العدد السابع. شباط 2020

المعاونية الثقافية

وحدة الدراسات والمتون الثقافية

الرصد الثقافي

نشرة داخلية دورية تعنى برصد القضايا والأخبار الثقافية

ورد في التقرير:

- ترامب وصعوبة حصول رجال الدين (الشيعة) على فيزا لدخول الولايات المتّحدة
- كيف حفظ قادةُ إيران الجمهوريّة بواسطة قانون دولي-إسلامي هجين
- مؤتمر الأزهر وتكريس منظومة التطرّف الديني
- جذور الإرهاب الإسلامي المعادي لأميركا.. عهد عمر
- رسوم ريفيّة على جدران ضاحية بيروت الجنوبيّة... إغلاق الباب أمام الغرافيتي
- عوارض هويّة شيعيّة قاتلة

إعداد: مركز المعارف للدراسات الثقافية 2020

الرصد الثقافيّ

نشرة داخليّة دوريّة تُعنى برصد القضايا والأخبار الثقافيّة

تصدر عن مركز المعارف للدراسات الثقافيّة

الـــكـــتـــاب: **الرصد الثقافيّ** (7)

إعـــــــــداد: **مركز المعارف للدراسات الثقافيَّة**

تصميم وطباعة: DBOUK 00961 3 336218

الطبعة الأولى: 2020م

almaaref.center. cs@gmail.com
00961 01 467 547
00961 76 960 347

لا يتبنّى المركز جميع الآراء الواردة في المقالات
والأبحاث والكتب والأخبار المنشورة في هذا التقرير

العدد السابع، شباط 2020

المعاونيَّـــة الثقافيَّـــة
وحدة الدراسات والمتون الثقافيَّة

الـرصـــد الثقافـيّ

نشرة داخليّة دوريَّة تُعنى برصد القضايا والأخبار الثقافيَّة

تصدر عن مركز المعارف للدراسات الثقافيَّة

إعداد: مركز المعارف للدراسات الثقافيَّة 2020

الفهرس

المقدّمة..... 7

أ. مقالات..... 9

1. أسوشييتد برس..... 9

نمو الإسلام في الولايات المتَّحدة والحاجة إلى أئمة مساجد، ترامب وصعوبة حصول رجال الدين (الشيعة) على فيزا لدخول الولايات المتَّحدة..... 9

2. موقع: «أمن فقط»/ Just Security..... 13

كيف حفظ قادةُ إيران الجمهوريَّة بواسطة قانون دوليّ-إسلاميّ هجين، قاعدة التناسب القرآنيَّة تعني أن الردّ الإيرانيّ على قتل سليماني قد تمّ وانتهى 13

3. الشرق الأوسط (النسخة الإنكليزيَّة)..... 18

السيستاني والخامنئيّ: قفازات الأطفال والقبضة الحديديَّة..... 18

4. أنفاس برس (موقع فكريّ مغربيّ)..... 22

مؤتمر الأزهر وتكريس منظومة التطرّف الدينيّ..... 22

5. الصحافة اليهوديَّة Jewish press. 29

جذور الإرهاب الإسلاميّ المعادي لأميركا..عهد عمر..... 29

6. الأخبار..... 31

«الشبكات الدينيَّة العابرة للحدود وجيوسياسة العالم الإسلاميّ» تحدّي نموذج الراعي ــ الوكيل: علاقة حزب الله ــ إيران 31

7. رصيف 22..... 36

رسوم ريفيَّة على جدران ضاحية بيروت الجنوبيَّة... إغلاق الباب أمام الغرافيتيّ ترييف المدينة يقابله غالبًا تحويل الريف إلى صحراء..... 36

8. المدن..... 43

عوارض هويَّة شيعيَّة قاتلة 43

9. مؤمنون بلا حدود..... 47

آلة الفتوى: الهيمنة والتحكّم في الفضاء الافتراضيّ الإسلاميّ..... 47

10. رصيف 22 56
حقوق الإنسان في الإسلام 56
تأكيد دائم على وجودها، فأين يكمن خلل عدم تطبيقها؟ 56
11. الشرق الأوسط: 62
جيل «واي فاي» تشرَّب الثورة الرقميَّة واستوعب ما فيها من قوَّة ناعمة 62
12. مؤمنون بلا حدود 66
المؤسّسة الدينيَّة والعنف الرمزيّ الآخر في خطاب الفقيه المعاصر 66
13. الشرق الأوسط 66
القوَّة الكامنة خلف الأفكار «المُهملة» المعرفة... ما قبلها وما بعدها 66
ما أهمية تلك الخطوة؟ 69
14. القدس العربيّ 70
حياة الأفكار والنظريات 70

II. كتب 75
في أرض الإسلام النقيّة: التشيّع بين باكستان والشرق الأوسط 75
«التعقيد والتنظيمات: سبل مواجهة تحديات الغد» 76
انزياح المركزيّة الغربيَّة. نقد الحداثة لدى مثقّفي ما بعد الكولونيالية الصينيين
والعرب والهنود. 77
الإصلاح الدينيّ بعد الربيع العربيّ- ضروراته ورهاناته ومتطلّباته 78
الشعبويَّة الرومانيَّة وتمثّلات حاضرنا 79
صناعة الشهرة والسلطة الفكريّة 81

III. أخبار 83
درج 83
عشائر ووجهاء فلسطين، بالبراءة التامَّة من اتّفاقيَّة «سيداو» 83
طلابها قرأوا 23 ألف كتاب..مدرسة «الإمام النووي» السعوديَّة الفائزة 84
اليوم السابع. جامعة القاهرة: قرار بحظر النقاب في الجامعة بشكل كامل. 85
أنفاس: «طفل الحب» من رحم المرأة العازبة ينجح في إزاحة صفة «ولدا الحرام» . 87

المقدّمة

نقصٌ حادٌ في عدد أئمّة المساجد وعلماء الدين الشيعة في أميركا، بسبب تشديد الإدارة الأمريكيَّة شروط دخول مواطني عدد من الدول ذات الغالبية الإسلاميّة إلى الولايات المتَّحدة، ما جعل شبّانًا ذوي خلفيّات شيعيَّة يلجأون إلى خيارات بديلة، والتخرّج من معاهد دينيَّة أمريكيَّة، تُعرّف عن نفسها بأنَّها مستقلَّة، ما يجعل السؤال عمّا إذا كانت الإدارة الأمريكيَّة تريد أن تخلق، داخل أميركا، جيلًا من رجال الدين المتأمركين مشروعًا.

من جهته خلصَ موقع «أمن فقط» الأمريكيّ، إلى أنّ ثأر إيران للشهيد سليماني قد تمّ وانتهى، استنادًا إلى المبدأ القرآنيّ الذي يتحدّث عن التناسب في القتل، أمّا في لبنان فكلامٌ قاسٍ ومجحِف عن هويَّة شيعيَّة قاتلة، واتهام لحزب الله بترييف الضواحي، من خلال إشغال الحوائط وأعمدة الجسور برسوم انطباعيَّة عن القرية، استباقًا لإشغال تلك المساحات بالغرافيتيّ التعبيريّ الثوريّ، وهو ترييف، سيؤدّي إلى تصحير الريف نفسه.

أمَّا في المغرب، ففيلم قصير بعنوان «طفل الحب» من رحم المرأة العازبة ينجح في إزاحة صفة «ولد الحرام»[1].

(1) عن من وُلد من علاقة غير شرعيَّة، لكن مبنيَّة على الحب بحسب موقع أنفاس برس المغربي.

موضوعات عدّة تضمّنها هذا التقرير الرصدي، أغلبها يطرح إشكاليّات ومسائل دينيَّة أو ثقافيّة، من منظور نقدي أو معادي.

قُسِّمَ هذا التقرير على ثلاثةِ عناوين كالآتي:

I. مقالات ثقافيَّة عامّة.

II. كُتب: إصدارات وترجمات حديثة.

III. أخبار.

مقالات

1. أسوشييتد برس[1].

نمو الإسلام في الولايات المتَّحدة والحاجة إلى أئمة مساجد

ترامب وصعوبة حصول رجال الدين (الشيعة) على فيزا لدخول الولايات المتَّحدة

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

دخلت وكالة أسوشييتد برس مسجدًا في ديربورن وأجرت مقابلة مع إمام المسجد «محمد القزويني» الذي تخرّج من قم المقدَّسة في إيران. تناولت المقابلة شؤون وشجون الجالية المسلمة (الشيعيّة- المترجم) في الولايات المتَّحدة.

تنقل الأسوشييتد عن القزويني قوله، بأنَّ القرآنَ مكتوبٌ باللّغة العربيَّة الكلاسيكيّة، لكنّ الطلاب الذين يقوم بتدريسهم في المسجد لا يعرفون العربيَّة كثيرًا. يحاول قزويني قدر الإمكان فك تعقيدات اللغة العربيَّة باستخدامه اللغة الإنكليزيَّة المبسّطة التي يتداولها هؤلاء الطلاب في حياتهم اليوميَّة. ولذلك، يبدو أنَّ عددًا متزايدًا من المسلمين الأمريكيِّين باتوا يحتاجون إلى مرشدين ومدرِّسين دينيّين يكون بإمكانهم أن يتواصلوا معهم لغويًّا وثقافيًّا.

(1) Apnews, US growth of Islam creates need for religious scholars, JEFF KAROUB and NOREEN NASIR, 2019.

تقول الأسوشييتد إنّ الحاجةَ إلى أئمّة تحتاجهم المساجد الموجودة في أميركا باتت ملحّة، ولهذا ثمّة حاجة إلى تدريب رجال دين أمريكيّين (مسلمين)، في وقت يواجه فيه الأئمة ورجال الدين الذين درسوا في الشرق الأوسط صعوبات متزايدة في دخول الولايات المتَّحدة، بعد أن قامت إدارة ترامب في كانون ثاني 2017 بفرضِ حظرٍ على دخول مواطني عدد من الدول ذات الغالبيَّة المسلمة الولايات المتَّحدة.

يقول القزويني: ثمّة الكثير من المساجد في ولايات أمريكيَّة أخرى لا يوجدُ فيها «إمام» بمقدوره أن يتحمّل مسؤوليَّاته كرجل دين، أو هو قادر حتى على إلقاء خطبة دينيَّة. ويعتقد قزويني، أنَّه لمواجهة هذا المأزق، لا بدّ من التفكير بحلٍّ بعيدِ الأمدِ يعوّض النقص الحاصل في عددِ رجال الدِّين المسلمين في أميركا، وذلك يكون من خلال إنشاء حوزات خاصّة بالإسلام الشيعيّ في الولايات المتَّحدة بدل انتظار دخول أئمة جدد البلاد. وتنقل أسوشييتد برس أنَّ قزويني بدأ بالفعل مشروعه لإنشاء تلك الحوزة، وأنَّه يقوم بإعداد إبنه لكي يكون عالمًا دينيًّا.

يـواجـه فـيـه الأئـمـة ورجـال الدين الذين درسوا في الشرق الأوسـط صعوبات متزايدة في دخول الولايات المتَّحدة، بعد أن قامت إدارة ترامب في كانون ثاني 2017 بفرضِ حظرٍ على دخـول مواطني عدد من الدول ذات الغالبيَّة المسلمة الولايات المتَّحدة

تقول الأسوشييتد، إنّ حوزة «الحجّة»، التي أنشأها قزويني تعتبرُ أحدثَ الحوزات التي تدرِّس الفرع الشيعيّ من الإسلام، وهي تنشط بين الولايات المتَّحدة وكندا من أجل تعويض النقص في رجال الدين. الحوزة افتتحت أبوابها عام 2017، وقد تسجّلَ فيها حوالى 35 طالبًا. اليوم ثمّة أربعمائة طالب يدرسون في تلك الحوزة، بعضهم يلتزمون بالحضور، وآخرون يشاركون في دروس حيّة عبر الانترنت، في حين يشاهد آخرون دروسًا مسجّلة عبر الإنترنت أيضًا. إضافة

إلى القزويني يقوم أربعة مدرّسون آخرون بالتدريس في حوزة الحجّة.

في إحدى دروسه التي حضّرتها أسوشييتد برس، قام قزويني الإبن بتقديم درس مكثّف عن الإيمان، وكان يقدّم أمثلة/ دراسة حالة/ ويلعب دور محامي الشيطان، محفّزًا بالمقابل نوعًا من الأخذ والرد الفلسفييّن مع طلّابه. كانت طريقته غير رسميّة، لكنَّها كانت مؤثِّرة: الطلاب فهموا الدرس جيدًا. وسألت علياء بزّي، مصمِّمة الغرافيكس والطالبة في الحوزة: «لماذا ينبغي للشيخ أن يتحدّث العربيَّة في وقت نحن نعيش في أميركا، ولغتنا الأساسيّة التي نتحدّث بها هي الإنكليزيَّة؟ أريد من الشيخ أن يواكب التطور، وأن يعرف ما يجري حوله».

على مسافة ساعة، أي في مدينة أوهايو، ثمّة مركز ومسجد «أهل البيت»، وهو يدار من دون وجود إمام بدوام كامل، يقوم الشيخ القزويني ورجال دين آخرين، بالسفر إلى هناك لأداء الواجبات ولإحياء المناسبات الخاصّة.

سألت علياء بزّي، مصمِّمة الغرافيكس والطالبة في الحوزة: «لماذا ينبغي للشيخ أن يتحدّث العربيَّة في وقت نحن نعيش في أميركا، ولغتنا الأساسيّة التي نتحدّث بها هي الإنكليزيَّة؟ أريد من الشيخ أن يواكب التطور، وأن يعرف ما يجري حوله».

يقول د. علي نورس، عضو مجلس إدارة هذا المسجد، إن الأعمال في المسجد تجري وفق مخطَّط يوضع يومًا بيوم، نظرًا إلى قربه من ديترويت – العاصمة التاريخيَّة للإسلام في أميركا. لكن المسجد يبحث عن إمام بدوام كامل لكي يحقّق أهدافه البعيدة الأمد، إمام بإمكانه أن يفهم جيّدًا التحدِّيات الموجودة داخل المجتمع، وخصوصًا بين الشباب، ويعزّز الروابط بين المسلمين وغير المسلمين.

يضيف نورس: «من جهة، لديك أئمة يمتلكون ثقافة كبيرة، وخلفيّة دينيَّة قويَّة، لكنَّهم لا يتحدَّثون الإنكليزيَّة، أو عاشوا معظم حياتهم خارج أميركا، ولديك من جهة أخرى، من ولد هنا، ودرس هنا، لكنَّه لا يمتلك خلفيّة دينيَّة قوية».

الشيخ أمير مختار فائزي، من باكستان، الذي أسَّس حوزة أهل البيت قرب شيكاغو عام 2014، شرح أنَّ لديه منهاجًا دراسيًّا من خمس سنوات يتخرّج بعده الطالب. وقد تخرّج عشرة طلاب عام 2018. لكن فائزي قال إنَّ البرنامج توقّف بسبب نقص الموارد، علمًا أنَّه يخطِّط لقبول طلاب جُدد عام 2020.

جواد بيّات، الذي يأتي من خلفيّة شيعيَّة، هو جزء من عمليّة تغيير وجه أميركا الإيمانيّ. بيّات كان خلال دراسته الثانويَّة قد تعلّق بالروحانيَّات، وقد فكّر بالسفر إلى الخارج من أجل الانضمام إلى إحدى الحوزات، لكنَّه بدلًا من ذلك تسجّل في معهد هارتفورد في كونكتيكيت، وهو معهد «مستقل» للدراسات الدينيَّة. تخرّج بيّات في العام 2015، وهو اليوم إمام وقسّيس مسلم في مركز أوهايو الطبيّ في كليفلاند أوهايو.

لكنّ جواد بيّات، الذي يأتي من خلفيّة شيعيَّة، هو جزء من عمليّة تغيير وجه أميركا الإيمانيّ. بيّات كان خلال دراسته الثانويَّة قد تعلّق بالروحانيَّات، وقد فكّر بالسفر إلى الخارج من أجل الانضمام إلى إحدى الحوزات، لكنَّه بدلًا من ذلك تسجّل في معهد هارتفورد في كونكتيكيت، وهو معهد «مستقل» للدراسات الدينيَّة. تخرّج بيّات في العام 2015، وهو اليوم إمام وقسّيس مسلم في مركز أوهايو الطبيّ في كليفلاند أوهايو.

يقول بيّات: هناك نقص في عدد رجال الدين المسلمين في الولايات المتَّحدة عمومًا، سواء من السنّة أو الشيعة. تركيز بيّات منصبٌّ الآن على علوم «الروحانيّات التطبيقيّة» التي تسمح له بالاتصال بمسلمي مدينة كليفلاند بطريقة لا تتوفّر حتى في المعاهد الدينيَّة التقليديَّة خارج أميركا.

المترجِم:

- هل يريد ترامب، ومن ورائه المؤسّسة الأمريكيَّة، «**علماء دين شيعة**» من طراز بيّات، يقدّمون إسلامًا شيعيًّا ذا هويَّة أمريكيَّة مشوّشة ومشبوهة تهدِّد أصالة التشيّع الحقّ، وتمحو آثاره بين مسلمي أميركا؟

- معهد هارتفورد للدراسات الدينيَّة: تأسّس عام 1960 كمعهد مستقل وكفرع من المعهد الأم الـذي تأسس عام 1833 لتدريب رجال الدين المسيحيين في تلك المرحلة. من بين أهدافِ المركز كما يقول في موقعه على الإنترنت، تعزيز الحوار الإسلاميّ- المسيحيّ. انضمّ المعهد عام 2018 إلى «**معهد بوسطن للدراسات الدينيَّة**» (BTI)، وهو أضخم مجمّع لتدريس العلوم الدينيَّة في العالم. - بحسب موقع ويكيبيديا-.

تركيز بيّات منصبٌ الآن على علوم «الروحانيّات التطبيقيّة» الـتـي تـسـمـح لـه بـالاتـصـال بمسلمي مـديـنـة كليفلاند بطريقة لا تـتـوفّـر حتى في المعاهد الدينيَّة التقليديَّة خارج أميركا

2. موقع: «أمن فقط»/ Just Security

كيف حفظ قادةُ إيران الجمهوريَّة بواسطة قانون دوليّ-إسلاميّ هجين[1].
قاعدة التناسب القرآنيَّة تعني أن الردّ الإيرانيّ على قتل سليماني قد تمّ وانتهى

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

تتحدّث المقالة عن تبنّي القادة الإيرانيّين لمفهوم الدفاع عن النفس المنصوص عليه في «البند 51» في ميثاق الأمم المتَّحدة. وتنقل عن مجموعة خبراء قانونيِّين دوليِّين رأيهم في مسألة «الدفاع عن النفس» وفي مشروعيّة قيام الولايات المتَّحدة باغتيال (الشهيد سليماني).

تتطرق المقالة إلى قضيّة هامَّة تستحق التأمّل، وتتناول فهمَ الإيرانيّين وكيفيّة تعاملهم مع مبادىء القانون الدوليّ، بالاستناد إلى تصريحات المسؤولين الإيرانيّين، وبناءً على تفسيرات إيرانيَّة سابقة للقانون الدوليّ، وتخلصُ إلى أن هناك تبدّلًا في فهم الإيرانيّين للقانون الدوليّ، حيث ترى أنّ الإيرانيّين مفوّهون جدًّا حين يتعلّق

(1) Just Sequrity, Iran's Leaders Preserve the Republic With a Hybrid of International and Islamic Law, Anicée Van Engeland, 16/1/2020.

الأمر بالقانون الدوليّ، مع وجود جامعات مرموقة كجامعة طهران، وجامعة بهشتي، تخرّجان كل عام الكثير من الخبراء في القانون الدوليّ.

ترى المقالة أنّ هذا الأمر ليس عرضيًّا، بل هو جزء من عقيدة النظام الذي يبحث عن مشروعيّة لوجوده من جهة، وعن الحفاظ على الجمهوريَّة الإسلاميّة الإيرانيّة من جهة ثانية.

أسلمة الأنظمة القانونية

تمّ عام 1979، أسلمة القوانين في إيران بهدف تحقيق الدعم للجمهورية الوليدة، وكان هدف السلطات ضمان استقرار الجمهوريَّة الإسلاميّة ومنح الشرعيَّة للنظام. كان القانون في صلب السياسة، يؤثِّر في السياسيَّة وتؤثّر فيه، وهو ما تعزّز مع الإسلام الشيعيّ بشكله الإيرانيّ، علمًا أنَّ السلطات لم تقم بتطهير النظام القانونيّ الإيرانيّ من المؤثِّرات الخارجيَّة، وأصبح القانون المدنيّ يعكس التعايش بين النظام القانونيّ الإسلاميّ، والقانون المـدنيّ. كان هذا تموضعًا متعمّدًا قام به الأب المؤسِّس للجمهوريَّة آية الله الخمينيّ الذي طوّر نظريَّة القانون الدوليّ لترتبطَ بعقيدة إظهار قوَّة إيران، وحماية مصالح الشيعة عمومًا. لم يهدف آية الله الخمينيّ إلى تقويض القانون الدوليّ وفرض القانون الشيعيّ أو القراءة الإيرانيّة للقوانين الإسلاميّة. كان الخمينيّ يبحث عن كيفيّة استخدام القانون الدوليّ من أجل ضمان إيران وخدمة الإسلام الشيعيّ، وحماية المسلمين (وخصوصًا المسلمين الشيعة).

لم يهدف آية الله الخمينيّ إلى تقويض القانون الدوليّ وفرض القانون الشيعيّ أو القراءة الإيرانيّة للقوانين الإسلاميّة. كان الخمينيّ يبحث عن كيفيّة استخدام القانون الدوليّ من أجل ضمان إيران وخدمة الإسلام الشيعيّ، وحماية المسلمين (وخصوصًا المسلمين الشيعة).

من الشواهد على ذلك الإعلان الإيرانيّ الذي تبع هجوم صدَّام على الشيعة الكرد في حلبجة في آذار 1988: أعلنت السلطات الإيرانيّة يومها أنَّ الهجوم بالغاز

على المدنيّين «مخالف لكل القوانين ولمبادىء القانون الدوليّ» هكذا استخدم القادة الإيرانيّون القانون الدوليّ لتحذير المجتمع الدوليّ من خطورة ما يقوم به صدَّام حسين.

وكان الخمينيّ ﷺ قد قال في مناسبات أخرى إنّ اللجوءَ إلى القانون الدوليّ ينبغي أن يتوافق مع القانون الإسلاميّ. وقد مهّد بهذا القول بوضوح أيّ مسار ينبغي لمن يخلفونه أن يتَّخذوه في هذا المجال: كان على القادة الإيرانيّين، وبهدف حماية الشيعة والمصالح الإيرانيّة أن يلجأوا إلى القوانين الدوليّة المتوفِّرة، ولهذا فإن نظرتهم إلى القانون الدوليّ كانت دومًا مرنة طالما أنَّ هذه القوانين تلبي الطموحات الإيرانيّة الأمنيَّة في المنطقة.

تعايش القانونين الإسلاميّ والدوليّ

لم يمثل تعايش القانونين، الدولي والإسلامي، مشكلة بالنسبة إلى الإيرانيّين. هؤلاء كانوا، في بعض المواقف، يمزجون بين القانون الإسلاميّ والقانون الدوليّ، وأوجدوا قانونًا هجينًا. خلال الحرب العراقيَّة الإيرانيّة استندت إيران إلى معاهدات جنيف وإلى القانون الإسلاميّ، بطريقة تبادليَّة بينهما، ورغم أنّ ثمّة قوانين مشتركة بين القانون الإنسانيّ الدوليّ والقانون الإسلاميّ إلّا أنّ تفسير هذه المبادىء قد يكون مختلفًا.

