بمناسبة الذكرى السنوية للثورة الإسلامية
من- تاريخ المعنى إلى معنى التاريخ-
(تأملات في إبستيمولوجيا الثورة)

د:رمضان البرهومي
المعهد العالي للحضارة الإسلاميّة
جامعة الزيتونة- تونس

من بداهات النظريّة الخلدونيّة في التعاطي مع حقائق التاريخ التدرج في قراءتها من مستوى الظاهر الذي لا يزيد عن الإخبار إلى مستوى النظر والتحقيق وهو المستوى الذي نحتاجه في التوقف عند مرحلة النفاذ إلى أبعاد الثورات الكبرى في تاريخ الإنسانيّة وليس استحضارنا لابن خلدون عبثا أو استثمارا خبيثا لمدونته في فلسفة التاريخ وإنّما لإنّه "كان يعرف أخبار الإيرانيين من مصادر كثيرة وكان يناقش المصادر ويقابلها ويصحح عنها وهو ما يعني أنّ ما كتبه في تاريخ إيران في عامّة العصور لو جُمع ورُتّب، وشُرح لكان وثيقة هامّة لتاريخ الإيرانيين وحضارتهم... حيث تبسط ابن

خلدون في التاريخ الإيراني كما تبسط في الحضارة المقارنة بين الفرس والعرب وبين الحضارة الحضاريّة والحضارة البدويّة وبين حضارة التّرف وحضارة البساطة والتقشف ودرس العلوم وتاريخها دراسة مقارنة فأجاد وكان الأوّل في طرق هذا الباب (١)

وهذا ما يؤكد ضرورة تنزيل الثورة الإسلاميّة في إيران في مقام النظر والتدبر دون التوقف عند سطح الوقائع وهو ما يحيلنا إلى تفكيك السياقات العالميّة الكبرى خلال القرن العشرين وما أتاحته الثورة سنة ١٩٧٩ من انتقال المسلمين من مرحلة الاستعمار الحديث إثر تفكك السلطنة العثمانيّة وسقوط ولاياتها في واقع التخلف والفقر. ولم يتحقق للمسلمين الخلاص خلال مرحلة ما سُمي بالاستقلال من سلبيّات الحرب الباردة، إذ لم يتحقق الإصلاح الذي ضاعت بوصلته وان رُفعت عناوينها الكبرى من جهة رواد الإصلاح دون امتلاك لشروط تحقق مقاربتهم الإصلاحيّة وانما توقفت جهودهم عند مجرد التنبيهات النظريّة أحيانا والإنبهاريّة المتسترة بالنموذج التنويري الأوروبي أحيانا أخرى .

وربما تتيح لنا القراءة المستعجلة لجهود رواد الإصلاح في القرن ١٩م والنصف الأوّل من القرن ٢٠م اختزالها في المستويات التالية:

١-المستوي السياسي: اشتغلت مقاربات الإصلاح السياسي على تحديث نظام الحكم ومؤسسات الدولة للخروج من سلبيات السلطنة العثمانيّة أو ما اعتدنا تسميته بدولة الخلافة بإرثها الثيوقراطي على نحو التسمية السائدة في مدونة الفريق المنتصر للدولة الحديثة باعتبارها الشكل الأرقى للسلطة السياسية المدنية المنفصلة عن سلطة الدين وذلك ما يؤكد انجذاب هؤلاء إلى نموذج التجربة الغربيّة القائمة على العلمنة لا من جهة الاحتكام إلى الثورة العلميّة وقوانينها ،وانّما من جهة الانتقام من أجهزة الكنيسة فهي ليست إلاّ رمزا للاستبداد الديني باسم الإله في الأرض و هذا ما انعكس في أدبيات العلوم الإنسانيّة و بخاصّة علم الاجتماع الذي لم يكن علما و أحدا و إنّما هو علوم و مذاهب و تيّارات متنوعة ف"ماكس فيب" رأس مالي مدافع عن الرأسمالية و "ماركس" اشتراكي و "دور كهايم" له مدرسته الخاصّة, و على هؤلاء يقاس مَن سواهم فاذا أردنا استخدام

