العقلية المؤامراتية وتجلياتها على الفكر السياسي الإسلامي

قضايا في المؤامرة والعدمية السياسية

بوطرفة أيمن

العقلية المؤامراتية وتجلياتها على العقل السياسي الإسلامي

قضايا في المؤامرة والعدمية السياسية

بوطرفة أيمن

باحث اختصاص فلسفة ودراسات سياسية

مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع

اسم الكتاب :: العقلية المؤامراتية وتجلياتها على العقل السياسي الإسلامي "قضايا في المؤامرة والعدمية السياسية"
اسم المؤلف :: بوطرفة أيمن
رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق : ..... / ٢٠١٧
الترقيم الدولي :: .. / .... / ٧٨٣ / ٩٧٧ / ٩٧٨
سنة النشر :: ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م
رقم الطبعة :: الطبعة الأولى

تحذير

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب إلا بموافقة خطية من المؤلف .

الناشر
مؤسسة الأمة العربية للنشر والتوزيع
جمهورية مصر العربية
هواتف :: ٠٠٢ – ٠٤٨ – ٣٧٩٨٩٨٨
المبيعات :: تحويل داخلي ١٣
الفاكس :: تحويل داخلي
إدارة النشر :: ٠٠٢٠١١٤٢٠٢٢١٧٤
http://www.arabauthors.net/

العقلية المؤامراتية وتجلياتها على العقل السياسي الإسلامي

قضايا في المؤامرة والعدمية السياسية

الطبعة الأُولى

١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م

كافة الحقوق محفوظة

مؤلفين العرب ™ للنشر والاعلام
أحد أنشطة مؤسسة الأمة العربية للاستثمارات الثقافية
HTTP://WWW.ARABAUTHORS.NET/

تقديم

مع الطفرة الهائلة في وسائل نقل المعلومات في عصرنا الحالي ، اطلعنا على كم هائل من المعلومات التاريخية التي لم تكن متاحة لأسلافنا، إلا أن يصلوا إليها بعد جهد جهيد . هذا التضخم الكمي للمعلومات وإن كانت نتائجه محمودة بالنسبة للباحث من زاوية كثرة المصادر والمراجع ، إلا أن آثاره على مستوى جودة المعلومة كارثي. حيث تختلط المعرفة مع وهم المعرفة، كل تحت وحدة قياسية هي المعلومة . من أهم نتاج فوضى المعلومات هذه، تصاعد التفسير بالمؤامرة. حيث تغدو التفسيرات بالمؤامرة مقولة من مقولات منهج الدراسات السياسية والتاريخية والثقافية .بهذا نتجت عدة مصطلحات جديدة في هذا المجال العلمي والإعلامي تحاول دراسة عملية التفسير بالمؤامرة هذه . فظهر مصطلح نظرية المؤامرة مصطلحًا متداولًا بكثرة في وسائل الإعلام لوصف تفسير ظاهرة معينة أو حدث معين بأنها نتاج تخطيط جهة سرية لتحقيق هدف معين، كل ذلك نتيجة مخطط مسبق دُبر ليلاً ، على الأغلب تكون المؤامرة من نسخ الخيال ، أو أن لها جذورًا واقعية تحولت إلى هوس بالمؤامرة عند استخدامها في صياغة نظريات للمؤامرة . كذلك هنالك مصطلح(عقلية المؤامرة) التي يقصد بها طريقة التفكير المؤامراتية، أي طريقة في التفكير ذات طبيعة مؤامراتية حيث تفسر وتقرأ الأحداث بخلفية مؤامراتية . أيضًا هناك مصطلح العقل المؤامراتي ، وهو مصطلح مشتق مثله مثل مصطلحات العقل العربي والعقل الإسلامي من تراث فلسفي بنيوي، حيث بالرغم من شيوع استعمال هذا المصطلح في الفترة العاصرة في الفكر العربي (الجابري ، أركون ...) إلا أنه مازال يثير جدالات

حامية الوطيس في أواسط النقاد والباحثين. مصطلح آخر هو الفكر المؤامراتي، والمقصود به هو مجموعة الأفكار والسرديات ذات الطابع المؤامراتي حيث نميز أن المؤامرة كلمة مفتاحية فيها.

قد يلاحظ القارئ تعدد استعمالات هذه المصطلحات ، ربما قد يرى جزء من القراء حلاً منهجيًا في هذه الدراسة ، لكن ما استدعى مني النزوع لهذا التنوع في المصطلحات التي يصل في بعض الأحيان لحد الخلط هو طبيعة الظاهرة ذاتها، فكما يقال على قدر أهل العزم تأتي العزائم. في هذا أنا لم ألزم الظاهرة بعدتي المعرفية والمنهجية، بل سايرتُ الظاهرة خطوة بخطوة ،حيث كان التأثير المتبادل بين الظاهرة ودارسها وآلية المساءلة المتبادلة التي حكمت العلاقة بينهما هي المحدد لمنهج الدراسة .

إن تزايد التفسيرات المؤامراتية إلى حد الهوس في عصرنا الحالي هو ما استدعى مني القيام بهذه الدراسة، حيث لم أجد في المكتبة العربية أي كتاب أو مخطوطة متخصصة تتناول هذه الظاهرة بدراسة علمية وموضوعية.

وقد ركزت في هذه الدراسة على الفكر العربي -الإسلامي ليس لأنه هو حصرًا من يعاني من تصاعد التفسير بالمؤامرة _تصاعد التفسيرات المؤامراتية هو ظاهرة عالمية_ بل لأني أردت التركيز على نموذج ثقافي وفكري محدد حتى أحاول أن أبحث فيه عن الجذور التاريخية للظاهرة وصولاً إلى استعمالاتها التطبيقية _السياسية_بمعنى أني سأشتغل في المجال التاريخي -السياسي، محاولاً وضع منظورية سيكولوجية لظاهرة لفكر المؤامراتي في الفكر العربي والثقافة الإسلامية ، وليس أفضل أن ينطلق الإنسان من ذاته في بناء منظومته للمعرفة .

هذه الدراسة مقسمة بحسب الغاية إلى ثلاثة أقسام، الأول: هو دراسة في الجذور التاريخية للقضية وتفرعاتها ، أي أن العمل سيكون على مستوى العقل التاريخي . القسم الثاني سيكون عبارة من تشريح للعقلية المؤامراتية وأعراضها السياسية. بينما القسم الأخير فسيكون نموذجًا تطبيقيًا للممارسة السياسية للتفسير بالمؤامرة .

إن الغاية المعرفية من هذه الدراسة هو المساهمة في عملية فرز المعرفة عن وهم المعرفة، وكل ما أطلبه من قارئ هذه الصفحات هو أن يتخلى ولو للحظة عن كل حكم ذي خلفية مؤامراتية ليحكم على هذا العمل ومضمونه وغاياته ومآلاته .

أما غايتها الإيديولوجية (التطبيقية) فإنها القيام بعملية تحطيم للأصنام، أو على الأقل تسليط الضوء على صنمية تلك الأصنام. شرعة تحطيم الأصنام يجب أن تعود !

الفصل الأول

المؤامرة في العقل التاريخي الإسلامي

١. استفحال ظاهرة التفسير بالمؤامرة في الفكر العربي الإسلامي:

رافقت الثورة العلمية في مجال تكنولوجيا الاتصال والإعلام تصاعد الجاذبية اتجاه نظرية المؤامرة والطروح المؤامراتية، وقد بدأ هذا التصاعد في العالم الغربي في الستينيات والسبعينيات باعتباره مهد الثورة التكنولوجية هذه ، حيث وجدت الطروح التفسيرية المؤامراتية آذانًا صاغية وقابلية على التغلغل في المخيال الجماهيري الشعبوي . كذلك نلاحظ نجاح استراتيجيات التوجيه الإعلامي أو ما يعرف بالبروباغوندا في السيطرة وتوجيه سيكولوجية الجماهير إلى أهداف محددة وذلك عبر استعمال ما يعرف بالمؤامرة والمؤامرة المضادة، ونجد أبرز مثال لذلك تجسيد الاتحاد السوفييتي في عهد جوزيف ستالين على الخصوص (١٩٣٤_١٩٥٣) لاستراتيجيات طرح مؤامرات وهمية تُنسب إلى الأطراف المراد التخلص منها ، حيث تم استخدام الفكر المؤامراتي حججًا مشروعية لقمع كل الأطراف المستهدفة ، والآلية على المستوى الإعلامي هي كالآتي: يطرح الإعلام شبهة وجود مؤامرة ضد النظام الحاكم ، ليشرعنَّ النظام بعدها مختلف الأعمال القمعية التي يستعملها ضد معارضيه رد فعل وليس فعل، وهذا ما يعرف بالمؤامرة المضادة. وقد تم تقليد هذه الإستراتيجية في البلدان العربية بامتياز خصوصًا في الفترة التي تلت موجة التحرر في العالم العربي بداية من النصف الثاني من القرن العشرين، وقد كان أكثر المتضررين في البداية من هذه الإستراتيجيات هو التيار الإسلامي وبعض المعارضات اليسارية . وهذا ما سيفسر لنا لاحقًا تحول المؤامرة إلى مقولة من مقولات الطرح السياسي الإسلامي المعاصر حيث سيتم استخدامها مؤامرةً مضادة . عمومًا يمكن أن

نلاحظ وجود الطرح المؤامراتي في معظم السرديات الأيديولوجية ، حيث تعمد نظريات المؤامرة للتمترس الأيديولوجي الذي يعتبر أحد استراتيجيات المقاومة الأيديولوجية وكذلك وسيلة ناجعة في توجيه الوعي العام للجماهير . يمكننا من هنا وضع فرضية تفسيرية لاستفحال ظاهرة الطروح المؤامراتية في الفكر الإسلامي السياسي بأنها نتيجة عملية لما يسمى أسلمة السياسية ، والتي هي بدورها نتيجة أدلجة الأسلمة قبل سيسنتها ، بمعنى تحول ما يعرف بالإسلام السياسي في المصطلحات السياسية المعاصرة إلى طرح أيديولوجي قائم بذاته يهدف إلى المقاومة الثقافية . وبهذا يحول الخطاب المؤامراتي إلى مقولة من مقولات الخطاب السياسي الإسلامي والقومي العربي حيث يتحول إلى آلة لإنتاج تهم التخوين والتكفير على حسب الطلب، ويغدو التحذير من المؤامرة الكبرى كلمة مفتاحية في الخطاب المؤامراتي . يدعي كل تيار يستعمل الفكر المؤامراتي أنه يملك الحل ضد المؤامرة الكبرى التي إما تحاول القضاء على الإسلام أو تدمير الأوطان وثقافاتها الخصوصية ، بهذا ظهرت شعارات الحلول (الإسلام هو الحل ، العلمانية هي الحل ، الماركسية هي الحل ...) حيث يهاجم كل طرف الآخر باعتبار الآخر جزءٍ واعٍ\غير واعٍ بالمؤامرة الكبرى ، ويفترض أصحاب الطرح المؤامراتي أنهم متنورون ضد السذاجة التي لا تمكن غيرهم من ملاحظة علامات المؤامرة ، مما يجعلهم يخدمون ـ إراديًا\لاإراديًا ـ أجندات المؤامرة التي تحاك ضد الأمة ! .

يمتد الطرح المؤامراتي إلى جمعيات لا تمثل الخطاب العام السياسي مثل جمعيات حقوق المرأة أو الجمعيات المعروفة بالإنسانية التي تحاول فرض نوع معين من التشريعات مثل إلغاء عقوبة الإعدام وغيرها ، حيث تعمد هذه

الجمعيات أيضًا إلى نظرية المؤامرة كوسيلة للبقاء ، فهي تدعي أن القوى التقليدية والمحافظة تكيد لها وتحاول القضاء عليها عبر مجموعة من المؤامرات والمكائد ، مغفلة بدورها أنها منظمات تتبع حركة ذات بعد عالمي وبالتالي فإنهم يمثلون النموذج النمطي للمنظمات المؤامرتية الكبرى مما يفتح باب المؤامرة المضادة ، فتستغل القوى التقليدية التي كانت موضع الاتهام سابقًا هذا الوضع لتؤكد على المؤامرة العالمية التي تجسدها هذه المنظمات والجمعيات غير الحكومية ، مما يؤدي في النهاية إلى التراشق بالمؤامرة وصراع الطروح المؤامراتية ، وهو ما يجعلنا نقول إن المؤامرة مقولة من مقولات العمل السياسي في نظام الفكر العربي الإسلامي .

يعاني الفكر العربي -الإسلامي من هوسية تبعدنا عن الأفكار المنتجة في المجال السياسي ألا وهي الهوس المؤامراتي، حيث تفسر كل الأحداث بالمؤامرة ، وتجد عند حدث معين أصوات من هنا وهناك تتعالى معلنة اكتشاف المؤامرة التي تقودها قوى المؤامرة الكبرى ضد العروبة أو الإسلام ، وفي نفس السياق يسير الخطاب الديني منخرطًا في العقلية المؤامراتية فهو يفسر فشله في مواكبة العصر بنظريات المؤامرة التي تحاك ضده من قوى خفية تهدف لتدمير الإسلام ، ونجد نفس الأمر في الخطاب الشعبوي والفكر الموجه للاستهلاك العمومي يتجه إلى التفسير التآمري في قراءة الأحداث سواء ذات البعد العالمي أو المحلي . حيث يرد كل شر إلى متآمر خارجي ، وفي حالة عدم وجود هذا المتآمر على المستوى الواقعي يتم الاحتكام إلى متآمر متخيل (قد يكون ميتافيزيقي في حالات تستند إلى تفسيرات دينية) .

حدثت طفرة هائلة في تصاعد الاهتمام بنظرية المؤامرة خصوصًا مع التطور الهائل في وسائل المواصلات والاتصالات ، حيث أصبحت هنالك سهولة غير

مسبوقة في تناقل وتبادل المعلومة، فأصبح تقريبًا من المستحيل تبني إستراتيجيات لمراقبة تدفق المعلومات أو الانغلاق الثقافي بالمفهوم الشائع للانغلاق . لكن ازدياد هذا التناقل المعلوماتي كان فقط على المستوى الكمي، أما على صعيد الكيف فيبدو أن الأمر يسير في الاتجاه المعاكس ، حيث نلاحظ أنه إذا كانت هنالك إيجابيات لسرعة تناقل المعلومات وتضخم كميتها _حيث في أغلب الأحيان يتوسع النشر المعلوماتي ليشمل أرجاء المعمورة كافة _، فإنه بنفس المنطق يتم نشر الإشاعة أو المعلومة المغلوطة ولأسباب نفسية سيتم شرحها لاحقًا. فإن المعلومة التي تتحجج بمحاولة كشف مؤامرة خفية تجد لها رواجًا في مختلف البيئات الشعبوية، خصوصًا مع ظهور قنوات إعلامية تليفزيونية موجهة ذات بعد إقليمي كالجزيرة والعربية مثلاً حيث تعتبر هذه القنوات الأفكار المؤامراتية بما تحمله من جاذبية جماهيرية كمادة خصبة لنشاطها . ويزداد رواج الفكر المؤامراتي مع مدى قابلية البنية العقلية لثقافة محددة في تقبل الطرح المؤامراتي، والقابلية للطرح المؤامراتي هذا تبلغ أقصى درجاتها في الفكر العربي والثقافة الإسلامية حيث يغدو وهم المؤامرة طريقة عادية في قراءة الأحداث، وما نجده عند أنصاف المثقفين أو بعض المتحذلقين في قراءة الحدث السياسي دليل على ذلك خصوصًا في ثقافتنا العربية -الإسلامية. فالحدث السياسي والثقافي والاجتماعي كله منظور إليه من زاوية الضعيف المغلوب على أمره بمنطق المؤامرة . نظرية المؤامرة عمومًا ليست حصرًا على الفكر السياسي فهي تبدأ من علاقة الفرد بفرد آخر (الحسد والعين والمكائد الفردية..) إلى علاقة الفرد بالمجتمع و علاقات المجتمعات ببعضها... وتجد نظرية المؤامرة بيئتها الخصبة للنمو والانتشار في العقل الإسلامي مثلما

تجد الأعشاب الضارة مكانًا للنمو على حافة الطرقات وما بين تشققات الإسمنت السيئ الوضع، من منطلق أن العقل السياسي الإسلامي كما هو منظور إليه يمثل بنية فكرية تاريخية بالدرجة الأولى ولكن هذه التاريخية لا تقوم على السيرورة والاستمرار بل تقوم على ما يصفه الجابري بالتاريخ الجزري[١].

تحتل المؤامرة أو الفتنة مكانًا رئيسيًا في الآداب التاريخية العربية - الإسلامية ، فقد كانت الفتنة دومًا عملاً سياسيًا محدًا في الفعل السياسي العربي -الإسلامي، حيث نجد استعمال مصطلح الفتنة متداولًا بشكل واسع بداية في النص القرآني إلى الأحاديث المجموعة أو في مختلف المصادر التاريخية الإسلامية ، وكثرة تداول مصطلح الفتنة هذا لم يكن من عدم ، بل له محددات واقعية وظروف تاريخية معينة . إلا أنه إذا نقلناه من العقل التاريخي إلى العقل المفكر عامة يتحول إلى مبدأ مشروط للتفسير السببي للأحداث قبليًا داخل مجال فهم الفعل السياسي ، وبما أن العقل السياسي الإسلامي بفهمه التراثي كما وسبق أن أشرت يحتكم إلى تاريخ جزري ، فإنه هنالك دومًا محاولة لتغطية الفراغات بين هذه الجزر عبر وضع مبادئ تفسيرية قبلية تجانب الصواب في حالات عديدة ، وفي هذه الحالة فقط تتحول محاولة الكشف عن مؤامرة إلى هوس اكتشاف المؤامرة ، أي إلى إيجاد بنية عقلية قابلة على تقبل نظرية المؤامرة وإنتاجها ، لكن قبل تحديد تجليات وخصائص العقلية المؤامراتية هذه وجب أولاً أن نلقي نظرة على

[١] محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت- لبنان ،ط١٠ ، ٢٠٠٩، ص٤٩

الأسباب والظروف التاريخية التي جعلت للمؤامرة\الفتنة دورًا محوريًا في التفكير السياسي العربي -الإسلامي !

٢. الأسباب النفسية لنشوء العقلية المؤامراتية في العقل السياسي الإسلامي

تستخدم نظرية المؤامرة إما كإستراتيجية دفاعية يولدها الفكر الذي ينظر إلى نفسه كطرف مغلوب ، أو تتولد عن طريق إرادة واعية تعرف جيدًا ما ستجنيه المؤامرة من فائدة لها . لو تأملنا السرديات التاريخية بمختلف أنواعها لوجدنا في أغلب الأحيان عند من يكتب التاريخ من زاوية المغلوب نوعًا من الجاذبية للاحتماء بالتفسيرات المؤامراتية ، حيث تتحول هذه الجاذبية نحو المؤامرة إلى نوع من التمترس يتحول غالبًا إلى إستراتيجية للبقاء، حيث إن المؤامرة هي مثلما أشار ابن خلدون في مقدمته بأن العصبية هي إستراتيجية للبقاء عند المجتمعات البدوية ، وهي كذلك البذرة الأولى التي ستؤمن التماسك الضروري للقوى البدوية في حالة ما انتقل طموحها لمرحلة تشكيل الدولة أو الحضارة بحد ذاتها . ونجد عند الفيلسوف الألماني فريديريك نيتشه نقد التفسير الأخلاقي للتاريخ من منظورية الضعيف ، حيث توصل عبر بحثه عن أصل الأخلاق إلى أن الأخلاق هي من صنع الضعفاء ، الذين يكرسون مبادئها لحماية حقوقهم على ضعفهم من هيمنة الأقوياء ،فتغدو الأخلاق مجرد وسيلة لمنع الأقوياء من الوصول إلى أهدافهم وذلك عبر وضع حواجز وقيود نفسية تمنع الأقوياء من تطبيق قوتهم ، مما يجعل من الأخلاق سلاح الضعفاء للبقاء . على نفس السياق يسير الفكر المؤامراتي ، فيغدو حين نحاول دراسته بعيدًا عن المنطق المانوي (ثنائية الخير والشر) وسيلة للبقاء لبعض الأفكار التي صدرت عن فئات المستضعفة ومنظوريات منهكة حركتها غريزة البقاء ، التي ما كان سيسمح ببقائها طبيعيًا نظرًا لمسار الأحداث في التاريخ . في التاريخ الإسلامي ، حيث ارتبط

المذهب الديني بالسلطة السياسية غالبًا ، وكان الفقيه عون الوالي والثاني حامي الأول ، نجد هذه العلاقة تؤثر تأثيرًا جوهريًا في تشكل الفكر المؤامراتي حيث إنه مع تغيرات السلطة السياسية_وما أكثرها في التاريخ الإسلامي_ تتغير كذلك السلطة الدينية وذلك لأن الدين ذو أهمية جوهرية في منظورية الفرد المسلم السياسية ، وهو الأمر الذي جعل من ابن خلدون يقول إن العرب لا يصلح أمرهم إلا بالدين ، هذه العبارة التي تجسد لنا أهمية عامل الدين في عملية التجييش الجماهيري في إطار العقل الإسلامي ، حيث تحولت عبارة بن خلدون هذه إلى شبه قانون تاريخاني ، بما أنها مازالت صالحة ليومنا هذا . وبنفس المنطق الذي كان الثوريون الشيعة يقودون الثورات عبر طرح نظريات مؤامراتية تحت شعار مشروعية الإمام الضائعة وثأره ضد من استخدم نفس إستراتيجيتهم تحت مشروعية قميص عثمان، وانضم العباسيون للقضية الشيعية حتى إذا ما انتهوا من أمر الأمويين أعلنوا القطيعة من حلفائهم السابقين _الشيعة العلوية_، والمتأمل للمخطوطات التاريخية التي تتناول هذه الأحداث يقف على تنوع التفسيرات المؤامراتية المختلفة لهذه الأحداث .كان الصراع في الفكر السياسي الإسلامي _ومازال_صراع مؤامرات، صراع طرف مستضعف احتمى بالمؤامرة ضد طرف متمكن استغل المؤامرة لتحقيق مشروعيته ، وما يجمع بينها هو قابلية المخيال السياسي الإسلامي للمؤامرة .

في مرحلة أخرى بعد قرون من التخلف والتفكك والهوان لم يجد العرب والمسلمون الذين حاولوا النهضة منذ قرون من الانحطاط دون جدوى بدأت منذ تضعضع الدولة العربية في القرن الثاني عشر ، ولم تكن القرون التي مرت بالفكر العربي الإسلامي تحت لواء خلافة العثمانيين أحسن حالاً على

المستوى الفكري والعلمي على الأقل ، حيث أبعد العثمانيين كل ما هو عربي وكل ما هو ثقافي وعلمي من نطاق اهتماماتهم السياسية مكتفين بالسيطرة العسكرية عبر إستراتيجية إبعاد أهل الثقافة العالمة والتخلص من شر انتقاداتهم وقلاقلهم عبر حصرهم مكانتهم الاجتماعية في طبقة العوام ، وحصر كل المناصب النخبوية على الأتراك أو من يثبت ولاءه المباشر للدولة العثمانية . بهذه الإستراتيجية الناجحة _ميدانيًا على الأقل _من جانب العثمانيين تمكنوا من الهيمنة على ما يعرف بالعالم الإسلامي وأجزاء من أوروبا الشرقية لقرون عديدة ، فكانت الدولة العثمانية أحد أكبر إمبراطوريات العالم لقرون ، لكنها على المقابل كانت وبالًا على الثقافة العالمة للعرب ومن جاورهم في خضوعهم للترك ، فقد انتشر الإسلام الدراويشي واندثرت الثقافة الدينية العالمة ليعود العرب لكهف البداوة وينحطوا لقرون طويلة دينيًا وعلميًا وثقافيًا . وكانت استفاقتهم المتأخرة في القرن التاسع عشر حيث نجحت بداية ثورة سلفية في الحجاز، قامت على مشروعية دينية تحت شعار عود على بدأ مجسدة مبدأ ابن تيمية الذي يبدو أنه كان حاذقًا في فهم نفسية العرب السياسية عندما صاغه : السلطان ظل الله في الأرض ولا صلاح للرعية بلا راعٍ ولا تجسيد للدين دون سلطة ترعاه . فنجحت هذه الثورة في الحجاز في إقامة دولة مستقلة ستعرف لاحقًا بالسعودية ،وسر نجاحها هو ارتباط الدين بالسياسية كواجهة لمشروعها السياسي ، وسيتحول هذا الفكر السلفي نفسه إلى مولد لنظرية المؤامرة في أزمنة لاحقة . في مصر كانت الصدمة النابليونية محفز النهضة ، حيث اطلع العرب بصدمة حضارية على الفرق بين الحداثة الغربية والتخلف العربي أثناء الحملة الفرنسية على مصر مع مدخل القرن التاسع عشر،

وبدأت بعدها مشاريع ما يعرف بالنهضة العربية التي رسمت مشروعها على سؤال : لماذا تقدم الغرب و تأخرنا نحن ؟ ، حيث سيتحول هذا السؤال نفسه من مولد لمشاريع النهضة في الفترة الأولى التي أعقبت الصدمة الحضارية إلى مولد لنظرية المؤامرة في أزمنة لاحقة ، حيث ظهر للعيان العجز عن اللحاق بالغرب وفشل مشاريع النهضة في التجسد على أرض الواقع على الرغم من حصول أغلب الدول العربية على استقلالها من الدول الغربية التي هيمنت عليها في القرن التاسع عشر ونصف القرن العشرين الأول، وزاد الطينة بلة أن تحولت هذه الهيمنة من الاستعمار التقليدي إلى الهيمنة الإستراتيجية والفكرية حيث بقي العالم العربي عالمًا ثالثًا منقسمًا بين التبعية للعالم الأول (المعسكر الرأسمالي) والعالم الثاني (المعسكر الاشتراكي) لفترة من الزمن ، وحتى بعد زوال الثنائية القطبية العالمية فقد بقي العالم العربي والإسلامي قاصرًا عن إدارة شؤونه دون معونات أجنبية ، حيث نجد مثلًا أن الولايات المتحدة الأمريكية تعتبر ضامن السلام في منطقة الشرق الأوسط بشهادة قواتها التي تمثل قوة الردع الخارجية لكثير من دول الخليج العربي . زاد من جاذبية الطروح المؤامراتية مختلف الحروب المعاصرة التي ارتبطت مباشرة كثير منها بقضايا إسلامية أو عربية و(حرب أفغانستان ، حروب الخليج ، حرب البوسنة ...) حيث تحولت منطقة الشرق الأوسط مجددًا لمركز النشاط الحربي العالمي كما كانت في القرون الوسطى . كانت لقوى خارجية كثيرة، أدوار بارزة في مسار السياسية والجيوستراتيجيا في العالم العربي -الإسلامي ،حيث الحدود الجغرافية للمنطقة العربية رسمت أثر معاهدة اقتسام أراضي بين قوى استعمارية غربية _معاهدة سايس بيكو_، فمن حروب الخليج إلى الحرب الأفغانية

الأولى والثانية مرورًا بالحروب العربية_الإسرائيلية ، وصولًا إلى كثير من المعاهدات التي تعتبر ضامن السلام في المنطقة وتتصادم مع الفكر السياسي الشعبوي الإسلامي ، تحوط كل هذه الأحداث جملة من الشكوك ونجد هذه الشكوك واضحة في السرديات العربية والإسلامية ، حيث يغدو التراشق بالتهم فاكهة المثقفين والكتاب العرب والمسلمين ، نلاحظ في هذه السرديات العربية التي تتناول القضايا السياسية العربية والإسلامية نوعًا من هوسية البحث عن سبب جامع مانع يُحمَّل كل النكبات السابقة واللاحقة ، وهذا الهوس أسميه بالشيطنة النمطية أو ببساطة المؤامرة . بما أن التاريخ الإسلامي خصوصًا منذ انهيار نظام الخلافة يغلب عليه عنصر الفشل، فإن المؤامرة تصبح مقولة من مقولات الدراسة التاريخية ، حيث إنه حتى النجاحات المعدودة على الأصابع ينظر إليها بريبة على أنها نتيجة لمؤامرة أو عبارة عن خديعة تخفي وراءها شرًا أكبر . وقد نظر كثير من المفكرين _الذي طبعتهم الهزيمة العربية المدوية في حرب أكتوبر ١٩٦٧م والنكسة التي تسببت في سقوط حلم الوحدة العربية والمشروع النهضوي القومي الذي طالما روهن عليه _ بتشاؤمية مفرطة إلى كل محاولة فعل سياسي عربي ، حتى إن كثير منهم أمضى وقته يبرهن على حتمية الهزيمة ويشكك في كل بادرة ونشاط لتحسين الوضع . على سبيل المثال يُنظر لحرب أكتوبر ١٩٧٣م التي نجحت فيها مصر في استعادة أراضيها(صحراء سيناء) التي خسرتها في حرب ١٩٦٧م على أنها مؤامرة على الوحدة العربية ، ونجد هذا في أعمال كثير من مفكري النكسة أمثال م.حسنين هيكل وغيره . نشاهد مفردات المؤامرة واضحة في أعمال منظري الخطاب الإسلامي أو القومي أو حتى الماركسي العربي المعاصر حيث يعمد كل طرف إلى تسويغ فشله في

تجسيد مقولاته على أرض الواقع بالمؤامرة . ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: من هو هذا المتآمر وما هي طبيعة هذه المؤامرة ؟ الإجابة التي يضعها أصحاب الطرح المؤامراتي بسيطة مثل السبب الشرطي الذي يفسرون به التاريخ ، إنها المؤامرة التي تقودها إما أطراف من الداخل عميلة ، سواء كونها عميلة إراديًا بغاية معينة ،أو أنها عميلة لا إراديًا بمعنى أنها مخدوعة من قوى كبرى ، أو أن المؤامرة تقودها أطراف كبرى تنشد تحقيق المؤامرة العالمية . أما هدف هذه المؤامرة فهو منع تطور العرب والمسلمين وتدمير المشاريع الذي ستخرج هذه الأمة من نكباتها في كل المجالات إذا ما قدر لمشروع هذه الفئة المتآمرة عليها أن يتجسد ! ويبلغ من الغرابة عجبًا أن تجد المتناقضات تلتقي في الطروح المؤامراتية فتتواطأ الأضداد وتتفق المتصادمات على الإقرار بالمؤامرة الكونية ، مثال على ذلك أن حزبًا ذا خلفية ماركسية اشتراكية في الجزائر يدعي أن إسرائيل تقود أجندة عالمية لإسقاطه !وهذا العجب العجاب فما شأن إسرائيل وهذا الحزب الذي فشلت رئيسته في أزيد من عشرين عامًا على تحقيق أي إنجازات سياسية تذكر حتى على المستوى المحلي ،مثلهم مثل نقضائهم الإسلاميين الجدد المنزوعي الدسم ، حيث يتذرع هؤلاء جميعًا بوجود مؤامرة لتهديم مشاريعهم الفذة التي أنتجتها أفكارهم العبقرية بوحي من الله !. ومن السخرية أن يدور الصراع حول أحقية كل طرف بالمؤامرة فتصبح المؤامرة هدفًا بذاتها ، أي طرف أحق أن يتآمر عليه ، فيتحول الأمر من الصراع على وضع أحسن البرامج السياسية إلى الصراع على هوس المؤامرة ،إلى صراع من هو أجدر وأهم أن تقام ضده مؤامرة ،إنه صراع من أجل الاعتراف بوسيلة المؤامرة، وهذا هو ما أسميه العدمية السياسية بامتياز!

نعود إلى موضعنا فقد ابتعدت قليلاً في إرادة تهكم لحاجة في نفسي ، وبما أني بصدد الحديث عن سيكولوجية الفكر المؤامراتي وآلية تجسده في مستوى المخيال السياسي الإسلامي ، فإنني أقف أمام خوار العزائم التطبيقية وشبه الاستقالة من السياسية العقلانية ، بحيث تغدو نظرية المؤامرة كآلية تعويضية، بمعنى آخر يتم تداول نظرية المؤامرة كأدوية مسكنة ، لا تداوي العلة لكنها فقط تترك المريض يواجه مصيره متناسيًا ألمه . ولو درس ماركس نظرية المؤامرة وعلاقتها بالسياسية بدل دراسته الدين وعلاقته بالمجتمع ، لقال إن نظرية المؤامرة هي أفيون السياسة!

إذن يغدو كهف المغلوب حِضنًا ممتازًا للفكر المؤامراتي ، فالمغلوب الذي يرفض أن يقر بحقيقة وضعه وواقع حاله الذي قد يساعده بعدها على تحسين وضعه واقعيًا ، يلجأ إلى حيل أو آليات تعويضية يحاول بها أن يوهم نفسه بوجود مؤامرات كبرى هي من جعلت منه مغلوبًا ومنعته من التقدم . بهذا يبعد كل مسؤولية عن الذات ، ولو كنا لا ننفي قطعًا وجود المؤامرات الحقيقية ، إلا أن الحالة النفسية التي يدرس بها المغلوب الأحداث السياسية والتاريخية تجعل من شبه المستحيل تحقيق شروط دراسة الحالة موضوعيًا، بل إن الوهم في هذه الحالة سيتحول إلى مقولة من مقولات التاريخ المؤامراتي في العقل السياسي ، حيث يولد الشعور المستمر بالضعف والاستضعاف حالة من الإحباط تقود إما إلى استقالة العقل السياسي أو الارتكاس بنظرية المؤامرة . أو في حالة أخرى نأمل أن تتجسد يومًا حيث تتولد ردة فعل إيجابية تنقلنا من مواجهة الصدمة إلى محاولة تجاوزها !

٣. قضية السنة والشيعة .

لم يعاني الفكر السياسي الإسلامي من قضية في تاريخيه مثلما عانى من قضية الشيعة والسنة ، فقضية الشيعة والسنة هي قضية محورية في الفكر السياسي الإسلامي منذ أن نشأ الفكر الشيعي لدوافع سياسية ، حيث نجد قضية السنة والشيعة موجودة في أكثر من ٩٥٪ من التاريخ السياسي الإسلامي في السرديات التاريخية والفقهية التي نجدها مملوءة بإحالات لقضية السنة والشيعة . وبالتأكيد لا جدوى من التذكير بأنه لا فائدة من مفاضلة كتب طرف عن الآخر من ناحية المصداقية التاريخية، فكل طرف يتمترس بهوية دينية سواء شيعية كانت أو سنية ويرفض تقبل الطرف الآخر ، بل إن التعامل مع الآخر يتم بمنطق التخوين المتبادل . في الحقيقة أن قضية السنة والشيعة في الفكر السياسي الإسلامي ليست مجرد نزاع تاريخي حول أحقية طرف عن الآخر في المشروعية التاريخية، بل إن الأمر هو عبارة عن أسلوب حياة وأسلوب تفكير في السياسة يفرض نفسه مبدأً قبليًا لتفسير التاريخ و الحاضر و المستقبل عند كل اتجاه ، فإذا كان المنظِّر القانوني الألماني كارل شميت[١] يرى أن من غاية الفعل السياسي تحديد من

[١] - كارلشميت (ولد ١١ يوليو ١٨٨٨ - توفي ٧ أبريل ١٩٨٥) أحد أهم المفكرين الألمان ومنظر قانوني ،يعد من أكبر نقادالفلسفة الليبرالية في القرن الماضي حيث خصص عدة أعمال لنقد الديمقراطية النيابية ،وهو من أهم المفكرين الذين ناقشوا إشكاليات السياسة والدستور ومعضلة الحريات العامة،كماشمل تأثيره اليمين واليسارالأوروبي على حد سواء. وعلاوةعلى ذلك يعتبركارل شميت أحدالمهدين فكرياً لأطروحات المحافظين الجدد .

هو العدو ، فإن غاية الفعل السياسي عند السنة والشيعة هي تحديد العدو المقابل بينهما ، وبما أن الأمر يدور بين توجهين، فالعداوة تبدو متبادلة بين الطرفين، والمشكلة أن هذا العدو _على عكس مبدأ السياسية الواقعية عند كارل شميت_ لا يخضع للتغير الواقعي بل هو عدو لا تاريخي بمنطق المقدس الديني، فالعدو في آن واحد هو عدو الدين والسياسة ، عدو الآخرة و عالم الشهادة، ومن هنا احتقان قضية الشيعة والسنة .

هذه المشكلة بالتأكيد لا تحلها الواقعية السياسية بمبادئها الوضعية_إلا إذا قرر المتصارعان أن يكونا واقعيين و هذا مستبعد_ لأن الأمر يتطلب حلاً مزدوجًا، على المستوى الفقهي الديني والسياسي، وغير ذلك فإن قضية الشيعة والسنة تتعدى ذلك لتتحول إلى مقولة من مقولات العقل السياسي الإسلامي ، والتي تتحول في أقصى حالتها إلى حالة مرضية .

تغلب على أغلب الدراسات للتاريخ السياسي من جانب السنة أو الشيعة فكرة التخوين حيث إن الآخر هو المتهم المتآمر ويلاحظ في هذه الدراسات التاريخية أنها تشكل بنية ملائمة لتشكل الفكر المؤامراتي ، فتصبح هذه الدراسات بذاتها نموذجًا لنظرية المؤامرة . نلاحظ ظاهرة إيجابية هي أن بعض المشتغلين بالثقافة العالمة في العالم الإسلامي مثل علي شريعتي وعلي الوردي سابقًا وعدنان إبراهيم حاليًا يحاولون رأب الصدع الناتج عن هذه القراءة المؤامراتية للتاريخ عبر محاولة تقريب المذهبين بنقد التكتلات السلفية التي تمثل بيئة خصبة لنمو المؤامرة ببعدها المقدس ، ولكن هؤلاء نفسهم يتحولون في المخيال المؤامراتي إما لمتآمرين فاعلين أو أعضاء منفعلين في المؤامرة التي تحاك في الخفاء . بمعنى آخر أنه إذا حاز هؤلاء المفكرون على التقدير العلمي والفكري فإنهم على المستوى التطبيقي

المخيال الشعبوي تبقى مشاريعهم مهملة لأن التطبيق السياسي في العقل الإسلامي يبقى يحتكم للمنطق الشعبوي .

درس عالم الاجتماع العراقي علي الوردي الشخصية العربية في ضوء المنطق الخلدوني بطريقة وافية وحدد معالم الصراع بين السنة والشيعة بفكرة ازدواج الشخصية العربية وجدل الحضارة والبداوة ،الثورة والسلطة . وكتب الوردي قائلاً عن صعوبة قبول شرحه الموضوعي لقضية السنة والشيعة هذه : *إني لم أكتب هذا للجيل القديم من أبناء العراق ،فهؤلاء لن يفهموا منه شيئًا إذ إن كل فريق منهم واثق بأن الحق إلى جانبه هو وحده والباطل كله من نصيب غيره ، وهو قد ورث هذا الاعتقاد الجازم من آبائه وهو لا يفهم إلا ما نشأ عليه من تقاليد وعقائد وطقوس شأنه في ذلك شأن أي مجتمع جامد دأب أن يقول (إنا وجدنا آباءنا على ذلك وإنا على آثارهم لمقتدون!)*[1].

نلاحظ ترافقًا مع الأسلوب التهكمي المعتاد من الوردي أنه يوضح لنا طريقة الفهم السياسي الشعبوي ، فهو لا يرى إلى البيئة التي نشأ فيها ويعتقدها عين حقيقة العالم ،إن الفكر السياسي الشعبوي هو نفسه من يطلب الفكر المؤامراتي ، لأن الفكر المؤامراتي يشكل أفيونًا للواقع ومشروعية للحفاظ على الوضع السائد . ويرى الوردي أيضا *أن السنة والشيعة لم يبدأوا كفرق متناحرة ولم تكن السنة نواصب في نظر الشيعة ولم تكن الشيعة روافض في نظر السنة ،إلا بفعل الزمن والسياسية والوعاظ ،حيث إن التناحر جاء*

[1] علي الوردي ، وعاظ السلاطين ،دار كوفان للنشر و التوزيع ، لندن ، ط٢ ،١٩٩٥، ص٢٢٩

متأخرا بفعل ما يسميه وعاظ السلاطين[١]، عمومًا يرى الوردي أن قضية السنة والشيعة قد انحرفت عن هدفها الأساسي الذي بدأت به ، وتحولت عبر استعمالها السياسي لمجرد إستراتيجيات استحمارية على مقولة علي شريعتي ، تهدف لتغييب الوعي عما يفيده لتحصره في الجدالات العقيمة التي تخدم فئتين الأولى هي: المستفيدون من الوضع السياسي القائم والثانية هي: المستفيدون من الوضع الديني القائم أي الوعاظ ، فإن كان مثل هذا الرأي التوفيقي قابل للنقد من الناحية التاريخية ، فإنه على مستوى المخيال الشعبوي مرفوض قبليًا لأنه يضرب عقيدة الفرق الناجية في مقتل !

ولقد شهدت ظاهرة الصراع السني الشيعي على المستوى السياسي منعطفًا رئيسيًا مع نهاية القرن العشرين حيث إن الصراع بين الشيعة والسنة الذي فقد مكانته السياسية لقرون تحت لواء الخلافة العثمانية التي تمكنت إحكام سيطرتها على مقاليد الخلافة لعدة قرون ، حيث أبعدوا هذا الصراع الديني -السياسي بمشروعية السلطان العثماني الصلبة ، فلم يعد هنالك مناوشات من الإيديولوجية الثورية الشيعية ولا من المرجعية السنية التي وإن كانت أقرب للعثمانيين فلأنها أقلها مثالية في الخطاب السياسي . عمومًا فقد تحول الصراع السني الشيعي من صراع شامل (ديني ودنيوي) إلى صراع على المعتقدات الدينية لعدة قرون وفي أواسط ثقافة عالمة ضعيفة نسبيًا . ولكن هذا لم يستمر للأبد ، حيث إن حدثين رئيسيين سيساهمان في عودة

---

[١] علي الوردي ، وعاظ السلاطين ،داركوفان للنشروالتوزيع ، لندن ، ط٢ ،١٩٩٥،ص٢٣٢_٢٤٦ بتصرف

صراع السنة والشيعة ليتحول إلى قضية سياسية بامتياز ، بل يتحول هذا الصراع إلى أن يكون محدد الفعل السياسي ذاته ، السبب الأول يتمثل في ظهور المملكة العربية السعودية كدولة مستقلة تمثل الإسلام الأصولي السني (المرجعية السلفية)[١] ،وكذلك حركة الاستقلال التي شهدتها الدول الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين حيث إن أغلبها يميل إلى التيار السني بمذاهبه الأربعة ، والعامل الثاني هو نجاح الثورة الإسلامية في إيران حيث نجح الخميني في الوصول إلى السلطة وإقامة نظام الإمامة_الخميني مرشد أعلى للثورة الإسلامية_ الممثل للأصولية الشيعية . فتحول الأمر بوصول أصوليتين تمثلان مركز المذاهب الدينية وتتربعان على مركزين حضاريين إسلاميين إلى صراع سياسي بالمنطق الديني من جهة والجيوستراتيجي من جهة أخرى ، ففي الفهم الشعبوي يمثل البعد الديني رهانًا أهم من البعد الجيوستراتيحي لذا تلجأ الدول في استراتيجياتها لصناعة الآخر الديني ،وبناء مشروعية لأعمالها واستراتيجياتها لكسب سيكولوجية الجماهير وذلك عبر طرح من حين لآخر فكرة المؤامرة والمتأمل في أخبار الصحف والوكالات الإخبارية يجدها مليئة من هذا الجانب أو ذاك عن أخبار المؤامرة الإيرانية للسيطرة على الخليج العربي وعن أنباء الدسائس السعودية ضد الطائفة الشيعية و... . في الحقيقة أنه لا يمكن إنكار أن لإيران كقوة إقليمية حالية مطامح توسعية تمارسها عبر نشرها لأيديولوجي الثورة لمحاولة كسب أصدقاء في المنطقة

[١] اتفاق محمد بن عبد الوهاب مع محمد بن سعود الذي قاد لقيام الدولة السعودية الأولى سنة ١٧٤٤م

خصوصًا أنها تعاني من خطر خارجي ضخم متمثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية هذه الأخيرة التي تعتبر حليفاً لدول الخليج حيث تدخلت مباشرة في حرب الخليج الثانية لإسعاف حلفائها ضد العراق في التسعينيات ، وهذا الأخير الذي ساعدته الولايات المتحدة الأمريكية قبلا في حرب الخليج الأولى ضد إيران . ومن هذا لا ننكر وجود استراتيجيات فعلية من الجانب الأمريكي بالتنسيق مع الدول الخليجية للحد من النفوذ الإيراني في المنطقة ،ولا ننكر كذلك الدعم الموجه للسعودية للمعارضة الإيرانية ، ولا إيران للمعارضة السعودية ، تحرص إيران على تشكيل أصدقاء دائمين في المنطقة ، وليس هنالك أفضل من المذهب الديني لضمان الأصدقاء الدائمين ، لذا فنجد أن إيران تراهن بكل ثقلها على بقاء نظام بشار الأسد في السلطة في سوريا ، ونجدها كذلك تدعم حزب الله باعتباره أكثر ديناميكية في التحرك والمناورة في المنطقة ، وبنفس المنطق يمكننا فهم مثلاً أن تصنيف السعودية لحزب الله كمنظمة إرهابية ليس لأسباب موضوعية ، بل هو إستراتيجية للحد من قدرة النفوذ الإيراني على المناورة في المنطقة . ولكن الفهم الشعبوي للحدث السياسي لا يقتنع بهذه الحقيقة ، فتصبح المؤامرة وسيلة ممتازة لتجييش الوعي الجماهيري ، فتنعق القنوات الفضائية وتنثر رحيق المؤامرة في الهواء فتلتقطها الأزهار الشعبوية لتنتج لنا أمة مهووسة بنظرية المؤامرة. عمومًا لن أطيل في هذا العنصر وسأترك البقية للعنصر الموالي حيث سيتوجه البحث إلى الأصول التاريخية لتشكل الفكر المؤامراتي في التاريخ الإسلامي ، أي لنشوء ما يعرف بالفتنة وهي مدخل قضية السنة والشيعة !

