

برهان غليون

من العقيدة إلى السياسة
نحو حوار مفتوح بين النخب العربية



2017

برهان غليون
من العقيدة الى السياسة
نحو حوار مفتوح بين النخب العربية

الطبعة الأولى : عام 1991 مركز دراسات المستقبل الإسلامي
الطبعة الثانية : عام 2017 الموقع الرسمي للدكتور برهان غليون



من العقيدة الى السياسة
نحو حوار مفتوح بين النخب العربية

مقدمة ...

الحوار أو الحرب

كتب هذا النص عام ١٩٩٠ كمساهمة في مؤتمر الحوار القومي الاسلامي الذي عقد في العاصمة الجزائرية قبل أشهر معدودة من انفجار الأزمة الوطنية والحرب التي أعقبتها بين الحكومة والنظام الجزائريين وجبهة الإنقاذ الاسلامية. وقد حضره وشارك فيه أبرز قادة الحركات الاسلامية ورجال دين متنورين ومتقفين ومفكرين تحرريين، في وقت كانت النظم الاستبدادية قد استنفدت اخر أوراقها ولم تعد تملك ذريعة واحدة تبرر بقاءها. وكان إفلاسها مدويا في جميع المعارك التي قادتها، من الاستقلال إلى التنمية إلى التصنيع إلى العدالة الاجتماعية وبناء الحد الأدنى من التوافقات الوطنية والاستقرار الاجتماعي. كان الهدف من المؤتمر إطلاق حوار جدي وبناء بين النخب العربية و التيارات الفكرية، الاسلامية وغير الاسلامية، اليسارية والقومية والليبرالية، في سبيل تجنب الصدام الذي كان يلوح في الأفق، ومن أجل التوافق على قواعد عمل سياسية ومعايير أخلاقية تمهد لانتقالات ديمقراطية لم يكن أمام الشعوب العربية خيار آخر غيرها لتفكيك القنبلة الاجتماعية السياسية قبل انفجارها وتمهيد الجو لتأسيس قواعد عمل وطنية جديدة ودائمة وقطع الطريق على الحرب.

كانت سماء العالم العربي ملبدة بالغيوم السوداء من أقصى المغرب الى العراق. وكنت متأكدا من ان الإصرار على التمسك بمعايير السلوك الاقصائي والانفرادي التي أخذت تفرض نفسها وتشق المجتمع والنخبة السياسية الفكرية بين قطبين لا يمكن التواصل بينهما بأي شكل، اسلاميين وعلمانيين، سوف يقود لامحالة الى كارثة، ويغلق الطريق على اي أمل بالإصلاح. وكنت أعتقد أن غاية الحوار أن يستبدل الاستقطاب العقائدي والهوياتي السائد، الذي لا يمكن ان يكون له اي حل سوى المواجهة الحدية، باستقطاب سياسي يعيد توزيع القوى بشكل مختلف ويفتح بابا للخروج من المواجهة الحتمية، يميز بين جبهتين، جبهة ديمقراطية تضم جميع القوى المؤمنة بالحوار والتعاون لبناء دولة تمثل الشعب وتتفاعل مع تطلعاته ولديها الرؤية والقدرة على تحقيقها، وجبهة القوى المؤيدة للاستبداد والمرتبطة به،

دينيا كان أم سياسيا، على أمل أن ينجح هذا الفرز في جذب القسم الأكبر من قوى الاحتجاج الاجتماعي المطالب بالتغيير وأن يجعل هذا التغيير ذا منحنى ديمقراطيا يمهّد لبناء عقد اجتماعي يضع المباديء وقواعد التنافس الديمقراطي بديلا عن التصفية المتبادلة والانتحار الذي خبرته في مابعد العديد من المجتمعات العربية. وكان الهدف أيضا تشجيع الإسلاميين على تبني خيار الديمقراطية مقابل الحصول على الشرعية والاعتراف كطرف مؤسس أو مشارك في تأسيس عهد الحرية الجديد.

لكن خيار المواجهة هو الذي تغلب في النهاية على خيار الحوار، وقضى عليه قبل أن يبدأ في أغلب الأقطار العربية. ولا تزال مجتمعات العالم العربي تعيش منذ ذلك الوقت، أي منذ التسعينيات على الأقل في مناخ المواجهات الدموية التي دفع إليها قطع الحوار ورفضه بين الأطراف، والذي كلف الجزائر الاف الضحايا، قبل أن يدفع إلى تفجر ثورات الربيع العربي، وما تلاها من إطلاق دورة الحروب الأهلية والمذهبية، التي اختتمت في سورية بحرب ابادة جماعية استخدمت فيها السلطة وحلفاؤها جميع وسائل حرب الدمار الشامل، وقضى فيها ملايين البشر، وكادت تمحى فيها من الوجود قرى بل مدن بأكملها. ولم يكن لهذا الانتحار والدمار العربيين سبب آخر سوى رفض الحوار، واستبعاد النظم الطغيانية القائمة، والنخب التي امتلكت الدولة بواسطتها، أي مسعى أو وسيلة للتغيير وتسهيل الانتقال السياسي، الذي لم يعد من الممكن تأجيله إلى وقت أبعد، والذي يكمن جوهره في الاعتراف بالشعب وحقوقه الطبيعية في المشاركة الفعلية في الحياة السياسية، و الاشراف على آليات تسيير الدولة وآلة العنف التي احتكرتها النخب الحاكمة وتحولت إلى أداة خاصة في يدها تستخدمها لإخضاع الناس وإذلالهم وتجريدتهم من حقوقهم السياسية والمدنية.

كانت النظم الحاكمة، التي استمرت الانفراد بالسلطة والاستفراد بموارد البلاد، مصرّة على ترسيخ الانقسام العمودي بين اسلاميين و علمانيين، كي تبقى الحرب العقائدية مشتتة، وتحول دون بروز أو تشكل اي قطب شعبي يهدد وجودها. وقد عملت كل ما تستطيع من أجل وأد الحوار، وراهنّت في كل النظم العربية على الحرب، ليس للقضاء على قوة الاحتجاج الاجتماعي فحسب، وإنما لتقسيم الشعب وشرذمته وكسر إرادته أيضا ووضع اي تغيير محتمل في طريق مسدود. وهذا ما حصل بالفعل، وما تحول الى استراتيجية نموذجية في سعي النظم العربية لإجهاض الحركة الديمقراطية، حتى لو كان الثمن توطن بؤر الصراع والحرب في مجتمعاتنا.

للأسف انحاز مثقفون ديمقراطيون، أو كان من المفروض ان يكونوا كذلك، للحرب على حساب الحوار، وراهنوا على قبضة النظم الاستبدادية القوية من أجل التخلص من خصومهم ومنافسيهم السياسيين والايديولوجيين، واعتقدوا أن النظم الاستبدادية سوف تتعاون معهم في ما بعد من أجل الاصلاح، وربما تكون لديهم فرصة للحلول محلها بعد تطهير المسرح من الاسلاميين المناوئين. كانت النتيجة فتح دورة حروب أهلية كامنة ومشتعلة على امتداد الجغرافية العربية، واستنفاد موارد البلاد في المعارك الدموية، وخسارة عقود عديدة كان من المفروض أن تركز للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتهجير الأطر والقوى الحية المنتجة والمبدعة والمفكرة خارج البلاد. وكان ثمن قطع الطريق بالقوة وبأي تكلفة كانت على أي خيار ديمقراطي تصحير الحياة السياسية وتجفيف ينابيع الوطنية وخنق القوى الحية العلمانية وغير العلمانية، وتحويل الإسلاميين أو جزء مهم منهم الى غلاة ومتطرفين ومتمردين،، وأخيرا دفع البلاد إلى الاستيطان المديد في الفوضى السياسية والديكتاتوريات المقيتة مما تعرفه معظم الشعوب العربية اليوم.

هكذا فقدنا كل شيء، الديمقراطية والعلمانية، والاسلام والحداثة، والتراث والوفاد معاً، وأصبحنا في فراغ قاتل واضطراب شامل وخراب نفسي وانساني لا ضفاف له، وتحولت جغرافيتنا العربية إلى مسرح لتنافس القوى الدولية على الموارد والنفوذ، وتكرست في العلاقات الدولية والمخيلة الشعبية العالمية موطناً رسمياً لحركات التطرف، وساحة مركزية لحروب الارهاب، الحقيقية منها والمصطنعة، لكن دائماً القاتلة والمدمرة والتخريبية

انحياز النخب المثقفة والواعية منذ التسعينيات إلى جانب خيار الحرب والمواجهة، ورفضها الحوار أو استهتارها به، دل على أنه لم يكن لدينا بالفعل خيار ديمقراطي، لا عند الاسلاميين الذين كانوا يعيشون سكرة النصر مع تزايد أعداد الجمهور الذي يتطلع إليهم كحصان التغيير الأكيد، ولا عند العلمانيين الذين كانوا يخشون دخول عموم جمهور الشعب إلى خشبة المسرح، بمقدار ما كانت تخشى دخوله البرجوازية الجديدة الرثة، المكونة من مزيج من بيرقراطيين وعسكريين ورجال أعمال لا مواهب لديهم سوى تفاهمهم على نهب موارد الدولة وتقاسم غنائمها من دون رادع من وطنية أو ضمير.

خدع الاسلاميون بقوة جماهيريتهم لأنهم فسروها تأييدا لهم وتعلقا بأفكارهم ومصادقة على قرارهم بمصادرة إرادة الناخبين سلفا باسم الدين، ولم يكن الامر كذلك. وما كان الاصطفاة الجماهيري وراء الحركات الاسلامية، في اي مكان، ايمانا بمشاريعهم الخيالية، وإنما لما أبدوه من جرأة على مناهضة النظم والوقوف في وجهها، وما جسدوه من إرادة الاحتجاج والاعتراض والوقوف في مقدمة التظاهرات وقيادة الاحتجاجات ضد الظلم وعدم الاكتراث. كان الجمهور الغاضب والمتالم والمقهور بحاجة إلى قيادة جريئة وذات صدقية، أي بعيدة عن الانتهازية والرخص والارتزاق التي تحولت إليها معظم النخب القديمة اليسارية والقومية التي التحقت بشكل أو آخر بالنظم الاستقلالية وعاشت في كنفها واستفادت من أفضالها.

وخدع العلمانيون، أو من يعتقدون أنهم كذلك، لاعتقادهم أن الاصطفاة وراء السلطة العسكرية والمافيوزية سوف يترك لهم فسحة من الحرية السياسية أو على الأقل المدنية تحفظ حقهم في ممارسة عاداتهم والعيش بأمان في ما يمكن تسميته بمربع الحداثة الأمنة والمشروعة، أو المربع الحداثي الآمن، في مجتمعات تتراجع فيها باستمرار عتبة التسامح والقبول بالتعددة والاختلاف، مع التدهور السريع لشروط المعيشة، والانكفاء نحو أنماط الاستهلاك التقليدية ذات التكلفة الرخيصة، مما شكل من نموذج الاستهلاك الحديث الذي تطور عند الطبقة الوسطى، والعليا بشكل خاص، وبشكل أكثر فأكثر، مجالاً للتمايز والتمييز الاجتماعي، وعقبة أمام اي تواصل ممكن بين فئات المجتمع الواحد. وتحول إلى شعور بالموت البطيء والإدانة الابدية عند جماهير تتكسد اكثر فأكثر في الأحياء الفقيرة والمظلمة، وبين مهجري الأرياف المسحوقة، والعاطلين الدائمين عن العمل، والمرميين من دون أمل على قارعة طريق الحداثة التمييزية إلى حد العنصرية. وبعكس ما كان يعتقد المدافعون عن النظم الديكتاتورية كجدار قوي أمام صعود النظم الاسلامية، لم تحقق الحرب السياسية أحلامهم. وما كان من المتوقع أن تخوض الطبقة الحاكمة حرباً أهلية دموية، بكل ما تعنيه من مخاطرة، من أجل أن تهدي نتائج انتصارها لمنافسيها من الطبقات الوسطى أو النخب الثقافية والاجتماعية الضعيفة التي تحتمي بها. بل إن ما حصل كان عكس ذلك تماما. فبدل أن تؤدي الحرب ضد الخصوم الاسلاميين إلى توسيع هامش المبادرة والمشاركة السياسيين للنخب الحديثة شجعت على إغائه، بمقدار ما قوى نجاح النظم في كسر حركات الاحتجاج الشعبية، وتفكيك نواتها التنظيمية المتمثلة في الجماعات الاسلامية، شوكة الطغم الحاكمة في مواجهة المثقفين والمعارضين من كل الاتجاهات، بعد أن ضعفت حاجتها إلى خدمات المثقفين لمواجهة الحركات الاسلامية وصارت

أكثر ميلا إلى التخلي عنهم وتركهم لمصيرهم. هكذا تقلص بشكل أكبر هامش تسامح النظام القائم، مع المثقفين ومن شاكلهم، ولم يعد لديهم خيار آخر سوى الهجر من بلدانهم التي تحولت إلى صحاري سياسية وفكرية، والاستقرار في البلدان الغربية.

لم تسفر الحرب الداخلية المستمرة في المجتمعات العربية منذ أكثر من ربع قرن عن أي انتصار لأي عقيدة أو مذهب أو فكر، وإنما عن انهيار الفكر كله ونجاح قوى الانتهازية والبلطجة والتشبيح في فرض نفسها كأمر واقع لا مهرب منه. وخرج الطرفان المتنافسان على تقرير نموذج الحكم وممارسة السلطة وطبيعة الهوية والثقافة والمعايير الانسانية السائدة أو التي ينبغي ان تسود في المجتمعات من المواجهة بهزيمة شاملة، اسلاميين وعلمانيين، وتحولت المسارح السياسية في معظم البلدان إلى خرائب تعصف بها الرياح القاسية، بينما تربعت على عرش الدول، من دون منافس ولا رقيب، طغم مفترسة لا تملك أية رؤية أو كفاءة أو التزام أو شعور، أمام شعوب مدماة ومحطمة ومشتتة، لا قيادة ولا فكرة ولا اتجاه.

ما لم تعد النخب العربية، باتجاهاتها وتياراتها الاسلامية وغير الاسلامية إلى وعيها وتعتبر بدروس الحرب الطويلة والمدمرة التي حكمت العقود الثلاث الماضية من حياة العرب السياسية، وتقبل بالتعايش والتنافس ضمن معايير وشروط متفق عليها، واضحة وملزمة للجميع، وهذه هي الديمقراطية الحية، مقابل الديمقراطية الجاهزة ، أي ما لم تقبل بالعودة إلى ساحة المعركة التي هي أوسع من الصراع على السلطة، اعني معركة البناء والتنمية الانسانية والاقتصادية، والتفاهم حول عملية انتقال ديمقراطي لإنقاذ البلاد من الفوضى وتسلط الوحوش الكاسرة، فلن تتوقف الحرب، ولن يكون هناك بعدئذ لا سيادة ولا دولة ولا ديمقراطية ولا أمة ولا شعب. حكم التاريخ لا يخطيء، فإما الاعتراف المتبادل والحوار من أجل التفاهم او استمرار الخراب والحرب.

على ماذا نختلف ؟

حتى نستطيع أن نحدد فرص الحوار الممكنة بين النخب العربية والآفاق المفتوحة أمامها والشروط اللازمة لنجاح مثل هذا الحوار لابد لنا بداية من أن نعرف موضوع الخلاف الذي يقود إلى استمرار الصراع وطبيعته، ونوعية النخب المشاركة فيه، وأن نتفق على الأسباب والجذور العميقة للخلاف، وعلى العوامل التي تعرقل الحوار والرهانات التي توحد صفوف كل طرف من أطراف النخبة، واحدها في وجه الأخرى ، ومخاطر هذه المواجهة أو عواقبها المختلفة، ثم أخيراً العوامل الإيجابية التي يمكن المراهنة عليها في المستقبل من أجل تجاوز موقف المواجهة إلى موقف التعاون أو التفاهم. وسوف نختصر إشكالية الحوار هذه ببضعة أسئلة رئيسية هي: على ماذا نختلف؟ لماذا نختلف؟ ماشرعية الحوار وماهي عقباته وآفاقه الممكنة وشروطه؟

ربما كان أحد العوامل الكبرى في استمرار الخلاف، في كل زمان ومكان، عدم وضوح موضوع الخلاف نفسه، وعدم رغبة الأطراف المتنافسة في التدقيق فيه ومعرفة موضوعه بالضبط. وفي هذه الحالة يكون جهل موضوع الخلاف سبباً إضافياً في تعميق الاختلاف، واختلاق موضوعات جانبية أو غير لصيقة به. ويكاد يكون هناك اتفاق عام في الرأي العام العربي أن الخلاف الأكبر الذي يمزق المجتمعات العربية ويهددها بالانقسام هو اليوم حول الإسلام وداخل مجتمع المسلمين بين من يطلقون على أنفسهم اسم الإسلاميين ومن يسمون أنفسهم بالعلمانيين. ويشكل هذا الخلاف في الواقع السمة المشتركة للمجتمعات العربية جميعاً، ويجعل من الوطن العربي ولأول مرة، من وراء حدوده الكثيرة وتقسيماته المفقرة، ساحة واحدة لصراع فكري واجتماعي واحد ومتماثل.