بعض هذه النظريات في تفسير النصوص الدينية سوف نحصل مرّة على اسلام رأس ماليّ و أخرى على اسلام اشتراكي و هكذا... (٢) و هو الأمر الذي تورطت فيه مشاريع تحديث الفكر الإسلامي في سياق محاكاة الثورات العلميّة و السياسيّة في الغرب حيث كان المعنى الذي يفهمه ماركس اذن من الأيدولوجية هو معنى سيئ و مُشين, فمن وجهة نظره من يصنع الأيديولوجية ويصوغها هي الطبقة التي تملك أدوات الإنتاج، فالأيديولوجية في نظره هي وعي زائف واستنتاجات منحرفة عن الواقع الأوّل بالإرث الفقهي وأحكام السياسة الشرعية. وينكر الثاني حاجة المسلمين إلى اجترار تجارب أنظمة الحكم التاريخيّة. وليست هذه الإشارات إلاّ دليلا على حاجة المسلمين الملحة إلى الخروج من دوامة الفراغ السياسي ومجاوزة مرحلة ما سُمي

و تقاطعت الأفكار الحدثيّة في الفضاء الإسلامي مع الإيديولوجيات الصاعدة ذات المرجعيات البورجوازيّة أو العماليّة و هنا ارتكس الفكر الإصلاحي الإسلامي في هوّة الجنود و التقليد و تعامل مع دعاة الحداثة المسقطة على المسلمين مع الدين الإسلامي بنفس المقاييس و الأحكام التي سادت في نظريات الإيديولوجيّة الحديثة و الاجتماعي المعاش ولم يسلم الدين من تصنيف "ماركس" في دائرة الوعي الزائف.... حيث يرى أنّ الدين والصور الدّينيّة ما هي إلاّ خيالات انسانيّة ناتجة عن الإحساس الإنساني بالغربة عن الذات (٣) وهذه العلاقة الاغترابيّة هي التي حكمت حركة المقاربات الإصلاحيّة في المجال السياسي في ضوء انقسامها إلى اتجاهين: يتمسك بصدمة الحداثة.

٢-المستوى الاقتصادي: وهو الواقع الذي عجّ بمفارقات شائكة عاشتها المجتمعات الإسلاميّة بعد مرحلة تراجع نفوذ الإمبراطوريات الإسلاميّة على امتداد تاريخ طويل كان المسلمون خلاله أسيادا على طرق التجارة وصناعا للثروة وهذا بطبيعة الحال ما كان يعكس الرؤية التفاعليّة مع

قيمة العمل في القرآن الكريم وما صحّ من روايات في السنّة النبوية من رفع لقيمة العمل واقترانها بعقيدة التوحيد هي مفارقة لاعتبار شروط الرقي الاقتصادي في فقه العمل وطرق كسب الثروة وهو ما لم يعكسه واقع المسلمين خلال قرون التقهقر الحضاري رغم اكتشاف ثروات النفط الهائلة في بلدان الخليج خاصّة ولكنّها ثروات تتحكّم في استغلالها وتوزيعها شركات أمريكيّة وبريطانيّة أو غيرها.