العقلية المؤامراتية و أثرها على العقل السياسي

٤. المدخل التاريخي : الفتنة الكبرى

المنهجية التي سأتبعها في هذا الجزء هي كالآتي ، سأحاول أن أكوِّن منظورية موضوعية لقضية الفتنة الكبرى في التاريخ الإسلامي وذلك عبر جمع دراسة مختلف السرديات التي تطرحها المصادر المتقدمة أو المتأخرة حول هذا الموضوع . وسأعتمد على ما أمكن على أهم المصادر التاريخية المباشرة وما يعرف بأمهات الكتب في التاريخ الإسلامي مستعرضًا منطقها ومادتها ليس بهدف صناعة منظورية عن الفتنة في الإسلام لذاتها ، بل لغرض استعمال هذه المنظورية التاريخية كوسلية تمكننا من فهم تشكل القابلية للمؤامرة في العقل السياسي الإسلامي ، أي أن عملية الاستقراء التاريخي هذه ليست غاية في ذاتها بل هي وسيلة لفهم طبيعة البنية المؤامراتية في العقل السياسي الإسلامي .

١) المصادر

في بحثي عن المصادر التاريخية الموثوقة لم أجد من المصادر المتقدمة إلا بعض المجلدات التي كتبت بعض أحداث الفتنة بفترة طويلة ، وأهمها تاريخ الطبري المعنْون بتاريخ الأمم والملوك الذي يمثل مصدر تاريخي مكتوب لغرض عملية تأريخ الأحداث . أما الباقي فهي إما سير أعلام وإما تراجم مثل أنساب الأشراف للبلاذري والطبقات الكبرى لابن سعد ، وأما عن الأعمال اللاحقة مثل البداية والنهاية لابن كثير فهي مجرد إعادة سرد وفحص للأحداث الموجودة في المصادر السابقة مضافًا إليها البعد الفقهي الناتج عن

إدماج الأحاديث في تفسير الأحداث التاريخية ، أي يمكن المنهجية المتبعة هنا ليست منهجية بحث تاريخي صارمة ، بل هي تأسيس لمنظورية تاريخية من زاوية دينية (التاريخ المقدس) . وعن المصادر المباشرة ، أي التي عاصرت الفتنة الكبرى فهي للأسف غير موجودة لأن عصر التدوين في العالم الإسلامي لم ينطلق إلا بعد نهاية القرن الأول أي في حوالي القرن الثاني وما بعده ،أي أن هناك فارقًا زمنيًا مع الفتنة الكبرى التي تحدد فترتها الزمنية في بداية ومنتصف القرن الأول هجري . أما عن المصادر التي يستند إليها الطبري والمؤرخون المسلمون فهي مصادر التأريخ الشفهي التي نجدها في رسائل أبو مخنف وسيف بن عمر وغيرهم ، وهؤلاء كتبوا رسائلهم هذه نهاية القرن الأول هجري وبداية القرن الثاني بمعنى أنه يوجد أيضًا فاصل زمني بحوالي ٥٠ سنة تفصل الأحداث عن بداية العمل التأريخي هذا ، مما يترك الباب مفتوحًا أمام الثغرات التي تتسرب إلى الحقيقة التاريخية نتيجة أمرين : أن المنهجية المتبعة عند الإخباريين الأوائل تعتمد على المصادر الشفوية التي يعوزها نقصان : الأول أنها تخضع لما كانت تخضع له تلك الفترة من انقسام أيديولوجي وفكري نتيجة الذاكرة القريبة لأحداث المؤامرة وما شابها من انقسامات ، والثاني هي أن المصادر الشفوية ضعيفة الموضوعية العلمية ، حيث تخضع لهيمنة المخيال الجماعي للمجتمع أكثر منها للعقل العلمي بمعنى أن النقل الشفوي قد يتحول إلى نقل قصصي أسطوري متأثرًا بعملية التداول والمخيال الفكري العالم للمجتمع الذي يعيش فيه الراوي . الأمر الثاني أن الاعتماد على الروايات الشفهية لا يعطي أي نوع من النسقية التاريخية بمعنى كثرة تضارب الأخبار ، وأيضًا الأخبار المستقطعة التي تضطر المؤرخ في زمن لاحق إذا ما اعتمد عليها أن يلجأ إلى طريقتين: الأولى

هي الطريقة السردية أي الاعتماد الموضوعي لكل المواضيع دون تدخل من المؤرخ حيث ينحصر عمل المؤرخ في عملية نقل الخبر . والثاني هي محاولة سد الثغرات عبر اللجوء لمصادر ذات مشروعية عند الطرف الموجه إليه العمل ذاته (المرسل إليه) ، حيث نجد مثال ذلك سد الثغرات عبر اللجوء للأحاديث في مجال التأريخ الإسلامي[١]. وثالث طريقة وهي طريقة الاعتماد على الاستنتاج العقلي في تفسير الأحداث التاريخية وسد الثغرات وهي طريقة محدثة لم تظهر إلا في العصور الحديثة خصوصًا في التراث الإسلامي، وهي على الغالب تواجها اعتراضات مكثفة من التيارات الأصولية. بهذا سنغدو أمام ثلاثة منهجيات رئيسية في قراءة التاريخ الإسلامي:

١. **التأريخ السردي الحيادي:** نجد هذا في أعمال الطبري أو حتى في السير والتراجم ذات الغاية التأريخية حيث نلاحظ كثرة الأخبار وتضاربها وكذلك وجود الأخبار المستقطعة ، حيث تعتبر هذه الأعمال جمعًا للتأريخ الشفهي ، أي أنها تجسد عملية التدوين المحايد ، ولو أن كثيرًا من هذه الأعمال لا تستطيع أن تتنصل تمامًا عن التقديس التاريخي الناتج عن المرجعية الدينية للمؤرخ ، حيث نلاحظ مثلاً عند الطبري نوعًا من الانتقائية للأخبار بحيث يرفض إدراج بعض الأخبار في بعض المواضع ويحاول أن يستخدم الخطاب التسويغي في مواضع أخرى . مع ذلك نلاحظ وجود نوع من

---

[١] لاحظ كيفية التبرير الأخلاقي الذي يطغى على الدراسة التاريخية في حادثة الثورة ومقتل الخليفة عثمان بن عفان ابن كثير : البداية والنهاية ،بيت الأفكار الدولية ،لبنان ، ٢٠٠٤، ص١١١٤-١١٢٦

الموضوعية الناتجة عن حيادية المؤرخ في نقل الأخبار من مختلف المرجعات ، حيث يغدو التضارب والتضاد بين الأخبار التي تؤاخذ على هذا النوع من التأريخ هو المصدر موضوعيتها وما يضفي عليها نوعا من المصداقية والفائدة لدراسة حقيقة الظاهرة التاريخية .

٢. **التأريخ السردي المقدس :** في هذا يلجئ المؤرخ الذي يكون في أغلب أحيانا فقيها (في التراث الإسلامي) في محاولته لخلق نسقية تاريخية بهدف بناء منظورية للتاريخ تكون في أغلب الأحيان مثالية وتصوير فردوسي للتاريخ الديني المزمع الدفاع عنه . نلاحظ أن في هذه المنهجية خاصيتين : الأولى أنها تتخذ من عمل المؤرخين والتأريخ الشفهي وكتب جمع الحديث مصادر رئيسية لها ، والثانية أنها تعمل على التوليف بين كل هذه المصادر لإنتاج تفسير تاريخي غائي . فهي على الغالب لا تتميز بالحيادية بتاتًا ، فنلاحظ في هذه الأعمال أنها تنطلق من المادة التاريخية وتحاول أن تجزئها عبر ممارسة عملية انتقائية للتراث يكثر فيها المسكوت عنه من الأخبار والأحداث ، لتقوم بعدها بإلصاق هذه الجزئيات المنتقاة عبر توظيف الأحاديث المقدسة (النبوية ، القدسية ...) لإضفاء هالة من البريق القدسي يجعل المتلقي لهذا التأريخ يتقبله لا عن طريق الإقناع التاريخي بل عن طريق المخيال المقدس . يمكننا القول إن فائدة هذا النوع من التأريخ للدراسة الموضوعية التاريخية ضعيفة نوعًا ما ، لأن على الباحث أولاً أن يفصل المقدس عن الظاهرة التاريخية ، وهذا أمر في كثير من الأحيان ليس من السهل بما كان .

٣. **التأريخ العقلاني** : هذا النوع من التاريخ هو نوعًا ما متأخر في مجال الفكر الإسلامي ، حيث نجد هذا النوع من التأريخ مرتبط بالمنظوريات الفلسفية والمشاريع الفكرية مثل مشاريع النهضة وغيرها . فالمشاريع الفلسفية والفكرية على مختلف مذاهبها واتجاهاتها تهدف إلى خلق نوع من القراءة الجامعة بالتاريخ ، ذلك عبر قراءة التاريخ بنسقية عقلية أو على الأقل محاولة قراءة التاريخ بعقلانية . نلاحظ هذا الأمر مثلاً في قراءة طه حسين للفتنة الكبرى أو تأريخ هشام جعيط للفتنة الكبرى أو في الأعمال الاستشراقية التي تناولت موضوع الفتنة مثلما هو الحال عند يوليوس فلهاوزن . هذه العقلانية تنتج لنا إما نمطية علمية مثل من يدرس التاريخ كعملية لتفاعل العوامل الاجتماعية (قراءة علي الوردي لتاريخ الفتنة) أو من يفسر التاريخ بالعامل الاقتصادي (الماركسيين والاقتصاديين) أو حتى مثلما فعل هيجل حين فسر التاريخ أنه سيرورة العقل ، أو عملية استخدام المنهج العقلي كمناقض للأهواء النفسية والحكم الأخلاقي على الدراسة التاريخية على ما نجده في التاريخانية الحديثة ، حيث يقرأ الباحث التاريخ من خلال المصادر وكل ما يمكنه أن يقوده إلى معرفة موضوعية ويفصل ذاته عن الظاهرة التاريخية ، كما يقوم بفصل التاريخ عن الأخلاق ليعمل بعدها العقل لسد الثغرات أو محاولة بناء منظورية تاريخية .

في العقل التاريخي الإسلامي لم تحد العمليات السابق ذكرها إلا مع الاحتكاك المباشر مع الفلسفة الحديثة والأعمال الاستشراقية التي اعتمدت

منهج قريب إلى المنهج العملي في الدراسة التاريخية ، فهي اعتمدت على استخلاص المادة التاريخية من المصادر (الطبري ، أبو مخنف ...) لبناء منظورية تاريخية نسقية تتضمن استنتاجًا معينًا _وإن كان يغلب على أعمال المستشرقين الأوائل الاهتمام بالجانب الوصفي حصرًا _ . عمومًا ليس المجال هنا لا لنقد ولا لتحليل المنهج الاستشراقي في قراءة التاريخ الإسلامي، فنعود لموضوعنا لأقول إن هذه الطريقة من التأريخ_ التأريخ العقلي _ تعتمد على استخدام العمل العقلي لسد الثغرات أو بناء نسقية تاريخية وهي بهذا تفرض منطقًا خاصًا قوامه أنه يزيد ابتعادنا عن الموضوعية كلما زاد تدخل الذات ومكنوناتها في قراءة التاريخ، ونقترب من الموضوعية كلما اقتربنا من العقل الكلي المتجرد من الأهواء، أي ببساطة فصل الظاهرة التاريخية عن أهواء ذوات دارسيها، واستخدام العقل حكمًا فيصلاً في تحديد حقيقة الظاهرة التاريخية .

بهذا نصل إلى استنتاج جوهري، هو أن موضوع المصادر ومنهجية قراءة التاريخ يمثل عائقًا أساسيًا أمام وضع قراءة واضحة لموضوع الفتنة، حيث إن طابعها الخاص الذي يجعل منها حدثًا مفتاحيًا في التاريخ الإسلامي، إضافة إلى عدم وجود مصادر التأريخ المباشر ، ووضعية وطبيعة المصادر التاريخية الناقلة لأحداث الفتنة الكبرى التي لم ترتقِ أغلبها إلى مصادر تاريخية بحتة غرضها التأريخ كغاية ، يجعل من القراءات التاريخية لقضية الفتنة الكبرى قراءات متصادمة ، حيث سيجد الباحث نفسه أمام صراع منظوريات ،وهذا هو الذي سيجعل من الفتنة الكبرى منجمًا للفكر المؤامراتي في الفكر الإسلامي . عمومًا أنا أيضًا أمام هذا التأريخ القلق بحاجة لبناء منظورية لتاريخ الفتنة الكبرى ، لكني لن أبني منظوريتي هنا

لغرض التأريخ والمساهمة في جدال الفتنة اللاّمستنفذ ، بل إن منظوريتي هذه هي مجرد أداة منهجية لمعالجة موضوع الفكر المؤامراتي في العقل السياسي الإسلامي !

٢) سيرورة (كرونولوجيا) الفتنة الكبرى

- قضية الشورى وتولي عثمان بن عفان الخلافة ٢٣ه
- بداية ظهور التذمر والقلاقل في خلافة عثمان بن عفان(٣٠ه ـ ...)
- بداية الفتنة والتحريض واندلاع الحراك الثوري ضد عثمان بن عفان (٣٤ه)
- اغتيال عثمان بن عفان (٣٥ه)
- خلافة علي بن أبي طالب وقضية مبايعته (٣٥ه)
- المطالبة بالقصاص لدم عثمان وموقعة الجمل (٣٦ه)
- موقعة صفين وارتداداتها (٣٧ه)
- حادثة التحكيم (٣٧ه)
- موقعة النهراوان (٣٨ه)
- التشققات داخل خلافة علي بن أبي طالب (٣٩ه ـ ...)
- اغتيال علي بن أبي طالب (٤٠ه)
- تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لصالح معاوية بن أبي سفيان (٤١ه)

٣) أحداث الفتنة

كانت الهجرة النبوية سنة ٦٢٢م إلى يثرب التي سميت لاحقاً بالمدينة المنورة أبرز حدث على المستوى الرمزي لتأسيس الدولة في التاريخ الإسلامي ، فقد

كانت الهجرة بداية التوقيت الإسلامي وكذلك بداية تشكل الوعي السياسي الإسلامي الذي رافقه تشكل مشروع الدولة الوليدة في المدينة لتمتد بعدها إلى الجزيرة العربية كافة قبل وفاة الرسول في عام ٦٣٢م\١١ه .

كانت المرحلة المدنية هي مرحلة ظهور البعد السياسي للإسلام , ففي القرآن نجد أن الأحكام السياسية والاجتماعية مركزة في السور المدنية . كما أن الإسلام في المرحلة المدنية تحول من ثورة المستضعفين إلى مشروع بناء الدولة ، بالتالي فإن الهجرة مثلت المنعطف المحوري في قصة الإسلام. عمومًا فقد كان رمزية شخصية الرسول في المدينة ترمز إلى محايثة السلطة الدينية مع الدنيوية ، وربما لم تكن تلك المحايثة بالمفهوم المتعارف عليه حاليًا لكن الشيء الأكيد أن الرسول كان ينظر إليه كنبي بوحي إلهي قبل أن يُنظر إليه كقائد دولة _على الأقل في صفوف المسلمين الأوائل من المهاجرين والأنصار_ .على جهة أخرى يرى هشام جعيط في مؤلفه الفتنة أن كثير من القبائل العربية التي بايعت الإسلام المنتصر لم تبايع الرسول النبي بل بايعت الرسول القائد حيث كانت يجسد في مخيالها السلطة القوية التي توحد العرب[١]، هذا عينه ما سيفسر حالة العصيان عقب وفاة الرسول (حروب الردة) التي أجبرت الخليفة الأول أبا بكر الصديق الذي عين بصفته خليفة لرسول الله[٢] على الدخول في صراعات _حروب الردة _مع

[١] هشام جعيط ، الفتنة :جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان-بيروت ،ط٤ ،٢٠٠٠م ، ص٣٢

[٢] لقد تحول الخليفة في المخيال الأيديولوجي لاحقا ليس لخليفة لرسول الله بل لخليفة الله وهذا هو منبع الانحراف في القراءة التاريخية للتطورات السياسية الإسلامية .

كثير من القبائل العربية التي رفضت أغلبها دفع أموال الزكاة للدولة ، بينما ارتدت قبائل أخرى عن الإسلام بسبب ظهور مدعي النبوة في صفوفها، الذين كان يحلم كل منهم في أن يصعد بقبيلته لمصاف سيادة العرب . عمومًا فقد كان اختيار أبي بكر أول عملية سياسية اجتهادية في التاريخ الإسلامي (ستعترض الشيعة الإمامية لاحقًا على هذا المبدأ[١])، حيث إن الصراع الذي نشب في أثناء صدمة وفاة النبي في سنة ١١ه بين الأنصار المهاجرين _الذين مثَّلهم عمر بن الخطاب وأبو بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة _ ، بحسب بعض الروايات فإن الأنصار أرادوا تعيين رئيس منهم ورئيس من المهاجرين[٢]، وبحسب أخرى فإن الأمر يعلق بتعيين رئيس واحد حيث دارت المفاضلة بين الطرفين_المهاجرين و الأنصار_[٣]، ونجد في تاريخ الطبري أيضًا روايات تحمل طابع المؤامرة فتارة رواية لحثّ أبو سفيان علي بن أبي طالب لأخذ البيعة لنفسه ممثلاً لبني عبد مناف وقريش[٤] ،وغيرها من الروايات التي لا يمكن أن نعتمد هنا على مقدار صحتها . فالثابت هو أن علي ابن أبي طالب والزبير بن العوام لم يبايعا مباشرة ولم يرض علي تمامًا عن عملية سير اختيار الخليفة ، لكنه مع ذلك بايع بعد مدة ليست بالطويلة لا يمكن تحديدها تحديدًا مثلما لا يمكن تحديد سبب مبايعته

---

[١] ترى الشيعة الإمامية أن الخلافة محصورة في آل بيت الرسول ، بمعنى أنها ليست اختيارية أو اجتهادية

[٢] – هشام جعيط ،الفتنة ، ص ٣٥

[٣] – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، بيت الأفكار الدولية ، الرياض–السعودية ،د.ط ، ص٤٨٧

[٤] – تاريخ الطبري ، ص ٤٨٨

بتلك الطريقة لتضارب الأخبار . انتهى أمر السقيفة بقرار تعيين أبي بكر بن أبي قحافة (أبي بكر الصديق) أول خليفة للمسلمين . أما بالنسبة للروايات التي تشير للأحداث الجانبية التي حدثت أثناء سير عملية الاختيار فإنه لا يمكننا أن ننكرها تمامًا أو نصفها بالفكر المؤامراتي ، لأنها على ما يبدو أحداث لها مسوغاتها الواقعية وهذا ما ستظهر الأيام اللاحقة من خلافات على السلطة . أما عن سبب نجاح مبايعة أبي بكر فهي تعود إلى عاملين أساسيين: أولاً قوة الوعي السياسي الإسلامي الوحدوي الذي يكرس الوحدة المتجسدة في مخيال المسلمين كمنوذج لحكم النبي قبل وفاته ، وثانيًا المكانة التي يحتلها أبو بكر الصديق في التاريخ الإسلامي حيث كان من أهل السابقة ورفيق درب الرسول منذ بداية دعوته ، كل ذلك ساهم في تحقق الإجماع حول شخص أبي بكر الصديق كأول خليفة للمسلمين . بعد نجاح أبي بكر الصديق في إعادة الوحدة للدولة الإسلامية إثر الانتصار الكاسح في ما يعرف بحروب الردة ١٢ه ، اتجه الاهتمام السياسي للدولة الإسلامية نحو حركة الفتح التي بدأت في عهد الصديق وتواصلت تصاعديًا في عهد الخليفة الثاني للمسلمين عمر بن الخطاب الذي خلف سلف في سنة ١٣ه ، و قد بلغت الدولة الإسلامية قمة الاستقرار و القوة في عهد عمر بن الخطاب فقد كان عمر بن الخطاب ، الذي تميز بأنه يحسن التعامل مع الطبيعة النفسية العربية ، فقد كان شديدًا في فرض قوانين الدولة التي تمثل الإسلام في ذلك الوقت ، ولم يكن يتهاون في تطبيق القوانين كما أنه اشتد على المقربين منه ومنع أولي الفضل والمكانة القبلية من تجسيد نخبوية سواء دينية أو نسبية ، حتى إنه حبس أموال كثير من الصحابة السابقين وذوي المكانة القبلية في المدينة ومنعهم من الخروج منها . وقد كان

معيار الفضل في الدين كتجاوز للفضل القبلي الوراثي في تشريع عمر بن الخطاب الذي لقب بالفاروق هو تنوع من المنعطفات المهمة في تشكيل العقل السياسي الإسلامي ، كما أن طريقة عمر الشديدة في التعامل مع ولاته ساهمت في تدعيم صورة نموذج الخليفة العادل ، فقد عاقب عمر والي مصر عمرو بن العاص في العلن بعد حادثة تعدي ابن عمرو على أحد المصريين من العامة ، وعزل كذلك خالد بن الوليد _بما له من مكانة وإنجازات في الحرب_ بعد انتصاره مباشرة في إحدى أهم المعارك الإسلامية في التاريخ الإسلامي _أي معركة اليرموك سنة ١٥ه_ . كانت لشدة عمر هذه طابع خاص في نفس الفرد العربي ، فقد جسد عمر صرامة القانون ومشروعيته على الجميع ، وهذا هو عين مفهوم العدل عند العرب (إن لم يكن مفهومًا كليًا) كما أن صرامته لحد التزمت من أقربائه وولاته جعلته يكبح التراث الأرستقراطي القبلي لقريش والعرب . حيث شكلت فترة الشيخين هذه التي امتدت حوالي اثنتا عشرة سنة هجرية (١١ه ـ ٢٣ه) في المخيال السياسي الإسلامي نموذج الحكم الراشد . حتى إن حادثة اغتيال عمر لم تكن اغتيالاً سياسيًا بالمعنى الحرفي للكلمة أو نتيجة صراع داخلي ، بل كانت أقرب لعملية فردية قام بها شخص غير مسلم ، بالتالي فإن خلافة عمر تبدو بهذا الشكل على أنها تمثل نموذج الحكم المستنير الخالي من الفتن من جهة ،والفترة الذهبية لصدر الإسلام المتمثلة في تضخم الدولة الإسلامية لإمبراطورية كبرى من جهة أخرى . على المستوى المخيال السياسي يمكن القول إن عمر *مات فقيرًا وسط ركام هائل من الثروات ، كما أن ذكراه كانت مقترنة برفيقيه أبي بكر وبنبيه ، وقد دفن إلى جانبهما ، ممثلاً للحلقة الأخيرة من عصر العدل والحقيقة الذي تحول إلى سنة تستحق*

الاحتذاء والاحترام ، وفي الواقع مع موته طويت صفحة ، صفحة المؤسسين وصفحة الإسلام البطولي النقي[١].

بهذا شكل هذا النموذج العمري نموذج التخطيط المثالي السياسي في العقل السياسي الإسلامي آنذاك ،وما زال على مستوى الميتا- تاريخ . وسيكون الخليفة الذي سيلي عمر مطالبًا بمثل ذلك على أقل تقدير ومن هنا بدأت محنة عثمان .

قبل وفاته مباشرة اختار عمر مجلسًا للشورى مكونًا من أهم أصحاب النبي وأهل السابقة في الإسلام ، وكان من مهمة مجلس الشورى هذا اختيار فرد من ضمنه ليكون خليفة للمسلمين خلفًا لعمر بن الخطاب . أهل الشورى هؤلاء هم ستة من المهاجرين على أغلب الروايات وهم علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص[٢]، وهنالك بعض الروايات تضيف عبد الله بن عمر عضوًا في المجلس لا يمكنه الترشح للمنصب[٣]. عمومًا فقد اتجهت عملية الشورى إلى تزكية مرشحين اثنين هما عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، و بقي حسم الأمر في النهاية متعلقًا بشخص عبد الرحمن بن عوف الذي سيحسم النتيجة باختياره لأحد المرشحين . تورد روايات عن نصح العباس لعلي بن أبي طالب بعدم المشاركة في هذه الشورى لأن النتيجة كانت غير

---

[١] هشام جعيط ، الفتنة الكبرى ، ص ٥٥

[٢] تاريخ الطبري ، ص٧١٥

[٣] - تاريخ الطبري ، ص٧١٦

مرشحة لأن تميل إلى كفته نظرًا للمشاركين في هذا المجلس[١]. عمومًا فقد كانت الظروف المحيطة بالشورى أقرب لأن تشير إلى اختيار عثمان بن عفان على حساب علي وذلك لعدة أسباب منها أن عثمان وعلي يمثلان اثنين من أهم أهل السابقة في الإسلام ومن المهاجرين ومن صحابة الرسول المباشرين بالتالي فهما شبه متساويين في هذا الجانب . أما على جانب المناخ الاجتماعي فقد كان الأنصار والفئات المستضعفة قبل الإسلام والتي اكتسبت مكانة بفضل الإسلام المحض تدعم عليًا لما ترى فيه نموذج الصرامة في الدين وفي أمور الدنيا (السياسية) ، حيث كان علي بن أبي طالب شخصية كاريزيمية يمكنها أن تجمع في آن البعدين ، السلطوي الدنيوي والهالة الدينية ، بالتالي فهو أقرب لأن يكون نموذجًا نبويًا مصغرًا ، ويمكن أن نقول إن علي بن أبي طالب يمثل نموذج الدين المحض الخالي الذي يتجاوز الهرمية الأرستقراطية القبلية القرشية . أما عثمان بن عفان فقد كان شيخًا في ذلك الزمان (حوالي سبعين سنة) وكان شخصية ورعة عرف عنه التقوى والحياء والتدين ولم يكن يتوقع منه الشدة أو أن يقوم بسياسات ثورية ، كما أنه كان يرمز للإسلام القرشي ، حيث لم يقطع عثمان بن عفان أواصل القرابة الأسرية التي تربطه لبني أمية بل كان هو على المستوى الديني ممثل بني أمية في المخيال الإسلامي لتلك الفترة مع ملاحظة أنه لم يكن ممثل بني أمية فقط ، بل كان أقرب لأن يكون ممثل الأرستقراطية القرشية . على جانب آخر كان أعضاء الشورى كلهم من المهاجرين والقرشيين ، انقسموا بينهم في عملية الاختيار ، حيث مال البعض إلى علي

[١]- تاريخ الطبري ، ص ٧١٦

ولكن الظاهر أن الأغلبية في عملية الشورى هذه تميل باتجاهها إلى عثمان بن عفان ، بالتالي يمكن القول إن عملية الشورى على المستوى الواقعي كانت شبه محسومة لصالح عثمان بن عفان . عمومًا مرت عملية الشورى بعدة مراحل لا مجال لذكرها هنا لأنني لست بصدد تأريخ وصفي لعملية الشورى ، وما يمكن قوله إن السبب في اختيار عثمان خليفةً أثر عملية الشورى هذه يعود إلى أن عثمان بن عفان كمرشح سياسي كان يثير الاطمئنان في أعلى الهرم النخبوي للسلطة الإسلامية ، سواء على مستوى أهل الفضل الديني أو أهل الأرستقراطية القبلية ، فهو كان يجمع بين اللين وعدم القطيعة القبلية والمكانة الدينية ، هذه الصفات التي ساهمت في نجاح عثمان في عملية الشورى هي نفسها التي ستشكل محرك الفتن والاعتراضات التي ستلاحق عثمان في فترة خلافته . بينما كان علي يرمز للصرامة الدينية والسياسية ويوحي بأنه قادر على التصرف على غير المتوقع، والحادثة الشهيرة التي يسأل فيها عبد الرحمن بن عوف قبل أن يضع اختياره علي وعثمان السير على سيرة الرسول وخلفه أبي بكر وعمر فأجاب علي بأنه سيحاول ما استطاع إلى ذلك سبيلاً في حين أجاب عثمان بالموافقة التامة دون شروط[١]، وهذه الرواية إن كانت تبين نوعًا مما تتجسد عليه شخصيتا علي وعثمان في المخيال الجمعي آنذاك إلا أنها ليست بتلك الأهمية التي تحاول المصادر التاريخية الإسلامية أن تعطيها لها ، حيث إن القرار باختيار عثمان قد تم على الأرجح اتخاذه قبل هذه المساءلة _هذا إن سلّمنا بصدق الرواية كما وصلت إلينا _. عمومًا وقع الاختيار على عثمان وتمت البيعة له

[١]- تاريخ الطبري ،ص٧١٩

بالخلافة بالإجماع ، ومع عثمان حتى إن كنا مازلنا في إطار نظام الخلافة الراشدة فإن مرحلة جديدة ستبدأ في الوعي السياسي الإسلامي.

امتدت خلافة عثمان بن عفان على مدى حوالي اثنتا عشرة سنة (٢٣ه ٣٥ه) ولم تسر خلافة عثمان على نسقية واحدة مثل خلافة عمر من ناحية عملية الفتح الخارجي وخصوصًا من ناحية الاستقرار الداخلي ، فقد كان عهد خلافة عثمان عهد تمدد على مستوى الدولة حيث استأنفت حركة الفتوحات شرقًا وغربًا في أفريقية ، وازدهت خزينة الدولة بكميات هائلة من الأموال والكنوز إضافة إلى الأراضي والفيافي الشاسعة التي ضُمت للدولة الإسلامية التي أصبحت أهم قوة إمبراطورية على مستوى العالم في ذلك الزمان . أما على المستوى الداخلي فقد شهدت فترة خلافة عثمان مرحلتين: مرحلة استقرار ورخاء ومرحلة تذمر وتمرد ، ففي الأولى قرر عثمان بن عفان أن يفتح تداول الأموال ويسمح لمن حبسهم عمر سابقًا في المدينة بالخروج واستعمال أموالهم في كامل أراضي الدولة الإسلامية ، لقد تبنى عثمان بهذا نوعًا من الليبرالية الاقتصادية[١]. عمومًا فقد ازدادت عطيات بعض الفئات لتظهر طبقة من الأغنياء ، حيث مع السماح لكثير ممن يمثلون أهل الفضل الإسلامي بالخروج من المدينة لاستثمار أموالهم في العراق والشام والفيافي التي تقع ضمن سلطان الدولة الإسلامية ، حدث تضخم في أموال هؤلاء . بداية من النصف الأول من خلافة عثمان كان الجميع سعيدًا بهذه الليبيرالية وبزيادة نفوذ الدولة الإسلامية وغناها في عهد عثمان ، كذلك قام عثمان بتقريب عشيرته إليه وتوليتهم عدة مناصب سيادية وإن كان هذا

[١]- هشام جعيط ، الفتنة ،ص٦١

الأمر قد قام به عثمان بعفوية ، أي أن الأمر متعلق بباطن عقله السياسي وهو ما يشبه عملية الشعور اللاواعي في مصطلحات علم النفس التحليلي ، حيث كان يرى أن عشيرته سيكونون عونًا له في إدارة شؤون الدولة الإسلامية و هو يمكنه أن يثق فيهم ،ونوعًا ما كان يمارس نوعًا من الواجب القبلي باعتباره ممثل قومه في النخبوية الإسلامية . لكن سرعان ما تحول هذا الأمر في النصف الثاني من فترة خلافة عثمان بن عفان إلى مولد لما يعرف الفتنة ، فقد بدأت التذمرات والمؤاخذات على عثمان في الظهور وتجسد في نقطتين أساسيتين :الأولى اتهامه بالمحاباة ، والثانية شبهة تضخم الأموال والتوزيع غير العادل للأموال . هذه النقطتان الأساسيتان ستشكلان جوهر خطاب مشروعية تحريك الثورة ضد عثمان ، إضافة لعدة عوامل أخرى منها شخصية عثمان نفسه ، حيث يرى يوليوس فلهاوزن *أن عثمان كانت تعوزه هيبة عمر ، ولذلك تجلى سلطان الولاة والأمراء في عهده وتجلى جريهم وراء مصلحتهم على نحو أكثر سفورًا عكس عهد عمر ،لأنهم كانوا يخشون بأس عمر الذي كان أثره في النفس شديدًا ،خصوصًا أن عثمان جرى على اختيار الولاة والعمال من أهل بيته*[1]. يستذكرني هذا القول بمقولة لمكيافيللي يقول فيها إنه *من الأضمن للحاكم أن يكون مهيبًا على أن يكون*

[1] يوليوس فلهاوزن ، تاريخ الدولة العربية :منذ ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، لجنة التأليف والنشر، القاهرة ،١٩٦٨ ،ص ٤٤.

محبوبًا لأن الحب يزول بزوال المصلحة والخوف من العقاب لا يفارق الأذهان أبدًا[١].

قامت عدة احتجاجات وتذمرات من سياسية عثمان في النصف الثاني من خلافته ، وقد كانت هذه الاعتراضات أعمالاً فردية في البداية ولم يكن يتوقع لها _على الأقل مستوى المتوقع العادي لتلك الفترة_ أن تؤجج حراك شعبي ضد رأس الخلافة الإسلامية . فمثلاً اعتراض أبي ذر الغفاري على سوء تنظيم توزيع الأموال وتجويز خزن الأموال مما يساهم في تضخمها لم يتبعه حراك سياسي يذكر ، وقد يرى بعض المفكرين في أبي ذر مثالاً للاشتراكية في الإسلام[٢] لكن الواقع يقول أن أبا ذر ينطلق من خلفية إسلامية محضة مستندًا لقراءة معينة للنص القرآني المحض على حسب ما يرى هشام جعيط . كذلك اعترض كل من عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وقد عاقبهم عثمان عقابًا شديدًا ومهينًا نوعًا ما لشخصهم باعتبارهم من أهل السابقة في الإسلام وذوي رمزية في المخيال الإسلامي . وما يمكن ملاحظته أن كل هؤلاء لم تكن لهم أهمية على مستوى الأرستقراطية القبلية ولا مستوى المكانة السياسية للدولة الإسلامية ، بمعنى أنهم لا يشكلون ولا ينتمون إلى أي مركز قوى سياسي . كان معارضو عثمان هؤلاء يرون في سياسية عثمان عودة للهيمنة القرشية عليهم التي أهانتهم سابقًا قبل أن

---

[١] - Nicolas Machiavel, le prince, Union générale d'Éditions, paris, ١٩٦٢ ، p١٠٢

[٢]. علي شريعتي ،دين ضد دين ،ترجمة حيدرمجيد ،مؤسسة العطارالثقافية ، النجف ،العراق ،ط١، ٢٠٠٧.

يمدهم نصر الإسلام بمكانة مرموقة لم يكونوا ليكتسبوها دونه ، بالتالي فهم كانوا يدافعون عن نوع معين من المساواتية ولم يكونوا ليستسيغوا السياسية التي انتهجها عثمان ، هذا الأخير الذي بصبه جام غضبه على عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود بعد أن نفى أبا ذر الغفاري إنما قد خلق لنفسه قلاقل تهدد مشروعيته ، باعتباره تهجم على شخصيات تحمل صفة أهل السابقة ومن الصحابة ومكانة رمزية في المخيال الإسلامي ، بالتالي فإنه سيساهم بنفسه في بداية إذكاء نار هذه الثورة التي ستقوم ضده . صحيح أن عثمان صبر كثيرًا وربما كان يجب عليه أن يتصرف ليفرض النظام منذ البداية ، لكنه بهذا الفعل الذي لم يستسغه المخيال الشعبوي سيساهم في تزايد مشروعية معارضيه ، وستؤدي هذه الحوادث نفسها إضافة لتهم المحاباة والتوزيع غير العادل إلى تهمة الانحراف عن منهج الشيخين ، حيث ستزيد متاعب الخليفة الثالث الذي سيواجه انطلاقًا من هذه الحوادث مصاعب جمة في تثبيت مكانته وشرعيته ، خصوصًا أمام المفاضلات التي لاحقته مقارنة إياه بسابقيه عمر وأبي بكر ، ومتهمة إياه إما بالانحراف عن النهج السليم أو في حالات أسوء بمحاولة إحياء القبلية بمحاباته لعشيرته .

دخلت الأمور في منعطف خطير في العامين ٣٤ه و٣٥ه عندما بدأ الحراك الثوري الفعلي الذي لم يكن غوغائيًا مثلما تصوره لنا روايات التاريخ الفقهي . لماذا أقول ذلك ؟ لأن الثورة ضد عثمان لم تكن ثورة خبز أو ثورة غوغائيين كما يصوّر لنا ، بل إن الثورة ضد عثمان هي ثورة تقوم على قراءة دينية معينة ، أي أن الثورة على عثمان هي باسم الدين نفسه ، وليس للسبب الديني وحده ، وفي هذا نحذر من الوقوع في التفسيرات النمطية التي تحاول حصر أسباب الثورة في العوامل الاقتصادية أو الاجتماعية، فقد تشكلت بنية

عامة للفتنة أو الثورة ضد عثمان تساهم فيها عدة عوامل منذ اللحظة الأولى التي بدأت فيها عملية الشورى، و بقيت عدة عوامل مخفية ومضمرة حتى حين ، ستظهر كمكبوتات لا يمكن السيطرة عليها فاتحة بذلك باب الفتنة التي لن يغلق أبدًا بعدها بشكل نهائي .

عموما بدأت المرحلة الحاسمة في الثورة ضد عثمان في العراق حيث قاد القراء وهم قراء القرآن وشارحوه ، أي أنهم يشكلون نوعًا من الثقافة العالمة لذلك الزمان حركة الاحتجاج ضد سياسية عثمان باسم النص القرآني والخطاب الديني[١]. في العموم لم تظهر الاحتجاجات على مستوى العامة والسواد الأعظم من الدهماء إلا في مرحلة متأخرة ، أي في المرحلة الأخيرة قبيل اغتيال عثمان . ففي البداية كانت المدينة عاصمة الدولة هي التي شهدت الاحتجاجات والاعتراضات على سياسية عثمان ، وقد كثر المعترضون على عثمان أو الساخطون على طرق تسييره بداية بسعد بن أبي وقاص مرورًا بأهل السابقة مثل أبي ذر وعمار بن ياسر وصولاً إلى علي بن أبي طالب ، حتى إن رواية للطبري يروي فيها غضب عمرو بن العاص من عثمان إثر عزله وتوعده بالتحريض عليه[٢]. ويبقى مدى مصداقية هذه الروايات لا يمكن الجزم فيه ، لكن الأكيد أنها تعبر عن المناخ العام السائد في تلك الفترة وقد تأججت حركة القراء في العراق فمختلف المطالب والاعتراضات ضد سياسية عثمان ، لكن من اللافت أن التحرك الأولي لم يتم من العراق ، بل جاء بداية من مصر ، حيث تقول المصادر إن هذا التحرك ناتج عن غضب

[١] هشام جعيط ، الفتنة ،ص٨٣

[٢] تاريخ الطبري، ص ٧٦٦

شعبي ضد سياسات والي عثمان على مصر ، ولو أنه توجد روايات أخرى تشير إلى نوع من التحريض ضد عثمان . عمومًا فقد كان القراء يلعبون فعلا دور المحرض الثوري ضد عثمان حيث إن انتماءهم للنوع من الثقافة العالمة من منطلق أنهم كانوا يتكلمون باسم القرآن ، وبالتالي فهم يحملون مشروعية شعبية ودينية وقدرة على التحريض باسم الدين ولغايات على الأغلب دينية ، وستتحول ثورية القراء الدينية هذه إلى أيديولوجية قائمة بحد ذاتها في وقت لاحق . في خضم هذا الشد و الجذب سيزداد نفوذ بني أمية في مقاليد خلافة عثمان ، فقد تحول مروان بن الحكم إلى اليد اليمنى لعثمان بن عفان وهذا ما سيجعل علي يصرح بامتعاضه من هذا لعثمان[1]. وكذلك فقد وطد معاوية سيطرته على الشام ، وفي مصر كان الغضب شديدًا من والي عثمان هنالك ، أما في الكوفة فقد فرض القراء على عثمان تعيين أبو موسى الأشعري واليًا عليهم خلفًا للوالي الذي عينه عثمان ورفضه الكوفيون .

تسارعت الأحداث وحاصرت الوفود المدينة ، وكانت الحادثة الجوهرية هنا متعلقة بالوفد المصري الذي جاء غاضبًا لعثمان يطرح عليه مطالبه ، حيث بعد المشاورات عاد الوفد المصري إلى موطنه لكن طرأ حدث مريب في طريق عودة الوفد المصري ، فقد عاد الوفد المصري غاضبًا إلى المدينة بعدما أمسك في الطريق مبعوثًا لعثمان يحمل رسالة إلى واليه على مصر !