يعتقد العلمانيون أن موضوع الخلاف مع الإسلاميين رؤيتهم العقائدية المتأخرة والمحافظة والرجعية النابعة من إدخام الدين في السياسة، ومن ثم تلاعبهم بوعي الجمهور وتأليبهم ضد الدولة والنظام العام . ويعتقد

الإسلاميون بالمقابل أن هذا الموضوع ليس شيئاً آخر سوى الأفكار والقيم والمبادئ القومية أو الماركسية أو الإلحادية التي تبنتها نخبة حاكمة ليس لها علاقة بالثقافة والتراث والدين. وهي تضيف على ذلك رفض هذه النخبة الاعتراف بفشل مشروعها وإخفاقها السياسي ومن ثم قبول التنازل عن السلطة أو تعديل طرق ممارستها. فكما تتهم النخبة العلمانية الإسلاميين بالوقوف ضد قيم التقدم والعصرنة والحداثة، تتهم النخبة الإسلامية العلمانيين بخيانة القيم والمبادئ والمثل الوطنية الإسلامية.

في الواقع ، لو قبلنا بما تقوله كل فئة عن نفسها وعن خصمها لكان السبب الأول في في نشوء هذا المناخ الذي نعيش هو تعصب البعض الناجم عن التمسك الأعمى بأفكار وقيم ومبادئ لا تاريخية عفى عليها الزمن، أو تعلق البعض الآخر بأفكار أجنبية واستلابه لها. وفي الحالة الأولى سيكون من المنطقي أن لانتصور الحل إلا في إلغاء التدين والقضاء عليه بطريقة أو أخرى، لأن التخلص من الخرافة هو الطريق الوحيد للتحرر من طاغوت وخطر الجمود والتحجر والانحلال الذي تشهده مجتمعاتنا، بل ولتحرير المتدينين من أنفسهم، وإنقاذهم من غربتهم واستلابهم. وبالتالي يصبح تبني قيم الحضارة العصرية دون تردد أو موارد، وبشكل خاص العقيدة (العلمانية) التي تعتبر أن جميع أنواع الفكر الديني قد تجاوزها الزمن، المهمة الأولى على جدول أعمال النهضة العربية بما يعنيه من عملية تنظيف كبرى للساحة الواعية للبشرية من بقايا الفكر الغيبي والخرافي. وبالعكس من ذلك، لن يكون هناك حل في الحالة الثانية إلا في محو أسباب الاستلاب للغرب والقضاء على آفات الحداثة والعودة الى التراث والشريعة وتثديد العداء لكل ما هو خارجي لأنه يهدد الهوية المحلية ويشكل اختراقاً للمجتمع وثقافته. وكما تقول النشرات والخطابات الإسلامية الدائمة، يصبح شعار الرحلة الوحيد هو، الإسلام هو الحل. فهو، بخلاف الأديان الأخرى، دين وفكر ثابت لا يتغير، وهو صالح لكل زمان ومكان، وكل ما عداه لاقيمة له ولايمكن الأخذ به. وليس هناك شك أن أحد الأبعاد لهذا الخلاف هو البعد العقائدي والمذهبي، وأن التناقض يمس بشكل رئيسي موضوع الهوية الجماعية للأمة ومن ورائها تحديد القيم الكبرى التي تلهم السياسة الداخلية والخارجية، أي العقيدة الاجتماعية. وهكذا في مقابل اتهام البعض بالتحلل من التراث الوطني والجماعي، ومن ثم بالتبعية للخارج، يقوم اتهام البعض الآخر بالتحلل من العقل والخروج عن وعلى العصر. وهكذا أيضاً تترسخ

داخل الوعي العربي القطيعة بين هوية عصرية عقلانية وهوية إسلامية أو عربية إسلامية دينية.

لكن البعد العقائدي بالمعنى الشامل ليس الوحيد فيه. وليس من الصعب رؤية ما ينطوي عليه هذا الخلاف من بعد سياسي يتعلق مباشرة بالصراع على السلطة بين النخب الاجتماعية، وبالتالي بموضوع السيطرة على الدولة والنفذ إليها. وهذا البعد الأساسي هو الذي يلهم الاستراتيجيات والتكتيكات المختلفة للمجابهة، ويغذيها باستمرار. ومراجعة النتائج السلبية التي نجمت عن هذه المجابهة كان موضوع ندوة الحوار القومي الإسلامي الرئيسي التي انعقدت في القاهرة 1989. وقد ركز الكثيرون على سلبيات هذه التجربة التي طبعت التعامل بين النخب المختلفة في الحقبة الماضية، وما عانتها الأحزاب الإسلامية في ذلك الوقت من اضطهاد وتضييق. وكما كانت الأوساط القومية واليسارية عامة تتهم الفكر الإسلامي خلال العقود الماضية بالرجعية والارتباط بالقوى الاجتماعية المحافظة، بل بالقوى الأجنبية، أصبحت النخب الإسلامية تتهم القوميين والماركسيين بتحويلهم الدولة إلى أداة لخدمة مصالحهم الخاصة وتعميق التبعية للخارج، بل بالخيانة الوطنية والتفاهم مع القوى الأجنبية. فقد انقلبت الأحوال تماماً، إذ كانت الحركات القومية واليسارية تجسد حتى فترة قريبة قيم العداء للأجنبي والدفاع عن الاستقلال والسيادة في حين كان الاعتقاد قوياً بأن وراء الحركة الدينية السياسية تقف الدول الأجنبية المعادية لحركات التحرر.

وقد وصفت الحركات الإسلامية في أحيان كثيرة بأنها تنظيم قوى الثورة المضادة. كما اتهمت السلطات الرسمية في أكثر من مرة بأنها وراء تطورها وتزايد نشاطها في محاولة منها لموازنة قوى اليسار أو كبح تقدمه. وكان من المستحيل تقريباً قبل بضعة أعوام، ورغم أحداث مكة 1979، المجادلة بأن الدول المحافظة أو الدول الغربية ليست بالضرورة وبشكل منتظم مع أي حركة إسلامية. لقد بقي اليسار العربي بشكل خاص، القومي والماركسي، متمسكاً إلى النهاية بفكرة الارتباط الوجودي الذي لا ينفصم بين نمو الحركة الإسلامية في العالم وبين مخططات السياسة الغربية، سواء تجسدت هذه المخططات عن طريق احتواء فكري أو شراء مادي بأموال النفط. ولم يغير قليلاً من هذا التفسير إلا قدوم الثورة الإسلامية في إيران ودخولها كطرف علني في تمويل النشاطات الإسلامية لبعض الحركات وإشهارها عداءها للسياسة الإسلامية الممارسة في الخليج العربي عموماً.

وتميل النخب العلمانية اليوم في تبرير نزاعها وصراعها مع النخب الإسلامية إلى التركيز على مسألة الديمقراطية، متهمة هذه النخب الأخيرة بأنها تمثل تهديداً مباشراً للتحويلات الديمقراطية والتعددية التي تمارسها هي الآن. وبالمقابل تشعر النخب الإسلامية أن هذه التعددية ليست في التحليل الأخير إلا الواجهة التي تستخدمها السلطة أو تريد أن تستخدمها كآلة حرب ضد النخب المعارضة، ومن أجل تمديد زمن الإقصاء والاستبعاد والعزل.

ومن هذه الوجهة يكون الموضوع الرئيسي للخلاف من وراء العقائد والشعارات المرفوعة، وبصرف النظر عنها، ذو علاقة مباشرة بالصراع على السلطة، واقتسام الغنيمة التي يمثلها التحكم بها والسيطرة عليها. وبقدر التقليل من أهمية التمايز العقائدي يبدو الخلاف إذاً وكأنه تعبير عن طموح النخب الجديدة، وهي هنا الإسلامية إلى منافسة النخب العلمانية، وسعي الأخيرة إلى التمسك بالسلطة التي كانت حتى الآن الدعامة الأساسية لوجودها.

ولاشك أيضاً أن وراء هذين البعدين السياسي والعقائدي للنزاع والخلاف بين أطراف النخبة بعداً اجتماعياً عميقاً هو الذي نعبر عنه بعبارات ومفاهيم الصراع على المصالح الاجتماعية والاقتصادية والطبقية. ويتفق المحللون على أن النخب الإسلامية تجذب في شعاراتها وبرامجها فئات شعبية مفقرة تتوسع دائرتها باستمرار مع تفاقم الأزمة العامة، إضافة إلى شرائح كبيرة من الطبقات الوسطى التي يدمر قاعدة وجودها التفهق الاقتصادي ويفرض عليها الانهيار والهبوط إلى الأسفل.

وكل هذا يعني أن موضوع الخلاف يشمل الرؤية العامة العقدية للمجتمع والدين والحياة والسياسة، كما يشمل التنازع على السلطة كمركز للقرار الجماعي بين النخب، وكذلك التنازل الاجتماعي الاقتصادي والطبقي بين المصالح. وله إذاً بالضرورة أبعاد متعددة عقائدية وسياسية واجتماعية هي التي تعطي له طابعه الشامل والعميق، وتضفي على مسرح التنافس الراهن في جميع الأقطار العربية مناخ الاقتتال.

في الواقع لا يمثل الخلاف بحد ذاته ظاهرة جديدة ولا استثنائية في المجتمعات العربية. كما أن مثل هذا الخلاف بين النخب هو من السمات الرئيسية والطبيعية للحياة السياسية في كل النظم الاجتماعية، وبشكل خاص في النظم الديمقراطية التي تعودت أن يتحقق إعمار نصاب السلطة السياسية فيها عن طريق التنافس بين النخب المختلفة والمتعددة. بل إن هذا التنافس هو شرط تجديد السلطة وإصلاح السياسة وتكوين القيادة لاجتماعية والسياسية، وبدونه تنحو الدولة، كل دولة، نحو الفساد الشامل وتقود البلاد إلى الخراب. وهو ما تعلمناه من تجاربنا السابقة ودفعنا ثمنه باهظ التضحيات المادية والمعنوية.

ومن البديهي أن يفترض وجود التنافس المثري بين النخب اختلافها في البرامج والمبادئ والأهداف، وإلا لما كان لهذا التنافس معنى. إن ما يبدو لنا جوهرياً في مسألة الحديث عن الخلاف والنزاع بين النخب العربية إذن ليس وجود الخلاف نفسه، ولكن تحوله إلى نزاع شامل وفي كل شيء، في القيم الملهمة والأهداف المعلنة والوسائل المستخدمة والأمال والآلام أيضاً. أي أنه يختلف في النوعية وليس في الدرجة، ويشكل نوعاً من الشقاق، الذي يعيش على العداوة المتبادلة ويتغذى من الشكوك الدائمة ويخلق عدم التفاهم المتزايد، ويدفع بالتالي باستمرار إلى المواجهة الشاملة، وإلى القطيعة ومناخ الحرب الأهلية الدينية والمذهبية والاجتماعية والسياسية. وهذه الحرب المعلنة في بعض الأحيان، والكامنة في أحيان أخرى، نعيشها اليوم كمجتمعات في كل الأقطار العربية من دون استثناء. ومن الممكن أن تتحول في أي لحظة ويوم إلى حرب ساخنة ومدمرة، كما لم يشهده العالم الإسلامي في أي حقبة سابقة.

وفي هذه الحالة، أي حال انقسام النخبة الاجتماعية انقساماً عمودياً كاملاً، أي عدائياً، تفقد الدولة نفسها مبرر وجودها كوحدة مستقلة. ذلك أن ما يؤسس للأمة والوطن الواحد، هو بالضبط وحدة النخبة والطبقة السائدة، أو على الأقل وجود قاعدة أولية للإجماع تجعل من الممكن قيادة الشؤون العامة وتوجيه النشاط الجماعي. فإذا غابت هذه القاعدة، وغلب الشقاق على الوفاق، حصل للجماعة الواحدة ما يحصل للجسم المتعضي الذي يفقد جملته العصبية فتذهب أعضاؤه في كل اتجاه، فتعطل جهوده بعضها بعضاً. وهكذا يفقد هذا الجسم الحد الأدنى من الاتساق، فتمتنع عليه الحركة كما يمتنع عليه التفكير.

وهذه هي بالفعل الحالة التي نعيشها أو نتجه نحوها في عموم الأقطار العربية، حيث تقف كل جماعة، متسلحةً برؤية وغايات لا تختلف فقط عن رؤية وغايات الجماعات الأخرى ولكنها تقوم مباشرةً على نفيها وإنكار وجودها، ولاتنتظر كل منها إلا الفرصة المناسبة للإقراض على الأخرى والفتك بها لاحتلال محلها، سواء كانت هذه في السلطة أم في المعارضة. إنه إذاً خلاف مطلق.

لماذا نختلف؟

يعتقد البعض أن مفتاح فهم ما يحصل من صحوة إسلامية من جهة ومن سلوك متطرف أو متعصب من قبل بعض الإسلاميين، أو كلهم، موجود في بنية الدين نفسه، نعني في الإسلام، سواء تعلق الأمر بالبنية العقديّة والمذهبية أو بالإسلام كمؤسسات دينية قائمة أو بالإسلام كثقافة وحضارة وتاريخ. وهذا يفترض أن عقيدة الإسلام هي التي تفسر إلى حد كبير تاريخ الوضع الاجتماعي والإسلامي الراهن. وترتبط بهذه النظرية أفكار عديدة دارجة اليوم أهمها اثنتان: الأولى مفادها الاعتقاد بالبنية التيقراطية العميقة للإسلام، أي الانعدام الجذري لإمكانية الفصل فيه بين الدين والدولة، بالمقارنة مع المسيحية التي تقر باعطاء ما لقيصر لقيصر. وهذه التيقراطية الفطرية تظهر كعاهة ولادية، ناجمة عن الارتباط في الإسلام، حتماً وبصورة لا يمكن التراجع عنها دون التخلي عن الإيمان، بين الدين والسياسة. ومن هنا يظهر إحياء القيم الإسلامية كنوع من التهديد للمكاسب العلمانية، ومن ثم الارتداد إلى القيم القديمة والإنكفاء على الماضي، والعداء للحدثة والحضارة. وهي النظرية التي كانت تعامل بها جميع الأديان أو تعامل بها الفكر الديني عامةً، والتي جبرت نهائياً، في الفكر الغربي والعربي الحديث، للإسلام الذي تحول بذلك أيضاً إلى ديانة متأخرة، أو من نوع رجعي، قابل لإفراز التعصب في كل وقت. فلا مهرب للمسلم المعاصر، مهما كان وعيه وموقعه الاجتماعي، من الاختيار بين الإخلاص لدينه أو الاندماج الحر في الحضارة اللادينية. وليس بإمكانه، من منظور التفسير الجديد، أن يوفق بين الإثنين، كما هو الحال بالنسبة للمسيحي الذي يستطيع، بسبب البنية العقديّة التي تسمح بالفصل بين الدين والدولة، أن يحتفظ بإيمانه ويندمج بالعصر في الوقت نفسه.

وترتبط بهذه النظرية فكرة مسبقة ثانية هي الظلامية الطبيعية التي يمثلها الدين عموماً، والتي تتمثل في بناء العقلية الجاهلة والأمية للجماعات الشعبية والجمهور العريض. وعلى هذه الفكرة يقوم الموقف الذي يعتقد أن الدين، كمصدر لثقافة وعقلية متأخرة، قديمة، لا تاريخية، هو سبب التخلف والجهل اللذين يطبعان الجمهور الإسلامي عموماً، ومصدر الشعوذة التي يمارسها

المتدينون الجدد أو رجال الدين عليه. وفي هذه الحالة فإن نشر الوعي الحديث والعقلاني ومحاربة رجال الدين والتيارات الدينية الحديثة، هما الطريق الحتمي لوقف المد الديني وحماية المجتمع من النكوص إلى مرحلة القرون الوسطى. ومن هنا يتهم بعض المثقفين الدولة، بسبب اعتدالها وتقاؤها عن تنفيذ مثل هذا البرنامج، بمعاداتها للحركات الدينية وعدم قيامها بدورها كما ينبغي في حماية المجتمع. وتنطوي فكرة جاهلية الجمهور هذه على فكرة وجود الظلامية الجاهزة عبر التاريخ وداخل الفكر الديني، والتي لا تحتاج إلا إلى ظروف معينة، أو إلى من يستخدمها، حتى تعود فتسيطر على الساحة. ومن هنا تدخل فكرة تلاعب وتآمر القوى الأجنبية والاميرالية في تفسير الظاهرة، سواء بهدف وضع العراقيل في وجه الأنظمة الوطنية والتقدمية أو لمحاربة اليسار، أو لتفجير المجتمعات العربية الوطنية من الداخل. والنتيجة من كل ذلك رفض الاعتراف بمشروعية وجود مثل هذه التيارات، ونفي المصدر الداخلي للحركة، واعتبارها ظاهرة من خارج المجتمع أو من خارج التاريخ. فهي لا يمكن أن تعبر إذن عن حاجات أو مطالب أو مشاكل أو أزمات وطنية سياسية أو ثقافية تستحق النظر والتفكير والمناقشة، ولكنها تعكس غياب الوعي وانخفاض مستوى التربية الوطنية، وقوة الجهل والظلامية التي تنطوي عليها القيم الدينية. فهي التعبير عن الانحطاط والسقوط في اللعبة الخارجية أو في نداء الماضي، وذلك نتيجة لتأخر التحديث والعلمنة في المجتمع العربي. ومن هنا أيضا يرفض العلمانيون، وهم في هذه الحالة أولئك الذين يعتبرون مواجهة الحركات الدينية شرطاً لكل عمل سياسي وفكري آخر، أي حديث عن الهوية، بل شرعية الحديث عن مشكلة هوية أو ذاتية تهديدات ثقافية.