وهذا مؤشر خطير على ضبابيّة الرؤية الاقتصادية في العالم الإسلامي المتذبذبة بين النموذجين الاشتراكي والرأسمالي وكأنّ اقتصاديات العالم الإسلامي هي التي تلقت الضربات الموجعة زمن الحرب الباردة فهي لم تتشكّل وفق حاجيات المجتمعات المسلمة وقدراتها وإنّما انعكست الحداثة المشوّهة على اقتصاديات العالم الإسلامي فكرست ثقافة الدول التابعة للغرب منظومة الاقتصاد الرّيعي وهو ما أفقَدَ المسلمين مركزية دورهم الاقتصادي في العالم وكأن علاقتهم بالثروة لم تتجاوز مرحلة الاستهلاك وهو ما اشاع ثقافة التواكل والتبعيّة الاقتصاديّة من خلال انخراط أغلب الدول العربيّة والإسلاميّة في منظومة المؤسسات البنكيّة والماليّة الغربيّة وتحوّل العالم الإسلامي إلى مجرد مجالات حيويّة لتجارة الشركات العملاقة والتي لا تخفي صلتها بالرؤية الاقتصادية الرأسماليّة. بل إنّها لا تخفي استنادها إلى أصولها النظرية واستيعابها لكل تحولاتها إلى غاية مرحلة الليبيرالية المتوحشة. وهذه كلّها تحولات خطيرة في اقتصاديات العالم لم يتمكن المسلمون من استئناف حضورهم الفاعل وتوقفوا عند حدود التبعيّة الاقتصادية إمّا لمعسكر الشرق وإمّا لمعسكر الغرب وهذا ما يعكس واقع المجتمعات الإسلاميّة التي عاشت ارتباكا في وعيها بمركزيّة الإنسان ونظرية الاستخلاف في الكون من جهة وراهن التخلف الاقتصادي من جهة ثانية ممّا يؤكد ضرورة الثورة الاقتصاديّة في سياقاتها العلميّة والإنتاجيّة بما يحقق

للمسلمين كرامتهم في العالم ويفسح لهم طريق الفاعليّة الحضاريّة الكونيّة وهذا ما لا ينفي التأثر والتأثير من خلال احتكاك الحضارات فيما بينها ولكن هذا التبادل والتأثر يختلف من حضارة إلى أخرى، وذلك تبعا لطبيعة هذه الحضارة أو تلك من حيث امتلاكها مكامن القوّة وقابليّة الاستمرار والصمود... (٤) وهي الغاية التي لا تتحقق إلاّ في ضوء الإيمان بقيمة العمل والعلم و هي موارد صناعة الثروة واكتساب شروط الفاعليّة في اقتصاديّات العالم التي لا تتحكم العواطف والأحاسيس في تسييرها وإنّما هي نتيجة لتحالفات وتوازنات دوليّة تخضع لمنطق براغماتيّة العلاقات الدولية.

٣-المستوى الفكري والثقافي: حيث كان يعكس خلال القرن العشرين سيطرة النزعة الانفعاليّة نتيجة لما سُمي بصدمة الحداثة والتي أفرزت التقابل أو التعارض بين تيارين: الأوّل تغريبي ينكر جدوى التراث الإسلامي برمته ويتعاطى معه على اعتباره إرثا كهنوتيا حان الوقت للخلاص منه و الثاني،تيّار تقليدي محافظ يدّعي القدرة على مجاوزة التخلف الحضاري بمجرّد الإكتفاء بالموروث والتراث والموروث الإسلاميّين و هو الأمر الذي انعكس على المقاربات التي حاولت الخروج من الواقع إلى بدائل لكنّها ظلّت في حدود التشبه بالماركسيّة أو الرأسماليّة و محاولة التبرير لأحدهما من خلال التعسف على أدبيّات التعليم و القيم الأسريّة والقيم الأخلاقيّة ايهاما للمسلمين أنّ الطريق إلى استعادة دورهم في الكون هو الخروج من دائرة الوحي إلى نطاق العلوم الإنسانيّة فالوحي عند هؤلاء هو تنزل أرضي توقفت فاعليته مع زمن النبوّة... و مثل هذه المقاربات المرتبكة أفرزت وعيا عدميا و انهزاميا لدى المسلمين و هو ما عبّر عنه المفكر الجزائري " مالك ابن نبي" بقابليّة الاستعمار و هذه حقيقة الأمر إذ لم تتمكّن غالبيّة المجتمعات المسلمة من الخلاص من الاستعمار بل انتقلت من الاستعمار المباشر إلى غير المباشر بواسطة وكلائه و عملائه و هو ما أنتج واقع العزل و الفراغ و الحيرة في التعاطي مع التراث الإسلامي.

