكلاهما شرطاً النهضة الحقيقة، التي ليست إلا إحياء للمقدس، من خلال تجديد شامل للحياة والفكر، وإبداع أصيل لنظم الحياة بمختلف جوانبها.

ويرغم أن الحالة الراهنة التي تمر بها أمتنا، هي مزيج من الأزمات والألام، فإنها بمنطق التاريخ، المرحلة السابقة للنهضة. فعندما نسأل عن المقدس، نكتشف ذاتنا. وعندما ييارس أهل التغريط فعلهم، تتأكد قداسة ثوابتنا، بسبب فزع الأمة من هذا التغريط، وعندما ييارس أهل الإفراط دفاعهم المتطرف عن المقدسات، تكتشف الأمة مدى بعدها عن أصوتها. والمزيج الناتج عن هذه المعارك، يؤكد في النهاية مقدسات الأمة، أي الثابت

من تراثها. كما يؤكد أهمية أن تنهض، وأن تجعل مقدساتنا فاعلة لتحقيق التقدم، وأن يكون لنا إبداعنا الخاص، المميز لنا. ومن خلال ظهور أهمية مقدساتنا، وإبداعنا، وأهمية التكامل بينهما، لإعادة إحياء المقدس بالإبداع والتجدد، بهذا تظهر أهمية فعل النهضة، ويصبح حتمياً، وربما متاحاً. ولكن فعل النهضة، ليس لحظة تأتى من نفسها، بل هي وعي ممزوج بارادة أمة، محقق بالكفاح والنضال. وفي فعل النهضة والتجدد، يعود التوازن مرة أخرى، بين «المقدس» و«الحرية».

## المحتويات

٥	.....	مقدمة
٧	.....	١-نعم للمقدس
٨	.....	ضرورة المقدس
١٥	.....	الثواب اختيار. . ولكن ا
٢١	.....	أزمة البديهيات
٢٧	.....	تخليق الأقليات
٣٣	.....	٢- النخبة والحرية
٣٤	.....	حرية الفكر
٤٢	.....	الضبط والحرية
٤٩	.....	الإبداع والمحاكاة
٥٥	.....	الحرية بين النخبة والأمة
٦١	.....	التنوير والنهضة
٦٩	.....	الحرية بين الجمود والتغريب
٧٥	.....	التحيز العلمي ضرورة ا
٨١	.....	٣- مقدسات اجتماعية
٨٢	.....	المكتوب والمحرم
٨٨	.....	عادات وتقاليد

الحجاب : أزمة اتفاق ..... ٩٤	
أزمة المرأة : الحقيقة والوهم ..... ١٠١	
الحرية المفروضة والقضايا المفروضة ..... ١٠٨	
مصالح مقدسة ..... ١١٤	
٤- القداسة والسلطة ..... ١٢١	
السلطة تتزعز القداسة ..... ١٢٢	
الدين : سلطة ، أم إجماع أمة ؟ ..... ١٢٨	
ما المقدس ؟ ..... ١٣٤	
المقدس : حق القبول والرفض ..... ١٤٠	
خاتمة : المقدس والحرية ..... ١٤٧	