وباختصار، وفي جميع الحالات، لا ينظر إلى القيم الفكرية والروحية المتضمنة في هذه الصحوة السياسية والدينية نظرة إيجابية، ولا تمثل بالنسبة للقسم الغالب من السياسيين والمثقفين العلمانيين تعبيراً عن نشاط فاعل، بقدر ماهي ترجمة لموقف سلبي، هو موقف العداوة للتقدم، أو في أحسن الحالات الانسحاب من العالم والتاريخ. فهي لاتضم إذاً أي عنصر عقلاني يمكن التقاطه أو التأكيد عليه أو تطويره لفتح الحوار أو بناء سياسة وطنية إزاء الحركة الإسلامية أو معها. ومن هنا لا يصبح الرفض القاطع، وعدم الاعتراف موقفاً عاماً وشائعاً ولكنه يتحول عند بعض المغالين إلى مطلب وطني. وهكذا يكتسب الإسلام المستعاد، أكثر فأكثر بالنسبة للنخبة العلمانية التي ما تزال تتحكم إلى حد كبير بوسائل الاعلام والنفوذ في الدولة والإدارة،

بما يجسده من قوى وأحزاب وحركات اجتماعية، وما يمثله من مطالب هوية وكرامة ذاتية، ومساواة عالمية، صورة رد الفعل الغريزي وغير المفكر به. إنه يظهر كما لو كان انعكاساً لفشل عام، فشل المجتمع أو فشل الفكر القومي أو الماركسي، وليس فكراً أصيلاً قائماً بذاته، ولا طائل إذن من التعامل الايجابي أو الحوار معه أو التساؤل في مغزى تطوره. وعلى نظرية الجهل والتأخر التاريخي الموجهة لتفسير الحركة الإسلامية يرد الإسلاميون بنظرية الجاهلية التي تجسد في نظرهم موقف العلمانيين وقيمهم وقيم العصر الحديث عامة. وهكذا يسود اعتقاد مشترك بأن كل طرف يدافع في صراعه الراهن في سبيل إقصاء طرف آخر معدوم الوعي والشرعية، واستئصال بذور الرجعية أو الشر في المجتمع أو انقاذه من مخاطر الردة عن الدين والهوية والفساد.

من الواضح إذاً أن تفاقم النزاع ارتبط في هذا الوقت بتصاعد قوة الحركات الإسلامية وتحولها بسرعة في الحقبة القريبة الماضية إلى مركز تثير سياسي كبير، همش إلى حد كبير النخب العلمانية التقليدية، وجعلها تشعر بأن الأرض تميد من تحت أقدامها. لكن تطور الإسلام السياسي الذي يمثل اليوم التحدي الأكبر للدولة والنخبة العلمانية القومية، ليس سبب الأزمة بقدر ما هو أحد نتائجها. ومن السهل في الواقع نقض الأطروحة التي تسعى إلى تفسير الصحوة الإسلامية الراهنة باستغلال بعض الفئات السياسية للجمهور العام وتلاعبها بوعيه الساذج والبسيط لجره إلى مواقف لا تعكس مشاعره ولا إرادته. فعدا عما ينطوي عليه مثل هذا الموقف من تحقير للرأي العام فهو يفترض أن نمط التفكير الشعبي في التعبير عن المصالح السياسية كما هو الحال في كل ميدان آخر، هو النمط الديني، ولا يمكن للشعب الخروج منه، وهذا يخالف الوقائع التاريخية نفسها التي عرفت المجتمعات العربية. فالإسلام لم يدخل هذه المجتمعات مع الحركات الإسلامية. كما أن الوعي السياسي والشعبي تحول بسرعة وبساطة و عفوية إلى وعي قومي أو وطني في العقود الماضية، بالرغم من نشاط الحركات الإسلامية في العديد من الأقطار العربية ودرجة نضاليتها العالية وتضحياتها الكبيرة. ونجاح الحركات الإسلامية اليوم في جذب اهتمام الرأي العربي العام لا ينبع إذاً بالضرورة من نوعية خطابها أو من الإسلامية الساذجة للجمهور. بل إن السؤال الكبير الذي ينبغي للباحث التاريخي أن يطرحه هو لماذا أصبح بإمكان الإسلاميين اليوم تعبئة المسلمين على برنامج إسلامي بعد أن بقي هذا الجمهور يسير لفترة طويلة وراء البرامج الوطنية واليسارية. ماهي هذه

الأزمة التي فجرت الصراع والخلاف الى هذه الدرجة وأحدثت القطيعة العقديّة والسياسية في المجتمعات العربية؟

كي نفهم القوة التي يتمتع بها الإسلام السياسي اليوم ينبغي أن نقبل قبل ذلك بفكرة النمو المتعاضم والمسبق لفكرة ما أطلقنا عليه اسم "الصحة" الدينية. وهي عودة واسعة للدين والقيم الدينية كمرجع وكمركز للتضامات والقربات البشرية، تتجاوز الإسلاميين السياسيين أنفسهم، ولا يعمل الإسلاميون بما هم مناضلون سياسيون إلا على استثمارها في معركتهم الخاصة وهي ليست دينية ولكنها بالأساس معركة سياسية، معركة الصراع على السلطة بالمعنى العميق للكلمة الذي يعني العمل على إعادة تكوين التوازنات الاجتماعية من خلال تغيير هذه السلطة.

والواقع أن هناك اتفاقاً موضوعياً عاماً على تجاهل الطابع المستقل والتميز لهذه "الصحة" من قبل النخب الإسلامية والعلمانية معاً. ويميل العلمانيون إلى هذا الموقف من منطلق النظرة السلبية لها، وتحميل مسؤوليتها للحركات الإسلامية التي تصبح بهذه المناسبة عاملاً من عوامل التجهيل والإفساد للجمهور العام. وبهذا يعتقد العلمانيون أنهم، بإنكارهم حقيقة هذه العودة الاجتماعية للقيم الدينية، يعملون على تحطيم شرعية مطالب الإسلاميين في المشاركة في السلطة. أما الإسلاميون فإنهم، بالعكس من ذلك، يجعلون من هذه التهمة بالمسؤولية في بعث هذه "الصحة" برهاناً على قوتهم ومشروعية حركتهم السياسية، وتأكيداً لدورهم وقدرتهم وفعاليتهم السياسية، وبالتالي لحقهم في المشاركة في القيادة الاجتماعية والوطنية. فإذا كان بمقدورهم دفع المجتمع في أغلبيته إلى العودة إلى الدين والقيم الدينية، والسير وراء، برنامجهم الديني، فإنهم الأولى والأكثر شرعية في تولي قيادته وتحمل المسؤوليات العامة فيه. وتحميل الإسلاميين المسؤولية في خلق الصحة الإسلامية أو التوحيد بينهما يعني في كل الأحوال تحجير رأس مال الإسلام جميعه، جمهوراً وتاريخاً وديناً، لحركة سياسة، وتحويل هذه الحركة إلى الممثلة الشرعية والوحيدة للإسلام ديناً ومجتمعاً. ولا يدرك العلمانيون معنى ذلك لأنهم يخطئون كثيراً في تقدير الأهمية التاريخية للدين والشعور الديني، بل يربأون بهما. وبالمقابل يعمل الإسلاميون بكل قوتهم لتعميق الخلط بين الحركة السياسية التي يمثلونها وبين الإسلام التاريخي والاجتماعي والديني لدرجة أصبحوا ينافسون في تمثيل الدين رجال الدين

والهيئة الدينية التقليدية ذاتها. وهم أنفسهم أصبحوا لا يعرفون كيف يميزون دورهم الاجتماعي، هل هم رجال دين جدد ومجددين أم رجال سياسة.

إن نشاط الحركات الإسلامية السياسية ليس هو الذي يفسر تعاضم النشاط الديني في المجتمعات العربية، واللجوء الى القيم الدينية لتنظيم السلوك الفردي والجماعي، ولكن العكس هو الصحيح. وفي هذه الحالة فإن الظاهرة الرئيسية التي تستحق البحث والتحليل تصبح، بعكس ما تشيحه التحليلات السائدة عند الأطراف المختلفة، ظاهرة العودة للدين نفسه كدين وليس للسياسة الدينية. وهذه العودة تمس الجمهور العربي على مختلف فئاته، أي تتعلق بالوعي الجمعي العربي الراهن وليس بالصراع السياسي المحدود بين النخب على السلطة.

والواقع لا تمثل الحركات الإسلامية في مقابل هذه "الصحة" إلا جزءاً بسيطاً منها أو بالأحرى ترجمةً سياسية لها، على صعيد تركيب حركة الاحتجاج والمعارضة الاجتماعية، أي إعادة صياغتها من منطلقات الهيمنة العقائدية الجديدة للفكرة الدينية. وعندما نقول حركات معارضة فهذا يعني الحركات التي تنبع قوتها وصدقيتها ومقوماتها من تكون وتبلور نخب سياسية جديدة تطمح إلى أن تستقطب وتنظم الاحتجاج الاجتماعي الطبيعي من أجل أن تلعب دوراً متميزاً في الشؤون العامة، في مواجهة النخبة التقليدية، وبما يترجم الميول والاتجاهات الفكرية والمصالح الجديدة أيضاً. وليس الدافع لوجود هذه المعارضة الإيمان الديني وإنما تناقضات المجتمع وجدليات النظام السياسي والسياسة بالذات. بيد أن هذه المصالح الاجتماعية المتنوعة من التعبير والتحقيق قد وجدت في الصحة الإسلامية، وتجد فيها، عناصر وعيها لنفسها وتبلور صورتها، أي الرصيد الفكري والأخلاقي والبشري، أو رأس المال العقائدي الجاهز والمتوفر للاستثمار والتوظيف في معركة التغيير الاجتماعي. إن لجوء المعارضة الاجتماعية إلى الدين لتكوين عقيدة متسقة وربطها بجمهور واسع وتأمين أدوات العمل المعارض من منطلق النجاعة والاستراتيجية، هو التعبير عن جفاف نبع العقائديات القديمة واستنفاد مصادر وحيها وإيحائها. وهكذا كانت الصحة الإسلامية العامة بمثابة منجم ذهبي كانت أول من أدرك قيمته هذه المصالح المغبونة التي كانت أكثرها تحفزاً وبحثاً عن وسيلة ترد فيها على استبعادها من السلطة وتهميشها. ولكن هذه المصالح التي استفردت في البداية بالتميز في العقيدة

الإسلامية سوف تواجه، وهي بدأت تواجه بالفعل، منافسين جدد لها من داخل النخبة العلمانية، وأكثر فأكثر، من الدولة ذاتها التي بدأت تكتشف أهمية الاعتراف بهذا الإجماع الجديد لإعادة ترميم شرعيتها المحطمة. وبمعنى آخر إن تحول الجمهور نحو الدين هو الدافع الى جعل الدين موضع استثمارات سياسية متعددة، وذات أهداف متباينة أيضاً.

وليس المقصود من ذلك تبرير الحركات السياسية الإسلامية، ذلك أن التبرير الوحيد لوجود القوى الاجتماعية والسياسية هو وجودها نفسه. وإن المقصود أن تعي النخب الدينية والعلمانية أيضاً أن العودة الواسعة إلى القيم الدينية لا تتضمن في ذاتها أي برنامج سياسي محدد، أو هي تتضمن كل البرامج الممكنة. ذلك أن كل أنواع المصالح القائمة في المجتمع، المشروعة وغير المشروعة، الانتقامية والبناءة الصغيرة والكبيرة، الوطنية وغير الوطنية، تستطيع أن تستغل اليوم الشعور الديني لإعادة تركيز نفسها وتكوين رأسمالها "التجاري" أو التبادلي الأول. إن الإسلام لم يعد كما كان في العقود الماضية حكراً على تيار سياسي ولكنه يجنح وسوف يجنح أكثر من قبل ليكون الرأسمالي الرمزي المشترك للسياسة العربية ذاتها، أو للقسم الأكبر منها.

لكن الأمر الأساسي الذي نريد أن نصل إليه هنا هو أن لهذا التحول العميق للرأي العام العربي نحو الدين وما نجم عنه من دعم غير مباشر لتيارات المعارضة السياسية التي تستلهمه، سبب رئيسي واحد، إفلاس الدولة. ولا يعني الإفلاس السياسي تدهور القوة العسكرية لهذه الدولة ولكن بالعكس تفاقم القوة القمعية من جهة وانعدام المثل الأخلاقية والغايات الانسانية الواضحة أو المقنعة التي تجعل من الدولة محور إجماع وطني ومركز تضامن أو انخراط جماعي، تدفع إلى النفاق الجماعات من حولها كمستقر للسلطة العمومية وكمراجع في الشؤون العامة وكقيادة أخلاقية وانسانية. وأمام هذا الانهيار العام، لم يبق للمجتمعات من أرضية تفاهم وتعارف أساسية وأولية إلا العودة للبنية الأولى، السابقة على الدولة والمبررة لوجودها، الجماعة، والدين الإسلامي كمحور وجود هذه الجماعة ومركز توحيدها التقليدي. وعندما نقول إفلاس الدولة أو انهيارها فهذا يعني أزمة عميقة وتاريخية تتعلق بتأمين المجتمع وسائل تحقيق تضامنته الداخلية ومرتكزات وحدته الأولية وهويته وأطر مقاومته ومعادلة قوته ورموز استلهامه الروحية والتاريخية. وفي ما وراء ذلك، لا يرتبط إحياء القيم

الجديدة، الاجتماعية والسياسية في الدين، أو تحويل الدين الى مركز لإعادة بناء التضامات الاجتماعية وتعريف المصالح العامة في مجتمعاتنا الحديثة، بالفراغ الكبير الذي تركته الدولة العاجزة عن الرد على التحدي الخارجي، الإسرائيلي والعالمي، بقدر عجزها عن توفير شروط التنمية الاقتصادية وتأمين فرص العمل والتقدم والمساواة للجميع.

المشكلة التي تطرحها السياسة العربية إذاً، على الإسلاميين والعلمانيين أصعب من مسألة التنافس على الحكم وتوزيع السلطة. فالواقع أن الدولة لم تقم وتستقر في المجتمع العربي الإسلامي إلا بمناسبة تكون الحركة التحررية ونشوء القيم الوطنية. لقد كان المبرر الأخلاقي والانساني والسياسي الوحيد لها هو الأمل بتحويلها الى مركز لتحقيق وإبداع وتأسيس التضامات الوطنية بين أبناء القطر الواحد. ولأنها أرادت أن تكون قطرية، فقد حرمت نفسها من عناصر التماهي التقليدية التاريخية الدينية والقومية، وأصبحت شرعيتها مرتبطة بقدرتها على تحقيق الإنجازات المادية والمعنوية اليومية داخل القطر الذي ارتبطت به. باختصار لقد أدى فصلها عن الماضي التاريخي، وعن الهوية العربية الإسلامية، بعكس ما كان يعتقد المؤسسون، إلى تسطيحها وإضعاف هامش مبادرتها التاريخية والعقائدية، وجعل منها حقيقة مادية بدون عمق. ولذلك كان لا بد للوطنية هذه التي قامت عليها، والمفكرة من أي حقيقة تاريخية، ومن أي هوية وانتماء يتجاوز المكان والزمن المباشرين، من التحول إلى وطنية خدمات.

وقد عاشت وطنية الخدمات عدة عقود، وجذبت إليها، وما تزال نسبياً، كتلاً واسعة من الجماهير الحاملة بالتعليم والصحة والخبز. ومن وراء ذلك أيضاً في الاندماج الوطني والعدالة والمساواة والأخوة الجديدة، لقد أصبحت الحقيقة الأخلاقية الوحيدة للدولة العربية هي الإعالة العامة. وهي نفسها عملت كل ما بوسعها، في سبيل تأمين موارد للشرعية وتدعيم نفسها، على ترسيخ القطيعة مع مشاعر التماهي الجماعي التاريخي العربي الإسلامي الذي يتجاوزها ويهدد مشروعيتها، وعلى المبالغة في تقديم نفسها للجماهير كدولة الإعالة والخدمات، في مواجهة دولة الأحلام والمشاعر الدينية والتاريخية المفوتة وغير القادرة على تقديم منافع وامتيازات مادية. وكان من الطبيعي أن تنهار الحقيقة الأخلاقية لهذه الدولة في اللحظة التي تبدو فيها عاجزة عن الاستمرار في وظيفتها كدولة إعالة وإعاشة، وأن يتحول

الانتماء العربي الإسلامي من جديد، بما هو مصدر لتمامه جماعي، إلى ولاء للدين وممثليه، كحبل اعتصام قادر على لحم الفتات الاجتماعية وتجاوز الدمار أو وضع حد له وتثبيت الذات وتوفير الإجماع الأولي الضروري لبناء أي سياسة أو قدرة على التقرير العام والمبادرة القومية.

وبقدر ما عمل انهيار الأخلاقية الوطنية المباشرة على تحويل الدولة إلى آلة لاروح فيها، أي إلى جهاز يفتقد القدرة والمثال المحفز والغاية المثيرة للانخراط النفسي والعقلي، يعمل الرجوع إلى الهوية التاريخية وروح الجماعة الشاملة على جعل الإسلام من جديد رمز البحث في السياسة عن أخلاقية اجتماعية وغاية إنسانية تعيد تأسيس الحقيقة الوطنية والاجتماعية والقومية. إن الدولة الدينية، دولة الإسلام تريد أن تكون دولة الفضيلة دولة الوحدة والوطنية والمساواة والغاية والعقيدة والمثال الصالح والموحي، في مواجهة دولة الآلة والمصلحة الخاصة والتمييز بين الناس والتعذيب والإرهاب والقمع وعبادة الشخصية وعبودية المصلحة الفردية. وكما تسعى دولة الخدمات المنهارة والمتحولة إلى دولة الخدمات الشخصية والحظوة والامتيازات إلى تثبيت نفسها بتجديد الحماية الأجنبية، تتقوى الحركات الإسلامية من خلال تعميق الشعور بهوية جامعة تتجاوز الحدود القطرية.