وأبرز ما عبّر عن هذا الواقع بداية الاعتراف الرسمي العربي بالكيان الصهيوني عبر "كامب ديفيد" و هي الاتفاقيّة التي شرعت و ثبتت وعد "بلفور" و هي التي أخرجته من دائرة الاحتلال والاستوطان إلى دائرة شرعيّة الدولة و هذا الحدث هو جرح غائر في علاقة المسلمين بفلسطين في مرحلة عجزت جامعة الدول العربيّة عن الحسم في ما سُمّي باتفاقيّة السلام و اسقاطها بل حاولت بعض الجهات تقديم الاتفاقيّة في سياق النصر المصري باسترجاع "سيناء" و إخراجها من حالة الحرب... هذه المرحلة لها سمات لا يمكن التغافل عنها و هي

في علاقة بمعنى التاريخ و كأنّها مرحلة خروج المسلمين من تاريخ المعنى وقد أسهمت مقاربات المستشرقين في تثبيت هذه الصورة المخزية للمسلمين و هو ما ظهر بوضوح في تعامل أشهر المستشرقين مع التراث الإسلامي و في تقاسمهم لأدوار المدح و الازدراء!!!

فكأنّ حاضر المسلمين فقد المعنى بتاريخه حيث وقع السّطو على مدونة التراث الإسلامي ووقع تهجير العلماء من خلال الاشتغال على مصنّفاتهم وافتكاكها من المسلمين غصبا. وحينها ساد الحديث عن الإسلام التاريخي وأُهمل الإسلام الحضاري في راهنيته وكأنّها مرحلة تيه المسلمين واكتفائهم غالبا بانتظار ما يكتبه المستشرقون عن الإسلام وتاريخه وهو ما يعني أنّ القرن العشرين ليس سوى مرحلة البهتة الحضاريّة!!!

ومن هنا كان العالم الإسلامي بحاجة إلى صدمة حضاريّة من الداخل عجزت عن احداثها الجهات التاليّة:

- طروحات الإخوان المسلمين التي اقترنت بداية بالعمل الدعوي -الاجتماعي وتحولت بعد ذلك إلى مرحلة الصدام مع الأنظمة السياسية الرسميّة إضافة إلى ما لحقها من شبهات علاقتها بدوائر استخباراتية تشتغل على تأبيد تخلف المسلمين .

-عجز المنظمات الإقليميّة والدولية مثل جامعة الدول العربيّة ومنظمة المؤتمر الإسلامي عن تماسك شبكة البلدان الإسلاميّة وهذا نتيجة لارتباطاتها بالمصالح الضيّقة للأنظمة السياسيّة الحاكمة وما يتحكّم في قراراتها من عوامل لها صلة بالتبعيّة الاقتصاديّة والعمالة السياسيّة .

-عجز المؤسسات العلميّة عن بناء مقاربات أو نظريات لبناء واقع بديل في مختلف مستوياته الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة. بل اكتفت هذه المؤسسات بأدوارها التقليديّة- التلقينيّة... وكل هذه السّمات لا تلبّي مقاصديّة الإسلام الحضاري ودور المسلمين في بناء رؤية كونيّة للعالم.

