

سلسلة
ندوات وحوارات «مؤمنون بلا حدود»
(1)

الإسلام الحركي
والدولة وأوضاع المرأة
في سوريا والعالم العربي

إعداد وتحرير وتقديم
د. حسام الدين درويش

سلسلة
ندوات وحوارات «مؤمنون بلا حدود»
(1)

إعداد وتحرير وتقديم
د. حسام الدين درويش

الإسلام الحركي
والدولة وأوضاع المرأة
في سوريا والعالم العربي

إدارة الندوات والحوارات والإعداد الفكري لها
د. حسام الدين درويش

الإشراف على تنظيم الندوات والحوارات وتقديمها
د. ميادة كيالي



المشاركات والمشاركون

د. أحمد برقراوي	أ. أحمد زغلول شلاطة	أ. أسماء كفتارو
د. أسماء معيكل	د. أنس الطريقي	د. حسام الدين درويش
د. رضوان السيد	د. زهيدة درويش جبور	د. ساري حنفي
د. عفراء جلبلي	د. عبد الله ولد السيد أباه	أ. مارسيل موسى
د. ماريز يونس	أ. محمد أمير ناشر النعم	د. محمد حبش
أ. محمد العاني	د. محمد محفوظ	د. ميادة كيالي
د. مية الرحبي	د. ناجية الوريصي	د. نادية محمود
د. نجيب جورج عوض	د. نعمت حافظ البرزنجي	د. هاني نسيرة

الإشراف على الإخراج الفني
أ. مأمون العاني

تفريغ التسجيلات والتدقيق اللغوي
د. عبد السلام شرماط

الإسلام الحركي والدولة وأوضاع المرأة في سوريا والعالم العربي
Al-Islām al-Ḥarakī wa al-Dawlah
wa Awdā' al-Mar'ah fī Sūrīyah wa al-'Ālam al-'Arabī

Shared by: Group of researchers

Pages: 476

Size: 14.5 X 21.5 cm

Edition Date: 2025

Edition No.: 1st

Subject Classification: 080

ISBN: 978-9953-64-153-9

All rights reserved

Mominoun Without Borders
for Publishing and Distributing

Lebanon - Beirut

Al-Hamra - Lyon St. - Tour de Lyon Build. - 2 Fl.

P.O.Box 113-6306

Tel: +961 1747422

Fax: +961 1747433

Email: publishing@mominoun.com

United Arab Emirates - Al-Sharjah

Publishing City Free Zone Al-Sharjah

P.O.Box 33439

Tel: +97124469426

Email: publishing@mominoun.com

مشاركة: مجموعة من الباحثين

عدد الصفحات: 476

قياس الصفحة: 14,5X21,5 سم

تاريخ الطبعة: 2025م

رقم الطبعة: الأولى

التصنيف الموضوعي: 080

الترقيم الدولي: 978-9953-64-153-9

جميع الحقوق محفوظة

مؤمنون بلا حدود
للنشر والتوزيع

لبنان - بيروت

الحمراء - شارع ليون - بناء تور دي ليون - ط 2

ص.ب 113-6306

هاتف: +961 1747422

فاكس: +961 1747433

Email: publishing@mominoun.com

الإمارات العربية المتحدة - الشارقة

مدينة الشارقة للنشر

المنطقة الحرة - ص.ب 33439

هاتف: +97124469426

Email: publishing@mominoun.com

library.mominoun.com

Email: info@mominoun.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لاتعبر بالضرورة عن اتجاهات تبناها
مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع



الموزع المعتمد
في الإمارات العربية المتحدة والخليج
سراج للأبحاث والدراسات
هاتف: +97124469426

Email: publishing@sirajresearch.com



المحتوى

9	 تقديم السلسلة
19	 تقديم الكتاب
	الفصل الأول: سوريا الحاضر والمستقبل: بين الآلام
25	 والآمال
	الفصل الثاني: الإسلام السياسي وأوضاع المرأة في سوريا
103	 والعالم العربي: الحاضر والمستقبل (1)
	الفصل الثالث: الإسلام السياسي وأوضاع المرأة في سوريا
199	 والعالم العربي: الحاضر والمستقبل (2)
	الفصل الرابع: الإسلام الحركي والدولة: أيّ إمكانات وآفاق
307	 في ضوء الحالة السورية؟
	الفصل الخامس: بين التجريبتين الفكرية والذاتية: قراءة نسوية
389	 لوضع المرأة العربية
445	 التعريف بالمشاركات والمشاركين

تقديم السلسلة

د. حسام الدين درويش

«لا نقدّم أنفسنا، بوصفنا دار نشر ومنصةً فكريةً تديرها كفاءاتٌ عاليةٌ فحسب، بل نمثّل ونمارس، أيضاً، رؤيةً تقوم على الإيمان بقوة الفكر والمعرفة في بناء المجتمعات، وتحرير العقول، ومواجهة الاستبداد، أياً كان شكله أو مصدره. ولهذا، نؤمن بأن دورنا، اليوم، يتجاوز نشر الأبحاث والدراسات، إلى لعب دورٍ حقيقيٍّ في دعم الحوارات والنقاشات المعرفية الرصينة التي تفتح آفاقاً جديدةً للأمل في سوريا والمنطقة العربية». هذا ما قالته وكتبته وشددت عليه الدكتورة ميادة كيالي، المديرية العامة لمؤسسة مؤمنون بلا حدود، في أكثر من مناسبةٍ، ومنها في بعض ندوات هذه السلسلة. وانطلاقاً من ذلك وغيره، يمكن القول إن مؤمنون بلا حدود لم تكن، يوماً، مجرد دار نشرٍ، فقد غيّرت معنى أو مفهوم «دار النشر»، وأعطت تعريفاً جديداً، وقيمةً إضافيةً، لماهية دار

النشر. فلم تعد تقتصر على نشر الكتب، وتوزيعها، فقط، بل أصبحت، أيضاً، تعتنى بالكتب وبموضوعاتها، وتحثي بها وبأصحابها وبقراءها، وتقيم الندوات والحوارات والفعاليات الفكرية حولها.

أثناء عملي كباحثٍ رئيسٍ في مركز الدراسات المتقدمة في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية «علمانيات متعددة: ما وراء الغرب، ما وراء الحداثات»، في جامعة لايبزيغ، في ألمانيا، قدم أحد الباحثين دراسةً عن وضع علم اجتماع الدين والدراسات الإسلامية، في العالم العربي، وذكر مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بوصفها (إحدى) أبرز المؤسسات العربية المهمة بهذا الموضوع، كما يظهر، واضحاً، في الندوات والنشاطات التي تقيمها، والكتب والمجلات والنصوص التي تنشرها. لم أدهش أو أتفاجأ، حينها، فقد كانت لديّ، مسبقاً، معرفةً قويةً بالنتاج المعرفي الرصين لمؤسسة مؤمنون، وكانت الكتب الصادرة عنها ضمن مراجع أي بحثٍ أو كتابٍ صدر لي، في السنوات الأخيرة. وأكثر ما كان يدهشني ويعجبني، في منشورات مؤسسة مؤمنون، هو تنوعها، وعدم اقتصرها على توجهٍ فكريٍّ ضيقٍ، أو مجالٍ معرفيٍّ واحدٍ أو أحاديٍّ، أو على رؤيةٍ معياريةٍ واحدةٍ. فمنشوراتها تتضمن كتباً في الفلسفة، وفي مختلف فروع العلوم الإنسانية والاجتماعية، إضافةً إلى كتب الفكر العربي، والدراسات الإسلامية، التقليدية التراثية والحديثة أو المعاصرة. وكان كيف وكم الكتب والأبحاث

المنشورة، في الفترة ما بين 2016-2020، يدلّان على أن المؤسسة تسير في الاتجاه الصحيح، بطريقةٍ تحيّر، ليس «الأعداء» فقط، بل الأصدقاء والأحباب أيضاً.

وقد كنت محظوظاً بالانضمام إلى فريق مؤمنون بلا حدود، منذ معرض تونس الدولي للكتاب، في مايو 2023، حيث التقيت، هناك، بمديرة المؤسسة، الدكتورة ميّادة كيالي، فتعارفنا، وسرعان ما قمنا بتنسيق عددٍ من النشاطات الثقافية هناك، حيث تولّيت إدارة ندوةٍ، لإطلاق ثلاثة كتب حواريةٍ صادرةٍ، حديثاً آنذاك، عن «مؤمنون بلا حدود». كما كانت هناك ندوةٌ لإطلاق كتابي الصادر، حديثاً آنذاك، عن «مؤمنون بلا حدود»: «في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية: نقد المقاربة الثقافية للثقافة العربية الإسلامية». بعد تلك «التجربة الناجحة»، والتعارف والتقارب المثمر، تعاونتُ مع الدكتورة ميّادة في تنظيم وإدارة العديد من الندوات والحوارات، في معارض الكتاب في أبو ظبي، وفرانكفورت، وتونس. ومنذ منتصف 2024، بدأنا بتنظيم سلسلةٍ من الحوارات، عبر تقنية الزوم، مع مؤلفي أحدث وأهم الكتب الصادرة عن «مؤمنون بلا حدود»، كما نظمنا، للغرض نفسه، عدداً من الندوات الافتراضية، أو الحضورية، في لبنان، وتونس، والمغرب، وفي عددٍ من معارض الكتب، في الرباط، وإسطنبول، وفرانكفورت، وتونس، وأبو ظبي.

في ندوة إطلاق الكتب الحوارية الثلاثة المذكورة، في تونس،

شدد الدكتور نادر حمامي، محققاً، على أنه في كلّ الندوات الحوارية التي أدارها، وفي كلّ النصوص التي نشرها، كان يتصرف ويكتب، بحرية كاملة، ولم يتدخل أيُّ شخصٍ في تغيير أي حرفٍ مما قاله أو كتبه، فلم يكن عليه أي رقيبٍ أو حسيبٍ، في هذا الخصوص. وقد بدا تأثر الدكتور ميادة بهذه الشهادة المهمة، وشكرته عليها، لكونها تعبر، بصدقٍ، عن أجواء العمل الفكري في «مؤمنون بلا حدود». وانطلاقاً من معرفتي الشخصية والوثيقة بما كان وراء كواليس المؤسسة، وأمامها، أيضاً، ومن نشرها لأربعة من كتبي، ومن إدارتي لعشرات اللقاءات والندوات والحوارات المنشورة في هذه السلسلة، أتبنّى، عموماً، الشهادة المذكورة آنفاً، وأشهد، بدوري، بالانفتاح المبدئي الكبير للمؤسسة على نشر أيّ نصٍّ يتضمّن معرفةً رصينةً، في الموضوعات والمجالات المعرفية التي تهتم بها، من دون أيّ تمييزٍ (سلبيٍّ) بين الأسماء الشابة والأسماء المعروفة، أو بين النتاج المعرفي المؤلف باللغة العربية والمترجم إليها، أو بين الدراسات الإيمانية والدراسات غير الإيمانية... إلخ. وينطبق هذا، إلى حدٍّ كبيرٍ، على كلّ فعاليات هذه السلسلة من الحوارات والندوات، وعلى كلّ نصوصها المنشورة.

تتضمن هذه السلسلة من الكتب نصوص معظم الندوات والحوارات التي نظمتها مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، منذ مايو 2023 حتى سبتمبر 2025. وقد ارتأينا نشرها في عشرة كتبٍ. وكان المعيار الأساس في تصنيف هذه النصوص، وتوزيعها على الكتب

المختلفة، هو مضامينها، ومدى تناغم نصوص كل كتاب بما يسهم في تشكيل وحدة فكرية متكاملة الأجزاء.

أما المواضيع و/ أو العناوين المختارة مبدئياً لهذه الكتب العشرة، فتأتي - وفقاً لترتيب عمليات إعدادها وتحريرها وتقديمها - كالآتي:

1. الإسلام الحركي والدولة وأوضاع المرأة في سوريا والعالم العربي.
2. دراسات إسلامية وقرآنية: مستقبل الدراسات الإسلامية، قراءات المصحف، تأويل الآيات القرآنية.
3. دراسات أنثروبولوجية وسوسولوجية: في الدين/ الإسلام، والدولة، ونقد الليبرالية.
4. في الهيرمينوطيقا/ التأويلية (العربية): أعلامها، مواضيعها، إشكالياتها، اتجاهاتها.
5. حوارات وقراءات (نقدية): في فكر حسام الدين درويش.
6. في الفلسفة الحديثة والمعاصرة: الهيغلية، البرغسونية، الوجودية، الاعترافية، الهيرمينوطيقية.
7. حوارات مع الدكتورة ميادة كيالي: الأمومة والكتابة، المرأة والألوهة المؤنثة، محطات في الذاكرة.
8. جدل الإلهي والإنساني: في الفكر العربي والإسلامي المعاصر.
9. ما وراء الغرب: في الترجمة، والكونية، والفلسفة العربية.
10. في الفلسفة والدين وفلسفة الدين (في العالم العربي).

هذه العناوين أولية أو مبدئية، ويمكن أن يطرأ عليها، وعلى نص تقديم هذه السلسلة، بعض التغييرات أو التعديلات. فقد كُتِب هذا التقديم، أثناء إعداد وتحرير الكتاب الأول. ثم أُجريت بعض التعديلات على بعض العناوين، وعلى بعض مضامين التقديم، مع سير عمليات إعداد وتحرير الكتب التالية. وكما هو واضح من العناوين الأولية للكتب العشرة، فإنّ التنوع في مضامينها كبير؛ إذ تشمل ميداني الفلسفة والدين، وعدداً من حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية، إضافةً إلى الدراسات الإسلامية والقرآنية، والنصوص والإشكاليات أو المشكلات التي تنتمي إلى الفكر و/ أو الواقع العربي و/ أو الإسلامي المعاصر. وتزداد قوة هذا التنوع إذا أخذنا في الحسبان أن عدد فعاليات الندوات والحوارات ناهز الخمسين فعالية، شارك فيها أكثر من ثمانين باحثاً وباحثاً، وحضرها عددٌ كبيرٌ من المهتمّات والمهتمّين بموضوعات هذه الفعاليات. وعلى الرغم من هذا التنوع المذكور، فإنّ ثمة تداخلاً وتقاطعاً بين بعض مواضيع الكتب العشرة. لهذا، ارتأينا أنه من الضروري، أو المفيد، وضع بعض النصوص - أربعة أو خمسة نصوص، على الأكثر - في أكثر من كتابٍ من كتب هذه السلسلة.

وقد تعرّز تنوّع المنظورات والمقاربات التي قُدِّمت في الندوات بتنوّع المشاركات والمشاركين فيها؛ إذ إنهم ينتمون إلى معظم الدول العربية تقريباً، فضلاً عن مشاركة أشخاصٍ من دولٍ أخرى غير عربية. كما كانوا يمثلون شرائح عمريةً مختلفةً، ومجالاتٍ

معرفية وعلمية متنوّعة، ويعملون في جامعاتٍ ومراكز أكاديمية، عربية وغربية مختلفة، ويتبنّون منظورات معرفية ومعيارية مختلفة... إلخ. والجدير بالذكر أن بعض الندوات والحوارات جرّت باللغة الإنكليزية، ولم نرَ من المناسب تضمينها في هذه السلسلة المكتوبة باللغة العربية. كما تجدر الإشارة، أيضاً، إلى أنه في بداية كلّ كتاب، وفي بداية كلّ نصّ حواريّ فيه، توجد قائمة بأسماء المشاركين والمشاركين؛ وفي نهاية كلّ كتاب، توجد تعريفات مفصّلة بهم.

لقد خضعت النصوص المفرّغة المنشورة، غالباً، لمراجعة أصحابها الذين أجروا عليها بعض التعديلات، لتناسب مع الانتقال من اللغة المحكية الشفهية إلى اللغة المكتوبة. وحين تعذّر على بعض الأشخاص مراجعة نصوصهم، قمنا بتنقيحها وتحريها، مع الحرص على الالتزام بالأمانة العلمية في نقل المعنى والمبنى أيضاً، قدر المستطاع. وفي المقابل، استثمر معظم الباحثات والباحثين، واستثمرنا معهم، فرصة مراجعة النصوص، للقيام ببعض التعديلات والتنقيحات والإضافات المفيدة. ولإنجاز هذه المهمات وغيرها، كان هناك فريق عمل متكامل، بإشراف وقيادة الدكتورة ميّادة كيالي، التي كانت تقوم بالتواصل مع الأطراف المختلفة، والتنسيق بينها، لتنظيم هذه الندوات، على أكمل وجه ممكن، ونشر نتائجها، في أحسن حلّة ممكنة.

وأتوجّه بالشكر الجزيل، وأعرب عن بالغ الامتنان والتقدير

الكبيرين، إلى كل القوائم والقائمين على مؤسسة مؤمنون بلا حدود، وإلى كل الداعمات والداعمين لها، وكافة أعضاء فريق العمل فيها، الذين أسهموا في تنظيم وإنجاح هذه السلسلة من الندوات والحوارات، ونشرها كتسجيلاتٍ مصورةٍ على «اليوتيوب»، ونصوصاً على الموقع، ومن ثم، في هذه الكتب العشرة، وهم، مع حفظ الألقاب، السيدات والسادة: أنس الطريقي، جمال المودن، رانية الكردي، صابر سويس، عبد السلام شرماط، كنزة أولهبوب، مأمون العاني، مهيار الكردي. أما الشكر الأكبر، فموصولاً إلى صديقتي العزيزة، وشريكتي في تنظيم هذه الندوات، الدكتورة ميادة كيالي، على جهودها الكبيرة والطيبة، في الماضي بمشروع مؤمنون بلا حدود، إلى أقصى وأفضل حدٍّ ممكنٍ - على الرغم من الصعوبات الكثيرة والكبيرة - وعلى حسن ورقيٍّ تعاملها الودّي والمحترم والمهني، معي شخصياً، ومع جميع من كانت لهم صلةٌ بمؤسسة مؤمنون بلا حدود، عموماً، وبهذه السلسلة من الندوات والحوارات، خصوصاً.

عندما أخبرت الباحث في جامعة لايبزيغ، عام 2021، أن هناك تباطؤاً في نشاط مؤسسة مؤمنون بلا حدود، وأن هناك أقاويل تشير إلى احتمال إغلاق أبوابها، بدا مندهشاً أو مصدوماً وغير مصدّق، وكأنه يقول: «هرام/ حرام». وعندما سألني عن السبب، أخبرته بجهلي، في هذا الخصوص. وكنت أشاركه الشعور بالدهشة والصدمة من إمكانية إغلاق مثل هذه المؤسسة الناجحة، بعد أن

أصبحت صرحاً فكرياً عظيماً تنبغي الإضافة إليه، ويمكن ويجب البناء عليه، وليس هدمه أو تدميره.

وخلال العقد الأخير، كانت مؤمنون بلا حدود الواجهة الفكرية أو الثقافية المضيئة لدولة الإمارات، وإحدى أبرز المؤسسات العربية في عالم المعرفة الرصينة والفكر والثقافة. وقد عبرت الدكتورة ميادة كيالي عن الروح التي أريد لهذه المؤسسة أن تتسم بها عموماً، ولهذه السلسلة من الندوات والكتب الحوارية خصوصاً، بقولها: «تنطلق هذه السلسلة من الكتب الحوارية من رؤية تؤمن بأن المعرفة لا تكتمل إلا بالحوار، وبأن التفكر أو التفكير المشترك هو السبيل الأرقى، لبناء الوعي، وتجديد الفكر العربي. وإصدارها اليوم ليس مجرد توثيق لندوات فكرية احتضنت الحوار، بل هو رحلة في معنى الحوار ذاته؛ حواراً يعيد للكلمة حضورها، وللاختلاف جماله، وللعقل مكانه، في زمنٍ يعلو فيه الضجيج على المعنى. لقد جاءت هذه اللقاءات الفكرية، في إطار مشروع مؤمنون بلا حدود، لتعيد الاعتبار لقيمة السؤال، وتفتح فضاءات للنقاش، بين الباحثين والمفكرين، في مجالات الفلسفة والدين والعلوم الإنسانية، حيث يتقاطع المحلي بالكوني. فسعت هذه الحوارات إلى تجاوز النمط الأكاديمي الجامد نحو فكرٍ حيٍّ نابضٍ بالتفاعل الذي يؤمن بأن الاختلاف مصدر ثراء، وبأن الحقيقة لا تُمتلك، بل تُكتشف في تعدد الأصوات والرؤى. وتمثل هذه السلسلة شهادة على حيوية المشروع الثقافي الذي تقوده مؤسسة

مؤمنون بلا حدود، وتجسيدا لإصرارها على أن تبقى الثقافة فعلاً مقاوماً للتراجع، ومنبراً مفتوحاً للبحث عن الإنسان فينا، ولتحويل الفكر إلى ممارسة حيّة للحرية، تؤمن بأن الكلمة، حين تُنطق من موقع الوعي، تصبح طريقاً نحو التغيير والمعرفة معاً.