الرسالة الشهيرة التي في نصها مكتوب طلب إلى الوالي المصري بمعاقبة من خرج في الوفد المصري ناشدًا المدينة بمعاقبتهم وصلبهم وقتلهم . وعندما واجه المصريون عثمان بهذه الرسالة اعترف بأن الرسول يتبعه وبأن الرسالة

[1] تاريخ الطبري ،ص ٧٦٧

مختومة بختمه ، ولكنه أنكر أن يكون كتبها أو عرف بمحتواها . وهنا يحدث خلط كبير في مصادرنا التاريخية ، حيث تشير راويات إلى حدة الحادثة تارة على أنها مرافعة من عثمان لتبرئة نفسه ، وتارة إلى تحميل مروان بن الحكم مسؤولية كتابة الرسالة وتارة أخرى إلى اعتبار الرسالة مجرد حجة مفتعلة، أو حتى لتحميل أطراف متآمرة مسؤولية الرسالة (عبد الله بن أبي سبأ) ، أو حتى عدم قبول حادثة الرسالة جملة وتفصيلاً مثلما يرى هشام جعيط[١]. عمومًا أشعل هذا الحدث الغضب الجماهيري وقد أظهر عثمان بمظهرين، مظهر الفاقد لسلطته والذي لم يعد يستطيع أن يكبح جماح عماله وأقاربه، ومظهر الخليفة الفاشل في مهمته والمنحرف عن سيرة سلفه . أدى هذا إلى تصاعد الاحتقان ضد الخليفة الذي وصل إلى حد مطالبته بخلع نفسه ومحاصرته في داره لمدة أربعين يومًا ستنتهي بمقتله . وإن كان هدف الثوار على ما يبدو ليس اغتيال عثمان بقدر ما هو ناتج عن قناعة معينة بحقيقة مشروعية مطالبهم التي جاءت اعتراضًا على ما يرونه انحراف النهج السياسي المتبع من قبل عثمان. ومن مظاهر هذه القناعة الدينية - السياسية المضخمة هي مطالبتهم عثمان بالتوبة علنا، وهنا تظهر بوضوح الخلفية الدينية للثوار ، حيث خير المحاصرون عثمان بين ثلاثة خيارات، بين أن يعزل ولاته ويعلن توبته ،أو بين أن يعزل نفسه ، أو أن مصيره سيكون القتل ، فأجابهم عثمان جوابه المشهور : *لن أخلع قميصًا ألبسنيه الله*[٢]. بعدها دارت بعض المناوشات بين المدافعين عن دار عثمان والثوار انتهت نهاية تراجيدية

---

[١] جعيط ، الفتنة ،ص١١٧

[٢] تاريخ الطبري ،ص٧٧٠

بمقتل خليفة المسلمين الثالث عثمان بن عفان في داره . ولم يهدأ الغضب الثوري مثلما تصوره الروايات ذات الطابع الفقهي التي تتناول موضوع الفتنة حيث يصور الفاعلين الثوريين كأنهم نادمون على فعلهم ، بل إن الحقيقة التاريخية تقول إنه تم منع دفن عثمان ليومين ودفن على الأرجح بصعوبة في اليوم الثاني من مقتله ليلاً ، ولم يغسل ولم يحضر جنازته إلا أفراد قلائل نظرًا للظروف المتشنجة في المدينة . هذا يظهر بوضوح مدى الغل الثوري الذي كان موجهًا ضد عثمان بن عفان لتنتهي حياته بهذه الطريقة التراجيدية والدموية ، التي ستتحول إلى بداية لتراجيديا أعظم ، هي تراجيديا الفتنة التي لن يُغلق بابها بصفة نهائية إلى يومنا هذا . وستكون حادثة مقتل عثمان منعطفاً ثانيًا في الوعي السياسي الإسلامي بعد هجرة النبي التي تمثل المنعطف الأول ، حيث سيؤمن هذا المنعطف المادة الخام لتشكل الفكر المؤامراتي في الثقافة الإسلامية اللاحقة .

تصاعدت نيران الفتنة تشتعل بمقتل عثمان ، فبدأت الانقسامات تظهر بين مؤيد ورافض ، بين مصرح وبين كاتم لحقيقة موقفه . فقد كان الثوار متمسكين بنظريتهم في الحقيقة المشروعية التي تدين عثمان ، وكان مؤيدو (العثمانية) متمسكين بنظرتهم حول مظلومية اغتيال الخليفة . في هذه الأجواء تم تعيين علي بن أبي طالب خليفةً رابعًا للمسلمين ، وعملية مبايعة علي بن أبي طالب لم تسر بتلك الإجماعية التي سارت عليها عملية اختيار سلفه ، بل إن قضية دم عثمان بقيت مطروحة على الساحة مؤازاةً مع حدث اختيار الخليفة . اختير علي بن أبي طالب كأثر شخصية أحقية بالمنصب في تلك الفترة ، حيث لم تكن أحقيته بالمنصب محل نقاش ، بل إن ما كان يطرح كإشكالية هي قضية دم عثمان الخليفة المقتول قبل أيام ، حيث بعد

مقتل عثمان مباشرة تدفق أهل المدينة المهاجرون والأنصار على علي لمبايعته وتقليده الخلافة، لقد كان ذلك هلعًا في المعنى الحقيقي إذ لم يكن في المستطاع البقاء بلا رأس في الظروف الخطيرة والمضطربة التي كانت تعيشها الأمة الإسلامية . كان لا بد من إمام وكان اسم علي يفرض نفسه . كان التوافد عفويًا وكان يشير إلى خطورة الوضع و استثنائيته ...وقد كان أهل المدينة معتادين على تولية خليفة جديد تقليديًا غير أن الأمور لم تجر بطريقة تلقائية وفقًا لآليات الشورى التي وضعها عمر ، ولا برضا كبار الصحابة وموافقتهم ، حيث كان ذلك التوافد حركة استثنائية دون توافق مسبق[1]. اعترض على ذلك طلحة والزبير ، اللذان رفضا المبايعة إلا بعد أن تم إقناعهما إما بضرورة المبايعة أو على الأرجح كما تقول أغلب الروايات إكراههما على المبايعة[2]. كذلك رفض معاوية بن أبي سفيان في الشام مبايعة علي ولم يرد على المرسول_رد برسالة فارغة_ الذي أرسله له علي يطلب منه البيعة . في النهاية استقر الأمر بتنصيب علي بن أبي طالب خليفةً للمسلمين حيث بايعته كل الأقطار ما عدا الشام .

بدأ علي ولايته بعزل الولاة والعمال الذين عينهم عثمان ، وشرع في عملية إعادة النظام إلى أقطار الدولة الإسلامية و لم جمعها . إلا أن حادثًا طارئًا سيظهر على الساحة ألا وهو خروج طلحة والزبير آخذين معهم أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر متجهين ناحية البصرة للقصاص من قتلة عثمان ، حيث رفض علي بن أبي طالب تلبية مطالبهم المتمثلة في القصاص من قتلة

---

[1] هشام جعيط ، الفتنة ،ص١٤٣

[2] تاريخ الطبري ، ص٧٩٢

عثمان الذين لم يتم تحديد هويتهم أصلاً ، حيث إن حادثة قتل عثمان الفعلية لم يشارك فيها إلا بضعة أفراد والمطالبة بالقصاص بكل من شارك في الثورة على عثمان يعني تأجيج فتنة حرب أهلية ، هذا دون الرجوع إلى جدال مشروعية أو عدم مشروعية خروج الثوار على عثمان ، ورأي علي الخاص في القضية . عمومًا خرج أصحاب الجمل الذين كونوا جيشًا صغيرًا في طريقهم وهو الاسم الذي سيعرفون به بعد موقعة الجمل قاصدين ناحية البصرة ، وقد ارتكبوا في طريقهم عدة تصفيات وأعمال قتل بدعوى القصاص من قتلة عثمان ، حيث قاموا عند وصوله إلى البصرة بطرد والي عثمان عليها والتنكيل به ، بالرغم أن الجيش الذي كان في حوزتهم بدءًا لم يكن كبيرًا إلا أن وجود أم المؤمنين عائشة أمَّن لأصحاب الجمل نوعًا من المشروعية و القوة الرمزية ، فقتلوا بدعوى القصاص نحو ٦٠٠ رجل . هنا نلاحظ توسيع كبير لمجال القصاص حيث توسع إلى كل من خرج في حصار الأربعين يومًا وليس بالضرورة من قتل الخليفة عثمان . عمومًا فقد كان هذا التحرك إشارة لعلي بن أبي طالب بالتحرك العسكري ، فانطلق بنفسه على رأس الجيش متوجهًا نحو البصرة وهنالك حدثت موقعة الجمل في سنة ٣٦ه ، هذه الأخيرة التي نجدها تتحول في الروايات التاريخية الإسلامية إلى نوع من التراجيديا تدور حول موضوع الجمل ، حيث بنوع من التراجيدية التي لا يمكن الجزم إطلاقًا ببطلانها عن أن نهاية المعركة كانت بإسقاط الجمل ، وهذا يظهر الرمزية التي اكتسبها الجمل كرمز للمطلب وأيضًا رمزية الصراع الذي كان في طرفيه أم المؤمنين عائشة وعلي بن أبي طالب . عمومًا انتهت المعركة بنصر كاسح لعلي بن أبي طالب ساهم في تدعيم مشروعيته كخليفة شرعي للمسلمين ، فكان من نتائج

المعركة مقتل كل من طلحة والزبير في أثناء وبعد المعركة ، وقام علي بن أبي طالب بإعادة أم المؤمنين عائشة محملة في هودجها إلى بيتها وبهذا انتهت الموقعة المحورية الأولى في خلافة علي بن أبي طالب لصالحه .

في عام ٣٧ه قرر علي حسم أمر عدم مبايعة الشام ووواليها معاوية ، فقرر التوجه للحل العسكري أملاً بتكراره لانتصاره الكاسح في موقعة الجمل . قاد علي الجيش مرة أخرى متوجهًا لحرب الشاميين_جيش معاوية_، وجهز معاوية جيشه من الشاميين بعد قيامه بالدعاية اللازمة لذلك تحت شعار قميص عثمان ، أي بمشروعية دعوى القصاص من قتلة عثمان ، في حين رفض علي مناقشة قضية القصاص واعتبرها ثانوية قبل إتمام البيعة . هذا ما رفضه معاوية حيث نصب نفسه وليًا لدم عثمان .

انطلق علي تجاه الكوفة ليضم إليه أنصاره في العراق الذين سيشكلون نواة جيشه في موقعة صفين، انطلق الخليفة من الكوفة قاصدًا الشام وخرج معاوية بجيشه من الشام ليلتقي الفريقان في صفين وتنشب أحد أهم وأخطر المعارك في التاريخ الإسلامي ، ليس على الصعيد الإستراتيجي فقط بل إن امتداداتها تصل إلى حد التأثير في طبيعة الوعي السياسي الإسلامي . حيث ستكون معركة تشبه الحرب الداخلية ، معركة يتجمع فيها جمعان ضخمان من المسلمين من كلا الجانبين، يفوق عددهم المئة ألف ،يتصادمان فيما بينهم حول مشروعية قضيتهم . الأمر هنا لا يتعلق بفئة خارجة عن أمر الخليفة مثل واقعة الجمل ، حيث كان الخليفة علي المدعوم بجيشه خرج لملاقاة أصحاب الجمل الذي لم يخرجوا على شرعيته كخليفة بل تجاوزوا صلاحياته فقط . الأمر في موقعة صفين مختلف ، إنها حرب بالمعنى الحقيقي لكلمة حرب ، صدام بين جيشين نظاميين يمثلان القوة العسكرية

الأقوى في العالم الحضاري في ذلك الزمن . لكل من الجيشين قائد محدد ومطالب معينة ولو أنهم يشتركون في كونهم مسلمين وأيضًا في تصورهم المشترك للوحدة ، لكن هذه الوحدة ربما سيتطلب تحقيقها انتصار أحد الطرفين في هذه الموقعة .

على جانب كان علي بن أبي طالب خليفة المسلمين الشرعي في مخيال السواد الأعظم من الأمة الإسلامية ، وعلى جانب آخر معاوية بني أبي سفيان الممثل الشرعي لدم عثمان نظرًا لمكانته السياسية والقبلية في البيت الأموي . سيستند علي إلى مشروعيته كخليفة شرعي حاملاً قضية وحدة المسلمين ، بينما يحمل معاوية قميص عثمان وقضية الثأر، وسيكون هذان على المستوى الشعبوي رهانا معركة صفين . *أما تلك الروايات التي تصور معاوية بالشخصية الماكرة التي تحاول الوصول إلى الخلافة عبر هذه الأحداث فإنها تندرج في الرؤى المؤامراتية حتى وإن كانت شخصية معاوية تتميز بالدهاء والمكر فمن المبكر الحديث عن مطالبة معاوية بالخلافة الإسلامية وهو لا يملك أي مكانة في النخبوية الإسلامية ولا يمكنه أن يقارع شرعية علي التاريخية* [١]، اللهم إلا على مستوى الارستقراطية القبلية التي عمل المخيال الإسلامي على محاولة تجاوزها وإضعاف انطلاقا من التراث السياسي النبوي و سياسية الشيخين_أبي بكر وعمر_ من بعده . دارت معركة صفين بين هذين الجيشين الضخمين ، وتختلف الروايات حول مصير المعركة فمن جهة توجد الروايات التي تقول إن المعركة لم تحسم ولم يتمكن أي طرف من التقدم على حساب الآخر ، ومن جهة أخرى توجد

[١]- هشام جعيط الفتنة ، ص١٨٦ بتصرف

روايات ترى أن جيش علي كانت له كلمة الفصل في نهاية المعركة وأن الجيش الشامي لجأ لحيلة ينقذ بها نفسه قبل أن يخسر المعركة ! . هنا ظهرت الحادثة الرمزية أي رفع المصاحف على السيوف والمطالبة بوقف القتال لتحكيم القرآن في شأن المعركة ، حيث كان الخوف أن تفضي هذه المعركة إلى هلاك كثير من المسلمين من كلا الجانبين على وجه أهل الرواية الأولى ، وأن معاوية بدهائه استغل مكانة القرآن الرمزية في المخيال الإسلامي لينقذ نفسه من هزيمة محققة على تصور الرواية الثانية[١]. عمومًا فقد أوقفت حادثة رفع المصاحف على السيوف سير القتال وأدت إلى الاتفاق حول ما سيعرف بالتحكيم في وقت لاحق ، ليفصل بين مطالب علي ومعاوية . وقد كانت حادثة التحكيم هذه بداية انقسام أيديولوجي في الوعي الإسلامي ، فقبل صفين كان الأمر يدور حول صراع بين مشروعية دينية محضة ممثلة في علي كممثل عن الإسلام النقي ، وبين تيار يريد إحياء عصبية الدم القبلية ممثلاً في معاوية بن أبي سفيان الذي يطالب بالثأر من قتلة عثمان باسم روابط الدم . حيث مع حادثة التحكيم سيخرج تيار إسلامي متشدد يعترض عن قبول التحكيم جملة و تفصيلاً ،هذا التيار هو ما سيشكل النواة الأولى والفعلية لأيديولوجيا من سيسمون بالخوارج .

سيرفض الخوارج كل نقاش حول مشروعية منظوريتهم للحقيقة الدينية ، فالأمر عندهم بيّن وغير قابل للنقاش ،يحتجون بالآية التاسعة من سورة الحجرات "**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله...(٩)**"، وأمر

[١]- تاريخ الطبري ، ص٨٥٩

الطائفة الباغية حسبهم بيِّن، فالجيش الشامي هو الفئة الباغية وهذه الآية موجهة لهذه الوقعة وبالتالي فلا نقاش في حكم الله ومنه شعارهم لا حكم إلا لله . سيرد علي لاحقًا بأن القرآن حمال أوجه ، أي قابل للتأويل على حسب استعماله .

حادثة التحكيم هذه ستولد شروخًا في خضم الوعي الإسلامي لا يمكن ردمها أو إصلاحها ، حيث ستشكل المحدد الأول لتشكل الأيديولوجيا الدينية الراديكالية، وستشكل كذلك بداية الانقسامات في معسكر علي ، و حادثة التحكيم الفعلية التي ستلي المعركة على الأرجح أنها تمت في نهاية سنة ٣٧ه[1]أو بداية سنة ٣٨ه ، ستكون هذه الحادثة التي نكن وسط اعتراضات أطراف كثيرة في معسكر علي ستكون عرضية غير ذات أهمية وجدوى في مسار الصراع ، حيث سنلاحظ أن عليًا بن أبي طالب سيوكل أبا موسى الأشعري الذي سيفرضه عليه أهل الكوفة فرضًا [2]، وأن معاوية سيوكل عمرو بن العاص من جهة أخرى ، حيث ستتحول هذه المشاورة التي على ما يبدو لم تثمر شيئًا ملموسًا حول إقرار مشروعية الخلافة ، بل إنه حتى أبو موسى الأشعري لم يخدم مطالب علي ولم يناقش عمرو بن العاص مشروعية مطالب معاوية . إن الأمر تحول في الروايات التاريخية إلى نوع من الرواية الهزلية والأدبية التي تظهر دهاء ومكر عمرو بن العاص في مقابل سذاجة واستقامة أبو موسى الأشعري .

---

[1] تاريخ الطبري ، ص٨٦٨

[2] هشام جعيط ،الفتنة ، ص٢١١

إذا كانت هذه حادثة التحكيم ذات أهمية رمزية أكثر منها ملموسة ، فإن حادثة أخرى هي واقعة النهراوان تكتسي أهمية ملموسة على مستوى معسكر علي خصوصًا ، حيث اضطر فيها علي بن أبي طالب أن يقتل رفقاء الأمس ، حين فشلت كل محاولاته لاستمالتهم أمام التصلب الأيديولجي للتيار الخارجي هذا ، واستخدامهم لإستراتيجية حرب العصابات المتبوعة بعمليات قتل ونهب واسعة . يمكن أن نقول عن هذه الحادثة إنها لا يمكن أن توصم بالحرب بالمعنى الفعلي للكلمة، لأن الأمر كان كأنه قضاء على ثورة أو نوع من الفئة الخارجة عن السلطة، حيث سيرفض الخوارج أو ما تبقى منهم بعد تفككهم في وقعة النهراوان أي تفاوض وسيختارون أن يقتلوا عن آخرهم تقريبًا في واقعة النهروان هذه التي تشير أغلب المراجع أن تاريخ وقوعها كان عام ٣٨ه أو نهاية ٣٧ه مثلما يشير الطبري [١].

كانت هذه المرحلة بداية لحالة من الوهن في داخل معسكر علي ، خصوصًا بعد تسميم أهم رجال علي مالك بن الحارث الأشتر في مصر بمكيدة مدبرة من معاوية على ما تذكر الراويات[٢]. تلى هذا بعض التحركات من هنا وهناك في مناطق نفوذ علي ، في شمال إيران نجح علي في إعادة الهدوء بعد القضاء على تمرد الخريت بن راشد الناجي ، وبحلول عام ٤٠ه بدأ معاوية حملات مناوشة على أطراف الجزيرة العربية ، حيث بدأت بشن غارات مستقطعة تهدف إلى النهب وزرع الفوضى في معسكر العدو في نوع من حرب

[١] تاريخ الطبري ، ص٨٧٠

[٢] خالد السعيد ،أشهر الاغتيالات في الإسلام :من زمن الصحابة إلى نهاية العصر العباسي ،دار الفارابي ،بيروت-لبنان ، ط١ ،٢٠١٢ ، ص٥١

الاستنزاف التي استهدفت القبائل المؤيدة للخليفة علي بن أبي طالب . في خضم هذه الفوضى حدثت حادثة غير متوقعة ستنهي حالة من الترقب حول مستقبل الدولة الإسلامية ، ألا وهي اغتيال علي بن أبي طالب على يد ابن ملجم الذي ينتمي حسب الروايات للتيار الخارجي ، حيث يرجح أن الاغتيال هو اغتيال سياسي ناتج عن محاولة التيار الخارجي التخلص ممن كانوا يرونهم رؤوس السلطة في ذلك الزمن حيث كانوا يريدون بتلك العملية إعادة إخلاء الساحة لترشيح مرشح إجماع منهم . على أن رواية أخرى تدخل فيها عاملاً دراميًا لا ندري مقدار مصداقيته ، أي تدخل امرأة كان يريد نكاحها ابن ملجم في طلب رأس علي بن أبي طالب ، وقد عودتنا الروايات التاريخية على هذا النوع من التجميل القصصي المتمثل في إدخال المرأة كعنصر للتجميل القصصي _الطابع الأسطوري لكيد النساء_. عمومًا كانت حادثة اغتيال علي ابن أبي طالب تمثل نهاية مرحلة حقيقية ، أي مرحلة الشرعية الإسلامية المحضة على رأس السلطة الإسلامية ، ويمكن القول ببساطة نهاية مرحلة الخلفاء الراشدين الأربعة والدخول في مرحلة جديدة من تاريخ الدولة ـ الإمبراطورية الإسلامية . في هذه اللحظة بالذات يمكن القول أن طموح معاوية في الخلافة المتولد ظرفيًا أو المكبوت قد تحول إلى حقيقة ، فلم يعد يقف في طريقه تلك المشروعية الدينية العظمى المتمثلة في شخص علي بن أبي طالب ، حيث سرعان ما سيستسلم خليفة علي أي ابنه الحسن بن علي إلى الأمر الواقع و يتنازل عن مقاليد الخلافة لمعاوية في حوالي سنة ٤١ه . وبما أن السلطة في مخيال العرب مرتبطة أولا بالشخص أو الحضور الجسدي ، فإنه لم تنفع مسارعة محيط علي بن أبي طالب إلى مبايعة الحسن بن علي كخليفة خلفًا لوالده ، لأن الظروف قد

سارت إلى نهاية محتومة فقد تمكن معاوية بدهاء سياسي بارع من تفكيك معسكر علي واجتذاب أهم أركانه وعلى رأسهم عبد الله بن العباس _على ما تذكر الروايات_ إلى جانبه وبقي الحسن بن علي معزولاً حيث يبدو أنه أضطر بالاستسلام للأمر الواقع بأن يتنازل على الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان وفق شروط معينة سنة ٥٤١ .

معاوية سيتمكن في سنة ٥٤١ من أن يصبح خليفة جديدًا للمسلمين وسيتمكن في سنوات قليلة لاحقة من إعادة توحيد الدولة الإسلامية تحت سلطان واحد مستعملاً سياسيته المشهورة بالترهيب والترغيب (القشة)، منشئًا مرحلة جدية من تاريخ الدولة الإسلامية والوعي السياسي الإسلامي، إنها مرحلة الخلافة الملكية، حيث ستتحول الخلافة إلى نظام وراثي من داخل البيت الأموي، وستهدأ الفتنة لبعض الوقت في زمن معاوية قبل أن تعود نيرانها مباشرة بعد وفاته !

استنتاجات حول الفتنة الكبرى ونواتجها :

- على عكس ما يصوره لنا التراث الإسلامي ببعديه الفقهي والتاريخي خصوصًا عندما يتعلق الأمر بإصدار الحكم على الفتنة الكبرى أو على شخصياتها ، فإن تلك المثالية المصطنعة التي تضفيها الروايات التراثية ما هي إلا صناعة أدبية متأخرة لا تعطي صورة على الواقع التاريخي لتلك الفترة . حيث إن النظرة المثالية سواء من الجانب الثوري أو من الجانب التوفيقي تجعل من أحداث الممثلين الأساسيين في ساحة الفتنة الكبرى شخصيات مثالية جزئيًا أو كليًا حسب الانتماء الأيديولوجي لمتناول الموضوع . فنأخذ مثال السرديات التي تتخذ من عقيدة السنة والجماعة منطلقًا لها ، فإنها تعمد لإضفاء نوع من المثالية لم تكن أبدًا على المستوى الواقعي التاريخي حيث تتحول هذه الكتابات التاريخية خصوصًا إذا ما استغلت في صياغة نظريات فقهية إلى نوع من السيناريوهات التراجيدية اللاعقلانية . فيغدو تاريخ المرحلة كأنه امتداد لتاريخ الوحي المقدس ويتم تمامًا إهمال التاريخ الإنساني وبهذا يصبح التأريخ الفقهي بغير ذي أهمية لمن يبحث عن الحقيقة التاريخية والعبرة من تاريخ الفتنة ، بل إن التأريخ الفقهي في حقيقته هو مجرد بناء قصصي سردي ذو طابع شعري عاطفي يحاول استمالة الوجدان الديني عبر صناعة عملية تقديس أشخاص ينشد منها إخراج المعرفة من إطارها التاريخي إلى نوع من التنظير اللاتاريخي المقدس .
- كان الصراع على السلطة وهو خاصية إنسانية موجودة في كل مراحل التاريخ البشري ظاهرًا منذ اللحظة الأولى لوفاة النبي سنة ١١ه ،

حيث انطلاقاً من حادثة سقيفة بني ساعدة إلى أحداث الشورى والفتنة التي تلت مقتل الخليفة عثمان بن عفان ، قد كان محرك هذا الصراع يرجع إلى عدة عوامل ، فعلى عكس التفسيرات النمطية كالتفسير الاقتصادي الذي يرجع هذا الصراع إلى الصراع حول الثورة أو المكاسب أو سوء توزيع الثروة ، أو التفسير الاجتماعي الذي يرجع الصراع إلى عامل الصراع الاجتماعي وتجاذب الطبقات الاجتماعية ، في حين يفسر التفسير المقدس بالميتا -تاريخ أو بالحتمية التاريخية . و هنا يأتي دور المسكوت عنه حيث يسكت كل تفسير نمطي عن دور العوامل الأخرى سواء مادية أو معنوية بل حتى إنه يسكت عن دور الدين أو يفسر بآلية المؤامرة ، حيث تأخذ المثالية كحالة بديهية لشخصيات الصحابة ومفهوم الأمة ، فيغدو تدخل أيادٍ أجنبية آثمة تنخر في جسم هذه المثالية مقولة من مقولات التفسير التاريخي ، حيث تكون البداية بفردوسية استثنائية لتنتهي بدراما مأساوية تنتظر المخلص المثالي ، كل ذلك يتم تلفيقه وتفسيره بالمؤامرة .و هذا هو جوهر ما يريد هذا العمل أن يكشف عنه .

- فرضت الواقعية السياسية نفسها عدة مرات في صدر الإسلام ، فاختيار أبي بكر الصديق في السقيفة هو اختيار الواقعية السياسية لأنه كان يمثل أهل السابقة في الإسلام من جهة وهو ينتمي لقريش من جهة أخرى ، ولا ينتمي لأعلى هرم الأرستقراطية القرشية القبلية _ينتمي إلى تيم وهي لم تكن ذات جاه كبير في المرحلة التي سبقت الإسلام_ . كما أن شخصية الصديق مرافق الرسول في هجرته وصديق دربه ستجعل منه محلاً للثقة والإجماع في المخيال الإسلامي ، هذا

الإجماع هو ما سيمكن الدولة الوليدة من الصمود في مرحلة ما يعرف بحروب الردة ، والتي تبدو مشروعة تمامًا من وجهة نظر الواقعية السياسية لأن القبائل التي ترفض دفع الزكاة أو ضريبة الدولة هي مازالت على طبيعتها الأولى ، أي تمارس نوعًا من الاستقلال القبلي الذي يهدد كيان الدولة الإسلامية الوليدة ، حيث إن مفهوم الدولة لم يترسخ في نفوس القبائل العربية التي لم تبايع الإسلام في مرحلته الأولى أي الإسلام الثوري ، إسلام المستضعفين ، بل بايعت الإسلام ، المنتصر ، إسلام الدولة المتمكنة . وبما أن مفهوم السلطة عند العرب كان مرتبطًا بالحضور الشخصي بأن وفاة النبي ولّدت في المخيال الجمعي القبلي _الذي لم تترسخ فيه بعد مفهوم الدولة العقلانية _ شعورًا بنهاية سلطة الدولة عليهم ، حيث إن وفاة الشخص كانت تمثل نهاية السلطة الموكلة إليه ، أي انحلال العقد . هنا ذكّر أبو بكر الجموع في خطبته المشهورة قبل توليه الخلافة قائلاً: فمن كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فإن الله حي لا يموت.

مع عمر الذين كانت وضعيتهم القبلية مماثلة تقريبًا لحال أبي بكر ،استمر في نفس النهج السياسي مع توطيد الدولة وتشكيل أولى مؤسساتها . يعتبر عصر عمر بن الخطاب العصر الذهبي على المستوى الرمزي للدولة الإسلامية حيث جسد عمر بشخصيته نموذج العدل السياسي في العقل السياسي الإسلامي ، فقد اشتد عمر في عدله على علية القوم وجعل من نفسه نموذجًا لزهد الحاكم ، وعزل عمر الولاة باستمرار ، سواء من الجيش أو في الحواضر ومارس عليهم ضغطًا نفسيًا لم يتمكنوا على إثره من التفرغ

لمصالحهم الخاصة أو التفكير في صناعة انقلابات سياسية ، عاش عمر فقيرًا ومنع أقرباءه من السلطة وما ناولها ، فلا يجد بهذا معارضوه ما ينتقدونه به علنًا ، يمكن القول إن عصر عمر هو عصر تطبيق أولوية تطبيق القانون التي تعتبر أهم مبدأ لقيام كيان سياسي ناجح[١] ، وكذلك مثل عهد عمر قمة نموذج العدالة السياسية في المخيال الإسلامي، كما أن اشتداد عمر هذا سيرفع سقف طموحات الجماهير من الخليفة المنتظر الذي سيخلف عمر !

عندما علم عمر بحتمية وفاته إثر طعنة من قبل أبي لؤلؤة المجوسي وضع صيغة خاصة لاختيار من سيليه في رئاسة الأمة الإسلامية ، فقرر وضع مجلس للشورى يضم أعضاء يختارون من بينهم واحدًا ليكون الخليفة القادم للمسلمين ، وقد انقسمت الآراء داخل هذا المجلس بين شخصيتين شخصية علي ابن أبي طالب وهو من أهل بيت النبي أسلم وعمره لم يجاوز العاشرة وشهد أهم الغزوات مع النبي وكان له دور محوري في المرحلة المدنية من الإسلام . وبين عثمان بن عفان الشيخ الورع التقي وزوج ابنة النبي ، وإن كان الاثنان ينتميان لأهم فرع في نسب قريش ، أي إلى بني عبد مناف وهو نفس نسب النبي إلا أن عثمان كان ينتمي إلى نسب أرقى في الأرستقراطية القرشية القبلية قبل الإسلام ، أي إلى بني أمية سادة قريش قبل الإسلام ، بينما ينتمي علي بن أبي طالب إلى بني هاشم عشيرة النبي ، وقد كان عثمان مرشح تيار يمكن وصفه بأنه التيار الذي كان يرى المصلحة في اختيار شخصية معتدلة تقية غير كاريزمية أي أن عثمان لم يكن متوقعًا منه أن

---

[١] Francis fukuyama , le début de l’histoire : des origines de la politique à nos jours , traduction de pierre guglielmina , édition saint-simon ,paris-France , ٢٠١, p ٢٤٣

يمارس نفس شدة عمر ولا أن يتنكر للروابط الأسرية والقبلية على الأقل كان هذا التصور على مستوى النخبة التي لها كلمة الفصل في التأثير على أعلى هرم سلطة اتخاذ القرار . كان عثمان غنيًا قبل الإسلام وله مآثر من شرائه لبئر رومة إلى مساهمته في تجهيز الجيش وغيرها ، أي أنه كان أقرب للطبقة الغنية _ولو أنه لا يمكن هنا الحديث عن طبقات بالمعنى الحرفي للكلمة لأن ربما لم تكن هنالك طبقات متميزة في صدر الإسلام بالمعنى الذي نعرفه اليوم _ . بينما كان علي يمثل الشخصية الكاريزمية ، وهو الذي أثبت قدرته على أمور الحرب والشدائد ، وهو ذو مكانة خاصة على مستوى الديني المحض حيث عرف عنه التزامه الديني إضافة لأنه تربى في بيت النبي منذ نعومة أظافره ، كما أن عليًا لم يكن لا غنيًا ولا ذا مكانة أرستقراطية قبل الإسلام ، بالتالي فقد كان أقرب إلى الأعراب والمستضعفين السابقين الذي اكتسبوا مكانة نخبوية بفضل الإسلام المحض من أمثال عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وغيرهم . حسب الظروف الواقعة فإن من سينجح عليه كسب التأييد النخبوي ، لأن العامة لم تكن تلعب دورًا محوريًا في عملية الاختيار ، وإن كان علي ابن أبي طالب قد حاول جاهدًا أن يقنع أهل الشورى بأفضليته ، إلا أن الاختيار رسا في نهاية المطاف على عثمان بن عفان كما هو متوقع . خيار عثمان كخليفة ليس سيئًا بل هو خيار جيد لكن ربما لم يكن خيار المرحلة وهنا يقع الإشكال ، بعد ست سنين من تبني سياسية اقتصادية نوعًا ما ليبرالية مقارنة بسياسية عمر ، كما أن عثمان قام بإحاطة نفسه بأقاربه في السلطة وولى بعضًا منهم لثقته فيهم وعلى الأرجح ليس لمحسوبية (على ما يبدو هكذا كان الأمر في نية عثمان) . كل هذا سيجعل من الخليفة عثمان عرضة للانتقادات اللاذعة، فسيتهم

بالخروج عن سيرة سابقيه وهو الذي تعهد بالالتزام بسيرتهم بقيد الأنملة[١] ، وسيتهم بمحاباة عائلته وعشيرته وتوليه من لا يستحق منهم[٢]، كما أنه سيتهم بسوء توزيع الأموال وسوء التصرف فيها[٣]. سترتفع عليه الأصوات في المدينة ليس من العامة بل من نخبة الأمة الإسلامية التي ستعترض عليه سواء باسم الحقيقة الدينية أو باسم العدل السياسي ، وستنتهي عملية مقارنته بسلفية أبي بكر وعثمان إلى نشوء نوع من الإحساس بفساد ولاية عثمان بن عفان ، هذا الشعور سيكون محرك الثورة والقلاقل التي ستنتهي باغتياله في ٣٥ه .

عكس ما يصوره لنا التاريخ الفقهي الذي يسكت تمامًا فيما ما عدا المؤرخين أمثال الطبري والمسعودي وغيرهم عن الوقائع الحقيقة، حيث ستتحول الفتنة في المخيال المعاصر خصوصًا عند الجانب السني إلى نوع من التأريخ الانتقائي الذي كلما ازددنا تقدمًا في الزمن كلما يبعدنا عن الواقعية في دراسة الفتنة، خصوصًا في مستوى العقلية الفقهية التي تحاول أن تضفي مثالية على شخصيات الصحابة وذلك بغرض حماية سند الأحاديث المروية عنهم في البخاري ومسلم وغيرهما. لكن الحقيقة تقول غير ذلك فقد تداخلت الذوات الإنسانية بما فيها من تجاذب وأهواء في صناعة الفتنة هذه. وما الفتنة في عهد علي ابن أبي طالب التي ستبقى مشتعلة إلا امتداد لتداخل عوامل التراث والدين والإنسان في هذا الصراع الرهيب داخل الدولة

---

[١] هشام جعيط ،الفتنة ،ص٦٨

[٢] هشام جعيط ،الفتنة ،ص٦٧

[٣] تاريخ ،الطبري ٧٣٦

العربية التي كانت قبل سنين ليست بالبعيدة مجرد قبائل متناحرة قبل ظهور الإسلام . ربما هذا التغير السريع و النجاح الهائل هو أيضًا مفسر هذه القلاقل السريعة التي انطلقت ٢٤ سنة بعد وفاة النبي محمد بن عبد الله المؤسس الأول للدولة الإسلامية. حيث فتح غياب شخصية النبي بقداستها عن الساحة المجال لعودة الصراعات الإنسانية، بين من كانوا قبل سنين معدودة حواريّ النبي المجموعين حول قضية واحدة هي قضية الدين الإسلامي ببعديه الدنيوي والعقدي!

- ربما لاحظتم أني لم أذكر طوال استقرائي التاريخي هذا شخصية محورية تذكرها الروايات التاريخية المحدثة والتاريخ المفقهأ المعاصر، كشخصية جوهرية في صناعة الفتنة، إنها الشخصية المؤامراتية بامتياز ، الشخصية التي تحوم كالطيف و تلسع كالنحلة، شخصية غير ذات وجود مهم، لكن فعلها جوهري في قلاقل تاريخ الدولة الإسلامية. كل هذه التناقضات التي تجمعها الروايات وتنظير التاريخ المفقهأ هي مجموعة في شخصية واحدة ، عبد الله بن سبأ! .

مشكلة عبد الله بن سبأ :

في الفهم الشعبوي للتاريخ أو التاريخ المسطح الذي يتم تناوله على مستوى الإنتاج السينمائي والتلفزي مثلاً ، تحتل شخصية عبد الله بن سبأ مكانة مهمة في تاريخ الفتنة ، حيث إنها لطبيعتها المتآمرة والأجنبية توفر عنصر صناعة تراجيدية بامتياز كما أن تقبُّلها في المخيال التاريخي الإسلامي يساعد على سهولة هضم هذا التاريخ المثالي الذي تعْمد التيارات الإسلاموية المعاصرة على طرحه في الساحة الفكرية ، أما إذا أردنا دراسة شخصية عبد

الله بن سبأ في حقيقتها التاريخية أو على مستوى الثقافة العالمة فإن الرواية التي تتناول اسم عبد الله بن سبأ في أحداث الفتنة هي رواية تفرد بها المؤرخ سيف بن عمر الذي ولد في القرن الثاني هجري وتوفي في سنة ٢٠٠ه ،ونقل روايته هذه ابن جرير الطبري في كتابة تاريخ الأمم والملوك ، والباحث في تاريخ الطبري يرى بأنه أورد رواية سيف هذه عن بن سبأ ودوره في صناعة الفتنة في فصل السنة ٣٥ه ، أي سنة مقتل عثمان حيث يتناول الطبري في سرده لأحداث السنة الأخيرة من خلافة عثمان ، بدأ بخبر مسير أهل مصر ويفتتح هذا المجال بذكر شخصية اسمها عبد الله بن سبأ يهودي أسلم حديثًا مسلطًا الضوء على دوره في صناعة الفتنة و تأليب الناس ضد الخليفة عثمان بن عفان[١] . سيتم ذكر رواية سيف بن عمر هذه في الصفحة الأولى من أحداث السنة ٣٥ه ليس كبداية تسلسل أحداث بل كمجرد ديباجة أو مدخل تحذيري (تسويغي) للأحداث الفعلية لموضوع الفتنة وينقطع السند بعدها و خبر ابن سبأ هذا ، حيث سيغيب عبد الله بن سبأ المحرض هذا بشكل مفاجئ عن نحو ثلاثين صفحة تتحدث عن المرحلة الأخيرة من حياة عثمان بن عفان وخلافته، حيث لن نشهد لابن سبأ أي دور ولو بسيط في سيرورة الفتنة على أرض الواقع ، بل إن وجوده سينعدم بعد هذا المدخل الذي يقترب من أن يكون تعريفًا للشخصية التي سترد في أحداث أخرى لاحقة لكنها لن نجد لها سندًا فعليًا في روايات الثورة أو الفتنة التي أنهت خلافة عثمان بن عفان . سيظهر بن سبأ مرة أخرى بنفس الرواية عن سيف في أحادث خلافة علي على مراحل متقطعة مرة في حادثة التحكيم

[١] تاريخ الطبري ، ص ٧٥٩

ومرة في مراحل الانقسامات داخل معسكر علي بن أبي طالب ومرة مطالبًا أو محرضًا على تأليه علي بن أبي طالب ، وتستكمل نفس الرواية تناول موضوع ابن سبأ هذه المرة ليس باسمه بل باسم فرقة تنسب إلى اسمه ، أي السبئية ، حيث إن ما يلاحظ أن ظهور بن سبأ في الأحداث التاريخية لتاريخ الطبري هو ظهور متقطع يشبه إلى حد كبير الشخصية النمطية للشرير المتآمر في الروايات الأدبية أو الشخصية المتآمرة الثانوية في الدراما السينمائية . هذا الظهور المفاجئ والاختفاء المفاجئ إضافة إلى أن الرواية هي رواية آحاد عن سيف بن عمر كلها تجعلنا نتساءل عن مدى حقيقة أو مدى وجود شخصية عبد الله بن سبأ ودورها في الفتنة ؟

بحثت في أنساب الأشراف للبلاذري وفي الطبقات لابن سعد وعند ابن خلكان في كتاب وفيات الأعيان وغيرها من المعاجم التاريخية الإسلامية المعروفة فلم أجد مستغربًا وجود شخصية بمثل أهمية شخصية عبد الله بن سبأ التي هددت وحدة الشعور الإسلامي واستقرار خلافة المسلمين . هذا العبقري أو الداهية الذي لا يذكر منه التاريخ شيئًا غير رواية سيف بن عمر التي سيوحلها أصحاب التاريخ المقدس لاحقًا إلى حقيقة تاريخية بسبب تأقلمها مع منهجهم ، فهي تمكنهم من لصق الروايات المتعارضة المختلفة والقصص المتجزئة لتنسج نسقًا مثاليًا عن تاريخ صدر الإسلام الفردوسي، إنها ببساطة تندرج مع عقلية مؤامراتية تنطلق من مسلمة التاريخ الإسلامي الفردوسي . وهنا مكمن نظرية المؤامرة في التاريخ الإسلامي الذي يتجسد في رمزية شخصية عبد الله بن سبأ كمفسر لنشوء الأحقاد بين الرفقاء المتحابين الذي ينثر هذا المتآمر بذور الفتنة بينهم ، هكذا يحاول إقناعنا التاريخ الشعبوي المفقهأ . من هنا سيطرح علينا سؤالين جوهرين في قضية شخصية

عبد الله بن سبأ هذا ، يقتضي وجود ثانيهما الإجابة على الأول: أولًا ما صحة وجود شخصية ابن سبأ؟ وما دوره الحقيقي في صناعة الفتنة إن وجد؟

رأينا بدراسة أن عوامل الصراع في إطار الدولة الإسلامية كانت مطروحة على الساحة ليس كمجرد أهواء بشرية أو عوامل اقتصادية و اجتماعية بل دينية أيضًا أي أن ما حدث من صراعات هي بنية كلية نتاج تفاعل العناصر المشكلة للكيان السياسي وبوتقتها في بنية واحدة هي الوعي المرحلي للعقل السياسي الإسلامي الذي كان مسؤولًا عن سيرورة تطور مفهوم الدولة في الإسلام سواء على الجانب البنائي أو الجانب الثوري و رأينا كيف أنه لا يمكن قبول شخصية عبد الله بن سبأ ليس من ناحية وجوده أو عدمه بل من ناحية الدور الذي لعبه في تفاعلات المرحلة لأنه لا يمكن موضعته واقيًا في ضوء الأحادث إلا إذا سلمنا برواية ميتاـ تاريخية للأحداث حيث إن العبطية التي يظهر بها ابن سبأ في الأحداث ثم اختفاءه في أحداث تفترض وجوده كلها تشير إلى ضرورة تسليط الضوء على عملية صناعة الأسطورة هذه أو بالأحرى صناعة المؤامرة التبريئية ! لماذا سميتها تسويغية لأنها تسوغ أفعالاً لا يقبلها منطق التاريخ المفقهأ والوعظ الأخلاقي الذي يكرز به الفقهاء حين ذكرهم لسير السلف ،هي تسويغ لكثير من السندات الرؤائية للأحاديث النبوية حيث يعمد الفقهاء في منهجهم لقبول الأحاديث لطريقة تجريح الأشخاص أي أن تبرئتهم تؤدي إلى قبول رواياتهم حسب المنهج السائد في الدراسة الفقهية ، إن عبد الله بن سبأ في هذا الأمر يمثل ترياقًا سحريًا لمواجهة مرارة الحقيقة التاريخية ربما مؤامرة ابن سبأ هذه ستجعله يلبس رمزية الشيطان الذي يحرض آدم وزوجه للخروج من الجنة ،أنه أبرز مثال

على أن الميتا ـ التاريخ الذي يطرح علينا في الساحة العامة هو نتاج عملية تجميل شبه متقنة !