رقم الإيداع ٩٨ / ٣٠٣٧  
الترقيم الدولى ٩٧٧ - ٠٩ - ٠٤٤٦ - ٥

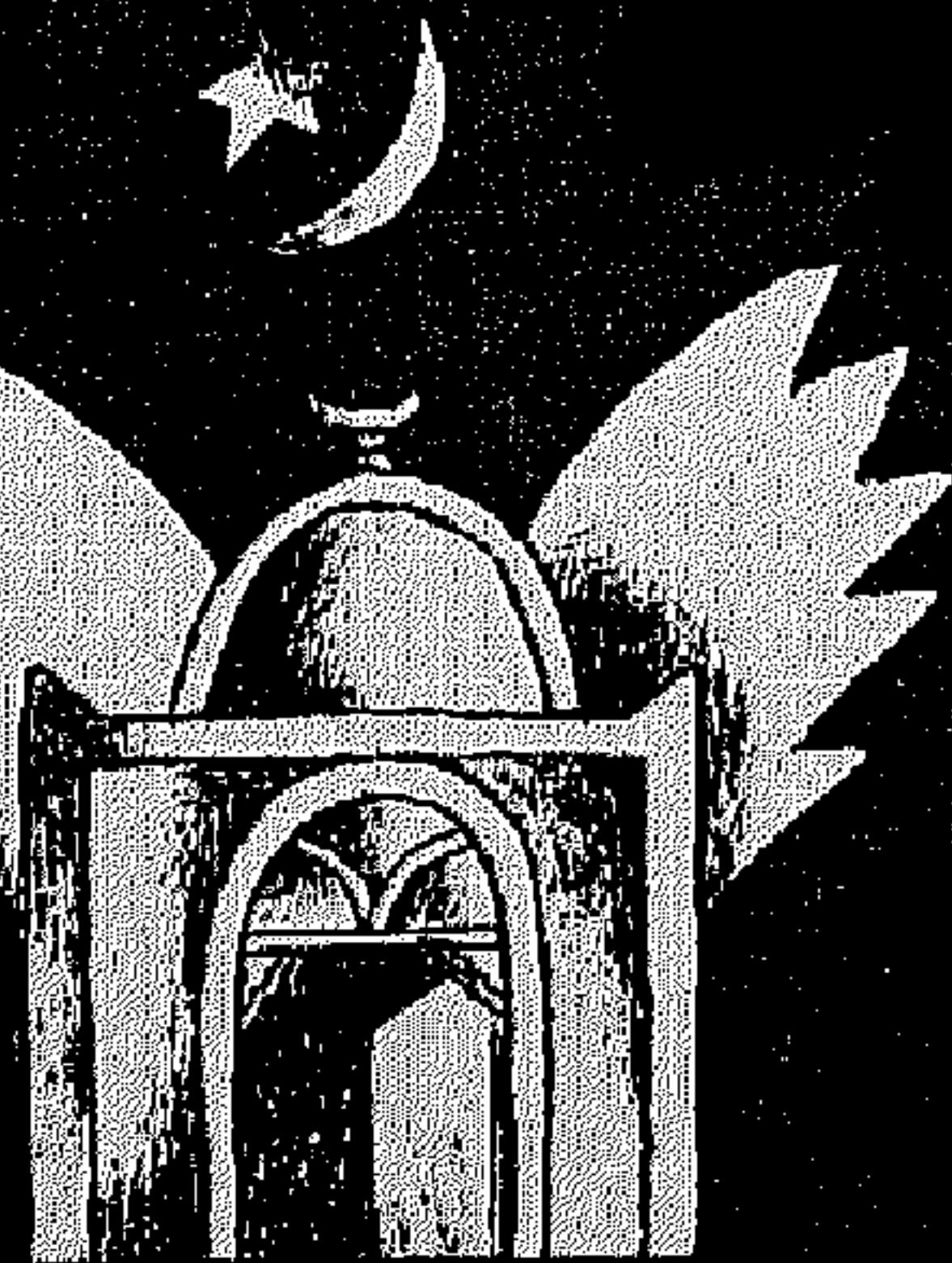
## **مطابع الشروق**

القاهرة : ٨ شارع سبيويه المصرى - ت: ٤٠٢٢٣٩٩ - فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)  
لبنان: ص.ب: ٨٠٦٤ - ماتف: ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)









يختدم الجدل في الساحة العربية والإسلامية،  
وظهرت مفردات الحوار وكأنها أسلحة في حرب أهلية.  
لأن التيارات السياسية والثقافية الفاعلة في أمتنا الان  
تنتمي إلى أكثر من مرجعية، مما يجعل الحوار بينها،  
وعندما يكون حول مصير نفس الأمة، حوارا صراعيا  
يدفع الأمة لمحارب نفسها. وفي خضم هذا الجدل،  
**أصبحت المرجعية أحد موضوعاته**  
وطرحت المقدسات للنقاش، وتعالت الأصوات  
تطالب بالحرية المطلقة في نقاش كل شيء  
وطرحته على ساحة القبول أو الرفض.  
وتحول جدل وخصام التيارات،  
**إلى تضليل قضية المقدس والحرية،**  
حتى بات واضحًا أن البعض يرى أن كليهما معاد للأخر،  
فإما أن نعرف بالمقدسات، وإما أن نؤمن بالحرية.  
وصفحات الكتاب تدور حول المقدس والحرية،  
في تجليات عديدة، وقضايا متعددة، في محاولة للوصول  
إلى جوهر الحرية في المقدس، وجوهر المقدس في الحرية.  
بمعنى آخر، إنها محاولة تمر عبر كل الأزمات  
حتى تكشف في النهاية لحظة تجلٍ المقدس والحرية معا.

## دار الشروق

القاهرة : ٨ شارع سينيما المصري - رابعة العدوية - مدينة نصر  
من. ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٠٢٧٣٩١ - فاكس : ٢٠٣٧٥٦٧  
بيروت : من. ب : ٨٠٧٤ هاتف : ٢١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)