في ختام هذا التقديم، وهذه السلسلة الطويلة والجميلة من الفعاليات الفكرية مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، آمل أن يكون هذا النتاج المعرفي مفيداً لكل المهتمّات والمهتمّين بالموضوعات التي تم تناولها في هذه الفعاليات، وأن تكون الفائدة المتحققة متناسبة مع الجهود الكبيرة التي سُحّرت، من أجل إقامة تلك الفعاليات، ونشر نتائجها المعرفية.

تقديم الكتاب

د. حسام الدين درويش

كيف يمكن للفكر أن يتناول الراهن من دون أن يفقد رصانته؟ وكيف يمكن للفكر أن يستشرف المستقبل، من دون أن ينزلق إلى التكهن والتنبؤ؟ وكيف يمكن للفكر أن يناقش الأوضاع السياسية، من دون أن ينزلق إلى الاصطفافات الأيديولوجية؟ تعبّر هذه الأسئلة عن التحديات التي واجهتنا في محاولتنا تناول مواضيع هذا الكتاب، وهي: الأوضاع السياسية، وغير السياسية، الراهنة في سوريا عموماً، وأوضاع الإسلام الحركي في هذا السياق خصوصاً، وصلتها بأوضاع المرأة وحقوقها وحرّياتها، من جهة، وبمسألة الدولة، من جهة أخرى.

النص الحوارى الأول، من هذا الكتاب، هو لندوة موسومة بـ«سوريا الحاضر والمستقبل: بين الآلام والآمال»، وقد عقدت هذه الندوة يوم الجمعة الموافق لـ 20 يناير/ كانون الأول 2024؛

أي بعد أقل من أسبوعين على سقوط النظام الأسد، ووصول القوى الإسلامية الممثلة بهيئة تحرير الشام خصوصاً، إلى السلطة في دمشق. وقد شارك في هذه الندوة نخبة من الخبراء والمختصات والمختصين، وهم مع حفظ الألقاب: أحمد برقاي، رضوان السيد، عبد الله السيد ولد أباه، عفراء جلي، محمد حبش، محمد العاني، ميادة كيالي، نجيب جورج عوض. وعلى الرغم من إجماع كل المشاركات والمشاركين في هذه الندوة على إيجابية سقوط نظام الأسد، وتخلص الشعب السوري من استبداد ذلك النظام وجرائمه الكثيرة والكبيرة، فقد تضمنت الندوة قراءات ووجهات مختلفة ومتباينة ومتناقضة للواقع السوري الراهن وآفاقه المستقبلية، الممكنة والمرجحة، وللأدوار، الإيجابية و/ أو السلبية، للقوى الداخلية والخارجية، في صوغ هذا الواقع وتلك الآفاق.

النصان التاليان، الثاني والثالث، هما لندوتين عقدتا في العاشر والسابع عشر من كانون الثاني/ يناير 2025، ويحملان العنوان ذاته «الإسلام السياسي وأوضاع المرأة في سوريا والعالم العربي: الحاضر والمستقبل». وشاركت فيهما شخصيات بارزة ومختصة في موضوع الندوتين؛ ففي الندوة الأولى، شارك، مع حفظ الألقاب: أسماء معيكل، عفراء جلي، مارسيل موسى، محمد حبش، ميادة كيالي، نعمت حافظ البرزنجي. وفي الندوة الثانية، شارك، مع حفظ الألقاب: أسماء كفتارو، أنس الطريقي، زهيدة درويش جبور، ميادة كيالي، مية الرحبي، ناجية الورييمي، نادية محمود.

وقد حاولنا، في الندوتين، تناول كل المنظورات الفعلية أو الممكنة للإسلام الحركي، بتنويعاته المختلفة، تجاه مسألة النساء وحقوقهن وحياتهن، مع التركيز على رؤية الإسلام المهيمن على السلطة حالياً في سوريا، وممارساته، في هذا الصدد، ومناقشة التوجهات المستقبلية الممكنة أو المرجحة، في هذا الخصوص، ودور الأطراف الفاعلة المختلفة في خلق أو إعدام بعض التوجهات والممكنات، أو ترجيح أحدها والحد من الممكنات الأخرى. وكان السؤال الرئيس، في هذا الخصوص: إلى أي حد يمكن أن تكون الأيديولوجيا الإسلامية عقبة في وجه حصول النساء على حقوقهن السياسية وغير السياسية، بصفتهم مواطنات متساويات في الحقوق والحريات والواجبات، من حيث المبدأ، مع المواطنين الآخرين، أو عاملاً من العوامل المساندة لتحقيق ذلك؟ وكما هو الحال دائماً تقريباً، في ندوات مؤمنون بلا حدود، كانت هناك إجابات ووجهات نظر متنوعة، إلى حد التضاد أو التناقض، في أحيانٍ ليست قليلةً.

النص الرابع هو لندوة حوارية، عقدت يوم الجمعة الموافق 21 فبراير/ شباط 2025، تحت عنوان: «الإسلام الحركي والدولة: أيّ ممكنات وآفاق في ضوء الحالة السورية؟» وينطبق على المشاركات والمشاركين، في هذه الندوة، ما ذكرناه في خصوص المشاركات والمشاركين في الندوات السابقة، وهم، مع حفظ الألقاب: أحمد زغلول شلاطة، ساري حنفي، محمد أمير ناشر

النعم، محمد محفوظ، ميادة كيالي، هاني نسيرة. والأسئلة الرئيسة للنص أو الندوة هي: ما علاقة الإسلام السياسي بالدولة؟ كيف يرى هذا التيار الدولة؟ وكيف يتعامل معها؟ وكيف يمكن تصور الدولة في ظل هذه الحركة؟ ونظراً إلى هيمنة نوع من الإسلام الحركي على السلطة في سوريا، في الوقت الراهن، كيف سيتعامل ذلك الإسلام السلطوي مع الدولة؟ وما خصوصية علاقة الإسلام السلفي بالدولة؟ وإلى أي حدّ يمكن أن يتسم تنظيره وسلوكه بالبراغماتية، أو بالمرونة العملية الإيجابية، أو بالجمود والتصلب العقائدي، في إطار علاقته مع الدولة، ومع (أطراف) العملية السياسية فيها، عموماً؟

النص الخامس والأخير هو لندوة حوارية، انعقدت في منتصف شهر مايو/ حزيران 2025، في مقر مؤسسة مؤمنون بلا حدود في بيروت، مع الدكتورة ماريز يونس، والدكتورة ميادة كيالي. وقد تضمنت الندوة خوضاً في أسئلة النسوية ووضع المرأة العربية من خلال تجارب ذاتية وفكرية غنية ومركّبة، مع الضيفتين، بصفتهم شخصيتين نسائيتين ونسويتين، وشخصيتين عامتين ومؤثرتين في المجال المعرفي والفكري، ومديرتين لمؤسستين ثقافيتين، وبصفتهم مرّتين بخبرات الابنة والأخت والزوجة والأم...إلخ. قد تقاطع، في الحوار الموسوم بـ«بين التجربتين الفكرية والذاتية: قراءة نسوية لوضع المرأة العربية»، وتداخل الشخصي الخاص مع الكلّي العام، الجندري الاجتماعي مع الاقتصادي والسياسي،

الفردى المنعزل مع المؤسساتى المتكرر والبنية الثابتة. وناقشت الندوة مسألة تعرض النساء (العربيات) لخبراتٍ متشابهةٍ، على الرغم من اختلاف الظروف، ومسألة المعانى المتعددة للنسوية، ومدى ضرورة أن يكون النقد الموجّه للنسوية نساءً ونسويًا، لكي يكون مناسباً وفعالاً، وذا مصداقيةٍ ومقبوليةٍ. ويتعلق السؤال العام الذى انطلق منه الحوار بوضع المرأة فى العالم العربى، مثل لبنان، تونس، المغرب، سوريا، الجزائر، بشكل عام، من دون تهويل أو دراما، وإلى أى حدٍّ من المناسب معرفيًا، الحديث عن أوضاع النساء فى العالم العربى بعموميةٍ، أم أن هناك ضرورة للأخذ فى الحسبان الاختلاف الكبير لتلك الأوضاع بين البلاد والسياقات المختلفة.

لم يكن الغرض من هذه الندوات والحوارات، التى تناقش الراهن بجزئياته المبعثرة والمتغيرة، والنظريات بشموليتها المجردة والعامّة، والمنظورات بتنوعها المثير للتفكير، الوصول إلى إجاباتٍ نهائيةٍ عن الأسئلة التى تتناولها، بل كان الغرض الأساسى السبر الفكرى لتلك المنظورات المتنوعة، والاستناد إلى تلك النظريات العامة، لفهم الجزئيات المبعثرة والمتغيرة للواقع الراهن، وآفاقه المستقبلية، الممكنة أو المحتملة.

الفصل الأول

سوريا الحاضر والمستقبل

بين الآلام والآمال⁽¹⁾

د. أحمد برقأوي	د. حسام الدين درويش	د. رضوان السيد
د. عبد الله السيد ولد أباه	د. عفراء جليبي	د. محمد حبش
أ. محمد العاني	د. ميادة كيالي	د. نجيب عوض

د. حسام الدين درويش:

مساء الخير للجميع، نلتقي اليوم في ندوة استثنائية بكل ما تحمله الكلمة من معنى. لقد تم التفكير فيها وتنظيمها والتواصل مع المساهمين فيها في وقتٍ وجيزٍ، نظراً إلى فريدة الحدث واستثنائيته. وكما هو معلومٌ، لا تضم الندوات، عادةً، أكثر من ثلاثة أو أربعة

(1) عُقدت هذه الندوة يوم الجمعة الموافق لـ 20 كانون الأول/ ديسمبر 2024. وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=Eykh7HE6Zik>

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:

ندوة-حوارية--سوريا-الحاضر - <https://www.mominoun.com/articles/> والمستقبل-بين-الآلام-والآمال-10134

مشاركين، غير أن هذه الندوة غنية بحضور أكثر عدداً وقيمة. فلهم منّا جزيل الشكر والامتنان. كما أنقذم بشكرٍ خاصٍّ إلى الدكتورة ميادة التي كانت صاحبة فكرة هذه الندوة، منذ البداية. والآن، أُنحها الكلمة.

د. ميادة كيالي:

السيدات والسادة الحضور؛ أودّ أن أرحّب بكم جميعاً في هذه الندوة التي تُعقد في مرحلةٍ مفصليةٍ من تاريخ سوريا، حيث نشهد انتهاء حقبة مظلمة من حكم الطغاة. نحن اليوم، نعيش حاضراً مثقلاً بالأوجاع، لكننا نتطلع إلى مستقبل طالما يؤسنا من إمكانية الوصول إليه. ومع ذلك، يبقى الأمل قائماً بأننا قادرون على بناء سوريا التي نحلم بها جميعاً.

في البداية، لا بد أن أتوجه بجزيل الشكر إلى كل من لبّى دعوتنا اليوم، وبالأخص الأساتذة المشاركين معنا، وإلى السيدة عفراء جلبي، تقديراً لوقتهم وجهودهم في هذه اللحظة الفارقة من تاريخ سوريا. كما أشكر رفيق الدرب السيد محمد العاني، مدير منصة مؤمنون بلا حدود، والصديق الدكتور حسام الدين درويش مدير الحوارات في المؤسسة نفسها، على مساهمتهما الكبيرة في الدعوة إلى هذه الندوة التي نأمل أن تسهم في تسليط الضوء على قضايا جوهرية تتعلق بمستقبل سوريا.

نحن، في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، لا نقدم أنفسنا كدار نشرٍ ومنصة فكرية تديرها كفاءات عالية فحسب، بل نمثل، أيضاً، رؤية

نؤمن بها ونحملها في كل ما نقوم به. وتقوم رؤيتنا على الإيمان بقوة الفكر والمعرفة في بناء المجتمعات، وتحرير العقول، ومواجهة الاستبداد، أياً كان شكله أو مصدره. نحن نؤمن بأن دورنا اليوم يتجاوز نشر الأبحاث والدراسات، إلى لعب دورٍ حقيقي في دعم الحوارات والنقاشات الجادة التي تفتح آفاقاً جديدة للأمل في سوريا والمنطقة العربية.

وتقف سوريا اليوم أمام لحظة فارقة تجمع بين (الألم) الناتج عن سنوات طويلة من الاستبداد والقهر، وبين «الأمل» الذي تولده الطموحات في بناء مستقبل جديد. وأمام هذا المشهد، نعتقد أن المسؤولية الفكرية هي أولى خطوات التغيير؛ لأن بناء سوريا المستقبل لا يبدأ بإعادة إعمار المباني والبنية التحتية فحسب، بل يبدأ أيضاً بإعادة بناء الوعي وتأسيس قيم جديدة للعدالة، والمساواة، واحترام الحقوق. واسمحوا لي اليوم، أن أحدثكم كسورية تلقت صفتين، عندما كانت في سن الثالثة عشر: صفة من سيدة تمثل سلطة عسكرية، وأخرى من سيدة تمثل سلطة دينية. وقد جسدت لي هاتان الصفتان، منذ الصغر، ما يمكن أن تفعله السلطة، عندما تصبح أداة للقهر بدلاً من خدمة الناس. ونحن اليوم في وقت حرج من تاريخ سوريا، أرى أن أمامنا فرصة لبناء سلطة جديدة - سلطة القانون والحقوق؛ سلطة تتيح لكل فرد أن يستعيد حقه دون خوف، سواء كان المعتدي من يدعي تمثيل الدين أو من يحمل السلاح باسم الدولة. وهذا هو التحدي الحقيقي الذي يجب أن نتأمله ونناقشه من هذا المنبر.

الصفعة الأولى: كانت من مدرستي في دمشق، في ثانوية «زكي الأرسوزي»، وكنت حينها في الصف الثامن الإعدادي، حيث خُصّصت شعبة للمتفوقات من مدارس أخرى، جُمعن فيها لتكون المدرسة في أولى لوائح المدارس المتميزة. كنا نعيش في ذاك الوقت حالة الحماس القومي والعربي الكبير، ونرى أنّ التزامنا ونجاحنا جزءاً من قيم النضال. كما كنا نتدرب على حمل السلاح في مادة التربية العسكرية التي كانت مادة مقررة بمرتبة اللغة العربية. كانت مدربتنا في التربية العسكرية، حينذاك، سيدة دمشقية تؤمن بالكفاح من أجل أهداف سامية، مثلها مثل كلّ السوريين الشرفاء. وحدث أن غابت مدربتنا الأساسية، فحلت محلها مدربة بديلة. وفي أول يوم لها، ارتكبت الطالبة التي قدمت التحية العسكرية لها خطأ تسبّب في ضحكنا جميعاً. عندها صرخت فينا المدربة: انتبهي، ثم انهالت على وجهي بصفعة بيدها المكتنزة؛ لأنني كنت أقرب طالبة إلى يدها. كانت تلك الصفعة الأولى التي شعرت فيها بقهر السلطة، عندما تتحول إلى وسيلة للعقاب التعسفي، غير أن مديرة المدرسة، وكانت سيدة حزبية من المناضلات، لم تقبل بما حصل، فطردت المدربة على الفور.

الصفعة الثانية: كانت في العام نفسه، حين زرت مع صديقتي مسجد «الكويتي» في حيّنا، وهو تحفة معمارية جميلة، تبرّع به أحد المحسنين الكويتيين، عبد الله عثمان، ليكون مسجداً ومجمعاً طيّباً. أبهرنا الجامع، وبعد الصلاة، أخذنا نتأمل في جمال السجاجيد والزخارف، وسادت بيننا فرحة بريئة، ونحن وحدنا في قسم النساء.

لكن فجأة، اقتربت منّا السيدة المسؤولة عن هذا القسم، واختارتني لتصفعني بقسوة، متهمة جلستنا وسعادتنا بقلّة الاحترام. تلك الصفعة الثانية، جعلتني أبتعد عن زيارة أيّ مسجد، لسنوات طويلة، بسبب الشعور بالقهر الذي حملته معي. ولم يحاسبها أحد؛ لأنها تمثل سلطة الله على الأرض.

هاتان الصفتان شكّلتا وعيي المبكر بفكرة السلطة القمعية. وكانتا رمزيتين لمعنى السلطة، حين تُمارس بعيداً عن القيم الإنسانية والقانون؛ إحداهما باسم الدولة والقوة، والأخرى باسم الدين والقيم.

ولأنني باحث في التاريخ، اسمحوا لي أن أستعين بذاكرة أقدم من ذاكرتي الشخصية؛ ذاكرة أساطير سوريا القديمة، لأربط بين هذه التجارب الشخصية وتاريخ بلادنا الذي يحمل عبراً عميقة:

1- أسطورة **بعل وإله البحر يام**: في الأساطير الكنعانية، قاتل بعل، إله العاصفة، إله البحر يام، الذي يمثل الفوضى والخراب، ليعيد الاستقرار والنظام إلى الأرض. سوريا اليوم تخوض معركة مشابهة ضد قوى الفوضى والدمار التي أنهكتها لعقود. كما قال النص القديم: «إن بعل سيهزم يام ويثبت الأرض، ويعيد الحق إلى مساره». هذه هي رسالتنا اليوم؛ أن نثبت سوريا على أسس الحق والقانون، بعيداً عن الاستبداد والفوضى والقهر.

2- نزول **عشتار** إلى العالم السفلي: عشتار، إلهة الحب والخصوبة، نزلت إلى العالم السفلي وواجهت الموت، لكنها عادت

لتجلب الحياة من جديد. وتمثل هذه الرحلة سوريا اليوم، التي تغوص في أعماق الألم، لكنها تحمل في داخلها بذور النهوض. «كما في النص الأسطوري: 'عشتار تعود محملة بخصب الأرض والسماء'. أو من بأن سوريا ستعود يوماً، محملة بالعدالة والكرامة».

3- تموز والتضحية من أجل الحياة: تموز الذي قُتل ليضمن استمرار الحياة، هو رمز التضحيات التي قدمها السوريون خلال سنوات الثورة. «إن دماء تموز في أساطيرنا القديمة ليست مجرد حكاية، بل دعوة إلى فهم معنى التضحية والعمل على ترجمة هذه التضحيات إلى مستقبل أفضل».

السيدات والسادة؛ نحن اليوم أمام مسؤولية تاريخية: كيف نضمن ألا تُمارَس السلطة في سوريا المستقبل كأداة للقمع، سواء باسم الدولة أو باسم الدين؟ وكيف نؤسس لسلطة الحقوق والقانون التي تصون كرامة الإنسان السوري؟ إنني، كسورية، أحمل حلمًا كبيراً بدولة مدنية تعترف بالتنوع والتعددية بوصفهما مصدر قوة لبنائها، دولة تحمي مواطنيها بقوانين عادلة وقضاء نزيه ومستقل، دولة تضع كرامة الإنسان فوق كل اعتبار. وأؤمن بأن المرأة، التي تحملت خلال سنوات الصراع والاستبداد أعباءً لا تقل عن أعباء الرجل، يجب أن تكون حاضرة بقوة في كل مراحل بناء المستقبل. فالمرأة السورية التي عانت القهر والظلم، ودفنت أبناءها وأزواجها وإخوتها، وأكملت الطريق مع أطفالها، وحملت على جسدها آثار الاستبداد، وتعرضت للاغتصاب، وواجهت البحار والمخاطر

لتصل إلى دول اللجوء، ونجت رغم كل ذلك، تمثل أعظم شهادة على قوة الإرادة. إنني أرفض بشدة كل محاولات التنظير التي تُقلل من إمكانيات المرأة ودورها، وأؤكد بثقة أن هذه المرأة، التي نهضت من بين الرماد مراراً وتكراراً، هي اليوم، ومعها كل السوريين الذين نعول عليهم، قادرة على المساهمة في صناعة مستقبل سوريا الواعد. شكراً لكم.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر على هذه الكلمة المؤثرة، وأعطي الكلمة للدكتور أحمد برقاي.

د. أحمد برقاي:

ما نشهده اليوم هو زوال الأسدية، وهي ظاهرة تكاد تكون استثنائية في تاريخ بلاد الشام. فالأسدية تجسّدت في قيام سلطة تمتلك دولة. لقد كنّا أمام ظاهرة «دولة السلطة»، ولم نكن نعيش «سلطة الدولة». إن دولة السلطة هي شكل من أشكال التدمير الكلي لفكرة الدولة عبر تدمير مؤسساتها؛ بينما الدولة، بطبيعتها، تنطوي على مؤسسات تُعنى بتسيير شؤون المواطنين في مختلف مجالات حياتهم، وهذه هي سلطة الدولة. أما دولة السلطة، فهي على العكس تماماً، تقوم على تدمير فكرة المؤسسة ذاتها، وتدمير المؤسسة يعني تدمير الحق، وتدمير فكرة المواطن.