خاض العديد من المفكرين في إشكالية عبد الله بن سبأ بطرح التساؤل حول وجوده من عدمه وحول دوره في صناعة الفتنة ، يرى عباس العقاد أن شخصية عبد الله بن سبأ وجدت حقيقة لكنها ليست بتلك الهالة التي تسمح بأن نحملها مسؤولية نشوء الفتنة فيعدد العقاد عدة أسباب نشوء الفتنة ويضع ابن سبأ عاملاً ثانويًا في الفتنة أي كمحرض للدهماء ، لكنه مع ذلك سيكون له أثر في الفتنة[١]. أما طه حسين فهو يقوم بالتشكيك في طبيعة فرقة السبئية وشخصية ابن سبأ نفسها حيث إنه في دراسته لهذه الإشكالية لا يخصص لها مكانًا نسقيًا في تأريخيه لكنه يخصص لها فصلاً جانبيًا[٢]، ويرى طه حسين أن التضخيم الكبير لدور ابن سبأ هذا إن وجد فهو عائد لنوع من الإحالة، حيث يقصد مهاجمة فرقة الشيعة برد منشأهم ليهودي متآمر[٣]. ويستغرب طه حسين كيف لقدرة هذا اليهودي على التحرك في الأمصار ووسط الخليفة عثمان وعماله ناشرًا الفتنة دون أن يعترضه أحدهم . كذلك يستغرب تفرد الطبري عن غيره من المؤرخين برواية سيف بن عمر ومنها تدخل ابن سبأ في إثارة أبي ذر الغفاري وهو صحابي مقرب من الرسول في اعتراضه على طريقة عثمان في توزيع

---

[١] عباس محمود العقاد ، عبقرية عثمان ،المكتبة العصرية للطباعة والنشر ،بيروت لبنان ،د.ط ، ص٣١

[٢] إبراهيم بيضون ،ابن سبأ اشكالية الدور والأسطورة ، دار المؤرخ العربي ، لبنان-بيروت ، ط١ ،١٩٩٧ ،ص٧٩

[٣] طه حسين ،الفتنة الكبرى ، دار المعارف ،مصر-القاهرة ، ط١٢ ، ٢٠٠٣ ، ص١٣٤

الأموال[١]. ينتهي طه حسين إلى التشكيك في وجود ابن سبأ ويرد فرقة السبئية إلى مرد آخر كما أنه يؤكد على تقزّم دوره في صناعة الفتنة . على نفس السياق يسير علي الوردي فيرى في كتابه وعاظ السلاطين أن شخصية ابن سبأ الملقب بابن السوداء هي شخصية وهمية ، وأن ابن السوداء هذا هو عمار بن ياسر الذي كانت قريش تسخر منه بهذا الاسم سابقاً وهو اسم تشويهيًا أطلقه الأمويون على عمار بن ياسر مثلما أطلقوا اسم أبو تراب على علي بن أبي طالب، بهذا يعود اسم ابن السوداء على عمار بن ياسر وهو من طليعة الثوار ضد عثمان ، حيث كان يمثل فئة المستضعفين الذين استقووا بالإسلام على سادتهم القرشيين القدماء[٢]. يرى الوردي أيضًا أن ابن سبأ وفرقة السبئية هي تسميات تشويهية أطلقتها السلطة لتشويه صورة الثوار وصورة المطالب والأسباب الحقيقية التي قادت للثورة . وبمنطق الصراع الاجتماعي يفسر علي الوردي قضية عبد الله بن سبأ التي يرى فيها مجرد تسويغ بعدي لأحداث التاريخ فيقول :*إن عبد الله بن سبأ موجود في كل مكان وزمان .فكل حركة جديدة يكمن وراءها ابن سبأ، فإن نجحت اختفى اسم ابن سبأ من تاريخيها وأصبحت حركة فضلى ، أما إذا فشلت فالبلاء نازل على رأس ابن سبأ*[٣]. على حين يرفض محمد عابد الجابري الإقرار بالروايات التي ترفض وجود ابن سبأ جملة وتفصيلاً ولا طرح علي الوردي

---

[١] تاريخ الطبري ، ص٧٣٧

[٢] علي الوردي ، وعاظ السلاطين ،ص ١٧٧

[٣] علي الوردي وعاظ السلاطين ، ص ١١٥

الذي يحيله لعمار بن ياسر[١]، لينتهي الجابري إلى الإقرار بوجود شخص اسمه عبد الله بن سبأ ، هذا اليهودي الذي أسلم وكانت أفكاره بداية فرقة السبئية[٢]. لكنه في النقيض ينكر أن يكون له دور بارز في قضية الفتنة ويرى الجابري أيضًا أن الطابع الأسطوري لعبد الله بن سبأ يظهر في الروايات التاريخية التي كتبت عنه حيث يظهر كأنه وجد ليخفف من مسؤولية الضمير الإسلامي[٣]. أي أن الجابري يرى أنه استعمل استعمالاً أفيونيا.

يرى مرتضى العسكري الذي ينطلق من خلفية شيعية في كتابه الذي درس فيه إشكالية وجود ابن سبأ ، أن السبئية وبن سبأ هي تسميات تجريحية موجهة ضد الشيعة[٤]. ورواية سيف بن عمر هذه هي التي تصنع الأسطورة السبئية التي تحاول تشويه حركة المعارضة ضد الأمويين التي قادها الشيعة عبر نعتهم بالسبئية . في حين يرفض المؤرخ هشام جعيط في دراسته المستفيضة لقضية الفتنة وجود شخصية ابن سبأ نظرًا لأنه لا مكان لها في سيرورة الأحداث التاريخية بل إن الروايات التي تستلهم من رواية سيف بن عمر تحاول أن تحشره في الأحداث حشرًا ، وأن قبولها سيبعدنا عن أي قراءة موضعية للتاريخ[٥] ،لأنها من نتاج دراما الميتا ـ تاريخ .

---

[١] محمدعابدالجابري ، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته ، مركزدراسات الوحدةالعربية ، بيروت-لبنان ، ط٤، ٢٠٠٠ ،ص٢١٦

[٢] محمد عابد الجابري ،العقل السياسي ،ص٢٢١

[٣] محمد عابد الجابري ، العقل السياسي ، ص٢١٨

[٤] مرتضى العسكري ، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى ،المجمع العلمي الإسلامي ،إيران-طهران ، ط١، ١٩٩٧، ص٣١

[٥] هشام جعيط ،الفتنة ، ص ١٠٩

حتى أفصل في الإجابة على السؤالين الجوهريين في قضية بن سبأ المتعلقين بوجوده ودوره فإنه يمكن القول إنه من ناحية وجوده لا يمكن تقديم الدليل القاطع سواء على وجوده أو نفي وجوده نظرًا لأحادية الرواية عن سيف بن عمر ولتضخم الرواية بشكل كبير في المخيال التاريخي الإسلامي المعاصر بشكل يجعل من الصعب محوها بجرة قلم ، لكن يمكننا رفضها من وجهة طابعها الدرامي ، أو استبعادها من الدراسة التاريخية الموضوعية لأن ابن سبأ يقحم في الروايات التاريخية دون أن يكون له دور واضح في الفتنة بل إنه في أغلب الأحيان يوحي بأنه شخصية وهمية مضافة لتجميل الرواية وإضافة طابع التشويق للرواية أو تجميل سيرة طرف معين . أما على مستوى الدور فإن ابن سبأ عبر الدراسة الواقعية لطبيعة المحددات الاجتماعية والدينية و السياسية لتلك الفترة أن يصعب بل يكاد يستحيل أن يكون له دور محوري في صناعة الفتنة ، بل حتى إن الروايات التي تتناوله متهافتة ومجزأرة ولا يمكن الاعتماد على مصداقيتها .

إن دور بن سبأ في أحسن الأحوال إن وجد سيكون فردًا منخرطًا في أحداث الفتنة وهذا ما لا نجده في الروايات التي تتناوله كشخصية في قمة الخبث والدهاء وهذا ما يرجح فرضية وهمية هذه الشخصية . وهنا نتساءل كيف لشخصية بمثل هذه القدرات التي لو علمها مكيافيللي لأدرجها في فصل المكائد والمؤامرات في كتاب الأمير أن يتيه في التاريخ ولا يكون له أثر قبلاً أو بعدًا إلا في رواية سيف بن عمر الأحادية .

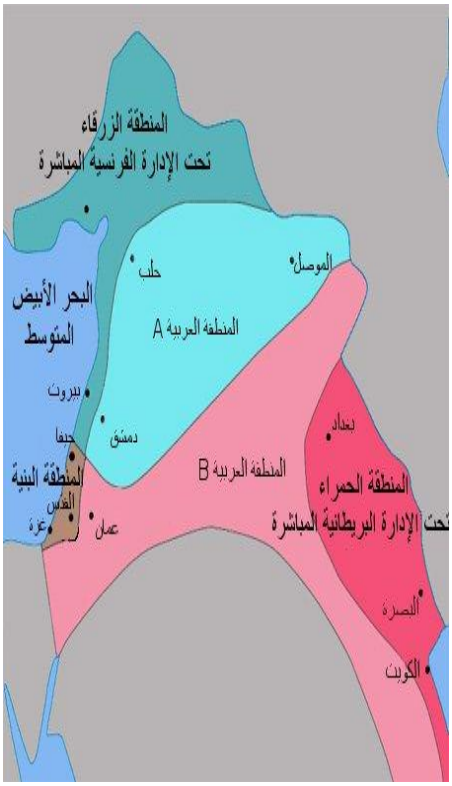
يلعب ابن سبأ دور حامل الأوزار فهو يخفف من وطأة دموية الأحداث على المخيال الإسلامي ، وبالتالي فهو تم تحميله ذنوب الجميع، إنه ببساطة يغدو شخصية مطهرة لذنوب فتنة الأمة ، يمكن ببساطة القول إن ابن سبأ

شخصية وجودها كعدمها ، أي أنها غير ذي أهمية تذكر في ما يعرف بالفتنة ،وأن أهميته الحقيقية توجد على المستوى الرمزي ، أي في توليد نظرية المؤامرة التي تشكل مقولة من مقولات العقل التاريخي السياسي الإسلامي .

الآن سنقفز قفزة في التاريخ للبحث عن منعطف جوهري آخر لتشكل الفكر المؤامراتي في العقل التاريخي ،حيث بعد أحداث الفتنة سنجد أنفسنا في القرن العشرين حيث ستحدث أحداث جديدة سيكون من شأنها أن تعيد الكفر المؤامراتي للواجهة مرة أخرى !

٥. القضية العربية الإسرائيلية

تعد القضية الفلسطينية الإسرائيلية على مستوى المخيال الجمعي للأمة الإسلامية أحد أهم القضايا السياسية المطروحة على الساحة، والأكثر تأثيرًا في العقل السياسي العربي الإسلامي .



في البداية لم تكن القضية هي قضية فلسطينية إسرائيلية ، بل كانت عبارة عن قضية عربية إسرائيلية ، من منطلق أن المنطقة الفلسطينية كانت تابعة قبلاً لسلطات الإمبراطورية العثمانية التي كانت تهيمن على أغلب مناطق العالم الإسلامي قبل انحدارها في نهاية القرن التاسع عشر.مع العلم أن التقسيمات القُطرية للدول كما نعرفها اليوم لم تظهر إلا في أزمنة متأخرة . ومع تقهقر قوة الإمبراطورية العثمانية وقعت المنطقة العربية في نفوذ القوى الاستعمارية الأوروبية الصاعدة ، فقسمت المنطقة العربية عمومًا بين قوتين استعماريتين كبريين هما فرنسا وبريطانيا إضافة إلى بعض القوى الاستعمارية الأخرى كإيطاليا وإسبانيا . وقعت منطقة الشرق الأوسط تحديدًا في صراع نفوذ استعماري بين فرنسا وبريطانيا أفضى في سنة ١٩١٦م إلى اتفاقية سرية هي اتفاقية سايكس بيكو ، والتي تم كشف أمرها إلى

العلن عقب نجاح الثورة البلشفية في الإطاحة بنظام التسار الإمبراطوري(TSAR) في روسيا سنة ١٩١٧م . ومضمون هذه الاتفاقية هو تقسيم منطقة الشرق الأوسط بين فرنسا وبريطانيا مع الإبقاء على منطقة حرة هي جزء من المنطقة الفلسطينية التي تضم القدس .

استمر النفوذ الأوروبي على المنطقة وبقيت المنطقة الحرة المشار إليها في تقسيم سايكس بيكو تحت الوصاية البريطانية إلى غاية نهاية الحرب العالمية الثانية ، أين أعلنت بريطانيا عن جلائها من المنطقة المزمع إجرائها سنة ١٩٤٨م. على أثر هذا ، ازدادت الهجرات اليهودية إلى المنطقة الفلسطينية مطاردة الحلم الذي بدأ من وعد بلفور الشهير (١٩١٧) الذي ينص على إنشاء وطن قومي لليهود في المنطقة الفلسطينية . ومع صدور قرار الجمعية العامة التابعة لهيئة الأمم المتحدة رقم ١٨١ في سنة ١٩٤٧م القاضي بتقسيم المنطقة بين العرب واليهود مع الاحتفاظ بجزء من المنطقة الفلسطينية كمنطقة حرة تحت لواء الأمم المتحدة ، كان التشنج قد بلغ درجات قصوى وبدأت طبول الحرب تدق . مع اقتراب ساعة الحسم ، أي الجلاء البريطاني كانت الميليشيات اليهودية بإيديولوجيتها الصهيونية المدعمة بكم هائل من المهاجرين الأوروبيين ومن بعض مراكز القوى الغربية على استعداد لخوض المعركة الحاسمة ، وفي جانب آخر استعدت القوى العربية للدخول على الخط لاسترداد المنطقة الفلسطينية إلى النفوذ العربي وكانت أغلب الجيوش العربية هي جيوش الأنظمة الملكية التي قامت في المناطق التي احتلتها القوى الأوروبية الاستعمارية مباشرة سابقاً كمصر والعراق والأردن وغيرها . وفي ليلة جلاء القوات البريطانية سارعت الميليشيات اليهودية

لدخول القدس ، لتبدأ بعدها المعركة مباشرة ، والتي انتهت بنتيجة صادمة تمثلت في هزيمة ساحقة للقوى العربية . حيث كانت هزيمة ١٩٤٨م في الحرب العربية الإسرائيلية عبارة عن نكسة حقيقية في المخيال السياسي العربي ومنعطفاً مهمًا في الواقع السياسي . حيث على جانب آخر كان النصر الذي حققته الميليشيات اليهودية عبارة عن نجاح مشروع الحركة الصهيونية في إقامة مشروع الدولة القومية اليهودية التي ستسمى بدولة إسرائيل، ومن جانب كانت نهاية الأنظمة الملكية في عديد الدول العربية .

مع ظهور حركات الاستقلال في الخمسينيات والستينيات شهد العالم العربي الذي تخلصت أغلب أقطاره من الاحتلال الغربي المباشر صعود الأيديولوجيا القومية العربية ، حيث تم الإطاحة بالأنظمة الملكية الهشة التي تركتها القوى الأوروبية خلفها والتي حُمِّلت مسؤولية الفشل الذريع في حرب ١٩٤٨م ، وكان المشروع القومي العربي هو الرهان الجديد ،حيث يدعو إلى الوحدة العربية تحت لواء الهوية القومية العربية ، وقد قام جمال عبد الناصر القائد الرمزي لمشروع الوحدة العربية بمحاولة فعلية لتجسيد هذا المشروع بعملية الوحدة بين سوريا ومصر تحت مسمى الجمهورية العربية المتحدة ، إلا أن هذه الوحدة لم تصمد طويلاً وأجهضت لاحقًا لعدة أسباب . ازداد الشد والتوتر مع الجانب الإسرائيلي ترافقًا مع وعود الحكومات القومية باسترجاع الأراضي الفلسطينية للكيان العربي ، وفي عام ١٩٦٧م تقرر الدخول في الحرب العربية الإسرائيلية الثانية بين القوى العربية وعلى رأسها مصر وسوريا والأردن ، التي تعتمد أغلبها على الدعم السوفييتي ضد إسرائيل التي تعتمد على الدعم الأمريكي المباشر ، وقد كانت النتيجة مرة

أخرى تفوقًا كاسحًا هذه المرة للجانب الإسرائيلي ، مع خسائر قياسية للقوى العربي في المقاتلين والعتاد و خسائر أفدح على المستوى الاستراتيجي ، لقد كانت المعركة أقرب إلى معركة خاسرة سلفًا بين تفوق إستراتيجي وتكنولوجي من الجانب الإسرائيلي المدعوم بأحدث الأسلحة العسكرية الأمريكية وبين جيش كمي عربي محفز بعنتريات وشعارات ومدعوم بدعم حذر من الاتحاد السوفيتي _لم يكن الاتحاد السوفيتي يستسيغ فكرة الوحدة العربية[١]_ . لقد تحولت حرب الستة أيام التي أطلق عليها اسم نكسة حزيران إلى منعطف في الخطاب العربي ، لقد تحولت هذه النكسة الثانية والأشد وقعًا لأنها كانت تحمل معها حلم مشروع الوحدة العربية الذي اندثر كاملاً بعد هذه النكسة ، إنها تمثل منعطفًا مهمًا في تاريخ الفكر السياسي العربي ، يماثل سقوط بغداد في ١٢٥٨م و معها الخلافة العربية الإسلامية، وتقارب في منحى آخر أحداث الفتنة الكبرى على مستوى الفكر المؤامراتي _هذا ما سأوضحه لاحقًا_. ولم يكن النصر الإستراتيجي والدبلوماسي الذي حققته حرب أكتوبر ١٩٧٣م للقوى العربية ومصر خصوصًا ليذهب آثار نكسة ١٩٦٧م ،حيث أثبت الرئيس المصري محمد أنور السادات دهاءً سياسيًا نادرًا ، بحيث تمكن بفضل حنكة سياسية من استثمار نتائج الحرب بعقد معاهدة كامب ديفيد سنة ١٩٧٨م[٢] والتي تنص على

[١] أنيس منصور ،من اوراق السادات،دارالمعارف،القاهرة-مصر،ط٤ ،٢٠١٠ ،ص ٤٥-٥٥

[٢] لم يكن يتوقع لمصر أن تحقق نصرًا عسكريًا حاسمًا على المستوى الواقعي ، و قد أثبتت الأيام الأخيرة لحرب ١٩٧٣ هذا الأمر ، مما يجعل قبول السادات الدخول في المفاوضات التي خططت لها بحنكة من وزير الخارجية الأمريكي آنذاك هنري كيسينجر قرارا ذكيا .

إعلان منطقة القدس حرة شكليًا واسترداد صحراء سيناء التي خسرتها مصر في نكسة حزيران لصالح إسرائيل ، لتدخل المنطقة في ما يسميه أهم منظري الواقعية السياسية هنري كيسينجر بعملية توازن القوى لإحلال السلام . بالرغم من الانتصار النوعي في حرب أكتوبر١٩٧٣م إلا أنه لم يكن بذلك الانتصار العسكري الهائل ،أو المنعطف الضخم على المستوى الرمزي ،حيث أثبتت الأيام الأخيرة من المعركة عن عدم قدرة الجيوش العربية على هزيمة نظيرتها الإسرائيلية المدعومة بأحدث المنظومات الحربية ميدانيًا . إن نكسة حزيران ١٩٦٧م هي الأثقل على مستوى المخيال السياسي العربي لأنها كانت تحمل آمال مشروع حضاري كامل ، وقبلها الهزيمة العربية التي مكنت من قيام دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨م ،ومن بعدها النصر الاستراتيجي الأول من نوعه لجيش عربي على الجيش الإسرائيلي في أكتوبر ١٩٧٣م ، كلها أحداث أحالت إلى استنتاج هو حقيقة قيام دولة إسرائيل ككيان واقعي في النظام العالمي الجديد ، وأن العرب إذا واصلوا على نفس المنوال فلن يهزموا إسرائيل بعنترياتهم وشعاراتهم الأفيونية و ما أمامهم للحفاظ على تضخم هويتهم إلا التمترس بالطروح المؤامراتية. هذا كله ولّد حالة نفسية خاصة ، أنها مزيج من الكآبة والتشاؤم التي ترافق تضخم الذات ، حيث سيتولد لنا نوع متمايز من الفكر السياسي، لقد دخلنا في مرحلة السرديات المؤامراتية التي تتخذ من مصطلح (إسرائيل) الكلمة المفتاحية لكل أفكارها .

بعد سلسلة من النكسات وجد العقل الإسلامي نفسه أمام أمر واقع ، هو قيام دولة إسرائيل في قلب المنطقة العربية إضافة إلى خسارة المدينة المقدسة (القدس) لصالح الدولة الإسرائيلية . هذا الأمر الواقع الذي لم تتقبله الذات العربية المتضخمة في المثال بفعل نرجسيتها التراثية والمندثرة في

الواقع بفعل انحطاط الدولة. ما أسفر عنه تحولاً جديداً في رؤية الواقع ، إنه رؤية العالم من زاوية المغلوب مع الاحتفاظ بكبرياء الذات. كل هذا سيقودنا إلى ظهور وهم عصابي في قراءة التاريخ من زاوية المغلوب، إنها التفسيرات المؤامراتية. ومازاد الطين بلة هو وجود مؤامرات حقيقية تم انتهاجها من جهاز المخابرات الإسرائيلي (الموساد) في عمليات محددة لهدف تدعيم وحماية وجود الكيان السياسي الإسرائيلي وتضر بالدولة العربية والإسلامية بالضرورة، إضافة إلى اعتماد إسرائيل بدءًا على الأيديولوجيا الصهيونية التي هي في حد ذاتها تحمل العديد من الأساطير السياسية والتفسيرات المؤامراتية ضد الجنس اليهودي التي تصل إلى حد الهوس الخرافي _إيديولوجيا قائمة على المؤامرة ضد اليهود _ كل هذا إضافة إلى مساهمة قوى غربية أهمها الولايات المتحدة في دعم قيام دولة إسرائيل، ساهم بنحو واسع على نشوء قابلية عالية في العقل الإسلامي لتقبل نظرية المؤامرة (الإسرائيلية_الصهيونية) ، وتحولت منطقة الشرق الأوسط إلى بؤرة لتصادم الأساطير السياسية .

ثم ماذا فعلت الأنظمة العربية والإسلامية التي اتخذت من القضية الفلسطينية شعارًا لسياسيتها الخارجية ، ماذا قامت بغير التنديد من هنا وهناك . بل إنها اتخذت من هذه القضية مشروعية لتثبيت نفسها أمام شعوبها ، فنجحت بدهاء في أن تجعل الشعوب تصبر على نكباتها وحالتها البائسة مستحمرة إياها بشعارات القضية الفلسطينية الأفيونية . أزيد من نصف قرن من استغلال الأنظمة العربية والإسلامية لشعارات القضية الفلسطينية والواقع يزداد بؤسًا يومًا بعد يوم ، ما هي نتائج شعارات نصرة القضية الفلسطينية ومحور الممانعة على المستوى الواقعي ؟ هذا هو السؤال

الذي يجب أن نطرحه . تكتفي السياسية الشعبوية باستثمار غضب الشعوب الموسمي في ترسيم مشروعيتها المهددة نظرًا لفشل مشروع الدولة عبر طرح هذه الشعرات في الساحة الشعبية وتبنيها لاستثمارها متى ما دعت الحاجة إلى ذلك . إن المؤامرة الإسرائيلية هي أحد أهم التمترسات التي تتمترس خلفها السياسيات الفاشلة .

بعيدًا عن المؤامرات الحقيقية والمناورات السياسية والمخططات السرية الحقيقية ، فإن الهوس بالمؤامرة الإسرائيلية يتخذ عدة ألوان خصوصًا في الإنتاج الفكري العربي والإسلامي . و من هذه الأشكال المقارنات الموجهة التي لا ينجو من هذا حتى مفكرون مرموقون من أمثال عبد الوهاب المسيري ، الذي وإن كان الطابع المؤامراتي لديه ليس بارزًا بشكل هوسي ،إلا أنه منهج المقارنة لديه يخفي بعض المكبوتات ، حيث نراه في كتاب الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ يعمد لمقارنة الصهيونية بالنازية ويقحم نفسه في نوع من المحاكمة الأخلاقية[١]، التي تحرفه عن الهدف الموضوعي لتنظيره . لأنه ببساطة انطلق من مسلمة شيطنة الحركة الصهيونية عبر كشف تشابهها بالفكر النازي الذي هو مشيطن أصلاً وجعل هذا هدفًا لبحثه . نجد حدة الفكر المؤامراتي تزداد عند مفكري القومية العربية ، حيث نجد محمد حسنين هيكل في مختلف كتاباته يشير إلى المؤامرة العالمية التي تعرض لها مشروع القومية العربية ، ويحمل أطرافًا داخلية مسؤولية المؤامرة هذه على رأسهم الرئيس المصري السابق محمد أنور السادات ، حيث تغطي نزعة

[١] عبد الوهاب المسيري ، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ ،دار الشروق ، مصر ، ط٣، ٢٠٠١ ، الفصل الثالث .

تصفية الحسابات الأيديولوجية والشخصية كالتي بين هيكل والسادات مثلا_تنحية هيكل من رئاسة تحرير جريدة الأهرام المصرية بأمر من السادات_ وتتجلى في تحويل هذا الأمر إلى طابع مؤامراتي ، أي التراشق بالمؤامرة ، حيث إن كل مخالف يتحول إما إلى متآمر أو مشارك في المؤامرة الكبرى . ويشير سعد الدين الشاذلي في مذكراته حول حرب أكتوبر ١٩٧٣[١] إلى المسؤولية المباشرة للسادات_الذي قام بإنهاء مهام سعد الدين الشاذلي في خضم الحرب _ في عدة أخطاء إستراتيجية أهمها ثغرة الديفرسوار . فإن كانت ملاحظات الفريق الشاذلي شهادة تاريخية قيمة ، فإن عملية صنع كبش الفداء الذي تمثل في السادات و شيطنته في مذكرات الفريق هي عينها منتوج فكر مؤامراتي ، فبغض النظر عن الأخطاء الإستراتيجية المرتكبة التي غيرت خط سير مجريات الحرب و التي يمكن أن يحمل السادات مسؤوليتها ، فهل كان الفريق الشاذلي يتوقع فعليًا انهيارًا تامًا للجيش الإسرائيلي إذا ما طبقت خطته ! هذا إذا أخذنا في الحسبان الجسر الجوي المباشر الذي قامت به الولايات المتحدة الأمريكية لدعم إسرائيل . وتعمل سرديات أخرى على تحميل عدة قوى عربية مسؤولية التواطؤ ضد مشروع الوحدة العربية هذا، وتركز كل جهدها على عملية كشف المؤامرة هذه . إن الطابع المؤامراتي ومحاولة تحميل كل المسؤولية لطرف محدد أو جهة معينة هي نتاج السرديات المؤامراتية التي من شدة كثرتها في ثقافتنا لا مجال لذكرها هنا حصرًا .

---

[١] سعد الدين الشاذلي ،مذكرات حرب أكتوبر ، دار البحوث الشرق الأوسط الأمريكية ، سان فرانسيسكو ،ط٤، ٢٠٠٣ .

و قد كان للطابع التشائمي الذي ظهر عقب النكسة الكبرى سنة ١٩٦٧م ، أن أنتج لنا تنظيرات سياسية لا تهدف إلى إيجاد حلول أو استشراف للمستقبل . بل إن كل همها كان تحميل مسؤولية الهزيمة _التي بدا أن لا مخرج منها_إلى طرف معين بهدف تبرئة طرف آخر . وقد قادت هذه التشائمية إلى نشأة العدمية السياسية العربية التي سمتها المميزة نجدها في السرديات المؤامراتية التي تتمحور أغلبيتها المطلقة حول المؤامرة اليهودية الكبرى (الماسونية ،الصهيونية ...).

الفصل الثاني
تشريح بنية الفكر المؤامراتي
وتجلياته السياسية

١ - أعراض وخصائص العقلية المؤامراتية

نقصد بالأعراض (Les symptômes) هنا الظواهر والخصائص الأولية للعقل المؤامراتي التي تجعل منه عقلاً مهيئًا لاستعمال وإنتاج نظرية المؤامرة، حيث تغدو الطبيعة المؤامراتية للأفكار السياسية نتاج هذه الأعراض. أي إني سأتناول المظاهر والخصائص العامة التي تتجسد فيها نظرية المؤامرة داخل العقل المفكر ببعده التاريخي والسياسي ليس فقط كحالة فردية أو ظاهرة تاريخية محددة بل كشروط كلية لتشكل الفكر المؤامراتي ، أي يمكننا اعتبارها كأدوات إنتاج داخل المصنع المخصص لإنتاج الفكر المؤامراتي . سأعمل على تشخيص نظرية المؤامرة انطلاقًا من دراسة العقل المفكر الذي يستعملها ، وذلك لأن الفكر المؤامراتي هو بنية تفكير قائمة بحد ذاتها متجسدة في عدة مبادئ وقوانين لإنتاج واستعمال هذا النوع من الفكر ، أي أننا سنكون أمام نموذج معرفي(براديغم) متمايز وهذا التمايز هو ما سيتيح لنا تحديد طبيعة العقل المؤامراتي وتعريفه تعريفًا مانعًا (أي جعله بنية فكرية متمايزة)، مما يسهل علينا معرفة طريقة عمل العقل المؤامراتي .

ببساطة العملية هنا هي عملية تفكيك العقل المؤامراتي لفحص مكوناته ومبادئه العامة التي يقوم عليها ، لذلك سأقوم بوضع عدة مبادئ أرى أنها يمكن أن تصف لنا حال العقل المؤامراتي ، حيث تشكل هذه المبادئ المكونات المعرفية للعقل المؤامراتي . عملية التفكيك هذه ليست تنشد تفكيك الكل إلى أجزائه ولكنها تفكيك عرضي ، بمعنى أني سأحاول أن أوضح محددات وطرق التفكير المؤامراتي النمطية التي تجعل من العقل المؤامراتي بنية

فكرية قائمة بذاتها ، حيث إن هذه المكونات تغدو وسائله التي تحدد طريقة عمله وطبيعته ونهجه في قراءة الواقع والتاريخ واستشراف المستقبل .

إذا كان العقل المؤامراتي يمثل انحرافاً عن العقلانية السليمة، فإن العوارض التي تعتزم هذه الدراسة فحصها ستعتبر مثل عوارض حالة مرضية ، أي المظاهر والأعراض التي تجسد هذه الحالة المرضية . مثلما نقول إن الهذيان والنسيان أعراض مرض الزهايمر على سبيل المثال، فإن الأعراض التي سنتناولها هنا بالدراسة تمثل أعراض العقل المؤامراتي:

- **هوس التصنيف**

يتجه الفكر المؤامراتي بنمطية ظاهرة إلى تصنيف الظواهر وفق منظور معين. هذا التصنيف لا يتم بغرض التنظيم والتبويب، بل هو تصنيف لغرض معين ،هو تصنيف ليس ناتج عن الملاحظة والتدبر والبحث البعدي، بل هو تصنيف قبلي في قوالب مجهزة مسبقاً. حيث إن الفكر المؤامراتي لا يهتم بالبحث عن الحقيقة من الظاهرة بقدر ما يحاول أن يقحم الظواهر في قوالبه الجاهزة، لتطابق هذه الظواهر الحقيقية التي يسلم بها العقل المؤامراتي مسبقاً . إننا بصدد عملية إصدار حكم ونتيجة جاهزة مسبقاً ، تبحث عن ظواهر و أحداث معينة لتدعم بها مصداقيتها . لقد تم قلب آلية البحث العلمي بحيث إن النتيجة تفترض قبليًا ويتم البحث عن الحجج والمبررات بعديًا ، وهنا مكمن انحراف العقل المؤامراتي وهوسيته . حيث تتحول عملية التصنيف هذه إلى هوسية مرضية تجعل من كل مفكر بالعقلية المؤامراتية مهووسًا بتصنيف الآخرين في فرق أو مذاهب معينة ، إنه تصنيف يقصد منه قراءة الظاهرة المعينة قياسًا على مقياس الخير والشر .

هذا الهوس للتصنيف السطحي يحيلنا لقراءة موجهة للحادثة، أي أن العقلية المؤامراتية توجه كل ما يقابلها لتطابقه على ما تعتقده صوابًا، وهذا التوجيه الهوسي هو عينه العامل الرئيسي في ميلاد وهم المؤامرة.

نلاحظ هوس التصنيف هذا ظاهرًا بشكل لافت في التراث الفقهي الإسلامي حيث يعمد كل فقيه إلى وصم خصومه بتهم عبر تصنيفهم في فرق مختلفة ، ونجد أبرز مثال على ذلك تصنيف الملل والنحل للشهرستاني أو الفرق بين الفرق للبغدادي ، حيث إن بعض الفرق صنفت على أنها فرق ضالة (مع مراعاة الاختلاف في درجة الضلالة) قياسًا بالفرقة الناجية ، وبالتالي فإن كل من يصنف في تلك الفرق الموصومة قبليًا بالضلالة سيوصم هو نفسه بأنه ضال أو مضل .

التصنيف في التراث الإسلامي ليس آلية منهجية علمية بحد ذاتها ، بل هو آلية لاتهام الخصم والتحذير منهم . إنه آلية لفصل الأنا عن الغير وتوضيح الحدود الفاصلة بينهما . إنه كان لحد كبير منهج فصل الفرقة الناجية عن فرق البغي والغي ،هذا التصنيف الذي نجده في الثقافة العالمة المتمثلة في الكتب الفقهية والتاريخية انتقل إلى الثقافة الشعبوية عبر القرون ليتحول إلى آلة لعصاب نرجسية الأنا . تتجسد هذه الآلية في مختلف التهم التي تحولت إلى سباب ومنقصة لاحقًا ، فمفاهيم الخوارج والسبئية والشعوبية وغيرها من الفرق تحبو كلها إلى تصنيفات سياسية ودينية موجهة ، حيث تمثل على مستوى المخيال الشعبوي رمزية الفرق الضالة المضلة . إن هذه التصنيفات تحيل المنتسب بها إلى الضلال أي إلى اعتباره خارج مجال الذات وحقيقتها . حيث إن الصراع بين المذاهب الإسلامية المختلفة لا يخلو من

استعمال لهذا التصنيف الهوسي ، السنة يصنفون الشيعة برافضة والشيعة يصنفون السنة بنواصب ، السلفيون يصنفون المتصوفة بالقبوريين والأشاعرة يصنفون السلفيين بالوهابيين ، والسلفيين الذي يؤيدون العنف الثوري يصنفون السلفيين الذين يحرمون الخروج على السلطة بالمدخلية أو الجامية ، وهؤلاء الآخرون يصنفون الأولين بالخوارج وهكذا .

يغدو حقل التصنيف العقدي والسياسي في الإسلام حالة مرضية بذاتها وانحرافًا منهجيًا يبعد العقل الإسلامي عن الإنتاج العلمي لتحصره في عملية التراشق بالتهم ، إننا أمام حالة من تحويل منهج من مناهج الدراسة العلمية إلى هوس مرضي !

- **هوس المركزية**

من أهم أعراض الفكر المؤامراتي ، هو أن يشعر الطرف المفترض أن يكون متآمرًا عليه بأنه مركز الوجود ، ونقطة ثقل الاهتمام . إن هذا الشعور بالمركزية يعني أنّ جوهر اهتمام الآخر موجه إلى هذا المركز ، بحيث تدخل المؤامرة ضمن دائرة الممكن . بمعنى أن العقلية المؤامراتية تعمد إلى مركزة نفسها _أو إنها تنشأ إثر الشعور بالمركزية_ ، بحيث تسوغ بهذا جعل المؤامرة أمرًا ممكنًا واقيًا ، من منطلق أن المركزي دائمًا توجه له الأنظار كافة، فيغدو بهذا احتمال وجود طرف ذو إرادة سيئة مرتفعًا ، مما يجعل من احتمال وجود المؤامرة كبيرًا .

إن الانطلاق من فكرة أن الصراع هو جوهر الوجود ، وهي فكرة لها مسوغاتها الواقعية . إضافة إلى التركيز على مركزية الوجود ، يعني أن هذا المركز سيكون أمام خطر مصالح أطراف أخرى تريد أن تستولي على مكاسبه أو أن

تحيده . وبهذا يصبح العقل المؤامراتي الذي ينظر لنفسه على أنه مركز الوجود ، مهووسًا بتوقع واستشراف كل من يريد أن يحيده عن مركزيته. وإثر هذه العملية تتولد جملة من الفرضيات ، التي قد تتحول إلى قناعات إذا ما كانت الظروف تدعم بعض مسلمات تلك الفرضيات. إثر هذا تنشأ نظريات للمؤامرة. حيث إن في كل نظرية للمؤامرة مركز وأطراف _ليس مركز وهامش_. حتى وإن كانت مكانة هذا المركز هامشية ،فإن الآخر الموجود خارج هذا المركز _أو ربما داخله (فرضية الطابور الخامس)_ يعمد إلى التآمر على هذا المركز ومحاولة إلحاق الضرر به . وإذا ما تحققت هذه القناعة، أي مركزة الذات والرهاب من تآمر الآخر ، فإننا أمام بنية متكاملة لتشكل نظرية للمؤامرة .

- **السببية**

مبدأ السببية هو أحد المبادئ العقلانية التي تفترض أن لكل علة معلول ، أي إن كل شيء موجود له سبب أوجده . يقوم التيار العقلاني كله على هذا المبدأ ، إضافة إلى مبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع . حيث تشكل السببية القانون العام الذي يقرأ من خلاله العقلانيون علاقة الأشياء ببعضها وعلاقتهم بالعالم .

وجه الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم أهم ممثلي تيار التجريبية في القرن الثامن عشر نقدًا خطيرًا إلى العقلانية ، وذلك عبر محاولته هدم مبدأ السببية الذي تقوم عليه العقلانية . فاعتبر أن السببية التي نعتبرها مبدأً عقليًا قبليًا كنوع من المسلمة ما هو إلا نتاج توهم ناتج عن تتكرر الأحداث . سمى هيوم هذه العملية التي يطلق عليها العقلانيون مبدأ السببية

بتداعي الأفكار[١]، أي أن الأفكار تتابع في سلسلة توهمنا بوجود مبدأ سببية قبلي ، في حين أنها عبارة عن مجموعة من المعطيات التي نتلقاها من محيطنا الخارجي بواسطة الملاحظة. بالتالي فلا توجد مبادئ قبلية عقلية سابقة عن الملاحظة والتجربة، بل إن العقلانية ذاتها ما هي إلا تسمية لمجموعة من العمليات البعدية التي يفرزها محيطنا الخارجي . بهذا رفض هيوم كل معرفة قبلية سواء نسبت للعقل أو للميتافيزيقا، وقرر أن المعرفة مصدرها العالم المحسوس ولا تتم إلا بعد استقراء الواقع [٢]. قد يظهر لنا من هذا النقد اللاذع واللافت للعقلانية تهافت مبادئ هذه الأخيرة، إلا أنه بالرغم من جاذبية وضراوة نقد هيوم لمبدأ السببية العقلانية، بقي هذا الأخير عنصرًا مهمًا في كل المعرفة العلمية الإنسانية التي ستظهر بعد هيوم، وإن كانت عملية الشك في مبدأ السببية هذا ستخلخل يقينيّته التي لم تكن قابلة للنقاش سابقًا، حيث ستقود إلى تبلور مفهوم للسببية أكثر إنتاجية من الناحية العلمية وأكثر مواءمة في عملية استكشاف سبل الحقيقة الواقعية، حيث سيقبل مبدأ السببية ليس كمسلمة قبلية بل كمبرهنة افتراضية للبحث العلمي .

يعتبر مبدأ السببية أهم مقولات العقل المؤامراتي ، فهو الحجة ذات الطابع العقلاني الذي يتحجج به دعاة الفكر المؤامراتي لتسويغ استنتاجاتهم وتنظيراتهم . إن قراءة المؤامراتيين للعالم هي قراءة سببية ، مغالية في

---

[١] دفيد هيوم ،مبحث في الفهامة البشرية ، ترجمة موسى وهبة ،دار الفارابي ،بيروت-لبنان ، ط١، ٢٠٠٨، ص٤٥

[٢] دفيد هيوم ،مبحث في الفهامة البشرية ، ص٣٧

سببيتها. إنها قراءة مهووسة بمبدأ السببية ، حيث يتحور مبدأ السببية من مقولة من مقولات المنهج إلى المبدأ القبلي اللامشروط للمنهج .عند المؤامراتيين مبدأ السببية هو ذاته مبدأ ونتيجة، وهنا يقع الإشكال !

المنظرين المحدثين لنظرية المؤامرة يستخدمون أيضًا النموذج السببي الضروري لتتابع العلل والنتائج ، والذي يقحمون فيه خلسة مسلمة النيات الخفية .عبر القيام بربط حوادث تبدو متباعدة ،وعبر عقلنة تفاعلاتها في لوحة عالمية، تقوم نظرية المؤامرة بإقصاء كل صدفة في التاريخ أو في العامل الاجتماعي ، وفي مقابل ذلك يتم تقليص التعقيد في التسلسلات البسيطة[١] .

تظهر التفسيرات السببية في شكل عقائد شعبوية مثل رموز التشاؤم والشر ، فالبومة في المخيال الشعبي العربي تمثل رمزًا للشؤم ، والغراب رمزًا للموت ، وهذه الرمزية ذاتها التي نشأت عن عملية تفسيرات سببية سطحية لأحداث معينة تنتقل عبر التوارث الثقافي لتشكل المخيال الجمعي .

وينتقد نيتشه إضفاء التفسيرات السببية لتزامنية الأحداث حيث يرى : أن *هنالك اعتقادًا سائدًا بأن كل ما يرد متزامنا يمت بصلة لبعضه البعض . يموت أقاربنا في مكان بعيد ، وفي ذلك الوقت نحلم بهم ، إذن ! لكن هنالك عددًا كبيرًا من أقربائنا الذين يموتون ولا نحلم بهم . كذلك هو الشأن بالنسبة لركاب سفينة نذروا نذورا ، ثم غرقت السفينة ،ومن بعدها يجد الناس في المعبد نذورًا وضعها الذين هلكوا . شخص يموت ، بومة تنعق ،وساعة تتوقف ، كل ذلك في ساعة محددة من الليل ؛ألا ينبغي أن توجد*

[١] Pierre-André Taguieff , Court traité de complotologie, mille et une nuits ,France , ٢٠١٣ ,p ٤١

صلة بين هذه الأحداث ؟ إن مثل هذه العلاقة الحميمة مع الطبيعة ،كما يتصورها هذا الحدس تدخل شعورًا بالارتياح على الإنسان . يظهر هذا النوع من الاتقاد الخرافي في شكل أكثر تهذيبًا لدى عدد من المؤرخين ودارسي الحضارات ، أولئك الذين يبدون نفورًا خاصًا من كل ظاهرة تجاوز مجاني تعج بها حياة الأفراد والشعوب[١].

يوضح عالم الاجتماع الفرنسي ذو الأصل الروماني سيرج موسكوفي(Serge Moscovici) أن هنالك فرقًا جوهريًا بين مفهوم السببية العادي ومفهوم السببية كما يستخدمه دعاة الفكر المؤامراتي ، حيث إن السببية العادية تقول إن السبب والنتيجة ينتميان إلى نفس العالم ، أما ما يسميه السببية الخارقة (السببية المؤامراتية) فالسبب والنتيجة فيها ينتميان إلى عالمين مختلفين ،لأن السبب يحيل إلى الآخر أي إلى العدو أو المتآمر ، والنتيجة تنتمي إلى مجال الذات وال(نحن) ، أي الطرف المتآمر عليه[٢].

هذا الانحراف في مفهوم السببية على ما يمارسه دعاة الفكر المؤامراتي هو نفسه نفي للقبول بعجزهم أو قصرهم عن تفسير ظاهرة معينة ، هو نفي لكل صدفة لا يمكن لفهمهم أن يدركها [٣]، هو أيضًا عصاب فكري تغذيه هذه السببية المتضخمة مضمونه أن كل ما يحدث في هذا العالم من شرور وراءه

---

[١] ف.نيتشه ، إنساني مفرط في إنسانيته : الكتاب الأول، ترجمة علي مصباح ، منشورات الجمل ،بيروت ،ط١، ٢٠١٤ ،ص٢٢٥

[٢] **Pierre-André Taguieff , Court traité de complotologie, p٤٨**

[٣] **Jean-Luc Caradeau , la théorie du grand complot mondiale , édition trajectoire ,France ,٢٠٠٢, p١٩٩**

أيادي وإرادات خفية . هذا التضخم في إرادة المعرفة هو نفسه مولد وهم المعرفة هذا ، حيث تتحول السببية إلى أهم أعمدة العقل المؤامراتي التي يمكننا من خلالها قراءته قراءة منصفة.

إذن السببية المؤامراتية تمثل خيطًا آخر مهمًا في العقلية المؤامراتية ، و في ما يلي سأتجه لمحاولة كشف عناصر أخرى من عوارض الفكر المؤامراتي !

- **النظرة المانوية للعالم**

أولاً ، ماذا أقصد بالنظرة المانوية للعالم ؟

حتى لا تتعقد الأمور على القارئ فالنظرة المانوية للعالم هي بكل بساطة الحكم على كل شيء ما بنمطية الخير أو الشر . فالنظرة المانوية للعالم لا تعرف منزلة بين المنزلتين في عملية الحكم التي تمارسها ، فهي تحكم على الظواهر أو على الأشياء من خلال انتمائها إما لعالم الشر أو لعالم الخير ، وبالتالي تضعنا أمام خيارين لا ثالث لهما هو أنّ نصنف في خانة الشر أو في خانة الخير ، إما أن تكون خيّرًا أو شريرًا . بحيث إن منظومة القيم المانوية تقوم على ثنائيتين لا ثالث لهما هما الخير والشر وفقط .