هناك إذاً، دون شك رد فعل، وهناك آمال وطوبى، ولكن هناك أيضاً في هذا التحول مطالب عميقة، تتعلق بالغايات التي لا بد من تحديدها في كل سياسة حتى يكون لها قوة الإلهام والتوجيه وال جذب والايحاء، ومن ثم اعتراف الانسان فيها وتعرفه على نفسه وأقرانه من خلالها. وهناك بحث دائم أيضاً لإعادة بناء ميزان القوة والتوازنات الأساسية في مواجهة العدوان والتهديدات الخارجية المتصاعدة، وهناك نفي لنمط قيادة وتنظيم، ورفض لجدلية التمزيق والتشتيت، الوطني والقومي، وحلم بنهضة ممكنة وأمل بإمكانية إعادة التفكير بأسس بناء الإرادة وتكوين الروح الجماعية. هذه حركة تاريخية عفوية، لا قرار لأحد فيها ولا تغير من طبيعتها الآراء المتضمنة فيها أو المسقطة عليها. فالجماعة لانتشأ وتحدد نفسها وهويتها بالقرارات السياسية، ولا بالرغبات الفردية. والدولة ليست قادرة على أن تخلق الوطنية، ولكن الجماعة بقدر تجذر عمقها التاريخي وهويتها الروحية، تستطيع أن تعيد التفكير في الدولة وتعيين حدودها وغاياتها ووسائلها.

شرعية الحوار ودوافعه

وفي اعتقادي أن حقيقة هذه الأزمة التاريخية، وبالتالي عمق الالتفاف حول الدين كبديل للدولة في لحم الجماعة ومنعها من الانهيار الشامل المادي والمعنوي، ما زالت غائبة عن الإسلاميين والعلمانيين معاً. وفي الوقت الذي تحاول فيه النخبة الإسلامية استثمارها والاستفادة منها، تبدو النخبة العلمانية وكأنها ضحيتها، ومن ثم فهي تتسم بموقف الحذر والخوف منها. وتوحي هذه الأزمة بالنسبة للإسلاميين بأن الدولة الوطنية التي فقدت صدقيتها قد أصبحت جاهزة كي تتقمص هوية جديدة وتتسلح بأخلاقية إسلامية يعتقدون بأنهم حاملوها الطبيعيون. ومن هذا المنظور هم يعتقدون أيضاً أن حظهم في الوصول الى السلطة يساوي حقهم فيها، ويتطابق مع حاجة الدولة إلى الأخلاقية التي يجسدونها ونداء المجتمع في سبيل الدولة الأخلاقية. وفي الوقت الذي يعيش فيه المسلمون فترة النشوة الانتصارية، حتى وهم يتعرضون لشتى أنواع القمع، يعيش العلمانيون أو من يسمون أنفسهم كذلك هذه الحقبة ذاتها في الخوف والهلع والريبة. ويدفعهم خوف الذي فقد السيطرة على الواقع أو زلت قدمه الى اتباع سياسات لا عقلانية، ذاتية واعتباطية، تسرع حركة انهيار الدولة التي يمسكون بها حتى الآن بدل أن تعمل على تدعيم مواقعها. وفي جميع الأحوال يشعر الطرف الإسلامي بأن الحوار أو التفاهم مع النخب العلمانية يعني تقديم هدية لها في الوقت التي تلفظ فيه أنفاسها الأخيرة، بينما يشعر العلمانيون أن أي تفاهم جدي مع خصومهم لا يمكن إلا أن يفسر بأنه نتيجة الضعف، وأن يفتح لهؤلاء الثغرة التي ينتظرونها في جدار السلطة والدولة للإنقضاض عليها من الداخل وإزالتها من الوجود.

ويسود مناخ عام في كل مكان بأن الحقبة الراهنة ليست في المحصلة إلا حقبة تسوية الحسابات. وأن هذه التسوية قادمة لا ريب فيها، مهما كانت الظروف. وفي حقبة تسوية الحسابات، يحاول كل فريق أن يجمع أكثر ما يمكن من الأوراق بين يديه، ولا يقبل بتقديم أي تنازل للفريق الآخر. وهكذا تميل كل الحوارات والنقاشات إلى أن تكون نوعاً من المناورة السياسية، سواء تعلق الأمر بالحكومات أو بالمعارضات.

وفي هذا المنظور لا يبقى لدعوة الحوار أي معنى. بل إنها يمكن أن تبدو وكأنها مناقضة لمصالح الجميع. ويمكن أن تفسر على أنها محاولة لعرقله تقدم الإسلاميين السياسي ومنعهم من الوصول الى السلطة وهو حقهم الطبيعي إذا استطاعوا تحقيق الإجماع الأغلب، أو على أنها محاولة لتشجيع العلمانيين على التنازل للإسلاميين ومن ثم اضعاف مواقعهم والتسريع بانهيارهم.

ومن هنا يستدعي التقريب بين النخب العربية منذ البداية تأسيس شرعية الحوار وإبراز أهدافه ودوافعه وغاياته وانعكاساته على الجميع. أي البرهان على أنه يتماشى مع المصلحة الوطنية العامة، ومع المصالح العليا لكل طرف من أطراف النخبة بالقدر الذي تنسجم فيه هذه المصالح نفسها مع الصالح العام. وتتبع هذه الشرعية في نظري من الاقتناعات التالية:

1- إن العودة إلى الدين لا تبدو لنا كدعوة أو تكليف ببناء الدولة الدينية بل هي الاحتجاج على إخفاق الدولة ذاتها بما هي نمط تنظيم متميز في تحقيق أهداف بناء وحدة الجماعة. إن العودة للدين هي مطالبة بإعادة بناء الدولة كتضامن وعدالة وحرية. أما الدولة الإسلامية المرفوعة شعاراً اليوم، فهي ليست مشروعاً للمستقبل إنها قائمة في الواقع الراهن بقدر ما أصبح الدين يسد فراغ الدولة وعجزها في تحقيق إطار التعاون والتضامن والتماهي للمجتمع، أي بقدر ما أصبح الإسلام معارضةً للدولة ذاتها واكتشاف للمجتمع كواقع وحقيقة مستقلة، وللدين كميدان مستقل ومتميز أيضاً لتحقيق الإنسانية الجماعية وانتقاد السياسة واصلاحها، وليس كأداة من أدوات الدولة أو وسيلة من وسائلها.

إن مغزى الحركة الاجتماعية الراهنة هو بالضبط رفض نموذج الدولة القائمة، دولة العقيدة التي ينبع منها التقسيم والتمييز المادي والسياسي والمعنوي بين المواطنين. ويمكن القول بأن تحول الدولة الراهنة إلى دين هو الذي دفع من جديد إلى تحويل الدين إلى دولة، ودفع المجتمع إلى البحث عن روحيته وحقيقته الجماعية والمساواتية والتضامنية فيه. ولا يمكن لهذه الحركة الدينية العميقة التي نشهدها اليوم في عالمنا العربي الإسلامي أن تجد مستقرها وغايتها في وضع الدين من جديد في خدمة الدولة كما يسعى

الاسلاميون. إن انتزاع آخر ورقة من أوراق ولادة المجتمع لاستخدامها من أجل إعادة ترميم سلطة الدولة التقليدية يعني في الواقع تدمير فرصة تغيير الدولة والمجتمع معاً. وهو يعني الاستمرار في اعتبار الدولة مكان التوظيف الوحيد والشامل للجماعة. وإلغاء المجتمع من جديد لحساب إعادة بنائها. وهذا يدل على استمرار استلاب النخب والقيادات الاجتماعية للدولة وعدم تمثلهم للدرس التاريخي الذي تعبر عنه الصحوة الإسلامية وتأسيس السلطة في المجتمع ذاته وله، أي موازنة السياسة بالدين والدولة بالسلطة الاجتماعية.

وفي اعتقادي إن المطلوب ليس إعادة توظيف الدين في الدولة ، وهو المصدر الأول لما أصاب الدين من بدع وتشويهات ، ولكن تطوير الدين والعاطفة الدينية كمنبع لقيم التضامن والتآلف الإنسانية الجماعية والفردية ، بما يجعله قادراً على أن يرشد الدولة ويفرض عليها أن تكون الآن وفي المستقبل دولة أولاً أي تنظيمياً عملياً منزهاً للمصالح العامة . وليس مركز دين، علماني أو غير علماني، يوزع التمييز والتقسيم بين الناس ويتغذى من زرع الفتنة والنزاع، بدل أن تكون، أي الدولة، اطار تجاوز الخلافات والتميزات وحل التناقضات .

إن العودة الى الدين هي احتجاج على عجز الدولة وعدم قدرتها على تأمين وسائل الدفاع ضد الغزو الخارجي ، وفي مقدمته الاسرائيلي، وضد الغزو الداخلي لفئات المصالح الخاصة التي نجحت في تنظيم نفسها في شكل (مافيات) حقيقية لسلب الدولة والمجتمع، والتي هي سبب إفقاره وتراجع قدرته على تأمين الحاجات الأساسية للناس، بقدر ماهي سبب تدمير قيم التضامن العملي وقيم العدالة والمساواة والحرية فيه. إنها احتجاج على جعل الدولة مؤسسة خاصة باسم العقيدة، عبر عن نفسه بهجر المجتمع للدولة وانكفائه على تطوير اطار تضامنه الثابت والدائم والتاريخي، أعني الدين. ولذلك فإن هذه الصحوة تدفع، وينبغي أن تدفع إلى إعادة النظر في مفهوم الدولة ذاتها كما ينبغي أن تساهم في تطوير رؤية جديدة للدين ووظيفته ومكانته الاجتماعية. وبقدر ما سوف تنجح الدولة في تجاوز ادعاءاتها العقائدية وخضوعها لتجمعات المصالح الخاصة، أي بقدر ما تصبح قادرة على التفكير والعمل من وجهة نظر خدمة المجتمع والجماعة، وعلى انتاج القيم المادية والمعنوية وتلبية الحاجات الأساسية، سوف تستعيد النفاق الناس

من حولها. وبقدر ما سوف ينجح الدين في هيكله المجتمع والإرادة الجماعية خارج الدولة، ويقدم له فرص الاستقرار النفسي والروحي الدائم والثابت الذي لايهتز باهتزاز الدولة ولا يخضع لتقلبات السياسة، يصبح عاملاً مؤسساً للنظام الإجماعي، وحجر الزاوية في التوازن التاريخي والعام، ويساعد الدولة ذاتها على أن تدرك تميزها وتكتشف حدود دورها ومكانته في المجتمع، أي تكتشف أنها ليست إلا أحد عوامل توازن المجتمع فقط وليست البديل له. فإذا كانت وحدة الإرادة في المجتمع مستمدة من الإجماع المرتبط بالعقيدة والإيمان فإن شرعية الدولة وقوتها لا تتبعان اليوم إلا من الإنجاز وتحقيق التقدم.

2- بل إنه ليس هناك ما يؤكد اليوم أن من الممكن المراهنة التاريخية في إعادة بناء الإجماع العام داخل المجتمع نفسه على مشاعر الإيمان وحده، تماماً كما أنه لا توجد أدلة تاريخية واضحة تؤكد بأن من الممكن بنائه على عاطفة التضامن الوطني العفوي. وليس السبب في ذلك الانقسام العملي والفعلي الحاصل بين الناس في العقائد والآراء، ولكن أكثر من ذلك بسبب تراجع مشاعر الإيمان ذاتها. وهذا التراجع لا يغير شيئاً من حقيقة ازدياد لجوء المجتمع إلى الدين في أموره العامة والسياسية، بل هو يؤكد ذلك أن اللجوء إلى الدين نابع هنا من المصلحة الاجتماعية والسياسية ولا يعبر بالضرورة عن تفجر منابع الإيمان كفعل انتماء عميق يؤدي بطبيعته إلى بعث الولاء والطاعة والتضامانات العفوية. ولا ينبغي أن نستهيى بما تتعرض له المجتمعات الإسلامية، مثلها مثل بقية المجتمعات الإنسانية، من تحديات هائلة وامتحان لإرادة كل فرد، وما تخضع له من إغراءات لانهاية لها، مادية وسياسية ومعنوية مستمدة مباشرة من عصر الحضارة المادية المعاصرة. ولذلك لا يمكن لدولة أن تطمح بتأسيس شرعيتها على أخلاقية دينية دون أن تضطر عاجلاً أو آجلاً إلى الوقوف المتزايد في وجه المجتمع الذي تريد خدمته، والتحول بسرعة، إلى دولة قهر مكشوف باسم الأخلاقية والطهارة والنقاء. وفي هذه الحالة لن تستطيع أن تنتج شيئاً، ولن تحفز الشعب على العمل ولن تدفعه إلى الإجماع والتفاهم. وأقول الشيء نفسه بالنسبة للأخلاقية الوطنية، ذلك أن التاريخ العربي الحديث لم يستطع أن يؤسس لتجربة تضامن وطني حقيقي، مع العلم ان الوطنية هي قبل كل شيء تضامن، تجعب من الممكن المراهنة على التراث الذي تركته سواء في مسألة تنظيم الإجماع أو خلق السلوك الأخلاقي عند الجميع.

إن الدولة العربية الحديثة سوف تظل، ولفترة طويلة في فترة أزمة شرعية دائمة، أي بدون أخلاقية حقيقية ملهمة، حتى تنجح في أن تعطي لنفسها دوراً إيجابياً ثابتاً في المجتمع، وتتحوّل إلى مركز جذب وتأييد وإجماع وإقناع، أي لا تظل مسرحاً لصراع المتنافسين من بين جميع أطراف النخبة على السلطة، بما هي غنيمة ومصدر ثروة أو جاه أو مهابة خاصة أو فتوية. وهي لا تشعر اليوم بالحاجة إلى أن تنمهي مع الدين، علمانياً كان أم لا، إلا للتعويض عن نقصها الوجودي الأول، أي عن عدم قدرتها على الإنجاز وتحقيق وظائفها الرئيسية كدولة، أي كمصنع للسياسة بما هي تسيير فعال لمصالح الجماعات. إن مانستطيع أن نراهن عليه هو أن ننجح في تحويل الدولة تدريجياً إلى وسيلة مفيدة للمجتمع ومن ثم جعلها مركز جذب وهدفاً وقيمة في ذاتها. ولا يتحقق هذا إلا إذا نجحنا نحن أنفسنا في التوظيف والتفكير في السياسة كأرضية للإجماع والتفاهم والتداول، بقدر ما هي لصوغ القرارات والسياسات العملية المؤدية إلى التقدم وتأمين الحاجات العامة.

وفي اعتقادي أنه لا خيار لنا، إذا أردنا أن نتجنب الانقسام الدائم والحرب الأهلية، من أن نقبل بنمط عملي ومؤقت للشرعية ينبع من ترسيخ السياسة كخدمة عامة وقدرة على الإنجاز وكنمط تعامل سلمي بين مختلف الأطراف المختلفة. وليس لنا هنا أيضاً أي خيار في أن نقبل بأن نتعكز في بناء هذه السياسة وأخلاقيتها على كل المصادر المعنوية التي نملكها، التاريخية العربية الإسلامية، والوطنية الحديثة، الروحية والمدنية، ولأن نقبل بالتفريط في أي شئ منها، ورصيدها مجتمعة أصبح قليلاً أو أقل مما نحتاجه لبناء مجتمعاتنا. ولن نستطيع في اعتقادي أن نبني نمطاً جديداً من الوطنية، أي أن نعيد مفهوم التضامن الأساسي إلى مجتمعاتنا، إلا بالجمع بين هذه المصادر القديمة التي نملكها، أو ما تبقى منها، وبين أخلاقية المنافع والخدمات، بعد تحريرها من طابعها الاستهلاكي والغرائزي السطحي وتحويلها إلى إنجازات معنوية وسياسية أيضاً، وفي طليعة ذلك جعل تنمية الحرية والمثل الإنسانية محفزاً أخلاقياً وأساساً وطنياً. وهذا هو شرط خروجنا من هذه المرحلة الانتقالية الطويلة والصعبة.

ومن هذا المنطق أيضاً لا بد لنا أن نعيد النظر بالمسائل المختلفة والسياسات وأطر التعاون والتنسيق العربي حتى نجعل من سياستنا سياسة منتجة وفعالة وبالتالي قادرة على التأسيس لاجتماع سياسي مستقر. وليس هناك من فرصة

لعمل ذلك إذا لم ننجح مسبقاً في تفكيك آلية الشقاق والحرب الأهلية والعودة بالخلاف الى حجمه الطبيعي والمقبول كتنافس بين النخب ضمن اطار المسؤولية والوحدة الوطنية.