وإذا نظرنا إلى دولة السلطة هذه من زاوية قانون الطوارئ، ومن زاوية الموافقات الأمنية الضرورية التي قد تصل إلى خمسمئة موافقة

أو أكثر، أدركنا أن الحياة غدت مستحيلة. فبهذا التدمير، تحولت الحياة إلى حالة غريبة وطويلة من الكبت الشعوري. وإذا كان فرويد قد تحدث عن «المكبوت اللاشعوري» لفهم الشخصية، فإن السوري عاش مرحلة طويلة من «الكبت الشعوري» الناتج عن الخوف، والذي ولّد حقلاً عميقاً من الأحقاد، ومن ما يمكن أن نسميه «الكذب»؛ ذلك أن الكبت الشعوري، بما هو خوف، ولّد أيضاً «الظواهر الزائف للكائن»؛ إذ إن الخوف لا يسمح بإخراج هذا المكبوت، فنشأ داخل الذات نوع من التراكم القهري.

وفي الوقت نفسه، قضت دولة السلطة على كلّ الممكنات القابلة للتحقق من أجل التحرر من هذه الحال، فعشنا أيضاً «موت الممكنات». وهكذا صار المجتمع حقلاً لجثث الممكنات؛ أي المستنقع السوري الكبير. وقد اعتقدت دولة السلطة أن هذا «الاستنقع» هو الاستقرار، ورأت فيه استقراراً، دون أن تدرك أن هذا الاستنقع يخفي في داخله قوة تدميرية، إذا ما انفجرت أخرجت كل ما يختزنه المجتمع.

الخوف المتبادل هنا كان خوفاً حقيقياً؛ فلكي تتجاوز دولة السلطة خوفها، قررت أن تخيف المجتمع. فصارت لدينا سلطة خائفة من المجتمع، ومجتمع خائف من السلطة. هذه العلاقة المعقدة بين خوفين أنتجت أمرين: «السيد العبد»، و«العبد الواعي لعبوديته بوصفه سيّداً». فمن هو السيّد العبد؟ إنه أداة السلطة المحدودة: سيّد على الآخر الذي تريد السلطة إخافته، لكنه في

الوقت نفسه عبداً لها، بحكم كونه أداة بيدها. ومع ذلك، وبوصفها سلطة قهرية، مارس «العبد» سلطةً قهرية بدوره، فغابت الذات دائماً، وغاب «الأنا» في هذا العالم. هذا الغياب ولّد حالة صعبة: تدمير القيم، ومن ثم نشوء ذهنية قائمة على تدمير القيم. إنها ذهنية تتعامل مع العالم بوصفه بلا قيم على الإطلاق. صحيح أن بقايا القيم المجتمعية بقيت بسيطة بين الناس، لكنها سرعان ما تحطمت، وصار كلّ لا معقول قابلاً للممارسة في عالم انهار فيه المعقول العقلي، والمعقول الواقعي معاً. لقد فجّرت هذه الحالة الغربية المكبوت الشعوري عام 2011، لكن السلطة واجهتها بعنف خارق: خارق في القسوة، خارق في التدمير، خارق في القتل. ولا حاجة للتفصيل، فأنتم تعرفون السجون، وتدركون تاريخ هذا القمع الذي يعجز العقل عن تخيله.

والآن، ما الذي حصل؟ لقد أصبح لدينا «انتصار زائف». وما الانتصار الزائف؟ هو ذلك الانتصار الذي أدى إلى تدمير الوطن، وتدمير الرابطة الوطنية، وتدمير الإرادة الداخلية، بالإضافة إلى وجود إرادات أخرى قضت حتى على دولة السلطة، وقدرتها على إدارة ما تبقى من هذا المجتمع. ومن ثم، لا يمكن، إطلاقاً، النظر إلى هزيمة الحراك السلمي، الذي تحوّل في النهاية إلى حراك مسلّح، على أنها شكل من أشكال الانتصار على هذا الحراك. ومن هنا، صار لدينا نوعان من الهزيمة: هزيمة دولة السلطة، التي لم تعد قادرة على ممارسة سلطتها، وهزيمة الحراك الذي يسعى دائماً

إلى إمكانية الانتصار على هذه الهزيمة. الآن، تحقق هذا الانتصار على دولة السلطة، والتي زالت بطريقة كوميدية؛ لأن العقل لم يكن يتصور أن يحدث الانتصار بهذه السرعة، وبشكل يبدو غير معقول. وهكذا وجدنا أنفسنا أمام مشكلة بالغة الأهمية: كيف يمكن الانتقال من دولة السلطة إلى سلطة الدولة؟ وللانتقال إلى سلطة الدولة، يجب أن تكون هناك دولة فعلاً؛ فالتاريخ المعاصر يوضح أن أيّ دولة إيديولوجية تكون محدودة الفاعلية واستبدادية بالضرورة، بل أقول لكم إن الدولة الإيديولوجية ليست دولة فعلاً؛ لأنها لا تنتج إلا وعياً يجعل الآخرين جميعاً متشابهين. وبالتالي، الدولة الإيديولوجية هي دولة القضاء على الاختلاف، والاختلاف هو الواقع الحقيقي، لا سيما إذا كان التنوع طائفيًا، دينيًا، قوميًا، سياسيًا، وما إلى ذلك. وعليه، الدولة الإيديولوجية تقضي على السياسة، وعلى المجتمع السياسي، وعلى المجتمع المدني. على أيّ حال، الأسدية، الآن، زالت، وروح الأسدية يجب أن تزول، من وجهة نظري؛ لأنها تمثل دولة السلطة. والسؤال الذي نطرحه هو: كيف ننتقل إلى سلطة الدولة؟ لكي ننتقل إلى سلطة الدولة، يجب أن نؤسس الدولة؛ لأننا عشنا في عالم بلا دولة.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً دكتور، ببساطة، الخوف أو التخويف أو حتى الرعب هو الذي كان سائداً. ومع ذلك، تظلّ إمكانيات المستقبل مفتوحة، والسؤال هو: كيف يمكننا الانتقال من هذه الحالة؟

د. أحمد برقأوي:

هذا سؤال مهم، لا سيما عندما تتنوع الإرادات وتختلف، وقد تصبح الممكنات نفسها ضحية لصراع الإرادات.

د. حسام الدين درويش:

سنناقش ذلك السؤال لاحقاً. والكلمة الآن للدكتور رضوان السيد.

د. رضوان السيد:

قال لي رجل عاقل من الإمارات: الوضع في سوريا يختلف عن وضع في أي مكان آخر من العالم، وقد كان كذلك وما يزال حتى زوال الأسد. عادةً، تبدأ الثورات عندما تفقد فئة من الشعب، أو معظم الشعب، ثقته بالسلطة أو الحاكم فيثورون. أما في سوريا، فالأمر مختلف: فالحاكم هو الذي فقد ثقته في شعبه. ولذلك، ليس لديه أي مشكلة في تهجير 10 أو 12 مليون شخص، وقتل نصف مليون، وبناء سجون لمئات الآلاف من السوريين؛ لأن الحاكم فقد ثقته في شعبه تماماً. وفي الأسبوعين الأخيرين، تحققت ثلاثة أمور بطريقة عجائبية في سوريا.

الأمر الأول، سقوط حكم الأسد، وقد تبين أنه كان نظاماً ميتاً، مثل سليمان في القرآن، الذي كان جالساً على كرسيه ومتكئاً على عصاه حتى أكلته الأرضة، وهو ميت ثلاثة أشهر، وهو ما يسميه القرآن «المنسأة». لقد تبين أن هذا الحكم كان حكماً ميتاً بدليل سقوطه من دون مقاومة. إذن، الأمر الأول هو إسقاط حكم الأسد بعد 13-14 سنة من الدم، وسقوطه من دون دماء.

الأمر الثاني، أن 10-12 مليون سوري لديهم رغبة في العودة، فمن يستطيع أن يعود؟

الأمر الثالث، انكشف هذا العذاب الهائل وهذه السجون أمام الشعب السوري، واتضح أن هذا نظام فظيع لا يكاد العقل يتصوره. لم يستطع اللييون أن يذكروا حاكمهم المجنون معمر القذافي إلا بقصة سجن «أبو سليم»، حيث مات حوالي 2000-3000 شخص، وهناك من يقول 600 شخص فقط. لكن لا أحد يستطيع إحصاء ضحايا حافظ الأسد وبشار الأسد.

الأمر المحزن، أو الأسى الشفيق، كما يقول بدر شاكر السياب، هو أنه قبل وفاة صديقي ميشيل كيلو بأسبوع واحد، وقد كان مريضاً جداً، وتأكد أنه سيموت، ترك لي كتاباً لأضع له مقدمة، وقمنا بطباعته له. قال لي: «كان عندي أمل وحيد أن أستطيع العودة لزيارة دوما. زررتها في 2011، وكانوا يقولون لي: أهل دوما كلهم سلفيون وإخوان ومتشددون، كيفما كانوا. لكنني كنت أعرف أنني خرجت كي أحييهم على تظاهراتهم، فوجدتهم واثقين بانتصارهم. أنا أموت وأنا واثق أن الشعب السوري سينتصر، ولكن يبدو أننا بحاجة بعد إلى دماء كثيرة لهذا الانتصار». رحمه الله.

أظن أنه مثله مثل مئات الآلاف الذين ماتوا دون أن تُسجل أسمائهم. على كل حال، نحن نعرف اسماً واحداً؛ فالذي حدث أمر مدهش ومفرح جداً. حزني الذي أتحدث عنه ليس بسبب موت ميشيل كيلو فقط، بل أيضاً بسبب موت مئات الآلاف من

السوريين. إن هؤلاء السلميين الذين ماتوا ليسوا هم من أسقطوا الأسد، فتخليلوا! يبدو أن نظاماً كهذا لا يسقطه إلا أناس كهؤلاء.

تذكرت أن الأمريكيين، عندما أرادوا محاربة داعش في سوريا، لم يجدوا إلا تنظيمًا إرهابيًا يمتلك قوة عسكرية، وهو حزب العمال الكردستاني، الذي استعانوا به. فالذين دبّروا إسقاط حكم الأسد، وجدوا أن الأكفأ لإسقاط هذا النوع من السلطة هم هؤلاء؛ أي هيئة تحرير الشام. وهذا أمر يحزن بشدة، لأننا نتحدث عن حقوق الشعب السوري العربي، هذا الشعب الذي لم تبقَ فئةٌ منه إلا وقدمت مئات الآلاف من الضحايا؛ فمن يقول نصف مليون، ومن يقول أكثر. هؤلاء الذين يطالبون بحقوقهم الطبيعية ستظل الحسرة ترافقهم؛ هؤلاء أبناؤهم، لكنهم ينتمون إلى فئات أخرى، فئات تثير الكثير من القلق والاضطراب.

مع ذلك، أنا متفائل بالأمور الثلاثة التي تحققت، وهي أمورٌ عظيمةٌ وغير دمويةٍ: ذهاب السجون والعذاب، وعودة المهجرين الراغبين في العودة، واختفاء الأسد وسلالته. لذلك، بطريقة عجائبية أو نضالية، ما لم يتحقق منذ عام 2011 -وهي الثورة المدنية والدولة المدنية- إن شاء الله سيتحقق الآن بهمة الشعب السوري. أنتم دمشق وحلب إلى جانب الموصل؛ أقدم ثلاث مدن في العالم ما تزال مأهولة بالسكان، ولم تخرب كما خُربت باقي مدن بلاد الشام والعراق. وأنا معتمد على هذا المجتمع المدني، الذي يُعرف بالمجتمع السامي، وحتى على عكس أدونيس، حتى

أولئك الذين خرجوا إلى المساجد أو دخلوا منها ومن دون سلاح. هذه الرمزيات الآن لا ينبغي أن نستغربها في سوريا، أنا لست خائفاً من الرمزيات، وأنا واثق تمام الثقة بالمجتمع السوري وبالمجتمع الشامي العظيم، على أنه سيعمل على إقامة دولة مدنية تكون نموذجاً لنا أيضاً في لبنان. شكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، د. رضوان. أنت تعلم الآن أن قلوب السوريين هشة، وهي بحاجة إلى سماع أشياء إيجابية تصدقها، لا سيما إذا صدرت من شخصيات مرموقة، فهذا يمنح الأمل. وقد ربما لا يدرك كثيرون مدى استثنائية الوضع الذي كان في سوريا، فقد كان استثنائياً إلى درجة أن كثيرين كادوا أن يفقدوا الأمل أو فقدوه بالفعل؛ فمنهم من مات وهو فاقد للأمل، ومنهم من شهد هذه اللحظة. وبالنسبة إلى مسألة السلمية والتسلح، صحيح أن هذا النظام قد سقط في النهاية، ولم يكن بالإمكان أن يسقط إلا عن طريق السلاح، لكن هذا لم يحدث إلا بعد نضال سلمي طويل، ولم يكن بالإمكان وجود هذا العمل المسلح أصلاً لولا هذا النضال السلمي. في عام 2011، كان النظام أقوى بكثير مما أصبح عليه في 2023-2024، وسنعود إلى هذه المسألة لاحقاً. وأعطي، الآن، الكلمة للدكتور نجيب جورج عوض.

د. نجيب جورج عوض:

شكراً د. حسام، حتى لا أطيل، سأركز مباشرة على مداخلتي.

أنا أراقب، مثلكم، ما يجري في سوريا، وبصفتي شخصاً وقف مع الثورة منذ اللحظة الأولى. بلا شك، رحيل نظام الأسد هو لحظة تاريخية مهمة جداً، ستظل محفورة في ذاكرتنا ووجداننا وعقولنا إلى الأبد. وأقول رحيلاً، وليس سقوطاً؛ لأن هذا النظام، حسب اعتقادي، من أتى بحافظ الأسد، هو من أمر بخروج بشار الأسد من سوريا. ومراقبتي للأحداث في سوريا حالياً تعينني من زاوية الثورة، وأين هي الثورة في سوريا اليوم؟ أعتقد أن الثورة لم تنتصر بعد، وأنا خائف جداً من احتمال هزيمتها؛ فهي لم تنهزم بعد، لكنها أيضاً لم تنتصر. وأرى أن هناك معطين أساسيين على الأرض في هذا السياق:

- **المعطى الأول:** غياب السياسة في المشهد السوري؛ إذ لا توجد سياسة فعلية حالياً، وهذا أمر تاريخي؛ لأن الأسد الأب والابن على مدى خمسين سنة قتلا السياسة في سوريا: قتلها فكرياً ومفهومياً وممارسةً. لذلك، لدينا أربعة أجيال من السوريين نشأوا في عهد الأسد، وأنا واحد منهم، ولم نتمكن من فهم السياسة، ولم نتح لنا ممارسة السياسة، ولم نطور فكرنا السياسي. لهذا، لا أستغرب أن السوريين، اليوم، إما غارقون في نوع من النشوة المفرطة، أو يسمعون صوتاً واحداً فقط، هو صوت فوق سياسي، إذا لم نقل تحت سياسي. للأسف، لا توجد سياسة في المشهد السوري حسب رأي المتواضع.

- **المعطى الثاني:** غياب الحرية الحقيقية في سوريا. سوريا

تحررت بمعنى «libération»، لكنها لم تعش الحرية بمعنى «Freedom». هناك فرق كبير بين التحرر والحرية: فقد تحررت سوريا من نظام أسود وعهد مجرم وبربري، لكن السوريين لم يعرفوا بعد معنى الحرية. وهم بحاجة إلى وقت لتعلم مفهوم الحرية، وأحد وجوهها، كما تعلمون، هو التعدد والتنوع والاختلاف. للأسف، نحن في سوريا قضينا خمسين سنة تحت صوت واحد، طرح واحد، رؤية واحدة، وإيديولوجيا واحدة. واليوم، يجب أن يكون هناك في سوريا تعدد، تنوع، واختلاف. ويجب أن تكون هناك أصوات متعددة في الساحة، وإلا سنعيد إنتاج نظام أحادي. وهذه المرة، هذا النظام الأحادي هو صوت دوغمائي إيديولوجي، فوق الدولة وفوق المدني. ولهذا، تواجهنا اليوم مشكلة حقيقية: كيف نتيح للشعب السوري، وللأجيال القادمة، أن تطور فهمها للحرية، وأن تدرك معنى ممارسة الحرية في عمق الاختلاف؟

على ضوء هذين العاملين، أعتقد أن الثورة السورية لم تنتصر بعد، وإذا لم يتحقق هذان العاملان، فستُهزم الثورة هزيمة نكراء. نحن السوريون، ومن يتابع المشهد السوري ويحلله علمياً، يعلم تماماً، كما أعلم بتواضع، وأعرف سوريين آخرين قاموا بذلك - أن جبهة النصرة لم تكن الثورة نفسها، بل كانت ضد الثورة السورية؛ فكرياً وأيديولوجياً وممارسة، فوقفت ضد المدنيين الذين دعوا إلى دولة ديمقراطية حرة، قائمة على حقوق الإنسان، والعدالة، وسيادة القانون.

نعلم، أيضاً، أن هناك مراحل شهدت حروباً بين جبهة النصرة وكتائب أخرى، بما فيها كتائب الجيش الحر، وأن جبهة النصرة أيديولوجياً ترى بعض أطياف «إسلام الشام» التقليدي كفاراً. كل هذا معروف. ولذلك لا تمثل جبهة النصرة انتصاراً للثورة على النظام. الثورة أمامها طريق طويل وشاق، فالأطراف التي جلبت جبهة النصرة إلى الحكم في سوريا هي دولية؛ الإسرائيليون، والأمريكيون، والأوروبيون يريدون هذا النموذج؛ لأنه يتوافق مع الاستشراق السياسي. أعرف هذا من تجربتي في الغرب، حيث كنت حاضراً على مدى السنوات الماضية، ألقى محاضرات وألقيتني صناع القرار الغربيين الذين كانوا يبحثون في الملف السوري.

علينا أن ندرك أن جبهة النصرة موجودة في سوريا تحت إدارة مباشرة من مندوب تركي جديد، لكن القرار الدولي هو الذي يحدد مصيرها؛ فمن جاء بها هو من يستطيع إخراجها أو إعادتها إلى الخارج. ولتتمكن المعارضة من أن يكون لها صوت آخر في المجتمع السوري، صوت ثانٍ، لا بد من إيجاد طريقة للتواصل مع صاحب القرار الدولي الذي أتى بجبهة النصرة، لكي تدخل وتأخذ الحكم بسلاسة، في مسرحية هزلية مضحكة، تدغدغ فقط نشوة وعواطف الشعب الذي كان مخنوقاً فتنفّس. شكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. نجيب. سنناقش، لاحقاً، ما تتضمنه هذه الرؤية من تصوّر أو تصويرٍ للسوريين والسوريات كدُمى تتحرك بأيدي

خارجية، دون أي فاعلية للشعب أو للحراك أو حتى لنصرة القضية أو غيرها. أنتقل إلى الدكتوراة عفراء جليبي.

د. عفراء جليبي:

السلام عليكم وعليكن جميعاً، سلام الكرامة والاستقلال والتفائل. أريد، أولاً، أن أبارك لأنفسنا كسوريين وسوريات، وأيضاً كعرب، بانتهاء عهد شمولي مرعب، والخروج من سجن صيدنايا الكبير الذي أصبح الآن رمزاً لحقبة كئيبة. وكم هو مشهد مؤثر أن نرى شباب وشابات غزّة، وهم يغنون ويحتفلون بسقوط الأسد، وهم الذين يعرفون تماماً معنى القصف، والإبادة الجماعية. ما حدث في الثامن من كانون الثاني، أقرب إلى المعجزة، أن يعود الأطفال الصغار الذين هُجّروا، بعد قتل ذويهم، ووضعوا في الحافلات الخضر إلى محافظة إدلب، أن يعودوا بعد أن أصبحوا شباباً كباراً، ليحرّروا البلد لنا كلّها. إنه مشهد عجيب، ولا أظن أنني أبالغ، إن قلت إنه مشهد أسطوري، وسيصبح جزءاً من ذاكرة السوريين المستقبلية. أشعر أنني أعبر عن الكثير من السوريين والسوريات، حين أقول ما زلنا في حالة دهشة، وحالة إعجاب واحترام تجاه ضبط النفس الهائل، وحقن الدماء والدمار الذي رأيناه في حملة ردع العدوان، والحرص على السلم الأهلي، وأيضاً ما زلنا في حالة بكاء، بل نحيب تجاه قضية المعتقلين وقوائم المفقودين الذين ما يزال أهاليهم يبحثون عنهم، وخروج المعلومات الجديدة عن القبور الجماعية. على الرغم من التحديات

التي تواجهنا، والتي تطرق بعضكم إليها اليوم، أرغب في القول إننا نقف أمام مستحققات أخلاقية هائلة؛ أولاً ندين بامتنان هائل لهؤلاء الشباب الصغار الذين استعادوا بأدنى درجات الأذى والمواجهة، بعد قصفهم بالبراميل، ورشهم بالكيماوي، وقتل ذويهم وتهجيرهم، ورغم ذلك دخلوا إلى بقية الأراضي السورية، وهم يقولون: عدالة، لا انتقام، ويطلقون سراح عناصر الجيش، وهم يقولون لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء، وحتى لو كانت هناك اختلافات فكرية معهم، فإن مستقبلاً حافلاً ينتظرنا في حواراتنا كسوريين. ولكن علينا أن نتحلى بشيء من الهدوء حالياً، والحياء أيضاً تجاه ظاهرة حدثت أمام أعيننا. والمهم ألا ننسى أن هؤلاء الشباب الصغار، مهما اختلفنا معهم، قد أخرجونا من حقبة رهيبة. ما تزال كلمات السوريات والسوريين غير قادرة على وصف وتوصيف ما مررنا به. علينا أن نتذكر أنهم قاموا بهذا، بطريقة أعادت كرامة السوريين. لم يكن الجيش الأمريكي الغازي الذي انتشل الطاغية من جحر، أو الجيش التركي الذي دخل زاحفاً، بل إن أولادنا وأحفادنا هم الذين عادوا وفتحوا السجون الكبير، وكل السجون في أرجاء سوريا، بعد أن كان العالم قد نسيهم، في محافظة إدلب.