تعمد النظرة المانوية للعالم على قياس الظاهرة بين حدين هما الخير والشر ، حيث لا خيار بينهما ، حيث توجه الظاهرة تلقائيًا إلى أقصى الحدين . إذا ما تعلق الأمر بمحاولة الحكم على ظاهرتين مختلفتين ، يتم اللجوء إلى عملية مقارنة بمقياس الخير والشر أيضًا ، حيث يغدو كل ما ألفناه خيرًا وكل ما هو غريب عنا شرًا ، هذه العملية تندرج في آليات عمل العقل المؤامراتي بامتياز ، فهي تعمل دومًا على شيطنة الطرف المتآمر ووصمه

بتسويغات سببية بصفة المتآمر الخفي الشرير . حيث *تشكل المقارنات المانوية هذه أحد مبادئ العقلية المؤامراتية ، وهذه التفسيرات المانوية يعود أصولها إلى اعتقادات ومبادئ لم يتمكن العقل الحداثي من محوها*[١] .

يعتبر الحكم المانوي آلة قياس العقل المؤامراتي ، فهو يحاول أن ينّمط الوجود في تصنيفين اثنين ، إما الخير وإما الشر ، إما معنا أو علينا ، إما في الطرف المتآمر أو في طرف المتآمرين عليهم . هذه النمطية الساذجة التي تتوغل لبعض السرديات على مستوى الثقافة العالمة تعتبر بضاعة رائجة ومطلوبة على مستوى الثقافة الشعبوية ، وهذا ما يفسر تصاعد نظرية المؤامرة بتصاعد الخطاب الشعبوي.

- **علاقة الأنا بالآخر**

علاقة الأنا بالآخر داخل العقل المؤامراتي هي علاقة صدام غير قابلة للتصالح ، فالعقل المؤامراتي ذاته يقيم هويته على عداء هوية أخرى ، أي لا وجود للهوية دون هوية تعاديها . هذا هو منطق العقلية المؤامراتية ، إنها تحدد العدو حتى تحدد نفسها ، فإذا كان كارل شميت (Carl schmitt) المنظر القانوني الألماني يرى بأن جوهر الهوية السياسية هو تحديد العدو حيث إن القيمة السياسية عند شميت تتحد في ثنائية العدو والصديق[٢]، فان العقل المؤامراتي يقوم بعملية مشابهة لكنها تختلف نوعيًا عما يدعو إليه

[١] Pierre-André Taguieff , Court traité de complotologie, p٧١

[٢] C.Schmitt, la notion du politique, Theorie du partisan, Calmnn Levy, ١٩٧٢, p٦٦

كارل شميت ، فكارل شميت يدعو إلى تحديد العدو حسب الظرفية والتاريخية الراهنة ، أي أن العدو هو عدو متغير ،مثلما يقال لا صديق و لا عدو دائم في السياسية . في حين أن العقل المؤامراتي يفترض منظومة مخالفة تمامًا لما تم ذكره سابقًا . إن العدو أو الآخر في الفكر المؤامراتي هو عدو نمطي ، عدو دائم ، مبدأ قبلي ، عدو شرير ذو قوى فاعلة على مدى التاريخ ، إنه يستمر مع الذات متى وجدت ،لأنه مرادف للذات مثل الظل الذي يلازم الجسم ، حيث يظهر بعدما يختفي باستمرار ، إنه العود الأبدي المؤامراتي ، حيث يلازم الآخر الأنا كظلها الذي لا تستطيع التخلص منه مهما كشفته .

إن علاقة الأنا بالآخر داخل الفكر المؤامراتي هي علاقة قلقة بالضرورة ، لأنها قائمة على هويات متصادمة، حيث تكتشف كل واحدة عن ذاتها من خلال صدامها مع الأخرى . يمارس الفكر المؤامراتي تجاه الآخر لا علاقة تعرف بالمعنى المتداول ، لكنه يمارس تجاهه عملية كشف . عملية الكشف هذه التي تعتبر غاية السرديات المؤامراتية ، حيث تعمد كل نظرية مؤامراتية إلى خلق عدو افتراضي ذو قوى مبالغ فيها ، عبر آلية كشف مؤامرته الخفية . هذه الحالة تتحول إلى هوس واضح معالمه في العقلية المؤامراتية المهووسة بعملية الكشف . يتراءى لأصحاب الفكر المؤامراتي أنهم يمارسون نوعًا من التنوير للعالم الغافل عن مؤامرة الشر الخفية ، فيعمد المؤامراتي إلى كشف المؤامرة المخفية بحذلقة وثقة كبيرين ، فيخيل إليه أنه فيلسوف زمانه ، حيث إنه اكتشف ما غفل عنه الأوائل ومعاصريه . هذه الحذلقة التي تجد تسويغها دومًا في إحالة كل شرور الدنيا إلى الآخر المؤامراتي ، حيث تتحول

عملية الكشف هذه إلى نوع من المطهر الروحي ، مثل طقوس التطهير الديني التي تمارسها بعض الديانات ، حيث يعمد العقل المؤامراتي إلى تطهير ذاته عبر تحميل كل ذنوبه للآخر ،أي للمتآمر الخفي .

بهذا نلاحظ أن المصالحة بين الأنا والآخر عند دعاة المؤامرة هي أمر شبه مستحيل ، لأن الأنا نفسها تقيم مشروعيتها على عداوة الآخر ، فإذا ذهب العدو المتآمر ، فإن الأنا ذاتها تفقد مسوغ وجودها .

إن كثيرًا من المفكرين ذوي النزعة التلفيقية ، الذين يدعون انتماءهم للحداثة النقدية ويمارسون الفكر المؤامراتي كنوع من الحذلقة ، يستغربون لماذا تفشل آرائهم التي تدعو للحوار والتسامح من التغلغل لنفوس من يرسلون إليهم خطاباتهم ودروسهم. لكن تفسير الأمر ليس بتلك الصعوبة حيث إن الازدواجية التي يمارسها هؤلاء تجعلهم ينخرطون بقوة في التيار المؤامراتي ، وكما سبق وأن أشرت ، إن كل من منخرط في الفكر المؤامراتي فهو بالضرورة يخضع لآليات العقل المؤامراتي التي من أهم نواتجها تلك العلاقة القلقة غير القابلة للمصالحة بين الأنا والآخر !

- **حالات فردية وحالات جماعية**

إن الميول إلى الفكر المؤامراتي ليست فقط مرتبطة بأهواء سياسية ، أو بتفسيرات اجتماعية . بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى علاقة الفرد بذاته وعلاقته بأقرانه . حيث يتغلغل الفكر المؤامراتي في جميع مجالات العلاقات الإنسانية من أبسطها إلى أعقدها . حتى إن الفرد المنخرط في العقلية المؤامراتية يسقط على علاقته مع ذاته نفسها نوعًا من الميول المؤامراتية ،

حيث نجد كثيرًا بين الأفراد هوسًا بظواهر ما يسمى الحسد أو العين أو المؤامرات الخفية ، بحيث إن الفرد _المسلم على سبيل المثال_هنا يفقد من مخياله مفهوم القضاء والقدر ليحل محله المؤامرات الخفية . فكل مصيبة حدثت بغتة هي نتيجة حسد أو إرادة إيذاء خفية ، وكل فشل هو نتيجة مؤامرة خفية دبرها عدو مفترض . إن نظرة العاجز هذه عن تغيير الوضع ، وغير القادر على تحمل حقيقة ما يحصل ،هي نفسها التي تولد المؤامرة كآلية دفاعية أو كدواء مسكن للآلام . هذا الهوس يجعل من الفرد يصنع ذات مثالية تنفصل عن واقعها وتكون هدفًا للمؤامرات المتتالية . إنه يبعد الفرد عن الاهتمام بواقع الأمور ، حيث تهمل كل الأسباب الحقيقية المؤدية للفشل أو النكسة ، وتحمل كلها لذات خارجية(عدو) ذو قوى خفية مدمرة ، إما على مستوى ميتافيزقي مثل الهوس بالحسد والعين ،أو على المستوى الملموس حيث يمتلك المتآمر نفوذًا وقدرة على الإيذاء. هذه التفسيرات الهوسية سيكون منها أن تصنع هوية انفصامية ، وهذه إحدى أكبر موبقات الهوية العربية المعاصرة التي تجعلها مستعصية على الإصلاح ، أي ازدواج الشخصية !

ينتقل هوس المؤامرة من الأفراد إلى الجماعات إلى الكيانات السياسية ، وربما كان هذا الانتقال اعتباطيًا ، أو أن العلاقة غير واضحة بالشكل الكافي . لكن ما يمكن استنتاجه هو أن العقلية المؤامراتية تعمل في الأجزاء كما في البنيات الكلية ،أي أنها قادرة على الوجود على مستوى علاقة الفرد بذاته وعلى مستوى علاقة الفرد بغيره وعلى مستويات أعلى في علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقة المجتمعات ببعضها البعض . إن الفكر المؤامراتي ليس

متعلقاً بأفراد أو بجماعات بل هو بنية عقلية في حد ذاتها قابلة للاشتغال سواء على المستوى الفردي أو الجماعي أو أكثر من ذلك !

- **انفصام الشخصية**

رأينا كيف يحيل الفكر المؤامراتي إلى ازدواج الشخصية ، والآن سأحاول ضبط العلاقة بين ازدواج الشخصية والعقلية المؤامراتية .

إن ازدواج الشخصية هي إحدى المعضلات الكبرى التي تواجه العقلية العربية وتطور العقل السياسي الإسلامي بمختلف توجهاته . وقدر عالم الاجتماع العراقي علي الوردي منجزات مهمة في دراسته لازدواج الشخصية الاجتماعية العربية باستفاضة في أبحاثته ، التي وإن ركز فيها على الجانب الجزئي المتعلق بالبيئة العراقية إلا أنه يصل بنا إلى استنتاجات شاملة للعقل العربي والإسلامي كافة . ويرى الوردي أن التاريخ العربي تتجاذبه ثنائيتان ، ثنائية البدو والحضر ، هذان الصنفان لكل منهما أخلاقه ومنظومة قيمه . فإذا ما تحول الفرد العربي من بيئة بدوية إلى بيئة متمدنة لم يحسن الاندماج فيها واحتفظ ببعض من قيمه السابقة التي تجعل منه أنسانًا مزدوج الشخصية [١]، يحكم على العالم بمقياسين ويكيل بمكيالين .

وقد زادت الصدمة الحضارية التي تلقاها العرب عن احتكاكهم بالعالم الغربي المتحضر من هذه الازدواجية ، حيث تجد الفرد منهم يحلم بالتقدم شكليًا ويمارس بقيم الأقدمين علنًا . والأمر لا يستقيم هكذا ، بل هو عينه ازدواج الشخصية . يضرب الوردي أمثلة واسعة من التاريخ الإسلامي ،فيتهكم

[١] علي الوردي ، الأخلاق :الضائع من الموارد الخلقية ، دار الوراق ، ط١، ٢٠٠٧ ،ص١١

على ورع هارون الرشيد المقابل لترفه الكبير فيصفه بالمتمتع بأمر الله ،حيث يستغرب الوردي الحكايات التي تروى عن ورع الرشيد وأنه في كل ليلة يبكي خوفًا من الله عقب وعظ الوعاظ وقبلها يزين مجلسه هز خصور مئات الجواري ومدح الشعراء والندماء التي يغدق عليهم من الأموال من الذهب و الفضة و لا يبالي [١].

ينقد علي الوردي منطق الوعظ الذي دأب عليه الفقهاء ، حيث تجدهم يخوفون الناس من الدهماء والعامة بالوعظ والمواعظ الأخلاقية ويشتدون عليهم طالبين منهم الخضوع للسلطة والرضا بوضعهم البائس ، في حين يعاملون الحكام وذوي السلطان بمنطق مخالف تمامًا ، فهم يسوغون أعمالهم ويمدحون أفعالهم مهما بلغت ، فهم بهذا يجعلون من السلطان بحق ظل الله في الأرض ، ويشتدون على الضعيف ويمطرونه بالمواعظ حتى قالوا إن الجنة للفقراء ، في حين لا يظهر منهم هذا الرأي أمام ذي سلطان . هذا الازدواج في المعاملة بين القوي والضعيف ، وانتشار منطق الوعظ الأخلاقي المثالي في أواسط العقل الإسلامي ممثلاً في التراث الفقهي كله ساهم في ازدواج شخصية الفرد العربي [٢]، الذي يمارس كل ما تهواه نفسه من شهوات و ملذات متى توارى عن الناس ووجد إلى ذلك سبيلاً ، ويكرز بالمواعظ والأخلاق الحميدة متى وجد نفسه في وسط أقرانه . إنه يسرق ويظلم ما اضطر إلى ذلك ، وعند سماعه للوعظ يبكي ويحزن على حاله ،ويعيد الكرة

---

[١] علي الوردي ، وعاظ السلاطين ، ص٣٩

[٢] علي الوردي ، مهزلة العقل البشري ، دار كوفان ، لندن ، ط٤ ، ١٩٩٤،ص٢٨٢

المرة تلو الأخرى ولا يبالي ، لأنه انطبع على هذا الطبع بفعل منطق الوعاظ ، منطق الوعيد والوعظ الأخلاقي .

يرى الوردي أن السواد الأعظم في المجتمع العربي يحلمون بالهجرة إلى بلد غربي متطور متى أمكنه إلى ذلك سبيلاً ، ولكن إذا أقيمت انتخابات في بلدهم فسيصوتون لحركة رجعية تكرز بالمواعظ والأخلاق لتحمي المنظومة الأخلاقية القائمة . إننا بهذا فعلاً أمام نوع من الشخصية غير متجانسة مع نفسها وهي غير قادرة على التقدم إلى الأمام ، إنها عالقة بين أمانيها الواقعية ومخيالها الوعظي المثالي ، إنها في حالة انعدام رؤية للواقع ، حالة انعدام منطق ، حالة عدمية سياسية ، وهذا ما تفسره نجاح السياسات الشعبوية ووعظ وعاظ القنوات الفضائية ، إن السواد الأعظم من عوام الأمة يمارس ما يحلو له إذا خلا لنفسه ، ويتباكى بعدها تحت عويل وعظ الوعاظ.

أما الفئة المؤدلجة في العقل السياسي الإسلامي فهي تمارس ازدواجًا رهيبًا في معيارية الحكم ، حيث لا تلبث أن تنتهك كل المبادئ التي تكرز بها . قد ظهر هذا جليًا في الحركات المسلحة التي تتخذ من الدين مشروعًا سياسيًا لها ، إما تلبس لنفسها ثوب المشروعية عبر تسمية نفسها سطوا بمشروع الإسلام السياسي أو بالجهادية ، في حين أنه متى أحيلت لها الفرصة على أرض الواقع كفرت بكل مبادئها السامية التي تدعو لها وحولت أيديلوجيتها لآلة للتكفير والتدمير و النفاق ، فمن نفاق الإسلامويين المنخرطين في الديمقراطية إلى دموية الحركات الجهادية يظهر هذا الفشل .

ازدواج الشخصية هذا تغذيه الأفكار المؤامراتية ، فكل شيء مسوغ بالمؤامرة ، تارة بالمبادرة الأمريكية وتارة بالمبادرة الصهيونية وتارة بالمبادرة العلمانية ، وفي أحيان أخرى بالمؤامرة العالمية الكافرة . والهوس المؤامراتي يبلغ قمته هنا حيث نجد عند هذا التيار نفس ما نجده عند الوعاظ ورجال الدين من استعمال لمصطلحات تاريخية تعود للقرون الوسطى ، مثل الغزو الصليبي وغيرها . وهنا أتساءل وأوجه سؤالي للقراء ، بربكم هل مازالت دولة في العالم تعتزم القيام بحرب صليبية ؟ هل يرفع جيش ما في العالم شعار الصليب المقدس ؟ هل مازالت هنالك دولة كبرى يحركها نداء بابا الفاتيكان ؟ إن الأوهام التي تسكن عقول الوعاظ الباطنة والتي يسقطها الوعاظ ومن شاكلهم من ذوي التخريف الأعظم على الواقع ليصنعوا منهما صنمًا للمؤامرة . هل توقف الدهر بالوعاظ حينًا ؟ إن منطق الوعظ هذا يولد ازدواج شخصية الفرد المسلم ، وهو يشكل أكبر تهديد للثقافة الإسلامية على مستوى المعرفة العالمة ، لأنه يمثل آلية استلابية لجعل الإسلام دين خرافات وشعارات هوسية ، وهو تهديد أيضًا لكينونة الفرد المسلم التي تم حشوها بكم هائل من المؤامرات الهوسية التي جعلته ينظر للعالم بارتياب مرضي .

إن الشخصية المزدوجة هي الشخصية المثالية للعقل المؤامراتي ، حيث إن العقل المؤامراتي يولد الشخصية المزدوجة والشخصية المزدوجة تطلب النظريات المؤامراتية ، إنهما متكاملان، ازدواج الشخصية يحتضن الفكر المؤامراتي والفكر المؤامراتي يتكاثر في ظل ازدواج الشخصية .

- **إشكالية التبسيط والتعقيد**

من مظاهر الفكر المؤامراتي هو محاولة استخدام آلية التبسيط \ التعقيد كعملية معرفية عكسية . حيث إن دعاة المؤامرة يحاولون تبسيط المعطيات المعقدة وتفسيرها بسبب واحد ، مثلما سبق وأن أشرت له في مبدأ السببية المؤامراتية . أو إنهم يقومون بتعقيد الظاهرة الواضحة حتى يقحموا فيها عناصر تضفي على إمكانية وجود المؤامرة فيها . مثلا يحاول صناع نظرية المؤامرة ومستهلكوها أن يبسطوا كل العلاقات الدولية والظواهر الاجتماعية والسيرورة التاريخية والحضارية كنتيجة لمبدأ واحد هو قوة خفية تسيّر العالم في الخفاء ، حيث نجد أسماء المنظمة الماسونية والحركة الصهيونية والعولمة والمنظمات الدولية غير الحكومية وغيرها موجهًا لها الأضواء كأيادٍ خفية وقوى متآمرة تعمل على توجيه العالم حسب إرادتها. بهذا يستغني دعاة نظرية المؤامرة عن كل مكاسب العلوم والمعارف وتشعباتها ، ليكرزوا بتفسير بسيط ذي قابلية شعبوية ، ألا وهو المؤامرة العالمية ، هذا التفسير الشعبوي يجد قابلية وجاذبية في الأواسط الشعبوية وتيارات من الثقافة السطحية المتعالمة .

تمارس العقلية المؤامراتية نوعًا آخر من القراءة المؤامراتية ، تتمثل في آلية تعقيد المبسط ، ذلك عبر طرح تساؤلات تشكيكية لا متناهية . نميز في الآداب المؤامراتية وجود تساءل نمطي وهو : *لماذا لا يمكن أن يكون ...*[١]، هذا السؤال هو سمة مميزة للفكر المؤامراتي وآدابه ، حيث تعمد العقلية

[١] Pierre-André Taguieff , Court traité de complotologie, p١٩٦

المؤامراتية على طرح هذا السؤال لمواجهة الحقائق المثبتة برهانيًا أو جدليًا أو علميًا بخلق نوع من الفلسفة التشكيكية . يدخلنا هذا السؤال في دوامة عدمية فكرية ،حيث يصبح كل توهم مقبول دون فحص ، من منطلق أن السؤال يلقى بعفوية ولا يفحص ، وهذا ما تعارضه الطريقة الجدلية أو البرهانية الفلسفية . تهدف هذه العملية إلى تعقيد الأمور التي سبق توضيحها ، مما ينشر فوضى في المعلومات ووضوح الرؤية ،هذا الوضع الفوضوي هو الذي يتيح للفكر المؤامراتي أن يتموضع ويغرس جذوره في العقل المفكر ، ليمارس الغزو الفيروسي لهذا الأخير .

إن عملية التبسيط والتعقيد والمناورة بينهما هما مقولتان منهجيتان في الفكر المؤامراتي ، هدفهما هو خلق حالة فوضى مبدئية تسمح للفكر المؤامراتي بإخفاء عدميته وتمكنه من تحصيل مقبولية في العقل المفكر . مقبولية ناتجة عن الخلط الناجم التي تؤدي إليها حالة الفوضى التي تقيمها هذه العملية في التفريق بين الفكر النقدي و الفكر المؤامراتي . هذه العملية هي تجسدي لدهاء صانعي الفكر السياسي الشعبوية وخبثهم في خلق الأفكار المؤامراتية .

- **فكر نقدي منحرف**

إذ نتحدث عن الفكر النقدي ، فإن القصد هو تيار فكري فلسفي معين ،هذا النمط الفكري يمارس عملية النقد على مختلف المعارف والخبرات الإنسانية . تبلور الفكر النقدي بداية من عصر النهضة الأوروبية وتجسد

بامتياز في فترة الحداثة الفكرية الأوربية بداية من القرن السادس عشر ميلادي ، حيث ظهرت عدة مشاريع فلسفية أهمها مشروع نقد العقل وملكاته للفيلسوف الألماني عمنويل كانط . وإن كان التيار النقدي مرتبطًا بالمشاريع الفلسفية منذ نشأتها بداية من أفلاطون ، فإنه تحول إلى مذهب فكري قائم بذاته مع المشاريع الفلسفية الحداثية التي قامت كلها حول مشروعية العقل ، حيث إن مقياس كل معرفة هو النشاط العقلي الإنساني . بهذا قامت مركزية العقل المعرفية ، هذه المركزية التي سيتم نقدها بداية من أعمال الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه الذي يرى أن العقل ما هو إلا مظهر من مظاهر التفكير الإنساني ، بالتالي فهو ينكر وجود جوهر مستقل اسمه العقل . وبهذا تصبح كل المعرفة العقلية التي تم إنشاؤها عبارة عن تنظيرات إنسانية قابلة للنقد وللتجاوز . من هذا ظهر تيار مابعد الحداثة في الفكر الغربي حيث ظهر نوع جديد من التفلسف ، إنها فلسفة لا نسقية تمثلها تيارات الفلسفة التأويلية والتفكيكية والبنيوية ومابعدها ، والتي جاءت ردًا على نسقية الفلسفة الحداثية ومركزتها للعقل الغربي . حيث إن أبرز منتجات ما بعد الحداثة هذه نقد إمكانية الوصول إلى الحقيقة ، فتيارات ما بعد الحداثة لا تعترف بقدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة ، وبالتالي فهي تمارس عملية الشك في كل المعارف الإنسانية على شاكلة التيار التفكيكي الذي يحاول تفكيك كل ما اتفق على صحته سواء بالبرهان أو بالبيان . فإذا أنتجت لنا هذه الطريقة في التفلسف بعدًا نقديًا مهمًا ، فإنها على جانب آخر أنشأت لنا فكرًا فلسفيًا متراخيًا وغير متماسك وغير قادر على بناء حقيقته ولا مجابهة العالم إلا عن طريق النقد ، مما يجعل تيار ما بعد الحداثة متهمًا بالعدمية . هذا الضعف الفكري التي

كرسته نظريات ما بعد الحداثة في عملية البحث عن الحقيقة هو نفسه مولد النزعات المؤامراتية ، حيث إن هذا الخواء والتشكيك الذي يتحول إلى حالة مرضية عن بعض الحالات التي تعوض المنظومة النقدية بمنظومات وهم المؤامرة التي تحاول بناء منظورية شعبوية للتاريخ انطلاقاً من المؤامرة الموجهة . حيث *نلاحظ أن العلوم الإنسانية المعاصرة التي تندرج في تيار مابعد الحداثة ساهمت بقسط وافر في ترسيخ الأسس الابستيمولوجية لنظرية المؤامرة هذه... حيث نلاحظ أن النسبوية المعرفية هذه أصبحت الفلسفة الافتراضية لعديد من الأفراد المنخرطين في مواقع التواصل الاجتماعي على الشبكة العنكبوتية*[١].

بهذا تحرف العقلية المؤامراتية الفكر النقدي عن هدفه المفترض، أي بناء منظومة معرفة صحيحة . وتوجهه نحو النقد المرضي ، حيث يصبح النقد ليس وسيلة من أجل البحث عن الحقيقة والصواب ، بل يصبح النقد هوسًا ، أي نقدًا من أجل النقد .

أنا هنا لا أنتقد العقل النقدي ، بل أنتقد انحرافه نحو نظريات المؤامرة ،هذه الأخيرة التي حرفت طبيعته من عقل فلسفي إلى عقل هوسي ، إن العقل الذي يستنكف البحث عن الحقيقة هو عقل تم الحجر عليه بفعل مصطلحات معاصرة تمجد الاختلاف واللاحقيقة . إن البحث عن جادة الصواب لا يجب أن يتوقف ليرضي مشاعر الجميع ، فالعقل مهمته البحث عن الحقيقة وليس إرضاء المشاعر ، حيث إن مهمة الباحث أو الفيلسوف هي سبر أغوار الحقيقة وليس الانخراط في دور طبيب في مستشفى فكري

[١] Pierre-André Taguieff , Court traité de complotologie, p ١٩٧

للأمراض النفسية . إن ـ على ما يبدو ـ الحقيقة ليست ديمقراطية ! حيث إن من مناكب هذا العقلي النقدي المنحرف تظهر أفكار متهافتة ذات طبيعة استهلاكية شعبوية في زمن فقدنا فيه لتلك المعرفة الراقية وتلك الفلسفة المهووسة بالبحث عن الحقيقة لا البحث عن المؤامرة . لذا يمكن القول إن على النقد أن يستعيد نباهته وشجاعته ومنهجه الذي ضاع في وسط هذه الشعبوية المعرفية .

- **رهاب المستقبل**

من عوارض العقلية المؤامراتية هي الخوف من المشاريع التجديدية والرهاب من كل ما يحيل إلى المستقبل .إن العقلية المؤامراتية تخدم الفكر الماضوي ، لهذا نجد السرديات المؤامراتية مليئة بالطابع الشاعري والعاطفي التي يحيل إلى عاطفة ماضوية ظاهرة . إن الخوف من التجديد وتوجس الريبة من كل من يدعو للتجديد هو طابع الفكر المحافظ الذي يحتضن في أحيان كثيرة العقلية المؤامراتي كآلية دفاعية ، حيث إن كل من يدعو للتجديد هو دومًا عرضة للاتهام بالمؤامرة ، أما أن يكون منخرطًا عن غير وعي في المؤامرة ، أو يكون هو نفسه أحد صناع هذه المؤامرة . هذا الهوس بالمحافظة والرغبة في حفظ الوضع على ما هو عليه هو ما يصنع المجتمعات الساكنة والثقافات الميتة ، وتنخرط العقلية المؤامرتية في هذا الوضع كفاعل سلبي ، يشيطن ويخوّن مهددًا بالطرد من مجال الذات كل من يحاول أن يعكر صفو هذا السكون ليخلق حركية جديدة . أن كل ثائر على الركود هو عين ذاته الخائن والمتآمر في العقلية المؤامراتية ، هكذا نظر للأنبياء والمصلحين في التاريخ . إن كل نبي في بداية مسيرته ينظر له كمهدم للمجتمع القائم

ومتآمر عليه ، هكذا كان حال المصلحين والمجددين في التاريخ أيضًا ، ألم يحاول أهل النبي إبراهيم التخلص منه، ألم يصلب المسيح ، ألم يضطهد رسول الله محمد أشد اضطهاد في بداية دعوته ، ألم يعدم سقراط بتهمة محاولة إفساد المجتمع وأفكار الشباب ، وما كان مصير غاليلي وكل من خرج بالحقيقة الجديدة على أهله، ألم يكن مصيرهم التنكيل والتخوين. وما سبب محنتهم هذه ، أليس اتهامهم بأنهم يتآمرون على ما وجدوا عليه المجتمع وأفكاره وعاداته . هكذا هو رهاب العقل المؤامراتي اتجاه المشاريع التجديدية ، إنه يحجر على المجددين ويمارس عليهم ضغطًا اضطهاديًا ، إنه ببساطة دعم لبقاء الوضع كما هو عليه وتجسيد لحالة رهاب المستقبل والجديد .

☜ في هذا الجزء تم دراسة عوارض العقلية المؤامرتية ومختلف مظاهرها وصفاتها . وحتى يزداد وضوح طبيعة العقلية المؤامرتية خصوصًا علاقتها مع العقل السياسي لا بد من دراسة تأثير الفكر المؤامراتي على العقل السياسي وكيف يتجسد هذا التأثير ، أي تجليات عقلية المؤامرة على العقل السياسي وهذا ما سيتم دراسته في العنصر الموالي .

٢ - تجليات الفكر المؤامراتي في العقل السياسي

المقصود بالتجليات هنا هي تجليات الفكر المؤامراتي في العقل السياسي بمعنى نواتج الفكر المؤامراتي على العقل السياسي ، حيث سيكون من نتاج تفكير العقل السياسي بطريقة مؤامراتية أن يتحور إلى عقل مؤامراتي ،أي إن الأمر يتعلق هنا بنوع من الآلية التحويرية للعقل السياسي نفسه . فنحن هنا أقرب لإنتاج نموذج موجه من التفكير السياسي ، لكن هذا النموذج لا يعود بانتمائه لثقافة أو حضارة أو بيئة معينة ، بل هو نموذج لطريقة في التفكير قد ينهجها العقل السياسي بتعريفه الكلي .

إن آليات الفكر المؤامراتي تعمل على صبغ العقل السياسي بمجموعة معينة من آليات التفكير ، سيكون من شأن هذه الأخيرة أن تؤثر في آلية عمل العقل السياسي لتجعل منه عقلاً مؤامراتيًا . هذه العملية التحويرية تشبه عملية تقوم بها الفيروسات على مستوى الخلية الحية ، ففيروس (v.i.h) يعمل على التوغل إلى مركز الخلية أي نواتها المسئولة عن إنتاج صفاتها (ADN) التي تحدد هويتها ويقوم هذا الفيروس عقب التوغل إلى نواة الخلية بعملية استنساخ عكسي أي إنه سيحاول تحوير صفات الخلية عبر السيطرة على مركزها لإنتاج صفاته هو في شكل خلايا جديدة ، إنه حصان طروادة الذي توغل واستولى على الخلية ، وبدلاً من أن يدمرها جعلها تنتج ما يريده هو أي خلايا فيروسية ممثالة للفيروس الأصل بحيث تفقد الخلية هويتها وتتحول إلى خلية فيروسية .

هذا التحول ينتج من جهتين ، الأولى تعطيل عمل المناعة التي تتعامل مع هذه الخلايا كخلايا ذاتية ، والثانية إنتاج خلايا فيروسية تعمل على تدمير

العضوية التي تحويها من الداخل ، هذا هو نفس عمل الفكر المؤامراتي إنه يحاول أن يتوغل إلى عمق العقل السياسي مستغلاً نقاط ضعفه فإذا ما نجح في التوغل إلى مركزه فإنه لا يكتفي بأن يشوش عليه أفكاره بل إنه يحور هوية العقل السياسي ذاته إلى عقل مؤامراتي .

حتى نفهم هذه العملية سأحاول عرض بعض مظاهر تجليات الفكر المؤامراتي في العقل السياسي :

- **العدمية السياسية**

ماذا يقصد بالعدمية السياسية ؟

يقصد بها تلك المشاريع السياسية التي تستند إلى عدم أو تهدف إلى إنتاج عدم ، مشروعيتها مجرد شعارات و أماني !

ما المشاريع العدمية ؟

تلك المشاريع السياسية التي لا تمت إلى السيرورة التاريخية بصلة ، ولا إلى الواقع المعاش أو المأمول ، العدمية السياسية هي أقرب إلى الوهم المثالي الذي تتغذى عليه المشاريع السياسية ذات الطبيعة الرعاعية (سياسة شعبوية).

ما محددات مشاريع العدمية السياسية ؟

إنها تلك الرؤى التي غالبًا ما تحاول تحدي السنن الكونية والطبيعة الإنسانية عبر إنتاج نماذج متخيلة مفترضة تمثل غاية السياسية المنشودة حسب مريديها . غالبها ترتكز على تاريخ مقدس سواء ببعده الميتافيزيقي أو الوضعي . إنها مشاريع تستند إلى مقدمات عدمية وتهدف إلى إنتاج نتائج مضادة للسنن الطبيعية غير القابلة للتجاوز .

إذن نصل إلى استنتاج مهم: أن مشاريع العدمية السياسية هي مشاريع غير ذات واقعية ، ولا جدوى منها في التطبيق والواقعي ، ولا حقيقة تربطها بالتاريخ . إنها ببساطة طوبى متخيلة غير قابلة للتطبيق الواقعي ، وغير القابل للتطبيق يجب أن يترك لمجال العمل الفني و الأدبي ، لا أن يعرف كمشاريع سياسية .

كل مشروع سياسي عدمي يشكل بالضرورة منظورية سياسية مكتملة البنية، أي إنه يشكل نموذجًا متمايزًا للفكر السياسي . هذا النموذج له وسائلة الخاصة للدفاع عن مشروعيته عند مريديه وحماية ذاته .أول وأهم هذه الوسائل هي أنه يمتلك منظورية تاريخية متمايزة ، تلك التي تمثل قاعدة ضرورية في وجود أي مشروع سياسي ، وثانيًا يستخدم نظرية المؤامرة كحارس لنموذج العدمية السياسية هذا .

تعمل نظرية المؤامرة على خلق أعداء افتراضيين للمشروع السياسي المزمع الدفاع عنه ، أي إنها تقوم بتوجيه الضوء إلى أعداء هذا المشروع ، بحيث يتحقق وجود هذا الكيان السياسي انطلاقًا من وجود أعدائه . يتم عبر هذه العملية قنونة (canalisation)عملية النقد إلى خارج النموذج السياسي ، مما يبعد مشاريع العدمية السياسية عن المساءلة النقدية . أي بفكرة أخرى يمكن القول إن نظرية المؤامرة تعمل على حماية المشاريع العدمية السياسية وتغطية ثغراتها وعدميتها عبر صناعة وهم العدو المشيطن ، الذي يتم توجيه كل جهود العقل السياسي النقدية إليه ، فإذا كان هذا العدو مجرد عدو مفترض ، فإن العقل السياسي يتحول في حد ذاته إلى بنية عدمية ،لأنه ينقد العدم وينتج نقدًا عدميًا . إن كل أنواع الجهد العلمي والفكري

والنضالي ستضيع سُدى بفعل العدمية هذه، لتتحول في النهاية إلى هوس مرضي بالمؤامرة بدلاً من فكر سياسي منتج .

بهذا يكون من نتاج توغل الفكر المؤامراتي في داخل بنية العقل السياسي أي يتحول هذا الأخير إلى عقل سياسي عدمي منتج لأفكار العدمية السياسية ، التي لا تفيد إلا في تغذية المخيال المثالي لمريديها .

ينتج العقل الإسلامي المعاصر أكوامًا من مشاريع العدمية السياسية ، التي تتغذى على منظوريات ومخيالات مؤامراتية متخيلة . هذه التنظيرات على اجتهاد منظريها ومحاولاتهم لإيجاد سبيل النهضة ، إلا إن عنصر العدمية في مشاريعهم يجعلها مضروبة في الصفر . فمن حلم الوحدة العربية غير المؤسس على الواقع إلى ميثولوجيا الخلافة اللاتاريخية إلى ... ، فشلت هذه المشاريع فشلاً ذريعًا ، بل إنها تحولت إلى نقيضها إذا ما أتيح لها محاولة التجسد في الوقع . غذى هوس العدو الخفي والمتآمر الطابع العدمي لهذه المشاريع . وبعد أن أظهرت هذه المشاريع السياسية عدميتها الواقعية ، اتجهت إلى أن تتمترس بالثقافة الرعاعية كإستراتيجية يائسة لمحاولة البقاء ، ووسيلتها في هذا كشف المؤامرات المفترضة الواحدة تلو الأخرى . وبهذا تحول العقل السياسي الإسلامي إلى منتج للأوهام والخرافات السياسية ، هذا ما سيحدده طابع الاستقالة السياسية الذي سيطبعه !

- **العقل السياسي المستقيل**

المقصود بالعقل السياسي المستقيل ، هو بنية فكرية تهمل إما الفعل السياسي والمشاركة فيه ، أو أنها تمارس نوعًا من العدميات السياسية التي لا

تمت للواقع بصلة . باختصار العقل السياسي المستقيل هو نموذج الفكر المستقيل من مجال الفعل السياسي.

يعتبر العقل السياسي المستقيل من أهم نواتج تداخل العقلية المؤامراتية مع الفكر السياسي . حيث تتجلى آثار العقلية المؤامراتية على العقل السياسي في تحويل هذا الأخير إلى عقل سياسي مستقيل . ولمزيد من التوضيح فأنا لا أقصد بالعقل السياسي المستقيل تحديداً ما قصده محمد عابد الجابري بمفهوم (العقل المستقيل)[١] _ولو أن النتيجة واحدة في الفكرتين وهي فكر مستقيل من المجال الواقعي _ . إن العقل السياسي المستقيل يمثل في حد ذاته بنية كلية متمايزة وليس نتاج تراث محدد مثلما أشار إليه الجابري بأن العقل السياسي هو حصر في الثقافة العربية الإسلامية نتاج الموروث الشرقي من الثقافات الهرمسية والمانوية التي توغلت للعقل العربي لتنتج التيار العرفاني خير مجسد للعقل المستقيل[٢]، في حين أن مقصدي بالعقل السياسي المستقيل هو بنية سياسية غير مشروطة بثقافة معينة ، إن أزمة الاستقالة هذه يمكنها أن تصيب كل اتجاهات الفكر والثقافة المختلفة إذا ما أصابها الهوس المؤامراتي والوهن المرضي من الواقع .

عملية الاستقالة هذه تعني استقالة العقل من محاولة إيجاد حلول واقعية وعملية وتراخيه عن البحث عن الأفكار العملية التي تتيح التقدم للأمام . حيث يترك الساحة السياسية خاوية إما للمشاريع العدمية أو الواقع الموهوم الذي يتجلى لنا في اتجاهين ، أولهما هو إنتاج فكر وهن غير قادر على تجاوز

---

[١] محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،ص ١٨٦

[٢] محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،ص٣٤٣

واقع الانحطاط والأمر الواقع المفروض ، ثانيهما هو إنتاج واقع متخيل قائم على السرديات المؤامراتية التي تهدف إلى تحريك العواطف لا العقول المعرفية ، والعواطف كما هو معروف على مستوى الفعل السياسي هي محدد من محددات الفعل السياسي ومجرد وسيلة لتجنيد الجماهير لا منهج لإبداع المشاريع السياسية . العقل السياسي المستقيل هذا الذي تمثل العقلية المؤامراتية إحدى مكوناته الأساسية سيكون مسئولا عن إنتاج عقليتين انحطاطيتين على مستوى الفعل السياسي :

- الأولى هي العقلية الانهزامية المنهكة غير القادرة على التقدم للإمام ، حيث إما تستلب للماضي أو تستقيل من كل فعل سياسي . مثل كل تلك الأفكار التي تروم إلى الاستقالة من كل ما هو سياسي ، وتشيطن السياسية ذاتها ، إنها أفكار تفتقر للنباهة السياسية [١].
- العقلية الثانية هي العقلية المؤامراتية العدمية ، حيث إن كل التفكير يضرب في العدم نتيجة الهوس بالمؤامرة . لا ننكر أنه توجد مؤامرات فعلية في العقل السياسي سواء المحلي أو العالمي . لكن الهوس الذي تقوده وسائل الإعلام وبعض أنصاف المثقفين بالمؤامرة يجعل من عمليات الكشف المؤامراتي هذه تتخذ طابعًا كاريكاتوريًا عاطفيًا ، لا يصلح البتة لإنتاج نظرية سياسية صلبة وواقعية . إن العقل السياسي المستقيل هو المنتج لأفكار العدمية السياسية ، حيث العلاقة بين العدمية السياسية والعقل السياسي المستقيل ، هي علاقة دال بمدلول .

---

[١] علي شريعتي ، النباهة و الإستحمار ، الدار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع ،بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ ،ص١٩

- **صدام الحضارات**

يقوم طرح صدام الحضارات على مجموعة من الهويات الثابتة ، تتصادم في بينها في محاولة كل منها التوسع على حساب الأخرى . ويفترض طرح صدام الحضارات قبليًا وجود تصلب في الهويات، هذا التصلب هو عينه المسئول عن الصدام والنفور بين مختلف الهويات الحضارية .

قسم هينتنغتون في كتابه (صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي) العالم إلى مجموعة نطاقات حضارية ذات هوية دينية ، حيث إن كل حضارة تستمد هويتها من موروثها الديني[١] . يشير هنتغتون إلى أن حدود ومناطق الفصل بين النطاقات الحضارية هذه هي التي تشكل بؤرة الصراع العالمي ومن أهمها منطقة الشرق الأوسط التي تعتبر منطقة تلاقي عدة نطاقات حضارية_دينية . حيث يمكن تسويغ صراعات معاصرة كثيرة حسب منطق هنتغتون الصدامي بما يسميه الحدود الدموية للإسلام ، وكذلك يمكنه تفسير فشل دمقرطة الشرق كالصين وبعض البلاد الإسلامية باختلاف الهويات وعدم قابليتها لهذا النمط من الفكر أو تصادم مبادئها معه . على نفس الشاكلة يسير برنارد لويس الذي يندرج في نفس التيار الصدامي مع هنتغتون ، حيث يرى برنارد لويس أن الصراع في الشرق الأوسط تحكمه رؤية صدامية والرهاب من الغرب نتيجة موروث تاريخي قديم وعامل معاصر هو وجود دولة إسرائيل في قلب المنطقة العربية ، هذا الصدام سيتحول إلى رهاب

[١] Samuel.p.huntington , le choc des civilisations , édition odile jacobe ,paris –France , novembre ١٩٩٧, p٢٠

من التغلغل الثقافي العولمي ، الذي سيشير مباشرة إلى مسؤولية النفوذ الأمريكي والقوى العالمية في محاولة تدمير الثقافة (الإسلامية)[١].

هذه الرؤية الصدامية التي هي ليست نتيجة التنظيرات ، بل إن التنظيرات مجرد تجلٍ لها ، ثم ما الحروب المقدسة إلا تجلٍ للرؤية الصدامية للعلاقات الحضارية مع الآخر[٢]. يمكننا القول إن التفسير الصدامي للروابط الحضارية هو من بين الأقدم في تاريخ الفكر البشري ، وإن كان يملك هذا التفسير دومًا مسوغات واقعية ، فهو يستند لرؤية جامدة للعالم ، قائمة على مشروعية الهويات الثابتة غير قابلة للتجدد ولا للصيرورة . وتغذي الرؤية الصدامية للعالم طروح المؤامرة المختلفة ، حيث تحاول التنظيرات الصدامية استذكار الماضي للبحث فيه عن مؤامرة قديمة أو حدث صراع تاريخي معين تستعين به في صنع تنظير آني ومستقبلي عن صيرورة الصدام وحتميته ، وبالتالي صناعة عدو نمطي ومتآمر يبحث بكل الوسائل وفي كل الأزمنة عن تدمير الحضارة المحلية . بمعنى أبسط أنه طالما فكرنا بوجود هويات متعارضة غير قابلة للاحتكاك والتطور والتأقلم ، ونقر بحتمية الوضع ،فإننا نفكر بطريقة صدامية . يرى المفكر السياسي والمستشرق الفرنسي اوليفييه روا (olivier roy)في كتابه الجهل المقدس أن طريقة تفكير الحركات الراديكالية الإسلامية (الجماعات الجهادية والأصوليات) هي طريقة تفكير

---

[١] برنارد لويس ،تنبؤات مستقبل الشرق الأوسط ،رياض الريس للكتب و النشر ، بيروت ،ط١ ،٢٠٠٠ ،ص٢٣,٢٤

[٢] راجع كتاب ، محمد أركون و جوزيف مايلا ، من منهاتن إلى بغداد: ما وراء الخير والشر ،ترجمة عقيل الشيخ حسين ،دار الساقي ،بيروت-لبنان ،ط١، ٢٠٠٨ ، الفصل الثاني : الإسلام ، أوروبا والغرب .

صدامية ، إن هنتنغتون وأسامة بن لادن يفكرون بنفس الطريقة ،في حين أن منطق صدام\حوار الحضارات هذا لا يمكنه أن يفسر لنا كثيرًا من الأحداث في مجال علاقة الديني بالسياسي [١].