3- إن من الصعب تفهم أسباب انهيار الدولة الوطنية، ومن ثم العمل على تجاوزه، إذا لم ندرك منذ البداية أن وراء هذه الأزمة الوطنية السياسية الشاملة تقبع الأزمة الاقتصادية، ليس بالمعنى المؤقت والظرفي، ولكن بالمعنى المأساوي لغياب أي أفق واضح لإمكانية دفع عجلة التنمية السريعة من جديد في الأجل المنظور، وذلك مهما كانت عقيدة النخبة الحاكمة. ولايتعلق هذا بوضعنا نحن كعرب ولكنه يشكل حالة تاريخية تمس مصير ثلاثة أرباع البشرية. وقد ضاعفت التحولات الأخيرة العالمية من إعادة تركيز القوة في القسم الشمالي من الكرة الأرضية، وزادت من مخاطر تهميش الجنوب في الوقت نفسه. وإذا كان الرهان في الماضي على الاشتراكية من جهة وعلى الرأسمالية من جهة أخرى، فإن التحليل العقلاني يؤكد أن مواجهة مشاكل التنمية، أي في الوقت نفسه مخاطر المجاعات الكبرى المهددة للدين والدولة معاً، تحتاج إلى مراجعة جذرية لكل الأطر المؤسسية والفكرية والنظريات ووسائل العمل الماضية. وفي هذا المجال ليس هناك من يستطيع أن يقول، إلا على سبيل التحريض والدعاية والديماغوجية، أن لديه حلاً واضحاً وسريعاً، في إطار الاحتفاظ بالقسيم الراهن للعمل الاقليمي والدولي ، لمشاكل التدهور الاقتصادي الراهن.

والمقصود أن بلورة مثل هذه الحلول تحتاج الى تنمية روح المسؤولية الوطنية لدى جميع النخب العربية دون استثناء، ودفعها نحو التعاون ونحو التفكير الجدي المشترك والتفاهم على صيغ وسياسات أساسية. وإلا فلن تعمل الديماغوجية التي تطبع كل أنواع الاقتتال إلا على تفاقم الأزمة وتدمير الأرض تحت أقدام النخب جميعاً. وبالمقابل يعمل التفاهم الموضوعي حول سياسات جديدة على بث الثقة في الشعب، ودفعه نحو العمل وقبول التضحيات والمشاركة الايجابية في تحمل نتائج الأزمة وهو الشرط الأول للخروج منها. فلا بد أن ندرك أن الاحباط العام واليأس وغياب الحلول والأفاق، تقود الناس، مهما كانت قوة إيمانهم واعتقاداتهم إلى الكفر بالدولة والنخبة والمجتمع، وتدفعهم إلى التوتر والعنوان وربما إلى التدمير المتبادل.

4- إن الميل إلى توظيف الصحوة الدينية الكبرى في معركة الصراع على السلطة نابع من اشتداد حدة الاقتتال والنزاع داخل المجتمعات نفسها، وسعي النخب المختلفة فيها إلى وضع كل ما يمكن وضعه من تراث وقيم ووسائل متوفرة في خدمة هذا الصراع. لكن تفاقم هذا الاقتتال وتعاضمه يعبر هو نفسه عن انسداد الآفاق وانحباس التاريخ الذي تحدثنا عنه. وإن تراجع مفهوم العمل الوطني لصالح تقاسم المصالح ناجم عن تدهور قدرة مجتمعاتنا على الانتاج ومراكمة القيم المادية والمعنوية الجديدة، بقدر ما هو ناجم عن التخبط والتقهقر في استيعاب وسائل انتج الحضارة والسيطرة عليها والتحكم بآلياتها. ومن هنا فإن تأخر الإصلاح لا بد أن يزيد في تفاقم الوضع، ويدفع بشكل أكبر نحو التمزق والاحتكار المتبادل للسلطة من جهة ولوسائل التعبئة المدنية والدينية من جهة أخرى، ولا يمكن لنا في هذا المجال أن لا نشير إلى مسؤولية النخب الحاكمة الاستثنائية في خلق هذا الوضع بسبب رفضها الإصلاح وتعنتها وتفضيلها مصالح المحافظة على الأوضاع الخاصة بدل المصالح الوطنية العامة. وليس هناك شك في اعتقادي أننا تأخرنا كثيرا في البدء بالإصلاحات الضرورية، وأن هذا التأخر يكاد يهدد عملية الإصلاح نفسها. بل ربما كنا قد خسرنا بالفعل في العديد من الأقطار فرصة تحويل تيار النعمة على الأوضاع إلى تيار معارضة بناءة للدولة والنظام، وبالتالي أصبح علينا أن نواجه في المستقبل تيار اليأس والقنوط وعدم الثقة المطلقة بالسياسة والحكم والنخب الوطنية، أي نزعة عميقة عامة وشعبية للتدمير والتضحية بالدولة والنظام، بدل ما كان سائداً من مشاعر الاعتماد على الدولة والمراهنة على مساعداتها وخدماتها لتحسين الأوضاع الخاصة. إن الإصلاحات التي ما زلنا ننادي بها نداء اليائسين كان من المفروض أن تتحقق منذ عقد على الأقل حتى نعيد الأمل والسكينة الى قلوب شعوب قلقة وخائفة من المستقبل، وحتى ندرأ مخاطر الانهيار الشامل، ونوقف تيار العنف والانتقام الصاعد من الدولة. وإذا لم نستطع أن نتوصل بسرعة إلى تعاون حقيقي بين النخب الراهنة لبلورة سياسات اقتصادية واجتماعية مقنعة وفعالة للخروج من الأزمة، ولإعادة الأمل إلى نفس الجمهور اليائس، فليس هناك شك على الاطلاق في أن ما سوف نشهده في القريب العاجل هو انفجار لامثيل له للعنف الشعبي، باسم الدين أو من بدونه، ورغبة عارمة في تدمير الدولة وتحطيم كل ما يرمز اليها ويرتبط بها، تماما كما يحطم الطفل لعبة لم تعد تثير عنده غير الإحباط. وهذا هو، رغم كل المظاهر، مغزى ما حصل في إيران، وما يسعى قادة النظام الإسلامي نفسه اليوم في اصلاحه. ولو حصل ذلك في ظروفنا الصعبة والمعقدة، وما نتعرض له من ضغوط خارجية استثنائية، وما نتسم به، بسبب ضعف دولنا جميعاً وانقساماتنا، من

هشاشة هيكلية فسوف نقضي نصف قرن قبل أن ننجح في إعادة ترسيخ مفهوم الدولة وبنائها على أسس سليمة. ولن يفيدنا القضاء على الدولة في شيء، وليس هذا ما نحتاج اليه. فهو المدخل الى عصر البربرية والهمجية السائبة. بالعكس تماماً، إن ما نحن بأمس الحاجة اليه هو إصلاح الدولة، نظرياً وعملياً، أي خلق الدولة بالمعنى الحقيقي للكلمة كأداة تكوين للإجماع ومن ثم كمرکز لتأليف الإرادة العامة الإيجابية والإنجازية في عصر أصبح فيه التنظيم والتسيير العقلاني للمجتمعات ونشاطاتها مصدر التقدم والابداع الحضاري. وليس بإمكاننا أن نحمي فكرة الدولة ونصلحها، ونتجاوز انقسامها في المجتمع العربي وتعددتها، إلا إذا نجحنا في بلورة سياسات فعالة في مواجهة الأزمة العامة ولن يمكننا ذلك إلا إذا نجحنا بسرعة في حسم مسائل الصراع على السلطة وأقررنا مبادئ هذا الصراع وقواعده الثابتة وتفرغنا جميعاً، إسلاميين وغير إسلاميين للعمل والجهد والانجاز.

إن غياب أي سياسة عقلانية ومتسقة للنخب الراهنة، إلى جانب الخيبة التي أصيب بها الرأي العام من سياسات الدول التي سمت نفسها إسلامية، ثم أكثر من ذلك طابع الحلول العائمة الطوباوية التي تطرحها الأحزاب لمواجهة المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المختلفة، أي عجزها عن التعامل الواقعي والعملي مع هذه المشاكل، يدفع الرأي العام إلى القنوط والحلول العنيفة. وكما أن صيغ الدولة بالإسلامية لن يخفف من مشكلة غياب سيطرة الدولة على عوامل التقدم والانتاج، فإن وصمها بالعلمانية لن يبذل من حقيقة الأزمة الأخلاقية والمادية التي تعيشها. وفي جميع الحالات لاتعمل هذه المعركة إلا على تغطية ضرورة المراجعة الهيكلية للدولة والكشف عن مواطن قصورها. إن المطلوب هو فتح الأفاق الجديدة للبشر، وإزالة الحدود وتغيير المعطيات الكبرى التي تعيق تقدم تجربتهم وتثميرهم لنشاطهم وتوحيد إرادتهم وقوتهم المادية والروحية. وكل هذا من الأمور التي تستدعي الذهاب إلى ما وراء المعارك العقائدية والمذهبية، والتعاون الفعال بين النخب على صوغ السياسات العقلانية التي تثير الحماس وتدفع الى التضحية. وليس هذا هو الحال مع شعارات الدولة العدمية التي لا روح ولاخصوصية ولا هوية فيها، والتي تفترض الأخوة العالمية في الوقت الذي يتعرض فيه العرب، كما لاتتعرض له اليوم أي أمة أخرى، إلى حرب حقيقية، نفسية وثقافية وسياسية وعسكرية واستعمارية، منظمة وعامة، تهدف الى كسر الإرادة العربية المستقلة، وفرض الاستسلام التاريخي عليها، والتسليم بالدونية واستئطان العنصرية الذاتية. وليس الحال كذلك مع شعار

الوحدة الإسلامية الذي لا يمكن إلا أن يبدو، بالنسبة للرأي العام الذي يعيش انهيار التضامن، حتى على مستوى الحي والعائلة الواحدة، كنوع من الكلام الجميل الذي يمكن أن يفيد في إحراج السلطة القائمة والضغط عليها، لكنه لا يمكن أن يخفي الحس السياسي العقلاني وانعدام التفكير الجدي بالاختيارات والحلول العملية للمشاكل المعقدة والمستفحلة.

فالحلول العملية لمشكلات التنمية والتأهيل الاجتماعي والاندماج الوطني والتربية والتعليم ليست موجودة في المفاهيم والقيم المجردة، وإنما لابد من الاجتهاد المستمر والجماعي للوصول إليها وبلورتها والتفاهم من حولها، وهذا كله موضوع السياسة ومهمتها ودورها. إن بناء النخبة الفائزة لشعب يشعر، أكثر فأكثر أنه بدون قيادة، وبدون رؤية، وبدون معايير، يستدعي من الجميع الارتفاع إلى ما فوق الشعارات الشكلية واللافتات أو الرايات الحزبية. إذا كان الإسلاميون يعتقدون أنهم يمثلون مصدر الأخلاقية الممكنة للسياسة، والعلمانيون يعتقدون أنهم يجسدون الاضافة الفنية أو التقنية أوالعقلانية السياسية والإدارية، فلا يمكن لهذه ولا لتلك أن تصبح منتجة وفعالة في السياسة العامة من دون الارتفاع إلى مستوى تحقيق التقدم والانجاز المنتظر.

ومن هنا فنحن نعتقد أنه بقدر ما يقود الانقسام الراهن بين النخب العربية إلى تعميق الأزمة ودفعنا أكثر فأكثر نحو الإحباط والاقنتال، يفترض الخروج منها الحوار المفتوح، بل التعاون والتنسيق والتداول الطبيعي والعقلاني للسلطة. وربما ليس استسلام النخب العربية المختلفة لمنطق هذا الاقتتال إلا ثمرة قبول العمل في إطار الوضع الراهن المتأزم كمسلمة طبيعية، والعجز عن مواجهة حتمية الإصلاح عند السلطة والمعارضة معاً. وبالمقابل نحن نعتقد أن الحوار وحده هو الذي يمكن أن يخرجنا من جدلية الاقتتال، بقدر ما يساهم في بلورة الغايات الكبرى، والأهداف السامية، والقيم المحركة والموجهة، وأنماط القيادة والتسيير الجديدة، التي يحتاج إليها جميعا بناء السياسة المدنية من جديد، أي إعادة لحم الشعوب التي تتطلع لقيادتها كجماعات وطنية موحدة، قبل أن تتحول الى جماعات متضاربة المصالح والآراء والقيم والأفكار، لارابط بينها سوى المكان.

وليس هناك شك في أن أي طرف لديه الامكانية ويستطيع أن يقضي على الطرف الآخر إذا أصر. إن التخبطة المسيطرة على الدولة قادرة دون صعوبة أن تلغي وجود أي قوة معارضة، وأن تجعل من المجتمع هباءً منثوراً. وبالمثل تستطيع القوى المعارضة إذا تخلت عن الالتزام الوطني الجماعي أو دفعت إلى المواجهة الحاسمة أن تهز أركان الدولة من الأساس وتجعل منها أرضاً محروقة. ونحن نسير في الواقع في هذا الاتجاه، لكن لا ينبغي عندئذ الحديث لا عن أمة ولا جماعة ولا سياسة ولا اقتصاد. إن شرعية الحوار قائمة بالضبط في السعي لتجنب مثل هذه الكارثة.

وللأسف لا تزال، النخبة العلمانية ضحية وهم كبير بالقدرة على المقاومة والبقاء في أي ظرف وشرط. فقد أصبحت واثقة من دعم النظام الدولي لها، ومن أهمية هذا الدعم في التلويح للرأي العام بإمكانية إيجاد حلول عملية للمشكلات القائمة، سواء عن طريق الاستثمارات أو التعاون أو التفاهم والمعونات. وأصبحت هذه المعونات في الواقع ورقتها الأساسية في معركتها الراهنة. وبالمقابل تشعر النخبة الإسلامية أن ما تتلقاه من دعم شعبي أو جماهيري كبير بما فيه الكفاية حتى يضمن لها تفوقاً دائماً وحاسماً في الصراع الراهن. لكن مثل ما أثبتت التجربة أن الدعم الخارجي لا يشكل حلاً في المنظور البعيد ولا حتى المتوسط، تثبت الوقائع أن التأييد الشعبي يمكن أن ينبع من الحاجة إلى قوة ضغط وتحد واستفزاز للسلطات والدول المنهارة القائمة، أكثر مما يجسد برنامج معارضة واع بالمعنى الحرفي للكلمة. وهذا يعني أن مفهوم المعارضة لا يعني هنا تكوين بديل السلطة بقدر ما يعني الانتقام منها والرغبة في تدميرها أو تقييدها ومنعها من ممارسة ما أصبح ماهية لها، أي القمع والقهر والاضطهاد والتمييز وعدم المساواة. ويمكن أن يعكس هذا التوظيف إذن في المعارضة تفاقم روح التمرد والتدمير أكثر مما يترجم إرادة ترميم السلطة وإصلاح السياسة العامة. ولاشك أن الموقف نابع هو نفسه من التجربة السلبية مع الدولة وغياب تجربة المعارضة السياسية الحديثة عندنا، وفتوة فكرتها وجدتها على جمهور لم يعرف من السياسة إلا عبادة السلطان والخضوع للقوة والاستسلام للمسؤول والخنوع أمام الحاكم والتذلل له.

عوائق الحوار

لكن إذا كانت هذه هي الأسس التي تقيم شرعية الحوار كما نراه ونعتقد به، فما هي العوامل الذاتية والموضوعية التي تعيق تقدمه؟

لعل من الأسباب الرئيسية التي تعيق هذا الحوار تشبثنا في مواجهة مشاكلنا، وفي مقدمتها مشاكل بناء الدولة والسياسة، بنموذجين أو تصورين مذهبين جامدين ومستوردين معاً، نموذج ما نسميه الدولة الدينية الذي يعني إحلال مفهوم الدين محل مفهوم السياسة في الدولة، أي جعل الدولة كنيسة أو أداة للكنيسة، مع ما ينطوي عليه ذلك من إخضاع كل عناصر الحياة والتفاهم والتضامن والإبداع والتنظيم في المجتمع، وعلى كل المستويات، لغاية واحدة نعتقد أنها دينية، وفي النهاية لسلطة واحدة هي سلطة رجل الدين الحاكم أو البابا، والنموذج العلماني الذي يرى في الدولة المقر الوحيد للقيم جميعاً والغاية الوحيدة للاجتماع الإنساني والبديل المماثل للكنيسة البابوية، أي مملكة العقل المادي والموضوعي والتجريبي المناقضة والمعارضة لمملكة الله البابوية وقيمها الروحية. والواقع أن هذين النموذجين قد تحولوا إلى أداة للتقسيم والقطيعة وتكوين الفكر الشمولي والغوغي وأصبحت سجنين حقيقيين للتفكير العقلاني والسياسي والجدي في موضوع تجديد فهمنا للعلاقة بين الدين والنظام الاجتماعي المدني، وتجديد هذه العلاقة نفسها. والسبب في ذلك أن الصراع العقدي والسياسي من حولهما قد حولهما إلى نوع من المفاهيم الأصنام، أو إلى أنماط جاهزة تعمل على طمس تناقضات حركة الواقع التاريخي الملموس بدل أن تكون أداة نظرية لفهم هذه الحركة والكشف عن حاجات تطور الشعور الديني والاجتماعي معاً. ومما ساهم في هذا التصنيع الدائم للمفهومين، المنهج المتبع في الجدل حول العلاقة بين الدين والدولة، والذي يعتمد ولا يزال على تجنب مواجهة هذه المشكلة كما يطرحها الواقع التاريخي والتجريبي نفسه، وتحويلها إلى مقارنة نظرية وقيمية بين منظومتين للقيم والأخلاق. وهكذا يتحول الموضوع من اجتهاد لإيجاد حل لمشكلة حقيقية تتطور من خلال تطور الواقع الاجتماعي السياسي نفسه، وما يطرحه علينا من إعادة النظر في القيم والقواعد المنظمة له، إلى مسألة

اختيار بالمطلق بين قيم نعتقد فيها الخير لأنها حديثة، أو الشر لأنها قديمة أو العكس بالعكس.