ثانياً، ما علينا التوقف عنده كثيراً، هو المسؤولية الكبيرة التي نحملها الآن جميعاً، كما قالت د.ميادة، قبل قليل، نحملها على عاتقنا مع خروج الحقائق، والتي ما تزال مستمرة في انهيارها علينا ولم تنته. كثيرة هي القصص التي ستخرج عن السجون السورية،

وعن معسكرات الاعتقال والتعذيب، والأساليب التي استخدمها النظام البائد في حق الشباب والشابات السوريات، وتصفية الكثير منهم بأبشع الطرائق، وبشكل يفاجئنا جميعاً. على فكرة رغيد ططري، ربما سمعتم عنه، يسمونه بعميد المعتقلين، هو ابن خالة أمي؛ أي ابن خالة جودت سعيد، خرج بعد 43 سنة من الاعتقال من دون محاكمة. كان عمر ابنه وائل سنة واحدة، أنا كنت في الصف الثالث الابتدائي، عندما اختفى. الآن، وائل عمره 42 سنة، وهاجر إلى كندا. كانت لحظات عصيبة جداً، ونحن ننتظر إمكانية خروجه. في كل عائلة سورية قصة، بل قصص، نحن ندين لكل معتقلي الرأي في سوريا، ولكل المفقودين، ولكل الذين صفيت أجسادهم؛ من خرج منهم حالياً، ومن رحل إلى السماء؛ هؤلاء الذين أعطوا حياتهم في سبيل الحق والعدالة، أن نتابع رحلتهم وتطلعاتهم، ونخرج من حقبة أوقف فيها الزمن، وأن نعود إلى التاريخ، أن نسترجع مكانتنا في التاريخ، بعد أن احتجز النظام السوريين والسوريات، ليس فقط في سجونها وسرقة مواردهم وبيوتهم فيزيائياً، وإنما أيضاً سجنهم في الأبدية الأسدية زمانياً، لقد تمّ السطو على المكان والزمان في سوريا الأسد.

ثالثاً، وهذه نقطة مهمة كثيراً بالنسبة إليّ شخصياً أيضاً. ندين لدماء الأبرياء في غزة، والذين غيروا مجرى الأحداث في المنطقة، حيث كانت دماؤهم سبباً في تحرير أعناق السوريين والسوريات من براثن ميلشيات الأسد وحزب الله وإيران. إن الدماء السورية

والفلسطينية قد اجتمعت، وبشكل غير مباشر، استطاعت أن تقهر محور المقاومة والممانعة الذي أغرق المنطقة في صراع طائفي أكثر من 40 عاماً، وساهم أيضاً في التوجه العنيف الإقصائي الشديد في المجتمع الإسرائيلي نحو اليمين المتطرف، وساهم أيضاً في دخول شبابنا في المنطقة في تطرف ديني، وكانت هذه كلها من دون أيّ مكاسب حقيقية للقضية الفلسطينية، بل استعملت القضية الفلسطينية تجارة لت هشيم روح الإباء في سكان المنطقة وشعوبها. ولهذا، ندين لكل هؤلاء المدنيين من سكان المنطقة بأن نبدأ بتحقيق سياسات تحقن الدماء، وأن نخرج من منظومة المقاومة والعنف لتحقيق مكاسبنا السياسية.

نحن الآن أمام مفترق الطرق، وعندنا فرصة تاريخية أخرى للدخول في واحة السياسة، حسب تشديد بعضكم، ولأن واحة السياسة حسب تعريف المفكرة الأمريكية الألمانية حنة أرندت مختلفة، فهي عرّفت السياسة بأنها تحييد السلاح، وأن السياسة هي ما يحدث عندما نخرج من صحراء العنف وعبثيتها، وندخل إلى واحة الحياة وحوار اللغة. طبعاً هي كانت متجاوزة بتعريفها الجديد، تعريفات السياسة الكلاسيكية القديمة؛ فهي أصرت أنه في هذا العصر النووي، علينا إعادة التفكير جذرياً في مفهوم السياسة، وأن نقوم بابتكار تعريفاتنا الجديدة بعد أن أصبح العنف حالياً والسلاح يعني فناء الجنس البشري، وليس انتصار طرف على طرف آخر. نحن أحوج ما يكون في هذه اللحظات، كسوريين وسوريات،

أن نعي كم أنهكتنا منظومة العنف والمقاومة والسلاح، ولم نستثمر في الإنسان والعلم والاقتصاد في منطقتنا كلّها، رغم وفرة الموارد البترولية والمعنوية والبشرية في عصر لم يعد يتقاتل فيه الكبار، ويستعملون الصغار لحسم نزاعاتهم ومصالحهم؛ فكما خرجنا من الاستبداد الآن، لدينا فرصة تاريخية للخروج من منظومة العنف، والتحرر من الإكراه والكراهية. لهذا، حسب تعريف أرندت، كنّا في جحيم الصحراء، ولم نعرف السياسة، أو كما جاء في تعبير أحد سجناء صيدنايا السابقين، حين قال: كنا في أصحاب السعير، نحن الآن ندخل في مساحة جديدة وفي مشكلات حقيقية، نحن الآن خرجنا من الجحيم، ونعود إلى الواحة السياسية حتى نبني عناصر ومقومات الحياة من جديد، ونستعيد الحياة الطبيعية. حين نعترف بقدرة البشر على تحريك اللغة كأداة لحلّ مشكلاتهم، وتحييد السلاح حتى نستعيد فعالية الحوار لحماية بعضنا البعض، وتوزيع مواردنا بطريقة تؤمّن العيش الكريم. إننا الآن، ندخل فعلاً في بداية إمكانية الحياة في الواحة السياسية. لقد قام الشباب بتحرير الأجساد، ونحتاج جميعاً أن نتعاون لتحرير مساحاتنا اللغوية التعددية، حتى نعيد تعبئة رصيد الكرامة الذي هدر، وإن أيّ فعل نقوم به حالياً لتبادل هذه التعددية في أجزاء احترام وودّ، ستبدأ بإعادة ملء رصيد جديد في خزانة الكرامة السورية. حتى العملة بدأت في الارتفاع كما تلاحظون.

كانت أرندت تقول إن الاستبداد يدمر مساحات ذات البين

«the space in between»، حتى أكثر مما يدمّر البنى، والمباني، والمدن، والشوارع. لهذا، كانت تحذّر كثيراً من تآكل المساحات ذات البين التي تصير عصية على التعافي، بعد أن تهشم. ولذلك، أحت أنفسنا، كسوريين وكسوريات وكعرب وكجيران من كل الخلفيات الأخرى، أن نعيد الإعمار ليس في شوارعنا وبيوتنا وأحيائنا فقط، وإنما أن نستثمر في هذه اللحظات، لحظات الولادة في تعافي مساحات الودّ والثقة بيننا، والتي ستكون من علامات انتصارنا أن نخرج فعلاً، أن نمسك أيادي بعضنا البعض من ثقافة الأذى اللفظي، المسخرة، وثقافة الأذى الجسدي، وثقافة الوشاية والتقارير الاستخباراتية، وأن ندخل إلى ثقافة التراحم والعدل، وأن نستعيد قدرتنا على الحوار الذي نحترمه بين بعضنا البعض، وأن نصير حريصين على حفظ كرامة بعضنا البعض، حتى لو اختلفنا في الآراء والوجهات. لن يكون الأمر سهلاً، أعرف، وخاصة في البداية، حيث يكاد شعاع الحرية الساطع أن يصيبنا بالعمى، وما تزال حدقات عيوننا الفكرية تتأقلم مع حجم النور الذي أصاب سوريا، ونحتاج إلى فتح عقولنا وقلوبنا، حتى نكون قادرين على تلقي هذه النعمة الكبيرة حالياً؛ المعجزة التي تلقت البحر أمامنا حتى وجدنا أنفسنا على الجهة الأخرى، على شاطئ الحرية والاعتناق. الحمد لله حمداً كثيراً، وحمداً كبيراً، وشكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً لك على هذه المداخلة الفلسفية والأخلاقية

المميزة. الحرب، إذن، ليست امتداداً للسياسة، والسياسة ليست امتداداً للحرب، وإنما السياسة خروج من حالة الحرب.

د. عفراء جليبي:

تماماً، هكذا أعادت أرندت، وقالت هي ضرورة كبيرة في إعادة تعريف الفعل السياسي خارج مجازات وآليات الحرب والعنف سابقاً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً. مساء الخير د. محمد حبش، تفضل.

د. محمد حبش:

السلام عليكم، في البداية أشكركم على هذه المبادرة الكريمة، وأعتقد أننا نعيش هذه الأيام، فعلاً أيام فرح يشارك فيها الجميع، بعد أن استيأسنا، وطال الأمد، وبدا أن هذه الثورة هي فقط ناجحة في المعيار الأخلاقي والقيمي، ولكن يبدو أنه لا رصيد لها في الواقع، ربما كنا ننتظر هذه المعجزة، كنا نبحت عن مكان يأوي أجدثنا في آخر العمر، لم نكن نحلم في الأيام الأخيرة أننا سنعود إلى بلادنا، وربما يكون ترابنا هناك؛ كنا نتمثل بكلمات الصمة القشيري:

وَأَذْكُرُ أَيَّامَ الْحِمَى ثُمَّ أَنَّنِي عَلَى كَبْدِي مِنْ خَشْيَةٍ أَنْ تَصَدَّعَا
فَلَيْسَتْ عَشِيَّاتِ الْحِمَى بِرَوَاجِعٍ عَلَيْكَ وَلَكِنْ خَلَّ عَيْنِكَ تَدَمُّعَا
بَكَتْ عَيْنِي الْيَمْنَى، فَلَمَّا زَجَرْتَهَا عَنْ الْجَهْلِ بَعْدَ الْحَلْمِ أَسْبَلْتَا مَعَا

كأننا خلقنا للنوى وكأنما حرام على الأيام أن تتجمعا

هكذا كنا نعيش فعلاً. قبل أسابيع قليلة، عندما انطلق الثوار قبل أسبوعين، ليخترقوا الحدود التقليدية ومنطقة خط التصعيد، وبدأوا بالدخول إلى حلب التاريخية، وبالتالي تبين تماماً أنه قرارٌ دولي. ونجح الثوار في تحقيق هذه الفتوحات المتتالية من دون إراقة الدماء. بالتأكيد، لو كانت الدماء تراق، ربما كان لنا موقف آخر من هذا الاشتباك. ولكن شاءت حكمة الله والتخطيط الصحيح أيضاً، أن تكون هذه المعركة بهذه الطريقة الجميلة التي فرح بها الجميع. أريد أن أقول إن النظام مارس الشيطنة، شيطنة هذه الثورة بشكل مرعب، وحدثنا دائماً عن وجود مقرّ لتفريخ الإرهاب، وأنه يكفي لنشر الإرهاب في العالم. وكانت الصورة التقليدية التي يحملها الناس عن هؤلاء الإخوة في إدلب، هي ما زرعه النظام تماماً، عندما كان يقول إنها مكبّ نفايات الإرهاب، كان يأخذهم بالحافلات الخضراء، ويقول إنها مكبّ نفايات الإرهاب، ماذا تتصور من أطفال أخذوا صغاراً إلى هذه الأجواء، أخذوا صغاراً كأبناء إرهابيين، وتركوا في هذه البلدة الصامدة. وفي النهاية، كتب الله لهم هذا الانتصار الكبير.

كان النظام يحدث العالم ويحذّره بأن هؤلاء الوحوش قادمون؛ الإيغور، الشيشان، الخراسانيون، كل الألقاب القاعدة، النصر، وأنهم قادمون لقطع الرؤوس وتعليقها على أبواب المدن، وارتكاب مجازر. وللأسف، كانت هذه الثورة توصف بأنها الإرهاب،

وتصنف في الأمم المتحدة بأنها الإرهاب، فيما لم يصنف نظام الأسد بأنه نظام إرهابي، لم يصنف حزب الله بأنه حزب إرهابي، لم يصنف زينبيون وفاضميون الذين ارتكبوا أفظع المجازر انهم إرهابيون. الآن، بعد أسبوعين، دخلنا في الأسبوع الثاني من هذا الانتصار الكبير. في دمشق الآن، يوجد نائبان لرئيس الجمهورية، نائبان لبشار الأسد موجودان في بيتيهما، 28 وزيراً موجودون في بيوتهم، رئيس الوزراء نفسه، موجود حتى في مجلس الوزراء، وهو يساعد في انتقال السلطة، 240 نائباً من نواب مجلس الشعب موجودون، 14 محافظاً موجودون أيضاً، 14 أمين فرع كلهم موجودون في بيوتهم. هناك أسماء محددة تورطت في التعذيب، وتورطت في الدماء، وهي التي يبحثون عنها. من الوزراء، الذين اختاروا أن يهربوا من المشهد، هم وزير الدفاع، ووزير الداخلية. لكن أن يكون وزير الأوقاف أول الهاربين؛ فهذه أيضاً مفارقة. أنا شخصياً أحب أن أضيء نقطة مهمة، وهي الخوف من الإسلاميين، ربما كان هذا الخوف مبرراً، ولكن في السياق التاريخي يجب أن نقرأ التاريخ بشكل صحيح.

لدينا سبع وخمسون دولة إسلامية، ينص الدستور في أربع وخمسين منها على مادة دين الدولة الإسلام، أو دين رئيس الدولة الإسلام، ولكن هذه المجتمعات كلها، لم تخلق مجتمعات مغلقة، مجتمعات طالبانية، مجتمعات قاعدة؛ هناك فقط من السبع وخمسين دولة، دولتان؛ دولة ملالي، واحدة في إيران، وأخرى في أفغانستان.

خمس وخمسون دولة موجودة تحت عنوان الشريعة، والشريعة مصدر رئيس للتشريع، ولكنها تعيش حياة عادية طبيعية، لا مشكلة في القوانين فيها. هنا في الإمارات، في قطر، في الكويت، في السعودية؛ العالم تغير، ربما لو قدمت هذه الإحصائية قبل عشرين عاماً، ربما كان من الأمانة أن أقول إن هناك سبعاً وخمسين دولة، ربما فيها ثلاثون دولة مدنية. اليوم تغير الواقع، الجميع يتحول إلى الدولة المدنية الحقيقية من دون تخلٍّ عن الشعار الإسلامي الذي يبدو دثاراً وشعاراً، وقراءة واقعية وحقيقية لشكل المجتمع. إنني أتمنى من أصدقائي ألا يشعلوا في هذه اللحظات تلك المعارك الفارغة، وجود اسم لدين الدولة هذا موجود في 106 من دول العالم، 106 دول تنص على دين الدولة من أصل 194 دولة في الأمم المتحدة، أو تنص على معنى تفضيلي لدين على آخر. فأمام هذه الوقائع، لا أرى أن علينا أن نفتح الآن جبهات لهذا اللون من المعارك. إن اعتماد وجه ديني أو وجه إسلامي أو تحول إسلامي نحو القيم الإسلامية الصحيحة التي تحظى بالاعتدال، لا يعني على الإطلاق التحول إلى دولة ملالي. لقد حصل هذا الشيء فقط في دولتين من أصل 57 دولة في العالم الإسلامي.

أعتقد أن المرحلة ستكون امتداداً للمسلم الغاضب الذي رأى أنه انتهكت حقوقه خلال 54 سنة من دون انقطاع، خلال 14 عاماً من التوحش. أعتقد أنه يحتاج إلى هذه الفرصة ليلتقط الأنفاس، إذا رأيتهم يملؤون ساحات الجامعات بالصلاة، فيجب أن تعلموا

أنه قبل شهرين كان المصلي في الجامعة تكتب فيه التقارير، ويحال إلى التحقيق، وكان الذي يصلي جماعة يكمل صلاته في صيدنايا، كان هذا يحصل في سوريا. لذلك، من الطبيعي أن ننتظر مسار التاريخ، حتى يكتمل. أعتقد أن الفكرة تحتاج إلى مزيد من الإضاءة، وأتمنى أن تصل للأصدقاء، والسلام عليكم.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر. في ظلّ هذا الاستقطاب الذي بدأ يظهر، أحياناً، بين العلماني والإسلامي، إلى أيّ حدّ هناك مشروعية لهذه المخاوف؟ وهل ينبغي لنا أن ننتظر، أم ينبغي لنا أن نفعل شيئاً لتبديدها أو تجنب تحققها؟ أعطي الكلمة للأستاذ محمد العاني.

أ. محمد العاني:

شكراً لجميع المتداخلين، وشكراً لمداخلة الدكتور محمد حبش، حيث قربنا قليلاً من الواقع الذي يحدث الآن بالأرقام، ببعض المعلومات حول ما يحدث. سأبني مداخلة على بعض المعلومات، وأيضاً على بعض التحليلات الصغيرة؛ لأنه إذا عرفنا ما حصل، وكيف حصلت هذه المفاجأة، يمكن أن نستوعب الوضع بشكل أكبر، والأيام القادمة، سوف تكشف الكثير من الأمور.

أتفق مع د. نجيب أنه كان ثمة قرار دولي في هذا الموضوع. واستسلام الأسد أو هروب الأسد، لم يحدث بشكل مفاجئ، يعني في 24 ساعة؛ لأنه في يوم 30 نوفمبر، زار الأسد موسكو، بحجة دكتوراه ابنه، وفي يوم 29 كان الثوار على مشارف حلب. أعتقد أنه

في ذلك الوقت، أبلغته موسكو أنها لن تتدخل في المعركة، فتم رفع الغطاء عن بشار الأسد.

من جهة أخرى، هو يعلم أن الإيرانيين لن يستطيعوا التدخل من خلال حزب الله؛ لأن حزب الله تم إضعافه بشكل كبير، وغير قادر على الدخول في أي معركة. وأيضاً من الجانب العراقي، العراق لا تستطيع دون إذن أمريكي أن ترسل أيّ قوات من حدودها، سواء ميلشيات إيرانية أو حتى ميلشيات عراقية شيعية. كان الخلاص الوحيد بالنسبة إلى الأسد هو روسيا. لكن يبدو أن هناك سيناريوهين، إما أن روسيا قبضت الثمن، مقابل الملف الأوكراني، أو كما يقال ويشاع بأن بايدن أراد أن يسحب ورقة الضغط والمساومة من يد ترامب، ولا يجعل كل الانتصارات له وللحزب الجمهوري. كان هناك تنسيق من خلال تركيا مع الروس برفع الغطاء عن بشار الأسد وترتيب خروجه، ولكن كانوا يعتقدون أن الأمر سيطول أسبوعين أو ثلاثة، بينما تم الأمر بسرعة كبيرة. الآن، لا يمكن للروس أن يتركوا سوريا بلا ثمن، ويتركوا بشار الأسد بلا ثمن، لا بد أنهم قبضوا الثمن. إذن، لقد تضافرت عوامل خارجية وداخلية عدة، أدت إلى انهيار النظام في سوريا.

فيما يخص هذا التخوف من البعبع الإسلامي، أو من المتشددین أو جبهة النصرة سابقاً (هيئة تحرير الشام)، أو الثوار، وهي غرفة عمليات تضم الكثير من الفصائل المسلحة. لقد ظن النظام، في بداية الأحداث، أنه انتصر في 2018 و2019، وجمع

كل الفصائل المقاتلة في إدلب، على أمل أن هذه الفصائل ستتقاتل فيما بينها، بمن فيهم داعش، والقاعدة، وإخوان، وسلفيون، وفصائل من تركمانستان وباكستان، من جميع التيارات. ما حصل أن هيئة تحرير الشام التي كان اسمها جبهة فتح الشام، وقبلها جبهة النصرة، وفكت طبعاً الارتباط، وغيرت اسمها إلى جبهة فتح الشام، ثم بدلت كلمة فتح التي لها معنى إيديولوجي وخلفية إيديولوجية، وسمت نفسها جبهة تحرير الشام، وليس جبهة فتح الشام. ما قامت به هذه الجماعة أنها أضعفت جميع القوى المسلحة التي كانت معها، وسحبت منهم الأسلحة الثقيلة في إدلب، وأبقت على الأسلحة الخفيفة، وشكلت غرفة عمليات تضم هذه الفصائل، واستلمت الجانب الأمني والعسكري من هذه الفصائل. والفكر التنظيمي للهيئة في إدلب لا يشبه لا تنظيم القاعدة، ولا تنظيم داعش، ولا يشبه حتى تنظيم الإخوان المسلمين. وعلى فكرة، هيئة تحرير الشام، منعت الإخوان المسلمين من العمل في إدلب.