ترتكز الرؤية الصدامية للعالم في تدعيم مشروعيتها على الطروح المؤامراتية، حيث يتم طرح هويات ثابتة تقيم وجودها على وجود الآخر (العدو) ،فيغدو شبح العدو المتآمر مهدِدًا دومًا للهوية المحلية.

لهذا يجب على الهوية الحضارية التأهب دومًا للحرص على الاستعداد المستمر لمجابهة العدو، حيث إن الصراع الصدامي هو صدام حول تحصيل القوة الكافية لردع العدو ، وأيضًا تمثل عملية الكشف المستمر على المتآمر إحدى أهم سمات التعرف على الرؤى الصدامية للعالم .

سيكون من السطحية إنكار وجود نوع من التنافس بين مختلف النطاقات السياسية والحضارية ، كما سيكون من الانتقائية لو أنكرنا وجود محاولة لفرض إرادة الهيمنة من بعض الأطراف، أو أنكرنا وجود بعض المؤامراة الفعلية ، لكن ما سيغدو نظرية للمؤامرة وحالة عصابية هو التنظير لحتمية الهويات المتصادمة هذه ، إنه على الأغلب وإن كان يستند لكثير من المعطيات الواقعية فهي مقولة حق أريد بها باطل . لأن المؤامرة هنا لا يتم الإشارة إليها كضرورة فرضتها الحقيقة الواقعة ، بل يتم الإشارة لها كمبدأ قبلي غير قابل للصيرورة ، حيث تتحول المؤامرة لصفة ملازمة لهوية الآخر ، بهذا

[١] اوليفييه روا،الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة ،ترجمة صالح الأشمر ،دار الساقي ،لبنان بيروت، ص ٢٠

يتولد نوع من النفور والتوجس من الآخر فيما يسمى في علم النفس رهاب الآخر (xénophobie) .

إذن يمكن القول إن العقل السياسي الذي يفكر بطريقة مؤامراتية يعتبر منتجًا للطروح الصدامية ، لأن الطروح الصدامية تقيم مشروعيتها على وجود المؤامرة الخارجية الكبرى .

- **المؤامرة والسياسة الشعبوية**

أولاً ماذا أقصد تحديدًا باستعمالي لمصطلح السياسية الشعبوية ؟

إن الفكر السياسي الشعبوي هو مرادف لمصطلح السياسية العاطفية ، وبما أن مصطلح السياسية الشعبوية مصطلح متفق عليه في كثير من أدبيات العلوم السياسية فإني قررت أن أستقر عليه بدل السياسية العاطفية . حيث إن السياسية الشعبوية هي سياسية تهدف إلى استمالة الميول العاطفية للجماهير بغض النظر عن نجاعة أو بطلان المبادئ السياسية التي تطرحها . بما أن السياسة الشعبوية هي سياسية جماهيرية ، فهي دومًا تبحث عن استمالة عواطف الجماهير . ويشير غوستاف لوبون(gustave lebon) في كتابه سيكولوجية الجماهير إلى أن الجموع من الناس تطلب دومًا خطاب الحقد والكراهية والعواطف شرط انخراطها في ما يعرف بالجمهور[١]. وأن هذه الجماهير تنفر من الحجج العقلانية وتفضل أن تنخرط في جاذبية

[١] غوستاف لوبون ، سيكولوجية الجماهير ،دار الساقي ، بيروت-لبنان ،ط١، ١٩٩١ ،ص٦٠

الحقيقة الموهومة ذات التحفيز النفسي الكبير[١]. في إشارة مماثلة يشير أودولف هتلر في كتابه كفاحي إلى الطابع العاطفي للجماهير وكيفية استمالتها ، حيث ينبه الفوهرر إلى أن الجماهير تطلب الخطابات الحماسية ويجمعها الحقد والكراهية أفضل من الخطابات اللينة الوديعة[٢]، يمكن القول إن هتلر قد فهم على أحسن صورة طبيعة سيكولوجية الجماهير .

إذا كانت السياسية الشعبوية تهدف إلى أن تسيطر على الجماهير عبر استمالة عواطفهم ، فليس أمامها أحسن من الطروح المؤامراتية لتجييش الجماهير ، بحيث إن نظرية للمؤامرة توحد الجماهير كلها ضد عدو مشترك ، وتمركز السلطة أيضًا في يد جهة واحدة ، سيكون من مسؤوليتها في مخيال الجماهير قيادة المقاومة ضد المؤامرة . هكذا تحقق المؤامرة طابع الوحدة الجماهيرية المنشودة حيث يتم تغييب كل ملكة نقدية تجاه السلطة المحلية وتوجيه كل قوى الغضب والحقد نحو عدو مشترك متآمر ، قد نجح هتلر والحزب النازي في ذلك بامتياز بقنونتهم حقد الجماهير الشعبية نحو كراهية اليهود ، وتنجح كثير من الحركات الراديكالية الإسلامية في فعل ذلك عبر توجيه أعين مريديها نحو العدو الكوني المتآمر على القضية الإسلامية ، مثلما نجحت قبلاً كل سياسية شعبية في لم شمل جمهورها .

---

[١] سيغموند فرويد ، علم نفس الجماهير ،ترجمة جورج طرابيشي ،دار الطليعة ،ط١ ،٢٠٠٦ ،ص٣٧

[٢] Adolf hitler , mein kampf (mon combat) , traduction intégrale par J. Gaudefroy-Demombynes et A. Calmettes , Nouvelles éditions latines , Paris , La Bibliothèque électronique du Québec ,٢٠١٦ , p٥٩٣

ثم إن الديمقراطية نفسها في كثير من الدول هي ديمقراطية السياسية الرعاعية ، هذا ما يجعلها فاشلة بامتياز في كثير من الدول المصنفة بالدول الفاشلة ، بل إن الديمقراطية تنخر نفسها من الداخل بفعل آلية الشعبوية السياسية ، التي يبدو أنها إحدى براديغماتها الأساسية .

تصنع السياسية الشعبوية المؤامرة للتثبيت على مشروعيتها ، وربما أمكننا القول عن أن مسار تشكل السياسية الشعبوية يبدأ بطموح للوصول للسلطة دون غاية ، فعلى عكس المبدأ المكيافيللي القائل إن الغاية تبرر الوسيلة ، فإن السياسية لا تقر بنمطية هذا المبدأ ، فهنالك اتجاه يقر بالغاية أي المشروع السياسي ، واتجاه يرى فقط بهدف الوصول إلى السلطة عبر بوابة السياسية الشعبوية دون غاية محددة ، ثم في مرحلة موالية يقيم برنامجاً لدعواه السياسية قائم على مراعاة متطلبات الجماهير المطلوب تجييشها ، ثم يتم طرح نظريات مؤامراتية لتشكيل الجمهور وتوحيد قوى جمهرة من الناس حول قضية واحدة . وبغرض الحفاظ على السلطة يتم أيضًا اللجوء إلى طرح رؤى مؤامراتية من حين لآخر كالاستفادة من الاحتقان الجماهيري أو الاستفادة من مؤامرة أو انقلاب فاشل بطرح نظرية مؤامرة مضادة لتأكيد المشروعية أو لإبعاد الأنظار عن هدف معين لغاية في نفس يعقوب . وعبقرية جوزيف ستالين في صناعة المؤامرة والمؤامرة المضادة _ولو أنه ليس شعبويًا سياسيًا لكنه يلجأ للشعبوية في وقت الحاجة_ أحسن مثال شاهد على ما أود أن أشير إليه ، حيث مازال الكثيرون يستلهمون لليوم سبله في الحفاظ على المشروعية السياسية .

تقيم السياسية الشعبوية مشروعيتها على المخيالات العاطفية التي تغذيها أوهام المؤامرة ، هذه الأوهام التي تجعل من الجماهير قوة ضاربة عمياء ، موجهة بشكل جيد طالما احتفظ زعيمها بجادة صواب بوصلته !

- **الأيديولوجيا والمؤامرة**

الأيديولوجيا هي بناء فكري متكامل تمثل نموذجًا متكاملاً لبنية العقل . تحمل الأيديولوجيا بطبعها امتدادًا سياسيًا ، حيث إن الأيديولوجيا هي الجانب التطبيقي من العقل السياسي . وإذا اعتبرنا كل عقل سياسي مصبوغًا بأيدولوجيا معينة ، فإننا يمكننا القول على العكس دون أن ننفي المعاكس أن كل عقل السياسي هو إما منتج أو مستهلك للأيديولوجيا .

في علاقة إنتاج الأيديولوجيا في التنظيرات الكبرى على شاكلة الماركسية وغيرها تعمل على إنشاء منظورية معينة للتاريخ ومساره ، إضافة لرؤية معينة للخير والشر ، كذلك تعمل على تحديد الاستشرافات لسياسية المستقل أو مرحلة نهاية التاريخ السياسي . حيث إن كل أيديولوجيا تخلق عبر هذه العمليات الفكرية نوعًا من النسق المغلق ، أي إن الخير والشر والفعل السياسي النافع هما بالضرورة محددان قبليًا في أي أيديولوجيا . الأيديولوجيا وإن كانت نتاج عمل أفراد فإنها موجهة للجماهير . وإن كانت الأيديولوجية تنطلق من محاجات عقلية وتأملات فكرية وفلسفية فإنها تهدف في النهاية إلى خلق منظورية معينة عن الحقيقة السياسية ، توجه أساسًا للجماهير . وبما أن الجماهير بطبعها هي تجمهر من الناس ينخرطون في النضال حول قضية معينة تمثل مشروع حقيقة معينة ، فإن

الحاسة النقدية العقلية تفقد عملها لتفسح المجال إلى حاسة التجمع التي تؤمنها لها الأيديولوجيا بشموليتها . إن الايديولوجيا تنشد القوة والوحدة ، بينما ينشد الفكر النقدي السياسي الحقيقة ولا يهتم كثيرًا للوحدة . كل أيديولوجيا مرت في نشأتها بمرحلة هدم ثم بناء ، في الثقافة العالمة يبدو الأمر متفقًا عليه على هذا النحو . لكن في نفوس الجمهور المتأدلج فالأمر أعقد من ذلك كثيرًا ، من يجرؤ على نقد الأيديولوجيا التي تحدد المقدس والوطني؟ ، التي تحدد الشهيد والخائن ؟ . إن محاولة صنع أيديولوجيا جديدة هو في ذاته محاولة للمس بالأيديولوجيا القديمة وعلى هذا يرى مكافيللي : أن درجة الخطورة والصعوبة في محاولتك تحرير شعب راضٍ بعبوديته هي نفسها عندما تحاول استعباد شعب حر. هكذا نرى الأيديولوجيا من وجهة نظر واقعية لا مفرطة في النقدية العلموية ولا مستسلمة للحتمية ، حيث إن الأيديولوجيا تؤمن قوة كبيرة لتركيز طاقات الأفراد في جمهور ووحدة واحدة ، إنها قوة عظيمة وتختلف نجاعتها وفائدتها حسب كيفية استخدامها وقيادتها . الأيديولوجيا هذه هي قوة ذات حدين ، الأول أنها تنتج قوى تقدمية تساعد على نهضة الكيان السياسي ، والثاني أنها تنتج قوى عصابية .

الأيديولوجيا كمنتج للاستهلاك هي إحدى المظاهر التي لا نجدها فقط في الثقافة الشعبوية ، بل أيضًا في كثير من الثقافات العالمة ، والتراشق الأيديولوجي هي سمة ثقافية خاصة ، فهذا يصف ذاك بالأصولي وذاك بالإمبريالي والآخر يتهم خصمه بالظلامي أو الشمولي الفاشي في حين يتهم غيرهم بأنه عميل الرأسمالية وغيرها من الاتهامات التي تختلف في

النوع لا في الطبيعة عن الاتهامات ذات الخلفية الفقهية (رافضي ، ناصبي ،شعوبي ...) ، حيث إنها كلها تصدر عن مصدر واحد هي تهم أيديولوجية ،وتنتج من عقلية واحدة هي عقلية المؤامرة .

يعمل العقل السياسي المؤامراتي إما عن قصد ودهاء وإما تأثرًا ومرضًا بنسج نوع من الأحكام الأيديولوجية ، يهاجم بها المفكر من داخل الأيديولوجيا من يفكر خارجها بتهم التآمر وخدمة أيديولوجيات أجنبية . نجد هذا العصاب واضحًا عند ما يمكن أن نسميه مثقفي وحراس الوطنية ، إنهم يمارسون مهمة حراسة أبواب أيديولوجيا الوطنية التي تمثل رأس مالهم السياسي(رأس مال رمزي)[١]. تغدو المؤامرة سلاحًا ذا جاذبية عند الطبقات الشعبية والشبه مثقفة ، حيث إن الكشف عن متآمر يهدد قيمة رأس مال الإيديولوجي للمجتمع ، يجعل الجماهير تتغاضى لوهلة عن التذمر من عطالات السلطة وتحول اهتمامها نحو العدو الخارجي .

إن الفكر المؤامراتي ينتج نظرية المؤامرة كوسيلة خبيثة للحفاظ على سلطة الأيديولوجيا ، بحيث إنها تحاول جعل الأفراد يحسون نفسهم كجنود لهم دور محوري في محاربة أيديولوجيا أجنبية ، إنها ببساطة تعمل على عسكرة الأفراد لمواجهة عدو يكون في أغلب الأحيان وهميًا لكن له نتائج لفائدة من يطرح المؤامرة ، وهنا يكمن انحراف الأيديولوجيا . إذ نجد أنفسنا بصدد تكرار محنة دون كيشوت(Don Quijote) ، إننا نعيد إنتاج عدمية سياسية أخرى تركز جهدها على محاربة الطواحين الهوائية .

---

[١] بيار بورديو ، أسباب عملية اعادة النظر بالفلسفة ،ترجمة أنور مغيث ، دار الأزمنة الحديثة ،بيروت ، ط١، ١٩٩٨ ،ص١٣٦

إن كل أيديولوجيا تحمل في ذاتها نظرية معينة للمؤامرة وتختلف درجتها من أيديولوجيا لأخرى . فإذا كانت الجماهير تتقبل المؤامرة بلهفة لتلك التفسيرات السحرية الجديدة ، فإن الجماهير العربية تهوى مطاردة الطواحين الهوائية ، لأنها ذات عقل سياسي تم تغيير بنيته على ما سبق وإن وضحت ، وأصبح بدل أن يعرف بعقل سياسي يعرف بعقل مؤامراتي ، *أن كل شيء في حياة العرب سياسي ما عدا السياسية ذاتها* [١].

إن كل أيديولوجيا بما هي بنية فكرية متكاملة تحمل عدة آليات للدفاع عن ذاتها ، أهم هذه الآليات هي العقلية المؤامراتية ، حيث إن خلق نظرية للمؤامرة تفسر بها سقطات وانحرافات الأيديولوجيا يمثل في حد ذاته العملية الدفاعية التي تمارسها الأيديولوجيا بواسطة الفكر المؤامراتي . كل أيديولوجيا تجاوزها الزمن لا تستطيع الحفاظ على وجودها في الساحة إلا من خلال طرح أفكار المؤامرة والبحث الدائم عن كبش فداء ،هذه العملية تثبت الطابع النفعي في عملية المقاومة الثقافية التي يمارسها كثير من المفكرين خصوصًا في إطار العقل الإسلامي ، لكنها من جانب آخر تنتج فكرًا سياسيًا عدميًا قائم على أوهام المؤامرة .

[١] محمد جابر الأنصاري ، العرب و السياسي إلى أين: جذر العطل القديم ،دار الساقي ،١٩٩٨م ،ط١ ،ص٢٦

الفصل الثالث

المنظمات الجهادية ومفهوم الإرهاب ونظرية المؤامرة

لم تحك نظريات للمؤامرة في تفسير ظاهرة معينة كما حيكت لتفسير ظاهرة الحركات الجهادية ، فقد كانت أحداث ١١سبتمبر ٢٠٠١م منعطفاً تاريخيًا آخر في العقل المؤامراتي هذه المرة على المستوى العالمي . ظهرت عدة كتب وتنظيرات تحاول تفسير صعود ما اصطلح عليه إثر هذه الأحداث الإرهابية العالمية الذي أما فُسرت بمؤامرة كونية تقودها جهة معينة أو هوية ما بمنطق صدامي، أو أنها في بعض السرديات الأكثر هوسية تمارس عملية كشف المؤامرة العالمية التي تقودها منظمات خفية .

الآن نحن بصدد دخول نموذج تطبيقي للفكر المؤامراتي ، حيث تعتبر قضية الحركات الجهادية وقضايا الإرهاب وما يحاك حولها من نظريات مؤامرة مجالاً خصبًا لدراستنا. وفي هذه الأسطر سأحاول أن أبين كيف تؤثر نظريات المؤامرة في سوء فهم الظاهرة المدروسة، بل إنه اتفاقهما، لأنها في كثير من الأحيان تعمل على حماية عناصر متورطة فيها من حيث لا تدري، كذلك سأحاول أن أموضع الظاهرة المدروسة لمحاولة استشراف منهج صالح لدراستها دراسة نافعة و صائبة .

١ -الحرب كظاهرة اجتماعية

إذا اعتبرنا الحرب ظاهرة اجتماعية قائمة بذاتها بعيدًا عن الأحكام الأخلاقية ، بحيث يمكن دراسة موضوع الحرب والعنف المترتب عنها بطريقة علمية ،تجعلنا نموضع الحرب كظاهرة علمية باحثين عن جذورها وخصائصها التي تتجاوز حتى الجنس البشري ،لنجد تمثلاتها عند أنواع

معينة من الحيوانات[١]. وإذا كانت الدراسة العلمية للحرب تصطدم بعدة عوائق عاطفية وأخلاقية و ذاتية فإنها عمومًا ممكنة في إطار علمي موضوعي .وبما أننا نبحث في إطار التاريخ الإنساني ،فإن الاهتمام سيوجه قطعًا للحرب كنشاط إنساني. في عصرنا الحالي تمثل الظاهرة الجهادية أهم المنتجات المعاصرة لظاهرة الحرب . وإن كانت الحرب بطبعها لا تهتم كثيرًا بالمسائل الأخلاقية في سيرورتها فإنها على النقيض تسوغ نفسها دومًا أخلاقيًا ،حيث لا توجد حرب غير عادلة في نفوس من يقومون بها ،وإلا ما يسوغ ظل تلك التضحيات الإنسانية. وهو نفس حال التنظيمات الجهادية فهي تسوغ ممارستها بالمقدس ،إنها تعتقد بحقها الإلهي في شن الحرب. ومثل الطروح الأيديولوجية الثورية تحاول تجسيد ما دعاه فلاديمير لينين يومًا (تسريع تحقق الحتمي) بشتى الوسائل .الظاهرة الجهادية هذه تعد موضوع الساعة على مستوى وسائل الاتصال والموضوع اليومي لوكالات الأنباء المختلفة خصوصًا بعدما تمت عولمة العنف الجهادي ليصل أقطاب العالم كافة . وما يلاحظ أن وكالات الأنباء هذه تنظر كل منها للظاهرة الجهادية من منظور معين ، يختلف أو يتفق من عدة أوجه مع الأخرى . كذلك يتم ملاحظة هيمنة النمط التسويغي أو التجريمي على عملية نقل الأخبار المتعلقة بالحركات الجهادية . بمعنى أننا أمام عملية شيطنة موجهة ، تهدف شيطنة طرف معين وتحميله مسؤولية الظاهرة الجهادية المشيطنة قبلا .هذا التنميط هو ما يمكن تصنيفه كطرح مؤامراتي

[١] غاستون بوتول ، ظاهرة الحرب ، ترجمة أيلي نصار ، دار الفارابي ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٧، ص١٠،١١

متجسداً في عدة نظريات للمؤامرة ذات صيت عالمي كثيراً ما تصادفنا عبر مختلف الخطابات الإعلامية. وحتى أتجنب الوقوع في مثل هذه الانحرافات المنهجية ،فإن هذه الدراسة فهي ستحاول اجتناب الأحكام الأخلاقية المسبقة، وكذلك سيتم اجتناب فخ جاذبية الركون إلى حل نمطي وسبب كافٍ مفسر للظاهرة ككل .لن تركن هذه الدراسة لهوس المطالبة بإيجاد حل فوري ،هذا هو ما يجعلها بعيدة عن منطق الترقيع والتلفيق . بل إن هذا البحث سيحاول تسليط الضوء على مختلف التفسيرات وتبيان أوجه الضعف والخلل فيها في محاولة لوضع القارئ على الأقل في بيئة مناسبة يمكنه من خلاله قراءة الظاهرة وإعطاء حكمه بعيدا عن كل الأحكام القيمية المفروضة مسبقا .ستعمل هذه الدراسة على حث القارئ على القراءة بعقل علمي_سياسي لا بعقل أخلاقي_سياسي ،وهذا الهروب من الحكم الأخلاقي يمكن تسويغه بأن الحكم الأخلاقي يستند في الأغلب إلى الهوى ،وما أضلنا أكثر من الاعتماد على الهوى في دراسة الظواهر في العلوم اللامادية التي تتناول الإنسان كذات و موضوع ونتاج في نفس الوقت.

- **التضخم السكاني والحرب**

مع التطور العلمي الهائل الذي اتبعه تغير في كثير من أنماط الحياة الإنسانية لم يشهد التاريخ مثلها قبلا ، حيث في فترة قياسية بداية من النصف الثاني من القرن العشرين ظهرت اختراعات واكتشافات غيرت مفهوم الحياة الإنسانية ، التي كان لها النصيب الأكبر من هذا التطور خصوصاً على مستوى جودة الحياة وطول أمدها . وعلى صعيد آخر نجد أنه حسب الإحصائيات تعتبر المناطق التي تندرج في النطاق الإسلامي من أكثر

المناطق خصوبة على مستوى الولادات، ويمثل الشباب جزءًا مهمًا من المجتمعات الإسلامية. إضافة إلى تطور العلوم الطبية وتحسن الظروف المعيشية ، فإن متوسط أمد الحياة بالتأكيد سيزداد مع مرور الزمن والحالة الصحية في سن متقدمة ستتحسن تدريجيًا مما يجعل الأفراد الأكثر سنًا يتمسكون بوظائفهم وأعمالهم كلما أحسوا نفسهم بحالة جيدة مع تقدمهم في السن . مما يولد فائضًا كميًا من الشباب الزائد عن طلب سوق العمل، فيحدث انسداد في سوق العمل نتيجة الخلل بين نسبتي الطلب والعرض . هذه الآلية ستخلق مشكلة عويصة للدول العربية والإسلامية خصوصًا نتيجة تزايد خصوبة المواليد، حيث ستواجه مشاكل مستعصية في مواجهة مشكلة البطالة والتوظيف الاجتماعي لفئة الشباب. حيث سينتج عنه إما غضب اجتماعي وضعف في مشروعية الدولة أو هجرة خارجية مكثفة مثلما تتجسد في تصاعد الهجرة من البلاد الإسلامية إلى البلاد الأوروبية.

في القديم كانت الحرب نوعًا من المؤسسة التفريغية لهذا التضخم الديموغرافي ، فهي في أن تعطي للشباب هدفًا مهمًا وتساعد على تحقيق التوازن الديموغرافي ، وعلى هذا نفهم نصيحة مكيافيللي المتمثلة في توجيه الطاقات لحرب خارجية للحفاظ على السلم الداخلي . ورأينا كيف أن الفتوحات الإسلامية الخارجية شكلت ديناميكية حيوية في بداية مرحلة الخلافة الراشدة ، حتى إذا ما توقفت بدأت القلاقل الداخلية . على نفس السياق قام الحجاج بن يوسف الثقفي عند توليته على العراق لإخماد ثورتها ضد الأمويين ، بتوجيه أهل الكوفة والبصرة للقتال في الثغور كإستراتيجية منه لامتصاص الحراك الاجتماعي ، وقد نجح نجاحًا باهرًا في إستراتيجيته هذه . والتاريخ يشير بوضوح إلى علاقة الحرب بتفريغ التضخم الديموغرافي

هذا[١]. على حين أن التطورات الفكرية التي شهدها عصرنا الحالي ، جعلت النفور كبيرًا من الحرب ومخلفاتها المدمرة ، بل إن الحرب أصبحت نوعًا ما غير مقبولة إنسانيًا وأخلاقيًا . وهذا ما سيجعلنا نصل إلى استنتاج _بعيدًا عن المنطق الأخلاقي_ ، هو أن أحد أهم أسباب نجاح الحركات الجهادية المعاصرة هي أنها تمثل آلية الحرب التي تجذب الشباب الفائض نتيجة هذا التضخم الديموغرافي ، ونجاح القضية الحربية المطروحة من قبل المنظمات الجهادية لا يقتصر على العالم الإسلامي فقط بل في أنحاء عديدة من العالم ، من منطلق أن الأزمات الاقتصادية والتضخمات الديموغرافية وعدم قنونة القوة الشبابية هي قضايا عالمية معاصرة ، كلها تساهم في تصاعد الجاذبية تجاه حركات الجهادية . فمعروف أن كثيرين من المنخرطين في التنظيمات الجهادية هم من المنخرطين الجدد في الإسلام في الدول الغربية ، وربما تكون جذبتهم القضية الحربية لهذا الانخراط .

يمكن القول إن التنظيمات الجهادية تطرح نوعًا من الحل لإدماج الشباب في حياة حقيقية نشطة ، إنها تطرح نفسها كآلة حربية قادرة على استيعاب اندفاع طموح الشباب وجوديًا و عمليًا ، حيث على المستوى الوجودي تطرح قضية مقدسة مع وعد الاستشهاد ثواب الآخرة ، وعلى المستوى الواقعي تطرح مشروع إقامة دولة الخلافة ، وهنا يكمن سر نجاح إستراتيجياتها التجنيدية .

[١] غاستونبوتول ، ظاهرةالحرب ،ص١٣٦

٢ - صدام ، مصالح دولية ومنظمات جهادية

يمكن اعتبار منطقة الشرق الوسط محور لمشكلة ما يعرف بصعود العنف المرتبط بالحركات المسلحة ذات النظم الفكرية الدينية. هذه الحركات التي لم تنشأ من عدم أو في لحظة معينة بفعل إرادة ما كما يتوهم أصحاب الطرح المؤامراتي .بل إن لها عدة مسوغات و مسببات واقعية وهي أيضًا تستند لمشروعية تراثية و نصية تتمترس بها . وعلى المستوى الواقعي يزداد الأمر تعقيًدا ،فعالية الميليشيات الجهادية واقعيًا تخضع لعدة عوامل أخرى ، فهي تحتاج إلى مال و عتاد ،أي إلى دعم مالي واستراتيجي على الأقل في بداياتها الأولى ،حتى تتمكن من تشكيل النواة الصلبة لكيانها .

حتى نفهم أكثر ما أريد أن أطرحه سيتم دراسة نموذجين من المنظمات الجهادية ذات البعد العولمي ،النموذج الأول هو لتنظيم القاعدة ،والثاني لما يعرف بتنظيم الدولة الإسلامية (داعش).

- **القاعدة**

شكلت الحرب الأفغانية التي دارت في الثمانينيات الإطار المناسب لإيجاد ما سيعرف لاحقًا بتنظيم القاعدة. فقد حدثت ثورة شعبية ضد النظام الشيوعي في المناطق الأفغانية ،وكانت هذه القلقلة فرصة أخرى لتصفية الحسابات بين الولايات المتحدة الأمريكية و عدوها الشيوعي الاتحاد السوفيتتي .فتكفلت الو.م.أ بتقديم الدعم الاستراتيجي والعسكري (التسليح و التدريب) للمتطوعيين الإسلاميين الذي جاءوا من مناطق عديدة في العالم استجابة لدعوة الجهاد التي أطلقها عديد رجال الدين

والفقهاء . وتكفل بالجانب المالي دعم الحكومات الخليجية وتبرعات رجال المال هنالك . وتم تسهيل إجراءات التجنيد ، وسمحت عدة دول عربية بإنشاء معسكرات تدريب للجهاديين (اليمن ،السودان...) . وقد كان زعيم القاعدة أو الرجل الأشهر فيها_ أسامة بن لادن_ كما هو معروف رجل أعمال سعودي ينتمي لإحدى أغنى العائلات السعودية ، وقد تبنى الفكر الجهادي السلفي الذي تصاعد بوضوح في الثمانينيات من القرن الفائت . عمومًا فقد نشأت القاعدة في حوالي عام ١٩٨٨ كحركة مسلحة ثورية في حرب أفغانستان ،وقد تلقت الدعم اللوجيستي والعتادي عن طريق الولايات المتحدة الأمريكية ،إما مباشرة عبر الجسور الجوية ، وإما عبر وساطة المخابرات الباكستانية . كذلك تلقى تنظيم القاعدة الدعم المالي عبر جمع التبرعات في دول الخليج وخصوصًا السعودية _التي لم يستشعر دعاتها السلفيون خطر ما سيكون !_ ، أيضًا كانت للملياردير أسامة بن لادن علاقات وطيدة مع شيوخ الخليج والعائلة المالكة السعودية وكبار المتعاملين في مجال النفط . وقد حاول عبر الدعوة للجهاد الديني تجنيد الشباب المسلم من مختلف بقاع العالم ،كهدف أول معلن هو الحرب في أفغانستان ، ثم كهدف أيديولوجي أكبر هو تحقيق الخلافة ستتصاعد وتيرته إلى غاية أحداث سبتمبر ٢٠٠١ . قد كان لهذه المعونات عدة أهداف إستراتيجية ، فالولايات المتحدة الأمريكية كانت تريد هزيمة السوفييت بأي ثمن ، حيث كانت تنظر للحركة الجهادية الوليدة كمجرد ميليشيا صغيرة أو شرذمة من المتعصبين التي ستنطفئ شمعتهم بعد نهاية الحرب الأفغانية والتخلص من السوفييت . بينما كانت تهدف السعودية انطلاقًا من عقيدتها الأصولية(سلفية وهابية) تدعيم شرعيتها في العالم الإسلامي كقوة

مركزية و محاولة كسب حليف سني سلفي ، حيث ظنت الدولة السعودية أنها ستضرب عصفورين بحجر واحد ، و هو أنها ستكسب حليفاً سياسيًا و توسّع دعوتها الدينية في المنطقة . ما يمكن ملاحظته كذلك هو استثمار القاعدة في الدول الفاشلة مثل السودان واليمن، وهي تعتبر من أكثر الدول العربية تخلفاً في مختلف المجالات ، خصوصًا الاجتماعي منها ، كما أنها تمتاز بعصبية دينية أشد . فاليمن كانت أفقر الدول العربية والسودان كانت تتأرجح بين ثورة الإسلاميين وحكم العسكر ، وانتهي بها الأمر إلى الجمع بين الشرين ،أي حكم عسكري بخلفية إسلامية أشد وطأة من سابقيه متمثلاً في شخص (عمر البشير) . قد كانت هذه الظروف وطمع مراكز القوى في خدمة مصالحها الخاصة بعيدًا عن بعد النظر الاستشرافي ، حيث سيتضح أن حسابات مراكز القوى هذه اتضح خطؤها جميعا ، ولم تكن تعرف ماهية ما تتعامل معه . فالقاعدة لم تكن مجرد شرذمة أو ميليشيا عابرة تتحكم بها الاستخبارات كما خيل للبعض ، بل تحولت إلى ما يشبه منظمة دولية جهادية ، تضع في غايتها الأولى تدمير ما تراه مركز الشر أي أمريكا . فبعد ظهور الخلافات حول إيديولوجيا المستقبلية القاعدة بين المؤسسين عبد الله عزام وأسامة بن لادن ، ظهر تياران حيث طالب الأول بالنشاط المحلي أي الاكتفاء بالعمل الداخلي ، بينما نادى ابن لادن بعولمة العمل الجهادي عبر نشر الإرهاب في مختلف بقاع العالم . وانتهت هذه الخلافات باغتيال عبد الله عزام وتوجه نشاط القاعدة نحو العدو الجديد القديم أي الغرب وعلى رأسه الو.م.أ . على الجانب السعودي انقلبت الأمور رأسًا على عقب بعد حرب الخليج التي بدأت بغزو العراق للكويت سنة ١٩٩٠م ، *حيث عاد أسامة بن لادن إلى المملكة العربية السعودية . ووضع الغزو العراقي*

الكويت عام ١٩٩٠م المملكة العربية السعودية وحكامها آل سعود في خطر ،ففي السعودية أهم حقول النفط ،وهي على مقربة من القوات العراقية في الكويت ،بالإضافة لدعوة صدام حسين للاتحاد العربي الإسلامي التي يمكن أن تجمع المعارضة الداخلية مقارنة بالقوات العراقية ،كانت القوات السعودية جيدة التسليح ولكنها أقل عددًا . عرض بن لادن خدمات مجاهديه على الملك فهد بن عبدالعزيز لحماية المملكة العربية السعودية من الجيش العراقي ،ولكن العاهل السعودي رفض عرض بن لادن ،واختار بدلا منه السماح للقوات الأمريكية والقوات الحليفة بالانتشار على الأراضي السعودية[١]. اعتبر بن لادن هذا الرفض واللجوء للقوات الأمريكية نوعًا من الخيانة ،واستند لعقيدة الولاء والبراء وهاجم السلطة السعودية علنًا مما تسبب في نفيه إلى السودان ونزع الجنسية السعودية منه في سنة ١٩٩٤م . ومن المفارقات أن اليمن كانت الحاضن للقاعدة ومعسكراتها و لم تشهد تدخلاً سعوديًا إلا بعد وصول الحوثيين ذوي الخلفية الشيعية للحكم في اليمن . مما يؤكد أن المصالح السياسية المركزية ذات أهمية قصوى في المنطقة ،و الحركات الجهادية لم ينظر لها يومًا بنفس الأهمية التي نظر بها إلى صراع المصالح بين الدول و القوى الكبرى ، فالمنظمات الجهادية ترهب الأشخاص أما القوى الكبرى فيهدد النظم الحاكمة ذاتها !

هنالك حقيقة تظهر للعيان أن القاعدة لم ينشأ نتيجة مؤامرة كونية أو غيره ،هي لم تنشأ من العدم أو اعتباطيًا _عدة أشخاص ذوو عقيدة أصولية

---

[١] DOUGLAS JEHL , A NATION CHALLENGED: SAUDI ARABIA; Holy War Lured Saudis As Rulers Looked Away ,THE NEW YORK TIMES ,٢٧ December ٢٠٠١

متشددة اختاروا العمل المسلح وقاموا بأعمال إرهابية_ ، بل إن الأمر الذي يتضح لنا هو أعقد من ذلك فدور القوى الدولية وإن كانت هدفت من دعمها إلى القاعدة تحقيق أهداف مصلحية أخرى غير أن ما من مخطط يسير دومًا على ما خطط عليه في عالم السياسة ، و قد كانت تلك المفاجأة متمثلة في تضخم البعبع الجهادي ، إلا أن السياسية وأفعالها لا تحاسب بمنطق النيات كما يقال (هذا إن كانت النيات سليمة أولا!) ، بل بمنطق الأفعال والمنتجات . فالحقيقة أن الفكر الأصولي ليس نتيجة الفكر الماضوي وحده بل ، هو نتيجة العولمة ذاتها وهذا ما سأحاول أن أوضحه في العنصر الموالي ، و لكن قبلا فلنلقي نظرة على حركة أخرى قامت على أنقاض سابقتها (د.ا.ع.ش)

- **تنظيم الدولة الإسلامية (د.ا.ع.ش)**

ظهر تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام للعيان في أعقاب الفوضى الناجمة عن انسداد أفق الثورة الشعبية في سوريا. فنظام بشار الأسد أظهر صلابة نادرة لا تبشر بزوال محتمل ، إضافة إلى اعتماده على حلفاء استراتيجيين كإيران وحزب الله وروسيا ، مما يجعل إمكانية تدخل أجنبي مؤثر مثل ذلك الذي أطاح بنظام العقيد معمر القذافي في ليبيا غير وارد تمامًا . على الجانب العراقي فشلت إستراتجية إعادة بناء الدولة العراقية التي انتهجتها الإدارة الأمريكية بعد الإطاحة بنظام صدام حسين البعثي في سنة ٢٠٠٣م ، ولم ينجح النظام المهلهل لنوري المالكي في بناء كيان دولة ولا حتى إعادة بناء قوة دفاعية ناجعة ، بعد أن سرحت الإدارة الأمريكية أغلب قوات الجيش العراقي من الخدمة في ٢٠٠٣م . كل هذا كان يوحي بأن

الأمور آيلة للانفجار ، وفي خضم هذه الأحوال بدأت الميليشيات الثورية المناهضة للنظام الحاكم تظهر في سوريا ، والتي كانت تحظى بدعم أجنبي مباشر وغير مباشر_الأمر لا يحيل ضرورة إلى المؤامرة _ نكاية في النظام السوري الذي كان يرمز له ضمنيًا رفقة إيران وكوريا الشمالية والعراق سابقًا كمحور للشر بالنسبة للقوات التحالف (OTAN) وكحليف للهلال الشيعي الإيراني بالنسبة للسعودية مثلا [١]. كأننا أمام تاريخ يعيد نفسه كما حدث تمامًا قبل ربع قرن في أفغانستان حيث يبدو أننا كما قال هيجل نتعلم من التاريخ أننا لا نتعلم شيئًا منه شيئا [٢]. على أثر هذا ظهرت حركة مسلحة تعيد طرح مشروع الخلافة بعد تضعضع تنظيم القاعدة عقب الحرب الأمريكية التي وجهت ضده في أفغانستان ، هذه الحركة هي ما تسمى الآن بد.أ.ع.ش ، وقد نجحت في البروز من كل الميليشيات الثورية في سوريا لعاملين : الأول هو اعتمادها على قاعدتين ، أولاهما في العراق حيث كانت تنشط بشكل محتشم قبل تطور الأحداث السورية ، والثانية اعتمادها في سوريا على مشروعية الثورية ضد النظام السوري . والعامل الثاني أنها تطرح مشروع ديني راديكالية وشمولي(الخلافة) وهذا ما يكسبها جاذبية الجماهير خصوصًا في أواسط الشباب المسلم الذي يعاني أغلبه حياة بائسة

---

[١] إن دعم السعودية للميليشيات الجهادية المسلحة لم يكن بغرض خلق حركات جهادية إرهابية ، بل كان في نظر المخططات السعودية مجرد عملية ضرب لمصالح العدو ، إضافة لان الحركات الجهادية ذات خلفية سنية سلفية مثلها مثل السعودية ، فلا يمكن هنا أيضا إنكار المذهب الديني و تأثيره على مجريات السياسية الواقعية .

[٢] ج.ف.ف.ج.هيجل، العقلوالتاريخ ، ترجمة وتقديم إمام عبدالفتاح إمام ، دارالتنويرللطباعة والنشروالتوزيع ، بيروت-لبنان، ط٣ ،٢٠٠٧، ص٣٨

في ظل السياسيات الاجتماعية للدول العربية الفاشلة. وقد كان للهجرات الكبيرة _التي أثبت تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) حنكة كبيرة في عملية الدعاية والتجييش الجماهيري_ أثر كبير في النجاح السريع الذي حققه التنظيم على أرض الواقع ، إضافة إلى تسمية قائده خليفة وهي ما أعتبرها شخصيًا عبقرية في الدعاية الإعلامية حيث أكسب بهذا تنظيم الدولة الإسلامية نفسه مشروعية حامل لواء مشروع الخلافة . ونجح تنظيم ما يعرف بالدولة الإسلامية في تحقيق انتصارات إستراتيجية في وقت قياسي بداية من النصف الثاني من عام ٢٠١٤م ، ليسيطر على عديد من المناطق المهمة في العراق كالموصل والفلوجة والرمادي ، ونجح كذلك في السيطرة على أجزاء كبيرة من الشرق السوري ليتخذ مدينة الرقة كعاصمة له .إضافة إلى استثماره في واقع الفوضى السياسية في ليبيا لينجح في تثبيت قاعدة حقيقية له في ليبيا ، كما أنه نجح في ضم حركات جهادية في مختلف البقاع كبوكو حرام النيجيرية وحركة الشباب في الصومال وبض المجموعات المسلحة في تونس والجزائر وغيرها . عقب الانتصارات الإستراتيجية هذه دخل تنظيم الدولة الإسلامية في مرحلة أخرى ، هي عولمة نشاطه ، أي عولمة الإرهاب العالمي ، حيث لا يريد بهذا التنظيم الإشارة إلى أنه يطرح قضية عالمية وأن له مريدين في كل بقاع العالم وأنه يفتح باب الانضمام للجميع . وردًا على الحرب التي يتعرض لها من التحالف الدولي فإن التنظيم بهجمات في عدة مدن عالمية كباريس وبروكسل وبيروت وتونس ،إضافة إلى تفجير مساجد في السعودية والكويت وكذلك إسقاط الطائرة الروسية في مصر وغيرها من العمليات التي تتميز دومًا بطابع الدموية ، وكانت إستراتيجية هذه الهجمات تهدف إلى إشاعة نوع من

الإرهاب العالمي ،وثانيًا تهدف إلى دعاية إعلامية بقدرة التنظيم على مطاردة حلم مريديه في تحقيق ما يعرف بالخلافة . في مرحلة ما نجح التنظيم في التضخم ليصبح البعبع العالمي الجديد ، لكن بحلول سنة بدأ بالانحسار نوعًا ما على أرض الواقع بفقدانه لعدة من مناطق نفوذه في العراق حيث يتوقع بنهاية عام ٢٠١٦م أن يفقد أغلب نفوذه على العراق . ولكن السؤال المطلوب هنا ليس سؤال كم سيستمر التنظيم الجهادي؟ أو هل سينجح تنظيم الدولة الإسلامية في تحقيق أهدافه أم لا ؟ بل السؤال المطلوب طرحه هو هل سيكون تنظيم الدولة الإسلامية (د.أ.ع.ش) هو الأخير؟ أم أنه مجرد مرحلة في سيرورة الحركات الجهادية ؟

يمثل اسم تنظيم داعش في حد ذاته(تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام) نموذجًا للتلاعب اللغوي والدعاية السياسية ، فالاسم وحده مستخدم ببراعة في التجييش الجماهيري . ولأن مفهوم الدولة الإسلامية يحمل نوعًا من الجاذبية التراثية في العقل الجماعي للأمة الإسلامية الذي يتغذى مخياله من التراث والثقافة الراكدة ، حيث يمكن ملاحظة أن الانتقال التاريخي والتطورية الثقافية مفقودة في بنية العقل العربي بشكلها الحالي.

* * *

ثم إذا نظرنا للأمر برؤى صدام المصالح ، هل يمكن لنا أن ننكر ما يسميه هنتنغتون بصدام المراكز الداخلية والخارجية على الشرق الأوسط . حيث يقصد بالمراكز الداخلية تلك التي تحاول أن تتبوأ المكانة المركزية في الحضارة الإسلامية ، والمراكز الخارجية يقصد بها هنا خاصة القوى العالمية

الكبرى أي الولايات المتحدة الأمريكية من جانب ، وروسيا من جانب آخر . يمكن القول إن الصراع في الشرق الأوسط محكوم بصدام قوى إقليمية وعالمية ، بين السعودية كممثل لدول الخليج العربي والإسلام السني وبين إيران كمثل للشيعة و حلفائها و بين تركيا التي تحاول أن تستعيد دورها المركزي في الحاضرة الإسلامية بعدما فشلت في تحقيق توجهاتها الغربية (الالتحاق بالاتحاد الأوروبي) . وبين روسيا التي تدعم حلفاءها في المنطقة والولايات المتحدة الأمريكية التي تفعل نفس الأمر ولو أن هذه الأخيرة تتدخل في كل ما يخص المسألة الشرق أوسطية من باكستان شرقًا إلى فلسطين غربًا . إن حروب الخليج و الحروب العربية الإسرائيلية قبلها حتى الحملة الأمريكية على العراق في ٢٠٠٣م وما تلتها من أحداث سواء في سوريا أو العراق كلها تأكد على واقعية هذا الطرح.من هذا أمكن تفسير صعود الحركات الجهادية بحسن تأقلم هذه الأخيرة من طبيعة هذا الصدام واستغلالها لصدام المصالح هذا الذي منطقه هو : عدو عدوي هو صديقي .