عندما تحدّثت السلطات الإيرانيّة عن مبدأ التناسب في الرد على قيام الأمريكيّين باغتيال سليماني، كانت تتحدَّث وفقًا لمبادىء القوانين الإنسانيّة الدوليّة المعروفة. الإيرانيّون لم يكونوا يتوجهون بكلامهم إلى الخارج فقط، هم كانوا يتحدَّثون إلى الإيرانيّين الذين يعلمون حقيقة مبدأ التناسب

عندما تحدّثت السلطات الإيرانيّة عن مبدأ التناسب في الرد على قيام الأمريكيّين باغتيال سليماني، كانت تتحدَّث وفقًا لمبادىء القوانين الإنسانيّة الدوليّة المعروفة. الإيرانيّون لم يكونوا يتوجهون بكلامهم إلى الخارج فقط، هم كانوا يتحدَّثون إلى الإيرانيّين الذين يعلمون حقيقة مبدأ التناسب الموجود في القرآن (آية 16:126)

الموجود في القرآن (آية 16:126)[1]. كان القادة الإيرانيّون، من خلال قيامهم بذلك، يريدون أن يمنحوا أي رد إيراني على الضربة الأمريكيَّة مشروعيّة إسلاميّة. فمصطلح «التناسب» كما ورد في القانونين الدوليّ والإسلاميّ، يمكّن السلطات الإيرانيّة من مخاطبة العالم والإيرانيّين في نفس الوقت، ويمكّنهم من تمرير عدّة رسائل في اتّجاهات مختلفة.

لكن، في المقابل، ثمّة حالات يتمّ فيها استخدام مصطلح «التناسب» بطريقة مغايرة، حتَّى في ظل القانونين الإسلاميّ والدوليّ. على سبيل المثال: إن تفسير مبدأ الدفاع عن النفس في القانون الدوليّ يختلف عمّا هو موجود في القانون الإسلاميّ، إلَّا أنَّ آليات تحقيق التناسب هي نفسها في القانونين، وتعني حقّ الردّ حين التعرّض لاعتداء؛ وفي حين يسمح البند 51 من القانون الإنسانيّ الدوليّ بالرد بمجرّد الشعور بالتعرض لتهديد وشيك، إلَّا أنَّ القرآن يتيح الدفاع عن النفس من دون شرط الالتزام بوقت محدّد.

الثأر في القانون الإسلاميّ

لفكرة الثأر جذور في كلٍّ من الثقافتين الإيرانيّة والإسلاميّة (الشاهنامة)، ولهذا ينبغي مراقبة التصريحات الإيرانيّة بعد أيام من مقتل سليماني. ففي وقت تحدَّث بعضهم عن الثأر، تحدَّث آخرون عن القتل.

إن إهدار دم الآخر ينظّمه قانون العقوبات الإسلاميّ، أي قانون القصاص. يسمح قانون القصاص بالانتقام عندما تحصل جريمة قتل أو إيذاء، ويترجم هذا القانون وفق مبدأ العين بالعين والسن بالسن. وفي قضيَّة قتل سليماني فإن هذا القتل يستدعي قتلًا بالمقابل. إنّ العدوان يتطلَّب انخراط المحكمة الدينيَّة في

(1) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ.

منح الإذن لسلب حياة أو طلب فدية. يمكن لعائلة الضحيَّة مسامحة القاتل. التوبة خيار أيضًا. يمكن للقاتل أن يتوب لكن يبقى للسلطات القضائية سلطة تقييم ما إذا كانت التوبة مقبولة في ضوء الجريمة المرتكبة. وينبغي للعقوبة أن تكون متناسبة مع الجريمة، وهذا يوضّح لماذا بقي الإيرانيّون يصرّون على مبدأ التناسب في الرد، عندما نفَّذوا ضرباتهم في 3 كانون ثاني.

إن الهدف العام للردّ المحدود على القتل ينبغي أن يضمن استمراريَّة الدولة الإسلاميّة، لهذا ينبغي للردّ أن يكون عادلًا كما جاء في القرآن (آية 42:40) ومحسوبًا كما يقول القرآن أيضًا (آية 40:40) من أجل تجنّب الدخول في خصومات لا تنتهي.

إن الهدف العام للردّ المحدود على القتل ينبغي أن يضمن استمراريَّة الدولة الإسلاميّة، لهذا ينبغي للردّ أن يكون عادلًا كما جاء في القرآن (آية 42:40)[1] ومحسوبًا كما يقول القرآن أيضًا (آية 40:40)[2] من أجل تجنّب الدخول في خصومات لا تنتهي. فهدف القانون الجنائيّ الإسلاميّ من الردّ هو انتظام العلاقات الاجتماعيّة وضمان السلام والأمن. وهكذا يكون الهدف من القيام بالقتل، بما يتَّفق والقانون الجنائيّ الإسلاميّ، الذي نادى به كثير من القادة الإيرانيّين حماية المجتمع الإسلاميّ وضمان أمنه.

إن التقاطع بين القانون الذي ينظم سلوك المسلمين في ظلّ قانون القصاص، ومفهوم الدفاع عن النفس الذي يجدُ جذوره في الفقه الإسلاميّ، يدلُّ على منهج الجمهوريَّة الإسلاميّة في المزج بين القانونين الإسلاميّ والدوليّ. وفي حالة سليماني، فإن «قتل الدم» قد يرضي الجمهور الإيرانيّ، وفي نفس الوقت يمكن أن يوقف مزيدًا من سفك الدماء مع أميركا، بالتزامن مع عودة إيران إلى البند 51 من أجل تسويغ انتقامها في المحافل الدوليّة.

(1) وَجَزَٰٓؤُا سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ.
(2) مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ.

ينبغي، بناءً على القانونين الإسلاميّ والدوليّ، تجنّب الإسراف عند القيام بالانتقام. يروى في الحديث أنّ النبيّ أقسم على قتل سبعين من المشركين انتقامًا لمقتل عمّه حمزة في معركة أحد، كما أقسم أصحابه على قتل كل الأعداء انتقامًا لحمزة. لكن نزلت الآية القرآنية (16:126)[1] لتؤكّد على مسألة التناسب في الردّ.

يقول بعض علماء الدين الشيعة بأنَّ قانون التناسب لا يعني بالضرورة القيام بردّ فعل من نفس نوع الجرم، يمكن للثأر أن يأخذ أشكالًا أخرى طالما أنَّه متناسب مع الجريمة. ويبدو أنَّ السلطات الإيرانيّة قد استندت إلى القراءة القرآنيَّة لمفهوم الرد، ولهذا يمكن اعتبار الرد على القاعدة الأمريكيَّة هو الرد المتناسب والعادل.

يقول بعض علماء الدين الشيعة بأنَّ قانون التناسب لا يعني بالضرورة القيام بردّ فعل من نفس نوع الجرم، يمكن للثأر أن يأخذ أشكالًا أخرى طالما أنَّه متناسب مع الجريمة. ويبدو أنَّ السلطات الإيرانيّة قد استندت إلى القراءة القرآنيَّة لمفهوم الرد، ولهذا يمكن اعتبار الرد على القاعدة الأمريكيَّة هو الرد المتناسب والعادل.

3. الشرق الأوسط (النسخة الإنكليزيَّة)[2]

السيستاني والخامنئيّ: قفازات الأطفال والقبضة الحديديَّة.

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

في وقت تحتل التظاهرات التي شهدتها إيران للمرة الثانية خلال سنة عناوين الأخبار، ثمَّة تطورات تحصل في مكان آخر، لا تجذب، ربّما، الاهتمام الذي تستحقه. واحد من هذه التطورات يتعلَّق بالتحدّي الأكبر الذي تواجهه المؤسّسة الدينيَّة الشيعيّة منذ نشوئها في القرن السادس عشر. وقد يفترض المراقب أن مؤسّسة رجال الدين الشيعة هي من يحكُم إيران اليوم، لكن

(1) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ.

(2) Asharq-al-Awsat, Sistani and Khamenei: The Kid Glove and the Iron Fist, 9/12/2019.

نظرة أقرب إلى الواقع قد تظهر بأنَّ مثل هذه النظرة هي بمثابة غشاوة البصر، أكثر منها الالتصاق بالواقع.

تشير أفضل الإحصاءات أنَّه يوجد في إيران والهند والعراق، التي تضمّ أكثر من 80% من الشيعة في العالم، حوالى أربعماية ألف رجل دين، أغلبهم إيرانيِّون أو يتفاخرون بخلفيَّتهم الإيرانيّة. ومع ذلك نسبة قليلة من هؤلاء العلماء ينضوون تحت لواء الجمهوريَّة الإسلاميّة في طهران.

توظّف الجمهوريَّة الإسلاميّة ما يقدّر بخمسة وعشرين ألف رجل دين في إيران، كما تقوم بتمويل أكثر من عشرة آلاف رجل دين في العراق ولبنان وسوريا وأفغانستان والهند، وفي عدّة بلدان أفريقيَّة وآسيويَّة. وفي إيران تضمّ لوائح الحكومة الماليَّة أكثر من 3600 إمام جمعة، يعيّنون جميعًا من قبل «المرشد الأعلى»، الذي يموّل أيضًا تسعة من آيات الله الذي يشكّلون «مجلس الفتوى» في قم، حيث تسيطر الجمهوريَّة الإسلاميّة على «الحوزة العلمية» هناك، التي يرأسها آية الله محمد يزدي. لكن، على الرغم من ذلك يحافظ أغلب رجال الدين على استقلاليَّة تقليديّة عن السلطة السياسيَّة.

أكثر من تسعين بالمائة من الإيرانيّين لا يزالون يدفعون الخمس وسهم الإمام، وهي أموال يمكن القول إنَّها ضرائب تدفع لرجال الدين بصورة غير رسميَّة. يرسل الناس الأموال إلى الملالي، الذين قد يتواجد بعضهم خارج إيران. وبحسب بعض المصادر في قم، يتلقَّى السيِّد السيستاني، الذي يُنظر إليه كمرجع تقليد، نصفَ «الهبات» التي تدفع في إيران، حيث يقوم بدوره بإعادة تدوير هذه الأموال على أكثر من 150 شركة تجارية ومؤسسات خيرية.

كل ذلك يعني أن حلم الراحل آية الله روح الله الخمينيّ المتمثِّل بصهر الدين بالدولة في إيران لم يتحقّق. لأنّ الجمهوريَّة الإسلاميّة التي أوجدها عادت

بسرعة إلى الأنموذج الصفويّ الأول الذي يلعب فيه رجل الدين دورًا بارزًا في الحياة العامة، في حين تبقى السلطة السياسيَّة المطلقة في يد الحاكم.

تحت ظلّ كل من الخمينيّ والخامنئيّ، لعبَ دورَ الحاكمِ رجلُ دين لم يكن بمقدوره حيازة الأعلميَّة في الشؤون الدينيَّة. فمن بين عشرين من آيات الله كان الخمينيّ مرجع تقليد بالنسبة لعدد من المؤمنين في إيران، لكنَّه لم يحز الأعلميَّة التي حازها كل من آية الله العظمى عبد الحسن أصفهانيّ ومحمد حسين بروجردي كلٌّ في زمانه. وراهنًا، إن ادّعاء الخامنئيّ المرجعيّة تحوطه الشكوك لكونه حاز ثلاثة من الشروط الخمسة الضروريَّة ليكون مرجعًا أعلى. يتلقَّى الخامنئيّ رسائل إطراء من آيات الله الذين يدفع لهم في قمّ وفي أمكنة أخرى، لكن لم يتمّ الاعتراف به «أولًا بين متساوين»، وهو ما يسبّب له مشاكل عديدة.

> حلم الراحل آية الله روح الله الخمينيّ المتمثّل بصهر الدين بالدولة في إيران لم يتحقّق. لأنّ الجمهوريَّة الإسلاميّة التي أوجدها عادت بسرعة إلى الأنموذج الصفويّ الأول الذي يلعب فيه رجل الدين دورًا بارزًا في الحياة العامة، في حين تبقى السلطة السياسيَّة المطلقة في يد الحاكم

على سبيل المثال، هو لا يمكنه السفر إلى النجف، المدينة الشيعيّة الأقدس، لأنه لن يكون بمقدوره فعل ذلك من دون زيارة السيستاني وآيات الله العظام الآخرين الذي يسكنون النجف. وكذلك ليس من المرجّح أن يقوم السيستاني وآيات الله العظام الآخرين بزيارة الخامنئيّ حيث يتواجد في النجف لأنَّ هذا سيعني إقرارًا منهم بكونه الأعلى بينهم. وبالعكس، إذا زار الخامنئيّ منزل السيستاني، على سبيل المثال فإن هذا سيعني تنازله عن ادعائه بزعامته على الشيعة، أو كما ينصّ دستور جمهوريّته زعيمًا على «الأمّة الإسلاميّة» ككلّ. اعتبارات مماثلة هي ما يمنع السيستاني من السفر إلى إيران.

كان السيستاني، قبل استيلاء الخمينيّ على السلطة عام 79، يسافر كلّ عام إلى

إيران ويحجّ إلى قم ويزور مشهد مكان ولادته. لكن كان عليه، لاحقًا، أن يوقف ذلك التقليد السنويّ لأنّه إذا ذهب إلى إيران فإن عليه أن يزور الخمينيّ، ولاحقًا الخامنئيّ، فيكون بذلك قد أقرّ بولايتهم، وفي حال قام بتجاهلهما ولم يبادروا هم إلى زيارته، فإنَّه ذلك سيكون مؤشِّرا على انشقاق دينيّ خطير.

في هذه الأثناء، ثمَّة جيل جديد من العلماء الذين يبرزون في قمّ والنجف، ممَّن يرجّح أنّهم سينأون بأنفسهم عن رؤية الخمينيّ العالميَّة. على سبيل المثال، فإنَّ آية الله محمد جواد بروجردي، الذي وإن كان يحافظ على علاقة ودّ واحترام مع الخامنئيّ، إلّا أنَّه يتّبع وببطء مسارًا مختلفًا كليًّا.

إن المراجع الكبار الأربعة في النجف، وكذلك التسعة الآخرون المقدَّسون هم في عقدهم الثامن، والخامنئيّ نفسه يدقّ باب عقده التاسع، وهذا ما يؤشِّر إلى أنَّه لم يعد بالإمكان النظر إلى الهرميَّة الشيعيّة الدينيَّة كبنية طويلة الأمد.

إن المراجع الكبار الأربعة في النجف، وكذلك التسعة الآخـرون المقدَّسون هم في عقدهم الثامن، والخامنئيّ نفسه يدقّ باب عقده التاسع، وهذا ما يؤشِّر إلى أنَّه لم يعد بالإمكان النظر إلى الهرميَّة الشيعيّة الدينيَّة كبنية طويلة الأمد. لقد كان إيجاد الجمهوريَّة الإسلاميّة «بدعة» من المحتّم أنَّها ستكون محل اعتراض مدرسة «التشيّع التقليدي». كانت إيران تحاول صهر القوَّتين السياسيَّة والدينيَّة، الشيء الذي يخالف ما كان حاصلًا في الأنموذج الصفويّ، لكن هذا الأمر قسّم الشيعة على مدى العقود الأربعة الماضية إلى واقعين: واقع ديني، وآخر سياسي، يحاولان التعايش، لكن بصعوبة.

يرأس الخامنئيّ الواقع السياسيّ في دولة أساسيّة وهامّة، وهو يمتلك إمكانيَّات ماليَّة واقتصاديَّة كبيرة، وهذه قدرات يمكن أن تشتري الولاء السياسيّ لجيوش موازية ومرتزقة في كل من العراق ولبنان وسوريا واليمن وغزة وفي أمكنة أخرى. لكنَّها مع ذلك لا يمكّنها أن تحصل على السلطة انطلاقًا من أرضيَّة دينيَّة. وحتى

في لبنان حيث أنفقت إيران أكثر من 20 مليار دولار على مدى العقود الماضية، فإن الغالبية الساحقة من الشيعة يتّطلعون إلى النجف وقم في المسائل الدينيَّة، ولا يتّطلعون إلى طهران.

إن طريقة تعامل كل من السيستاني والخامنئيّ مع الفوضى السياسيَّة الراهنة في العراق وإيران، تلقي الضوء على الشيزوفرينيا السياسيَّة-الدينيَّة التي تضرب التشيّع اليوم. فقد أخذ السيستاني جانب المتظاهرين، مقترحًا على السلطات التعامل معهم بقفَّازي طفل، لأنَّه يهدف إلى الحفاظ على الروابط مع المجتمع. أمَّا الخامنئيّ فقد أشار باستخدام القبضة الحديديَّة لأنَّه يريد أن يطيل أمد الستاتيكو السياسيّ القائم.

إن طريقة تعامل كل من السيستاني والخامنئيّ مع الفوضى السياسيَّة الراهنة في العراق وإيران، تلقي الضوء على الشيزوفرينيا السياسيَّة-الدينيَّة التي تضرب التشيّع اليوم.

4. أنفاس برس (موقع فكريّ مغربيّ)[1].

مؤتمر الأزهر وتكريس منظومة التطرّف الدينيّ

احتضنت القاهرة المؤتمر الدوليّ لعلماء المسلمين بتنظيم من مؤسَّسة الأزهر تحت عنوان «مؤتمر الأزهر العالمي للتجديد في الفكر الإسلاميّ» خلال يومي 27 و28 كانون ثاني 2020 بمشاركة نخبة من الشخصيَّات السياسيَّة والدينيَّة البارزة وممثّلين عن وزارات الأوقاف ودور الإفتاء والمجالس الإسلاميّة من 46 دولة من العالم الإسلاميّ.

يقول كاتب المقال، إنّ الغاية المتوخاة من المؤتمر كانت «الرد على عقائد التكفيريّ وطروحات الإرهابيِّين وتقديم أسس خطاب دينيّ جديد يحصّن

(1) أنفاس برس، مؤتمر الأزهر وتكريس منظومة التطرّف الدينيّ، سعيد الكحل، 2020/2/8.

المجتمعات العربيَّة/ الإسلاميّة من مخاطر التطرّف ويرقى بالوعي الديني لدى عموم المسلمين». انتقد الكُحل كلمة شيخ الأزهر وغالبيَّة المتدخِّلات والمتدخِّلين والبيان الختاميّ للمؤتمر، واعتبره كسابقيه لم يتحرّر من أَسْر التراث الفقهيّ ومنظومَتِه المفاهيميَّة؛ الأمر الذي انتهى بالمؤتمِرين إلى شرعنة وتكريس نفس العقائد والأطروحات التي حاولوا دحضها والرد على أصحابها، والتي تشكل المرجعيَّة الأساس للتنظيمات المتطرِّفة. وقد لخّص الكحل أبرز الانتقادات التي وجّهها إلى المؤتمر كالآتي:

- الهجوم على دعاة التحديث والتنوير ورميهم بنفس التهم التي ترميهم بها التنظيمات المتطرِّفة، كما ورد في كلمة الدكتور شوقي علام -مفتي الجمهوريَّة المصريَّة- الذي اتّهمهم بكونهم (يستقون أفكارهم من نماذج معرفيَّة غريبة عن الإسلام، لا تمت إلى النموذج المعرفيّ الإسلاميّ الوسطيّ الأصيل بِصِلة). ونفس الهجوم شنَّه الدكتور أحمد الطيب، شيخ الأزهر لمَّا حذّر من (ظهور كتائب التغريب والحداثة. والتي تفرَّغت لتشويه صورة رموز المسلمين، وتلويث سمعتهم والسخرية من تراثهم).
- التمترّس خلفَ نفس المقولات التي جعل منها الأصوليّون (متطرّفون ومعتدلون) ثوابت دينيَّة وعلى رأسها «**المعلوم من الدين بالضرورة**»، ليرموا التنويريّين والتحديثيّين بالخروج عن الدين واستهداف ثوابته وفق ما ورد في كلمة د. شوقي علام بكون (التجديدُ عندهم لا يتجاوز معنى التجريد؛ أي تجريد الإسلام من ثوابته التي تُعرف عندنا بالمعلوم من الدين بالضرورة، تلك الثوابت التي تحفظُ الدينَ ولا تتغيّر بتغيّر الزمان ولا المكان).

- رفض الاجتهاد فيما يُعتبر «**نصوصًا قطعيَّة**» الذي شدَّد عليه البيان الختامي للمؤتمر كالتالي (النصوصُ القطعيَّةُ في ثبوتها ودلالتها لا تجديدَ فيها بحالٍ من الأحـوال)؛ وفي هذا، برأي الكُحل، تناقضٌ واضحٌ مع مضمون النقطة الأولى من البيان، التي تعتبر «**التجديد لازمٌ من لوازم الشريعة الإسلاميّة، لا ينفكُّ عنها؛ لمواكبة مستجدَّات العصور وتحقيق مصالح الناس). فبيان المؤتمر يحدِّدُ مجالَ إباحةِ الاجتهاد ومجال تحريمه ومنعه، ولا يدرك أنَّ أسباب الفتن الطائفيَّة والمذهبيَّة التي تفتك بالأمَّة الإسلاميّة وتمزّق شعوبها وتهجّرهم من أوطانهم هي هذا التمييز في النصوص بين القطعي منها والمتشابه، والذي يشكِّل القاعدة المشتركة بين كلّ التيارات الإسلاميّة. إذ كل فريق يخصخص جزءًا من النصوص الدينيَّة ويعتبرها «قطعيَّة**» حتى يفرض تصوّره على غيره حماية لمصالحه أو يبيح قتاله لخصومه. وجميع هذه التيارات تتناقض مع القول المأثور عن ابن عباس من كون القرآن يفسِّره زمانه.
- خصخصة مفهوم «**التجديد**» حتى يبقى حكرًا على من اعتبرهم بيان المؤتمر«**الراسخون في العلم**» الذين لهم حق التفسير والتأويل والتجديد وعلى بقية الفئات الإتباع والطاعة (التجديد صناعة دقيقة، لا يحسّنها إلَّا الراسخون في العلم، وعلى غير المؤهَّلينَ تجنُّب الخوض فيه حتى لا يتحوَّل التجديدُ إلى تبديد). ويسأل الكحل، ما الذي جاء به «**الراسخون في العلم**» من اجتهادات تفيد الشعوب الإسلاميّة في الحياة العامّة والخاصّة؟ إنّ «**الراسخين في العلم**» هؤلاء هم أعضاء «**جبهة علماء الأزهر**» الذين هاجموا، فتوى شيخ الأزهر الراحل الدكتور محمد سيّد طنطاوي، ومفتي الجمهوريَّة السابق الدكتور علي جمعة، بتحريم

عمليَّات ختان الإناث سنة 1994، وقد ساندهم في شرعنة جريمة ختان الإناث الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصريّة سابقًا في كتابه (فتاوى شرعيّة) 1/-126 127 تحت عنوان (خفض البنات مشروع)، ويوسف القرضاوي في كتابه (فتاوى معاصرة) 443، والراحل الشيخ عبد العزيز بن باز المفتي العام في السعوديّة سابقًا وذلك في (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء) 119/5 - 120 - 121، والشيخ محمد مختار الشنقيطي في كتابه (أحكام الجراحة الطبيّة). وهم، يكمل الكحل، الذين أفتوا بهدم الكنائس. فقد سبق أن أفاد مُفتي مصر، د. شوقي علام، في مارس 2017، بأنَّ دار الإفتاء المصريَّة اكتشفت وجود 3 آلاف فتوى تحرِّض على هدم الكنائس وترفض التّعايش المشترك، مُوضِّحًا أنَّ 70% منها تحرِّم التّعايش بين المسلمين والمسيحيين في مصر، ليسأل الكحل: عن أي تجديد للخطاب الديني نظم الأزهر هذا المؤتمر، وموقع «**مركز الفتوى**» ينشر فتاوى تشرعن هدم الكنائس ومنع ترميمها ومنها الفتوى التالية: (فلا يجوز لمسلم بناء كنيسة ولا ترميمها لا بنفس ولا بمال، لأنَّ في بنائِها إعانةٌ لأهلها على باطلهم، والله تعالى يقول «**وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**»[1]، بل يُحرَّم على الكفار أَيْضًا بناؤها وترميمها، وقد جاء عن تقيّ الدّين السّبكيّ رسالة يقول فيها: «**أقول: إنَّه لم يكن قط شرع يسوغ فيه لأحد أن يبني مكانًا يَكفر فيه بالله، فالشّرائع كُلّها مُتّفقة على تحريِم الكُفر، ويلزم من تحريم الكُفر تحريم إنشاء المكان المتّخذ له، والكنيسة الْيَوْم لا تُتخذ إلا لذلك، وكانت مُحرَّمة معدودة من المحرمات في كُلّ مِلّة، وإعادة الكنيسة**

(1) سُورة المائدة، الآية 2.