وهذا ما أتاح لرواد العولمة الاستحواذ على تاريخ المسلمين من خلال مقاربات المستشرقين المحرّفة له وهذا هو الأساس الذي قامت عليه نظريّة نهاية التاريخ بمعنى غائيته مع أنّ هذا النمط من التفكير تمتد جذوره في الفلسفة اليونانيّة (الأفلاطونيّة-الأرسطيّة...) وتواصل الاشتغال على معنى نهاية التاريخ في النظرية الماركسية لتكون غايته "المشاعيّة" ونهاية الروح في الفلسفة الهيغليّة وهي الخلفيّة الفكريّة للعولمة وهذه كلها نظريات شوفينيّة -فاشستيّة أسقطت حلقة الحضارة الإسلاميّة و اكتفت بمجرّد عرضها في صورة التربة القبلية التي قامت على الفتن و الصراعات إلاّ أنّ رواد هذه الفلسفات لم ينكروا دور العلماء المسلمين و تعمّدوا فصلهم عن سياقاتهم الحضاريّة

(مثل:-ابن رشد-ابن سينا-الفارابي- البيروني...) و كأنّهم ذوات منفصلة عن محيطهم الثقافي و الحضاري و هذا هو المنطق الذي يتواصل اعتماده و الاشتغال عليه في زمننا لدى "برنارد لويس" و "فوكو ياما" و "هينتغتون" و غيرهم من رواد العولمة الذين ادّعوا لّنفسهم القدرة على اقصاء المسلمين من تاريخ المعنى و بذلوا ما في وسعهم من جهود لتركيز نظريّة القطبيّة الواحدة في الكون على اعتبارها نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير بتعبير "فوكو ياما" و كأنّ العولمة تقوم على خلفيّة اقصاء المسلمين و هي غاية لم يخفها هؤلاء في مؤلفاتهم و كانّ أفق التاريخ لا تكون نهايته إلاّ أمريكيّة – عولميّة من خلال نمذجة الأديان و تنميط الأخلاق و اتلاف الخصوصيات الثقافيّة.

هذه كلّها أفكار على درجة عالية الأهميّة نحتاجها في استحضار أربعة عقود وسنتين من تاريخ الثورة الإسلاميّة في إيران فهي فاصلة تاريخيّة أتاحت للمسلمين استعادة تاريخ المعنى من خلال إعادة الأسس النظريّة- الفكريّة لنظريّة الاستخلاف في أفقها الكوني العالمي وهذا هو، عمق معنى التاريخ ...

الثورة هاهنا أكدت قيام النبوّة الخاتمة على أفق حضاريّ مغاير تماما لنظريّات الشائعة حول حركة التاريخ ومصير الإنسانيّة ويقوم هذا الأفق الحضاري على:

-الإيمان

-العدالة

-القيم الأخلاقيّة

-الكونيّة

وهذه من أبرز قيم عمارة الكون في ضوء مركزيّة الإنسان بأفكاره /انفعالاته/معتقداته/ فنونه ومعارفه بالنهاية الثورة الإيرانيّة هي حالة استثنائيّة في تاريخ ومستقبل المجتمعات التائقة للإنعتاق وبناء الذات... هي حالة تعكس وعيا استراتيجي لدى قياداتها والمؤمنين بها وهي سابقة لتاريخ وقوعها في عمق وعيها بمخاطر العولمة والليبيراليّة المتوحشة فهي قراءة أخرى لنهاية التاريخ مخالفة تماما لمقاربات "فوكو ياما" وغيره... هي الحدث الذي أعاد للمسلمين ثقتهم في تاريخ المعنى بإعادة بناء رؤية اجتهاديّة معاصرة كما هي اعلان عن بداية استئناف المسلمين لدورهم في كتابة التاريخ وهذا ما يفسّر تعارض خياراتها اليوم مع جَرَّافَة العولمة في العالم الإسلامي...

الهـــوامـــش:

١-الكعاك عثمان: العلاقات بين تونس وإيران عبر التاريخ -الشركة التونسيّة للتوزيع -تونس١٩٧٩ -ص:٧٩

٢-قاسم جميل: الهجرة إلى الذات- سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي- مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي-ط-١بيروت-ص٢٨

٣-ن: م-ص ٣٢

٤- الفضلي عبد الهادي: الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيّات التعايش: إعداد تقديم حسين ومنصور الشيخ: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي-ط-١-بيروت ٢٠١٤-ص ٩٤

schwan