النقطة الثانية أن الهيئة قاتلت الفصائل المتطرفة، فصائل مثل حراس الدين، وجند الأقصى، والذين كانوا مرتبطين بشكل رئيس بالقاعدة؛ فهم جزء من القاعدة؛ حاربتهم هيئة تحرير الشام، وسجنت قياداتهم. وعلى الجانب الآخر من الفصائل المرتبطة مع هيئة تحرير الشام، يوجد فيلق الشام، وأحرار الشام، وهم أقرب إلى الاعتدال، ولا علاقة لهم بالقاعدة نهائياً.

والذي حصل في إدلب أن هناك عملية مأسسة؛ يعني أن هيئة

تحرير الشام، استلمت خطين؛ الأمني والعسكري، مع الفصائل الأخرى الموجودة المقاتلة بعد أن سحبت منها الأسلحة الثقيلة، وأبقتها في يدها. ودعت الهيئة إلى انتخاب حكومة شبه مدنية، وإن كانت كلهما من المحافظين الإسلاميين، ولكن لم تكن لها علاقة بهيئة تحرير الشام، فأسسوا لوزارات وكليات، وكلية عسكرية، تخرج منها العام الماضي وما قبله 400 ضابط، يعني أن هؤلاء الذين أزالوا النظام السابق في سوريا، الثوار وهيئة تحرير الشام، ليسوا مجرد مقاتلين أو مسلحين أو مجاهدين كما هو معروف في التنظيمات المسلحة، وإنما يوجد تقريباً جيش حقيقي؛ ف 400 ضابط تخرجوا العام الماضي والذي قبله، من الكلية العسكرية الموجودة في إدلب.

أريد أن أقول لو كان هؤلاء هم القاعدة أو تنظيم داعش، لأريقت الدماء في شوارع دمشق في الأسبوع الأول. لذلك، ينبغي أن نعطيهم الفرصة أولاً، إذ لا يمكن الحكم عليهم الآن من خلال أسبوع. المطالبة بحكومة مدنية مشروع، وانتخابات نزيهة يجب أن تتم، ولكن خلال أسبوع وقبل عودة المهجرين قسراً، والكشف عن عشرات الآلاف من المفقودين، تكون هذه المطالبات غير منطقية وواقعية. لنللم جراح الأمهات الثكالي، وليستب الأمن، ويحصل المهجرون على وثائق تمكّنهم من العودة.

عندما يخرج الائتلاف ببيان يطالب بتنفيذ القرار 2254، بعد ثلاثة أيام من هروب رأس النظام، فلا يسعني أن أنظر إلى هذه

الدعوى بعين مطمئنة. قرار يتعلق بالنظام السابق، فما علاقة الشوار به بعد زوال علة القرار؟ مظاهرة تدعو لحكومة مدنية علمانية بعد أسبوع، وقبل أن يستكمل فتح السجون، ودفن الموتى والبحث عن المفقودين؟ وهم من خرسوا عشرات السنين عن جرائم مروعة! هل هذا منطقي؟

يكفي أنهم لم يفرضوا أحكاماً عرفية، ولم ترق الدماء في الشوارع، ولم يقوموا بعمليات تطهير، ويكفي أن الأمن استتب في دمشق خلال أسبوع واحد؛ فهذا إنجاز كبير جداً. فلنعطهم فرصة، ونعطي لأنفسنا فرصة، ونعطي للآخرين فرصة، حتى القوى الدولية المتنازعة تعطي الفرصة، حتى نرى إلى ما ستؤول إليه الأمور، وأن يكون هناك تدخل لطيف وليس عنيفاً، أو فرض أشياء بالقوة من الخارج؛ لأن هذا سيحيل المشهد السوري، إذا تم هذا التدخل، إلى استقطاب جميع الجهاديين في العالم.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، أظنّ أن حتى الإسلاميين يتفقون على مشروعية المخاوف. السؤال كيف نبّدها؟ هل ننتظر ونرى ماذا سيفعلون، أم نشارك نحن في صنع هذا الفعل؟ أنت تعلم أنهم تصرفوا تصرفات، ثم عادوا عنها نتيجة الاحتجاجات، مثل وضع علم الهيئة، والتصريحات حول المرأة... إلخ.

أ. محمد العاني:

هذا جيّد أنهم عادوا عنها؛ ما أعنيه، هو أننا ننتظر، وهم

كذلك ينتظرون، ويجب أن يكون التدخل والمطالبات معقولين وليّنين، خلافاً لما حصل، تعالوا نفرض القرار 2254، وهذا له علاقة بالنظام. فهناك إشكالات كثيرة جداً في الخارج والمحيط. ومن النظام السابق، من يحاول أن يقتنص أيّ فرصة من أجل تخريب الوضع. هناك أولويات، وهناك عملية طويلة وشاقة لإعادة بناء الدولة يشارك فيها الجميع وتحمي الجميع.

د. حسام الدين درويش:

الختام المسك في أقصى المغرب، في موريتانيا، مع الدكتور عبد الله السيد ولد أباه. وله شكرٌ خاصٌّ، فعلى الرغم من مشاركته في مؤتمر خارج البلاد، حرص على أن يكون معنا.

د. عبد الله السيد ولد أباه:

شكراً د. حسام، في الحقيقة سأكتفي بهذه المداخلة الوحيدة؛ لأنني مضطر إلى المشاركة في اجتماع بعد وقت قصير. سأقدم سردية مغايرة عما سمعته من الإخوان، رغم تمنيّني للكلام الممتاز الذي سمعته خلال هذه الأمسية. تحدثت بعض الإخوة، وأظنها الدكتورة عفراء جلبي عن حنة أرندت. وكنت أرغب في أن أتطرق إلى الموضوع السوري أيضاً من منظور حنة أرندت.

في اعتقادي، ما سماه الأخ أحمد برقراوي «الأسدية»، التي حكمت سوريا لعقود، يدخل ضمن مصطلح «تفاهة الشعب» عند حنة أرندت. بمعنى أننا عرفنا أنظمة قمعية، ونعرف أن ليبيا كانت تحكمها نظام قمعي، وكنا نعرف أن تونس كانت تحكمها سلطة

تسلطية أيضاً، ولكن ميزة النظام السوري أنه حوّل القمع إلى ظاهرة عادية تماماً؛ أي أصبح جزءاً من تركيبة السلطة نفسها، وجزءاً من علاقة الدولة بالمجتمع، إلى أن اكتشف العالم كل هذه المصائب والكوارث في السجون، وما تعرض له السوريون من محن خلال السنوات الماضية. إن تحويل الشر إلى أداة يومية من أدوات الحكم، وأداة يومية من أدوات السلطة، أعتقد أنه كان ظاهرة خاصة بالنظام السوري الذي اندثر مؤخراً.

ومن هنا، أدخل إلى ملاحظة أخرى: أقدم السردية التالية، وأختلف تماماً مع الإخوة الذين رأوا أن التنظيمات المسلحة التي افتكت السلطة هي التي أنجحت الثورة السورية. في اعتقادي، هذه التنظيمات حصدت نتاج سنوات طويلة من المقاومة الشعبية؛ المقاومة التي أخذت أشكالاً متعددة، منها المقاومة السلمية، ومنها المقاومة الرمزية.

كنت أزور سوريا في الفترات الماضية، وكنت أعرف كيف طوّر الشعب آليات مقاومة، بقدر ما طور النظام آليات لتفشي الشر وتحويله إلى أداة من أدوات السلطة. فالمجتمع المدني أيضاً كان، دائماً، حياً ونشطاً، وطوّر آليات فعالة للمقاومة الشعبية، هذا حتى قبل اندلاع ثورة 2011. وعندما وقعت الثورة، كما قال الإخوة، كانت انتفاضة أهلية مدنية سلمية على غرار ما حدث في بلدان عربية أخرى.

طبعاً، تحوّلت الثورة إلى عسكرة نتيجة عوامل أساسية يرجع

معظمها إلى النظام، ودخلت حركات متطرفة راديكالية على الخط. ولكن، عندما نتساءل: لماذا انهار هذا النظام في أحد عشر يوماً فقط؟ أعتقد أن انهيار النظام لم يكن نتيجة عبقرية خاصة أو استثنائية للمجموعة التي مسكت السلطة لاحقاً في سوريا، وإنما لأن المقاومة الشعبية وصلت أيضاً إلى الجيش السوري نفسه، أو إلى بقاياه. نعلم أن عشرات، بل مئات، بل آلاف الجنود السوريين خرجوا من الميدان والتحقوا بالثورة سنة 2011، وحتى بقية الجيش الذي بقي في الخدمة، رفض الدفاع عن النظام، وهذه مسألة يجب أن نعترف بها. كما أن البيروقراطية الإدارية السورية وقفت ضد النظام، وكذلك النخبة الأهلية. لذلك، أرى أن ما جرى لم يكن مجرد عملية عسكرية قضت على السلطة من الخارج، وإنما كان هناك ديناميكية داخلية فاعلة ومؤثرة في صنع الحدث السوري. ولأنني سأحدث لمرة واحدة، سأقتصر على نقطتين فقط تتعلقان بالمستقبل، وأعرف أن الندوة لم تدخل بعد في تساؤلات المستقبل.

في اعتقادي، هناك مبررات للأمل بلا شك. هناك مجتمع مدني سوري حيّ، يختلف عن كثير من البلدان، وهناك تعددية مجتمعية يمكن أن تكون عنصراً إيجابياً للتفاؤل. وفي المقابل، هناك أخطار حقيقية يجب ألا ننكرها ويجب أن نعترف بها؛ إذ توجد جماعات متطرفة راديكالية قريبة من أبواب السلطة، وبعضها موجود داخل تركيبة السلطة نفسها. هذه حقائق لا بد من إدراكها، وهناك دواعٍ

للقلق أيضاً من احتمال تشكل حالة متطرفة أصولية راديكالية في سوريا.

ولكن في رأيي، المطلوب هو أن يتحمل هذا المجتمع المدني الحي وهذه القوة السياسية المؤثرة والفاعلة، التي قامت بعملية التغيير في 2011، مسؤولية كبرى. لقد حققت نصف الهدف، وما زال الهدف الآخر قائماً، وهو بناء نموذج سوري مدني ديمقراطي ضمن قواعد التعددية. هذا النظام، حسب رأيي، لا يمكن أن يؤسس إلا على أفكار جديدة تتعلق بإعادة بناء الدولة، لتكون دولة مدنية، تعددية، وديمقراطية، قادرة أيضاً على أن تكون جزءاً من المنطقة، كما كانت سوريا دائماً جزءاً أساسياً من مكونات العروبة والوطن العربي والنظام الإقليمي العربي.

هذا هو المطلوب، وهو الآن دور المجتمع المدني والقوة السياسية التي قامت بعملية التغيير. وعندما نحصي ما جرى في سوريا وجبهة النصرة، وكيف أسقطت النظام عسكرياً، أعتقد أننا نقلل كثيراً من الحقائق ونحدّ من كثير من الآمال. الحقيقة التي لا مراء فيها هي أن هذا المجتمع واجه شراسة النظام وتفاهته وقوته وبطشه، وأن ما حدث مؤخراً ليس سوى حصاد لهذه المقاومة الطويلة. ومن الطبيعي أن تكون القوة المنظمة المحاربة هي التي تحصد هذه النتيجة، ولكن، مثل الأخ رضوان، لديّ أمل كبير في هذا المجتمع المدني السوري، وفي هذه القوة السياسية السورية، أن يحولوا هذا المشروع إلى نموذج مدني ديمقراطي في المنطقة،

ونموذج مدني ديمقراطي أيضاً ضمن منظومة الأمن الإقليمي العربي. شكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. عبد الله على هذه المداخلة المهمة والقيمة فعلاً. إذن، فلنقل الوسطية المعتدلة، نصف انتصار، ويبدو أن الانتصار الكامل أقرب إلى مفهوم «الإنسان الكامل»؛ أي شيء مستحيل التحقيق، لذلك فالأقرب هو نصف انتصار. ومجرد معرفة ما قام به النظام، أو معرفة ما حصل فعلاً، يمكن أن يبين أن سقوط أو إسقاط النظام هو، في حد ذاته، أكثر من انتصار؛ إنه انتصار ونصف انتصار مسبقاً. فحتى لو لم يتحقق شيء آخر، فإن مجرد إسقاطه والإفراج عن المعتقلين السياسيين يُعدّ في حد ذاته مكسباً عظيماً. وقبل أن أفتح باب الأسئلة للمتابعين، أودّ أن أطرح سؤالاً ثلاثي الأبعاد، ويمكن لأيّ منكم، ممّن قدّم مداخلته، أن يجيب عن الجانب أو البعد الذي يراه مناسباً. فكما رأينا، يمكن تصنيف التحليلات في اتجاهين:

الاتجاه الأول هو التحليلات الجيو-استراتيجية، التي تتناول العلاقات الدولية: روسيا، تركيا، أمريكا، إسرائيل. وهنا ننطلق من ثنائية البنية وفاعلية الذات؛ إذ يبدو أن البنية أو النظام هو المحدّد الأساس، بينما الأفراد غائبون أو مغيبون، أو مجرد نتائج وضحايا. أمّا الاتجاه الثاني، فيرى أنّ الذات البشرية كانت عاملاً حاسماً؛ لا يُنكر وجود البنية، لكنه يرى أنّ الذات عنصرٌ حاسمٌ،

وأنّ البنية لم تكن لتنتج نتائجها لولا فاعلية هذه الذات. فحتى لو وُجد اتفاق دولي، هل يمكن أن يحدث ما حدث لو أنّ الشعب في المدن والقرى كان رافضاً للدخول المهاجمين أو متمسكاً بالسلطة القائمة؟

انطلاقاً من هذا، يأتي السؤال الأول وهو سؤال الفهم والتفسير: هل ما حصل هو نتيجة لفاعلية ذوات السوريين، أم إنّ مجرد نتائج لمؤسسات أو تنظيمات كجبهة تحرير الشام وغيرها، أم إنّ الأساس نتائج لاتفاقٍ دوليٍّ لا دور للسوريين فيه؟ وهل ما جرى هو، فقط، نتيجةً لعملية عسكرية أخيرة، أم إنّ ثمرة مسارٍ طويلٍ، كما ذكر د. عبد الله، وحصيلة ثورة سلمية ممتدة لأربعة عشرة عاماً؟

يتعلق السؤال أو البعد الثاني بالتوقع والاستشراف. إذا كان ما حصل هو نتيجة اتفاقٍ دوليٍّ، ما معنى الحديث عن دور السوريين في بناء مستقبلهم؟ وإذا كان الأمر، في أسوأ الأحوال، لا يعدو كونه مؤامراتٍ أو اتفاقياتٍ دوليةً، وإذا عُدَّ هذا العامل أنه العامل الحاسم والوحيد، فما جدوى القول بوجود دورٍ للأفراد يمكن أن يضطلعوا به، بدل الاكتفاء بالانتظار؟ يمكن المحاجة، في هذا السياق، بأن المسألة لا تنحصر في الانتظار، وأن المستقبل ليس مصنوعاً مسبقاً، ولا هو أمرٌ حتميٌّ، بل إن قابلاً لأن يُصنع. فإلى أي حدٍّ، وبأيّ طريقةٍ، يمكن أن يسهم السوريون والسوريات في صناعة هذا المستقبل؟

أمّا السؤال أو البعد الثالث، فيتعلق بالأولويات: لا تنطبق كلمة «دولة»، اليوم، على سوريا؛ إذ يفتقد المكان إلى كلّ شيء تقريباً، باستثناء الفرح بهذا التحرر. فهو يفتقر إلى أبسط مقومات الحياة، لا أقول الحياة الكريمة فقط، بل الحياة في حدها الأدنى: ماء، كهرباء، مواصلات، خدمات... إلخ. ويفتقر، أيضاً، إلى الأمان، في ظل غياب سلطات ومؤسسات؛ أي إلى الدولة والتنظيمات المؤسساتية. فما الأولويات إذن؟ هل يمكن الحديث، الآن، عن حقوق المرأة، وعن الدستور، وعن شكل الدولة: مدنية أم علمانية، أم إن الأولوية ينبغي أن تكون لغير ذلك؟ هل نحن أمام تدرج في ترتيب الأولويات، أم إن طرح هذه القضايا جميعها، معاً، ممكن ومطلوب؟

هذه إذن ثلاثة أسئلة أو أبعادٍ متشابكةٍ، وهي، في جوهرها، سؤالٌ عن استشراف الممكنات: ما الممكنات الواقعية التي يمكن أن تتحقق؟ وكيف يمكن للسوريات والسوريين أن يتدخلوا، ويسهموا في ترجيح إمكان، واستبعاد آخر؟ وقد أشار د. أحمد، في البداية، إلى أهمية هذا السؤال، سؤال الممكنات. تفضل د. أحمد. د. أحمد برقأوي:

الذي حصل هو أن البنية كانت محتضرة؛ بنية النظام كانت تعيش حالة احتضار، ولم تعد السلطة قادرة على إنتاج أسباب بقائها. فقد تعددت الإرادات داخلها، وتدخلت الإرادات الخارجية: روسيا، إيران، تركيا، أمريكا. أضف إلى ذلك، أنّ

الوظيفة التي كانت تقوم بها هذه السلطة لم تعد ممكنة؛ فهي سلطة وظيفية لم تعد قادرة على أداء وظيفتها للآخرين. وبالمعنى الدقيق للكلمة، هي دولة وظيفية، لكنها لم تعد قادرة لا على توفير لقمة العيش للناس، ولا على تأمين الأمان لهم، وبالتالي أصبح القضاء عليها سهلاً. من هذه الزاوية يمكن فهم سهولة سقوطها.

ثانياً، تحولت إلى عبءٍ حتى على تلك القوى الخارجية، فكان منطق الأشياء يفرض زوالها. لا أدري إن كان هناك ما تبقى منها، لكن هكذا كان السياق. غير أن الأداة التي أزاخت الأسدية كانت في النهاية أداة ميليشياوية، شاء الناس أم أبوا. وهذه الميليشيا ذات طابع إسلاموي تاريخياً، بلا شك، بغض النظر عن تطورات نزعتها. حكمت إدلب، ثم جاءت لتحكم كل سوريا، وتشكّلت الوزارات على هذا النحو. لكن حجم الإرادات الفاعلة في مستقبل سوريا كان ضخماً، ولم تكن هناك إرادة واحدة حاسمة: لا الإرادات الداخلية المتعددة قادرة على فرض ما تريد، ولا الإرادات الخارجية تملك النموذج النهائي.

وهنا تبرز مسألة قيام الدولة: يجب التفكير أولاً في الدولة قبل التفكير في السلطة. الدولة هي التي تضع دستوراً ينتج السلطة، ومن دون ذلك يستحيل الانتقال من روح الأسدية إلى نقيضها. هذه هي المسألة الجوهرية. فقيام الدولة يحتاج إلى دستور يؤسس لفكرة الحق والحرية، ويكفل جميع حقوق الشعب السوري، بما يتيح إعادة إنتاج المجتمع السياسي.

لقد تحدّث صديقنا الدكتور نجيب عن أنّ النظام دمر السياسة، وبتدميره السياسة حرم المجتمع السوري من الوعي السياسي، ومن النخبة السياسية. لذلك، ينبغي التفكير في كيفية قيام دولة تنطلق من دستور يعيد السياسة إلى المجتمع، ويعيد معه المجتمع المدني الذي لم يكن سوى أداة بيد السلطة. هذا هو الأهم. أما الاستثناء الآن بالسلطة على أساس أيديولوجي، يفرض رؤية بعينها لسوريا، فذلك أمر غير ممكن. ومن هنا تبرز أهمية العقد الوطني، كالمؤتمر الوطني أو ما يشبهه.

لكن يظلّ الاحتمال الأخطر هو الصراع على السلطة بين القوى المسلحة. لهذا، فإن قيام مجتمع سياسي حرّ أمر حاسم: حرية تكوين الأحزاب، حرية تشكيل الجماعات، وحرية بناء المجتمع المدني. النموذج التركي، مثلاً، إسلامي أليس كذلك؟ لكنه متكئ على دستور دائم قادر على إعادة إنتاج السلطة بشكل مختلف. أرى أن التجربة الأقرب إلى الإمكان في سوريا هي التجربة التركية؛ فهي سمحت للإسلاميين بالحكم، لكن في إطار دستور لم يستطيعوا تغييره وفق أيديولوجيتهم.

إن فكرة «الحاكم المؤدّج» خطيرة للغاية، وهذه هي القضية الأساسية. قيام الدولة وحده هو ما يمكن أن يتجاوز جميع مشكلات سوريا، سواء الاقتصادية أو القيمية. وهنا مسألة مهمة: الخطاب الأخلاقي لم يعد ذا قيمة تُذكر؛ فالكلام عن التسامح وما شابهه لا يجدي. فالأحقاد لها تاريخ طويل لا يُمحى إلا بقيام الدولة.