القديمة كذلك، لأنَّه إنشاء بناء لها وترميمها أَيْضًا كذلك، لأنَّه جُزء من الحرام ولأنَّه إعانة على الحرام. وقال السُّبكي أَيْضًا: «فإنَّ بِناء الكنيسة حَرام بالإجماع وكذا ترميمها». وكذلك قال الفقهاء: «**لو وصَّيّ ببناء كنيسة فالوصيّة باطلة، لأنَّ بناء الكنيسة معصيّة وكذلك ترميمها، ولا فرق بين أن يكون المُوصي مُسلمًا أو كافِرًا، فبناؤها وإعادتها وترميمها معصيّة - مسلمًا كان الفاعِل لذلك أو كافرًا - وهذا شرع النّبي**».؟

- شرعنة التكفير والتحريض عليه: رغم إعلان بيان المؤتمر (التكفيرُ فتنةٌ ابتليت بها المجتمعات قديمًا وحديثًا، ولا يقول به إلّا متجرئ على شرع الله تعالى أو جاهل بتعاليمه) فإنَّه يحرِّض الشعوب ضد المطالبين بسَّن القوانين التي تحمي وتضمن حرية الاعتقاد متَّهما إيَّاهم بنشر الإلحاد والعمل (على ضرب الاستقرار في المجتمعات التي تقدِّس الأديان، وتحترم تعاليمها، وهو(الإلحاد) أحدُ أسلحة الغزو الفكريّ، التي يُراد من خلالها -بدعوى «**الحرية الدينيَّة**»- هدمُ الأديان، وإضعافُ النسيجِ المجتمعيّ). فالأزهر لم يراجع مواقفه التكفيريَّة ضدَّ دعاة التنوير وتجديد الخطاب الدينيّ أمثال محمد عبد الله نصر (رئيس الاتّحاد العالمي لعلماء الإسلام من أجل السلام) الذي اجتهد في موضوع حدّ السرقة فحوكم بتهمة ازدراء الأديان فأدين بـ 5 سنوات سجنًا، أو الباحث الإسلاميّ إسلام البحيري الذي فنّد الخرافات المنسوبة إلى الإسلام فحوكم بنفس التهمة، وقبله نصر حامد أبو زيد الذي اتُّهم وحوكم بسبب اجتهاداته الفقهيَّة المتنوِّرة فاضطّر للجوء خارج مصر.
- الإقرار «**بالجهاد**» كمفهوم ديني يدل على (القتال الذي مارسه الرسول وأصحابه هو نوعٌ من أنواعه) وأنَّ (المنوط بأمر الجهاد هو السلطة

المختصّصة في البلاد وفق الدستور والقانون، وليس الجماعات والأفراد). ولا يختلف في هذا أعضاء المؤتمر عن التنظيمات المتطرِّفة، فجميعهم يعتبرون «**الجهاد**» مطلوب وإن اختلفوا حول الجهة التي تدعو له. وطبيعي هذا الاختلاف طالما المتطرفون لا يقِرُّون بشرعيَّة الأنظمة الحاكمة. فالجهاد مفهوم دينيّ ارتبط بالدولة الدينيَّة، وتكريسه هو تكريس لها في عصر الدولة المدنيَّة وحقوق المواطنة.

- إقحام الدين في الدولة: على الرغم من كون المؤتمر أقرَّ بأنَّ (الدولة في الإسلام هي: الدولة الوطنيَّة الديمقراطيَّة الدستوريَّة الحديثة. والأزهر - ممثلًا في علماء المسلمين اليوم- يقرِّر أن الإسلام لا يعرف ما يُسمى بالدولةِ الدينيَّة، حيث لا دليل عليها في تراثنا)، فإنَّه لم يُعلن أنَّ العبادات أمرٌ شخصيٌّ لا يحقّ للدولة أن تتدخَّل فيها أو تضع تشريعات تُلزم المواطنين بأدائها وتعاقبهم على تركها، كما لم يرفع توصياته بضرورة دسترة حريَّة الاعتقاد وبقاء الدولة محايدة بين أهل الديانات. ومن مداخل الديمقراطيَّة وشروطها الإقرار بكونيَّة حقوق الإنسان. وطالما يتداول المؤتمرون مفاهيم مثل الإلحاد، والجهاد فإنَّ غايتهم هي تغليف الدولة الدينيَّة بغلاف الدولة الوطنيَّة لتستمر قوانين ازدراء الأديان وحرمان غير المسلمين من تولّي عدد من الوظائف والمهام التمثيليَّة (منصب رئيس الدولة).
- المواطنة بين الإقرار والإنكار: إنّ التراث الفقهيّ الذي يحتكم إليه الفقهاء والمؤتمرون ويجتهدون من داخله لا يقرّ بحقوق المواطنة ولا بالمساواة بين المواطنين. لهذا جاءت غالبيَّة التدخّلات خلو من التشديد على قيمها وضرورة انفتاح الفقه الإسلاميّ على قيم العصر وحقوق الإنسان باستثناء مداخلة د. شمس الدين ــ رئيس المجلس الاستشاريّ لمجلس

علماء إندونيسيا ــ الذي شدَّد على (أنَّه لن تكون هناك حضارة وتقدُّم بدون مواطنة، فهي عنصر مهمّ من عناصر وسطيَّة الإسلام تهدف إلى أداء الواجبات لتنمية البلاد والشعب وفقًا لمبدأ «**حب الوطن من الإيمان**»). ورغم الهجمات الإرهابيَّة التي استهدفت أقباط مصر وكنائسهم بسبب ذيوع فتاوى إحراق الكنائس وتدميرها، فإن المؤتمرين لم يستنكروا تلك الفتاوى ولم يقرّوا بضرورة مراجعتها والتراجع عنها، مما يعني إقرارهم بشرعيَّتها.

وقد لاحظ الكاتب من تدخّلات المؤتمرين والبيان الختاميّ للمؤتمر أنّ مسألة تجديد الخطاب الدينيّ بنفس المفاهيم التراثيَّة والعقليَّة الفقهيَّة التي تشكّلت داخل القرون الأربعة الهجريَّة الأولى لن تفلح في تحقيق النقلة الحضاريَّة الضروريَّة لعموم المسلمين. فالأمر يقتضي /كما جاء في مداخلة الدكتور محمد عثمان الخشت رئيس جامعة القاهرة (تأسيس خطاب ديني من نوع مختلف، وليس تجديد الخطاب الدينيّ التقليديّ، فتجديد الخطاب الديني عمليَّة أشبه ما تكون بترميم بناء قديم، والأجدى هو إقامة بناء جديد بمفاهيم جديدة ولغة جديدة ومفردات جديدة إذا أردنا أن نقرع أبواب عصر دينيّ جديد). وقد أثبتت الوقائع الحديثة أنَّ علماء الدين والفقهاء أكثر مناهضة لتحديث المجتمعات وإشاعة المساواة بين المواطنين ذكورًا وإناثًا. فحين أقرَّ الرئيس التونسي الراحل الباجي قايد السبسي المساواة في الإرث تصدَّت له مؤسَّسة الأزهر نفسها التي استضافت مؤتمر تجديد الخطاب الديني. وفي المغرب، حين قدَّمت الحكومة مشروع خطَّة إدماج المرأة في التنمية،

لاحظ الكاتب من تدخّلات المؤتمرين والبيان الختاميّ للمؤتمر أنّ مسألة تجديد الخطاب الدينيّ بنفس المفاهيم التراثيَّة والعقليَّة الفقهيَّة التي تشكّلت داخل القرون الأربعة الهجريَّة الأولى لن تفلح في تحقيق النقلة الحضاريَّة الضروريَّة لعموم المسلمين

قامت المؤسَّسات الدينيَّة جميعها مناهضةً له ومكفّرة لواضعيه ومؤيِّديه.

ويختم الكحل قراءته النقديّة للمؤتمر بالقول بأنّ المؤسَّسات الدينيَّة تظل متخلِّفة عن تطوّر المجتمع وحركيَّته السياسيَّة والحقوقيَّة؛ وهذا الذي نلمسه مثلًا في المغرب الذي صادق سنة 2011، على دستور يقرُّ بكونيَّة حقوق الإنسان فيما المجلس العلمي الأعلى أفتى سنة 2012 بوجوب قتل المرتد. والمثالان التونسي والمغربي يثبتان أنَّ الحكّام أكثر انفتاحًا على الواقع واستعدادًا لتجديدِ الخطاب الدّينيّ من المؤسّساتِ الدينيَّة الرسميّة.

5. الصحافة اليهوديَّة Jewish press.[1]

جذور الإرهاب الإسلاميّ المعادي لأميركا.

عهد عمر

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

ترى مقالة «جذور العداء الإسلاميّ لأميركا» أنّ أسباب جريمة قتل ثلاثة جنود أمريكيِّين في قاعدة باناسكولا الجوية بواسطة إرهابي إسلاميّ سعوديّ لا علاقة لها بسياسة الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة في الشرق الأوسط، كما هي الحال في كل الإرهاب الإسلاميّ الموجَّه ضدَّ أميركا والغرب.

تضرب المقالة مثالًا بكون العمليَّات الإرهابيَّة ضدَّ الولايات المتَّحدة قد بدأت على يد «آيات الله» في إيران عام 79، بعد أن قامت الولايات المتَّحدة بدعم هؤلاء الملالي وخيانة شاه إيران. ليست الأهداف الاقتصاديَّة أو الاجتماعيَّة أو الثقافيَّة هي ما يوجّه الغضب والإرهاب الإسلاميّين ضدَّ الغرب، إنَّ هذا الغضب الإسلاميّ ضدَّ الحضارة الغربيَّة، عمومًا، وضدَّ الولايات المتَّحدة كقائدة للديموقراطيَّات

(1) Jewish Press, Roots of anti-US Islamic Terrorism, Yoram Ettinger, 13/12/2019.

الغربيَّة بشكل خاصّ، يتغذّى برؤية كونيَّة تسبق استقلال أميركا عام 1776 وحلول أوائل الحجّاج في بريطانيا الجديدة[1] عام 1620.

بحسب برنارد لويس، الخبير العالمي في الإسلام والشرق الأوسط يمثّل الغضب الإسلاميّ ضدَّ الغرب نسخة مبكّرة من صراع الحضارات: «إذا قاتل المحاربون لأجل الإسلام، أو بدؤوا حربًا مقدَّسة في سبيل الله ويقاتلون لأجل الله، فإنّ هذا يعني أن أخصامهم يحاربون الله... وأنَّ جيشهم هو جيش الله وأنّ العدو هو عدوّ الله.... ووفق الرؤية الإسلاميّة التقليديَّة، التي بدأ الكثير من المسلمين بالعودة إليها، فإنَّ العالم مقسوم إلى دارين: دار الله، ودار الكفر، أو دار الحرب، التي ينبغي على المسلمين أن يخضعوها للإسلام....

لقد أدرك المسلمون منذ العصور الأولى أنّ ثمّة عدوًّا حقيقيًّا، ودينًا عالميًّا منافسًا..... إنّه المسيحيَّة، والصراع بين هاتين المنظومتين المتنافستين مستمرٌ منذ أربعة عشر قرنًا، وهو الصراع الذي بدأ منذ مجيء الإسلام، والذي اتّخذ شكل الهجمات والهجمات المضادة، الجهاد والحروب الصليبيَّة، الغزوات والغزوات المضادة، وقد أصبحت أميركا اليوم العدوّ الرئيسيّ، وتجسّد الشرّ، والمنافس الشيطاني.

تعزو المقالة الجذور الإسلاميّة والثقافيَّة والسياسيَّة والقانونيَّة والعسكريَّة لتعامل الإسلام مع الكافر، وخصوصًا الذمّي، إلى «عهد عمر» المؤسّسِ على القرآن، الخليفة الثاني الذي كان أنموذجًا في القيادة الإسلاميّة، ودائمًا بحسب المقالة. امتدت صلاحيات «عهد عمر» إلى «الكافرين» في الدول التي يفتتحها المسلمون. وهي تضمن أنَّ «المحميّ» -الدونيّ- يحتل رتبة أقل من رتبة «كافر» الذي يدفع الجزية (ضريبة الأمان)، ويخضع لحكم الإسلام الذي، من المفترض،

(1) المنطقة الشمالية الشرقية من الولايات المتحدة.

أنَّه الدين الشّرعي، الذي قضى الله أنَّه نزل من أجل أن يحكم الإنسانيّة جمعاء.

وبعد أن يستعرض المؤلف بنود عهد عمر بالتفصيل.... يقول إنّ «عهد عمر» يمثّل مرشدًا رئيسيًّا للسلطات الإسلاميّة المعاصرة، بحسب ما هو موثّق عن الشيخ المصري يوسف القرضاوي، المرشد الروحيّ للأخوان المسلمين، المنظَّمة الإرهابيَّة الأكبر والتي تمتلك فروعًا سياسيَّة في كلٍّ من الشرق الأوسط وأوروبا وأميركا، كما ينقل عن ياسر عرفات الذي قال في القمة العربيَّة في العام 2000 التي عُقدت في القاهرة، إنَّ الصراع الفلسطينيّ يمضي متوافقًا مع «عهد عمر» الذي خرق بادعاء إسرائيل سيادتها على الأماكن الإسلاميّة المقدسة في القدس.

يخلص الكاتب إلى القول بأنَّه في وقت نجد أنَّ أغلب المسلمين ليسوا إرهابيِّين، إلَّا أنّ معظم المجتمعات الإسلاميّة في الشرق الأوسط هي مجتمعات غير ديموقراطيَّة، تُحكم بواسطة حكومات فاسدة، تقمع صوت الأغلبيَّة، وتوظّف الإرهاب من أجل نشر رؤاها العالميَّة، ولا يمكن للديموقراطيَّات الغربيَّة أن تتوقَّع أن يكون الإرهاب الإسلاميّ أرحم حيال الكافر ممَّا هي اتّجاه المؤمنين المسلمين أنفسهم.

6. الأخبار[1]

«الشبكات الدينيَّة العابرة للحدود وجيوسياسة العالم الإسلاميّ» تحدّي نموذج الراعي ـ الوكيل: علاقة حزب الله ـ إيران

ترى أمل سعد[2]، في دراسة أعدّتها لمجلّة «الخطاب العالمي» أنّ «علاقة حزب الله بإيران محكومةٌ بمعايير أيديولوجيّة وافتكاريَّة تقوم على مُستوى مختلفٍ

(1) جريدة الأخبار، «الشبكات الدينيَّة العابرة للحدود وجيوسياسة العالم الإسلاميّ» تحدّي نموذج الراعي - الوكيل: علاقة حزب الله ــ إيران، ترجمة: علي كوراني، 2020/1/13.

(2) ابنة عبدو سعد، الخبير الإحصائي اللبناني.

تمامًا من التحليل الذي يختزل العلاقة بين مُتبرّعٍ متحكّم بموظف مذعن». هي الخلاصة الأبرز التي تضمّنتها الورقة البحثيَّة الصادرة عن مجلّة «غلوبال ديسكورس» الأكاديميَّة بعنوان: «تحدّي نموذج الراعي - الوكيل: علاقة حزب الله -إيران»، والمُعدَّة من قبل أمل سعد. تهدف الأخيرة في بحثها إلى إزالة الغموض عن علاقة حزب الله بإيران، مشيرةً إلى أن إسقاط نموذج «الوكالة» عليها فيه من التبسيط المُفرط لعلاقة معقّدة ومتعدّدة الأبعاد ومحكومة بعوامل افتكاريَّة ومعياريَّة وماديَّة.

وكان صدر، الشهر الماضي، العدد الرابع من المجلّد التاسع من مجلة «غلوبال ديسكورس» الأكاديميَّة عن «جامعة بريستول»، المملكة المتَّحدة، بعنوان «الشبكات الدينيَّة العابرة للحدود وجيوسياسة العالم الإسلاميّ»، ويحتوي العدد ورقة بحثيَّة للدكتورة أمل سعد (الجامعة اللبنانيَّة، بيروت) بعنوان: «تحدّي نموذج الراعي ــ الوكيل: علاقة حزب الله ــ إيران».

تحاول الباحثة في ورقتها إزالة الغموض عن علاقة حزب الله بإيران، وتحدي المَفْهَمة الشائعة عن هذه الشراكة على أنّها بين راعٍ ووكيل، اعتمادًا على النظريَّة البنائيَّة في العلاقات الدوليّة، واستنادًا إلى مقابلات مع ستّة مسؤولين سياسيّين وقياديّين عسكريّين في حزب الله، وتحليل لسبعة عشر خطابًا للأمين العام للحزب السيد حسن نصر الله. تحاجج سعد بأنّ نموذج الوكالة ليس غيرَ مسؤول سياسيًّا فحسب، بل فيه من التبسيط المفرط لعلاقة معقّدة متعدّدة الأبعاد محكومة بعوامل افتكارية (ideational) ومعيارية(normative)، فضلًا عن تلك الماديَّة.

حزب الله ليس صنيع بنات أفكار إيران

تلاحظ الباحثة نزعة عامّة في الحقل الأكاديمي تُصرّ على اختزال دور الحزب

وتصويره على أنَّه أداة جيوسياسيَّة لإيران، في حين أنّها تُقدّم توصيفات مغايرة للفاعلين غير - الحكوميّين السُنة في المنطقة.

في ذلك، بحسب سعد، إشكالان:

أوَّلًا، أنّ نظرية الأحلاف ونموذج الراعي ــ الوكيل المتأصّلَين في المدرسة الواقعيَّة في العلاقات الدوليّة، يختزلان العلاقات المحكومة بشكل ساحق بعوامل افتكاريَّة (الهويَّة، القواعد الاجتماعيَّة، القيم والخطاب)، باعتبارات ماديَّة جلفة كالعسكرة والقوَّة الاقتصاديَّة والمصالح. وتحيلُ ذلك إلى تراث دول ــ مركزيّ في العلاقات الدوليّة عمره من عمر الحرب الباردة، حيث يُتخيّل الفاعل غير ــ الحكومي، بغضّ النظر عن نفوذه الإقليميّ أو عدم ــ تماثل ــ القوَّة الخاصّ به تجاه الدول الموجود فيها أو المحيطة به، على أنَّه تلقائيًّا الجهة الخاضعة في هذه العلاقة.

وثانيًا، لأنّ نموذج الوكالة لا يُستخدم كمصطلحٍ أكاديمي متجرّد، بل كهراوة مشحونة سياسيًّا تُستعمل لتجريم المشروعيَّة ونزعها عن خصوم الولايات المتَّحدة، تمامًا كتوظيف وسم الإرهاب. وفيما تشير الباحثة إلى أنّ آثار توظيف مصطلحات الوكالة ليست خفيّةً على نصر الله كـ«محاولات للشيطنة وتشويه الصورة»، ترى أنّ اصطلاحات الوكالة نفسها باتت دالّةً متعلّقةً بالإرهاب، شارحة تبادلية توظيف العبارتين الدائمة لدى خصوم الحزب.

يتركّز القسم الأوَّل من الورقة على العلاقات التاريخيَّة والثقافيَّة بين شيعة لبنان وإيران. تبدأ الباحثة بتقصّي الروابط الدينيَّة والعائليَّة بين شيعة جبل عامل وإيران التي تعود إلى القرن السادس عشر، حيث استورد الصفويّون علماء جبل عامل لتشييع إمبراطوريَّتهم. في استفاضةٍ عن التاريخ السوسيو ــ اقتصاديّ والسياسيّ الذي ربط الطرفين، تشرح سعد كيف أنّ العلاقات كانت ثنائيَّة المجرى

من الجهتين، وتخلص إلى أن من الخطأ توصيف حزب الله على أنَّه «صناعةٌ من بنات أفكار إيران»، بغضّ النظر عن الدور الأساسيّ الذي لعبته الأخيرة في بلورته. وترى الباحثة في هذا الصدد أنّ التوصيف الأكثر دقّة للدور الإيرانيّ في تكوين الحركة المُقاومة يتمثّل في أنّ «الجمهوريَّة الإسلاميّة خدمتها كمصدرٍ للإلهام الثوري الداعم لها، لا مصدرًا للحياة».

سلطة الفقيه محصورة بالقضايا الاستراتيجيَّة

يعالج القسم الثاني من الورقة الأيديولوجيا المشتركة بين حزب الله وإيران، وعلاقتها بتكوين ثقافة استراتيجيَّة تجمعهما، وذلك باعتمادها على نظريَّة بيرتل ديونر في تدخّل الدولة بالوكالة في الصراعات الأهلية (1981). ترسم سعد تناظرًا وظيفيًّا بين رفض ديونر اعتبار كوبا أداةً بيد الاتّحاد السوفياتيّ، وتصنيف حزب الله على أنّه أداةٌ إيرانية. فكما أنّ تدخّل كوبا في أنغولا كان بسبب «تاريخها الطويل من التقارب مع العالم الثالث» وتقاطع أهداف مع حليفتها القوَّة العظمى، فإنّ «مقاومة حزب الله للاحتلال الإسرائيلي بعد غزو 1982 وحربه الدفاعيَّة في حرب تموز 2006 وتدخّله في سوريا والعراق بعد عام 2012، هي أيضًا نتاجُ أهداف استراتيجيَّة وأيديولوجيّة مع حليفه الإيرانيّ».

> صحيحٌ أنّ علاقة الحزب بالفقيه تعني أنّ لدى الحزب فعليًا علاقة بمؤسّسات الدولة الإيرانيّة كافّة، إلا أنّ الالتزام يبقى للفقيه أولًا، فيما يُترك للحزب هامش واسع من عمليَّة صناعة القرار المستقل. بهذا المعنى، تغدو سلطة الفقيه محصورة بالقضايا الاستراتيجيَّة، كالجهاد وتصنيف الأعداء والأصدقاء.

وعلى الرغم من اتّهامات اللبنانيّين من طوائف أخرى بأنّ ولاء حزب الله لولاية الفقيه يجعله تابعًا لإيران وينتقص من هويَّته الوطنيَّة، تلاحظ سعد أنّ الحزب لا يخجل بالدفاع عن المفهوم علنًا، وتحاول تفسير ذلك.

في خطابٍ له بعد الانتخابات النيابيَّة، عام 2009 مثلًا، تشير الباحثة إلى أنّ نصر الله يقبل الإساءات التي تتّهم الحزب بالعمالة لإيران،

ولكنَّه يرسم خطًّا عندما يصل الهجوم إلى التزام الحزب بولاية الفقيه، لأنّها «جزءٌ من معتقدنا الدينيّ، والإساءة إليها إساءةٌ إلى معتقدنا الديني». وفق سعد، «هذا الولاء الديني لا ينتقص من وكالة حزب الله على نفسه ولا يقلّصه إلى أداة»، إذ إنّ التزام الحزب بالفقيه لا يمثّل التزامًا لرئيس دولةٍ وطنيَّة، بل هو التزامٌ فكريٌّ لشخصيَّة إسلاميّة. بعدها، تجهد الباحثة في تفكيك التزام الحزب بالفقيه مستعينة بالدستور الإيرانيّ، نائب الأمين العام للحزب الشيخ نعيم قاسم، وكلام نصر الله نفسه.

صحيحٌ أنّ علاقة الحزب بالفقيه تعني أنّ لدى الحزب فعليًّا علاقة بمؤسّسات الدولة الإيرانيّة كافّة، إلا أنّ الالتزام يبقى للفقيه أولًا، فيما يُترك للحزب هامش واسع من عمليَّة صناعة القرار المستقل. بهذا المعنى، تغدو سلطة الفقيه محصورة بالقضايا الاستراتيجيَّة، كالجهاد وتصنيف الأعداء والأصدقاء.

«لا يُصدرُ الفقيه التوجيهات إلا في القضايا التي تتعلّق بالأمَّة، وحتّى عندها، هو ببساطة يرسم الخطوط العريضة للسياسة العامّة». على ضوء هذه الهويَّة السياسيَّة لحزب الله، تستنتج سعد أنّ علاقة الحزب بإيران محكومة بمعايير افتكاريَّة وأيديولوجيّة، تقوم على مستوى مختلف تمامًا من التحليل عن مجرّد علاقةِ متبرّعٍ متحكّم بموظّفٍ مذعن.

اللافت هو ما تُشير إليه الباحثة لجهة أن الدعم المادي «يُجرّد الأيديولوجيا من أي معنىً في نظرية الوكالة». وعليه، فإنّ تقديم الدعم المادّي على باقي الاعتبارات في نموذج الوكالة يشكّل «مفهومًا سطحيًّا جدًّا». هذا الأمر يُشير إليه نصر الله نفسه عندما يُميّز بين «من يُقاتلون كمرتزقة» وبين «الإنسانيّين الذين يُدافعون عن قضيَّة»

اللافت هو ما تُشير إليه الباحثة لجهة أن الدعم المادي «يُجرّد الأيديولوجيا من أي معنىً في نظرية الوكالة». وعليه، فإنّ تقديم الدعم المادّي على باقي الاعتبارات في نموذج الوكالة يشكّل «مفهومًا سطحيًّا جدًّا». هذا الأمر يُشير إليه نصر الله نفسه عندما يُميّز بين «من يُقاتلون كمرتزقة» وبين «الإنسانيّين الذين يُدافعون عن قضيَّة».