وفي الحالتين تبدو الدولة الإسلامية أو العلمانية كنموذج جاهز لا يقبل النقاش ولا التعديل أو التغيير. فيما كان سيرورة تاريخية معقدة وطويلة، نكاد نقول لم تنته بعد، في المجتمع الأوروبي نفسه، وتسويات متعددة ومختلفة حسب كل قطر وكل مجتمع، أعني تطور فكرة العلمانية والدولة الحديثة، يتحول في المنهج السجالي إلى صيغة جاهزة تفرض على الواقع والتاريخ والمجتمع، وتعيق الفكر العربي والإسلامي عن إدراك المشكلات الحقيقية والمعقدة التي يطرحها واقع التطور الديني والتطور السياسي معاً للمجتمع العربي. إن أخذ موضوع الدولة العلمانية والدولة الإسلامية كنودجين جاهزين لايعني في الحقيقة إلا رفض رؤية الواقع وحاجاته الفعلية، والسعي بعكس ذلك إلى فرض تصورات تجريديّة على هذا الواقع.

وبقدر ما يحرم هذا المنهج الفكر العربي والإسلامي من مواكبة حركة الصراع والتحول الحقيقي في المجتمع، ويمنعه من إمكانية التوصل إلى التسويات العملية التي يحتاجها التطور الاجتماعي، يفقده القدرة على دفع الحركة الواقعية نحو التغيير، ويضعف تأثيره، ويجعله يستمر في الدوران في حلقة مفرغة. ولذلك فإن تحرير الفكر العربي والإسلامي من الاستلاب لمفاهيم جاهزة هو شرط الابتعاد به عن الميل نحو الحلول الخاطئة أو غير المنتجة، ومن ثم مساعدته على تفجير طاقاته الإبداعية ودفعه إلى البحث عن الحلول الأصيلة والجديدة. فالنظم الاجتماعية والمدنية لا تولد من المفهوم، مهما كانت درجة الاتساق العقلي الذي تتسم به المفاهيم النظرية، ولكنها تولد من الصراعات والتسويات والحلول العملية التي يحتاجها الواقع ويحتاجها المجتمع حتى يستكمل تجربته ويتقدم في تحقيق الغايات التي رسمها لنفسه.

بالتأكيد لايتغذى الشقاق من منطق الانغلاق العفائدي والتصنيف المقصود أو العفوي للمفاهيم والأدوات النظرية ولكن أيضاً من انعدام إرادة الإصلاح والخوف من أي تغيير. وهذا ما يقود إلى تفاقم المخاطر على الجميع وتزايد حدة المجابهة، وميل جميع الأطراف إلى تصعيد مواقفها. ومن المحتمل أن

نتجه إذاً نحو مزيد من الانقسام الفكري والعقائدي والتباعد في المواقف بدل أن يزيد التقارب بين وجهات النظر المختلفة لبناء الاجماع العام اللازم لقيام حقل السياسة والتنافس السلمي الأولي. فالصراع يصبح هو نفسه مصدراً لتعميق المأزق الحقيقي والعام الذي تواجهه الدولة ويواجهه المجتمع معاً. وهو يقود إلى تفاقم الحلول والبرامج والصيغ اللاعقلانية المقترحة له. وهكذا تميل هذه الحلول إلى أن تكون شعارات لاتهدف إلا إلى تعبئة القوى الحليفة ومن ثم تقسيم المجتمع وتفطيت الجهود الوطنية.

فالتطور الكبير الذي شهدته الحركات الإسلامية في أوساط المعارضة والأوساط الشعبية عموماً، لم يترجم بتطور مماثل في مستوى السلطة والمشاركة في القرارات الوطنية. وبقدر ما يزيد هذا الوضع من الشعور بالإحباط لدى المناضلين الإسلاميين، يتعمق الشك لدى الجمهور بإمكانية التغيير، ويهدد بانقسام وتشنت التيارات الإسلامية نفسها. وهذا هو ما تنتظره في الواقع النخبة المنافسة، اعتقاداً منها أنها تستطيع بذلك كسب المعركة. وهكذا يضاف إلى مشكلة انهيار مواقع النخبة العلمانية كقيادة سياسية، في تنويعاتها القومية والوطنية واليسارية الماركسية، خطر تحول النخبة الإسلامية إلى قنبلة موقوتة تهدد بتفجير الدولة والمجتمع. والنتيجة هي هدر القوى الوطنية وتحبيدها واحدها بالأخرى، وفتح المجتمعات على حقب مجهولة، غير قادرة فيها على بلورة أي إطار لجمع القوى أو توحيد الإرادة الجماعية. ثم أبعد من ذلك إلى دمار شرعية النخبة القائمة بأكملها، وبصرف النظر عن اختلافاتها وخلافها، أي النخبة القادرة على التفاهم فيما بينها وكسب ثقة الرأي العام بقدرتها على تحمل المسؤوليات الكبرى لقيادة الدولة وتسيير آلة الاقتصاد ومواجهة التحديات الخارجية والتحكم بالأدوات الاستراتيجية العالمية أو المقدره على التعامل مع الواقع الدولي.

لكن إذا كانت فرصة الخروج من الانسداد الراهن لأفاق التقدم الاقتصادي والاجتماعي مرتبطة بقدرتنا على تأمين الشروط النفسية والسياسية للخروج من الأزمة السياسية، فعلى ماذا نستطيع أن نراهن من أجل الخروج من جو الاقتتال والتصفية، والدخول في عصر السياسة والمفاوضات العامة التي تشكل بالنسبة إلينا اليوم الفرصة الحقيقية الوحيدة لبلورة الصيغ العملية للعمل الجماعي التي لن تكون نتيجتها إعادة تكوين الوحدة الوطنية في كل قطر فقط وإنما سوف تعني أيضاً القدرة على الارتفاع بالعمل الجماعي العربي

إلى مستوى الأمة جمعاء؟ جوابنا هو أننا نراهن على ما تبقى من أخلاقية وطنية عند البعض ومن أخلاقية دينية عند البعض الآخر، ذلك أن هذه الأخلاقية هي شرط تجاوز الوضع الراهن، شرط التضحية بالمصالح الصغيرة والجزئية التي تعمي عن رؤية مخاطر الانهيار، والاندماج في مشروع جماعي. وعلى هذه الأخلاقيات فقط يمكننا أن نعيد بناء الوعي الجماعي وحس التضامن والبذل. فنحن لانستطيع أن نضحى بأي منها دون أن نخسر فرصة توحيد وتقريب الجماعات والتجمعات المختلفة، بل دون أن نخسر وحدة الفرد العربي ذاته. وإذا لم نتمكن من تعبئة منابعنا الأخلاقية هذه، وهي كل ما عندنا، فليس لنا أي أمل، لا الآن ولا في المستقبل القريب، في بناء أي سياسة أو اقتصاد. وبهذا المعنى أيضا يشكل هذا الحوار حجر المحك لامتحان وجود إرادتنا الوطنية ذاتها، أي لمعرفة فيما إذا كان من الممكن بعد توليد إرادة جماعية متسقة بدل الحرب الدائمة.

قواعد الحوار وشروطه

أو بناء السياسة

حتى يكون الحوار ممكناً وقادراً على الوصول إلى نتائج عملية لا بد أن يخضع لقواعد واضحة وشروط متفق عليها ومعقولة. وفي مقدمة هذه الشروط:

1- أن يكون الحوار سياسياً وليس عقائدياً. أي أن يكون الخلاف والاتفاق، أو تحقيق الإجماع، على قاعدة سياسية، لا يتخذ من الأفكار والأشخاص محوراً له. وهذا يعني رفض الحوار في المسلمات أو في العقائد الملهمة للناس والأحزاب والقوى مهما كانت، والالتزام بمناقشة البرامج والصيغ العملية والحلول السياسية المقترحة. ولعل أخطر ما يهدد حياتنا السياسية هو ميل النخب العلمانية اليوم إلى استخدام العلمانية شعاراً للدفاع عن احتكار السلطة بوسيلة أخرى، وميل النخب الإسلامية إلى جعل الدولة الإسلامية شعاراً لمعارضة الدولة أو الحقيقة السياسية ذاتها. إن الشعارات العامة، سواء كانت إسلامية أو علمانية، لا يمكن أن تكون موضوعاً صالحاً للحوار السياسي، وإن بقيت، ولا بد أن تبقى، مصدر قناعات حرة للناس العاملين في السياسة، ومنابع وحي وإلهام لهم. إن موضوعات النقاش هي البرامج السياسية المستلهمة من الفكرة الإسلامية أو من الفكرة العلمانية. وفي هذه الحالة ليس هناك سبيل للنقاش في شرعية هذه العقائدية أو تلك، ولا في صحة الأسس المعرفية التي تقوم عليها. إن الحوار الناجح لا يقوم إلا على أمور عملية تخضع للعقل مباشرة ولا يدخل فيها الإيمان ولا التسليم. ومن اللحظة التي يدخل فيها الموضوع الإيماني في النقاش يكف هذا عن أن يكون سياسياً، أي هادفاً للتوصل إلى تسوية عملية تقصد إلى تنفيذ سياسة واتخاذ قرار، ويتحول إلى نقاش عملي أو عقلي أو فكري هدفه الوصول إلى الحقيقة أو التبشير بمبادئ أو التنظير لقضايا. وليس مكان هذا النقاش الممارسة السياسية، بل هو يهدد بتخريبها وإضاعة الوقت والجهد على صانعيها. إن الدولة لا تكون لا مسلمة ولا غير مسلمة، فهي آلية عملية اجرائية لبلورة السياسات وصوغ الحلول العملية لتنظيم حياة الجماعات التي يمكن أن تكون من أديان مختلفة. والإسلام والعلمانية لا يحتلان سلطة، ولا يقودان دولة ولكن المسلمين، من علمانيين وغير علمانيين، هم الذين يفعلون ذلك. وعليهم تقع

مشكلة إعادة فهم وتقويم المفاهيم والمعاني المختلفة للشريعة والقيم الإسلامية، أو التي ارتبطت عبر العصور بالإسلام، من منظور ما حصل من تغيرات في مفاهيم الاجتماع المدني والسياسي. وليست هذه المهمة مقصورة على الإسلاميين أو على رجال الدين، ولكنها مطلوبة من جميع العاملين في القيادة الفكرية والروحية والسياسية للأمة. وفيما عدا ذلك يتحول الإسلام كما تتحول العلمانية إلى شعار، يقصد به تقسيم الأمة وتفكيك الجماعة، كوسيلة لاقتسام السلطة، أكثر مما يقصد منه المساعدة على تنظيم مصالح الأمة واستلهاهم القيم المثلى لبلورة الحلول الفعالة والناجعة والانسانية.

فأمام التمزق والمخاوف التي يثيرها الاقتتال يزداد الميل لدى الرأي العام إلى صوغ مفهوم للحوار يتوافق مع الآمال العميقة في التفاهم العقائدي، والتوحيد الفكري، ونسيان الخلافات والنزاعات كما نقول أو تجاوز الخلاف. وهو ما نعيشه على مستوى العلاقات العربية العربية، حيث غالباً ما تغطي الخلافات بقناع من التفاهم الشكلي في الوقت الذي تظل فيه التناقضات تنخر في الجسم العربي، ولا يتم التوصل إلى أي وسيلة لضبطها. وهذا يعني أن هدف الحوار ليس التقريب بين نظريات ولا المصالحة والتوفيق بين أشخاص أو نخب أو قيادات. وهو لا يقصد إلى تصفية خلاف ماض أو حاضر، والوصول إلى نوع من تبويس اللحى وعفى الله عما مضى كما هو عليه الآن. إن الحديث عن ضرورة التسامح وإزالة الخلافات العالقة يتحول إلى آمال ساذجة، إذا لم يكن المقصود تأسيس إطار الاختلاف لضبط صراعات المستقبل، وخلق جدلية تحويل الصراع من اقتتال إلى منافسة على تحقيق أهداف وطنية مشتركة. وهذا يستدعي التفاهم الجدي حول أهداف السياسة الوطنية الكبرى والثوابت الموحدة للجماعة. فبدون وجود أهداف مشتركة للنخب السياسية ليس من الممكن بناء ساحة وطنية وبالأحرى تفاهم أو حوار وطني فيما بينها. والمقصود أن الحوار لا ينبغي أن يكون، ولا يجدي ذلك في شيء، سعياً وراء أو هام أو أهداف مستحيلة. إن توحيد الرؤى والعقائد والمفاهيم والسياسات ليست من الأمور السياسية، وهي كفكرة وفرضية مخالفة بالعمق لروح التفكير السياسي ذاتها التي تفترض الاعتراف بموضوعية التمايز في المصالح والاعتقادات والأهداف بين أفراد وجماعات الناس وحقهم في هذا الاختلاف في الوقت نفسه.

إن نجاح أي حوار يقوم بالعكس من ذلك على التخلي عن هذا التصور الطفولي. ولا يستطيع الحوار أن يوتي ثماره إلا إذا كان يهدف إلى الاتفاق على المبادئ العامة لضبط الخلاف. وهذا يعني أن الحوار لا يهدف إلى إلغاء النزاع ولكن إلى تقنيه. فإذا فهمنا منه غير ذلك خسرنا الرهان منذ البداية. إن السعي إلى المصالحات التقليدية يبعث في المجالات السياسية، أو يهدد ببعث روح الرياء والمساومة بين الزعماء، ويدفعهم إلى تربية الرأي العام على إنكار الواقع، وعدم فهم المشكلات وموضوعات الخلاف المطروحة، ويجعل الصراع الحقيقي يجري في عالم سري، بمنعزل عن مراقبة الجمهور وتدخله، ويحول الصراع إلى صراع لا أخلاقي وغير ممكن الضبط، بدل أن يحله بالفعل. ولا يمكن لهذا أن يساهم في تقدم المناقشة ولا في تطور السياسة العربية. والبحث عن التوحيد العقائدي والسياسي، من وجهة نظر المصالحة والتسوية النظرية والعقائدية، هو أحد مخلفات الحقبة الماضية التي طبعت بطابع الحزب الواحد، وأحد العلامات على غياب النضج السياسي والخوف على الوحدة الوطنية، التي كانت تبدو وكأنها تقوم بالأساس على الوحدة العقائدية. وكل ذلك يعني استبعاد السياسة ذاتها كميدان متميز ومستقل للتنظيم الاجتماعي والتسويات الاجتماعية. إن هدف الحوار الأساسي هو، وينبغي أن يكون، التوصل إلى قواعد مقبولة من الجميع لتأطير الصراع، ووضع الضمانات لمنعه من التحول إلى حرب أهلية مدمرة ساخنة أو باردة. وهذا يعني باختصار وضع ضمانات لحماية ميدان السياسة ذاتها، وعدم التضحية بالآليات السياسية في التنافس والصراع، واستبدالها لسبب أو آخر بالآليات العسكرية أو بالمصالحات المشيخية والأبوية. ويستدعي ذلك الإيمان المسبق بأن السياسة، أي التنافس في إطار سلمي، وتجنب حسم العلاقات بالقوة القمعية والقهرية، هي الإطار الطبيعي والرئيسي في تنظيم الشؤون الوطنية والعامة. وهذا هو المعنى الحقيقي للإيمان بالديمقراطية وترسيخها كأساس لبناء النظام السياسي العربي المقبل.

2- أن يكون حواراً جامعاً لا يستثني أحداً. وهذا يتطلب بدهاءة الاعتراف السياسي المتبادل أي التعامل مع الواقع السياسي القائم، كأساس للشرعية، دون اتهامات وأحكام مسبقة ومحاكمات ضمنية أو علنية للعقائد والضمانات والأهداف. ولعل المسألة الأولى التي يتحتم على الجميع الوصول إلى اتفاق حولها هي تحديد معنى المشروعية السياسية للخروج من هذه الإشكالية الخطيرة التي تمثل العامل الأول في عرقلة التفكير العقلاني بالخروج من دائرة التناوب والشقاق، أعني بإشكالية العلمانية والدينية. وفي هذا المجال

لامحيد عن طرح الأسئلة الجوهرية والإجابة الواضحة عنها والاتفاق على مفاهيم محددة في ترجمتها والتعبير عنها. ومن هذه الأسئلة، هل وجود الحركات أو الأحزاب السياسية التي تستلهم العقائد السماوية، إسلامية كانت أم لا، مشروع من وجهة نظر الإجماع العام، أي العقيدة السياسية والدولة، أم أن السياسة التي تصبغ نفسها بمبادئ ومعالم الدين، مهما كان نوع هذا الصبغ، مرفوضة بداية، ومتعارضة مع الدستور، كما تتصوره وتطرحة بعض الأوساط العلمانية، أو المفهوم السائد في الوطن العربي عنها؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فما هي حدود التداخل بين الدين والسياسة، أي ماهي درجة الاستغلال أو الاستثمار المسموح بهما في السياسة العربية، قيل أن يتحول هذا الاستغلال إلى خطر بناء سلطة تدعي العصمة الإلهية، وتقضي هي نفسها على السياسة باسم تطبيق الدين، وإلى تماهي النخبة السياسية مع السلطة الدينية، وهو مصدر تحويل الدين الى سلطة كنسية مصادرة لإرادة الإنسان الحر وعقله؟ أي ما هي الضوابط المطروحة للحد من خطر مثل هذا التحول الممكن دائماً طالما أن الإسلاميين لا يطرحون عصمتهم الإلهية، ويعترفون أنهم معرضون للضعف والتخاذل أمام هذه الدنيا، يخطئون ويصيبون، ولهم مصالح وطموحات وهفوات كما أنهم معرضون للضعف والتخاذل أمام اغراءات السلطة الخطيرة؟

قلو كان الإسلاميون يعتقدون أن إيمانهم الإسلامي يعصمهم بالفعل إطلاقاً عن الخطأ والهوى، فنحن لا نشك، في هذه الحالة، أننا أمام خطر ظهور السلطة الدينية المعصومة بالمعنى الدقيق الذي حاربها الإسلام. إن السلطة سواء كانت إسلامية العقيدة أم لا هي سلطة بشر أفراد، وتحتاج إذن إلى قواعد لممارستها، وهذه القواعد تنطبق على الجميع بشكل واحد ولا تقبل أن تميز بين متدين وغير متدين، وإلا انتكسنا نحو نمط الأنظمة البائدة التي لانزال نقدم التضحيات الهائلة للتخلص منها وتفكيكها، كما يفعل جميع الذين وقعوا في قبضتها من أمثالنا. وعندئذ ينبغي علينا مناقشة الصبغ السياسية الخاصة التي تحدد هذه الضوابط. وحين نتفق على صيغة يجب أن نقبل بها نديا ولا نكيفها مع أهوائنا، ونفسرها حسب حاجات كل طرف منا ومصالحه. إن جوهر العمل السياسي الوطني هو التوصل إلى مبادئ عامة مشتركة واحدة وتنطبق على الجميع بالتساوي. وما لم ندرك ذلك لن نستطيع بناء اطار ثابت يصلح للتعامل، ولو في دائرة قرية صغيرة معزولة. إن كل ما نستطيع فعله للتعويض عن أزمنا العقائدية الكبرى هو أن نطور أخلاقية

سياسية، أي مبادئ ثابتة مقبولة ومعقولة ومحترمة، أو قدرة على فرض احترامها في كل ميادين العمل الجماعي والاجتماعي.