د. حسام الدين درويش:

عندما نتحدث عن دولة، فالمقصود ليس دولة السلطة، وإنما دولة بمواصفات خاصة؟

د. أحمد برقاي:

بالتأكيد. والتسامح ليس مجرد أخلاق، بل إن قيام دولة التسامح يعني قيام دولة التعدد والاعتراف بالاختلاف. وأهم ما في الأمر هو الاعتراف بالاختلاف، وحق الاختلاف في التعبير عن ذاته داخل الحزب السياسي، في المجتمع المدني، في الخطاب، في العلم، وفي المعرفة وغيرها. أما الانشغال بقضايا سطحية من قبيل الحديث عن المرأة: محجّبة، تذهب أو لا تذهب... إلخ فهذه مسائل من المعيب أن تُطرح اليوم. أن نتحدث بعد كلّ هذا التاريخ عن «حق المرأة في..». هو أمر متخلف إلى أبعد الحدود، وخطاب تجاوزه الزمن.

إن الانشغال بالقضايا الصغيرة والهامشية لا قيمة له، حين نطمح إلى إقامة دولة الحق؛ فدولة الحق هي بالضرورة دولة الحرية، ودولة الحرية هي بالضرورة دولة الاعتراف. وأنت كتبت كتاباً عن الاعتراف، وأنا وضعت له مقدمة. إنني أؤكد: خارج دولة الاعتراف، لا وجود لدولة يا صديقي، وهذا ما أدعو إليه.

د. حسام الدين درويش:

هناك مطالبات بمحاكمة من كان مع النظام، أو شارك في جرائمه، بطريقة أو بأخرى؟

د. أحمد برقأوي:

هذه قضيةٌ محسومةٌ يا صديقي. كلٌّ من مارس الإجرام، في سوريا، يجب أن يخضع لمحاكمةٍ علنيةٍ، في محاكم معترف بها.

د. حسام الدين درويش:

لست أدري إن كنت قد تابعت ما حصل البارحة، مظاهرة شارك فيها بعض الأشخاص الذين كانوا يؤيدون قتل الآخرين بالبراميل والكيماوي، والآن يطالبون بدولة علمانية أو دولة مدنية؟

د. أحمد برقأوي:

هؤلاء المتظاهرون إذا لم يكونوا قد مارسوا القتل، فإنهم قدموا خطاباً؛ والإنسان في الغالب لا يعاقب على خطابه، إلا إذا نصّ قانون الدولة على تجريم خطابات الكراهية أو العنصرية، وهذا أمر لاحق لقيام الدولة. وبالمناسبة، فإن هزيمة إيران تعدُّ إنجازاً عظيماً؛ إذ إن هذه الدولة قمامة لا تعيش إلا على جثث الآخرين.

د. حسام الدين درويش:

التدخل الإيراني على عكس الروسي مثلاً، ليس على مستوى الدولة فقط؟

د. أحمد برقأوي:

دولة متخلفة، قمامة، دولة ثأرية، دولة طائفية، وهذا ما أسميه أنا بالوسخ التاريخي الذي جاء إلى سوريا.

د. حسام الدين درويش:

د. نجيب، أنت أخذت الطرف الآخر في التحليل الأقرب إلى

البنية، وتأكيد العامل الخارجي، أكثر منه إلى فاعلية الذات والعامل الداخلي. لكن، في كل الأحوال، إذا كان هذا هو التفسير، فكيف يمكن أن نستشرف المستقبل؟ وما الذي يمكننا فعله حياله؟

د. نجيب جورج عوض:

د. حسام، مداخلتني الأولى كانت عن العامل الداخلي، وأنهيتها بوضع الإطار الأوسع، الجيو استراتيجي. ثمة أستاذ سأل: لماذا استخدمت عبارة «مسرحية هزلية»؟ أحبّ التوضيح أنني استخدمت هذه العبارة على المستوى الجيو-استراتيجي، وليس على المستوى الشعبي؛ أي إنني أقصد «مسرحية هزلية» ضمن المخطط الدولي لصنّاع القرار.

أنا تكلمت في أول نقطتين ذكرت فيهما عاملاً داخلياً في صلب العامل الداخلي. وأنا قلت هاتين النقطتين؛ لأن هذه هي مهمتي، فأنا أكاديمي، ورجل فكر، هكذا أنا متدرّب، لديّ درجتا دكتوراه، وتدرّبت كيف أفكر، وكيف أطرح أفكاراً وأبنيها، وهذه هي مهمتي. وإذا كان ما سأقدمه لبلدي، فهذا ما سأقدمه: الأفكار.

وأعتقد أن الأفكار لا تأتي بعد تأسيس الدولة، بل تأتي أصلاً مع تأسيس الدولة. ففكرة ننتظر، ونترث، هذا كلام رعوي pastoral، والأذكىاء هم الوعاظ والكهنة والإكليروس عندنا في المسيحية، ثم الشيوخ والأئمة المحترمون. هذا وعظ جميل ومهم، والناس في حاجة إليه على المستوى الإنساني، لكن على مستوى تأسيس دول على مستوى خلق فكرٍ سياسي في سوريا، على مستوى

مساعدة السوريين، ليخلقوا فكراً سياسياً، ويبدؤون في ممارسة السياسة، لا بد من الحديث من دون «كفوف». والمفكر الأكاديمي يتدرب أصلاً ليتحدث من دون «كفوف»؛ يتحدث ويوصف الوقائع كما تجري، ويكون فكره تحليلياً نقدياً. وهذا مطلوب من دون تأسيس دولة أصلاً.

مثل بسيط، لماذا قلت في مداخلتي، لا يوجد فكر سياسي في الشارع السوري، وأن الأجيال الحالية لم تتعلم، لم تعط لها فرصة كي تتعلم، وتخلق فكراً سياسياً وتمارسه. منذ أن سقط نظام بشار الأسد، وأنا أكتب مقالات، وتعليقات على الفيس بوك، فأنا أقوم بمهمتي التي اعتبرها وطنية، وهي المهمة الوحيدة التي أعرفها. الآن، مثلاً، حين قدمت هذه المداخلة، واطلعت على هاتفي النقال، وجدت ردود أفعال الناس وتعليقاتهم، لم أتلّق منهم سوى التهديد والشتائم واتهامات أنني أهين شخصية وفكر القائد. معروف ماذا يقصدون بالقائد اليوم. فأنا أكاديمي أحلل، ولا أغضب، هذه حرية، وهذا حقهم الطبيعي، هذه الحرية التي نحتاجها في سوريا؛ أي أن يتكلم الناس بحرية. لكن بالنسبة لي كمراقب أكاديمي يجعلني أقول، كيف يتلقى هؤلاء الناس الكلام المختلف، والصوت المختلف؟ يتلقونه بعقل غير سياسي، العقل المنتشي بانتصار ما، ويحاول أخذ فرحه إلى مداه الأقصى، لكن هذا ليس بسياسة، وأنت تعرف عمّا أتحدث دكتور حسام، هذا ليس سياسية، والجميع من الموجودين يعرفون عمّا أتحدث.

وما قاله د. برقاي، أتفق معه فيه مئة بالمئة الحقيقة، وأشكره عليه. الآن، كلّ الفكر الموجود على الساحة في سوريا هو ما تحت سياسي، والكلام السيكلوجي «طولوا بالكم» كلام ممتاز رعاثياً روحياً نفسياً سيكلوجياً، لكن هذا تحت سياسي. أنا لا أتهم، ولا أقلل من قيمة الفكر الرعوي، والخطاب الرعوي، ولكن أنا أقول إن هذا لا يؤسس الدولة، وأنا مع د. برقاي حتماً مئة بالمئة، فما أسميه رعاثي، هو سماه أخلاقي بطريقة ما، وهذا يأتي بعد تأسيس الدولة. اليوم نحن في حاجة حتماً لمساعدة شباب سوريا، للبدء في التفكير بشكل سياسي، ولا يمكن أن نتكلم بالخطاب الذي يرضيهم، والذي يجعلهم يحبوننا، بل نتحدث بالخطاب الذي تحتاج إليه سوريا. سوريا تحتاج إلى خطاب فكري، وإلا لن يتعلم الشباب كيف يخلقون فكراً سياسياً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، لكن دعني أضيف إلى هذه النقطة، أنه سواء من منظور تحليل ما هو قائم وفهمه، أو عند الحديث عما ينبغي أن يكون، نحن، في الحالتين، أمام تعددية لا مفرّ منها، لا يوجد طرف يمكنه، أو ينبغي له، أن يقدم رأيه بوصفه الحقيقة، التي يجب على الآخرين الاستماع أو الخضوع إليها.

د. نجيب جورج عوض:

أنا قلت إن النقطة الثانية المفقودة حالياً في سوريا هي الحرية، وتكلمت عن جانب الحرية من نقطة معينة، إذا لاحظت، وهي نقطة

التعدد والتنوع واختلاف الأصوات، لكن ثمة فرق بين أن نشارك بعضنا أصواتنا، ونتحاور حول الأفكار، وبين أن نقاتل بعضنا البعض، وهذا فرق يجب الانتباه إليه.

د. حسام الدين درويش:

بالتأكيد، يجب الانتباه إلى ذلك الفرق المهم. د. عفراء، في حديثك كانت هناك دعاوى أخلاقية ووعظية إلى التسامح. عندما نقول هذا هو الوعظ، ونتحدث عما يجب أن يكون من المنظور الأخلاقي، فهذا يمكن أن يسمى وعظاً. وعندما نقول ما يجب أن نفعله من منظور أخلاقي، فهذا يسمى دعاوى أخلاقية. وفي رأيي، إذا كان هناك مكان لهذه الدعاوى والوعظ فهو الآن؛ لأن هناك إمكانية للفعل في الوقت الحالي. يعني عندما كنّا تحت هيمنة نظام الأسد، لم يكن للحديث الأخلاقي معنى؛ لأنه لم تكن هناك خيارات كثيرة. أما الآن، بما أن هناك خيارات كثيرة ومتنوعة، وإمكانية للتسامح أو عدم التسامح، وللعفو أو لعدم العفو، وإمكانية لاتخاذ هذا الاتجاه أو ذاك، فالحديث عما يجب أن يكون من منظور أخلاقي، يجب أن يكون له دور. وهذا على عكس ما قد يظنه آخرون بأنه لا مكان له أبداً، وأننا يجب أن نكتفي بالتحليل العلمي والمعرفي، ومن ثم البناء عليه.

د. عفراء جليبي:

أكيد أننا كلنا ننطلق من مواقف أخلاقية معينة، وأنا أنطلق من موقف لا عنفي، وعندي رغبة في تحييد السلاح، لكن أنا عرضت

هذه الفكرة أيضاً بطرح واقعية سياسية ضخمة تحدث عالمياً. ولهذا، ركزت على فكرة حنة أرندت التي قالت في العصر النووي انتهت الحرب، ويمارسها الصغار الذين يتم التلاعب بهم، وربما بعضكم يعرف جملة خالي جودت السعيد الشهيرة عندما قال: ماتت الحرب، ولم يعد يمارسها إلا المغفلون أو الخبثاء الذين يستغلون جهل المغفلين. فعلينا الآن، أن نقوم بواقعية سياسية؛ لأن سوريا غير قادرة على الدخول في حروب، حتى القيادات الجديدة تقول هذا صراحة، مع أنها جاءت من خلفية جهادية، فهذه نقلات سياسية وفكرية مهمة جداً؛ لأنهم يدخلون في واقعة سياسية. وفي رأيي، أن هذه الواقعة السياسية أيضاً، تدخلنا في منظومة أخلاقية جديدة.

ما أرغب فيه، رغم أن مرجعيتي الفكرية والروحية والفلسفية هي لا عنفية، هو من صناديقنا الضيقة، وأن نعترف أيضاً عندما قام الشباب بشجاعة بالغة في استباق اللحظة. نحن نعرف أن تركيا لم تكن تريد هذا التحرك السريع، وأشكر أخانا من موريتانيا الغالية، التي كانت على فكرة، أرض الحركة المريدية التي لم تقبل استعمال العنف أثناء الغزو الفرنسي، والشيخ أحمدو بمبا من أوائل المنظرين في العالم الإسلامي للفكر اللاعنفي، كما فعل صديقه الآخر في القارة الهندية، عبد الغفار خان. أنا ممتنة لما قاله، إن هناك فعلاً، تراكمًا فكريًا روحياً جماهيريًا، واهتراءً للمنظومة القديمة، وقدرة الشباب أيضاً على أخذ المبادرة وتناسق الظروف

الإقليمية والعالمية؛ يعني مثل القدر استدار نحو السوريين، والذين كانت عندهم جاهزية لاستعادة سيادتهم الذاتية. فنحن علينا مسؤولية كبيرة، نحن المثقفين الآن، كما قال أخي وصديقي جورج عوض. إننا نحن الأكاديميين، يجب أن نقدم هذه الرؤى، ونعيد بناء الشروط التي كما قال الكثير منكم، مسحها الأسد من السياق السياسي، حتى انعدمت السياسة، وأن نعيد العناصر التي ستخرج التعددية السياسية. كانت لـ هايدغر فكرة جميلة عن الصداقة؛ فالصداقة ليست هي كينونة في حد ذاتها، بقدر ما هي تراكم عناصر معينة، فتصبح إمكانية تصاعد الصداقة في سياق ما ممكنة، بل وحتمية. وأنا أستعمل هذا المجاز في إمكانية تصاعد الديمقراطية، يعني مثل الهيدروجين والأكسجين يصنعان ماءً، فنحتاج نحن إلى العناصر التي ستسهم في تصاعد إمكانية الديمقراطية، وجعلها حتمية بمشاركة من دون أن يكون فيها استعلاء.

على فكرة، إضافة إلى عملي في موضوع الإمامة في الخطاب الديني، كان من أهم وظائفني في كونكورديا، أن أزيل هذه الهيبة عن الفلاسفة، وكلما درسنا فيلسوفاً في الجامعة، أضع لطلابي صوراً مضحكة عنه، كأن أضع صورة بول ريكور بنظاراته على رأسه، قصد إضحاكهم، وأقول لهم هذا بشر، وأن الفلسفة هي نوع من الاستجابة للظروف، حتى نزيل هذه الهيبة؛ فمن المهم جداً أن نزيل الهيبة من الفكر السياسي، والفكر الأكاديمي، أن ندخل جميعاً في حوار حقيقي، ونزيل هذه الهرميات، وأن نتحلّى بروح

الفكاهة. بصراحة، الأشياء التي أراها على مواقع التواصل الاجتماعي، وحتى بعض الشباب الذين ردّوا على عبيدة أرناؤوط، لما قالوا بالظاهر، أنت لا ترى مدرسة الفتوة، فلانة وفلانة، حتى أنّ السنة الوحيدة التي قضيتها في سوريا، كانت عندنا مدرسة فتوة، جعلتنا نزحف على بطوننا في الباحة، وكنا نخاف من الممر الذي تمر منه؛ فلا خوف على نساء سوريا، ولا خوف على التعددية، ونحن مخلوقٌ حضاريٌّ هائلٌ ومتنوعٌ.

د. حسام الدين درويش:

كما تعلمين، ستنظم مؤمنون بلا حدود ندوتين عن موضوع أوضاع المرأة (في سوريا). أردت فقط التعليق على الدعوة إلى اللاعنف. فحتى الآن، كان مذهباً تجنب المجتمع السوري لممارسة العنف الجماعتي أو المجموعاتي، في ظل الأوضاع التي عاشها في العقود الماضية، والأوضاع التي سقط فيها النظام. ففي ظل التوترات السورية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والإثنية والطائفية، وفي ظل الوضع الاستثنائي الذي عشناه، لم تحدث هجماتٌ مجتمعيةٌ بين الجماعات السورية المختلفة، مثلما حصل البارحة، عندما تم الاعتداء على كنيسة من قبل مجهولين، فاندلعت الفوضى والاحتجاجات، ورغم ذلك لم تتطور الأمور إلى مواجهات واسعة. هذا مذهبٌ؛ لأنه على الرغم من كل ما حدث، وعلى الرغم من خمسين سنة من التجيش ودفع الطوائف والأطراف لتكون ضد بعضها، كان هناك الحد الأدنى من الانضباط

الاجتماعي الممكن. بهذا المعنى، يكون المجتمع قد سبق التنظير اللاعنفي؛ أي تجنّب العنف الجماعاتي بكل أشكاله، سواء كان إثنياً، أو طائفيّاً، أو دينياً، أو مناطقيّاً.

د. عفراء جليبي:

دكتور حسام، أريد أن أشير إلى نقطة، ليس فقط عندنا حصانة هائلة تجاه موضوع الطائفية، كنت أقول لزوجي، لو تشاهد القلوب على أشجار الكريسمس، وفي الوقت نفسه عدد القلوب من أصدقائي المسيحيين والعلمانيين على الصلوات الجماعية، تدرك أن سوريا بخير. الأمر الآخر أن السوريين لديهم نفورٌ شديدٌ من المحاصصة في تقسيم البلاد، مهتمون بوحدة البلاد، وبصنع مجتمع سوري حقيقي، يحقق وطنيته، لا تنسوا في الفترة ما بعد الاستعمارية، لم نحقق وطنيتنا حتى نحقق القومية أو حتى مفهوم الأمة بمفهومها الأوسع. وأنا هنا لا أتحدث من إطار ديني فقط؛ لأن حتى الأفغاني وغيره، عندما تحدثوا بمفهوم الأمة كان من أجل المصالح المادية والموارد البشرية في المنطقة، وأن نحافظ على مواردنا، وليس حراماً أن تصبح إيران عدوة المنطقة. في عهد الشاه، رغم كل أخطائه، قام بأوبيك مع دول الخليج؛ فنحن الآن علينا أن نستعيد هوياتنا الوطنية المحلية، حتى نبدأ فعلاً باستعادة تعافي للمنطقة كلّها، والخروج من هذه التآزمات.

د. حسام الدين درويش:

لديّ سؤال موجه إلى المحمدين: د. محمد حبش، والأستاذ

محمد العاني. ببساطة، نحن نتحدث عن إسلاميين أو إسلامويين محددين، مثل جبهة النصرة أحياناً. يكفي أن نقول: «هؤلاء قاعدة، هؤلاء أبناء القاعدة»، ويُستنتج أنه لا داعي للنقاش بعد ذلك. السؤال هو: كيف يمكن لنا أن نطمئن، أو على الأقل أن يكون لدينا بعض الأمل؟ أمل مسوّغ، أمل محق، وليس آمالاً واهية أو غير مسنودة.

إذا انطلقنا من مبادئ الإيديولوجيا التي يتبنونها، فإنهم إقصائيون بامتياز. وإذا نظرنا إلى ممارساتهم التاريخية، لا تزال سجون الجولاني ممتلئة في إدلب نفسها. أما إذا قلنا إن ما يفعلونه ليس نتيجة مبدأ أو عقيدة أو رؤية، وإنما نتيجة رؤية مصلحة براغماتية، فما الذي يضمن لنا أنهم، عند وصولهم إلى موقع القوة، لن ينقلبوا على مواقفهم الحالية؟

المخاوف هنا أكثر من مشروعة. ومع ذلك، يبدو أنكما، د. محمد حبش والأستاذ محمد العاني، تقللان من أهميتها، أو تبالغان في التقليل من حجمها.

د. محمد حبش:

أنا، شخصياً، أعتقد أنه علينا أن نتابع ما جرى ليس فقط خلال الأسابيع الماضية، ربما خلال السنوات الأخيرة الماضية، كانت التحولات واضحة. علينا أن نتذكر أن الثوار الآن هم الإسلام الغاضب، هذا الإسلام الغاضب بكل تأكيد، سيختار أشد ما في الفقه الإسلامي تشدداً وصلابة، هو في الأصل قاد جهاده، وتمكن

من القوات والعتاد بإيديولوجيا واضحة قائمة على مبدأ الإسلام الجهادي، هذه الروح الموجودة التي تمكنت من اقتلاع نظام متجذر بالديكتاتورية والظلم، والدولة العميقة، ووسائل المخابرات التي لا قيم فيها. هذا بالتأكيد، لا يستطيع السلميون واللاعنفون أن يقتلعوا هذا الواقع. نحن بالطبع، وأنا أيضاً أميل إلى الخيارات اللاعنافية، وربما لو كانت هذه الثورة تمت باشتباكات مع الجيش وسالت الدماء بالآلاف، ربما لا أستطيع أن أقف حتى مع هذه الثورة على نبالة قصدها وغاياتها النبيلة، لكن لأمر شاء الله، وربما هي حاجة رغائية أن الله كتب لهذه الثورة أن تنتصر بأقل قدر من الدماء، لكن الثوار يعيشون واقع الإسلام الغاضب، وعندما يتحركون في المجتمع المتسع، سيدركون أنهم كانوا يتصلبون في مواقف يوجد في الفقه الإسلامي ما هو أكثر انفتاحاً منها.