مُشاركة التنظيم الافتكاريّ والسلوكيّ

إلى ذلك، تستعين الباحثة بنظريَّة جاك سنايدر (1977) عن الاتّحاد السوفياتيّ لتشرح مفهوم المصلحة الاستراتيجيَّة. تُشير إلى أنّ الثقافة الاستراتيجيَّة هي «مجموعة الأفكار، وردود الفعل العاطفيَّة المشروطة، وأنماط السلوك الاعتياديَّة التي يتشاركها أعضاء مجتمع استراتيجيّ»، لافتةً إلى أنّ الاعتقادات العامَّة والطبائع والأنماط السلوكيَّة تصل إلى مكانةِ شبه ــ الدواميَّة «تضعها على مستوى الثقافة، لا مجرّد السياسات العامَّة».

وبالرغم من أنّ إيران قوَّة إقليميَّة، ترى سعد أنّ حزب الله يشاركها التنظيم الافتكاريّ والسلوكيّ نفسه، إضافةً إلى ردود فعلٍ طبائعيَّة مشابهة تجاه أعدائها. لا ترى سعد أنّ حزب الله يشارك إيران أعداءها فحسب، بل أكثر أهميةً من ذلك، هو «يشاركها افتراضاتها عن طبيعة الخصم والتهديد الذي يشكّله، وفعاليَّة استخدام القوَّة».

هذه الأفكار المشتركة والمفاضلات والتفاهمات الاستراتيجيَّة «تنبثق من أيديولوجيا مشتركة». وكما يحاجج أصحاب النظريَّة البنائيَّة، تختم الباحثة بأنّ الطبائع المشتركة بين الطرفين هي التي تصقل الهويَّات التي بدورها تُعرّف المصالح، وبالتالي الأولويَّات الاستراتيجيَّة.

7. رصيف 22

رسوم ريفيَّة على جدران ضاحية بيروت الجنوبيَّة... إغلاق الباب أمام الغرافيتيّ[1]
ترييف المدينة يقابله غالبًا تحويل الريف إلى صحراء.

يقول الناس عن الضاحية الجنوبيَّة لبيروت إنَّها «الضاحية». كذلك يصير حزب الله، الذي يطغى حضوره عليها هو «الحزب»، كلفظة تدل إليه بين

(1) رصيف 22، أحمد محسن، 9/12/2019.

أهلها وسكانها. مع الوقت ترسَّخت القاعدة: يُختزل إسمها إلى حدٍّ أدنى يميّزها عن شبيهاتها من الضواحي، وتُختزل صورتها بصورة الحزب الذي يهيمن عليها.

تحت جسر «الصْفَيْر»، في عمق الضاحية الجنوبيَّة لبيروت، كما يسمّيه السكان القريبون منه، تتشبَّث أعمدة متكاتفة بالأرض لينتصب فوقها جسر، هو جزء من سلسلة جسور وأنفاق تصل مطار الدولة بـ«ضاحية الحزب»، فبالحازميَّة صعودًا باتّجاه جبل لبنان والبقاع. صارت هذه الأعمدة جدرانًا شاحبة: مساحة مناسبة للاعتراض. وعليها ثمَّة رسوم، يعتقد الناظر إليها، للوهلة الأولى، أنَّها «غرافيتيّ»، ولكنَّها رسومات للريف، وُضعت قبل أن يأتي رسَّامو الغرافيتيّ ويعلنون هويَّة الضواحي.

صارت هذه الأعمدة جدرانًا شاحبة: مساحة مناسبة للاعتراض. وعليها ثمَّة رسوم، يعتقد الناظر إليها، للوهلة الأولى، أنَّها «غرافيتيّ»، ولكنَّها رسومات للريف، وُضعت قبل أن يأتي رسَّامو الغرافيتيّ ويعلنون هويَّة الضواحي

ترييف ضدّ التجريب

ميزة الغرافيتيّ أنَّه أقوى من السوشال ميديا ومن غوغل. إنَّه حقيقي، وفي متناول الجميع. الرسامون رسامون. ليسوا بحاجة إلى الادعاء. لا يردِّدون شعارات النظام بل يحوّلون جدرانه إلى ألعاب. يرسمون للاعتراض لا للتباهي بما يمكن للجميع التباهي به. يعلّقون أصواتهم على الجدران. يخلصون لأفكارهم، وينفّذونها دون أن ينتظروا شهادة من أحد. الشهادة الوحيدة هي أبصار العابرين. ويحق للذي يعترض أن يعرض ويستعرض صوته خلف ظلال المدينة. الجدران ظلال صلبة وعميقة.

الرسوم تحت جسر الصفير، قطعًا، ليست غرافيتيّ، حتى وإنْ كان السكان يعرّفون عنها كذلك. جزء منهم يعرف أنَّها ليست للاعتراض، إنَّما للقبول. ليس

لديهم أي تصوّر آخر: الرسوم الريفيَّة تروقهم. باستثناء فئة قليلة تتصرَّف كمنتمية إلى طبقة وسطى في سلوكها وعاداتها، الجميع معجب بالآثار القرويَّة على الجدران. حتى ضمن هذه الفئة يوجد أيضًا مَن يقول عن الرسوم إنَّها غرافيتيّ. الافتراض البديهي هو غلبة الجذور على حساسيَّة المكان. لكن قطعًا، لا يمكن تصنيف الشّلالات الطبيعيَّة، والأزهار الجوريَّة، إضافةً إلى شروق الشمس فوق البحيرة خلف سياج خشبي تقليديّ، كفروع من الغرافيتيّ. الرسوم التي نتحدَّث عنها قد تكون في الواقع أقرب إلى نوع من «انطباعيَّة سوسيولوجيَّة»، أكثر من كونها مادَّة فنيَّة، بالنظر إلى مكانها، وإلى التوقيت الذي وُلدت فيه.

بدلًا من التعالي المتسرّع على الريف، وقبل رصف المدائح المجانيَّة للمدينة، يجب الانتباه إلى أنَّ ترييف المدينة يقابله غالبًا تحويل الريف إلى صحراء.

بدلًا من التعالي المتسرّع على الريف، وقبل رصف المدائح المجانيَّة للمدينة، يجب الانتباه إلى أنَّ ترييف المدينة يقابله غالبًا تحويل الريف إلى صحراء. ولا نتحدَّث عن التحوّل الكلاسيكي الذي تحال خلاله النخب المدينيَّة الناشئة في فضاء اعتاد على حرفيَّة مشروطة بالحريَّة، على التقاعد، مقابل حضور بدائل ريفيَّة لا تجيد التعامل مع الفضاء العام. هذه الأفكار قد تبقى عرضة لابتذالات هدفها تمجيد طبقة على حساب طبقات الأخرى. ولا نتحدث عن الخلفيَّة السوسيولوجيَّة لحضور الريف حضورًا فجًّا في قلب المدينة كموقف صريح على جدار. هناك الكثير من الشواهد التي تحتاج إلى إعلان، وليس فقط في الضاحية الجنوبيَّة، بل في الضواحي التي تمتد من بيروت إلى أطراف صيدا جنوبًا وإلى جونيه شمالًا. النقاش في المدينيَّة اللبنانيَّة في أساسه يحتاج إلى أدوات أخرى، لطغيان الطابعين العائليّ والعشائريّ

على الجماعات أحيانًا ولهذا، ربما لا علاقة مباشرة لهذا بالرسم الذي نتحدَّث عنه بالمسألة. لكن الفكرة الأنتروبولوجيَّة الأساسيَّة في نسخ «كيتش» انطباعيّ على حيطان مخبَّأة تحت الجسر في الضاحية الجنوبيَّة، هي أنَّ الريف لا يحبّ التجريب. وهكذا لا يعود الأمر مجرد حنين، أو مجرد نزعة لا واعية إلى الترييف. تصير هذه الرسوم تعمل ضد وظيفة الغرافيتيّ، أي ضد التجريب: القمع.

حيطان غب الطلب

حسب سكان من المنطقة، الرسوم ليست مبادرة فرديَّة. يقولون إنّ راسمها «عمِل وفق أجندة البلديَّة». وهو وفق هذه الحسابات أنجز عمله على أفضل وجه، كما ترك رقم هاتفه، إنْ كان ثمة عمل مشابه. لا يفعل رسامو الغرافيتيّ مثل هذه الأمور عادةً. لكنّ الرجل يعيش من الرسم، وليس في باله الاعتراض على شيء. وربما الهدف من الرسوم افتراض مَن يقفون خلفه أنّه تجميل فعلًا. لكن يحق لآخرين الافتراض أنَّه حماية للجدران من الاعتراض. هي رغبة بأن تكون تلك الجدران صافية، قبل أن يُكتب عليها ما يعكّر المزاج العام. المزاج الذي يفضّل بقاء الجماعة جماعةً، والطائفة منتظمة في جماعتها، وأن يكون الشارع مثل المنزل، والمنزل في المدينة مثل المنزل في القرية، وكل شيء تحت السيطرة.

وربما الهدف من الرسوم افتراض مَن يقفون خلفه أنّه تجميل فعلًا. لكن يحق لآخرين الافتراض أنَّه حماية للجدران من الاعتراض. هي رغبة بأن تكون تلك الجدران صافية، قبل أن يُكتب عليها ما يعكّر المزاج العام. المزاج الذي يفضّل بقاء الجماعة جماعةً، والطائفة منتظمة في جماعتها، وأن يكون الشارع مثل المنزل، والمنزل في المدينة مثل المنزل في القرية، وكل شيء تحت السيطرة.

في المدينة المعاصرة، الرسم على الجدران ليس للتزيين إنما للاعتراض، ذلك أنَّ الشارع هو «فضاء عام». السؤال عن الجدران وعن وظيفتها يبقى أساسيًّا، مقابل وظيفة الرسم نفسه. ولكن على حيطان الضاحية الجنوبيَّة لبيروت

قد تجد بعض الأجوبة المفاجئة. الرسوم على جدران الضاحية الجنوبيَّة لبيروت تكشف عن رغبة بأن تكون تلك الجدران صافية، قبل أن يُكتب عليها ما يعكّر المزاج العام، المزاج الذي يفضّل بقاء الجماعة جماعةً، والطائفة منتظمة في جماعتها، وكل شيء تحت السيطرة.

في مكان ما، لن تحيلنا هذه الأشجار المغطَّسة بالألوان الفاتحة إلى فلسفة الطبيعة عند هيغل، بل غالبًا إلى وظيفة السياسة في الفضاء البورجوازي العام عند هابرماس، تلك الوظيفة التي تهدف إلى تأكيد سطوة المجتمع المدني بالاستناد إلى استعارات من تجارب ناجعة ومحدَّدة للحياة الشخصيَّة في أساسها. في حالة «الضاحية»، والجهة التي تهيمن عليها، هذه الجهة هي حزب الله، وتجاربها الناجعة تأتي من الريف، من حيث أتى الحزب، وحيث أتى قادته، أو بصورة أوضح، ليس من المكان الذي يأتي الناس منه، بل من الصورة التي يحبّها الحزب عن الريف، بوصفه ثقافة صلبة ضدّ المدينة.

الرسوم المذكورة امتداد لهذا التصور، والغرافيتيّ يدور دائمًا في حدود هذه التجربة: جبال، شلالات، بيوت ريفية. في أحسن الأحوال وفي محطات أخرى من الضاحية، قد نصادف خريطة، أو بندقية، أو شعارًا من الشعارات التي تساير النظام. هذا التوظيف للجدران، المضاف إلى وظيفتها الأساسيَّة، يوصد الباب على الغرافيتيّ الذي اقترن بالرسم على الجدران ضدّ وجود كواتم، وليس تزيينًا للكواتم. الأجهزة القمعيَّة تفضّل الجدران غير القابلة للاستخدام، وهكذا لُوّنت الجدران، قبل أن يأتي رسامو الغرافيتيّ الحقيقيّون، ويعترضون.

سكان حقيقيّون بشعارات خاطئة

الحيطان تعكس هواجس الكتاب. في فلسطين يكتبون ضد الاحتلال، في سوريا يكتبون عن الحرية، في جنوب إيطاليا يعترضون على المافيا، في الضواحي

عمومًا، هناك نقمة على المركز وعلى تراكم رأس المال. وإنْ كان الغرافيتيّ في قلب بيروت يستحضر قضايا إنسانيَّة وينجح في رفع الصوت، فإنَّه، بهذا المعنى، في مكان محدد بالضواحي، تحت جسر الصفير، يؤدي وظائف أخرى تناقض وظيفته.

الحرية مسألة رئيسيَّة، ولا يوجد أي فارق بين أكوام باطون ملونة وأكوام باطون إسمنتيَّة، وهذا يستدعي النظر في مسألتين أساسيتين: الثيمة المختارة، وطريقة التعبير عنها. مَن يختار ثيمة الريف ويختار التعبير عنها بنافذة صغيرة داخل الحائط، وأنهار وبحيرات، إلخ، يريد الابتعاد عن القضايا. لا شيء عن المعاناة الإنسانيّة القريبة أو البعيدة، انقطاع عن الأحداث، من قضايا اللاجئين السوريّين والفلسطينيّين وقضايا لبنان نفسه. لا نقاش في قضيَّة المرأة، في الحقوق، في المعركة ضد السلطة. لا شيء عن التحولات في الاقتصاد اللبناني، ارتفاع الضرائب، غلاء المعيشة، التضامن مع الشعوب العربيَّة، إلخ. كل هذا تم استبداله بمجموعة طيور وورود لا تنبت إلا على المرتفعات، وفي أماكن أخرى بشعارات تنقسم بين الدين والأيديولوجيا السائدة، وتناسب «الماينستريم» الحزبي في المنطقة.

الحيطان تعكس هواجس الكتاب. في فلسطين يكتبون ضد الاحتلال، في سوريا يكتبون عن الحرية، في جنوب إيطاليا يعترضون على المافيا، في الضواحي عمومًا، هناك نقمة على المركز وعلى تراكم رأس المال. وإنْ كان الغرافيتيّ في قلب بيروت يستحضر قضايا إنسانيَّة وينجح في رفع الصوت، فإنَّه، بهذا المعنى، في مكان محدد بالضواحي، تحت جسر الصفير، يؤدي وظائف أخرى تناقض وظيفته.

في الصفير، لن تكون هناك أية أصوات اعتراضية، لأن الحائط استهلك تمامًا. صحيح أن الغرافيتيّ ليس المؤشر الوحيد على طبيعة الحرية، لكن اختفاء النقد لا يترك مجالًا لأيّ بدائل، فكيف بالسطو على البدائل الأخيرة المتاحة في زمن المدينة النيوليبراليَّة، مثل الجدران والوسائل الأخرى، متمثلًا بقمع روح النقد

عن طريق الهيمنة على الأدوات البصريَّة في يوميَّاتنا، والتقوقع حول افتراضات محددة وضيقة لطبيعة العالم.

هذا النقاش ليس منفصلًا بأيّ شكل من الأشكال عن المدينة وعن تصميمها، وعن تصنيفها وفق حسابات المخطّطين مقابل وعي سكانها بها. قد يكون من المفيد التذكير، بأنَّه وبعد القانون 117 الصادر في نهاية عام 1991 والقاضي بالسماح للشركات العقاريَّة الخاصَّة بتنفيذ مشاريع يكلّفها بها مجلس الوزراء، تأخَّر الجميع حتّى ينتبه إلى عدم تأمين فصل الأدوار بين الدولة والرأسمال الخاصّ ومصالح أصحاب الحقوق. والحقوق ليست فقط بعبور الجسر، بل بالنظر إلى القابعين تحته وخلفه وبحصّتهم من الشمس والحياة. الشمس ليست مجرَّد رسم على جدار.

ما لا ينتبه إليه كثيرون أيضًا أن قانونًا خاصًّا للضاحية الجنوبيَّة أقرّ بعد هذا القانون، ووعد بملياري دولار، وكان الحديث عن أوتوستراد وعن مطار يتسع لسبعة ملايين راكبٍ سنويًّا، وأحلام «نيوليبرالية» كثيرة. هذا الجِسر الذي نتحدث عنه هو أحد هذه الوعود. أنجز دورًا بديهيًّا وظاهريًّا: تخفيف زحمة السير، من دون الانتباه إلى الوظائف الأخرى. بعد الحرب، لطالما كان هناك حديث متواصل عن إعادة الإعمار، وقد اجتر الأفكار ذاتها عن العمران والمدينة، لكن الحديث لطالما كان رأسماليًّا أيضًا، وقد اقترن فقط بوسط المدينة وحدها.

من ضمن هذه التصنيفات، كان تصنيف الضاحية. وسنجد تفسيراً معقولًا لهذا في نظريَّة دايفد هارفي الشهيرة، عن حجم وأبعاد الدور المالي لاستثمارات رؤوس الأموال الفظيعة التي لا تأخذ بالاعتبار حاجات سكان المدينة وحقّهم في أن يكونوا جزءًا من آليَّة تضمن لهم المشاركة بالقرارات الخاصَّة بالتخطيط. في أي حال، لا أحد حتى اليوم يسأل عن إعادة الإعمار في البلاد، باستثناء بعض

الاعتراضات البلديَّة والمقالات الصحافيَّة المتواضعة التي تتناول ظاهرة البناء العشوائيّ من زاوية سياسويَّة وسطحيَّة. والأهمّ من هذ كله، هو أنّ الإعمار لم ينجُ من «حصريَّة» جانبه العقاري والمادي. سقطت جميع العوامل الأخرى من الحسابات. وتحت الجِسر الذي نتحدث عنه تظهر نتيجة هذا الإهمال بوضوح تام.

8. المدن

عوارض هويَّة شيعيَّة قاتلة[1]

يتناول وجيه قانصو في مقالته، شعار «شيعة شيعة» الذي ردّده شبابُ الخندقِ الغميق، الذين نزلوا يومًا إلى جسر الرينغ ومنطقة وسط بيروت، ممّن «تضرّروا من الحراك الشعبي» حسب قوله. يقول الكاتب، إنّ هذا الشعار لم يكن مجرد قول عابر ردَّدته مجموعة شبان مرتابين أو متضرّرين من الحراك الشعبي الأخير، أو ثمرة تعبئة سياسيَّة وتحريض إعلامي مكثَّف من الثنائي الشيعيّ الذي تحسَّس تهديدًا من الخلخلة السياسيَّة التي أحدثها الحراك، ولم يكن أيضًا مجرَّد إثبات وجود لشارع مقابل شارع آخر، أو عرض فائض قوَّة مقابل ملامح قوَّة ناشئة: شعار «شيعة شيعة» هو أكثر من شعار أو موقف سياسي، بقدر ما هو لسان حال هويَّة ذات معالم خاصة أرادت تأكيد تميّزها وتمايزها، وتعبير عن وعي لحقيقة الذات، وبنية شعوريَّة عميقة، وإظهار لتضامن جمعي أسهم الحراك الأخير في استفزازه وإبرازه إلى السطح بعدما كان كامنًا يفعل فعله في الخفاء بعيداً عن الضوء داخل دائرة الاجتماع الشيعيّ في لبنان.

(1) المدن، وجيه قانصو، 2019/12/18 .

يعني ذلك أنّ شعار «شيعة شيعة» ليس مدعاة للنقد الأخلاقي ولا يعبر عن مشكلة مسلكيَّة أو أزمة قيميَّة أو انتهاك لمبادىء متسالم عليها، بقدر ما هو كشف عن ظاهرة مجتمعيَّة، في فهمها لهويَّتها ووعيها لذاتها ومسبقات نظرتها إلى الآخر المختلف: هي ظاهرة تترجم نفسها بخطاب ولغة وتعابير وردَّات فعل ومسلكيَّات فرديَّة وجمعيَّة. ما يجعلنا أمام شيء اجتماعيّ (بتعبير دوركايم) ذي بنية تضامنيَّة ووظيفة ومبادىء مشروعيَّة، ومنطق سلطة وقواعد إنتاج للمعنى وأطر انتظام داخلي، يكون السبيل الوحيد إليه لا لتقييم هذا الشيء وإدانته أو الحكم عليه، بل لتحليله وفهمه وتفسيره.

يعتبر قانصو أن شعار «شيعة شيعة» بقدر ما يحمل تحديًا ونبرة مواجهة، بقدر ما يعكس خوفًا وقلقًا وشعورًا جمعيًّا بالتهديد لا على المصالح والمكاسب فحسب، بل على الوجود والمصير والبقاء نفسه. هي محاذير لا تتولد من تهديدات موضوعيَّة وفعليَّة، بقدر ما هي إفرازات هويَّة مقفلة تقوم على التجانس المضاد لأيّ تنوّع وتعدّد، من خلال تعميم نموذج سلوك وأطر تفكير ومرجعيَّات قيميَّة وأسس مشروعيَّة موحَّدة وصارمة؛ هويَّة ترسم خطًّا سميكًا بين الداخل والخارج، بين الأنا والآخر، بين النحن والهُم الآخرين، ما يجعل المغايرة مع الآخر مغايرة تقابل نوعي بين كائنات بشريَّة وتضاد بين هويَّات يصعب معها توليف أو تركيب هويَّة أعلى وأوسع، هويَّة تتعايش وتتحالف مع هويات أخرى فقط لدوافع تمليها ضرورات البقاء ومقتضيات المصالح، هويَّة ترفض أن تزاحمها أو تنضم إليها أو تعلو عليها هويَّة أخرى، لأنَّها تشدِّد على امتلاك القول

«شيعة شيعة» بقدر ما يحمل تحديًا ونبرة مواجهة، بقدر ما يعكس خوفًا وقلقًا وشعورًا جمعيًا بالتهديد لا على المصالح والمكاسب فحسب، بل على الوجود والمصير والبقاء نفسه.

الأخير والمرجعيَّة الحصريَّة في تحديد القيمة وإنتاج المعنى وبناء الذات، هويَّة تنزع إلى التجوهر والثبات، فلا تقبل التحوّل والنسبيّ والزمنيّ، ولا حيز في داخلها للمساءلة والتجاوز وحتى النظر البريء، هويَّة فوق زمنيَّة، ولا يحدّها حد أو يؤطّرها مكان، ما يجعل المتردّدين والمتململين والمشكّكين في داخلها وحتى الداعين إلى تجديدها وتطويرها مرتدّين وخارجين عليها.

لكن بقدر ما تتصلب هويَّة كهذه في ثباتها وتتعالى على التاريخ والمكان، تكون أيضًا وبالقوَّة نفسها خارج التاريخ وفي عالم اللامكان الذي يبقيها بلا وطن وبلا دولة، أي في منطقة الطوبى التي تفصل الهويَّة عن الواقع، وتُبقي أهلها في حالة ارتياب وقلق ورهاب من تغيرات الواقع وتقلّباته ومآلاته، بحكم اغترابهم المستمر عنه، ما يخلق فيهم إما رغبة في تطويع هذا الواقع والسيطرة عليه أي قهره وغلبته، أو سلوك قطيعة معه أي لعنه وانتظار المعجزة للتفوق عليه. وبالتأكيد، إنّ الهويات لا تصبح كذلك من تلقاء نفسها، بقدر ما هي ثمرة سياقات وترتيبات وتدفّق أحداث وتقاطع مصالح ورهانات إنسانيَّة وترتيبات سلطويَّة فرضت تموضعًا خاصًّا في التاريخ. فالهويَّة كائن صناعي، يتشكل وينمو ويتحول وحتى يندثر في التاريخ، وخروج الهويَّة من حالة التصلّب والتّكلّس ومجافاة الواقع والتصادم معه، هو ببساطة تصويب للخيارات والرهانات والرؤى القائمة لا الاستمرار في وجهتها المأزومة والمضيّ في مسالك أُفُقِها المسدود، حيث لا تشفع هذه الخيارات والرهانات الخاسرة الإحتماء بالمقدس الأزلي والسرمدي أو

بقدر ما تتصلب هويَّة كهذه في ثباتها وتتعالى على التاريخ والمكان، تكون أيضًا وبالقوَّة نفسها خارج التاريخ وفي عالم اللامكان الذي يبقيها بلا وطن وبلا دولة، أي في منطقة الطوبى التي تفصل الهويَّة عن الواقع، وتُبقي أهلها في حالة ارتياب وقلق ورهاب من تغيرات الواقع وتقلّباته ومآلاته، بحكم اغترابهم المستمر عنه

ادّعاء الانتساب إليه أو تمثيله أو النطق بإسمه، فهذا كله من عوارض الكسل والضعف والعجز والاستلاب وحتى الخمول الفكري، بل إمارات استبداد خبيث يتمظهر بمظاهر أُبوة وعِفة وزهد وورع ومثل أعلى مزيف.