أما إذا كان جواب السؤال الأول المتعلق بشرعية الوجود السياسي الإسلامي النفي، ففي هذه الحالة علينا أن نبين للناس، للإسلاميين وغيرهم، ماهي الأسس التي استندنا إليها في صوغ مفهوم الشرعية هذه، ومن أين استمدت الدولة نفسها الحق بتحديد معنى المشروعية وحدودها؟ وإذا كان الجواب من نوع أن الدولة العلمانية هي الدولة الحديثة، أو أنها هي التي اتخذها العالم أجمع نموذجاً لتنظيم حياته السياسية والاجتماعية، أو أنها هي دولة العقل أو غير ذلك، فليس له أي معنى في هذه الحالة. إن الأمة وهي تتصارع على بلورة الأسس الكبرى التي تريد أن تقيم عليها حياتها ونشاطها لا تنتظر إلى ما يقوم به هذا المجتمع أو ذلك، ولكن المهم بالنسبة لها هو التوصل إلى قواعد عامة تضمن وحدتها هي، وتجمع قواها، وتمنع عنها مخاطر الحرب والصدام الدائم وعدم الاستقرار. إن الهدف في السياسة العامة وتأسيس الشرعية ليس تغيير الأفكار ونشر العقائد ولكن ضمان السلام والاستقرار الذي يشكل الشرط الضروري والأول لكل نشاط اجتماعي، سياسي وثقافي وعقائدي آخر. إن نشر الأفكار وإقناع الناس بها، علمانية كانت أو دينية، يفترض فتح ثغرة أولية في الحرب و الصراع، أي ساحة محايدة يتاح فيها تبادل الآراء، واختتمار الأفكار، وإنضاج التسويات والحلول العملية، أي تأسيس السياسة. ففي جو الحرب ليس هناك إمكانية ولا فرصة للتفكير أو الاقتناع أو التبشير أو الحوار.

وهذا يعني أن، المبادئ العليا الموجهة للمجتمعات، تخضع كلها، من دون استثناء، لعملية تكييف وصوغ تاريخي يأخذ بالاعتبار الظروف والحالات والحقائق العملية، وإلا لن يبقى معنى للتاريخ ولا للسياسة والاجتماع. وحتى الأوامر الدينية القطعية مثل تطبيق الحدود، أخضعت في الشرع لشروط محددة ولموسة. وتجاهل هذا التعيين التاريخي والاجتماعي، سواء أتعلق الأمر بمبادئ العلمانية أو بمبادئ الدين، هو من خصائص الفكر المجرد المقطوع عن الواقع والمفتقر للنظر السياسي. والنظر السياسي هو النظر المؤسس للمجتمعات والجماعات كأمم فاعلة منتجة ومبدعة، وإذن متفاهمة ومتواصلة ومتراحمة ومتعاونة. وقد خاطب القرآن محمد بقوله: (لو كنت

فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك)، وهونبي الله وحامل رسالته وقائد المسلمين.

3- إن الصيغة الوحيدة المنتجة لقواعد التعامل التي تسمح للاطراف جميعا بالتوصل الى إجماع سياسي يتجاوز الخلاف أو النزاع العقدي الراهن من دون أن يلغي الاختلاف هي في اعتقادي الديمقراطية. ففي مقابل النماذج المفكرة التجريدية ليس هناك إلا الديمقراطية صيغة تستطيع أن تساعد على تجاوز التعارض الممزق بين العلمانية والدولة الدينية، وبالتالي على إعادة بناء الإرادة الجماعية، والديمقراطية التي هي الاحتكام إلى الرأي العام والخضوع لرأي الأغلبية، ليست نفيًا للاجتهاد المدني ولا للوعي الديني ولكنها بالعكس من ذلك هي الإطار الوحيد لتعايشهما ومن ثم لتطورهما معاً. فضلاً عن ذلك فإننا نعتقد أنها الصيغة المثلى التي تتسجم تمام الانسجام مع الروح الإسلامية التي ترفض الدولة الدينية وتشدّد على الروح الجماعية والتعاون بين جميع القيم والعناصر الانسانية. فليس هناك إذن خيار لنا سوى الاتفاق على الشرعية الديمقراطية شرطاً أساسياً لإيصال الحوار إلى الأهداف المطلوبة والنتائج الملموسة، وتأسيس التعايش الوطني على قاعدة من الشرعية، بكل ما تعنيه هذه الشرعية من حرية الاعتقاد والتعبير والتنظيم ومن أسس عملية لتداول السلطة وتعزيز المشاركة الشعبية الواسعة في عملية اتخاذ القرارات العامة، سواء على مستوى النقاش العام العلني، أو على مستوى التشريع، أو على مستوى التنفيذ أو مراقبته. ولا ينفى الاعتراف بالديمقراطية تطوير النقاش في الصيغ العملية المختلفة لتطبيقها كمبدأ وإطار عام لإحياء قيم الحرية والمبادرة الفردية والجماعية. ولكنه يؤكد أكثر من ذلك ضرورة التخلص السريع من التقاليد والصيغ الاستبدادية أو القمعية أو الأبوية البالية التي لا تزال تؤلف خبزنا اليومي في ممارسة السلطة من مستوى الأسرة وحتى رأس الدولة، والتي دمرت أو تكاد الهيئات الاجتماعية دون استثناء، وأوقفت نموها وتقدمها، وحولتها إلى دوائر سرطانية تقتل الروح والعقل والجسم بدل أن تكون حاملة، كما هو هدف السلطة، لعنصر العقلنة والتنظيم والتكوين والتعميم الإيجابي لعوامل وقيم التقدم.

ويقتضي الخيار الديمقراطي في مجتمعاتنا تعميق الوعي بمفهوم الديمقراطية، وإعادة النظر بالتصورات السائدة عنها في الحكم والمعارضة على السواء. إن مشكلة الديمقراطية كما هي مطروحة اليوم على الرأي العام وأمامه تبدو وكأنها تستخدم كحصان طروادة في صراع بين نخبة معارضة لاتفكر إلا بسحب البساط من تحت أقدام الحكم واحتلال مواقعه، وسلطة ليس

همها إلا دحر قوى المعارضة وتضييق الخناق عليها والتلاعب بالحريات التي تعطيها بيد لتفرغها من مضمونها باليد الأخرى. وفي جميع الأحوال، يولد هذا الوضع شعوراً عميقاً بانعدام المسؤولية الوطنية لدى الجميع، ويضعف الاهتمام الحقيقي لدى المعارضة نفسها بالمشاكل الأساسية والكبرى التي يعاني منها المجتمع وتعاني منها البلاد ويظهرها كما لو كان همها الوحيد المشاركة بالسلطة. ويزيد عدم التفاهم بين الحكم و المعارضة، وغياب المناقشات والمفاوضات الضرورية للوصول إلى إجماعات لا بد منها حول المسائل ذات الطبيعة الاستراتيجية والوطنية من مخاطر عزل النخبة العاملة عامّة في السياسة عن الجسم الحقيقي للأمة.

ويدفع كل هذا إلى أن تنتقل السياسة إلى نوع من المنافسة على المناصب والمواقع تجري كلها أو تكاد تجري في حلقة ضيقة، وتمثل هموم مجتمع مغلق، وغير قادر على إثارة جمهور الشعب الواسع أو التأثير فيه، وينطبق ذلك في نظري على الحركات الإسلامية ذاتها بالرغم مما تتمتع به بالمقارنة مع غيرها من مواقع أو جزر شعبية هنا أو هناك. ولكن كتلة الجمهور الشعبي، بما هي كتلة، تظل عاصية على نشاط النخب السياسية، ويتزايد لديها الميل إلى إعادة تنظيم نفسها، أي وسائل معيشتها، وأطر تواصلها وقيم تعاملها، خارج السياسة ذاتها، سواء داخل الدين غير السياسي، أو داخل طقوس وتقاليد قديمة أو مستحدثة، تسعى إلى تنميتها وبلورتها بعفوية وتجريبية محضة على الطبيعة.

والسبب الرئيسي في ذلك هو أن السياسة لاتزال تعني وتمارس في وسط المجتمع السياسي العربي بصرف النظر عن العقيدة والهوية السياسية، كمجرد صراع على الحكم، وإن الجدل والجدال الحقيقي، والوحيد في مجال السياسة هو حول الدولة وفي الدولة، وليس للسياسة أي اهتمام بالمجتمع بما هو تشكيل وتكوين مستقل قانوني وأخلاقي واجتماعي وثقافي، يمكن وينبغي العمل فيه وعليه من أجل إعادة صوغ علاقات السلطة. إن التوجه العميق والدائم للنخبة العاملة بالسياسة في المجتمعات العربية مازال يقوم على فكرة السيطرة على القلعة/ الدولة، كوسيلة لإحداث التغيير الاجتماعي. وليس هناك بعد أي جهد نظري أو عملي لتطوير الحوار والجدل بين المعارضة والمجتمع، وللتنافس بين أطراف المعارضة على احتلال مواقع في المجتمع. وهذا يؤكد أن مفهوم السياسة لا يزال يتغذى من مفهوم السيطرة على الدولة

باعتبارها وسيلة اقتسام الغنيمة، أي السلطة التي هي غنيمة المنتصر والرابح سياسياً.

فلم يدخل بعد في الذهن السياسي العربي، مفهوم السياسة كإعادة تربية اجتماعية، وإعادة تجديد وترسيخ للأطر العقلية والقانونية والأخلاقية التي تنظم وتوجه وتقود المجتمع والفرد، والمواجهة المسؤولة للمشكلات والمسائل والتحديات المطروحة على المجتمع. وقد جاءت ممارسة النخب العربية التي تبنت شعار الديمقراطية، وحاولت تطبيقه للخروج بالنظم الراهنة من مأزق اهتراء الشرعية التاريخية، لتؤكد هذا المفهوم الضيق والنفعي والتكتيكي للعمل السياسي، مؤكدة أن المقصود بالديمقراطية ليس شيئاً آخر سوى تغيير رجال السلطة أو المشاركة العملية للأجزاء المستبعدة منها فيها. وهذا يعني أخيراً أن جزءاً كبيراً من المسؤولية في الوصول إلى الوضع الذي تعيشه الديمقراطية في الوطن العربي يقع أيضاً على المعارضة والنخبة العاملة خارج أروقة الحكم وليس فقط على النخبة الرسمية.

وبقدر ما يتطلب القبول بالديمقراطية تسليم الإسلاميين بمبدأ العمل على تغيير السلطة من خلال قاعدة الشرعية والدولة الديمقراطية، يتطلب من النخب العلمانية بالمقابل الاعتراف للحركات الإسلامية بحقوقها السياسية كاملة دون مراوغة أو مساومة. وهذا هو الإطار الوحيد للتسوية العملية التي تسمح ببناء الثقة المتبادلة وتجاوز القطيعة في اتجاه خلق المناخ الوطني المطلوب. وهذا يعني تحريم أي إقصاء.

فالديمقراطية لا تبني بقوى نختارها حسب الطلب، ولا يمكن أن تقوم إلا بقدر ما تقبل جميع القوى العاملة فيها وتسلم بقيمتها ومبادئها كقاعدة للتعامل. وليس بإمكاننا أن نبني ديمقراطيتنا على قوى نستوردها من الخارج، كما أننا لانستطيع أن نبنيها إذا بقيت القوى السياسية الأكبر تعيش خارج الشرعية أو تعمل ضدها. فعلى النجاح في تحويل العمل السياسي إلى عمل شرعي وضمن الشرعية يتوقف أيضاً استقرار الدولة وازدياد قدرتها على مواجهة المشاكل الأخرى الاقتصادية والاجتماعية. فإما أن ننجح في إدماج القوى الاجتماعية المحلية في نظام الديمقراطية أو نقر بأن ليس من الممكن لنا بعد دخول مناخ السلم الأهلي. ويقتضي النجاح توسيع دائرة النقاش وتداول

الرأي بين جميع الأطراف والتوصل إلى اتفاقات حقيقية تتيح للأطراف المستبعدة عن السلطة الدخول فيها، كما تضمن للدولة الاستقرار والقوة اللازمة لصيانة الشرعية وتطبيق القانون ومنع الفوضى أو تعريض السيادة والأمن للتهديد. ويقتضي أيضاً أن تدرك النخب المختلفة ضرورة بلورة سياسة حقيقية لتربية الجمهور وتكوينه على القيم الجديدة، وأن يتخلى الحكم، أي حكم، عن التعامل مع المعارضة من منطلق السياسة الأمنية والعسكرية.

وإذا كان الخوف من انقراض الجماعات غير الديمقراطية على الجماعات الديمقراطية جدي ومشروع، فإن مقاومة هذا الخطر لا يمكن أن تتحقق عن طريق إفراغ الديمقراطية نفسها مضمونها والحد من المشاركة. فتهميش القوى السياسية والجماعات وعزلها هو الذي يؤسس لديها مشروعية الانقراض على السلطة وينمي لديها النزوعات الانقلابية، ويفقدها الشعور بالمسؤولية العمومية، تماماً كما حصل لدينا في العقود الماضية في العديد من الأقطار والحالات. لكن، بالمقابل، يمكن من خلال دفع هذه الجماعات نفسها إلى المشاركة الإيجابية في المسؤوليات الوطنية والحياة السياسية، وكذلك من خلال تحويل الديمقراطية نفسها إلى مشروع للتغيير الاجتماعي والإصلاح، تشجيع النزوعات السلمية والتخفيف من حدة التفاوت الذي يقود إلى تغذيتها بالجمهور الثائر والمتبرم.

آفاق الحوار ومرتكزاته

بالرغم من كل المخاوف والإحباطات يتجه الواقع العربي نفسه، وبقوة، نحو حسم العديد من المسائل موضوع الخلاف، ويدفع بالتالي إلى خلق فرص أفضل للحوار. وفي اعتقادي أن هناك اليوم ما يشبه الإجماع في الرأي العام العربي على ثوابت جوهرية ثلاثة، يمكن الانطلاق منها، من أجل التدقيق فيها وتطوير الصيغ التاريخية التي ينبغي بلورتها وتحسينها. وهذه هي عوامل التفاؤل في إمكانية نجاحه أيضاً.

أول هذه الثوابت الاعتراف المبدئي بالهوية الثقافية العربية الإسلامية كإطار عام ورئيسي تندرج فيه كل السياسات والتوجهات المرتبطة بالثقافة والدين وتطوير الذاتية الوطنية، وفي المقابل الاعتراف بشكل مواز ومساو بالهوية الثقافية القومية والدينية للجماعات وعدم المساس بحقوقها. فكما ان الاعتراف بالهوية الثقافية العربية الإسلامية لا ينبغي أن يكون على حساب الهويات الفرعية الأخرى، كذلك لا ينبغي أن يستخدم الاعتراف بالحقوق الكاملة في الازدهار لهذه الثقافات الفرعية أو الجزئية ذريعة لحرمان الأمة من سياسة ثقافية واضحة، أو جعل هذه الحقوق الخاصة وسيلة للتقسيم أو الدعوة للتخلي عن الهوية باسم تعددية عناصرها ومكوناتها. إن الثقافات المحلية لا يمكن لها أن تؤكد نفسها بالعمل على نفي الطابع العربي الإسلامي للأمة، ولكن فقط بالتفاهم معه والانسجام معه. وبدون ذلك فإن كل سياسة ثقافية تدعي التوازن أو التسوية بين جميع الأطراف تتحول كما كان عليه الحال في لبنان إلى تخل متبادل عن الهوية لا تكون نتيجته الطبيعية انتصار الثقافات الفرعية ولكن ثقافة الطائفية المتمسحة بالثقافة الأجنبية المسيطرة والمحتمية بها. والواقع أن الإجماع الحاصل لدى الرأي العام حول هذا الموضوع قد وجد صدها شكلياً على مستوى النخب الحاكمة، لكنه ما يزال يفتقر بشدة للسياسات العملية التي تقوم بترسيخه وخدمته. والمطلوب الانتقال من تأكيد الطابع إلى العمل على تطوره، أي زيادة الاستثمار المادي والمعنوي في هذا المجال من أجل الخروج نهائياً من حالة التردد والحيرة والقلق على الهوية، وترسيخ أسسها، للتفرغ من المسائل الأخرى، وتحرير الطاقات الإبداعية الفكرية والأدبية للأفراد. ذلك أن الشخص الذي لم يحسم بعد في موضوع هويته الأساسية وانتمائه التاريخي والروحي العام، تستحيل عليه الحركة ويستحيل عليه الاختيار ولا يبقى له إلا لإقتداء والتقليد.