أعتقد أن المرحلة تتطلب الآن حزباً إسلامياً ديمقراطياً، حزباً ديمقراطياً يتبنى المرجعية الإسلامية، ويؤمن بالقيم الديمقراطية، أدوات ووسائل؛ لأن هذا، في الحقيقة، هو الضرورة الحتمية للحكام الجدد في سوريا. كلّ الإجابات، ستكون عندهم من المذهب الحنبلي، من الاتجاه السلفي المتشدد الذي لم تطبقه أيّ دولة في العالم قبل الحركة الوهابية قبل 200 عام. يعني الدول طبقت المذهب الحنفي، الدولة العباسية، الدولة العثمانية طبقت المذهب الحنفي، دول الأندلس وشمال إفريقيا طبقت المذهب المالكي. هذا التطبيق في الحقيقة، منح هذه المذاهب مرونة، وباتت تستطيع

الإجابة عن مشكلات؛ لأنها واجهت مشكلات، وعليها أن تحلّها. الحكام الجدد الآن، كلهم جاءوا من قاعدة سلفية، ولكن لن يقنعهم الخطاب العلماني، لن يقنعهم الخطاب الذي يجرّد الأمور من دوافعها العقدية، ولكن أعتقد أنه يقنعهم الخطاب الذي يستند إلى المرجعية الإسلامية، ولكن بقراءة واقعية. كما قلت لك، 57 دولة إسلامية موجودة، دولتان فقط، هما دولتا الماللي، يحكمهما الفقهاء، بينما تحولت الدول الأخرى كلّها إلى دول مدنية حقيقية.

د. حسام الدين درويش:

أنت تعيد هذه الحجة د. محمد، ولكن إسلامية أيّ دولة في التطبيق العملي، تعني تحيزاً وعدم مساواة ضد أشخاص آخرين، وليس هناك دولة إسلامية واحدة الآن أو عبر التاريخ، إلا وكانت على حساب المساواة المواطنة؛ أي المساواة بين المواطنين، دائماً المسلمون لهم أفضلية ما؛ فإسلامية الدولة تعني عدم المواطنة، وبالتالي تحدّ من الديمقراطية.

د. محمد حبش:

لا، لا أتفق. الآن، يمكنني أن أطالبكم بقراءة كلّ دساتير العالم الإسلامي، ما عدا دولتي الماللي؛ كلّ دساتير العالم الإسلامي هي دساتير تنطبق على حقوق الإنسان، على الأقل في الشعار والإعلان. لا يوجد دستور في العالم الإسلامي يتحدث عن التمييز على أساس الجزية، أو على أساس الفوارق بين الإنسان والإنسان؛ كل الدساتير تقول: لا إكراه في الدين، كل الدساتير

تقول: المواطنون متساوون في الحقوق والدرجات، إلا دولتي الماللي، وكانت الدولة السعودية إلى عهد قريب. إذن، يجب أن ندفع هذا الإسلام الغاضب الآن، أن يذوب في المحيط الإسلامي الذي تعقل خلال السنوات، هو في حالة تعقل مستمر، ولا أعتقد أن الدساتير في العالم الإسلامي تتطلب أيّ تعديل، ربما هناك سلسلة من القوانين تحتاج دائماً إلى تطوير وتعديل، لكن لست متشائماً أبداً، وأنا أعتقد أن الإسلام الغاضب الآن الذي يحكم في سوريا قادر أن يتمدّن، وعلينا أن نضخ فيه روح التمدّن والعلمانية والديمقراطية، حتى يصبح إسلاماً حديثاً وحضارياً.

د. حسام الدين درويش:

عظيمٌ هذا الانتقال من انعدام الأمل أو اليأس، منذ شهر تقريباً، إلى هذه الآمال الكبيرة.

د. محمد حبش:

دعني أضيف شيئاً حتى تكون الفكرة واضحة، أنا شخصياً كتبت أكثر من 500 مقال ضد الإسلام المتطرف، وأعتقد أن هذه رسالة نبيلة، وأنها ستؤدي في النهاية إلى عقلنة الإسلام الغاضب.

د. حسام الدين درويش:

إمكانية كبيرة ومعقولة في هذا الاتجاه. الأستاذ محمد العاني،

ببساطة، هل نتنظر؟

أ. محمد العاني:

اشتغلنا في مؤسسة «مؤمنون بلا حدود» على موضوع التطرف،

وكنت مشرفاً عليه لسنوات، وأنا ضد التطرف. الآن لدينا مؤسسة أخرى، هي «مركز دراسات التطرف»، ويضم بنكاً من المعلومات حول التطرف والجماعات الجهادية في جميع أنحاء العالم، خصوصاً الجماعات الجهادية والإسلامية، من مالي إلى السنغال. أنا أتفق مع د. محمد حبش في كثير مما يقول؛ لأنه واقعي. إذا أردت الآن الإشارة إلى بعض الحقائق، فهؤلاء الموجودون هم جبهة النصرة، ومع ذلك تنتشر أشجار أعياد الميلاد في دمشق، وما زالت الحانات مفتوحة في باب شرقي. نحن نعرف من هي القاعدة، وكيف تفكر.

د. حسام الدين درويش:

بعد اتفاقك مع د. محمد حبش، هل هناك «لكن»، أم لا

يوجد؟

أ. محمد العاني:

دائماً هناك قلق، لكن أقول إنه يجب أن نأخذ بأيديهم بروية، وليس أن نحشرهم في الزاوية أو نستفز الغضب الكامن فيهم، حتى لا يعودوا إلى التطرف. لا يمكن أن أقول إن هؤلاء، بما يتحدثون به وبما يقومون به من تصرفات، قد تمكنوا من الحفاظ على الأمن الأهلي خلال أسبوع واحد فقط؛ وذلك أمر نادر في تاريخ الثورات، خصوصاً مع وجود نظام مجرم بهذا القدر من الإجرام. لم تتجاوز مدة حظر التجول 48 ساعة، ثم تحقق الأمن، وهذا ليس بالأمر السهل. بعد 55 عاماً من الإجرام، ومع وجود ثأر وغضب في نفوس الناس

وفي الشارع، ومع ذلك، استطاعوا ضبط الأمن وامتصاص الغضب. رفعوا العلم وأخطأوا، وقالوا: «لقد أخطأنا».

د. حسام الدين درويش:

عدنا إلى الثنائية التي تحدث عنها د. أحمد برقاي؛ بين من يخاف أن يُحشر في الزاوية، ومن يخاف أن تحشره هذه الأطراف في الزاوية.

أ. محمد العاني:

نحن الآن في عشرة أيام من عمر هذه الثورة، ماذا يمكن أن ندعو إليه؟ لا يمكن أن نقيم شيئاً، مازال الأمر في بدايته، هذا ما زال طفلاً صغيراً. دعني أختم بشيء، الآن إذا حشرت هؤلاء الناس، طبعاً القلق موجود عند الناس، ماذا تتوقع؟ مثلاً، بعد 72 ساعة، يقوم الائتلاف بالمطالبة باجتماع دولي، والمطالبة بتنفيذ القرار 2254 الذي ينطبق على النظام السوري الذي يقود إلى مرحلة انتقالية، ويشرك المعارضة، يعني المطالبة بمثل هذا النوع، أنا أسميها لا إحساس بالوطنية. في 72 ساعة، وأنت تطالب، هل تريد إعادة النظام، أو إنك ترى أن هؤلاء هم النظام، وأنت معارضة، أمر لا يمكن؛ فنحن علينا أن نأخذ بأيديهم بروية، كما قال د. محمد حبش، ويظهر أن ثمة أموراً إيجابية تستدعي التشجيع والتحفيز، بدلاً من التجريح.

د. أحمد برقاي:

الإسلام الشعبي الشامي هو الذي عبّر عن ذاته في السلم. أما

العنف الذي مارسه النظام، فقد انتهت وسائله. فالإسلام الشعبي الشامي إسلام قائم على فكرة الاعتراف والتعاون، وما إلى ذلك. الإسلام السياسي دائماً مختلف عن الإسلام الشعبي؛ فالإسلام السياسي يسعى إلى سلطة موحدة، مثل أي حزب سياسي. لكن إذا استوعب الإسلام السياسي أخلاق الإسلام الشعبي، دون أن يكون هدفه تحقيق ما لا يمكن تحقيقه في الحاضر انطلاقاً من وعيه بالماضي، فهنا تكمن الكارثة. لا يمكن إنتاج واقع حاضر انطلاقاً من وعيك بالماضي؛ فالماضي انتهى والحياة تتجدد، والعقل الذي لا يتجدد يشبه الأشياء الحجرية، الأشياء التي لا تفكر. من هذه الزاوية، يجب أن تكون فكرة حرية التعبير في المجتمع السياسي جزءاً لا يتجزأ من وعي الأداة التي قضت على البنية المحتضرة. فالبنية المحتضرة لم تقض عليها النصرة، بل هي نتاج سنوات من الكفاح الوطني السوري، والتضحيات هي التي راكمت هذا الشيء الكمي حتى انتقل إلى الكيف.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، د. نجيب، هل لديك أي تعليقٍ أخيرٍ، قبل البدء بالأسئلة.

د. نجيب جورج عوض:

كنت أريد أن أستفيد قليلاً من خبرة د. محمد، بخصوص الفكرة التي طرحها، لكن أريد أن أعلق في البداية. إن سمحت لي د. حسام، المطلوب أننا كلنا نتعلم، ونمارس الحرية كفعلٍ مدني،

ولا نعتاد على وجود عدة أصوات، لكن نتعلم كيف نتحاور مع هذه الأصوات، نحتضنها ونتقبلها، ونجعلها تشعر أننا جزء من بوتقة واحدة، وهذا أساسي، لكن نقول بالإنجليزي: «It takes two to tango»؛ أي إن رقصة التانجو تحتاج إلى اثنين، فلا يمكن لطرف واحد أن يستوعب ويستحمل ويقبل ويحتضن، ويكون متعالياً عن ميوله الشخصية، بينما يقول لك الطرف الآخر أنا أتحملك، وأتركك، وأريد أن يكون الكلّ معي. فهذا وحده لا يكفي. فبناء الصداقة التي تحدث عنها هايدغر يتطلب العمل والتقارب بين الطرفين، وأنا أوافق دكتورة عفراء في ذلك، فعلى الطرفين التقارب من بعضهما بالرغبة والقناعة نفسيهما؛ فالآخر أيضاً عليه أن يحتضن، وأنا هنا أتحدث عن الآخر السوري.

على فكرة، أنا لا تعجبني الأمثلة التي تقال حول كيفية معاملة المسيحيين. أنا أولاً، لا أؤمن بفكرة أن الدين هوية. الدين ليس هوية، بل أؤمن بالمواطنة. نحن جميعاً سوريون، وبالتالي من يدير سوريا اليوم يجب أن يحتضن الجميع، ويعرف فعلاً كيف يحتضني؛ لأنه حتى حد الآن، أنا لم أرّ من جمهوره أيّ احتضان. لقد رأيت منه احتضان؛ لأنه شخص لديه خبرة، لكن جمهوره أيضاً بحاجة إلى أن يتعلم كيف يستوعب الآخر ويحتضنه.

كنت أريد أن أسأل د. محمد من خلال خبرته على الأرض، حتى أستفيد منه، وأدعوه أن يوضح أكثر فكرته الجميلة جداً، والتي أؤيدها، وهي فكرة احتضان الإسلام الغاضب، وهو تعبير

جميلٌ وعميقٌ جدًّا وفيه تبصر. من خبرتك د. محمد هل لمست اليوم على الأرض من الطرف الآخر، من هذا الإسلام الغاضب، رغبة حقيقية وعملية ملموسة لاحتضان الآخرين واستيعاب خوفهم؟

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. نجيب. د. ميادة تفضلي.

د. ميادة كيالي:

لديّ ملاحظة مهمة أودّ الوقوف عندها، وأشكر الأخ الذي ذكرها، وهي موضوع التمثيل النسائي في هذه الندوة، أذكر أن هذه الندوة تمّت في سياق تسارع الأحداث خلال هذه الأيام التي مرت، وهو ما فرض علينا سرعة في الترتيبات؛ ففي العادة غالباً ما نأخذ وقتاً لتنظيم كلّ ندوة. لكن هذه الندوة جاءت وليدة الأحداث، وفي الوقت نفسه، نحن نرتّب بالتوازي لندوتين خاصتين بالمرأة فقط، وسيكون المحاور هو الوحيد مع الحاضرات. نحن بكل تأكيد نؤمن بالمرأة وبصوتها، سواء في مؤسسة مؤمنون بلا حدود، أو الوضع الحالي في سوريا. فعلاً، نحن في حاجة إلى الأصوات القوية؛ لأن المرأة فعلاً أثبتت جدارتها في تحمل مسؤوليتها في المرحلة الراهنة.

د. حسام الدين درويش:

تعقيباً على هذه النقطة، تواصل معي السيد باسم منذ مدة، ودعا إلى زيادة التنوع، وعندما رشح لي أسماء، كانت كلها أسماء رجال، فطلبت منه أن يرشح بعض النساء. فهو يعرف أن هذه المسألة حاضرة في الذهن قدر المستطاع.

د. ميادة كيالي:

نحن نقوم بهذه اللقاءات، ويشارك فيها أشخاص موزعون في مختلف أنحاء العالم، ما يجعل الفارق في التوقيت والظروف واضحاً. لذلك، حددنا يوم الجمعة وفق توقيت محدد، حتى نتمكن من تنظيم الوضع. فقد مرّ أكثر من أسبوع، ونحن نحضّر لهذا اللقاء، وفي الوقت نفسه، ولهذا السبب حاولنا البدء بإعداد للقاءات القادمة، والتي ستعقد في 10- و17 يناير/ كانون الثاني 2025، وستشارك مجموعة من السيدات المتميزات عربيات وسوريات. وأحبّ أن أضيف أن الشيء الإيجابي المشترك الذي استفدنا منه في هذه الندوة، هو أننا جميعاً نقف على أرضية الأمل، وهذا هو الشيء الجميل الذي يحمل طموحاً؛ إذ تمكنا من الخروج من عنق الزجاجة، ومن ثم نستطيع أن نفرح بالإنجاز الكبير الذي حققناه على مستوى المعتقلين، وعلى مستوى الحرية، وعلى مستوى التحرر من هذا النظام المجرم. هذا إنجاز يستحقّ كل الاحتفال والفرح، وفي الوقت ذاته، تستحق سوريا القادمة منا كل العمل وكل الأمل.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. ميادة، يبدو أن المحمدين قد تلقوا أكثر الأسئلة الانتقادية، فلأبدأ بالأستاذ محمد العاني؛ يعني ما هذا الانتظار؟
أ. محمد العاني:

لولا ما حصل، لما قامت هذه الندوة أصلاً، لا أنا ولا ميادة

ولا أيّ سوري كان يجرؤ على الحديث عن النظام أو انتقاده. فإذا لم أعتقل أنا، فقد يعتقل أحد إخواني في سوريا. لذلك، ما حصل يُعدّ إنجازاً بحد ذاته؛ لأن هذه الطغمة، وهذا الاستعباد الذي استمر 55 عاماً، بدأ يزول. حالة الأمان التي نتمنى أن تستمر، والموجودة الآن في الشارع السوري، سببها ليس فقط أن هؤلاء الذين جاءوا هم من فرض الأمان، بل توجد أيضاً حالة من الوعي الاجتماعي، ورغبة من الشعب السوري، الذي تعب من القتال والحروب والقهر والذلّ، في أن يعيش بسلام. لذلك، رغم كل المآسي والآلام التي كانت موجودة، لم نجد حالات انتقام أو تطهير، أو ثأر عنيف؛ ما يدل على أن هذا الشارع، في حد أدنى، يمتلك وعياً عالياً جداً، على أساس أنه في هذه المرحلة يتحقق نوع من الأمان لاستكمال الثورة.

أما موضوع إزالة هذا أو ذاك، فهو ما زال في بداية الثورة أو بداية العمل، وما زال أمامه الكثير من الإنجاز. هؤلاء الإسلاميون محافظون، ولكنهم ليسوا قاعدة حتماً؛ الموجودون الآن ربما كانوا يمثلون القاعدة، والآن لم يعودوا كذلك. هم إسلاميون محافظون، وأعدادهم كبيرة من أبناء الشعب السوري. ماذا نفعل معهم أيضاً؟ كما قال د. حبش، علينا احتواء هذا الغضب الموجود، ومحاولة دمجهم معنا، وعدم دفعهم بأساليب عنيفة - سواء بالكتابة أو بالتعبير أو عبر الملتقيات الدولية - إلى التطرف، حيث يدافعون عن أنفسهم، وهم يرون أنفسهم خارج الإطار، بعدما حاولوا بكل جهدٍ

أن يكونوا جزءاً من العملية، ليجدوا أنفسهم خارج اللعبة أو العملية الديمقراطية.

د. حسام الدين درويش:

د. عفراء، أنت بين البينين، هل من مساعدة؟

د. عفراء جليبي:

سأحاول الجمع بين الأشياء التي قلناها. سأقول البدء بالعمل والمثابرة. لديّ كتاب بعنوان: **تعلم التركية في خمسة أيام**، وأنا أحاول تعلم اللغة التركية، بهدوء منذ ثلاث سنوات. فما أريد قوله، إننا خرجنا من أصحاب السعير، وبدأنا ندخل في الواحة، ونحمل في جيوبنا الكثير من رمال الصحراء وآلامها، وبدأنا كذلك نتعلم لغة مفاهيمية جديدة؛ لأن حتى العربية حوصرت، كما تقول أرندت عن اللغة الألمانية، وكانت تحت شعارات فجة من القيادة القطرية وتثبيت الزمن. اللغة العربية ستتحرر وستتحرك، وحصار الأجساد كان لحصار العوالم التأويلية والفكرية، هي تتحرر الآن.

وحسب رأيي، فإننا سنستعيد عضلاتنا ورصيدنا الفكري، وتتحرك اللغة، وعلينا المثابرة، والبدء بهذه العملية، والخروج من حالات الإقصاء والثنائيات الحادة. فالنظام خلق إما أنت خائن للوطن، أو أنت موالٍ شديد؛ فنحن سنبدأ بتعلم لغة مفاهيمية جديدة، ولدينا الأمل بكل تأكيد أننا سنتعلمها في خمسة أيام، لكن ستأخذ منا وقتاً. كما أن هذا الشعب العظيم بنسائه ورجاله وشبابه وأطفاله، صبروا 13 سنة، وليس صدفة، وهذا في رأيي يشبه صبر

محمد ﷺ، وأصحابه في مكة، ونحن نرى شيئاً أقرب إلى فتح مكة. الصحابية الصغيرة في داخلي لا تريد أن تخرج بكذا لحظات؛ فتحطيم الأصنام، والهدوء، وضبط النفس لدخول سوريا، حرك فعلاً هذا الجانب الجمالي الإسلامي فينا. وفي رأيي، علينا المثابرة لخلق مساحات الواحة، خلق مساحة المدينة التي نتعاهد فيها، وأن نقوم بعهد المدينة، وأن نحفظ حقوق بعضنا، بغض النظر عن خلفياتنا، وأن نخلق باللغة العصرية الحديثة، لغة المواطنة حتى نحقق فعلاً هويتنا الأصيلة في المنطقة، نحن أبناء الأديان الإبراهيمية. إبراهيم الذي قال له الله: لا أحتاج ابنك للتضحية، أن نتوقف عن التضحيات. في البدء كانت الكلمة، وكانت الكلمة مع الله، فصارت الكلمة إنساناً يمشي بيننا؛ نحن الآن الإنسان السوري كلمة جديدة تمشي بيننا، شكراً لكم.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، وصلني تعليق لطيف، يقول: نرجو ألا نضطر كلنا إلى تعلم اللغة التركية؛ لأن هناك هيمنة تركية على الهيئة، وبالتالي سنكون تابعين لتركيا.

د. عفراء جليبي:

وأنا كذلك لدي ردّ لطيف، لما كان أردوغان في الجزائر، وسأله صحفي جزائري بالفرنسية، ألم تتحدث عن الاستعمار العثماني، فأجابه: لم يكن هذا استعمار عثماني؛ لأن الأمر لو كان كذلك، لما سألت سؤالك بالفرنسية، بل سألته بالتركية.

د. حسام الدين درويش:

جميل. د. أحمد، لك الكلمة.

د. أحمد برقأوي:

ثمة شيء يُسمّى المعقولية الواقعية، والتي لا علاقة لها لا بالرغوبة ولا بالإرادة. فالخطاب الرغبوي والإرادي، حتى لو انتصر في لحظة ما، فهو منهزم بالضرورة. ومن وجهة نظري، هذا الخطاب الإرادوي والرغبوي، مثل التيار الإسلامي السياسي الإرادوي، يشبه التيار الشيوعي والتيار القومي؛ أي لا فرق بين سيد قطب وميشيل عفلق وخالد بكداش إطلاقاً. كل واحد منهم أنتج مشاريع إرادية، وسعوا جميعاً إلى تكسير رأس التاريخ، فالتاريخ ليس بغلاً حروناً، نكسر رأسه.