عوامل كثيرة تسبَّبت بوصول الهويَّة الشيعيّة المعمَّمة والمفروضة بعدَّة طرق إلى وضعيَّة التصادم مع مكوّنات الواقع المحيط، تجلّى في التعامل معه بسيكولوجيَّة ريبيَّة ولغة إدانة ومسلك مواجهة ومنطق قمع واستعراض ساذج للقوَّة وتلذّذ عصابيّ بلعب دور الضحيَّة. بعض هذه العوامل تاريخيّ غير مباشر لا يمكن عرضها أو حتّى اختزالها في هذه المقالة القصيرة، والبعض الآخر راهن ومباشر ومحلي، يمكن اختصارها باتّجاهين:

عوامل كثيرة تسبَّبت بوصول الهويَّة الشيعيّة المعمَّمة والمفروضة بعدَّة طرق إلى وضعيَّة التصادم مع مكوّنات الواقع المحيط، تجلّى في التعامل معه بسيكولوجيَّة ريبيَّة ولغة إدانة ومسلك مواجهة ومنطق قمع واستعراض ساذج للقوَّة وتلذّذ عصابيّ بلعب دور الضحيَّة.

اتّجاه سعى إلى الخروج من التهميش والحرمان، وشكل فرصة لإعادة إنتاج الهويَّة الشيعيّة داخل إطار الدولة والهويَّة الوطنيّة. لكنَّه استحال حالة مشخصنة وشبكة مصالح مغلقة ونمط علاقات زبائنيَّة أضعفت الاجتماع الشيعيّ وبدَّدت ديناميَّته وخلقت هشاشة في طاقته الإنتاجيَّة. واتّجاه آخر وفَّر مقوّمات قوَّة وعزيمة وجود، فإذا بهذه القوَّة تستحيل صنمًا ووهمًا حالمًا، وتبالغ في تمايز الهويَّة الشيعيّة وتعاليها على الواقع المتنوّع والمتحوّل، لتخلق فيها موجبات إضافيَّة بعزلتها عن محيطها وتعميق اغترابها عنه.

يختم قانصو مقالته بالقول: إنّ شعار «شيعة شيعة» عارِض مَرَضِي خبيث يقتل صاحبه حين يرى في الآخر مصدر جحيمه، وحين يظن أن نعيمه في كسر إرادة هذا الآخر أو فنائه.

9. مؤمنون بلا حدود[1]

آلة الفتوى: الهيمنة والتحكّم في الفضاء الافتراضيّ الإسلاميّ

يقول غاري بونت[2] في كتابه المعنون بـ «هاشتاغ إسلام»[3] الذي ترجمت مؤمنون بلا حدود الجزء الرابع منه: إنَّه بالنظر إلى انخفاض الفجوة الرقميَّة ومحو الأمّية المتعلّقة بها لدى قطاعاتٍ عريضة داخل المجتمعات المختلفة، أصبحت وسائل التواسط على الإنترنت من المحرّكات الرئيسة لإسقاط النماذج الدينيَّة وتشكيل الاهتمامات المختلفة لتلك القطاعات، ما استدعى ظهور قواعد بيانات جديدة مهمّتها جمع الآراء الدينيَّة.

يقول بونت إنّ ثمَّة محاولات عديدة لإعادة تشكيل نماذج السلطة (الدينيَّة) التقليديَّة لمواجهة ثقافة الإنترنت الناشئة، حيث تشير توقّعات الجمهور الرقميّ إلى احتماليَّة السيطرة التقنيَّة على أشكال السلطة- الخطب والفتاوى والصلوات- عبر الإنترنت، حتى باتت هذه التطوّرات تثير مخاوف البعض من فكرة سيادة النزعة الاستهلاكيَّة في الدين.

ثمَّة محاولات عديدة لإعادة تشكيل نماذج السلطة (الدينيَّة) التقليديَّة لمواجهة ثقافة الإنترنت الناشئة، حيث تشير توقّعات الجمهور الرقميّ إلى احتماليَّة السيطرة التقنيَّة على أشكال السلطة- الخطب والفتاوى والصلوات- عبر الإنترنت، حتى باتت هذه التطوّرات تثير مخاوف البعض من فكرة سيادة النزعة الاستهلاكيَّة في الدين.

سعت السلطات (الدينيَّة التقليديَّة) إلى بناء منصَّات على أسس تكنولوجيَّة خالصة، حتّى تتمكَّن من ممارسة دورها في مختلف السياقات، باستخدام المناهج المختلفة، الأمر الذي دفع كازاخستان، مثلًا، إلى تقديم ورش عمل

(1) مؤمنون بلا حدود، ملخص دراسة محكّمة، بدر الدين مصطفى أحمد ، غاري بونت، 2020/1/22.

(2) غاري بونت باحث بريطاني، يشغل منصب أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة ويلز، تركّزت دراساته حول موضوعات تتعلق بالدين الإسلامي والفضاء الإلكتروني والفلسفة الإسلامية. من بين مؤلفاته، نذكر: «الإسلام في العصر الرقمي» (2007)، «الإسلام الافتراضيّ» (2003).

(3) Gary R. Bunt, Hashtag Islam How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority (California: The University of North Carolina Press, 2018) pp. 63- 83

للملالي لتوسيع محو الأميَّة الرقميَّة لديهم.

ومع الاعتراف بأنّ جماهير المعرفة الدينيَّة قد تغيرت في سياقات الإنترنت، فقد لاحظ أحد الأئمة بأنّ «لا أحد يريد أن يكلّف نفسه عناء الاستماع إلى خطب المساجد ... يفضّل الشباب الحصول على إجابات لأسئلتهم]عن الدين[دون مغادرة منازلهم. لهذا السبب، يجب أن ينشط الأئمة على الشبكات الاجتماعيَّة».

ثمَّة انقسام في الرأي فيما يتعلَّق بشرعيَّة استخدام الإنترنت لأغراض دينيَّة، وقد ترتّب على ذلك، ظهور شخصيَّات دينيَّة مشهورة تحدّت المعايير، من خلال تطوير أدوات تتجاوز المفاهيم التقليديَّة للسلطة إلى العوالم الفضائيَّة. أصبح الإنترنت أيضًا مكانًا يجتمع فيه العلماء لمناقشة آرائهم ونشرها، وأدَّت إقامة الاتّصالات بين الشبكات الصغيرة والمنظَّمات إلى تطوّر خاصّ لمراكز المعلومات الدوليّة، مع شروع الأئمة بإنشاء مواقع شخصيَّة لعرض الخطب والتفسيرات، وتضمنت مواقع الويب أيضًا تفاعلات حقيقيَّة في العالم الحقيقي مع السلطات، كما تمّت الاستفادة من شعبيَّة بعض الشخصيَّات على الإنترنت لتسليط الضوء على بعض المشاكل.

ضمن سياق الربيع العربي، تم استحضار الداعية المصريّ عمرو خالد، مع فريق آخر من العلماء، للتجاوب مع بعض قضايا التعليم الإسلاميّ من خلال المدوّنة الصوتيَّة. كان ارتفاع أسهم الدعاة الجدد في الإعلام يتناقض بشكل ملحوظ مع المراكز الأكثر تقليديَّة، التي تآكل تأثيرها وشعبيَّتها جزئيًا بسبب الوسائط الجديدة. فقد واجهت جامعة الأزهر في مصر مشاكل محدَّدة في هذا الصدد، مع الظهور التدريجيّ والمنافسة التي بدأت تظهر مع أئمة الإعلام على الفضائيَّات والإنترنت، حيث يشير الحراك المرتبط بالإنترنت إلى التحرّر من قيود المكان، فليس شرطًا على الشخص مُقدِّم الرسالة الدينيَّة أن يوجد داخل مؤسَّسة

أو مبنى خاصّ من أجل ذلك، كما يمكن الحصول على درجة من التأثير والسلطة من خلال تكنولوجيا الإنترنت، مثل استخدام مؤتمرات الفيديو لتقديم محاضرات حيّة، وتتيح تقنيَّة الإنترنت الفرصة لإجراء مناقشات متعمِّقة حول القضايا والأسئلة المثيرة للجدل، وتـتراوح المناقشات من التفسيرات الصغيرة إلى الاستكشافات المعقَّدة والنفسيَّة للتطرف.

ويعد تطبيق الإنترنت من أجل تجاوز الحدود الماديَّة والانخراط في نقاشات حقيقيَّة واقعًا مغيّرًا مهمًّا للعب داخل مجال الموضوعات المثيرة للجدل، والتي هي على قدر كبير من الحساسيَّة. دخلت الأفكار حـول الفكر الإسـلامـيّ المعاصر بشكل طبيعي إلى سوق المعلومات، حيث يستطيع الأيديولوجيّون والمنظّمات الرئيسة التعبير عن فهمهم للإسلام والسياسة في الفضاء الإلكترونيّ، وباتوا قادرين على الوصول إلى جماهير متعلّمة ذات درجة عالية من معرفة الثقافة، والتي تتجاوز الجماهير التقليديَّة لهذه المواد، حيث باتوا في بعض الحالات، قادرين على التغلّب على الرقابة، خاصّة إذا تم نفيهم من أماكنهم الأصلية.

دخلت الأفكار حول الفكر الإسلاميّ المعاصر بشكل طبيعي إلى سوق المعلومات، حيث يستطيع الأيديولوجيّون والمنظّمات الرئيسة التعبير عن فهمهم للإسلام والسياسة في الفضاء الإلكترونيّ، وباتوا قادرين على الوصول إلى جماهير متعلّمة ذات درجة عالية من معرفة الثقافة، والتي تتجاوز الجماهير التقليديَّة لهذه المواد

يتضمّن الخطاب السياسيّ المعاصر بشكل طبيعي المحتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعيّ، بما في ذلك الخطب والتعليقات على الأخبار وغيرها من الطرق لتوليد أشكال مختلفة من الولاءات عبر الإنترنت.

ثمَّة عدم وضوح بين المحتوى الدينيّ والسياسيّ في العديد من السياقات، وقد ظهر هذا في جميع مراحل تطوّر الإنترنت، حيث كانت المنظّمات والمنصّات استباقيَّة في المراحل المبكّرة من المواقع الإلكترونيَّة وغرف الدردشة. وتمّ تحديد

سوق هذا المحتوى، إذ أصبح وسيلة فعّالة من حيث التكلفة للمثقّفين السياسيِّين أو الدينيِّين لتقديم أفكارهم حول الإسلام كجزء من الاستراتيجيَّات الأوسع نطاقًا للإعلام، بما في ذلك البث التلفزيونيّ عبر الأقمار الصناعيَّة وأشكال النشر الأساسيَّة الأخرى، مثل أشرطة التسجيل الصوتي.

كان هناك حماس منذ الأيام الأولى لمحتوى الإنترنت، حيث كان ملحقًا لأشكال أخرى من النشر السياسيّ، وقد أصبح الآن أساسيًّا لاستراتيجيَّات العديد من المنصات، بالإضافة إلى المنظَّمات التي تستخدم الإنترنت - وخاصَّة شبكة الويب العالميَّة- لتقديم وجهات نظرها حول القضايا الدينيَّة والسياسيَّة، فإنّ ظهور المنظور الفرديّ من خلال وسائل التواصل الاجتماعيّ، إلى جانب ظهور منصَّات ومنظّمات جديدة على الإنترنت، أثّر على الخطاب التقليديّ. وقد تمّ تمثيل هذا بشكل جيد في سياق الربيع العربيّ وما بعده، حيث كان للمحتوى عبر الإنترنت تأثير واضح.

أظهر البعض مركزية الإنترنت كوسيلة لترسيخ مفاهيم» الإصلاح«. ويمكن رؤية تطبيق الإنترنت كوسيلة لتعزيز الجوانب التفسيريَّة المحدَّدة للسياسة والدين في أعمال المفكّر الإيرانيّ عبد الكريم سوروش، الذي يناقش موقعه على شبكة الإنترنت، باللغة الفارسيَّة والإنجليزيَّة، وقناته على اليوتيوب مقاربته الدينيَّة (وهو ينظر إليها على أنّها قابلة للتغيير) إنّ وجهة نظر سـوروش تسترعي الانتباه إلى اعتقاده بأنّه يجب على رجال الدين ألاّ يحتكروا التفسيرات، أو أن يصرّوا على ضرورة تنفيذ أحكامهم الفرديَّة في المنظور الديني- السياسي.

استخدمت الأصوات الناقدة الأخرى للشأن الإيرانيّ، الإنترنت بشكل مستمر لتقديم وجهات نظرها حول الدين والسياسة، سواء من داخل أو خارج حدود

الجمهوريَّة الإسلاميّة. وقد نال محسن كاديفار دعم أكاديميَّة جامعة ديوك لتدشين الثورة الخضراء في العام2009 ، والتي رفعت شعار الفصل بين القانون الدينيّ والمدنيّ. اعتمد كاديفار على الإنترنت لتسهيل الدعاية لفكرته، حيث تنشر صفحته الرئيسة كتبًا إلكترونيَّة باللغة الفارسيَّة ومواد أخرى باللغة الإنجليزيَّة. حسن يوسف اشكفاري، الذي سُجن في إيران في الفترة الممتدة بين عامي 2002 و2005.

يمتدّ التنافس على التأثير السياسي والديني، ليشمل مجالات الجندر وتعدّد التفسيرات المرتبطة به، على وجه الخصوص، المنظّمات والأفراد الذين يحدِّدون مخطَّطات معينة مرتبطة بتعزيز المشاركة السياسيَّة للمرأة في السياقات الإسلاميّة. هذه قضايا معقَّدة وديناميكيَّة داخل العديد من مجتمعات المسلمين. أصبح استخدام الإنترنت عنصرًا مهمًّا في التواصل بين النساء، حيث يمكن إجراء اتصالات كان لها تأثير مستمر حتى في المراحل الأولى من ظهور الشبكة العالميَّة.

يمكن أن تتراوح أنواع الخطاب عبر الإنترنت حول الجوانب السياسيَّة والدينيَّة من الناشطين على مستوى القاعدة إلى أولئك الذين يحملون درجة من السلطة. وقد استخدمت، على سبيل المثال، الأكاديميَّة الأمريكيَّة «أمينة ودود» الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعيّ لترويج مناهجها التفسيريَّة للقرآن وغيره من المصادر. وبالمثل فعلت فرحات هاشمي، وقد اتّخذت من مدينة تورنتو مقرًا لها، وكانت غادرت موطنها الأصلي باكستان لمتابعة الدراسات الأكاديميَّة في اسكتلندا، والعودة بشهادة الدكتوراه للتدريس في الجامعة الإسلاميّة الدوليّة في إسلام أباد.

تروّج هاشمي الآن نظرتها للعالم عبر القنوات الفضائية والإنترنت، مع التركيز على قضايا الأسرة والجندر، المخصَّصة أساسًا للجمهور من الإناث، مع البحث عن

أصولها في التفسيرات التقليديَّة القائمة على القرآن والحديث، حيث تثير عروض هاشمي منظورًا دينيًّا محددًّا، لكونها ترتدي حجابًا كاملًا وتجلس على مكتب مع كمبيوتر محمول ومجموعة من النصوص الإسلاميّة. موقعها على الويب يشتمل على سلسلة من التطبيقات، بما في ذلك تطبيق يسمى «القرآن في اليد» Quran in Hand، ويتضمَّن شروحات على القرآن مع المحتوى الصوتي المرتبط به.

أمَّا تطبيق الهدىAl-Huda ، فيقدِّم خيارات التعلّم عن بُعْد للجوانب المختلفة من التفسير مع الترجمة الفوريَّة لها، استنادًا إلى محاضرات الإنترنت. في تلك العروض، تقدّم هاشمي محتوى يركِّز بقوَّة على الجوانب الأسريَّة كالأبوَّة والأمومة والزواج. كان تطبيق الهدى محورًا للجدل والانتقادات بسبب موقف هاشمي النظريّ ضد الشيعة، والمؤثّر عمومًا في بعض علماء الدين السعوديِّين والباكستانيِّين. إنّ إنتاجات الهاشمي وعروضها على الإنترنت مثالان بارزان على كيفيَّة دمج القضايا الجندريَّة مع التقاليد الدينيَّة في وسائل الإعلام الحديثة.

تقدّم بعض المنظَّمات التي تشمل نساء يعيشون في ظلّ قوانين إسلاميّة منصَّة على الإنترنت للشبكات العالميَّة والأنشطة الإقليميَّة بينما تقوم بسرد بعض الروايات الإخباريَّة المهمَّة والتطورات بسبع لغات. وتسمح الترجمة المتقاطعة المتوفرة بمقارنة التوجّهات المختلفة داخل العديد من سياقات الدعوة ومستوياتها حول القانون والإصلاح. وتعتبر فكرة الدعوة السياسيَّة فكرة مهمَّة في السياقات المحليَّة أيضًا: في المملكة المتَّحدة، على سبيل المثال، يسعى مجلس النساء المسلمات في برادفورد بوصفه منظَّمة غير حكوميَّة إلى توفير الدعوة من أجل التركيز على عدد من القضايا ذات الصلة داخل السياقات المحليَّة والعالميَّة. كما تستخدم منظَّمة الحملات الفرنسيَّة «lallab» وسائل التواصل الاجتماعيّ لمكافحة قضايا الجندر بالإضافة إلى موضوعات أوسع بما في ذلك «فوبيا الإسلام»

هناك تفاعل بين الأبعاد الدينيَّة والسياسيَّة في الفكر الإسلاميّ الحديث، على الرغم من أنّ هذه العناصر ليست دائمًا مكملة لبعضها البعض. ويمكن أن تضمّ الناشطين الذين يعلقون على الكثير من المسائل الدينيَّة التقليديَّة والعكس صحيح.

لأنّ الإنترنت أصبح ساحة للنقاشات المتداولة حول ماهيَّة الإسلام وطبيعة المسلمين، فإنّ وسائل التواصل الاجتماعيّ والمحتوى الذي يتمّ توفيره عبر الإنترنت تمثّل جزءًا لا يتجزأ من ديناميَّات الهويَّات والأنشطة الدينيَّة المعاصرة.

إسلام القصّ Copy واللصق Paste

استخدام الإنترنت لدعم الأغراض الدينيَّة لا يخلو من التعقيدات. لا تَضْمَن الشبكة أنّ المصادر التي تمّ تطويرها للاستهلاك عبر الإنترنت، سيتمّ تطبيقها بطريقة «صحيحة إسلاميًّا»، حتى من قِبل أولئك الذين يفترض أنّهم متخصّصون في العلوم الإسلاميّة أو يتمّ تدريبهم، ليمارسوا نوعًا من النفوذ الديني. نشأت ثقافة «القص واللصق» حيث يتمّ استخلاص المواد التي يكون مصدرها الإنترنت والمواقع الأخرى، ويتم استخدامها في الخطابات مع أو بدون إسناد مرجعي للأصل. بالإضافة إلى ذلك، ثمّة اتّهامات تمّ توجيهها للبعض «بالنسخ واللصق وقراءة الخطب دون فهم محتوياتها». وقد دفعت تلك الأوضاع البعض إلى محاولة تقنين مسألة النقل عن طريق رفع مستوى تدريب المتعاملين مع الإنترنت من حيث كيفيَّة معالجة المعلومات ونقلها.

الخطب المملّة المنتشرة عبر الإنترنت والتي يحتمل أن تكون مسروقة هي ببساطة تحدّ إضافي للسلطات الدينيَّة. إنّ التحدّيات التي تواجه القيم والمعتقدات الدينيَّة الأساسيَّة وتأثير الأبعاد الباطنيَّة المرتبطة بالتدين هما موضوعان منتشران

يؤثّران على السلطات الدينيَّة التقليديَّة. في المناطق التي يوجد فيها المزيد من الأساليب التقليديَّة للتفسير، يمكن اعتبار هذه التحدّيات جديدة من نوعها وغير إسلاميّة، من بينها ما إذا كان الرأي عبر الإنترنت ملزمًا، أو أنّ ثمّة آثارًا معنويّة على الشخص الذي قدّم الحجَّة أو طرح السؤال.

فهل يجب اتّباع الرأي الذي يتمّ التماسه عبر البريد الإلكترونيّ؟ هل الأبعاد الأخلاقيَّة لتلقّي رأي مّا من عالم ما في سياق رقميّ يتماثل مع تلقّي رأي في سياق غير رقميّ؟ في محاولة للّحاق بالتطوّرات السريعة في وسائل التواصل الاجتماعيّ والإنترنت، تعمل السلطات على إعادة صياغة النهج المتّبع تجاه هذه القضايا الدينيَّة والقانونيَّة. في هذا السوق الغنيّ بالمعلومات، يكون البعض أكثر نشاطًا من البعض الآخر، حيث يلزم أيضًا تقديم إرشادات حول كيفيَّة التوسّط باستخدام السلطة والمحتوى عبر الإنترنت.

فهل يجب اتّباع الرأي الذي يتمّ التماسه عبر البريد الإلكترونيّ؟ هل الأبعاد الأخلاقيَّة لتلقّي رأي مّا من عالم ما في سياق رقميّ يتماثل مع تلقّي رأي في سياق غير رقميّ؟

السلطة الدينيَّة تحت المجهر

إنّ قياس المدى التطبيقيّ للمعرفة المكتسبة عبر الفضاء الإلكترونيّ، فيما يتعلّق بالإسلام، أمر يصعب التوصّل إليه، حيث إنّ فتاوى الصحف التي وفّرت أرشيفها على شبكة الإنترنت، استنادًا إلى أعمدة كتبها العلماء، انتقلت إلى إدخال مصادر الفتوى على الإنترنت في المواقع التي تمَّ إنشاؤها خصيصًا لهذا الغرض. ثمَّة تحفّظ واحد فقط، يتمثّل في أنّ المصادر المتاحة عبر الإنترنت يمكن أن تبدو رسميَّة وإسلاميّة، ويمكن أن تتضمَّن محتوى كبيرًا، في حين أنّها لا تمثل رأي الأغلبيَّة، ويتمّ نقاش قضايا جديدة مهمَّة، دون أساس مباشر في المصادر التقليديَّة، ويقوم البعض بنشر آرائه بسرعة، لكن لا يتمّ ملاحظتها أو متابعتها بالضرورة.

قد يزور القرّاء موقعًا إلكترونيًّا آخر للتوصّل إلى رأي أكثر تماشيًا مع وجهات نظرهم الشخصيَّة، وهذه هي النتيجة التي لاحظَها، بوينت، على مستوى العمل الميداني في العالم لاستكشاف اهتمامات صنع القرار ومفاهيم السلطة الدينيَّة في التسعينيات، عندما لاحظ العلماء أنّ من يلتمسون الفتوى «ينساقون» صوب الآراء التي تتوافق مع تطلّعاتهم.

قد يزور القرّاء موقعًا إلكترونيًا آخر للتوصّل إلى رأي أكثر تماشيًا مع وجهات نظرهم الشخصيَّة، وهذه هي النتيجة التي لاحظَها، بوينت، على مستوى العمل الميداني في العالم لاستكشاف اهتمامات صنع القرار ومفاهيم السلطة الدينيَّة في التسعينيات، عندما لاحظ العلماء أنّ من يلتمسون الفتوى «ينساقون» صوب الآراء التي تتوافق مع تطلّعاتهم.