والثابت الثاني هو الإجماع في موضوع الأزمة الاقتصادية المستفحلة على فساد السياسات الاقتصادية السابقة، وضرورة العمل السريع على بلورة سياسات جديدة، لاتتخذ من العقائديت المتناقضة مبدأ لها، أي لا تسير حسب الدغمائيات العقائدية، ولكنها تسعى بجميع الوسائل لدفع المبادرات الفردية والجماعية. وباختصار تعد مسألة الخيار بين اقتصاد حكومي واقتصاد ليبرالي مسألة خلافية، وأصبح من الممكن تناول القضايا الاقتصادية على أرضية عقلانية، وبروح ذرائعية، حسب القطاعات والمصالح. ويشكل هذا فرصة حقيقية للتفاهم في موضوع كان يمثل في المرحلة الماضية مركز الصراع والمواجهة الكبرى والانقسام بين النخب العربية.

أما الثابت الثالث فهو الإجماع على رفض النظم الاستبدادية الفردية أو الفئوية أو القبلية أو الطائفية، المدنية والعسكرية. فقد أصبحت فكرة الديمقراطية، حتى لو لم تتبلور بعد مفاهيمها وصيغها النهائية لدى الجميع، مبدأً مقبولاً، بل محبباً للحكم والممارسة السياسية لدى النخب والجمهور معاً. وهذا القبول يشكل فرصة كبيرة للتقدم في الحوار بينهما، بصرف النظر عما إذا كان لهذه الديمقراطية مستقبلاً في بلادنا أم لا. وفي اعتقادي أن الحوار بين النخب العربية ضروري للتقدم على طريق بلورة هذه الصيغة العلمية وتركيز الأسس الموضوعية لنجاحها، ومن ثم إخراج الوطن العربي من مناخ الأزمة السياسية الخائفة والخوف المتبادل وانعدام الثقة، ليس بين النخب السياسية فقط، وإنما في المجتمع أيضاً، وبين المستثمرين والمنتجين والصناعيين والمتقنين. وعلى نجاح الحوار في هذا المجال يتوقف في نظري الحد من النزيف الحقيقي في الرساميل والخبرات الفنية والعملية الذي يتعرض له الوطن العربي. وهو نزيف يهدد بإفراغه نهائياً من أمواله وأطره الفاعلة، أي من دمه.

وليس هناك شك في أن هذه النقاط الكبرى تشكل مدخلاً مهماً لبلورة قاعدة متينة للحوار وتنشيط سياسات ثقافية واجتماعية واقتصادية، داخلية وخارجية مشتركة يستفيد منها المجتمع بأكمله، وتدفع في اتجاه تعزيز فرص السلام الداخلي والاستقرار. فلا ينبغي أن ننسى أن غاية الحوار وهدفه هو توفير جو يسمح بتجاوز الأزمة ومعالجة الوضع الخطير الذي ولده غياب

سياسة وطنية في مواجهة مشاكل التنمية والأمن والتفاوت الاجتماعي، والرد على الحاجات النفسية والمعنوية وانعدام الأمل بالمستقبل الذي يهدد بتدمير الأسس المعنوية للوجود الوطني ذاته. ولا يمكن لهذا الجو أن يتحقق إلا بتوفر الإجماع الباعث للإرادة الواحدة في المشاركة والعمل والتعاون. وليس للإنقسام والصدام الراهن بين النخب من مصدر حقيقي عميق إلا هذه الأزمة الاجتماعية والاقتصادية التي تجعل النخب جميعاً في وضع العجز الكامل عن تقديم بديل أو حلول ناجعة للخروج من الإحباط.

ومن هنا فإنه لا قيمة للحوار إلا بمقدار ما يعمل على تشجيع روح الإصلاح والتغيير والتضحية، والدفع في اتجاه تجاوز النزاعات والتناقضات والصراعات العامة. ولا قيمة لأي سياسة إذا لم تنجح في فتح الأفق النظرية والعملية لاسترجاع وتيرة التنمية ومواجهة المطالب الحياتية الملموسة لملايين الناس المهتدين بالتشرد والتهميش العام، وإلا فسوف تفقد، عاجلاً أو آجلاً مبرر وجودها، وذلك مهما كانت الشعارات التي ترفعها والأرصدة المادية والمعنوية التي تملكها الطبقة السياسية التي تقف وراءها. والقصد من ذلك أن ندرك أن المشكلة الرئيسية ليست في النهاية وفي الأساس مشكلة النخب ولكنها مشكلة المجتمع والناس، وأنا إذا طرحنا مشاكل التعامل مع النخب، وتداول السلطة وتوحيد القيادة والاعتراف المتبادل، فذلك في سبيل خلق الشروط الملائمة والضرورية لمواجهة المشاكل الوطنية هذه. وبلورة قواعد التفاهم ومعايير التدقيق في الصلاحية والمحاسبة على المسؤوليات اللازمة لأي سياسة مدنية، سواء اصطبغت بالصبغة الدينية أو العلمانية. وبدون ذلك ليس من الممكن الاستمرار في أي حوار.

لكن شرط الدخول في مثل هذا الحوار العام وتأمين شروط نجاحه واستغلال فرص الإجماع الحاصل يبقى في نظري تحرير الإسلام كدين من دائرة المناقشة والمجادلة السياسية، أي الاتفاق حول سياسة مشتركة من المسألة الدينية الخطيرة، بوضع الدين بموجبها فوق الخلافات السياسية. فلا بد لجميع الأطراف من إدراك خطر التعامل الدنيوي والمباشر بالدين. ومن الممكن أن يؤدي العجز عن فهم واستيعاب مطالب ومعاني الصحو الدينية الجديدة، وهي خزان هائل للقوى الشبابية الحية التي لأمل لنا بالتغيير من دونها، إلى هدر أحد أهم عوامل نهضة الأمة والتفريط بأهم عنصر تقدم وتطور بين أيدينا اليوم. ومن الممكن كذلك أن تؤدي المبالغة في استغلالها السياسي من

قبل النخب الرسمية والمعارضة، أو اساءة تقدير خطورة التلاعب بها، إلى تحويل الدين، إيماناً وإسلاماً، إلى مشكلة اجتماعية بدل أن يكون كما كان عليه الحال حتى الآن، السند الرئيسي للمجتمع العربي الإسلامي في الاحتفاظ بحد أدنى من التضامن الوطني العفوي، أو التلقائي الموروث، الذي يشكل رصيماً دائماً لتوحيد المواقف وتثبيت القيم وتعزيز الهوية والذاتية القومية في مواجهة التحديات التاريخية، وفي طليعتها الضغوط الخارجية المادية والمعنوية، كما يمكن أن يكون أحد أهم مصادر بعث الروح الكفاحية وتوفير التعبئة النفسية وتوحيد القوى الذاتية الضرورية لبناء نظام السيادة والحرية. فالاجتماع المدني الذي يفتقر إلى منظومة أخلاقية عاملة وفاعلة لا يعجز عن إنتاج مؤسسات حية ومنتجة فقط ولكنه يفقد بالضرورة، وفي أجل سريع، مبرر وجوده أيضاً.

وليس من الممكن بناء وعي وطني جديد وسياسة جديدة في الموضوع الإسلامي إلا بتحقيق شرطين، الأول التمييز المبدئي والضروري بين الإسلام كواقع ديني يمارسه المسلمون بصرف النظر عن عقائدهم السياسية والفلسفية، ويشكل اللحمة الرئيسية للذاتية العربية، وبين الإسلام كواقع سياسي، أي كتنظيمات سياسية. أما الشرط الثاني فهو التمييز داخل الحركة الإسلامية السياسية نفسها بين أطرافها وتياراتها المختلفة وعدم الخلط المقصود وغير المقصود بين تياراتها باعتبارها كلها إسلام وكلها ترفض العلمانية وترفع شعار الإسلام دين ودولة. ولا بد من أن ندرك أن الحركات السياسية لا تستمد قوتها من التماهي مع عقيدة دينية أو مدنية، ولكن من البرامج التي تصوغها والتي لا يفيدها ربطها بهذه العقيدة أو تلك في إضفاء الشرعية المطلوبة لها. وهذه الشرعية يفرضها الواقع الثقافي والفكري نفسه. فعندما يكون المناخ الاجتماعي والوطني العام مناخاً دينياً، تسعى الجماعات إلى أن توظف هذا المناخ في معركتها الخاصة لتستفيد هذه وتزيد من قوتها ومشروعية نشاطها المدني وبرنامجه. فليس الإسلام هو الذي يفسر نشوء هذه الحركات المتطرفة إذاً، ولكن التطرف هو الذي يستخدم العودة إلى الإسلام والدين عموماً كغطاء لأهداف مدنية. وهذا يعني أن العودة إلى الإسلام كمرکز استلهاً لقيم جديدة وتثبيت للنفس والذات الوطنية ظاهرة مستقلة كلياً عن استخدام بعض الحركات السياسية لها من أجل تدعيم مسيرتها نحو السلطة. ويعني أيضاً أن هذه الحركات هي بكل بساطة حركات معارضة سياسية ومدنية، تعكس الأزمة العامة التي يعيشها النظام القائم، تماماً كما تعكس الصحوة الإسلامية العامة على مستوى الشارع، الأزمة

التي تعيشها الدولة الوطنية، بما هي تجسيد للقيم الملهمة الاجتماعية وتحديد أو تعيين للغايات الإنسانية. وبينما تعكس القيم س عودة القيم الدينية الحاجة إلى تعويض لانهايار العقائديات الكبرى التي سادت في العقود الماضية، الاشتراكية والقومية، وفشلها في انتاج منظومة قيم وقواعد معيارية لبناء اخلاقية عامة، تعكس الحركات السياسية الاسلامية البرامج السياسية والصراعات الاجتماعية التي ارتبطت بها، والتي تبحث عن الشرعية خارج مجالها، ومن خلال تطوير تأويلات فردية أو تاريخية من خارج سياق الحقبة والظرف الوطني والاجتماعي الراهنين. فهذا السياق هو وحده الذي يفسر أيضاً الاختلافات الكبيرة التي تسم نظر الإسلاميين أنفسهم لدور الإسلام وطريقة الإستفادة منه في حل الأمور الاجتماعية والسياسية.

والقصد من ذلك أن تعترف الحركات الاسلامية بأنها ليست الممثلة السياسية للإسلام، أي للجماعة الإسلامية في العالم، ولكنها ممثلة لقطاع من الرأي العام الإسلامي. والتميز هذا أمر مهم لأنه ينقل التماهي مع الإسلام من منطق النشاط الديني العام إلى منطق الممارسة السياسية. وفي هذه الحالة ليس هناك من يستطيع أن يحرم أي قطاع من الرأي العام من حقه في استلهم برنامج عمله السياسي وأهدافه وغاياته من الدين أو من أي عقيدة أخرى.

وبالمقابل ينبغي على النخب العلمانية، أو التي تطلق على نفسها هذا اللقب، أن تكف عن جعل الهجوم على الإسلام وتشويه صورته وتاريخه أداة للترويج لبضاعتها السياسية. وليس من المفيد في شئ السعي لإبراز التراث التاريخي العربي الإسلامي، الديني وغير الديني، في مظهر سلبي وتشويه صورته. بل إن ذلك لا يمكن أن يفيد إلا في زعزعة الثقة بالذات واهتزاز الهوية الوطنية، وهو ما تهدف إليه الحملات الخارجية التي تسعى إلى تدمير الروح المعنوية للمجتمعات العربية ودفعها الى استنبطان الدونية والتبعية، ومن ثم الاستسلام والتسليم بعدم القدرة والفعالية.

إن المطلوب هو، على العكس تماماً من ذلك، إبراز التراث في صورته الحقيقية والتركيز على الجوانب الإيجابية منه. ومهما كانت اعتقادات الفرد، من الأنفع للأمة والحياة السياسية، وللعلمانية نفسها، أن يؤمن المسلم بأن

الاسلام دين الحرية ودين الفضيلة والعدالة والصدق من أن يستبطن ما يقال له يوميا في اعلام الدول الغربية عن تخلفه وتخلف تاريخه وتراثه وقيمه، فإذا اقتنع المسلم بتفاهة تراثه وقيمه وهشاشة أسس المدنية التي ينتمي إليها، اهتزت شخصيته وضعف إيمانه التاريخي وفقد لامحالة الاحترام لنفسه وأمته، واستبطن القيم السلبية والدونية وتوقف بالضرورة عن طلب الرقي والتقدم الأخلاقي والمادي. وهذا أصل الهمجية والقاعدة النفسية لاستمرارها. إن الشعوب تحتاج إلى قرون حتى تستبطن قيم العدالة والحق والكرامة والسيادة والثقة بالذات، وحتى يصبح لديها ضمير يؤسس فيها لروح مدنية. وليس من الممكن القبول بتعريض هذه الأسس النفسية والمعنوية المهمة والتضحية بها من أجل ربح المعارك الصغيرة في الصراع اللاعقلاني على السلطة، ولا تخريب احد أهم منابع الالهام والاخلاق والثقة التاريخية لحساب هذا الصراع، وإشاحة النظر عن استخدام المنابع والأدوات النظرية والعملية الكثيرة التي تحظى بها اليوم الممارسة السياسية والتي تضمن نجاحها وازدهارها.

خاتمة ...

لابد لجميع النخب العربية، العلمانية والإسلامية أن تدرك أيضاً أن المشكلة تتجاوز تقاسم السلطة أو تداولها. فالتناقضات والتوترات الاجتماعية العنيفة التي خلفها النظام الاقتصادي والسياسي المنهار تؤلف مصدراً لليأس والقنوط والعنف عند ملايين الأفراد، وتهدد في كل لحظة بأن تحول المبادئ والعقائد والأحزاب إلى ميدان للثمنير في مشاعر القهر والتمرد والانتقام. ومن الممكن لهذه الدوافع والمشاعر السلبية القوية أن تحول الحركات والأحزاب المعارضة جميعاً، بأسرع وأسهل مما نعتقد، إلى أدوات للثمنير الذاتي. وأن تضع الدين في خدمة مصالحها أكثر مما تضع نفسها في خدمة الدين ومبادئه وغاياته.

فالعنوانية التي تظهرها بعض الفئات الدينية المتطرفة ليست الانعكاس لمشاعر الإيمان التي يوحي بها الإسلام بقدر ماهي التعبير عن الشعور بانسداد الآفاق، والتهميش، والعزلة، والضيق، وفراغ الصبر، عند جميع المقربين والمعدمين الجدد الذين يضاعف عز النظام من عددهم كل يوم، وأساسه فساد جزء كبير من النخبة وانقسامها وقصورها ولا مسؤوليتها. وليس من الممكن محاربة التطرف داخل الحركات الإسلامية وخارجها إلا من خلال توفير فرص التقدم العام للجميع، وتغيير القيم الاجتماعية السائدة والفاصلة، قيم هدر للموارد والاستهلاك الأعمى والتبذير والاستقالة السياسية الفردية والجماعية، والفساد المعمم. وهذا يفرض على النخب الاجتماعية الارتفاع إلى مستوى المسؤولية، وعدم الخلط بين الصراعات الاجتماعية والصراعات العقدية، أو تغطية الأولى بالثانية.

إن الأمل يكمن إذن في استغلال الفرص التي يقدمها التحول الراهن في الرأي العام العربي، ونقاط الإجماع الجديدة لتطوير الحوار والتفاهم بين النخب العربية المختلفة. وليس لدينا سوى المراهنة على المشاعر الدينية والوطنية معاً، وعلى روح الثقة التاريخية والتفاهل التي يخلقها الحوار نفسه لجعل المشاركة السياسية وسيلة لإغراء جميع الأطراف بالعمل في إطار المنافسة السلمية والمراهنة عليها. وفي هذه الحالة لن تلعب الحركات الدينية دوراً بناءً فقط من خلال ترسيخها للثقة بالذات وللشعور بالهوية في حقبة

اهتزاز خطير في الشخصية الوطنية والتردد والحيرو والانتظار ، ولكنها سوف تساهم أكثر من ذلك، في بلورة آلية التسوية الشرعية للمشاكل والتوترات الاجتماعية، أي في التحول إلى قناة لاستيعاب وعقلنة التوترات الاجتماعية، وتسهيل التعامل بها سياسياً، ومن أفق ومعايير التفاهم السلمي والوطني، بدل أن تنفجر في شكل انتفاضات دموية لاوعي لها ولاهدف.

والنتيجة أن تفاهمنا العام وتوحيد قوانا هو شرط انتصارنا على الأزمة التاريخية والحضارية الشاملة التي نعيشها والتي تؤلف قاعدة نزاعاتنا الذاتية الفكرية والدينية والسياسية دون استثناء. وفي هذه المعركة لانستطيع وليس لدينا الحق في التضحية بأي قوة اجتماعية مهما كان حجمها ووزنها. فنحن بحاجة لها جميعاً، وإلى تعاونها وإيمانها وثقتها وحماسها ووطنيتها واعتزازها بدينها وتاريخها ونفسها، إذا أردنا أن نخرج من حالة المذلة والتبعية والاقنتال والضعينة، وأن نصبح أمة كريمة وشعباً سيداً.