عوامل عديدة ساهمت في أن تضخم إيديولوجيا العنف المقدس في إطار الفكر الإسلامي ، فعلى المستوى التراثي لم تأت القاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية بما لم يأت به الأوائل ، بل إن مشروعهما هو نظريًا عود على بدأ ، فبداية من الخوارج مرورًا بالحشاشين وصولاً للعديد من الحركات الثورية الدينية الراديكالية ، نجد التنظيمات الجهادية بشكلها الحالي تمثل التطور الطبيعي للسلسلة المستمرة لم يتم قطعها . فتنظيم ما يعرف بالدولة الإسلامية يستند في مشروعه على خلفية التراث (السلفية الجهادية ،فتاوى ابن تيمية ، الحاكمية ...) ،ويمكن أيضًا اعتبار تنظيم الدولة الإسلامية ممثلاً بامتياز إيديولوجيا للعنف الثوري المقدس . نحن أمام نظام فكري

يؤمن بالعمل المسلح بكافة الطرق والأساليب التي يغذيها مخيال تراثي ومنظورية ميتا_تاريخية مقدسة ، حيث يُستنكف من منطق التحوار و الجدال العقلاني ، لأنه ينظر إليه كنوع من الشك في المقدس ، والمقدس لا يشك فيه . مثلما رفض الخوارج سابقًا المحاكمة في معركة صفين ،فإن التنظيمات الجهادية ترفض وسترفض انطلاقًا من نظامها الفكري أي محاجة عقلانية ، لأنها ببساطة تؤمن بامتلاكها للحقيقة المقدسة ، إنها ببساطة ترى بأنها تطرح للعالم (نظامًا فكريًا) إيديولوجيا مقدسة ، حيث تصبح كل دعوى للحوار والمجادلة والمناقشة فارغة من المعنى مع مريدي هذا النوع من الفكر ، لأن هذه العملية في حد ذاتها تمثل خطرًا على هذا النظام الفكري ، إن الأمر هنا يتعلق بتعصب عاطفي منقطع النظير يستند على فكرة السياسية المقدسة .على هذا فإن مجهودنا البحثي لا يجب أن يدور حول محاولة إصلاح ما لا يمكن إصلاحه ، بل يجب أن نتجه بواقعية بحثنا إلى الأسس والعلل !

٣ - تورط الداعية والواعظ الديني

استثمر الوعاظ في تكنولوجيا الإعلام بأحسن شكل ، حيث هيمن بوضوح الوعاظ السلفيين على كثير من برامج القنوات الإعلامية خصوصًا من الانفتاح الإعلامي في الثمانينيات والتسعينات .اعتلى المنابر الإعلامية شيوخ ووعاظ يدَّعون الدعوة للإسلام ، حيث نجدهم قسموا الإعلام مثلما قسم "أوغسطين" العالم إلى قسمين : عالم الإيمان وعالم الكفر ، فالقسمة عندهم هي بين إعلام الكفر وإعلام الأيمان الذي ينشرونه هم ، وقد كان لمثل هذه التصنيفات أثر بالغ في استمالة نفسية الجماهير المسلمة مما ساهم في خلق رأس مال إعلامي لهؤلاء الشيوخ و الدعاة .وقد كانت للمفاهيم المهيجة حضور بارز في خطابات الوعاظ والدعاة ، فتجدهم ينتقلون بين مفاهيم الجهاد والولاء والبراء وقضايا الخلافة والأمة الإسلامية بطريقة سطحية، لكنها فعالة جدًا في الثقافة الشعبوية ،التي نظرت لوعاظ القنوات والفضائيات كمدافعين عن العقيدة الإسلامية .وبهذا كسب وعاظ ودعاة القنوات الإعلامية مكانتهم عبر خلق رأس مال قدسي . في البداية تفاءل الوعاظ و الدعاة بظهور الحركات الجهادية ، حيث رمز لها كمدخل لعودة حلم الخلافة . ونجد واضحًا دعوات للجهاد وللتعبئة النفسية في الخطابات المختلفة للوعاظ والدعاة قبل أن ينقلب السحر على الساحر ويحدث انشقاق في صفوف الدعاة ذاتهم ، سبب هذا الانشقاق هو دعم الفكر الجهادي من عدمه .وبعدما اتضحت طبيعة نشاط الحركات الجهادية على أرض الواقع ، فمنهم من قرر تبرئة نفسه والركون لعقيدة أقل حماسية (السلفية المدخلية والجامية ...)، ومنهم من قرر استعمال التقية وتغيير لغة خطابه إلى لغة

أكثر وداعة ،في رفض البعض الآخر المهادنة و دخلوا في دائرة المغضوب عليه عند سلطات أوطانهم .

إن التشريع للعمليات الانتحارية ضد ما يعرف بأعداء الإسلام في الفتاوى الجهادية الصادرة عن كثير من الشيوخ و الدعاة (أغلب رجال الدين الإسلاميين كانوا يشرعون لهذه العمليات في البدء) سرعان ما تحول من ديار الكفر إلى دار الإسلام ، و الأمر منطقي وسيرورة طبيعية إذا ما أخذنا في الاعتبار مصادر الفكر الجهادي المعاصر حيث يشير سيد قطب مثلًا إلى تكفير كافة المجتمعات والدول التي لا تقر بمبدأ الحاكمية حتى تلك التي تدعي الانتماء إلى الدين الإسلامي[١]. أما من يمارس منطق الوعظ على شاكلة الوعاظ ورجال الدين فإنهم في مثاليتهم يعمهون ،حيث يستحيل عليه أن يلحظ مثل هذه السيرورات التاريخية لأنه لا يعي ما ينطق به . فتجد الواحد منهم يدعو غاضبًا للتقتيل وفي خطبة أخرى يدعو للتعقل والمسالمة. إن هذه الازدواجية إذا كان الدعاة يتمترسون بها فهي لا تقنع الجماهير، والأمر منطقي لا يستقيم بل هو ضد أهم مبادئ المنطق ألا وهو مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ، فلا يمكن أن يكرز أحدهم بوعظ و يأتي بنقيضه .لأن الجماهير تنتقي ما تريد و هي بطبيعتها تميل للمحفزات ،أي خطاب الحقد و العواطف . فإن كانت هذه الازدواجية مقبولة نوعًا ما قديمًا ، فإن تطور العقل الحديث جعل الأمر غير قابل للقبول . بالتالي يصبح ظهور التنظيمات الجهادية نوعًا من السيرورة المتوقعة لما يعرف بصعود الأصوليات بداية من الثمانينيات من القرن العشرين ، و ذلك نتيجة لعدة عوامل

[١] سيد قطب ، معالم في الطريق ،نسخة اليكترونية (شبكة حوار بوابة الأقصى) ،ص١١

سأحاول تسليط الضوء على بعضها عليها في فقرات آتية . ولا يمكن أن نحمِّل بنمطية خطاب الوعظ و الدعاة مسؤولية التسبب في تضخم الظاهرة الجهادية وخروجها عن السيطرة . بل إن الأمر يتعلق بعدة عوامل داخلية وخارجية ، جوهرية وعرضية ،إنها ظاهرة مركبة بعدة علاقات ومحددات ساهمت في هذا الأمر ، وهي أيضًا عملية تاريخية طويلة رافقت سقوط العقل الإسلامي . إن الفرد المسلم المعاصر يشعر بالاغتراب والفراغ الفكري ، فلا الظروف الحالية تسمح بنشوء مدنية إسلامية تلك التي تدعو لها المثاليات الإسلامية ، ولا كذلك لظهور مجتمع عربي متطور ،يمكنه أن ينافس بالتوازي نموذج المجتمع الحداثي الغربي . وبهذا يغدو النظام الفكري الجهادي الإسلامي بشكله المعاصر كحاضنة يمارس فيها الشباب المسلم مخياله المكبوت . على ذكر سيرة المكبوت ، فالأنظمة العربية تكبت الإرادة في الإنسان ، بل تكبت الإنسان نفسه سواء رغباته الطبيعية أو نشاطه العقلي .وهذا الكبت ذاته يمكن أخذه كفرضية تفسيرية للقوة المتفجرة للظاهرة الجهادية . ففي حين توفر المنظمات المسلحة الجهادية مساحة للحلم الطوباوي بالدولة الدينية المقدسة . في حين تعجز الأنظمة العربية عن فتح مجال للطموحات الواقعية ، وتعجز أيضًا عن مجاراة الروح الثورية لهذا الجيل المسلم الصاعد ، حيث لا تستطيع أن توفر له مجالات للارتقاء سواء الواقعي أو المتعالي . وهذا ما تحسن بامتياز صناعته التنظيمات الجهادية التي يشهد لها بالبراعة في مجال العلاقات الإنسانية ، ونجاح إستراتيجياتها الدعوية (البروباغوندا) دليل ذلك . بحيث تملك قدرة هائلة على جلب المريدين والتحكم في الموارد البشرية وصناعة الجمهور السياسي . وأمام محاولة الأنظمة العربية تقزيم نجاح هذه التنظيمات في بداياتها وتقزيمها ،

وذلك عبر اتباعها للإستراتيجيات الأفيونية المعروفة ، التي أثبتت أنها لا تغني ولا تسمن من جوع . ومع ازدياد واقع الأجيال الصاعدة بؤسًا على المستوى الفكري والمادي معا يشكل ترياق سحري يسمح للتنظيمات الجهادية بالبقاء والتضخم ما أمكنتها الظروف من ذلك .

لقد تورط الداعية والمرشد بخطاباتهم ومشاريعهم التي كانوا يكرزون بها، وكان الداعية أكثر من استخدم التفسيرات المؤامراتية واتهم كل من يخالفه بالتآمر وتهديد الإسلام ،وفي هذا كان يرى في نفسه ممثل الإسلام والناطق الرسمي باسمه و أن كل من يخالفه مارق عن الإسلام متآمر عليه . بهذا كان الوعاظ أكثر من ساهم في انتشار نظريات المؤامرة خصوصًا تلك تتناول الهوية الإسلامية . كذلك كان خطابهم شموليًا ، بمعنى أنه الداعية الديني يحتكر المعرفة العلمية والسياسية والاجتماعية والدين وكل مجالات الحياة مجملاً ، بهذا يكون الداعية ذا دور بارز في هذه الظاهرة . وإن حاول بعضهم التراجع ربما عن قناعة أو بسبب الإكراه الواقعي ، حيث يظهر ما يسمى عملية التقي .يمكننا تفسير هذا التراجع كذلك واستخدام خطاب أكثر ودية فإنه على الأرجح لم يغير خياره اختياره بل بإكراه الظروف الواقعية ورؤية الجماهير لخطاب مشروع السياسة الدينية ، كما يقال مكره أخاك لا بطل . حيث تحول الدعاة الذين سيطروا على الفضاءات الإعلامية العربية بعد أزيد من ثلاثين عامًا من بدءها إلى مركز الضعف .مثلما غيرت الكنيسة الكاثوليكية خطابها مجبرة بالظرفية التاريخية بعد تهاوي شعبيتها في أوروبا ، لذا يمكن القول إن الظروف تلعب دورًا بارزًا في نوعية الخطاب الديني وللأسف كثير من المؤسسات الدينية الإسلامية تغير خطاباتها لا عن قناعة بل بمنطق الغلبة .

٤ -الموجة الثالثة والعولمة وتصاعد الفكر الأصولي

يرى المفكر الأمريكي الفين توفلر(Alvin ***Toffler***) أن العالم دخل في مرحلة جديدة سماها الموجة الثالثة ، أي بعد الموجة الأولى وهي الثورة الزراعية والموجة الثانية المتمثلة في الثورة الصناعية ، فإن الموجة الثالثة هي الثورة المعرفية والتكنولوجية[١] . وقد كان من أهم من نتائج الموجة الثالثة ما يعرف بالعولمة حيث تتغير المفاهيم الاقتصادية والثقافية والعسكرية . يرى توفلر أن هزيمة الجيش العراقي الضخم عددًا في حرب الخليج الثانية ناتجة عن أنه كان جيش من الموجة الثانية ، بينما كان الجيش الأمريكي من الموجة الثالثة[٢]. نفس الأمر ينطبق على النظم الاقتصادية حيث سقط النظام الاشتراكي القائم على المصانع الكبرى أمام تطور الميكروتكنولوجيا التي شكلت دعامة انتصار الرأسمالية على حساب الاشتراكية مثلما أشار إليه المبشر بنهاية التاريخ الليبرالية فرنسيس فوكوياما[٣]. إن هذا التعولم يعني بصفة أخرى أن كل الخصوصيات في العالم ستصبح منفتحة على بعضها ، مما يوحي بظهور قيم عالمية مشتركة . وهكذا ظهرت الموضة

---

[١] الفين توفلر ،حضارة الموجة الثالثة ، ترجمة عصام الشيخ قاسم ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، ط١ ،١٩٩٠ ص١٣٩

[٢] الفين توفلر ، انشاء حضارة جديدة سياسة الموجة الثالثة ، ترجمة حافظ الجمالي ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٩٨، ص١٣

[٣] -قرنسيس فوكوياما ، نهاية التاريخ وخاتم البشر ،ترجمة حسين احمد أمين ، مركز الاهرام للترجمة والنشر ،القاهرة-مصر ،ط١ ،١٩٩٣ ،ص٩٥-٩٧

العالمية والثقافة العالمية والإعلام العالمي والرياضة العالمية ووسائل الاتصال العالمية وأيضا الإرهاب العالمي !

إن تنظيم القاعدة على سبيل المثال ومن بعده تنظيم (د.ا.ع.ش) يتبعون منهج التجنيد العالمي والنشاط العالمي . وبهذا فهم يمثلون نموذجًا فعليًا للمؤسسة العولمية المتجسدة في الشركة متعددة الجنسيات . فالمنظمات الجهادية كذلك هي منظمات متعددة الجنسيات تحاول جمع مريديها من مختلف بقاع العالم حول قضية واحدة ترسم لواءها في الدفاع عن الإسلام بالقوة وبنشر الرعب في العالم_ردًا على حربه على الإسلام_ . ويرى المفكر الفرنسي المهتم بالدراسات الإسلامية أوليفيه روا بأن صعود الأصوليات المعاصرة ناتج عن انفصالها عن أي ثقافة محلية حيث إن قدرتها على الصعود تحدد بمقدارها على التعولم [١].

يمكننا كذلك اعتبار العولمة حقيقة من المعطيات الواقعية ، والعنف المعولم هو كذلك حقيقة ظاهرة للعيان. فكثيرون ممن يعلقون شماعة تصاعد العنف على الفكر الديني حصرًا ويحملون هذا الأخير مسؤولية العنف والعصاب في التاريخ ، ينسون دومًا الرجوع إلى طبيعة الإنسان . إن الإنسان ميال للنزاع والتنازع بالطبع ، وقد توصل لهذا الاستنتاج أهم فلاسفة السياسة والدولة في التاريخ من مكيافيللي إلى هوبز وحتى روسو الذي ينظر لنوع من الرومانسية يعتبر أن بين اللّاتساوي وتطور الحضارة علاقة تناسب . كذلك اعتبر هيجل بأن الرغبة في نيل الاعتراف تشكل المحرك السياسي

[١] اوليفييه روا،الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة ،ترجمةصالح الأشمر ،دارالساقي ،لبنانبيروت، ص٢٧

للإنسان في التاريخ ، وهذه الرغبة في نيل الاعتراف بطبيعة الحال غير مرتبطة بأفكار معينة مثل الدين ،خصوصًا أن ديانات عديدة مثل المسيحية تكبح هذه الرغبة . فالدين يمثل جزءًا من رغبات الإنسان التي يرغب في فرض الاعتراف العالمي بها . ونحن نرى في التاريخ المعاصر أن صراعات خطيرة نشأت للدوافع الاقتصادية البحتة (البنية التحتية على مقولة ماركس) حيث لم تكن للأفكار والمعتقدات (البنية الفوقية) إلا أهمية ثانوية، ومثال ذلك الصراع بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي فهذا الصراع الأيدولوجي (الشيوعية ،الليبيرالية) والاقتصادي بين الرأسمالية والاشتراكية الذي نشأ عقب الحرب العالمية الثانية معوضًا صراع الأيديلوجيات الوطنية و الفاشية سابقًا ،وظل يهدد العالم لعدة عقود من الزمن بحرب نووية مدمرة .هو أفضل مثال على الصراع اللاديني ،وأن الصراع طبيعة إنسانية ، فقط أشكاله تتغير مع تطور المنظومة الإنسانية . إذا ربطنا الإرهاب بالعنف وبث الرعب ، باللغة المنطقية فإن ماصدق مفهوم العنف سيمتد واسعًا خارج المجال الديني ، بل إن العنف الناتج عن التعصب الديني يصبح جزءًا من الإرهاب الذي يمثل الكل . بهذا يصبح الإرهاب نوعًا من النواتج الجانبية للعولمة ، فالحركات الدينية الأصولية الناجحة حاليًا كما أشار الفرنسي أوليفييه روا هي التي تطرح قضية عالمية منفصلة عن أي ثقافة . وهذا هو عينه المبدأ الثقافي للعولمة ، إما الوصول إلى ثقافة عالمية أو تحصيل عالم بلا ثقافات في ما يمكن أن يسمى نهاية الثقافة .

كان للعولمة دور بارز خصوصًا على الجانب الإعلامي فقد كان لفضائح من فضح بعض المعاملات المصنفة لا إنسانية خصوصًا في المعتقلات مثل غوانتنامو وسجن أبوغريب، و حين تجد الأعمال التعذيبية مسوغات واقعية ،

فإن الأمر لا يزيد الطين إلا بلة على مستوى القيم الثقافية .هنا يجب الإرهاب المضاد للإرهاب مشروعية وهنة ،و تكسب الحركات التي صنفت سابقًا إرهابية مشروعيتها بنفس منطق رد الفعل . وهذه العملية تمثل الفوضى التي يشهدها الإنسان المعاصر حيث فقد معنى الخير والشر . فالخيار هنا خيار المستجير من الرمضاء بالنار ، وهذا هو ما أشار إليه نيتشه سابقًا بأن الإنسان المعاصر سيفقد معنى الخير و الشر بين صراع الإرادات وتصادم القوى وعليه خلق منظومته الفكرية بنفسه ، وطالما لم يتغير الوضع تغيرًا جذريًا أو تحدث ثورة عامة على مستوى الفكر و الممارسة فإن ما يسمى بالإرهاب سيبقى طويلاً الجانب العرضي للعولمة .

٥ - مشكلة الإنسانية

يبدو من الغريب أن التفجيرات اليومية التي تحدث في العراق وسوريا وسابقاً في الجزائر وغيرها من المناطق التي تصنف كمناطق غير كبرى في التصنيفات السياسية والتي بليت فيها بالعنف المأدلج بمختلف أشكاله ،والذي يسمى في الاصطلاحات السياسية بالإرهاب. ولو أن الإرهاب كمصطلح والذي ارتبط في عصرنا بالحركات المسلحة الجهادية هو مصطلح أوسع من أن نحصره في هذه الحركات حصرا . يلاحظ أن رد الفعل يختلف عندما تحدث هذه العمليات الانتحارية في قلب باريس عنه من أن تقع في بغداد أو في إحدى الضواحي السورية مثلا . وهذا الازدواج في الحكم وفي العواطف الإنسانية ، يجعلنا نطالب إما بمساءلة النزعة الإنسانية نفسها أو بمساءلة رؤيتنا نحن للقضية . ولست في هذا أنشد طرح رؤية مؤامارتية أخرى موجهة للاستهلاك الشعبوي ، بل إن غايتي هي محاولة مساءلة الأزمة في ما وراء الأحكام العاطفية والتمترسات المذهبية وما شاكلها من الميول الانتمائية .

مشكلة أخرى هي أن تصنيف الإرهاب السياسي هو تصنيف مصلحي بامتياز ويمثل محفزًا لنشوء التفسيرات المؤامراتية . فالإرهاب بمفهومه الواسع وكما نجد استعماله مثلاً في جمهورية أفلاطون يشير إلى فعل الطغيان الذي تمارسه سلطة طاغية لتثير الهلع والخوف في نفوس الناس ، وقد خص به أفلاطون على سبيل المثال حكم الطغاة . والإرهاب في مفهومه الواسع يشمل مجالات أعم من السياسية فهو يعني بث الهلع في نفس الآخر عن طريق استعمال القوة غير المشروعة ،حيث نجد ماكس فيبر يبعد الدولة من

الدائرة الإرهابية عبر منحها الحق الحصري في ممارسة العنف المشروع . مصطلح الإرهاب في استخدامه المعاصر _كما تستعمله الصحافة والمصطلحات السياسية الحديثة_ يخضع دومًا لهيمنة مراكز القوى وهو في كثير من الأحيان_استعمالات وكالات الأنباء ووسائل الإعلام_ تصنيف بعيد عن الموضوعية ، مثلا محاولة السعودية ومجلس التعاون الخليجي وحلفائه تصنيف حزب الله حركةً إرهابية ،هذا التصنيف يخضع بامتياز لمنطق التصنيف المصلحي ، بمعنى أن الإرهاب يصبح تهمة يرمى بها الطرح المراد شيطنته ، وذلك عبر تجنيد وسائل الإعلام لنشر هذه الدعاية .

كذلك يجدر تسليط الضوء على ازدواجية المعايير، فالفعل الموسوم بإرهابي قد ارتبط في المخيال العالمي بظاهرة الحركات الجهادية الإسلامية ، ومثال ذلك الطابع الحذر في وكالات الأنباء والصحافة لإطلاق لفظ عمل إرهابي على مفجر هجمات أوسلو في النرويج ٢٠١١ ،حيث نجد لفظ عمل إجرامي أكثر استعمالًا، حيث إن المدعو أندرس بريفيك (Anders Behring Breivik) وهو منفذ هجمات دموي في أوسلو خلفت نحو ثمانين قتيلا ، ينطلق من خلفية نضالية تدافع عن إيديولوجية راديكالية عنصرية (نازية جديدة على حسب ادعاء الفاعل ، لكن من المفارقات أنها تمجد إسرائيل كدولة يهودية وتتخذ من المسلمين عدوًا مرجعيًا وخطرًا رئيسيًا على الحضارة الغربية بدل اليهود في الفكر النازي التقليدي) لكنه لم يوسم بالإرهابي لأن الإعلام صوره على شكل شخص مهووس . عمومًا نجد كثيرًا من مظاهر هذا التنميط في أسلمة الإرهاب ، حيث إن هذا النزوع نحو أرهبة الحركات الإسلامية المتشددة بنمطية نجد له مبررًا أن الحركات الجهادية

تتميز بعولمة نشاطها في أرجاء العالم كافة. وهذا التصنيف ومسوغاته وعطالاته هو ما يمكن أن يفسر لنا نوعًا ما صعود نظريات المؤامرة في العالم الإسلامي كرد فعل لمواجهة التصنيفات غير المضبوطة، المنظور إليها أنها تنطلق من خلفية رهاب الإسلام !

لقد كانت الفوضى الناتجة عن تداخل المصالح وتصادمها بين المراكز والأطراف أرضًا خصبة لإعادة بعث المشروع الجهادي وتصاعد التفسيرات المؤامراتية . ففي خضم هذه الفوضى نجحت دعوى الجهل المقدس في صعود مشاريع سياسية عدمية ، أبرز تجلياتها تتمثل في التنظيمات الجهادية والتي تتمترس بمشروعيات دينية مقدسة لتسويغ أعمالها، مثلما تذرعت الأنظمة العربية سابقًا بدعوى الوطنية لتسويغ عطالاتها وفشلها واستراتيجياتها القمعية . المشكلة أن تواطؤ الأزمات هذا أدى لجعل العقل العربي الإسلامي عقلاً سياسيًا عدميًا. فحين نرى تضامنًا عالميًا مع ضحايا التفجيرات الجهادية في باريس بينما يمر تفجير مكان عام وموت المئات مرور الكرام في بلد كالعراق وسوريا أو اليمن ممن يعاني مباشرة من حروب ما يسمى بالإرهاب هذا . نطرح عدة أسئلة هل نحن ما زلنا لم نصل مرحلة من الوعي الإنساني مماثلة لوعيهم للإنسان؟ هل قيمة الإنسان منحطة في إطار الفكر العربي الإسلامي؟ أم أن هذه الأحداث قد أصبح من المعاش العادي في حياة مواطن الدول العربية والإسلامية؟، من الغريب العجيب أن تجد أحدنا يتأثر ويتباكى على الإرهاب الذي ضرب أوروبا وعواصمها الحضارية و تمر عليه المجازر الأقرب كلا حدث ، فكيف نفسر هذا ؟ إلا أن نكون يئسنا من أنسنة إنسان الفكر العربي المسلم !

٦ - هل المنظمات الجهادية صناعة الأنظمة العربية الفاشلة ؟

بعيداً عن الطروح المؤامرتية وما تنتجه من أفكار عدمية ونظريات افتراضية تكون مهمتها في أغلب الأحيان إبعادنا عن الحقيقة بقدر ما تدعي امتلاك مفاتيح الحقيقة المخفية . فنظرية المؤامرة بهوسها التفسيري تبحث دومًا عن مبدأ واحد تلصق به كل نواكب الدهر والمستقبل ، فأغلب المهتمين بمشكلة ما يعرف بالإرهاب في وسائل الإعلام يقضون وقتهم في محاولة إلباس جهة دون أخرى قميص عثمان الإرهاب .

المشكلة الأساسية في الظاهرة الجهادية هي أن الأغلبية الساحقة من المنتسبين لهذا التيار هم من الشباب ، وإذا تحدثنا عن الشباب فنحن نتحدث عم مرحلة نشطة من مراحل حياة الإنسان مرحلة تكون فيها درجات الطموح و النشاط في أعلى مراحلها . وإذا تحدثنا عن الأنظمة العربية فنحن نقصد نقيض كل هذه الصفات ، فالأنظمة العربية تكفر عمومًا بالشباب ،فالأنظمة التعليمية العربية هي من الأفشل على المستوى العالمي ، إنها تنتج رفقة الشباب البائس الساخط نوعًا آخر من الشباب ، هو كائن مدجن منزوع الروح الإنسانية الطبيعية .

معروف أن ظاهرة الإرهاب تقوم على نظام فكري قائم على مبدأي الهجرة والتكفير ،حيث الهجرة تعني أن الفئة المهاجرة لم تنخرط في مجتمعها وعليها أن تهاجر بحثًا عن الظروف الملائمة لتشكيل المجتمع المثالي المزمع إقامته .حيث ينظر بعين الريبة للمجتمع ، ولا أحتاج هنا إلى تعداد أزمات المجتمعات العربية خصوصًا في دول مثل الجزائر ومصر وليبيا والعراق ، فالمشكلة هنا هي اجتماعية بدرجة كبيرة ،ومع انهيار باقي أعمدة الكيان

السياسي للدول العربية هذه فإن الظاهرة الجهادية لا تظهر كمشكلة بل كقضية وقد وجد الشباب العربي شيئًا يجعله يحلم بعدما قتلت الأنظمة العربية الفاشلة كل حيوية طبيعية داخله . فالتشاؤمية التي تنظر بها الأجيال الصاعدة للواقع السياسي هي تلك نفسها التي تميل إلى الرؤى التي لا ترى في الحداثة غير انحرافات تطبيقها من قبل الأنظمة العربية الفاشلة التي يُرمز لها كعدو للدين مفسد المجتمع في الطروح المؤامراتية . وبهذا يغدو الحقد والغضب الشعبي ضد الحكومات التي تحكمه حجر عقبة في نمو الدولة ، لأن المشروعية مفقودة بين السائس والمسوس . وهنا تظهر حالة ترقب و استعداد حذر ينتج عليه إذا ما حدث انفلات ماـ انطلاق شرارة العنف الثوري ، قد سبق فانون أن أشار في كتاب "معذبو الأرض" إلى أن هذا العنف الثوري هو الحل النموذجي في المجتمع ما قبل الصناعي وقدم دلائله وبراهينه على هذا العنف الذي يرى فيه وسيلة ونتيجة في نفس الوقت [١]. وإذا اختلط العنف الثوري هذا بالتعصب الديني فالنتائج ستكون بالتأكيد راديكالية عنفية مضاعفة .

الحقيقة أن الأنظمة السياسية الفاشلة هي ظرف من ظروف تشكل الحركات الجهادية و انتهاجها للاستراتيجيات العنفية . لكن لا يمكن أن نقر بتلك النمطية المؤامراتية ، التي تشير إلى وجود مؤامرات مباشرة عن علاقة الأنظمة العربية بالحركات الجهادية . يمكن أن نتحدث عن أخطاء ،

[١] Frantz Fanon, LES DAMNÉS DE LA TERRE "Les classiques des sciences sociales" ,Édition numérique réalisée le ٢٧ janvier ٢٠١١ à Chicoutimi, Québeq, introduction de jean Paul Sartre , p١١

عن فشل ،عن غباء ، عن انحطاط سياسي ، لكني أرى أنه من الفكر المؤامراتي و من الظلم للطرفين أن نحمِّل الأنظمة السياسية العربية مسؤولية الظاهرة الجهادية قطعًا .

٧ - أزمة الديمقراطية

يظهر تصاعد العنف والصراعات السياسية المعاصرة أن نهاية التاريخ الديمقراطية ليست بتلك الفردوسية التي بشر بها فوكوياما ، فأين الإشكال يا ترى ؟ هل الديمقراطية نفسها في أزمة ؟ أم أن أزمتها في سوء استعمالها على ما يدافع المنظرون الديمقراطيون ؟ . أسئلة ملحة تطرح نفسها اليوم خصوصًا في الدول التي كانت تصنف سابقًا دولَ عالم ثالث التي جربت الانتقال الديمقراطي مؤخرًا ، لكن هذا الانتقال يبقى في أسوء مراحله منذ عشرات السنين ، وهذا ما يجعل من مساءلة الديمقراطية عملية مشروعة وضرورية لفهم الواقع السياسي و فتح الطريق أمام مستقبل تطوير الفكر السياسي . إشكالية جوهرية تفرض نفسها علينا في هذا المجال ، إنها إشكالية طبيعة عطالة الديمقراطية هل سببها هو تأزم داخلي ،أم هل أن أزمة الديمقراطية ناتجة عن سوء تطبيقها ؟

على حين يدافع أصحاب طرح سوء تطبيق الديمقراطية ،وعلى رأسهم فرنسيس فوكوياما على فكرة أن الديمقراطية قد أسيئ استعمالها_أو لم يحسن تطبيقها_ في الدول التي تصنف كفاشلة ديمقراطيا ، وأن هذه الدول الفاشلة ليست جاهزة لا من حيث المؤسسات ولا من حيث البنية الاجتماعية والسياسية لممارسة الديمقراطية وإنجاحها ، وأن أنظمة الدول هذه تستخدم الديمقراطية كغطاء شكلي حيث تحولت الديمقراطية إلى شعارات مطلوبة جماهيريًا ، من منطلق أنها أصبحت النظام السياسي الافتراضي في عالمنا

المعاصر[١]. حسب دعاة هذا التوجه فليست المشكلة في الديمقراطية ذاتها أو مبادئها بل إن الإشكال يقع في كيفية تطبيقها و طبيعة من يطبقها . يرى الفرنسي جاك رانسيير في كتابه كراهية الديمقراطية أن كراهية الديمقراطية تنشئ لدى أصحاب المشاريع الفكرية الكبرى وعلى رأسهم الفلاسفة ، الذين يكرهون الديمقراطية بدعوى سلطة المعرفة أو الطبقة أو الدين أو الجنس الراقي وغيره[٢]. فإذا كان رانسيير يحاول إسقاط نزعته الماركسية يحاول هو ذاته التملص منها على الديمقراطية المعاصرة لإنتاج نظام أشبه بما يسمى دولة الرفاء الاجتماعي يدافع بها عن سيرورة الديمقراطية التي لا بد حسبه أن تتطور في سبيل الديمقراطية المباشرة .

نلاحظ أن التوجهات الديمقراطية تدافع في مجملها برؤية هيجلية وبوسائل غير هيجلية على صحة مبدأ الغاية الديمقراطية ، التي ترى بأن الديمقراطية تجسد نهاية تطور النظم السياسية المأمولة . على جهة أخرى أو جهات أخرى تمثل نظم فكرية تشترك جميعًا في التشكيك في صحة طرح فردوسية الدمقرطة . فمعروف أن الطرح الأصولي يدافع عن براديغماته الخاصة التي يعتبرها النظام الأمثل التي اكتشف يومًا في التاريخ ، ومشروعية الطرح الأصولي هي تراثية بالدرجة الأولى ، فهم ينتقدون الديمقراطية بالتراث ويكسبون مريدين ومقبولية في المخيال الشعبوي لأنهم

---

[١] Francis Fukuyama, le début de l’histoire : des origines de la politique à nos jours, traduction de Pierre Guglielmina, édition saint-Simon, paris-France, ٢٠١٢ , p٢٥

[٢] جاك رانسيير ، كراهية الديموقراطية ،ترجمة أحمد حسان ، دار التنوير ، لبنان ، ط١، ٢٠١٢، ص٨٩

يتمترسون بالمقدس التراثي ويعمد الطرح الأصولي في أحيان كثيرة إلى اللعب على أوتار سيكولوجية الجماهير ، حتى إن أحد المفكرين العرب وصف يأسه من دمقرطة السياسية العربية بتساؤله التالي :ما الداعي للثورة الشعبية ، إذا كان العسكري يعوض المعمم والمعمم يعوض العسكري . ويوجد هنالك أيضًا التيار الشيوعي -الاشتراكي الذي يربط الديمقراطية بالرأسمالية ويناهض التوجه الرأسمالي وجشعه ،ويحاول دعاة هذا التوجه كشف الخديعة أو المؤامرة المزدوجة بين دعاة الديمقراطية والرأسمالية ، حيث تعمد النظم الديمقراطية ظاهريًا على إخفاء حصان طروادة هو آليات الهيمنة الرأسمالية . والديمقراطية بهذا المعنى لا تصبح سلطة الشعب بل سلطة القوى المالية ، وحججهم في هذا تستند لمعطيات واقعية هي أن القوى الاقتصادية تعتبر أهم وسيلة سياسية في النظم الديمقراطية . وفي فكرة مغايرة نجد تيار اللاسلطويين (anarchiste)الذين يرفضون مبادئ ما يسمى بالديمقراطية الحالية التي يرون أنها تمارس الاستهلاك الأيديولوجي لمشروعية لفظ سلطة الشعب لتأسس نظام سلطوي يستند لنظام اقتصادي يؤسس لطبقية مستترة مخفية بوهم الطبقة الوسطى . بالتالي فإن أهم نقد يوجهه اللاسلطويون للنظام الديمقراطي أنه في صيغته الحالية هو نظام سياسي كابح للحريات ، والحقيقة أن عداء اللاسلطوين ليس مع الديمقراطية تحديدًا بل مع كل أشكال الدولة .

مشكلة أخرى تقف عقبة في طريق تطبيق الديموقراطية خصوصًا عندنا في العالم العربي حيث تعاني من عدة عطالات وانحرافات . فالديمقراطية العربية تعتمد على الزبائنية CLIENTILISME، وهذا المبدأ هو من أخطر

ما يمكن أن يواجهه سيرورة العمل السياسي الديمقراطي ، لأن النظام الزبائني يتغذى على أصوات الأفراد الذين لا تتوفر فيهم النباهة السياسية والقدرة على الاختيار السياسي ويتم ذلك بمنح وعود بمناصب ومنافع معينة لفئة محددة في حال التصويت للمرشح المعني . هذا الأمر هو ما نلاحظه في الاعتماد على الأصوات الريفية وصعود رجال الأعمال بسلطة المال وحدها وبعض مشاهير السينما والرياضة في البرلمانات ومجالس الشعوب دون أن يحوزوا على أي كفاءة سياسية تذكر . وجهة نظر قريبة من هذا يتبنّاها المفكر البحريني محمد جابر الأنصاري ، الذي يرى بمنطقه الخلدوني أن سبب فشل الديموقراطية هو أساسًا سبب اجتماعي ،حيث إن عدم توفر المؤهلات الاجتماعية (المجتمع المدني) إضافة إلى هيمنة القوى الرعوية (نقيض المدنية في الفكر الخلدوني) يجعل من غير الممكن نجاح الفكر الديمقراطي في العالم العربي[١].

هذا النقد للديمقراطية نجد منه توجهًا غالبًا في العقل السياسي الإسلامي ،ألا وهو التوجه الأصولي ، حيث يظهر الإسلام السياسي بتياراته نقيضًا للفكر الديمقراطي ، ولو أن بعض التيارات انخرطت في الممارسة السياسية الديمقراطية مثل تيار الإخوان المسلمين ، ولو أن انخراطاتهم تبقى غامضة نوعًا ما _هل فعلا تخلي الإخوان عن غاية الخلافة ؟ وتبقى بعض التيارات الراديكالية في العقل الإسلامي السياسي في صدام شرس مع الفكر الديمقراطي ، وأهمها الفكر الجهادي ، الذي ينطلق من التشريعات السلفية التي ترى بمبدأ الحاكمية وأن الديمقراطية هي نموذج للسياسة الكفرية ،

[١] محمد جابر الأنصاري ، العرب و السياسة إلى أين ،ص ٧٨

ويجد هذا التيار جاذبية خاصة في العقل السياسي الإسلامي ، لأنه فكر متجانس مع كثير من التراث الفقهي الإسلامي ! إن هذه الرؤى هي عينها المنظورية التي تشكل منظومة صدام الحضارات .

٨ - الثقافة والإرهاب والمنظومات الجهادية

هل ما يسمى بالإرهاب هو نتاج ثقافة معينة أم أنه نتاج صدام بين ثقافي حضاري ، أم غير ذلك ؟

يبدو جليًا أن قضية ما يسمى بالإرهاب المعاصر مربوطة بحركات الجهادية ، أي أن المشكلة ستتداخل ضرورة مع الإسلام كدين وعقيدة . عدة فرضيات تفسيرية يتم تداولها أكثرها راديكالية تلك التي ترجع جذور الإرهاب إلى الإسلام بذاته أي تنتج علاقة أن الإسلام= الإرهاب، وأكثرها توفيقية تلك التي تجزم بالتأويلات المغلوطة التي تتبناها الجماعات الجهادية للنصوص الدينية. بين شد وجذب مختلف الآراء والتفسيرات للظاهرة الجهادية وما يسمى بالإرهاب، لا نصل إلى رأي إجماع يمكننا من إقرار تفسير علمي لظاهرة الإرهاب. على المستوى الواقعي وباستقراء للظاهرة ما يعرف بالإرهاب في عصرنا الحالي نجد أنها مرتبطة بحركة ما يعرف بعودة الديني أو صعود الأصوليات، فمعظم الميليشيات المسلحة في المجال الإسلامي العربي هي مرتبطة بالدين، وتستند إلى هوية سياسية، ونجد أيضًا أن هذه التنظيمات تأقلمت بفاعلية مع الظروف العالمية ، فتحولت إلى نوع من إستراتيجيةعولمة العنف حيث تحاول المنظمات الجهادية تصدير نشاطاتها للعالم في طرح شعار\قضية (ثأر الإسلام) . وارتبط مصطلح الإرهاب وهو مصطلح حديث في استعماله كمصطلح سياسي بشكله الحالي الذي يحيل بصفة نمطية إلى الحركات المسلحة الدينية الأصولية ، وفي مجال معرفي أوسع إلى كل أشكال العنف المنظم الذي يهدف إلى إحداث الرعب والهلع في نفوس الطرف المستهدَف . كل هذه المعطيات تحيلنا ضرورة إلى العودة

للنصوص الدينية وفحص المصادر التراثية ، التي تنطلق أو تدعي الحركات الجهادية الاستناد عليها كمرجعية حقائقية . حيث إن أي دراسة علمية لأي ظاهرة تقتضي العودة للأصول لكشف ما يمكنه كشفه من الحقائق بعيداً عن عواطفنا الهوياتية، فما أكثر الطروح الشعبوية ونظريات المؤامرة التي تريد دومًا رمي الإرهاب على آخر نمطي مشيطن .

يغدو سؤال ارتباط ما يسمى بالإرهاب بالثقافة سؤالاً مهمًا جدًا ، فالثقافة هي محدد التوجه الاجتماعي سواء نحو التيار التقدمي أو المحافظ ، هي التي تحدد القابلية للتيار الأصولي أو الحداثي أو ما شاكلهما . سؤال يطرح نفسه : هل المنظمات المسماة جهادية هي نتاج الفكر الإسلامي بعامة، والتراث الفقهي ؟وما طبيعة العلاقة بين التراث والمنظمات الجهادية ؟

يلجأ كثير من الفقهاء ورجال الدين المعاصرين الذين يعارضون التوجه الجهادي إلى تشبيه الحركات الجهادية هذه (القاعدة ،د.ا.ع.ش ...) بحركة الخوارج التي سبق وبينت ملابسات ظهورها في بداية تاريخ الدولة الإسلامية. فقد خرج الخوارج الأوائل في شكل جماعات مسلحة تتخذ من الدين هوية سياسية لها فكان مبدأهم: أن لا حكم إلا لله ، وبهذا سوَّغوا خروجهم عن علي بن أبي طالب في حياته وشرعوا لثوراتهم على الأمويين و على غيرهم لاحقًا ، وقد اتخذوا استراتيجيات غاية في التشدد على مستوى تطبيق الأحكام وصلت حد الغلو والإفراط في تطبيق الحدود الدينية ،حيث قادهم مخيالهم الديني المتضخم كل نظامهم المعرفي ، فقد كفرت جميع الأطراف المسلمة التي لم تسلم بصحة قول الخوارج _الحقيقة عندهم بينة و كل من يناقش فيها كافر_ ، وإذا علمنا أن كل من كفر جاز قتله في هذا النظام الفكري ،يمكننا أن نفهم بيسر مال نظامهم ونتائجه الفكرية في الواقع ، وبهذا لبست

ثورة الخوارج طابع الدموية . هذا يحيلنا إلى القول إن إيديولوجية العمل الجهادي ليست بدعة محدثة وليدة القرن العشرين أو أنها نتاج لتنظيرات فكرية متأخرة من مثل حاكمية أبو الأعلى المودودي وكتب سيد قطب الثورية وكتاب عبد القادر بن عبد العزيز المعروف باسمه الحركي سيد إمام أو سيد فضل الداعي للعمل الجهادي ، وانطلاقاً من مخطوطة كمؤلف العمدة في إعداد العدة (الجهاد في سبيل الله) لسيد فضل يمكن فهم النظام الفكري الجهادي الذي يعتبر هذا المؤلف أحد أهم المراجع الرئيسة لهذا الفكر ، والتي يمكن أن نفهم من خلالها الفكر الجهادي اليوم . وعبر ما يطرح هذا الكتاب و ما نواله من الأدبيات الجهادية نصل إلى عدة استنتاجات ، إن الأفكار التي يطرحها سيد إمام في هذا المؤلف ليست وليدة ابتكار أو عبقرية بل هو نفسه يعترف بهذا في خاتمة كتابه[١]، حيث إن مجمل ما يطرحه من أفكار هو عملية إحياء لما سبق ، ولما يراه سيد فضل بأنه قراءة غير منافقة ولا مداهنة للتراث ، ومن هذا يقترح فكرة نقاء القيادة الإسلامية _التفكير من داخل وإلى الإسلام فقط _وضرورة إبعاد كل من يسميهم مختلطي الفهم من قيادة الحركة الجهادية ، فتصبح بذلك كل التيارات السياسية الأخرى جاهلية ومن انخرط فيها يصبح في مجال الآخر الكافر[٢]. إن الفكرة المركزية هنا التي تمثل جوهر فكر المنظومات الجهادية هي شعار (لا حكم إلا لله) وهي ليست فكرة خارجية حصرًا على ما تحاول الرؤى المؤامراتية التي

---

[١] عبد القادر بن عبد العزيز ، رسالة العمدة في أعداد العدة للجهاد في سبيل الله ،سلسلة دعوة التوحيد ٣(نسخة الكترونية) ،ص٤٣٦, ٤٣٥

[٢] عبد القادر بن عبد العزيز ، رسالة العمدة في أعداد العدة ، ص ٤٣٥

تحاول تبرئة الفكر الإسلامي من تهمة الإرهاب أن تقره ، بل إن هذا الشعار نجد التراث الفقهي يعج به . وشعار الحاكمية هذا يحمل ما يكفي من الهالة المقدسة في نفوس الجماهير لصناعة آلة تجنيد ناجحة داخل العقل السياسي الإسلامي .