ومع ذلك، فإنّ الفيض الزائد للمعلومات، ولا سيما في القضايا المثيرة للجدل، هو أمر مهم في سوق مشبع بالمعلومات. وقد قدّم أحد المسلمين هذا الرأي حيث قال: أعتقد أنّ العديد من الشباب يضلّون طريقهم عندما يتعلَّق الأمر بتبنّي رأي ما. أولئك الذين لديهم أسئلة ولا يعرفون إلى أين يتوجهون. الآن هناك شبكة الإنترنت، لكن العديد من الشباب لا يمكنهم التعرف على الإجابات التي يحصلون عليها؛ فهي إمّا أن تكون بالغة التشدّد، وإمّا أن تكون بالغة العموميَّة أو منفصّلة عن الواقع. يقول الشباب على سبيل الدعابة: «لنذهب إلى الشيخ غوغلSheikh Google، اكتب شيئًا يتعلَّق بموضوع ما، وستجد كلّ ما يبحث عنه الناس تحت هذا الموضوع».

إنّ عمليَّة إنتاج الفتوى تعمل على تحفيز النقاش وتشجيع التفسير النقدي لبعض الآراء الدينيَّة في عصر من النقاشات البارزة حول أصالة الإنترنت وانتشار» الأخبار المزيفة«. لكن، بالمقابل، يمكن أن يكون ثمَّة بعض الإيجابيَّات، إذ بنفس الطريقة التي يعلم بها الإنترنت تدريجيًا الأشخاص ضرورة ألا يصدّقوا كلّ ما يقرؤونه على الشاشة لأنّه قد يكون صادرًا من

شخص مختل نفسيًّا وعقليًّا، إلّا أنّه على الجانب الآخر ثمة أهميَّة كبيرة لتداول الفتاوى على الإنترنت، حيث ثَبُتَ أنّه لا يوجد شيء يُدعى التفسير «الصحيح» للنصوص المقدّسة. رغم أنّ هذا الرأي جيّد في مجمله، ويمكن قبوله، إلاّ أنّه يفترض أنّ منصَّات الفتاوى على الإنترنت متحرّرة من السلطات التقليدية التي تمارس نفوذها وهيمنتها كما الماضي، مع فارق وحيد هو أنّ الأدوات قد أصبحت مختلفة ومتجدّدة.

10. رصيف 22

حقوق الإنسان في الإسلام...
تأكيد دائم على وجودها، فأين يكمن خلل عدم تطبيقها؟[1]

يجادل كاتب المقالة حامد فتحي، بأنّنا لو سألنا رجل دين مسلم، أو أي فردٍ مسلمٍ عن «حقوق الإنسان في الإسلام» لسارع إلى تأكيد وجودها، شافعًا ذلك بخطبةٍ عصماءٍ عن كرامة الإنسان، وحقوق المرأة ومكانتها. إلا أنَّ الشيطان يكمن في التفاصيل، فلو سألته عن حقوق الاعتقاد أو الجسد، لرأيت منه تكفيرًا أو مطالبةً بالقتل أو أحكامًا بالعهر وغير ذلك. فلماذا يُسارع إلى تأكيد وجود حقوق الإنسان في الإسلام؟ ولماذا لا يقبلها كما تعارف عليها البشر؟ ولماذا يظن عاقلٌ أن الله لن يقبل وجود حقوق مستقلَّةٍ للإنسان؟ ولماذا يُفرغ المسلم المفهوم من مضمونه أو يحمّله بمضمونٍ آخر يقابله؟

يقول الكاتب، إنّ من المعروف أنّ قضيَّة حقوق الإنسان قضية حديثة نسبيًّا، وهي إبنة أصيلة للحداثة الغربيَّة، إلّا أنَّ ذلك لا يعني أن وجود الحقوق حكرٌ على الفكر الغربيّ، فثمَّة موقفٌ ثالث رأى أنّ الإسلام عرف حقوق الإنسان كاملةً، مع وجود خصوصيَّة له في ذلك، وهو الموقف الأكثر شيوعًا وتأثيرًا على مؤسّسات

(1) فتحي، حامد، رصيف 22، 2019/11/16.

صناعة القرار والتعليم والثقافة. مع حقيقة أنّ الاهتمام بهذه القضيّة قد ظهرت ضمن اهتمامات الفكر الإسلاميّ كردّ فعلٍ على الحداثة الغربيَّة، وظلَّ أسيرًا لذلك، ولهذا فإن واقع المسلمين حافلٌ بانتهاكات حقوق الإنسان من قِبل المؤسَّسات والأفراد، وهذا ما يطرح سؤالًا عن جديَّة هذا الموقف، ويدفع إلى البحث عن آليَّات عمله، وكيف أنتجَ ثنائيَّة ظاهرها الحقوق وباطنها خلاف ذلك.

يجادل الكاتب بأنّ قراءة النصوص الأساسيَّة والوثائق الخاصّة بحقوق الإنسان في الإسلام تكشف عن هذا الخلل، كما تكشف بجلاءٍ عن غياب دافع حقيقيّ للتنظير لها، وعن أن الموقف لم يكن سوى رد فعل لنفي التهم عن الواقع الإسلاميّ. كما تجدر الإشارة إلى أنَّ الإسلام بمعناه الواسع هو نتاج أجيالٍ من رجال الدين، وأن تفسير النصوص المقدسة خضع لعمل الأفراد، وهذا ما يعني ضرورة الفصل بين نقد واقع المسلمين والإسلام ذاته.

في مشاركته في مؤتمر نظمه مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، علّق المفكر السوداني الباقر العفيف على هذه القضية من خلال استعراض الإسهام الفكري الإسلاميّ في حقوق الإنسان، منذ إعلان الدستور الإسلاميّ في كراتشي عام 1951، مروراً بإعلاناتٍ إسلاميّة عديدة، منها إعلان طهران وإعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام عام 1990.

يقول العفيف عن هذه الإسهامات بأنّها «عبارةٌ عن استجاباتٍ وردود أفعالٍ على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وقد جاءت مشابهة له في الشكل مخالفةً له في الروح. وهي تعاني من أزمة عميقة هي أزمة الحداثة في العالم الإسلاميّ، والعجز عن الجمع بين مقتضياتها وبين أحكام الشريعة». ولعلّ أبلغ تجسيد لهذه الأزمة ما ورد في الدستور الإسلاميّ لعام 1951، وفي الإعلانات الإسلاميّة اللاحقة عن حقوق الإنسان، التي وإن تقدم بعضها نحو توسيع دائرة الحقوق،

إلا أنها وضعت استثناءات خطيرة، تؤدي إلى تفريغ الحقوق من مضمونها.

يُتابع العفيف في دراسته بأن إعلان القاهرة لحقوق الإنسان الصادر عن وزراء خارجية العالم الإسلاميّ عام 1990 التزم القيود التقليدية للتدين الإسلاميّ السلفي، فمثلاً عندما تحدث عن الزواج قال: «للرجال والنساء الحق في الزواج، ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية» بشكلٍ أغفل الدين، وهذا ما يعني قبوله التمييز الديني في الزواج. وفي حدّ الردة ورد أنّ: «الإسلام دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لونٍ من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهلة لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد»، وذلك يعني التباساً واتهاماً لمن يغيّر دينه بأنه مُستَغل، ويمنح الحق للسلطة لتقويم ذلك. وهو ما يعلق عليه مدرس الفلسفة في جامعة القاهرة كريم الصياد لرصيف22 بالقول: «هذه الاستثناءات خطيرة، وتفتح الباب أمام نقض حقوق الإنسان ذاتها».

في كتابه «نظرية الحق: دراسةٌ في أسس فلسفة القانون والحق الإسلاميّة»، قام كريم الصياد بإعادة قراءةٍ لدراسات حقوق الإنسان في الإسلام، والإعلانات الإسلاميّة العديدة، وخلص إلى وجود تناقضاتٍ فيها، تنسف أساس فكرة حقوق الإنسان، معتبرًا أن هناك بضع آلياتٍ تتسبب في هذه التناقضات، ومنها وصمُ حقوقِ الإنسان بأنها فكرة غربية من دون إدراك أنها تطور عام للإنسانية، وأن هدفها تشكيل ضمير عالمي. ويترتب على ذلك تدخل العصبيات والقوميات في تعريف الحقوق بما يخضع لمتطلبات السياسة والدين؛ ومن الآليات كذلك التأصيل التاريخي والعقدي الذي يقوم على إثبات سبق الإسلام للغرب في إقرار الحقوق، وعدم حاجتنا إليها، والموقف الدفاعي التبريري الذي يعمل على تبرير انتهاكات الحقوق باسم الخصوصية أو المصلحة مثل تبرير الرق وحد الردة. كما

تُعاني الدراسات، التي وضعها إسلاميّون للتنظير لحقوق الإنسان في الإسلام، من ضعف تنظير مفاهيم الحق والإنسان وحقوق الإنسان، بل تعمل على محو مفهوم الحق من خلال استبداله بمفهوم الواجب أو الفرض الشرعي، لكن الحقوق أرحب من الواجبات، فالواجب هو حقٌّ لا يقبل التنازل عنه، لكن الحقوق تحمل ما يمكن التنازل عنه. بالإضافة إلى ذلك، تتبع آلية الالتفاف على بعض الحقوق أو تجاهلها، مثل قضية الحرية الدينيَّة، فبدلاً من الحديث عن حق واضح، تستبدله بكلام فضفاض عن حض الإسلام على حرية التفكر والتأمل، والنهي عن الإكراه في الدين.

أسباب الأزمة

تعود هذه المشكلة، برأي الكاتب، إلى سيطرة الأفكار السلفية على المؤسسات في العالم الإسلاميّ، بشكلٍ مثّل تراجعاً عن منجزات النهضة العربيَّة. وقد رأى نصر حامد أبو زيد أن هذه المؤسسات حصرت الإسلام في مقولة «الشريعة»، كما صاغها الفقهاء القدماء من دون اجتهادات المحدثين والمعاصرين. ومن منطلق «الشريعة» الضيق هذا تنطلق الاعتراضات على بعض البنود في وثائق حقوق الإنسان. ويتناول الصياد هذه القضية من خلال التنقيب عن مسألة الحقوق في أصول الفقه، بحثاً عن مفهوم الحق في الفكر الإسلاميّ، وعلاقة ذلك بمفهوم الحق الإنسانيّ. ويقول: «الفكر الإسلاميّ (القديم والحديث) يخلو من وجود حقوق إنسان طبيعية، أي يكتسبها بحق الميلاد. إنما عرف الحقوق وضعيةٍ، أي مصدرها الشارع (الله)، وهذا ما يعني خضوعها لرجال الدين». وتعود جذور مشكلة غياب حقوق مستقلة للإنسان في الإسلام إلى التناقض

«الفكر الإسلاميّ (القديم والحديث) يخلو من وجود حقوق إنسان طبيعية، أي يكتسبها بحق الميلاد. إنما عرف الحقوق وضعيةٍ، أي مصدرها الشارع (الله)، وهذا ما يعني خضوعها لرجال الدين»

الذي وقع فيه الأصوليون والفقهاء - عدا أقليةٍ منهم هي المعتزلة - بافتراض عجز العقل البشري عن إدراك حكم الأشياء قبل ورود الشرع، أي الحكم بعجز البشر عن تطوير حقوق قبل الشرع؛ بذلك أصبحت الحقوق مستمدةً من المشترع (الله)، ولا أصل طبيعيًّا لها. هذه هي الرؤية السائدة في التدين الإسلاميّ، ونتجت منها رؤية دينيَّة للكون، جعلت حفظ الدين هو غاية الشرع، وهذا يمثّل تناقضاً؛ فكيف يكون غرض الشرع حفظ الدين، أي أن الدين يحفظ الدين، فما جدوى وجود الإنسان؟

تناقض ثان وقع فيه الأصولي المسلم وهو افتراض ولادة الإنسان على الإسلام؛ وهو أمرٌ لا وجود له في الإسلام. تنتج من ذلك معاملة الطفل على أنه مسلمٌ يجب عليه الالتزام بتكاليف الدين حين البلوغ، أي أن لا حقوق طبيعية للإنسان لأن كونه مسلماً تسبق كونه إنساناً، وفق الصياد.

آفاق الحل

يُقدم الصياد في كتابه رؤيةً للحل تقوم على إعادة تأسيس حقوق الإنسان على أصل طبيعي، بدلاً من تأسيسها حقوقاً وضعية في أصول الفقه، وهذا ما ينتج منه تأسيس حقوق الإنسان من داخل الفضاء الإسلاميّ، بما يقطع الطريق على اتهام هذه الحقوق بمعاداة الدين. وإعادة قراءة الشريعة الإسلاميّة وتأسيسها على الحق الطبيعي للإنسان، وهو ما يجعل الشريعة حامية لهذه الحقوق، ومنفتحةً على تقبل ما يراه البشر حقوقاً لهم. يذكر الصياد في كتابه وجود محاولاتٍ لذلك في أصول الفقه على يد المعتزلة-الأحناف، منهم أبو زيد الدبوسي الذي ظهرت بفضله نظرية الحق للمرة الأولى، والتي يتحدّث فيها عن وجود حقوقٍ للإنسان وأخرى لله، وجعل العقل مصدراً لعددٍ من الحقوق، لكن مع

ذلك لم ينتقل إلى تأسيس مقاصد الشارع على حقوق الإنسان، بل أسس الثانية على الأولى. إلا أن ذلك اعتُبر بداياتٍ قابلةٍ للتطوير والبناء عليها، وصولاً إلى تأسيس مقاصد الشارع على الحقوق الطبيعية للإنسان.

يعود الصياد بحديثه إلى مسألة إعادة قراءة الشريعة، ويرى أن النص القرآني يحتمل تأويلات عدة، فلماذا يتم تجاهل التأويل الذي يوافق حقوق الإنسان. في مسألة حرية الاعتقاد يمتلئ الكتاب بآيات عدة عن حرية الإيمان، ولا يوجد فيه حدٌّ للردة، ولم يربط حرية الإيمان بعدم إذاعة ذلك كما يفعل رجال الدين – الأكثر استنارةً - اليوم. وبناء على تأسيس حق حرية الاعتقاد تتفرع حقوق عدة، منها حقوق الجسد، وبمعنى أوسع الحقوق الثقافية التي تتضمن حق الإنسان في جسده وميوله الجنسية. وتصبح القاعدة هي الحرية إذا لم يقع ضرر مؤكد على الآخر.

في حال كون الحقوق طبيعية لن تكون هناك عبودية، لأن البشر جميعاً متساوون بالميلاد، بغض النظر عن الجنس أو اللون أو الدين. وسيصبح الدين بمنزلة قرار حر للإنسان، وتصبح تعاليمه نابعةً من التزامه الفردي، المتعلق بعلاقته بربه

في حال كون الحقوق طبيعية لن تكون هناك عبودية، لأن البشر جميعاً متساوون بالميلاد، بغض النظر عن الجنس أو اللون أو الدين. وسيصبح الدين بمنزلة قرار حر للإنسان، وتصبح تعاليمه نابعةً من التزامه الفردي، المتعلق بعلاقته بربه. وفي هذه الحالة، يرى الصياد أن الحدود الشرعيَّة هي مجرد كفاراتٍ يختار الفرد تطبيقها ليحصل على العقوبة في الدنيا أو يرى طريقاً آخر للتوبة. أما محاولة فرض الالتزام بالتعاليم الدينيَّة فهي تخالف جوهر الإسلام الذي نصّ على حرية الإرادة التي يتوجب عليها العقاب والثواب، وتصبح التوبة حال عصيانها محل في العلاقة بين العبد وربه. أما عن النص القرآني في مسألة العبودية، فيرى الصياد أنه تحدث عن أوضاع قائمة، بدليل أنه حث

على إطلاق سراح الأسرى بالمن أو الفداء، والحديث عن فك رقبة. ومثل ذلك حديثه عن مسألة «قوامة الرجل»، فقد تحدث عن وضع قائم، وليس عما ينبغي أن يكون؛ فلا وجـود لصيغة أمر تأمر الرجال بالقوامة. بهذه الآلية ستصبح الشريعة الإسلاميّة قائمة على حفظ حقوق الإنسان، وتتوسع إلى تقديم تنظيرٍ لمفهوم المجتمع المتعدد الأديـان، حتى تصبح الحقوق مكفولةً للإنسان، وتغدو العبادات الدينيَّة خاصَّةً بمن يؤمن بالدين، وهي مسألة خاصة بين الله والإنسان، ولا شأن لأي أحدٍ بها.

ومثل ذلك حديثه عن مسألة «قوامة الرجل»، فقد تحدث عن وضع قائم، وليس عما ينبغي أن يكون؛ فلا وجود لصيغة أمر تأمر الرجال بالقوامة.

11. الشرق الأوسط:

جيل «واي فاي» تشرَّب الثورة الرقميَّة واستوعب ما فيها من قوَّة ناعمة[1]

عرض موقع الشرق الأوسط مقالة تتحدَّث عن جيل الإنترنت أو كما سمَّاه جيل الوايفاي جاء فيه أنَّه في نهاية العقد الأوَّل من هذا القرن، نجدُ في عالمنا العربي أن ثمّة جيلًا جديدًا استوعب العولمة، وما فيها من فضاءات رقميَّة، جاعلًا منها قوَّة ناعمة تعينه على الانفتاح والتحشيد باتّجاه التغيير، ماديًّا ومعنويًّا. فكانت ثورات الربيع العربي تجسيدًا ميدانيًّا لما استوعبه هذا الجيل من أنساق متغايرة جديدة، لكنَّه ظلَّ مبهورًا بالشعارات غير متحصنٍ من تراكمات حقب التحرير والاستقلال السابقة، وفي مقدِّمة تلك التراكمات السعي الحالم نحو مشاريع أصوليَّة وطوباويَّة ذات تطلّعات ورديَّة، لم يتحقَّق منها ما هو مهمّ على صعيدي التحرّر والتغيير.

(1) الشرق الأوسط، نادية هناوي، جيل «واي فاي» تشرب الثورة الرقمية واستوعب ما فيها من قوة ناعمة، 2020/1/7.

والنتيجة أنَّ مشروع الربيع العربي أُجهض، ومعه وئدت براعم جيلٍ كان لها أن تفيد من العولمة ومتاحات العالم الرقمي، غير أن الذي حصل جعل الأزمات تتفاقم أكثر، فاستعرت نار التطرّف والطائفية، وأخذت أمارات التفرقة والتمزق تزداد ضراوة، والأخطر أن أنظمة الحكم الاستبداديّة صارت أكثر منعة وتحكمًا في مصائر شعوبها.

ورغم ذلك الانتكاس، فإن جيلًا جديدًا ظهر في العقد الثاني من هذا القرن، وُصف بأنه «جيل واي فاي» الذي تشرّب الثورة الرقميَّة، واستوعب ما فيها من قوَّة ناعمة، عارفًا أنَّها وحدها القادرة على قهر القوَّة الخشنة، وجعل التطلعات المنشودة في التحرر والتغيير واقعًا حيًّا ملموسًا.

وكان من تبعات ذلك كله أن شهدت المدن العربيَّة، في بغداد وبيروت والجزائر وتونس والخرطوم، منذ العام الماضي انتفاضات وثورات واحتجاجات واعتصامات ومسيرات ومظاهرات مستمرة بلا هوادة، وهي بمجموعها من صنع قاعدة شعبيَّة جماهيريَّة، فيها للمهمشّين دور كبير، ومن ضمنهم المرأة التي تشكّل الجزء المهم من الجيل الجديد المتطلّع للإفادة من العولمة، وما فيها من ممكنات التنامي والفاعليَّة.

وفي مقدِّمة تلك الممكنات وسائط التواصل الافـتراضيِّ التي صارت تمدّ الانتفاضات والثورات بالحيويَّة والزخم، وبسببها أمسك هذا الجيل زمام المبادرة مقلقًا أنظمة الحكم، ومؤكدًا أنَّه بفتوَّته وانفتاحه قادر على الانفلات من عقال التبعيَّة، ومتمكّن من أن يكون جيلًا عابرًا للحدود والحواجز، يتجاوز الانغلاق والتعصّب، وقد استند إلى أسمنت التعدّد والتنوّع والاندماج، متبرّمًا من الحزبية، ماقتًا المحاصصة والمحسوبيَّة، ينظر نحو آفاقٍ متَّسعة بلا توجّس من لبرلة أو انبهار بدمقرطة، يفهم المواطنة على أنَّها نبذ الأقنعة والتزييف، لا بالشعارات

الحالمة وإنما بالعمل المعقلن المقدام والممارسة الحيَّة. وله في جريتا تونبرغ، الناشطة البيئية السويدية ذات الستة عشر عامًا، مثال ساطع على القوَّة الناعمة التي بها خرجت الحشود الشعبيَّة الفتية من قمقم عزلتها، محطمة طوق الطائفية والفئويَّة، غير مكتفية بإصلاحات جزئيَّة وقتيَّة، متطلّعة إلى التغيير الشامل والإصلاح التام الذي به تتوكَّد الحقوق والحريَّات، وبلا خشية من أنظمة سلطويَّة استبداديَّة ولا جبروت دساتير وقوانين وأحكام.

ولأن الانتفاضات الشعبيَّة الراهنة إبنة شرعيَّة للعولمة وما بعدها، فإنَّها لا تعتمد في نيل مطالبها أسلحة عسكريَّة وذخائر حربيَّة، كما أنَّه ليس من خططها الانخراط في تدريبات قتاليَّة وتنظيمات جهاديَّة، بل الذي معها هو قوّتها الناعمة المشروعة التي تجعل هذا الجيل فاعلًا رقميًّا، سلاحه الكلمة وفضاؤه العالم وعماده العقل الذي به سيخلع هذا الجيل عباءة التبعيَّة، مستشرفًا عالمًا جديدًا سيكون هو فيه جزءًا فاعلًا حقيقيًّا.

وليس الفعل الذي تؤدِّيه الثورات والانتفاضات ناعمًا وأنثويًّا فحسب، بل الزمن فيه زمن سيّال واحتوائي، تتغيَّر فيه التسميات والأولويَّات، فبدل مصطلح المناضل حل مصطلح الناشط الذي لا ترفعه الجماهير ليهتف ويهتفوا من بعده، بل هو الذي يحمل طوابير العاطلين عن العمل وأصحاب الكفاءات من حملة الشهادات وأفواجاً بشريَّة هائلة من الفقراء والمعدمين على كتفي حساباته في مواقع التواصل الاجتماعي، صانعًا الصور والأيقونات، معضدًا هذا الفعل بالتفاعل الميداني.

وبسبب هذه الروحيَّة المنفتحة المرنة، لم يعد الفعل البطولي دمويًّا، يتفرد به بطل شعبي أو آحاد، ليكونوا فيما بعد قادة يحملون فكرًا نخبويًّا، بينما يقبع المجموع قاعدة لهم، يمدهم بالتفرّد والمركزية، وهو ما عاشته أغلب الشعوب

العربيَّة منذ منتصف القرن العشرين، وذاقت ويلاته في مختلف حقب الحكم وأنظمته الملكيّة والجمهوريَّة، حتّى في زمن التطبيع والديمقراطيَّة.

وما دام «جيل واي فاي» هو الفاعل الرقمي المندرج ضمن فضاء عالمي فيه للعربي ما للصيني والأميركي والأوروبي، فإن أوار الانتفاضات -الذي يتساوى في تفعيله الرجل والمرأة، ولم يعد فيه للقوَّة العضلية التي كانت تتطلّبها سوح النضال والمقارعات السابقة دور مهم- سيبقى متّصلًا دائمًا إلى أن يحقّق غاياته لا محالة.

ولا مجال لتحقيق تطلعات هذه الانتفاضات، المتمثلة في السلم والتضامن والانفتاح، إلا بالقوَّة الناعمة التي بها يصبح العالم منفتحًا، يندمج فيه العراقي والتونسي والمصري في الركب العالمي، ضمن استراتيجيَّة شراكة تتفهم معنى وحدة المصير البشري، بعيدًا عن مكائد القوَّة الفائقة التي تعمل ماكينة الإعلام الضخمة على الترويج لها، هادفة لصنع مجتمعات متمزّقة متناحرة. وما على النخب المثقّفة عمله اليوم هو استيعاب عالميَّة هذا الجيل الجديد الذي تجسّده فواعل فتية صاعدة، تنظر لنفسها والآخر بمنظار رحب. وما يجعل من المثقّف فاعلًا رقميًّا حقيقيًّا قبوله بالتعدد في الفكر، والتحول غير النمطي في الفهم الثقافي للزمن العالمي الذي هو زمن افتراضي، لا استنساخ فيه لسيناريوهات مضت هنا أو هناك.

ولم تعد مهمة المثقف التساؤل، وإنما الإجابة عن تساؤلات الآخرين، وبما يضمن الزخم للانتفاضات، ويعمل على تدعيم ما فيها من ممكنات الاحتجاج والتنديد، وبإرادة حرة لا تعرف كوابيس الاستبداد ولا دهاليز التستر والتخاذل، مطوعة القوَّة الناعمة في شكل فكري منفتح مركب تعدّدي يهشم الثالوث الاستبدادي (الفساد، والاستهلاك، والتمركز).

والمأمول أن تتشكل من الجيل المثقف منظومة لا مرئية، توازي في قوَّتها الفكريَّة القوَّة الإعلاميَّة الصلبة للسلطات الرسميَّة، وبالشكل الذي يتيح للقاعدة الجماهيريَّة أن تكون دومًا متأهّبة متيقّظة لأن تغير وجه العالم كلّه.

12. مؤمنون بلا حدود

المؤسّسة الدينيَّة والعنف الرمزيّ الآخر في خطاب الفقيه المعاصر[1]

نشر موقع مؤمنون بلا حدود ضمن الأبحاث المحكمة بحث تحت عنوان المؤسّسة الدينيَّة والعنف الرمزيّ الآخر في خطاب الفقيه المعاصر. اقتضى الحديث في ملخَّص البحث أنَّ كلّ مفهوم أيًّا يكن هو رهان إجرائيّ ومعرفيّ يذلّل استكشاف الظاهرة وتفهّم حقيقتها البنيويّة، ويمنح البحث فيها النجاعة والفاعليّة؛ لذا يقتضي الاشتغال بالظاهرة الإسلاميّة المعاصرة الإلمام بحشد من الاصطلاحات التي تيسّر تمثّل بنائه المؤسّسيّ ومسالك الدلالات الاعتقاديّة فيه ومناشئ الممارسات الطقسيّة بخلفيّاتها الثقافيّة ومسارحها الاجتماعيّة لدى جمهور مؤمن تتعاظم هواجسه النفسيّة والفعليّة، وتتزايد ضغوطاته الداخليّة والخارجيّة بتأثير متزايد من موجات التحديث.

13. الشرق الأوسط

القوَّة الكامنة خلف الأفكار «المُهملة»
المعرفة... ما قبلها وما بعدها[2]

يقولُ كاتبُ المقالة أحمد الفاضل، إنّ الأفكار كثيرة وقد لا تكون منتجة، وتبدو عديمة الفائدة في لحظتها وغير مهمّة أو مسلّية، وقد يكون تجسيدها مُكلفًا! ولكن حين نعود إلى أغلب الاختراعات والأفكار المنتجة، سنجدها نتاج أكثر من شخص وأكثر من مرحلة. فآينشتاين لم يكن يعلم عندما وضع نظريَّة النسبيَّة العامَّة، أنَّنا سنستخدمها اليوم في نظام تحديد المواقع، GPS، ولكن الذي جاء بعده جعلها كذلك.

---

(1) مؤمنون بلا حدود، محمد سويلمي، المؤسّسة الدينيّة والعنف الرمزيّ الآخر في خطاب الفقيه المعاصر، 2019/12/30.

(2) الشرق الأوسط، القوَّة الكامنة خلف الأفكار (المُهملة)، المعرفة... ما قبلها وما بعدها، أحمد الفاضل، 2009.

إنّ المعرفةَ مفهوم مائع ونسبي وغير نهائي. ماذا نعرف؟ ما قيمة ما نعرف؟ وهل معارفنا تناسب هذا الزمان أو المستقبل؟ نقضي معظم حياتنا في الانسياق وراء ما نعتقد أنَّه معرفة، فلكي تعرف شيئًا عليك أولًا أن تبحث في احتمال صحته أو نقيضها. فالنقيض أيضًا يخلّف معرفة. أسئلة يطرحها الإنسان كل حين، والعلم يقدم آليات لتبرير الثقة في المعرفة التي يولّدها - أي أنه ينتصر في النهاية دومًا!

لا يتحدّث كاتب المقالة عن المعرفة تحديدًا، هو يناقش في ما هو قبلها وبعدها؛ الـ«ما بَعْد» يعتمد على الإمكانات، ولكن ماذا عن الـ«ما قبل»؟ وماذا عن التعامل مع المألوف بطريقة غير مألوفة؟ الاتصالات اللاسلكية، مثلًا، وكل التقنيّات التي صاحبتها، لم تكن في حقيقة الأمر من اختراع غولييلمو ماركوني. فهي تدين بالفضل في وجودها إلى ماكسويل وهيرتز، وهما العالمان اللذان توصلا إلى أساسيَّات الموجات الكهرومغناطيسيَّة، من دون أن يشغل ذهنيهما أي هدف عملي منها، وأنَّه سيكون هناك هاتف فيما بعد. ولك أن تتخيل أن مفهوم البطاقة الائتمانيَّة الموجود في طيّات رواية «النظر إلى الخلف» لإدوارد بيلامي عام 1887، وسماعة الأذن ضمن رواية «فهرنهايت 451» لراي براندبوري العام 1953، والاتصال المرئي في كتاب لهوغو جيرنسباك العام 1936، والهبوط على سطح القمر في كتاب «من الأرض إلى القمر» لجول فيرن 1865، قبل نحو قرن من الصعود إلى القمر. وشبكات التواصل العالميَّة تكهن بها العالم الإنجليزي آرثر كلارك العام 1945.

الكثير من الأفكار التي كانت لا تعدو إلا أفكارًا، أصبح فيما بعد أهم الاختراعات التي تخدم البشريَّة. وقصة أبراهام فليكسنر الذي كان مهتمًّا بالتعليم الطبي ثم صار يهتم بالتعليم في الجامعات، مثال بارز على ذلك: ذات يوم، جاءه شخص اسمه «فلد» مع أخته «لوي»، وقالا له: لدينا تجارة كبيرة وقد جنينا مالًا وفيرًا

ونريد أن نكافئ هذه الولاية، ولاية نيوجيرسي، بالتبرع بشيء من المال. ونعلم أنك مهتم جدًا بالتعليم الطبي. فهل ترى أن نقدِّم مالًا لإنشاء مؤسَّسة لتعليم طبّ الأسنان؟

قال لهما: هذا ممكن، ولكن عندي فكرة إذا اقتنعتما بها نستغل هذا المال لإنشاء مؤسَّسة من نوع جديد على الأقل في أميركا. تركّز المؤسّسة على إنتاج المعرفة الصرفة غير التطبيقيّة، فنأتي بعلماء ونقول لهم: ابحثوا فيما تشاؤون، أي في الأفكار والنظريّات من دون الاهتمام بتطبيقاتها. كما يمكنكم النظر في المواضيع التي لا نجد لها تطبيقات مهما كانت قديمة. وبعد خمسين سنة أو مائة سنة ستأتي لنا بالفوائد الفكريّة والإقتصادية والتطبيقيّة. فلا يمكن حصر أنفسنا من البداية في المواضيع التطبيقيّة. وهذا الأمر مطبَّق في كثيرٍ من المؤسَّسات الأوروبيَّة في ألمانيا، وبريطانيا في أكسفورد، وفي فرنسا في كولاج دو فرانس، وفي بعض الكليَّات الخاصّة، ونريد أن يكون لنا هذا في أميركا. فوافق المموّلان على ذلك.

ثم قال لهما: سآتي بعلماء كبار من مستوى آينشتاين، وأعطيهم رواتب. وأقول لهم: ابحثوا فيما تشاؤون. بالطريقة التي تريدون ولا تكترثوا لشيءٍ آخر. وكان عندما يتصل فليكسنر بأحد العلماء ليدعوه إلى الإنضمام لـ«معهد الدراسات العليا». يسأله العالم: ما هي واجباتي؟ فيجيبه: ما عليك أي واجبات، فقط تأتي إلى مكتبك أو لا تأتي، وتتحاور مع زملائك. وكان من تصريحات آينشتاين حول هذه المؤسّسة التي بقي فيها حتى مماته، أنَّه أمضى أفضل أوقاته وأكثرها إنتاجًا علميًّا وفكريًّا، وبخاصَّة تلك النزهات على الأقدام برفقة كوت كودال، عالم رياضيَات المنطق الشهير، وعلماء كبار آخرين التحقوا بالمؤسّسة، مثل فلنويمن «أبو الحواسيب»، ويويجن فكنر، وإدور تلر «أبو القنبلة الهيدروجينية»، وأيولزراد

«أبو القنبلة النووية الانشطارية»، وأوبنهايمر، وأولينتلك... وغيرهم من علماء القرن العشرين الذين التحقوا بالمعهد.

ما أهمية تلك الخطوة؟

يقول فليكسنر: «أريد أن أعطي فرصة للعلماء أن يسبحوا ضد التيّار، تيّار الإعتبارات التطبيقيّة». أي أنّه كان يريد أن يعطي فرصة لفضولهم العلمي من دون أي عوائق وعقبات، أي الفضول الحرّ في كل ما تريد. وقد كتب روبرت ديكراف الذي جاء بعد أكثر من 60 أو 70 سنة من فليكسنر، وهو حاليًّا أحد مديري هذا المعهد، أن أبراهام فليكسنر بفعلته هذه، نقل مركز الثقل للأبحاث العلميَّة والمعارف العليا من أوروبا إلى أميركا. وعندما توفي فليكسنر كتبت جريدة «نيويورك تايمز» في صفحتها الأولى تأبينًا له، قالت فيه: «لم يسهم أميركي من عصره أكثر مما ساهم هو في الحياة وفي الثراء وفي المعيشة بالنسبة إلى بلده، وبالنسبة إلى البشريّة جمعاء».

ويقول ديكراف: هل تعرفون أن 30 في المائة من الناتج الوطني العام لأميركا أو الناتج الاقتصادي، أي كل الإلكترونيَّات والتطبيقات الطبيَّة والاقتصاديَّة الأخيرة تعود بطريقة وأخرى إلى نظريّات ميكانيك الكم؟ ويضيف أنَّ هذه النسبة ستتزايد في المستقبل. بمعنى، أنَّ أبحاث ميكانيك الكم، حينما بدأت لم يتصوَّر أحدٌ أنَّه سيكون لها تطبيقات أو استخدامات، ومع ذلك فإنها بعد 50 أو 100 سنة صار لها تطبيقات عظيمة جدًّا. وعندما قدّم روبرت ولسن، وهو مؤسّس وأوَّل مدير لمسارع فيرميلب (FermilabTevatron)، في أميركا العام 1969 أحد أكبر المسارعات، إلى الكونغرس لكي يسمعوا منه لماذا يجب أن يمولوا هذا المشروع في زمن الحرب الباردة، سأله أحد النواب: هل سيساهم مشروعكم في الدفاع عن

بلدنا؟ حيث إنّهم كانوا يعيشون هوس الدفاع وضرب السوفيات، فرد عليه ولسن قائلًا: «هذا المشروع مرتبط بشكل قويّ جدًا بالشرف والوطن، ولكن ليس له أي علاقة مباشرة بالدفاع عن وطننا، إلّا أنه سيجعل وطننا جديرًا بالدفاع عنه».

كيف يمكننا بلوغ حالة تمكّننا من إنتاج الأفكار والإضافة على ما سبق؟

يختم الكاتب مقالته بالإشارة إلى أن مكتبات براءات الاختراع تعجّ بوثائق مهملة مرميّة، وهناك برامج بحثيَّة وتجارب إكلينيكيَّة كثيرة لم تُكلَّل بالنجاح. ويمكن لتحليل هذا الفشل أن يساعد الآخرين على النجاح. وقد يساهم في المساعدة على فَهْم ما الذي يحثُّ على الابتكار وتطوير الأفكار بطرق مختلفة وجديدة. فالابتكار في الحقيقة هو الربط بين الأفكار التي تبدو في ظاهرها غير مترابطة، وقد أصبحنا اليوم محاطين بكَمّ هائل من الاكتشافات، كلّ منها في مجال منفصل عن الآخر، كما يقول الواقع. ولكنّنا لا نستطيع أن نحكم من خلال تحليلنا على فائدتها في المستقبل. وكل ما علينا هو المساعدة على إيجاد ميدان للأفكار من خلال النقاش والحوار، والاختلاف واحترام الغرابة، لأنّ الابتكار لا يحدث إلا بوجود التنوّع. ومحاولة تجريب الأفكار وصقلها من خلال المزج بين الطريقة العلمية والمقاربة الفنيّة. وأن ندرك أنّ «كل ما يستطيع العقل البشريّ تخيّله هو حقيقة تنتظر التطبيق».

14. القدس العربيّ

حياة الأفكار والنظريات[1]

يرى سعيد يقطين أنّ الأفكار والنظريّات والمعارف كائنات حيّة مثلها في ذلك مثل غيرها من الكائنات الحيّة، فهي تولد وتعرف مراحل في تطورها من الطفولة

(1) القدس العربي، سعيد يقطين، 2020/1/7.

إلى الشيخوخة، مرورًا بالمراهقة، وقد تتعرض للزوال أو البقاء ردحًا طويلًا من الدهر، متى وجدت الفضاء الملائم لها.

كما أنّها تدخل في علاقة نسب مع غيرها من الأفكار والمعارف، فيكون التلاقح ويكون إنتاج كائنات أخرى تطور ما انتهى منها إلى الزوال، فإذا بها تأخذ حلّةً جديدةً تجعلها قابلة لأن تتشّكل من جديد. كما أنّها قد تهاجر من ثقافة إلى أخرى، فتجد لها في غير مهدها ما يمكنها من التجدّد والتّحوّل، أحسن مما كانت عليها في فضائها الأول، فتكبر في فضاءات متعدّدة وقد اكتسبت ملامح جديدة تنأى بها عن أصولها.

بحسب يقطين، فإنّ النظريّات والأفكار والمعارف قد تولد في فضاء ما، وتجد من يربيها في فضاء آخر، فيتعامل معها بجديّة وعطف، ويسمح لها بأن تشّق طريقها في مسارات لا حصر لها. كما أنَّها يمكن أن تجد، في فضاء ثالث، من يحضنها، ويدعي أنَّه وفيٌّ لها، وحريص على تغذيتها ومراعاتها، ولكنَّه سرعان ما يتخلَّى عنها غير آبهٍ بمستقبلها، فيعرّضها للضياع والزوال.

ليست الأفكار والنظريَّات والمعارف كائنات حيّة، فقط، لأنَّها تتّصل بالإنسان، ونتاج أفعاله ونشاطاته، وتفاعلاته مع غيره. إنّها، إلى جانب ذلك أيضًا، تستمدّ حياتها من خلال تفرّدها حتى عن الإنسان الذي ولدها أو أنتجها

ليست الأفكار والنظريَّات والمعارف كائنات حيّة، فقط، لأنَّها تتّصل بالإنسان، ونتاج أفعاله ونشاطاته، وتفاعلاته مع غيره. إنّها، إلى جانب ذلك أيضًا، تستمدّ حياتها من خلال تفرّدها حتى عن الإنسان الذي ولدها أو أنتجها. قد يتوفّى صاحب الفكرة، أو النظريّة، أو المعرفة، وتمرّ على وفاته عصور ودهور، ولكن الأفكار، أو النظريّات، أو المعارف التي قدّمها قد تستّمر نابضة بالحياة، وقد تجسدت في أناس كثيرين، بل في ثقافات متعدِّدة. قد ينقطع نسب شخص ما نهائيًّا، لكنَّ الأفكار والنَّظريَّات والمعارف لا ينقطع نسبها،

وتواصل الحياة، حتى إن اختفت مدّة، أو تقلّص حضورها، في زمنٍ ما، لسبب بسيط جدًا هو أن مولديها ومنتجيها، في كل تاريخ البشريّة، كان يحذوهم الأمل أبدًا، وهم يبدعون تلك الأفكار، في أن تظل حيّة بعد انتهائهم، وزوالهم من الوجود.

ما هي الأفكار والنظريّات والمعارف، التي تشكلّت في التاريخ العربي. الإسلاميّ التي ما تزال حيّة بيننا إلى الآن، وهي تتجسَّد في سلوكنا، وحياتها اليوميَّة، وبواسطتها نفكر ونعيش؟

يرى يقطين أنّنا حين نتأمَّل ما يجري على مستوى الأفكار والنظريّات والمعارف في الغرب الحديث نجد أنَّها حيّة أبدًا، بل إنَّ الغربيِّين بها يحيون، ويواصلون حياتهم متفاعلين مع العصر، ومؤثِّرين فيه من خلالها وبواسطتها. ما يزال لأرسطو، وكلّ التراث الذي اعتبروه لهم أصولًا نابضًا بالحياة، وتتجدِّد قراءته باستمرار، فإذا هو حيّ أبدًا. وحين يتفاعلون مع تراث الأمم الأخرى، يغذّون به تراثهم، ولكنَّهم لا يربّونها لتكبر بينهم محافظة على ملامحها الأصليّة. وهم من خلال مدّ الجسور مع تراثهم، عبر تجديده، يواصلون البحث والاستكشاف في ما يتوصَّلون إليه من معارف جديدة، فيعطون بذلك ملامح جديدة لتراثهم، فإذا بإلياذة هوميروس، تنقل من الملحمّة إلى رواية الخيال العلمي. هذا علاوة على إعادة قراءتها في ضوء العلوم المعرفيّة، والذكاء الاصطناعي، وهلّم جرا؟

ما هي الأفكار والنظريّات والمعارف، التي تشكلّت في التاريخ العربي. الإسلاميّ التي ما تزال حيّة بيننا إلى الآن، وهي تتجسَّد في سلوكنا، وحياتها اليوميَّة، وبواسطتها نفكر ونعيش؟ أطرح هذا السؤال بعفويَّة وبساطة، وليحاول كلّ منَّا أن يجيب عنه، مع نفسه؟ ما هي علاقتنا بالتراث الشعريّ العربيّ؟ وما هي علاقتنا بالقرآن الكريم، والحديث النبويّ؟ نتحدث عن المعتزلة، والجرجاني،

وابن رشد، والغزالي، وابن تيمية، وابن عربي، وابن خلدون، واللائحة طويلة. ما هي القراءات التي أنجزت بخصوص هؤلاء، والتطويرات التي أدخلت على ما أنجزوه لتظلّ مستمرة ومتواصلة، وقد اتخذت صورًا جديدةً، تتلاءم مع العصر، وتنبض بالحياة؟ هذا على مستوى ثقافتنا وتراثنا. ويمكننا قول الشيء نفسه عن تراثنا الحديث. ما هي المشاريع التي نطورها، بدءًا من محمد عبده إلى الجابري، مرورًا بكل المجهودات التي قطعنا الصلة بها، ونعتبرها، واقعيًا، وليدة زمانها، وقد انتهت بوفاة أصحابها؟ ماذا على مستوى ما تفاعلنا به مع تراث الأمم الأخرى، ومع الغرب الحديث خصوصًا؟ كيف نُربّي الأفكار والنظريّات والمعارف التي نقلناها إلى فضائنا وتربتنا؟ ما هي الملامح التي منحناها إياها، وجعلنا ما تولّد منها هناك جزءًا من سلالتنا، وامتدادًا لأصولنا؟

إنّنا في تعاملنا مع الأفكار والنظريّات والمعارف المتّصلة بتراثنا القديم والحديث، التي تولَّدت في الغرب أيضًا، لا نعمل على تربيتها وإنمائها لتصبح جزءًا من ثقافتنا، كما أنّنا لا نتعهَّدها بهدف تطويرها وإغنائها. للقيام بذلك لا بد من توفر شروط تتَّصل بالذهنيَّة التي نتلقَّى بها الآخر، وبتوفير البنية التحتيّة التي تسمح لتلك الأفكار بأن تتوطَّن، وتستقرَّ في تربتنا. ما يجري في واقعنا العربي هو أنَّنا «نتبنى» أفكارًا ونظريّات ومعارف، ونحن لا نعرف كيف نشأت، ولا كيف تطوَّرت، ولا كيف يمكننا التعامل معها. إنَّنا كمن يتحمَّس لتبني «طفل»، لأنَّه يفتقده في حياته. ولا يهمه سوى أن يكون لديه طفل يملأ عليه فضاء بيته، لكنَّه لا يوفر له الأسباب ليصبح إنسانًا ناضجًا وعاقلًا مع الزمن.

من لا يهتم بحياة الإنسان، كيف يهتم بحياة الأفكار؟

كتب

كتاب:

في أرض الإسلام النقيّة: التشيّع بين باكستان والشرق الأوسط.

(ترجمة مركز المعارف للدراسات)

بجعله باكستان في قلبِ سرديّة الإسلام العابر للحدود، الممتّد بين جنوب آسيا والشرق الأوسط، يقدّم سيمون فوش واضع كتاب «الشيعة بين باكستان والشرق الأوسط» الصادر عام 2019، نظرة عميقة عن التاريخ الإثني للنتاج الفكريّ لكلٍّ من الشيعة في باكستان ولمنافسيهم الدينيين في «أرض النقاء» تلك. يمثّل احتلال باكستان القمّة في مسار الطموحات الإسلاميّة العالمية أحد الأبعاد الأساسيّة في سردية فوش.

يتحدّث الكتاب عن مسألة تمكين الشيعة الباكستانيِّين الذين يمثّلون حوالى 20% من عدد سكان باكستان، من تعزيز فهمهم البديل لتراتبيتهم الدينيَّة، في الوقت الذي يحافظون فيه على دعم آيات الله في كل من إيران والعراق. يوضح فوش كيف يستغلّ علماء الدين الباكستانيون الإمكانيات الباطنيّة للتشيّع للعب دور الوسطاء، المترجمين والقادة الواثقين في الفكر الإسلاميّ المعاصر، حيث قام هؤلاء العلماء بتطوير «الثورة الإيرانيّة»، وصاغوا أفكارهم الخاصّة التي تحقّق الوعد الأصيل لباكستان.

يتحدَّث فوش عن النظرة التقليديّة لباكستان بوصفها مياهًا شيعيَّة راكدة، ويناقش بأنّ المشهد الديني المعقّد في باكستان يظهر كيف يمكن لإسلام جنوب آسيوي أن يفتح المجال واسعًا من أجل مساهمات فكريّة جديدة للإسلام الكوني.

كتاب

«التعقيد والتنظيمات: سبل مواجهة تحديات الغد»

صدر هذا الكتاب سنة 2018 تحت عنوان: «التعقيد والتنظيمات: سبل مواجهة تحديات الغد». يتميّز الكتاب بالجدّة وراهنية أطروحته، فضلًا عن كونِه يشكِّل عصارة فكرٍ امتدّت على مدى ستّة عقود. يعيد مؤلف الكتاب إدغار موران التأكيد على مجموعة من الأفكار التي تضمنتها العشرات من كتبه ومقالاته وحواراته، سواء تلك التي خصّصها لطرح قضايا «المنهج» وبسط آليات التفكير المركّب، أو التي أفردها للتنظير لمحددات «الطبيعة الإنسانيّة» أو قضايا السياسة والتربية والتعليم... فعلى امتداد هذا المسار الفكري الطويل، شدد موران على أهمية وضرورة وحتمية تبني منطق «التعقيد»، باراديغما ونظريّة ومنهجًا وأفقًا رحبًا للتفكير المركّب، إذ يبقى السبيل القويم لتفادي حبائل إغراءات التبسّيط ومطبات الاختزال.

يرى موران أنّ أهمية النصّ تكمن في كونه نبراسًا للنقد الإبستمولوجي للنموذج التبسيطيّ المهيمن في العلوم الطبيعيّة، والذي انتقلت «عدواه» إلى حقل العلوم الاجتماعيّة؛ ذلك ما يتماشى والدفاع عن منطق «تداخل التخصّصات»، بل و»العابر للتخصّصات» (transdisciplinarité)، الذي أصبح يفرض نفسه أكثر من أي وقت أمام ما تشهده الإنسانيّة من تحولات عميقة بفعل العولمة والثورات العلمية والتكنولوجيّة.

كتاب

انزياح المركزيّة الغربيَّة. نقد الحداثة لدى مثقّفي ما بعد الكولونيالية الصينيين والعرب والهنود.