نجد مؤلفاً آخر خطه هذه المرة جهادي سابق هاجر من أوروبا ليمارس النشاط الجهادي في كل من أفغانستان و الجزائر و غيرها ، إنه مؤلف الدعوة الإسلامية العالمية لعمر عبد الحكيم المكنى بأبي مصعب السوري ، وفيه نجد الكاتب الجهادي الذي خطى كل المراحل التي يمكن أن يمر بها جهادي ما ، فقد هاجر من أوروبا إلى دار الجهاد وتنقل بين مختلف الأقطار التي تنشط بها الحركات الجهادية ، وعاصر صعودها و انتكاساتها ، وبالرغم من الفائدة الوصفية للظاهرة الجهادية التي يمكن أن نستخلصها من الشهادة المباشرة من أحد المجاهدين ذوي الثقافة العالمة ، إلا أننا نرى طغيانًا للتفسير المؤامراتي في هذا الفكر الجهادي ، فأبو مصعب السوري يرى بأن سبب تصارع الحركات الجهادية في ما بينها هي مؤامرات عالمية والاختراقات المخابرية [١]، إضافة إلى ذلك فهو يكشف في استراتيجيات التمويل كيف أن الحركات الجهادية تكتسب من دعم بعض الأنظمة الدولية لخدمة مصالح مشتركة [٢]. و على مدى الفصل الثالث والرابع ينظر أبو مصعب السوري لنوع من نظرية صدام الحضارات، حيث يستقرأ التاريخ كاشفاً فيه عن

---

[١] عمر عبد الحكيم (أبو مصعب السوري) ،دعوة المقاومة الإسلامية العالمية ،الفصل السابع – أسباب فشل التيار الجهادي في تحقيق أهدافه .

[٢] عمر عبد الحكيم (أبو مصعب السوري) ،دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، ص١٤٢٩

صدام الحضارات والهويات وكيف يهدد هذا الصدام الدائم الإسلام. ويتجسد الطابع المؤامراتي في هذا التنظير في محاولات تسويغ المشروع الجهادي وفشله بالمؤامرات الأجنبية ،وكذلك يمكن اعتبار المنطق المؤامراتي هذا وسيلةً لحماية غاية المشروع الجهادي _مشروع الخلافة_الذي انتكس من كثرة عثرات مختلف المنظمات الجهادية . إن هذا المؤلف وما شاكله يدعون بنوع من المثالية إلى وحدة الفكر الجهادي كوسيلة لمقاومة المؤامرة العالمية التي تهدد الإسلام ، هذه الوحدة التي يرفضها الفكر الجهادي من منطلق أن كل حركة تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة غير القابلة للنقاش. إن صراع الحركات الجهادية هو على عكس التفسير المؤامراتي الذي يطرحه أبو مصعب السوري في بيانه بخلفية مثالية إسلامية ليحافظ على مشروعية حلم الخلافة ، هو صراع حقيقة في قلب الحقيقة ، إنه انشطار للحقيقة مثلما تنشطر الذرة ، إن نتائجه دائما ما تكون هائلة في التدمير.

على حين أن سيد إمام قد غير قناعاته أو أقلمها لظروف معينة في ما يعرف بوثيقة الترشيد التي أصدرها في الفترة الأخيرة من سجنه في مصر(بداية من ٢٠٠٤) تحت العنوان (وثيقة ترشيدالعمل الجهادي في مصر و العالم) الذي صدر في عدة جرائد بداية من عام ٢٠٠٧م ،و فيه يبدو أن منظر الحركات الجهادية قد تراجع عن الاستراتيجيات العنفية التقليدية للحركات الجهادية التي اتبعتها كل من القاعدة والتنظيمات المشابهة لها ، واعتبر بنوع من الواقعية أن الأرضية التحتية اليوم غير مؤهلة لاستيعاب العمل الجهادي ، وحاول إعطاء قراءة منهجية تاريخية للواقع وكتب التراث وهذا مقطع على لسانه: *كتب علماء السلف كتبهم لزمان غير زماننا،كان للمسلمين فيه دار إسلام وخلافة وخليفة وتميز بين الصفوف وبين الناس*

بعضهم بعضا،المسلمون في دار الإسلام والكفار في دار الحرب ،وفي دار الإسلام يتميز الذمّي عن المسلم في المظهر ،كل هذا لاوجود له الآن واختلط الناس، وهذا من الواقع المتغير المختلف الذي يوجب الاحتياط عند الاطلاع على كتب السلف وعند الحكم على الناس[١]، مع ذلك فسيد إمام لم يتراجع عن تكفير المجتمعات أو الدول وبقي على رجعيته الفكرية القديمة مع بعض التغيير في اتجاه الواقعية. عمومًا فقد أحدث بيانه هذا شرخًا مع التنظيمات الجهادية وأصدر أيمن الظواهري في عام ٢٠٠٨م بصفته نائب لزعيم القاعدة أسامة بن لادن آنذاك ردًا على وثيقة الترشيد في محتوى كتاب معنون ب(التبرئة)[٢] . وفي هذه الوثيقة دافع الظواهري عن الفكر المتبع من طرف القاعدة وهاجم بتهم مؤامراتية بيان التبرئة معتبرًا إياه يخدم مصالح أعداء الإسلام حسبه، ويمثل مظاهر الهوان والاستكانة.

عمومًا يمكن أن نفهم من هذا بأن الفكر المسمى جهادي لا يستند إلى منظر معين أو نظام فكري ثابت ، كذلك فهو لا ينخرط في ثقافة واحدة معينة، بل إن الفكر الجهادي _وهذا سر نجاحه في استقطاب كثير مريديه_ لا ينتمي إلى ثقافة معينة بل هو يمثل قضية ذات بعد كوني بمعنى أن الفكر والمادة تصبح مجرد وسائل لخدمة القضية التي تغطى بلباس القداسة الذي يجسده شعار الحاكمية . فالقضايا التي تجذب في أغلب الأحوال الجانب

---

[١] وثيقة ترشيد العمل الجهادي في مصروالعالم، جريدة الجريدة الكويتية ، العدد ١٥٩ / الثلاثاء ٤ ديسمبر ٢٠٠٧م / ٢٤ ذوالقعدة ١٤٢٨

[٢] أيمن الظواهري ،التبرئة رسالة في تبرئة أمة القلم و السيف من تهمة الخور و الضعف ،السحاب للإنتاج الإعلامي .

العاطفي من الإنسان تعمل على قنونة كل الاحتقان والحقد والعاطفة داخل الشباب المسلم أو حتى غير المسلم الذي ينخرط حديثًا في الإسلام (حيث أثبتت الإحصاءات أن المُخرطين حديثًا في الإسلام في أوروبا هم يمثلون مصدرًا خامًا لاستراتيجيات التجنيد في الجماعات الجهادية) إلى قاعدة المنظمة الجهادية. بحيث يمكن القول إن الفكر الجهادي يستند إلى الميتا_تاريخ ترفض التأقلم مع مقتضيات السيرورة التاريخية ،هذه الآلية ذاتها توفر للحركات الجهادية نظام فكري راديكالي يمكنها من صنع بنية جماهيرية متماسكة بهدف تجسيد مشروعها المأمول تحت مشروعية الدين. وبهذا نلاحظ أن الفكر الجهادي لا ينخرط في صراع الثقافة من الداخل بل هو يبقى على حدود هذا الصراع حتى وإن كان ينطلق\يهدف من\إلى الثقافة الإسلامية. يبقى الفكر الجهادي متحررًا من كل رقابة ثقافية ،حيث يعمل على تجسيد صورة المنافح عن قضية المستضعفين ضد الأنظمة الاستبدادية المتصارعة على المركز أو ضد القوى العالمية المتآمرة على الإسلام . يمثل هذا اللااندراج في ثقافة معينة تأقلما مع الظرف العولمي المعاصر، حيث إن عدم اندراجها في براديغم ثقافي واضح يمثل أيضًا أحد أسباب نجاحها في تجاوز البعد المحلي لتصل إلى نطاق العالمي خصوصًا مع اندراجنا في الموجة الثالثة (العلم ما بعد الصناعي _المعلوماتية) ، وتصاعد حركة الهجرة من الجنوب إلى الشمال ، وظهور ما يعرف بتجانس وتلاقح الثقافات في ما يعرف بعصر العولمة . وبهذا نستنتج استنتاجًا مهمًا هو أن الظاهرة الجهادية وما شاكلها من تسميات الإرهاب وغيره وليدة عدة عوامل وليس عامل واحد كما يحاول أن يوهمنا به دعاة نظرية المؤامرة .

٩ - ظاهرة مركبة

إنّ فهم الظاهرة الجهادية يحتاج إلى الإحاطة بجوانبها المختلفة ، أي هويتها الدينية والظروف الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية التي تشكل مختلف محددات هذه الظاهرة . في هذه الدراسة سيتم الابتعاد بطبيعة الحال عن الإدانات الأخلاقية . إن المرء لا يختار بحرية تامة خياراته ، فهو دومًا محدود بتأثيرات خارجية ، فالظروف على غالب الأحيان تشكل البنية العامة لشخصيته ، وبالتالي فإن اختياراته تكون محددة بظروفه المحيطة . ربما ظواهر من مثل الظاهرة الجهادية يمكننا التطرق إليها من ناحية ظرفيتها التاريخية . فقد تعبر هذه الظاهرة عن قوانين تطور تاريخية تجسد سيرورة تطورية في إطار العقل السياسي الإسلامي ، وتمكننا كهذه المنهجية من قراءة الظاهرة الجهادية على أنها ردة فعل لإرادة المكبوتة (المخيال الديني والميتا_التاريخ) تجاه ظروف معينة . فإذا كانت هذه الإرادة لا تستطيع تجسيد نفسها أو تجاوز الوقائع الخارجية بفعل احتوائها على مكنونات عدمية ، فإن هذا سيولد صدمة بين الذات والعالم الخارجي الواقعي ، هذه الصدمة ستتجسد في عنف انفجار عنيف هو ما يجسده العنف الدموي للحركات الجهادية ، الذي تمثل توجهاتها هذه في آن فعل\رد فعل تجاه الفشل المستمر للذات المتضخمة ، حيث إنه كلما كان تضخم الذات أكبر ،كان وقع الفشل والصدمة أكبر وكانت ردة الفعل كذلك أشد عنفاً .

نتساءل ، هل يمكننا وصف مثلا حركة د.ا.ع.ش بخوارج العصر ؟ ،مثل هذه القراءة النمطية هي قراءة للحاضر من خلال الماضي ، وهذه المنهجية هي منهجية ارتكاسية سواء انطلقنا من مرجعية الماضي لقراءة الحاضر أو

العكس_قرأنا الماضي من خلال الحاضر_ ، حيث تحيلنا المنهجية السابق ذكرها دومًا إلى تصنيف أخلاقي للظاهرة المراد دراستها ، وإذا ما دخلنا في متاهات التصنيفات الأخلاقية فإننا سننحرف عن الدراسة الموضوعية للظاهرة . وبالتالي فتسمية خوارج العصر مرفوضة على الأقل منهجيًا ، ويمكننا القول بمنطق موضوعي إن د.ا.ع.ش والقاعدة وغيرها من الحركات الجهادية التي تماثلها في النظام الفكري والغايات هي عبارة عن جماعات ذات توجه حربي تستند إلى غاية سياسية هي إعادة بعث الدولة الإسلامية بشكلها القديم تحت مشروعية الحاكمية دينيًا و تشريعيًا و نظام الخلافة على الجانب الدنيوي . وبهذا تلبس القضية الجهادية قضيتها السياسية الدنيوية صبغة دينية مقدسة ، ببساطة يمكننا القول إن الحركات المسماة جهادية ذات الخلفية السلفية الجهادية تمثل شكل من العودة أو لنقل تحاول بعث نظام حكم ديني جديد بآليات ارتكاسية تهدف إلى استحضار العاطفة الماضوية للمسلمين ، والسر في نجاح دعوة هذه الحركات هو أنها تعتمد على تضخم العاطفة الماضوية للمسلمين، هذا التضخم الذي يرفض في أغلب الأحيان مكابرة الإقرار بالانحطاط الحضاري الذي آل إليه العقل الإسلامي فيجد في دعوة الحركات الجهادية قشة شعير يتمسك بها الغريق أملاً في إنقاذه .

١٠ - بعيداً عن منطق الحراس

إن كل تفسير نمطي لظاهرة ما يسمى بالإرهاب المرتبطة بالحركات الجهادية هو هروب من حقيقة تعقيد الواقعة . إن تحميل كل المسؤولية لجهة معينة هي إستراتيجية تبدعنا أكثر فأكثر عن حقيقة الظاهرة ، إن استراتيجيات كهذه تدخلنا في دائرة الأفكار المؤامراتية ومنتجات السياسة العدمية . على كثرة الآراء والنظريات المفسرة لظاهرة ما يعرف بالإرهاب ، فإن أغلبها تصب في اتجاه غائي نمطي ، أي أنها تفسيرات موجهة لخدمة منظومة فكرية معينة . إن كل تفسيرات لظاهرة الإرهاب بهدف تبرئة توجه ديني معين أو قومية معينة أو نظام فكري ما، تحيل كلها إلى أحكام عاطفية ونظرة غير مستوفية لواقع الظاهرة. فقط منظورية متجردة من كل انتماء ومن كل غاية تسويغية تكون قادرة على تفسير أغوار هذه الظاهرة . أما غير ذلك فإن التراث والسياسة المعاصرة والظروف التاريخية والإنسانية والاجتماعية والاقتصادية كلها يجب أن تبقى كلها مفتوحة على طاولة تشريح الباحث عن حقيقة الظاهرة . حيث بعيداً عن تحميل المسؤولية لطرف أو لآخر ، بعيداً عن تلك الأحكام العاطفية التي تحاول شيطنة قوى معينة ، بعيداً عن هوس نظريات المؤامرة ، بعيداً عن منطق المصدومين الذين لم يستطيعوا تقبل الواقع ، بعيداً عن المستلبين وبعيداً عن حراس الهوية، بعيداً عن كل هذا ، فقط يمكننا أن نقيم دراسة شافية وافية للظاهرة، حيث يمكننا فهمها ومعالجتها بدل التركيز على إدانتها ، عسى أن تنجح هذه المنهجية يوماً في الخروج من حالة الوجود الشكلي إلى الوجود الفعلي، أي أن يجسد البحث عن حقيقة الظاهرة هذا إلى عمل واقعي ، هكذا فقط سنكون

قد قدمنا حلاً للظاهرة الجهادية ، والتي وإن كنت أعيد عبارة (ما يسمى بالإرهاب) بدل (الإرهاب) فقط ، فلأني نفسي حاليًا لم أجد التعريف الجامع لهذه الظاهرة (الإرهاب) ،والشيء الذي نعجز عن تعريفه نعجز عن فهمه والتعامل معه بالضرورة . لذا فالدراسة الموضوعية من الأفضل لها أن تركز على مفاهيم كالظاهرة الجهادية بدلاً من مفاهيم كالإرهاب التي تحتوي ضمنيًا على إدانات مؤامراتية .

من قبيل الخاتمة آفاق وتطلعات

رأينا كيف يشكل الفكر المؤامراتي انحرافًا منهجيًا للعقل السياسي ، ورأينا كذلك صفات وأعراض الفكر المؤامراتي التي تتجلى في العقل السياسي محدثة في بنيته عدة اختلالات وظيفية. حيث إن الفكر المؤامراتي يعمد دومًا لإنشاء مجموعة من نظريات المؤامرة يحتكر بها منظومة المعرفة، فيعزل ذاته ويحصنها بنوع من السياج المؤامراتي . هذا السياج الذي يجعل كل ناقد للمؤامرة متهمًا بالمؤامرة، بمعنى أنه يخير الفرد إما أن يقبل بنظرية المؤامرة أو يكون هو من تقصده نظرية المؤامرة، إما معنا أو علينا، هكذا هو المنطق المؤامراتي. يعتبر الفكر المؤامراتي أحد الظواهر المرضية التي تهدد نجاعة العقل السياسي ، خصوصًا في عصرنا الحالي حيث أصبح تداول المعلومات مفتوحًا وغير مراقب ويتم بسرعة خارقة .

إن الفكر المؤامراتي الذي ينشأ غالبًا في منظورية المغلوب كوسيلة تعويضية يتم بها تسويغ الفشل والانتكاسات . ورأينا أيضًا كيف كانت التفسيرات المؤامراتية حاضرة بقوة في الفتنة الكبرى في التاريخ الإسلامي وفي أحداث متفرقة من التاريخ الإسلامي و امتدت هذه التفسيرات عبر الزمن لتجعل من قضية السنة والشيعة مجالاً خصبًا بنمو الفكر المؤامراتي ، حيث نلاحظ ذلك في مختلف كتب التاريخ والفقه من الجانبين . وإضافة إلى ذلك ظهور سرديات مؤامراتية متخصصة لتسويغ النكسات العربية في الحروب العربية الإسرائيلية ، وما وجود شخصيات في التاريخ الإسلامي مثل عبد الله بن سبأ وابن العلقمي إلا تأكيد على أن المؤامرة هي مقولة من مقولات التأريخ يجب عدم إغفالها . بما أني خصصت الدراسة للتأريخ الإسلامي والعربي فيمكنني أن أؤكد أن المؤامرة هي مقولة جوهرية لتفسير التاريخ في

إطار العقل الإسلامي ، خصوصًا أنها تلقى جاذبية منقطعة النظير في الثقافة الشعبية .

من أهم مظاهر المؤامرة هي أنها تقوم على عدة مبادئ من أهمها مبدأ السببية المحرف ، حيث أن يمثل هذا المبدأ أهم الأسس التي تجعل الأفكار المؤامراتية تمارس وهم المعرفة وتنتج أفكارًا نقدية منحرفة ، حيث تحاول أن تسوغ مصداقيتها عبر مشروعية البحث عن السبب، مع ملاحظة أن استعمال مبدأ السببية هذا لا يتم عبر منهجية علمية، بل عن طريق هوسية يرد فيها كل شيء لسبب مشيطن . كذلك تلك النظرة المانوية للعالم حيث ترى العقلية المؤامرة في كل ظاهرة إما خيرًا أو شرًا ، وتحاول تصنيفها في أحد هذين القطبين . أي إما تصنيف كخير يعود على الذات أو غير ذلك ينتمي إلى مملكة الشر . رأينا كيف يولد هذا هوسًا للتصنيف ، خصوصًا في تاريخنا الإسلامي حيث نجد أن أغلب التصنيفات ذات الخلفية السياسية والدينية تحول دومًا إلى اتهام بالضلال والانحراف عن مذهب الفرقة الناجية ، أي أن الهدف من التصنيفات ليس موضوعي في النهاية بل هو موجه لغايات معينة . وأيضًا كيف ينتج هذا الهوس علاقة قلقة بين الأنا والآخر ، حيث تظهر هويات متصادمة غير قابلة للتقارب ، تغذي الشحناء بينها نظريات المؤامرة التي تفصل حدود التقاء هذه الهويات . بعد هذا تناولنا كيف يجسد الفكر المؤامراتي انحرافًا عن الفكر النقدي ، حيث إن هذا الفكر النقدي المنحرف الذي نجده سواء عند الأفراد أو المجتمعات أو الكيانات السياسية يغدو كل اهتمامه إنتاج فكر دفاعي تنصب أولوياته في

الحفاظ على الهوية ضد كل ما يهددها من الخارج بفعل رهاب الفكر المؤامراتي من التجديد والمستقبل .

يتجلى تأثير الفكر المؤامراتي على العقل السياسي في أن الأول يحور بنية الأخير ليجعل منه حاملاً لأفكاره ، فينتج لنا فكرًا سياسيًا مؤامراتيًا . يتجلى ذلك في عدة مظاهر أهمها العدمية السياسية ، حيث ينتج الفكر المؤامراتي أفكارًا عدمية على المستوى السياسي ويساهم كذلك في حماية هذه العدميات عبر طرح المؤامرات وبناء سياج حولها ، مما يؤدي لبناء منظومة وهم المقدس السياسي وإنتاج مشاريع السياسة العدمية . بفعل هذه الآلية يحور الفكر المؤامراتي العقل السياسي إلى عقل سياسي مستقيل ، أي بنية عقلية مستقيلة من الإنتاج السياسي الواقعي والنافع ، حيث ينتج لنا فكرًا سياسيًا منهكًا وعدميًا .

تعتبر نظرية صدام الحضارات من أهم المظاهر التي تتوغل بها الأفكار المؤامراتية إلى العقل السياسي ، حيث إن نظرية الصدام بتنظيرها لهويات متصادمة ومتحجرة ومتعارضة بالطبيعة _أي أن الأمر غير قابلة للإصلاح _،تجعل من تأثير المتغيرات والتاريخ معدومًا على هذه الهويات . مما يؤسس إلى علاقة قلقة بين الذات وغيرها ، بحيث تصبح نظريات المؤامرة وسائل لحماية الذات ومهاجمة الآخر ، وأيضًا لتسويغ هذا الصدام القبلي في الهويات . من هذا يمكن القول إن العقل السياسي الذي يفكر بطريقة مؤامراتية يعتبر منتجًا للطروح الصدامية ، لأن الطروح الصدامية تقيم مشروعيتهاعلى وجود المؤامرة الخارجية .

كذلك نلاحظ جاذبية خاصة وارتباطاً موثوقاً بين السياسة الشعبوية والفكر المؤامراتي ، فالأولى تتطلب الثانية ، والثانية تزدهر في الأولى . رأينا كيف نجح سياسيون عبر التاريخ بحنكة وعبقرية في السيطرة على الجماهير ذلك بطرح نظريات مؤامرة واستعمالها في التحكم بسيكولوجية الجماهير . رأينا كذلك كيف تستثمر الأيديولوجيا الطروح المؤامراتية في الحفاظ على تماسكها ، حيث إن الأيديولوجيا بماهي بنية فكرية متكاملة تحمل عدة آليات للدفاع عن ذاتها ، أهم هذه الآليات هي العقلية المؤامراتية .إن خلق نظرية للمؤامرة تفسر بها سقطات وانحرافات الأيديولوجيا يمثل في حد ذاته العملية الدفاعية التي تمارسها الأيديولوجيا بواسطة الفكر المؤامراتي.

هكذا حاولنا تشريح علاقة الفكر المؤامراتي بالعقل السياسي ، أولاً عبر البحث عن تمظهراته في التاريخ ثم عبر البحث عن الخصائص المميزة له وبعدها تم تسليط الضوء على علاقة المؤامرة بالعقل السياسي وكيف يتجلى تأثير العقلية المؤامراتية على طبيعة العقل السياسي . كل ذلك حتى نحاول على الأقل أن نقف على أرضية علمية لا عدمية لدراسة تأثير الفكر المؤامراتي في انحراف التفكير السياسي .

أما في ما يتعلق بالظاهرة الجهادية التي ارتبطت بعديد نظريات مؤامرة معاصرة ، فإنها تشكل مجالاً خصبًا لنمو الفكر المؤامراتي ، وذلك ناتج عن فوضى التفسيرات ، حيث يتداخل دور كل من التراث الإسلامي والعولمة وملحقاتها في إنتاج العنف الجهادي . نجد أن معظم التفسيرات للظاهرة الجهادية التي تحاول أن تحيلها إلى جهة معينة دون الأخرى تستند أغلبها

لتفسيرات مؤامراتية ، ناتجة إما عن عجز عن استشراف حلول واقعية للظاهرة الجهادية ، أو انطلاقاً من مكبوتات هوياتية تعمد للدفاع عن الهوية عبر محاولة تبرئتها من الظاهرة الجهادية .

على ما رأينا فإن الظاهرة الجهادية هي ظاهرة معقدة لا يمكن ردها إلى سبب محدد حصرًا ، مع ذلك فلها مظاهر وأسباب يمكن استكشافها من قبل الباحث المتجرد من وضيفة حراسة الهوية . هذه الأسباب وإن يستعصى معالجتها نظرًا لطبيعة النظام الفكري الجهادي ، لكن يمكن استخدام مبدأ الوقاية ، أي عدم السماح بتشكل هذه الأسباب أو معالجتها على المدى المتوسط والطويل .

من هذا نصل إلى نتائج مهمة هي أن كل طريقة تفكير مؤامراتية تؤدي بالضرورة إلى تحريف الفكر ، أي أن الفكر المؤامراتي ينتج وهم المعرفة وليس المعرفة . حيث يتحول المفكر إلى ذات مهووسة باكتشاف المؤامرة بدل منحرف عن غايته المفترضة أي البحث عن الحقيقة من الظاهرة . بهذا تصبح المؤامرة غاية في ذاتها . كما أن الفكر المؤامراتي يصنع سياجًا ليحمي به وهم المعرفة الذي ينتجه .

إن من يتخذ من الفكر المؤامراتي سبيلاً لا يفيد معه لا حجاج ولا دليل ملموس ، لأنه مقتنع أن كل شيء مهما بلغت يقينيته خارج منظومة وهم المعرفة التي يتغذى عليها هو نفسه مؤامرة لإضلاله ، إذ يصبح كل ما يقع خارج منظومة الأنا المتآمر عليه ينتمي للمؤامرة نفسها . بل إن كل من يريد أن يكشف وهم المؤامرة هذا هو متآمر أو منخرط لا واعي في المؤامرة . لذا فلا جدوى تقريبًا من محاولة إقناع عقلية مؤامراتية جبلت على المؤامرة

بوهم المؤامرة هذا ، بل إن هذا الأخير إذا ما جوبه بالحقيقة سيتهمك فورًا إما بمجانبة منظومة الحقيقة المتوهمة_ الذي حبس نفسه فيها بفعل تسييجها بنظرية المؤامرة_ أو بانخراطك في المؤامرة . على الأرجح لن نتمكن من أصلاح إلا قلة قليلة ممن استفحل فيهم داء المؤامرة ، بحيث إن كل من له إرادة لاكتشاف الحقيقة سيتخلص حتما من وهم المؤامرة هذا وربما استلزم الأمر بعض الأحداث الطارئة وبعض صدمات الحقيقة ليتمكن أخيرًا من إبصار نور الصواب . من جهة أخرى يمكن فعل الكثير للوقاية من الفكر المؤامراتي وتحصين العقول الخصبة من توغل فيروس المؤامرة فيها ، حيث إن بناء منظومة معرفة ببنية معاصرة ومتجددة وصلبة هو السبيل الوحيدة لبناء ثقافة راقية تخلصنا من العصابات الفكرية التي تعتبر نظرية المؤامرة أبرز تجلياتها .

ملاحظة أخيرة هي القول إن نظريات المؤامرة لا يمكن أن تنتج معرفة لذاتها، لأن من يفكر بالعقلية المؤامراتية يظن أنه يبحث عن المعرفة وما خفي منها، لكنه في الحقيقة يحمل رهانًا سياسيًا معينًا مكبوتًا . هذا الأخير يجعل من المستحيل أن يكون هدف نظرية المؤامرة معرفيًا بحتًا ، بحيث يكون الهدف على الأغلب ممارسة عملية حراسة الهويات . إن نظرية المؤامرة تنتج وهم المعرفة في محاولة أن تشوش الحدود بين المعرفي والسياسي ، بين الفلسفي والأيديولوجي ، في محاولة منها لصنع عالم مفترض تكون فيه الهوية في عرضة لخطر المؤامرة الأجنبية . تتم هذه العملية عن قصد عند محترفي صناعة المؤامرة ، وعن غير قصد عند مستهلكي المؤامرة ومتداوليها .

أما عن سؤال ما الحل ؟ فإن الخروج من إطار الفكر المؤامراتي ونتائجه المدمرة للتفكير السياسي ، يقتضي إجراءات فكرية راديكالية ، تحتاج إلى خطوات جريئة تتجسد في نقطتين :

أولا القطيعة المعرفية .

إن كل الأفكار التي تنشد أن تتجسد في الواقع يجب عليها أن تراعي الضروريات التاريخية ، لهذا كان قانون الطبيعة هو ليس البقاء للأقوى بل البقاء للأصلح. أما عن العقل الإسلامي فإنه يعاني من جمود واضح في الأفكار فعلى مدار قرون منذ سقوط الخلافة العربية دخلت الثقافة العربية الإسلامية في مرحلة سبات معرفي ولأكثر من أربعة قرون انهارت تمامًا الثقافة العالمة خصوصًا تحت لواء الخلافة العثمانية ، التي كانت اهتماماتها عسكرية بحتة ، بمعنى أن طبيعة الترك جعلتهم يمارسون هيمنتهم العسكرية على الكيان العربي مما منع التطور الفكري فيه ، كبح الأفكار هذا تجسد خصوصًا على مستوى العقل السياسي حيث نتج لنا عقلاً مستقيلًا يستند إلى تدين صوفي لا مبالي بالعالم المعاش . ببساطة كان الترك سادة عبر ممارسة القوة العسكرية التي أمنها لهم تفوق نظام الرق الانكشاري في زمنه . بينما تم إبعاد الباقي ومنهم السكان العرب الواقعون تحت سلطة الترك عن كل مساهمة سياسية أو فكرية .

التراث الإسلامي على المستوى السياسي هو تراث فقهي بالدرجة الأولى ، أي أنه يستند لرؤية مقدسة للتاريخ الإسلامي . حيث إن طابع تقديس الفعل السياسي يجعل كثيرًا من السرديات التراثية الإسلامية غير ملائمة

للتطبيق الواقعي ، خصوصًا إذا ما نقلت عبر الزمن لمحاولة تطبيقها في عصرنا الحالي ، حيث إن النتيجة ستكون مشاريع عدمية .

لذا يظهر مفهوم القطيعة ،لا تخليًا عن الدين وصدامًا معه ، ولا للتملص من الهوية ، بل وسيلةً معرفيةً تتيح للعقل أن يتخلص من الثقل التاريخي الذي يحمله ، ليتفرغ لعملية الإنتاج والتخطيط للمستقبل والحاضر .

إن مفهوم القطيعة المعرفية يفرض نفسه فرضًا على العقل الإسلامي ، لماذا؟ لأن العقل الإسلامي مثقل بتراث لم يُجدد والأدهى أنه سيء استعماله في أكثر في من مرة ، لذا نحن في حاجة إلى قطيعة معرفية تتيح لنا أن نعمل ونجدد كل منظومتنا الفكرية . حيث إن عدم التجدد يعني الدخول في دائرة الثقافات الميتة ، التي يبدو أننا نحوم على حدودها فعلاً .

القطيعة المعرفية ستكون فرصة لتحرير العقل من عصاب الهوية ، حيث يتحول الباحث إلى حارس للهوية ، مما يضطره تحت ضغط المشاعر الهوياتية للانخراط في الطروح المؤامراتية . إذا كانت القطيعة ستتيح لنا التخلص من هذا الهوس ، فإنها الوسيلة الوحيدة التي نأمل منها أن تساهم في صعود ثقافة عالمة جديدة بعد قرون من الركود ، جعلت العقل الإسلامي يتحول إلى بنية تراثية تحركها مجموعة من الآليات المحرفة .

إن قطيعتنا هذه هي بهدف القضاء على قطيعة أخرى ، إنها قطيعة التراث مع الفكر السياسي في ما سميته العقل السياسي المستقيل. إن إعادة العقل السياسي للعمل تستدعي منا تجاوز المخاصمة التي مجدت القطيعة مع السياسة في التراث الفقهي ، حيث نجد مثلاً أبا حامد الغزالي ينصح بالابتعاد عن السياسة ومحمد عبده يتعوذ بالله من السياسة . عمومًا قد

نفهم هذه الاستقالة السياسية من قبل الفقهاء كمحاولة لإنقاذ الدين من استبداد السياسة . لكن لا يجب علينا أبدًا أن ننفر من الفكر السياسي ، لأن السياسة في الحياة الدنيا هي مفتاح كل المشاريع الإنسانية ، لذا فإننا بحاجة لعقل سياسي في أصح حالاته.

كل النقلات الكبرى في التاريخ هي قطائع والإسلام نفسه كان قطيعة مع تراث مضى . لذا فالقطيعة ليس مجرد خلل منهجي نقترحه ، بل هي ضرورة تفرض نفسها علينا في مجال الفكر السياسي ، لذا فلا جدال حول مشروعية القطيعة ، كل ما هنالك أننا بحاجة لتعريف هذه القطيعة وطبيعتها .

ثانيًا السياسة الواقعية .

بالنسبة للسياسة الواقعية فهي تقوم على مبدأين: أولاً أن غاية السياسة تكمن في تحقيق المنفعة والنجاح ، ثانيًا تحديد العلاقة بين الأخلاق والسياسة

بالنسبة للمبدأ الأول فإن غاية السياسة الواقعية هي تحقيق المنفعة من خلال ممارسة السياسة وهذا واضح . فالواقعية لا تستند إلى تلك الشعارات المثالية ولا تستعملها إلا كعامل محفز في خدمة تحقيق الغاية المطلوبة . حيث إن المشروع السياسي يراعي الظروف الواقعية والخصائص الظرفية التي ينطلق منها ، كذلك يستهدف تحقيق نتائج واقعية ، حيث إن أحلام وتطلعات الواقعية السياسة يحكمها منطق الممكن وما يمكن. إن مشاريع الواقعية السياسية لا تعني موت السرديات الكبرى ، لكنها تهذب فقط مثاليات السرديات وتهيئها للتجسيد الواقعي . حيث إن معيار النجاح في

المشاريع الواقعية هو النجاح في إقامة المشروع السياسي والنهوض ، هذه هي الغاية الأسمى المفترضة للفعل السياسي . بالنسبة للغايات الأخرى مثل تحسين ظروف المعيشة والحريات الإنسانية والقيم التي تقوم عليها الهوية (دين ،ثقافة ...)، فإنها كلها وسائل نجاح للمشروع السياسي ونجاحها من نجاح المشروع السياسي ، لذا فإن مشاريع السياسة الواقعية تحقق دوما في سبيلها للنجاح السياسي كل الغايات الأخرى . حيث أن نجاح المشروع السياسي سيضمن لاحقا تحقيق الغايات الأخرى ، لذا فإن الغاية الأولى والأهم من المشروع السياسي هو أن يكون ناجحًا ، حيث إن غاية السياسة هي النجاح أولًا .

أما تحديد علاقته بالسياسة ، فالأمر واقعي يتحقق على عكس ما يحاول المثقفون الأخلاقيون بسطحية تسويغ أخلاقية السياسة ، حيث إن تحديد علاقة السياسة بالأخلاق، إشكالية فصلهما عن بعضها أو تداخلهما لا تندرج في نظرية العدالة ، لأن العدالة مقولة مهمة تحدد معايير نجاح أي مشروع سياسي، لكنها تختلف عن الإستراتيجيا، في حين أن السياسة مصطلح أوسع يضم الإستراتيجيا والعادلة وغيرها من مكونات الفعل السياسي . ثم يأتي سؤال ما الأخلاق ؟ هل الأخلاق كلية أم جزئية ؟وغيرها من الأسئلة الكلاسيكية للأخلاق .ثم تأتي الأسئلة الأخلاقية المتعلقة بالسياسة مباشرة : هل القول بالأخلاق يعني الخير و العدالة ؟ أم أنه يعني شكلاً من الاستبداد المقنع؟ من تخدم المنظومة الأخلاقية وما مآلاتها؟ وما مدى تلاؤمها مع الإستراتيجيا والمصالح الواقعية؟ ، ليأتي السؤال الجوهري في علاقة

السياسة والأخلاق : بماذا تفيد الأخلاق الفعل السياسي ؟ ومدى قدرتهما على التعايش معًا !

يمكن القول دون تعميم نمطي إن المداهنات الأخلاقية والأحكام الطوباوية التي لا تسمن ولا تغني من جوع هي عينها سبب نشوء نظريات المؤامرة ، ففي حين تشعر الهوية أن منظومتها الأخلاقية مهددة ، تعمد لتشكيل نظريات مؤامرة تعمد لكشف المؤامرة التي تستهدف منظومة قيمها . ورأينا في الفصل الثاني كيف يعمل العقل المؤامراتي على صناعة وهم المعرفة . وكيف أن العقل المؤامراتي ينخرط في مطاردة طواحين الهواء دون أفق واقعي !

عندما نتحدث عن تحديد علاقة الأخلاق بالسياسة فإني لا أتحدث عن رفض الأخلاق في المجال السياسي ، بل إني أردت بهذا فصل كل مجال عن الآخر ، حتى يحسن كل منها التجسد ،ولا يأخذ أحدهما حق الآخر .أيضًا كي لا تصبح السياسة مجالاً للمداهنات الأخلاقية والشعاراتية ، وأهم من ذلك كي لا تصبح الأخلاق أداة الاستبداد . حيث على مدى التاريخ رأينا أن النظم السياسية الناجحة في مرحلة أولى كل اهتمامها منصب أولا على تحقيق النجاح ، هكذا ظهرت الحضارات الكبرى .

إن تحديد علاقة الأخلاق والسياسة وضبط مجال كل منهما ، يعني أن المشروع السياسي لا يخضع قبليًا للأحكام مسبقة بالتالي فهو حر في التعامل بما يضمن نجاحه .أما بالنسبة للأخلاق فهي ضرورية لكل مجتمع متماسك وحيوي ،وليس في إمكان أي مشروع كيان سياسي أن يستغني عن منظومة أخلاقية تأطّره . إن المشروع السياسي إذا ما تجسد فإنه سيتبنى المنظومة الأخلاقية التي تناسبه وتوائم روحه وتؤمن له النجاح والاستمرارية.

إن تحديد علاقة الأخلاق بالسياسة هي الطريقة الوحيدة التي تمكننا من إبداع كيان سياسي بقيم معاصرة ، وهي أيضًا طريقة تمكننا من إيجاد صيغة تعاقدية يتفق فيها جميع أعضاء الكيان السياسي على قيمه التي يريدها . إننا إذا طبقنا مبدأين كهذين فإننا جهزنا الأرضية التحتية لتشكل كيان سياسي حضاري إذا ما وجد مشروعًا سياسيًا راقيًا يطبقه .

إن تحديد علاقة الأخلاق بالسياسة هو أول الطريق للتفكير بالواقعية السياسية ، حيث يبتعد العقل السياسي عن التنظيرات العدمية ، لأنه من جهة يصب اهتمامه في البحث عن سبل النجاح والتقدم بوسائل واقعية ، ومن جهة ثانية يقضي على العدمية السياسية وما يصاحبها من مشاريع طوباوية تتمترس كثير منها بأسراب من نظريات المؤامرة .

* *

إن صناعة الأصنام التي تبشر بها نظريات المؤامرة هي انقلاب ونكوص عن منهج محطم الأصنام_النبي إبراهيم_المرجع الرمزي للديانات الإبراهيمية _ومنها الإسلام_ وربما تكون شريعة تحطيم الأصنام هي مكتسبنا التراثي الأهم الذي لم ينتبه إليه أحد .

في الآخر يمكن القول إن الكشف عن طبيعة الفكر المؤامراتي وتجلياته في العقل السياسي لا يكفي لوحده ، طالما لم نتخذ إجراءات لتجاوز منظومة هذا الفكر المؤامراتي وعطالاته .

إن المؤامرة السياسية كمعطى واقعي موجودة في الواقع، بل هي أحد الإستراتيجيات السياسية المتداولة، والتاريخ يشهد على ذلك. لكن أن يتحول الأمر لأن يصبح هوسًا بالمؤامرة فإن هذه هي الأزمة . يمكن القول إن المصارحة التي يمارسها العقل المفكر تجاه ذاته تغدو في حد ذاتها أولاً سبيل تجاوز الفكر المؤامراتي، أما أولئك الذين مازالوا يتمسكون بعقليتهم المؤامراتية ويرفضون استنكاف التشكيك في أن منظومة معرفتهم برمتها قد تكون نتيجة وهم معرفي ،فسيكون من الصعب إقناعهم لأنهم على الأرجح سيرون في هذا العمل مؤامرة لإخفاء المؤامرة ، وربما يتهمون صاحبه بالضلال والإضلال.

الفهرس

٣ تقديم

الفصل الأول : المؤامرة في العقل التاريخي الاسلامي

١. استفحال ظاهرة التفسير بالمؤامرة في الفكر العربي الإسلامي: ٧

٢ . الأسباب النفسية لنشوء العقلية المؤامراتية في العقل السياسي الإسلامي ١٣

٣. قضية السنة والشيعة ٢٠

٤ . المدخل التاريخي : الفتنة الكبرى ٢٦

٥. القضية العربية الإسرائيلية ٧٢

الفصل الثاني: تشريح بنية الفكر المؤامراتي وتجلياته السياسية

١ -أعراض وخصائص العقلية المؤامراتية ٨٢

- هوس التصنيف ٨٣
- السببية.....٨٦
- النظرة المانوية للعالم.....٩٠
- علاقة الأنا بالآخر.....٩١
- حالات فردية وحالات جماعية ٩٣
- انفصام الشخصية ٩٥
- إشكالية التبسيط والتعقيد.....٩٩
- فكر نقدي منحرف..... ١٠٠

- رهاب المستقبل ١٠٣

٢ -تجليات الفكر المؤامراتي في العقل السياسي ١٠٥

- العدمية السياسية ١٠٦
- العقل السياسي المستقيل ١٠٨
- صدام الحضارات ١١١
- المؤامرة والسياسة الشعبوية ١١٤
- الأيديولوجيا والمؤامرة ١١٧

الفصل الثالث :المنظمات الجهادية, الإرهاب ونظرية المؤامرة

١ -الحرب كظاهرة اجتماعية ١٢٣

٢ - صدام ، مصالح دولية ومنظمات جهادية ١٢٨

٣ -تورط الداعية والواعظ الديني ١٣٨

٤ -الموجة الثالثة والعولمة وتصاعد الفكر الأصولي ١٤٢

٥ -مشكلة الإنسانية ١٤٦

٦ -هل المنظمات الجهادية صناعة الأنظمة العربية الفاشلة ؟ ١٤٩

٧ -أزمة الديمقراطية ١٥٢

٨ -الثقافة والإرهاب والمنظومات الجهادية ١٥٧

٩ - ظاهرة مركبة ١٦٤

١٠ - بعيداً عن منطق الحراس ١٦٦

من قبيل الخاتمة آفاق وتطلعات ١٦٨

نبذة عن الكتاب

في قراءة لمنعطفات التاريخ الإسلامي وعبر مختلف مراحله وما تبلور داخله من صراعات ، تظهر على السطح أدبيات المؤامرة كمفسر للكوارث والعطالات في كثر من الأحيان . حيث أن التفسير بالمؤامرة عبر تعدد استراتيجيات استعمالها هي وسيلة تمترس للتيارات السياسية والفرق الدينية لشرعنة وجودها عبر عملية شيطنة غيرها.وإضافة لهذا الطابع الموروث فان تطور وسائل تناقل المعلومات بطريقة لم يسبق لها مثيل في التاريخ في عصرنا الحالي قاد إلى ارتفاع حدة الجاذبية للتفسير بالمؤامرة الذي أصبح طابعا مميزا للخطاب العربي والإسلامي المعاصر بخاصة. حيث أن نظرية المؤامرة أصبحت من المتداول اليومي في مجال هذا الخطاب.

وفي هذا الكتاب سيتم التطرق لأهم منعطفات التفسير المؤامراتي في السياق التاريخي الإسلامي. أيضا سيتم تشريح العقل المؤامراتي لفهم آلية اشتغاله وبنيته الفكرية وميكانيزماته العملية. كما سيتم التطرق أيضا للتطبيقات الآنية للعقلية المؤامراتية في صنع وهم المعرفة في إطار أهم المواضيع التي تطرحها الساحة السياسية اليوم.

إن هذا الكتاب هو دراسة لنفسية العقل المؤامراتي . وهو محاولة جادة لفهم سيكولوجيا المؤامرة وامتداداتها السياسية في بيئة الفكر الإسلامي خصوصا . كما سيعمد هذا العمل لتفكيك وتشريح العقل المؤامراتي في محاولة منه لتسليط الضوء على إمكانيات تجاوز هته العطالات.

نبذة عن الكاتب

بوطرفة أيمن : باحث من الجزائر . متخصص في الفلسفة والدراسات السياسية والتاريخية.

ISBN 978-977-783-297-7
9 789777 832977
978 / 977 / 783 / 374 / 5 : الترقيم الدولي