من تأليف الباحث الفرنسي توماس بريسّون[1]، وترجمة جان ماجد جبور، وصدر حديثًا عن مؤسّسة الفكر العربي. يعالج الكتاب مسألة استمرار المركزيّة السياسيَّة والفكريّة للغرب، ويتساءل الكاتب في المقدمة: «كيف يحصل أنه بعد عقودٍ عدّة من نهاية الإمبراطوريات الاستعمارية، لا يزال عالمنا يعتمد على المعارِف التي تمّ تعميمها أصلًا لترسيخ أقدام الفتوحات الإمبرياليّة؟ لماذا لم يترافق إنهاء الاستعمار السياسي مع إنهاء الاستعمار الفكري، مما يُسهم مجدّداً في تعدّد مراكز الإشعاع؟».

يرى الكتّاب أن الإجابة تمّت من خلال إطلاق أطر بحثيَّة ابستمولوجية وسياسيَّة عدّة، من بينها: «الكونفوشيوسية الجديدة»، التي بدأت في مطلع القرن العشرين في آسيا، ثم أُعيد إحياؤها عند منعطف السبعينات والثمانينات من قبل باحثين أميركيين ينحدرون من أصولٍ صينية، و«دراسات ما بعد الكولونيالية»، وهي ثمرة التعاون بين مفكّرين عرب وهنود يعملون كذلك في جامعات أميركا الشماليّة.

ويشير الكاتب إلى أن الكثير من الباحثين الهنود طرحوا منذ نهاية السبعينات من القرن الماضي، أُسُس تفكير نقدي، تأريخي ونظري، حول إرث الحداثة الغربيَّة، مُسلّطين الضوء على التباس الفضاء المفاهيمي الذي وضعه الاستعمار بين أيدي الهنود، للتفكير في واقع خضوعهم للهَيمنة. تمحورت عمليات التفكير هذه حول مشروع تفكيك هذه الهيمنة، من خلال رفض ادّعاءات الغرب بمشروعيّته العالميّة، لافتًا إلى أن مسألة العلاقة بين الهيمنة السياسيَّة والهيمنة الفكريّة طُرِحت في

(1) توماس بريسّون هو أستاذ العلوم السياسية في جامعة باريس الثامنة، وباحث في «مركز البحوث الاجتماعية والسياسية في باريس» (Cresppa)، وفي «البيت الفرنسي - الياباني» (CNRS - Tokyo). له الكثير من المؤلّفات، من بينها: «المثقفون العرب في فرنسا: هجرات وتبادلات فكرية». أما جان ماجد جبور فهو أستاذ في الجامعة اللبنانية. باحث ومترجم. له مؤلّفات عدّة، فضلاً عن عدد من الكتب المترجمة. منها: «عندما يُعيد الجنوب اختراعَ العالم» لبرتران بادي.

الوقت نفسه من قبل مثقّفين عرب أثناء النقاش الذي دار حول الاستشراق، والذي انطلق مع صدور كتاب إدوارد سعيد الذي حمل العنوان نفسه: «الاستشراق». وقد اتجهت عمليات تفكير المثقفّين الهنود والعرب نحو السعي لإيجاد طرائق معرفيّة متعدّدة خارج أطر الغرب وتلاقت بدءًا من ثمانينات القرن الماضي، وذلك بفضل التحاق هؤلاء للعمل في الجامعات الأنغلوسكسونية وانتشار نصوصهم (المكتوبة باللغة الإنجليزية)، مما أعطى لنقدهم بُعدًاعالميًا.

ينقسم الكتاب إلى جزأين: الجزء الأوّل جاء تحت عنوان «الكونفوشيوسية الجديدة، حداثة آسيوية في أميركا»، ويتضمن ثلاثة فصول. يتحدث الكاتب في الفصل الأوّل عن أصول الكونفوشيوسية الأميركيّة وكيفية انهيار وإعادة بناء الكونفوشيوسية في العصر الحديث، فيما يتوقف في الفصل الثاني عند الكونفوشيوسية والحداثة الآسيوية والتغييرات الاجتماعية، أما في الفصل الثالث فيتطرق إلى حقوق الإنسان باعتبارها نقطة تحوّل سياسيَّة للكونفوشيوسية الجديدة.

بالنسبة إلى الجزء الثاني الذي حمل عنوان «نظرة جديدة على العوالِم غير الغربيَّة: مثقفون عرب وهنود في الولايات المتَّحدة» فيتضمن فصلًا حول الاستمرارية والقطيعة في النقد العربي ويتناول كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، إضافة إلى فصل أخير يرصد «دراسات التابع» الهنديّة و«المنعطف السعيدي» ومشروعات التأريخ البديلة.

كتاب

الإصلاح الدينيّ بعد الربيع العربيّ- ضروراته ورهاناته ومتطلّباته[1]

يتحدّث كتاب الإصلاح الدينيّ بعد الربيع العربيّ- ضروراتـه ورهاناته ومتطلّباته، المُنسب إلى مجموعة من المؤلِّفين، عن الإصلاح الديني ليس باعتباره

(1) مؤمنون بلا حدود، قراءة في كتاب، كتاب الإصلاح الدينيّ بعد الربيع العربيّ- ضروراته ورهاناته ومتطلّباته، 2019.

سؤالًا عن الماضي فحسب، بل إنّه سؤال يتعلّق بالحاضر وبطبيعة تعاطينا مع الأرضيَّة المعرفيَّة التي تظلِّلنا اليوم؛ والتي من شأنها أنَّها ارتبطت بمفاهيم مفارقة للماضي منها ما هو دينيّ، ومنها ما هو قانونيّ تشريعيّ، ومنها ما هو حقوقيّ، ومنها ما هو سياسيّ.

كما اعتبر الكتاب أنَّ التحدِّي اليوم هو تحدٍّ فكريٍّ ومعرفيٍّ في استيعاب الماضي وتجاوزه إلى تصوّرات وطروحات معرفيَّة معاصرة في فهمنا لقضايا الدين والدولة والمجتمع؛ فالمسألة هنا ليست مسألة توفيق أو تلفيق بين الماضي والحاضر؛ بقدر ما هي مسألة نقد معرفيّ تحليليّ وخلق وإبداع وحريّة وتحرير.

كما دعا الكتاب إلى ضرورة الوعي أنَّ الإصلاح الديني في غاياته الكبرى ذو أبعادٍ إنسانيَّة تتجاوز الإصلاحات الجزئيَّة، ولعلّ الوعي بهذا الأمر سيسهم بقسطٍ كبيرٍ في عدم السقوط في ما سقطت فيه محاولات الإصلاح القديمة. وبذلك يمكن أن يتّجه الإصلاح الديني نحو تجاوز كلّ ما أعاق المجتمعات الإسلاميّة عن القيام بدورها الحضاريّ الّذي تقاعست عنه، وبقيت إزاء ما يحصل في الغرب في مكان المتفرّج أو المنبهر أو الناقم، ولم تخرج من ثمَّ من الانفعال إلى الفعل بسبب العجز عن الانعتاق من القيود الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيَّة.

كتاب

الشعبويَّة الرومانيَّة وتمثّلات حاضرنا

يجازف المؤرّخ الشاب رفاييل دوان في كتابه الأوّل «عندما ابتكرت روما الشعبويَّة» (الصادر بالفرنسية، في أكتوبر الماضي) بالبحث عن دلالات للموجة المصطلح على تسميتها بـ«الشعبويَّة» التي ازدهرت في عدد من النظم الديمقراطية في السنوات الأخيرة من خلال العودة إلى تاريخ الجمهوريَّة الرومانيّة في فترة نهاياتها المفضية إلى استبدالها بالإمبراطوريّة الرومانيّة بدءاً من العام 27 ق.م.

يسوّغ دوان لهذه المحاكاة بين الأزمنة، ولهذا «الإرتكاب» لمحظور التخليط بين العصور أو «الأناكرونيزم» بما للتاريخ الروماني أساسًا من حضور في تصوّرات الحداثة السياسيَّة، لكنَّه ينطلق من الإعتبار التالي: وهو أنّه عندما تظهر نزعات وظواهر شعبوية داخل الديمقراطيّات الحديثة فمعنى هذا أن هذه الديمقراطيّات تشهد استفحالًا لأوليغارشيات المال والنفوذ داخلها، وهذا ما يبرّر له العودة إلى تاريخ النزاعات داخل الجمهوريَّة الرومانيّة في القرن الأول قبل الميلاد، أي الصراع المحموم بين «الأوبتيمتس»، الخواص، الذي يجازف بترجمتهم بـ«النخب»، وبين «البوبولاريس» العوام، والذي يجازف بتسمية قادتهم بـ«الشعبويين» مع أنّ أكثر قادتهم في الجمهوريَّة الرومانيّة الآفلة قدموا أساسًا من النبالة.

يتقصى دوان ظهور «الشعبويّة الرومانيّة» بدءًا من «الأخوين غراكوس»، في القرن الثاني قبل الميلادي. فقد أدركا، في مرحلة ما بعد نهاية الحروب البونيقية مع قرطاجة، أن المسألة الاجتماعيّة ما عاد بالمتّسع أغفالها في روما، وأن عمقها هو المسألة الزراعيّة، وسعيًا إلى ذلك من موقع «أطربون» (منبر المدافعة عن) العوام، في مواجهة سلطة مجلس الشيوخ المهيمنة على روما. استمرّت الشعبويّة الرومانيّة من بعد هذين المؤسسين في زعامات ومظاهر مختلفة، وإذا كان العصر القديم لا يعرف أحزابًا وبرامج سياسيَّة لأحزاب إلا أنّ هناك منطلقات أساسيّة ثابر عليها الشعبويون، أولها المطالب الاجتماعيّة، وبخاصة تلك المتّصلة بتوزيع الأراضي العمومية للفلاحين، حيث كان هناك في روما وعلى امتداد شبه الجزيرة الإيطالية عدد كبير من الفلاحين متعطلين عن العمل، في مواجهة كبار الملاك الذين كانوا يفضلون عليهم تشغيل الرقيق، وكان مجلس الشيوخ لوحده صاحب الحق في إدارة توزيع الأراضي العموميّة. نهض «البرنامج الشعبوي» في روما إذًا على قاعدة إعادة توزيع الأراضي لصالح الفئات الأكثر فقرًا من الأحرار، وبخاصة

قدامى الجند، وهؤلاء بالتحديد شكلوا سندًا ضاربًا أساسيًا في صالح الزعماء الشعبويين.

تجذّر هذا البرنامج الشعبوي في نفس الوقت بالمطالبة بسلسلة من الدعم العمومي، بدءًا من تخفيض سعر القمح للفقراء، إلى درجة شاع فيها قول الشاعر الرومانيّ يوفياليوس لاحقًا بأنّ أساس الإستقرار في روما هو مدّ الشعب بـ»الخبز وبالألعاب».

كتاب

صناعة الشهرة والسلطة الفكريّة[1]

هل يكوّن المثقفون طبقة اجتماعيّة.. فئة يمكن إحصاؤها.. شبكة من المتجانسات؟ هل يشكلون مجموعة محددة المعالم، متجانسة ويمكن تعريفها بسهولة؟ هل يستجيبون لوظيفة محدّدة جدا؛ تلك التي يمكن توصيفها بالوظيفة الذهنيّة؟ هل يقومون بنماذج متعددة من الأنشطة الاجتماعيّة ذات الطابع السياسيّ والثقافيّ؟ هل شهرة بعض المثقفين صناعة محليّة أم أنها إفراز من إفرازات السياسات المطبقة، ووسيلة لترويجها؟ ألا تحتاج كلّ جماعة إلى مشهوريها لتستعين بهم في أوقات الشدّة التي قد تداهمها ؟

تلك البعض من الأسئلة التي يطلقها المفكر الفرنسي جيرار ليكلرك في كتابه «سوسيولوجيا المثقفين» عن انتماء المثقفين إلى بنيات إجتماعية بعينها، أو توزّعهم الاجتماعيّ، لافتا إلى وفرة خطاب المثقفين عن أنفسهم بالذات، وأنّهم يعتبرون، خلافًا لجماعات أكثر حرصًا على السريّة، من أصحاب البلاغة الذين يطلقون خطاباتهم في كل نوع. وأنهم بعد كل شيء من أناس الفضاء العام.

(1) صوت البلد، هيثم حسين، 2019.

ويصفهم بأنهم محترفو الكلام والكتابة، والاستبطان والتحليل والعمل العقلي، يعرفون أساليب النشر والمطبوعات والإعلان ووسائل الإعلان. ويرى أنه من الطبيعي أن يعتبر المثقفون حديثهم عن بعضهم بعضًا في مكانه الصحيح، ذلك أنهم يتناولون عددًا من الأمور، بما في ذلك الأسرار التي تتناول السلطات والنخب الثقافيّة أيضا.

ويعتقد أن التعايش بين ورثة رجال الدين التقليديين وصورة المثقف العلمانيّ العالمي، أو المتجاوز للثقافات، يشكل إحدى أبرز المسائل التي سيواجهها عالم الغد، ولا سيما إذا ظل المثقف أمينا على المعتقدات الدينيَّة المحليّة التي صارت لا أدرية أحيانًا، حتى لو كانت الحقائق التي تمثلها وليدة لغة جرى التعبير عنها عبر الوحي أو من خلال التقليد السائد، أو حتى من خلال الثورة والحداثة.

في الاتجاه الآخر، هناك رجال الدين الذين يعتبرون أنفسهم قادة رأي وصناعه في مجتمعات التخلف والجهل، يكونون المشهورين الذين يعتبرون أنفسهم خلائف الله في الأرض، والناطقين باسمه، ومتعاضدين مع الحاكمين بأمره، وينطلقون من سلطتهم الفكريّة، ومن مركزية متوهّمة لإبراز التفوق على الآخر، من خلال عوامل متوارثة، لا دخل للاختيار أو العقل فيها.

يمكن أن تمنح الشهرة صاحبها حصانة، بمعنى ما، ضدّ خصومه، وقد تخلق لصاحبها لوبيا يحامي عنه حين تعرّضه لنقد أو تلميح أو تعريض، بحيث يدفع ليرفع إلى درجة الطوطم الذي لا ينبغي الاقتراب منه أو نقده، لكنَّها لا تستطيع الارتقاء بصاحبها إن لم يكن على قدر الاستحقاق، وقد تصبح الشهرة وسيلة للتشهير بالمختلفين ومحاماة عن المستبدين باختلاق ذرائع واهية.

أخبار

درج[1]

عشائر ووجهاء فلسطين، بالبراءة التامَّة من اتّفاقيَّة «سيداو»

أوصى عشائر ووجهاء فلسطين، بالبراءة التامَّة من اتّفاقيَّة «سيداو» وكل ما يترتب عنها، وتحذير السلطة الفلسطينية ودعوتها الانسحاب منها وإلغاءها، والدعوة إلى إغلاق جميع المؤسسات النسوية وما يدور في فلكها في فلسطين، وهي بالمئات، والدعوة لإلغاء عقود إيجارها، وكل من يؤجرهم فهو شريك لهم في «الجريمة».

تضمن اتّفاقيَّة «سيداو» حق المساواة للمرأة في الحياة وفي العمل والتعليم والصحة والمشاركة السياسيَّة وتقلد مواقع صنع القرار، والزواج والطلاق وإدارة الشؤون العائليّة والاهتمام بالفئات المهمشة من النساء، والمساواة أمام القانون، واتخاذ الإجراءات الكفيلة بالحدّ من العنف ضده.

لكن هذا كله ورغم سهولة التأكد منه وجد تغافلًا بل وتضليلًا ومحاولات تأجيج في أوساط العشائر. فمنذ منتصف شهر كانون الأول/ ديسمبر، وبعد خمس سنوات على توقيع الرئيس عباس على الاتّفاقيَّة، برز وبشكل مفاجئ تحريض العشائر في فلسطين على الاتّفاقيَّة، وتزامن ذلك مع مصادقة الرئيس عباس على قرار بتحديد سن الزواج في فلسطين بـ18 عام.

(1) موقع درج، عشائر ووجهاء فلسطين، بالبراءة التامَّة من اتّفاقيَّة »سيداو«، 2019.

إرم[1]

طلابها قرأوا 23 ألف كتاب..
مدرسة «الإمام النووي» السعوديَّة الفائزة في «تحدي القراء»

حصدت مدرسة »الإمام النووي« الابتدائية من المملكة العربيَّة السعوديّة، جائزة أفضل مدرسة بعد منافسة مع 67 ألف مدرسة في مسابقة تحدي القراءة العربي للعام 2019. المدرسة، التي يبلغ عدد طلابها 566 طالبًا من الصف الأول إلى السادس الابتدائي، بمدينة ينبع الصناعية، ترشحت بعد منافسات وتصفيات امتدت لمدة عام بين 22 دولة.

وقرأ طلاب المدرسة 23.3 ألف كتاب، إذ بلغت نسبة مشاركة طلبتها في تحدي القراءة العربي بموسمه الحالي 100%، إذ قرأ كل طالب 50 كتابًا، وفق الشروط التي وضعتها المسابقة. وصعدت إلى القائمة النهائية 3 مدارس من السعوديّة والإمارات ولبنان، للمنافسة على لقب المدرسة المتميزة، هي: مدرسة »الإمام النووي« من المملكة العربيَّة السعوديّة، و«ثانوية طرابلس الحديدين الرسمية للبنات« في لبنان، و«الرمس للتعليم الأساسي« في الإمارات.

وخضعت المدارس لاختيارات دقيقة من لجنة التحكيم وفق معايير، أبرزها قدرة المدرسة على تنظيم التحدي، وتوسيع نطاق فوائده ليشمل عدد مشاركين أكبر، ونجاح نسب عالية من هؤلاء في قراءة وتلخيص محتوى 50 كتابًا لكل منهم، واستيعاب الطلبة لأهم المعلومات الواردة في الكتب التي طالعوها. وزارت لجنة التحكيم المدارس الثلاث لإجراء عمليات تقييم دقيقة للوقوف على مدى نجاحها في تلبية الشروط والمعايير الموضوعة على أرض الواقع، قبل أن تفوز

(1) إرم نيوز، طلابها قرأوا 23 ألف كتاب.. مدرسة »الإمام النووي« السعوديَّة الفائزة في »تحدي القراء.«، 2019.

المدرسة السعوديّة باللقب.

وشهدت النسخة الحالية (الرابعة) لتحدي القراءة منافسة حامية، بسبب ارتفاع عدد المدارس المشاركة إلى 67 ألف مدرسة، وبزيادة أكثر من 15 ألف مدرسة مقارنة بالنسخة الثالثة للعام الماضي. وتبلغ قيمة جائزة أفضل مدرسة، مليون درهم، إذ أعلِن عن الفائزين في حفل شهدته مدينة دبي، بحضور حشد واسع وحضور رسميّ وشعبيّ. وتعدّ المسابقة إحدى مبادرات الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، وتهدف لنشر ثقافة القراءة بين أبناء الوطن العربي.

اليوم السابع[1].

جامعة القاهرة: قرار بحظر النقاب في الجامعة بشكل كامل.

قال الدكتور محمود علم الدين المستشار الإعلامى لرئيس جامعة القاهرة والمتحدث الرسمي بإسم الجامعة، إن إدارة الجامعة ستتابع في العام 2020 تنفيذ حكم المحكمة الإدارية العليا بشأن حظر ارتداء النقاب من قبل الطلاب وعضوات هيئة التدريس، حيث سيتولى خلال عمداء الكليات ووكلاء الكليات للتّعليم والطلاب والدراسات العليا بالكليات متابعة التنفيذ.

وأوضح علم الدين فى تصريح لـ» اليوم السابع» أن حكم المحكمة الإدارية العليا بشأن حظر النّقاب لعضوات هيئة التدريس حكم نهائى وغير قابل للطعن، وبالتالى ستعمل الجامعة على تنفيذه مباشرة، لافتا إلى أن عدد من رفعوا القضية يبلغ 80 عضو هيئة تدريس، ولكن نظرًا لكون ارتداء النقاب صفة متغيّرة لا يمكن حصر عدد مرتدى النقاب من عضوات هيئة التدريس حاليًّا.

وأكد المستشار الإعلامى لرئيس جامعة القاهرة، أن تطبيق قرار حظر النقاب

(1) اليوم السابع، جامعة القاهرة: قرار بحظر النقاب في الجامعة بشكل كامل، 2020.

داخل جامعة القاهرة، سيكون بداية من الفصل الدراسي الثاني بالجامعة، حيث أن جميع الكليّات حاليًا فى إجازة الفصل الدراسّي الأول، مؤكدًا أن عقوبة الامتناع عن تنفيذ القرار تتمثل فى المنع من التدريس.

كان الدكتور محمد عثمان الخشت رئيس جامعة القاهرة، علّق على حكم المحكمة الإدارية العليا بشأن حظر النقاب لأعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة، أنّنا نحترم أحكام القضاء المصري العريق؛ خاصةً أن الحكم معلّل، طبقًا لتأصيل قضائي رفيع ورؤية لطبيعة عمل المؤسسات الأكاديمية، وجاء فى ضوء روح ومقتضيات قانون تنظيم الجامعات ولائحته التنفيذيّة، فهما لم يتضمنا نصًا يلزم أعضاء وهيئة التدريس وغيرهم من المدرسين المساعدين بارتداء زيّ محدد، إلا أن المادة 96 من قانون تنظيم الجامعات ألزمتهم بالتمسك بالتقاليد الجامعيّة، ومن ثم فيتعّين عليهم فيما يرتدون من ملابس احترام التقاليد الجامعيّة وخصوصية العمل بها.

وأضاف الخشت لـ «اليوم السابع»: «إذا كان الأصل أن يتمتّع الموظف العام بحريّة اختيار الزي الذي يرتديه أثناء عمله، بشرط أن يتوافر فى الزي الإحترام اللاّئق بكرامة الوظيفة، إلّا أن هذه الحريّة قد تحمل قيودًا تنصّ عليها القوانين واللوئح أو القرارات الإدارية أو العرف الإداري أو تقاليد الوظيفة.

وتابع رئيس جامعة القاهرة: كما أن قيام بعض عضوات هيئة التدريس بارتداء النقاب أثناء المحاضرات لا يتحقق معه التواصل المباشر مع طلابهن، ولا شك أن التدريس يستلزم التواصل، وأضيف علاوة على ذلك أن النقاب ليس فرضا دينيًا، بل إن من شروط الحجّ والعمرة والصلاة إظهار الوجه، ولو كان الوجه عورة لما أمر الدين بإظهارها عند أداء هذه العبادات.

أنفاس[1]:

«طفل الحب» من رحم المرأة العازبة ينجح في إزاحة صفة «ولدا الحرام»

يصف موقع أنفاس فيلم «طفل الحب»، بأنّه فيلم قصير جديد للأديب والمبدع السينمائيّ الهواري غباري.

مدة الفيلم زهاء 13 دقيقة، وهو يحكي قصة وقوع «أنيسة» في حمل لا إرادي من حبيبها «أمين» الذي توفيّ في حادث سير مفاجىء. ورغم ذلك قررت «أنيسة» الاحتفاظ بجنينها، واختارت المواجهة بشجاعة كل العوائق والأحكام المسبقة التي ينظر من خلالها المجتمع لمثل هذه الحالات من الأمومة العازبة. ورغم ما تتعرض له البطلة من تحرّش ونظرة دونية تستسهل أنوثة المرأة/الأم العازبة فإنها تصرّ بجرأة وشجاعة على أن طفلها ليس «ابن حرام « بل هو نتاج علاقة إنسانيّة واختيار حرّ فهو «طفل الحب».

يحتفي موقع «أنفاس» بفيلم «طفل الحبّ» الذي أبان، حسب قوله، عن نضج إبداعي للمؤلّف، الذي تطرّق لثيمة الأم العازبة من زاوية متميزّة. ذلك أنّه بالرغم من أن الموضوع تم تناوله سينمائيًا بوفرة إلا أن زاوية معالجة الهواري غباري كانت جديدة حيث لم يقارب الظاهرة على أنها ظلم اجتماعيّ وحيف قانونيّ وإداريّ يطال ضحيّة مسكينة هي الأم العازبة، بل تناول الظاهرة من منظور المرأة الشجاعة التي تصدّت لنظرة المجتمع وظلم القانون بإرادة قوية وإصرار على إعلاء قيمة الحب والإعتراف بنتيجته الحتميّة وإضفاء الشرعيَّة الإنسانيّة على «طفل الحب» في مواجهة التخلّف والمهانة التي سادت عبر الوصف المهين لـ «ابن الحرام».

(1) موقع أنفاس، «طفل الحب» من رحم المرأة العازبة ينجح في إزاحة صفة «ولدا الحرام»، 2020/1/24