ومن ثم، الإسلام السياسي ليس حركة واقعية، ولا حركة معقولة، بل يقضي على حالة من حالة الأسدية التي تتجاوز اللامعقول؛ فالأسدية حالة من وراء اللامعقول. ومن حسن الحظ أننا تخلصنا من هذا الكابوس الرهيب الذي نام على صدورنا، وكنا جميعاً نعيشه.

لذلك، تحليل حنة أرندت لا قيمة له في تحليلنا للواقع العربي، لماذا؟ لأنها تفكر في إطار الذهنية الأوروبية. وهذه الذهنية مختلفة عن الذهنية التي تشكلت في بلادنا؛ فالذهنيات بطيئة التغير يا صديقي، ومن الصعب أن تغير ذهنية أصولية إلى ذهنية غير أصولية بهذه السهولة. تستطيع أن تبني بيتاً خلال يومين، لكنك

تحتاج إلى قرن حتى تتمكن من تغيير ذهنيات البشر. المسألة إذن في غاية التعقيد، خصوصاً بالنسبة إلى بلد مثل سوريا، وعلاقته الآن بالحركة السياسية الإسلامية الأصولية، لا سيما وأن المجتمع السوري غير سياسي، ألم يقض الديكتاتور على السياسية؟ لقد أسس دولة السلطان، وعبر الطائفية والعنف قضى على السياسية، والقضاء على السياسة هو الذي أنتج الإسلام السياسي، وهذا هو وجه الخطورة. أتمنى أن تكون هناك إرادات قوية تعمل، سويةً، من أجل إنتاج سوريا الجديدة، لكنني لا أدري كيف يمكن أن يتحقق هذا الأمر.

د. حسام الدين درويش:

دفعاً في هذا الاتجاه، أنت تقول إنها لن تكون؛ لأنها غير معقولة، وليست لها قابلية للحياة. ومع ذلك، فقد بدت الأسدية غير معقولة ومستحيلة، واستمرت أكثر من نصف قرن؟

د. أحمد برقاي:

استمرت بوصفها حالة لا معقولة يا صديقي، يمكن أن ينتصر اللامعقول على الواقع، لكن ما الذي ولد هذا اللامعقول؟ لقد دمر البلد، وقضى على اللحمة الوطنية، وحطم القيم الإنسانية والأخلاقية. وبالمناسبة، هو أراد أن يؤسس لأقليات، ويحوّل المجتمع إلى أقليات، كي تحكم أقلية أقليات؛ فقضى بذلك على اللحمة الوطنية، وأصبح بالتالي خطيراً. ولأنه لا معقول، تخيل هذه النتيجة التي وصل إليها. ومع ذلك، يمكن للامعقول أن ينتصر ويتحقق.

د. حسام الدين درويش:

الخوف ليس في أن يكون معقولاً أو غير معقولٍ، الخوف هو من أن يكون موجوداً بهذه الطريقة السيئة؛ فكلمة غير معقول غير مطمئنة؟

د. أحمد برقاي:

يا صديقي، البغاء موجود، والشر موجود؛ لكن كلمة موجود لا تعني أنه موجود بوصفه عالماً معقولاً. إن سلطة الحزب الإيديولوجي مهما كانت طبيعته، تعني القضاء على الدولة.

د. حسام الدين درويش:

الأسوأ ليس الحزب الإيديولوجي، بل الدولة الإيديولوجية؟

د. أحمد برقاي:

هو هذا، الحزب الإيديولوجي إذا حكم. فماذا تعني الإيديولوجيا؟ إنها تقوم على فكرة الحقيقة المطلقة، وأن الآخر يمثل الخطأ المطلق. أليس كذلك؟ فهو يمتلك «نصاً مقدساً»؛ إذ يتحول الديكتاتور، سواء كان دنيوياً أو دينياً، إلى كائن مُقدَّس، يُصان قوله كأنه نصٌّ مقدس، رغم تفاهته غالباً. والنص التافه للديكتاتور، مهما كان مصدره، يتحوّل إلى سلطة تقضي على فكرة اللغة نفسها، حتى اللغة تنهزم أمامه. والسؤال هنا: هل هناك من يعتدي على الفلسفة؟

د. حسام الدين درويش:

أنت تعلم أن هناك من رأى أن الخيارات المتاحة أمام العرب

المسلمين في هذا العالم هي بين استبدادٍ دينيٍّ واستبدادٍ غير دينيٍّ، هل ترى أننا محصورون بين هذين «الخيارين» فعلاً؟

د. أحمد برقاي:

لا هذا ولا ذاك، وأنا كتبت في كل مقالاتي ما يفيد؛ ليس دكتاتورية أصولية بديلاً عن الدكتاتورية الأسدية، هذه الطائفية، لا يمكن. وبالتالي عندما تضعنا أمام خيارين، تضعنا عملياً أمام خيار واحد.

د. محمد حبش:

د. حسام، اسمح لي بالتدخل، فلديّ تعقيب بسيط على كلام د. برقاي، هو تحدث عن الدكتاتورية الأسدية والدكتاتورية الدينية. الدكتاتورية الأسدية نشأت من ممارسات دكتاتورية؛ يعني هو في البداية كان يتحدث عن كيان سياسي أو منهج سياسي أو مدرسة سياسية، لكن ألقى عليها صفة الدكتاتورية؛ لأنها مارست الدكتاتورية. لكن حين يتحدث عن الدكتاتورية الدينية، قبل أيّ ممارسة هو يراها دكتاتورية، لمجرد أنها ذات مرجعية شرعية، أنا لا أوافق على هذا الرأي، وأعتقد أن المؤسسة الدينية كالمؤسسة الأسدية؛ كلاهما يمكن أن تنتجا ممارسة ديمقراطية أو ممارسة استبدادية. أنا عندي كتاب عنوانه «النبي ديمقراطي» طبع ست طبعات حتى الآن، وشارك في نقده أكثر من ثلاثين أستاذاً، وجمعتهم كلهم في كتاب واحد، ولديّ قناعة تامة، أنا وعدد كبير من الذين كتبوا في الردود، طبعاً بعضهم كتب سلبياً. القناعة هي أن

الدين يمكن أن يتبياً ديمقراطياً في التشريع والممارسة، حتى في التشريع فكرة الناسخ والمنسوخ، فكرة الخضوع لرأي الجمهور هي نوع من الديمقراطية في التشريع، وهي مستمرة. طبعاً، أعتقد أن الحديث عنها يأخذ وقتاً طويلاً. في الوقت ذاته أريد معرفة الأسئلة التي وجهت إليّ.

د. حسام الدين درويش:

دعني أنقل إليك السؤال الذي طرحه د. نجيب، ببساطة أنت تطلب استيعاب هذا الإسلام الغاضب، لكن «رقصة التانجو أو الاستيعاب» تحتاج إلى طرفين؛ ولا يمكن لطرف واحد أو وحيد أن يرقص هذه الرقصة، وهذا السؤال حول استيعاب الإسلام الغاضب، تكرر بأكثر من صيغة. هل لدى هذا الإسلام الغاضب إمكانية لاستيعاب الآخر أيضاً؟ هل لديه أو رغبة في القيام بذلك الاستيعاب؟ هل هناك أي دلائل على أنه مستعد أصلاً للقيام بذلك الاستيعاب؟ فالاستيعاب من طرف واحد يبدو خضوعاً لهيمنة. والرؤية التي طرحتها أو الأطروحة التي تبنيها بأن هذا الإسلام ينبغي أن يستوعب، ويمكن أن تتم تبيئته ودمقرطته، تبدو متقدمة بشدة انطلاقاً من تاريخه ومبادئه... إلخ.

د. محمد حبش:

طبعاً، هو عمل متناوب، هي علاقة تكامل، لكن علينا أن نلتقط الإشارات التي يعبر فيها هذا الإسلام الغاضب عن وعيه بالمجتمعات المحيطة. من دون أي مبالغة، أنا ليست لي أي علاقة

ولا أيّ صلة بأبي محمد الجولاني، أحمد الشرع، لكن كل التصريحات التي صدرت، سواء على قناة «سي إن إن» أو على قناة «البي بي سي» اليوم، كلام عن علاقة جوار جيدة مع الآخرين، عدم تصدير الثورة، الكلام اليوم عن الإعجاب بالنهضة التنموية السعودية تحديداً، والخليجية أيضاً؛ فهذه كلها إشارات واضحة. هذا كلام لا يزال مرفوضاً في القاعدة الصلبة لتنظيم القاعدة، ولجبهة النصرة الذين يرون أن الإسلام حالة جهادية يجب أن تعم العالم: الصين لنا، والهند لنا، والعرب لنا، والكلّ لنا. أضحي الإسلام لنا ديناً وجميع الكون لنا وطناً.

كل هذه التصريحات تتناقض مع الوعي الصلب للحركات الجهادية. إذن، هذه إشارات يجب أن يحتضنها الطيف العلماني بواقعية؛ يعني يجب ألا يطالب الطيف العلماني بأننا سندخل صراعاً حتمياً، وأن هذا الصراع هو صراع وجود. سندخل صراعاً، ولكنه صراع ديمقراطي. فكّر معي، هذا الرجل جاء الآن من أصول سلفية جهادية صلبة، وهو الآن يتحدث بأسلوب مختلف تماماً، هناك خطر أن ينقلب عليه الذين قاتلوا معه إيديولوجياً؛ هناك أيضاً فصائل أخرى لا تتبع له، وهي أشد تطرفاً؛ فهي عملية توازنات. لكن أنا فعلاً معجب بالإشارات المتتالية التي حصلت؛ كل الناس يتحدثون عن قدرة كبيرة في الانضباط، وعدم الانسياق وراء الانتقام، وتطبيق قاعدة؛ اذهبوا فأنتم الطلقاء، مع أنه ببساطة يمكن هذه القاعدة أن تهدم، إذا قدمنا لهم أن هذا الحديث ليس صحيحاً

من جهة الإسناد، ويمكن أن تهدم كل هذه الفكرة، ونعود إلى فكرة اقتلوهم حيث ثقفتهمهم. فالمسألة هي مسألة تناصح وتبادل وتكامل. العلمانيون لا يجب أن يهيمنوا على الخطاب الإسلامي، ولا الخطاب الإسلامي يهيمن على العلمانيين؛ فتاريخ هذه النعمة هو تدخل المخابرات، ومنعهم للحريات الدينية، كل هذا الأمر أدى إلى نعمة لدى هذا التيار، وعلينا أن نساعد على التعقل.

د. حسام الدين درويش:

أرجو أن تختم بهذه النقطة في مداخلتك؛ من الأشياء التي ذكرت، أن ثمة انتقادات لتحويل المسألة - وهذا انطباعي من خلال كلامك أيضاً - إلى صراع أو مقابلة أو مواجهة بين طرفين أو خصمين: علماني وديني، أو علماني وإسلامي. ويبدو أن هذا ليس في صالح أحد. وهذه كانت ملاحظة ذكرها بعض الأصدقاء، منهم د. صابر السويسي، حيث تم التشديد على ضرورة ألا يتحول الصراع أو الخلاف أو الاختلاف إلى نوع من المواجهة بين الديني واللا ديني، أو الديني والعلماني. ويبدو أنك، من خلال حديثك عن علمانيين وإسلاميين، تصف الصراع بهذه المفردات؛ فما رأيك في هذا الموضوع؟

د. محمد حبش:

هذا الصراع سيستمر، لكنه صراع ديمقراطي، وليس صراع وجود ولا وجود. لدينا عدد من التجارب الديمقراطية الناجحة في الإسلام السياسي. يعني هذا الحال في تركيا، 25 سنة من حكم

العدالة والتنمية، لم يحصل هذا الصراع الموهوم بين المجتمع والوجود واللاوجود، حتى صور أتاتورك لا تزال تملأ كل مكان، والعلمانية في ازدهارها في تركيا. المشهد في المغرب، جاء الإسلاميون، وحكموا، سعد الدين العثماني، فترتين، وكانوا يعملون في إطار القانون وفي إطار الدولة. وعندما رشحوا وخسروا الانتخابات، انسحبوا وراحوا ينظمون صفوفهم، وسيدخلون مرة أخرى. لذا، لا يجب أن نشيطن الإسلام السياسي، لا يجب أن نشيطن هؤلاء الذين ينطلقون من مرجعية دينية. يمكن ببعض الجهد وبالتعاون وبالثقة المتبادلة، أن ننقلهم إلى سياق القبول بنتائج الصندوق، وأن يكونوا جزءاً من الحركة الديمقراطية، وأن نحترم وصولهم إلى السلطة. «مي سكاف» كانت تقول لم لا يحكموننا، اضطهدنا خمسين سنة، لو حكمني الإسلامي، فأنا مستعدة. أعتقد أن الواقعية هي المطلوبة في هذه المرحلة، والخلاف الإسلامي العلماني سيبقى موجوداً، لكن يجب أن يبقى في إطار تكاملي وتنافسي، وليس في إطار وجود أو لا وجود.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، دكتورة عفراء، كان لديك تعقيب عن مسألة حنة

أرندت، ما المأخذ؟

د. عفراء جليبي:

المأخذ لما قال إنها خرجت من سياق عقلائي. أنا أصراً وأقول

إن كتابات حنة أرندت وتحليلها للأنظمة الشمولية وللاستبداد مهمة

جداً لنا؛ لأنها خرجت من سياق اللامعقولية التي ارتكبتها العقلانية الغربية في الحادثة، معسكرات الاعتقال والقتل والدم، وتصفية الناس في غرف الغاز. لهذا هي رأت أشياء فظيعة، وأيضاً عادت ورأت باسترجاع ثقافتها الألمانية لذاتها ولسيادتها وللخروج من المنظومة النازية التي كانت قد اختطفتها. لهذا، جاءت بفكرة المعجزة، أن نفهم المعجزة، هي حدوث أشياء أمام كم هائل من اللانهايات اللامعقولة، فهي قالت إن المعجزة تحدث، عندما يستطيع مجموعة من البشر أن يصنعوا لحظة تغاير الاتجاه، أو الزخم الذي يمشي باتجاه هذه العبثية، هي العنف، ورأت أن القدرة في الدخول إلى سياق سياسي نوع من المعجزة. لهذا، أنا أقول إن السوريين قادرون على أن يصنعوا معجزة؛ لأنهم صنعوا معجزة. فالمرحلة القادمة الآن هي المعجزة السياسية؛ لأن الأجساد حُررت، والآن نريد تحرير مساحات الود والصدقة والحوار بيننا، حتى لا نعود إلى سجون صيدنايا وعدرا، وكل ما رأيناه من معسكرات الدم والتصفية. لقد كانت حنة أرندت تركز كثيراً على مساحات الصداقة، وهي تقول إن المستبد يقول عن نفسه الأب القائد أو الأخ الكبير بالمعنى الأوروبي، نسبة إلى جورج أورويل. فأنا كنت سعيدة جداً، كلما كنت أرى منطقة يأخذونها، لم يكونوا يقولون مثلاً، الأبناء عادوا، أو الإخوة عادوا، وكانوا يقولون هذه المنطقة صديق صديق. إذن الآن سوريا هي مساحة صداقة، والصداقة لا تعني علاقات مثل العائلة فيها قهر وسيطرة وتحكم،

وإنما هي مساحة حوار ومساحة أفقية، كلنا علينا مسؤولية أخلاقية كبيرة بعد كل هذه التضحيات والآلام، ويحكمنا الآن الأمل.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، كان هناك مأخذ على تحويل القائد السياسي أو الزعيم السياسي إلى أب، وتحويل المجتمع إلى أسرة وصداقة.

د. عفراء جليبي:

الآن كله صديق؛ حتى في مجتمعنا الإسلامي، صحابة، ولم يكن الرسول هو الأب الروحي، كانوا صحابة، حتى إلى الآن المفهوم عند الصوفية خاصة في الثقافة التركية، السهرات الصوفية، تسمى صحبة.

د. حسام الدين درويش:

لكننا نعرف ماذا فعل الصحابة ببعضهم البعض بعد وفاة الرسول: أشد أنواع الحروب الأهلية.

د. عفراء جليبي:

لأنهم عادوا إلى مفهوم الهرقلية.

د. حسام الدين درويش:

أثناء حديثك، جاء ابني ريمي، وقال لي: «هناك خبر مهم». فسألته: «ما هو؟» فأجاب: «في ماغديبورغ، أظن أن هناك من قام بهجمة إرهابية؛ سيارة دخلت سوقاً فقتل وجرح ما بين 60 و80 شخصاً». أنتِ تعلمين عندما يحدث شيء من هذا القبيل، في ألمانيا، تكون ردة فعل معظم المهاجرين العرب والمسلمين لا

إنسانية، في البداية؛ بمعنى أن همهم الأساسي هو التأكد من أن الفاعل ليس لاجئاً، أو مهاجراً، أو مسلماً، أو عربياً، لما لذلك من تبعات كبيرة عليهم. أما التعاطف الأولي مع الضحايا فيأتي في المرتبة الثانية. فالخوف الأكبر فهو أن يكون الجاني مسلماً و/ أو عربياً، وأن يكون الفعل ما يُسمّى جهادياً سياسياً انتحارياً، وأصبحت عبارة «الله أكبر» مرتبطة مباشرة بالجهادية أو الانتحارية، رغم أنها تُستعمل في سياقات أخرى. الله يسترنا من المجاهد، وكم من شهيد مات في سبيل الله.

د. عفراء جليبي:

حتى أصدقائي في كندا، فقط إذا حصل حدث ما، يقولون: نتمنى ألا يكون مسلماً، فهذا هو هاجسهم الأول.

د. حسام الدين درويش:

صحيح، وأنا أتفق مع د. محمد حبش، ومع من قال إننا ينبغي ألا نُشيطن الإسلام السياسي؛ أي الرؤية السياسية التي تستند إلى الدين. لكن، من ناحية أخرى، ينبغي ألا نقوم بعملية ملائكة لهذا الإسلام. فهناك مخاوف أكثر من مشروعة، في هذا الإطار، تاريخياً وعقائدياً. لذا، ينبغي أن نعمل معاً، لفهمها وتجاوزها أو تجنبها. إن أيّ طرف، إسلامياً كان أم غير إسلامي، إذا ترك لوحده يمكن أن يستوحش ويتوحش. وينبغي ألا تكون المواجهة أو المقاربة السياسية بمنظور ديني أو إسلامي أو علماني أو غير علماني، وإنما بمنظور ديمقراطي أو غير ديمقراطي، مع المواطنة

أم ضدها، مع التعددية أم ضدها... إلخ. ولا يهم إن كان الأساس دينياً أم غير ديني، فالمهم هو الديمقراطية وقيمها، والمواطنة، والتعددية، والعدالة، وما إلى ذلك. وليست القضية أن نُحوّلها إلى مسألة هوية؛ أي أن نجعل العلمانية أو الدينية هويةً بحد ذاتها، فنكون مع الديني، بغضّ النظر عن كونه ديمقراطياً أم لا، أو مع العلماني، أو ضده، بغضّ النظر عن موقفه من الديمقراطية، على سبيل المثال.

د. عفراء جليبي:

د. حسام، أنا أتفق مع فكرتك، وأشجع كل الحاضرين هنا على قراءة مقال لعبد الرحمن صادق، التي نشرت في الجمهورية، عنوانها: «ما الذي يمكن أن يدافع عنه السوريون اليوم؟»، والتي تركز على أهمية الخروج من هذه الثنائيات الحادة والالتزام بتحجيد السلاح.

د. حسام الدين درويش:

لقد قضينا أكثر من ثلاث ساعات، وكانت، بالتأكيد، مفيدةً وضروريةً؛ وكأننا عقدنا ندوتين اليوم. شكراً جزيلاً لكل الحاضرات والحاضرين، ونعتذر إن لم نتمكن من الاستماع إلى المزيد. أظن أننا استوعبنا أكبر عدد ممكن من المداخلات. والآن الكلمة للعزيزة الدكتورة ميادة.

د. ميادة كيالي:

أولاً، شكراً لكل من لبّى هذه الدعوة، فقد كانت هذه الندوة

من الندوات المهمة جداً، نظراً إلى أهمية موضوعها وحساسيته، ولإخلاص الجميع في الحرص على بناء الوعي، والمساهمة في إنجاح هذه المرحلة، حتى نبني، فعلاً، سوريا حقيقية. كما أتوجه بالشكر أيضاً إلى المحاور الرائع د. حسام، متمنية أن يصل كتابك إلى الجائزة المنتظرة، وأن يتحقق ذلك بإذن الله.

إن سوريا اليوم تقف أمام لحظة فارقة تجمع بين الألم الناتج عن سنوات طويلة من الاستبداد والقهر، وبين الأمل الذي تبعته الطموحات في مستقبل جديد. وأمام هذا المشهد، نرى أن المسؤولية الفكرية هي أولى خطوات التغيير؛ لأن بناء سوريا المستقبل لا يبدأ، فقط، بإعادة إعمار المباني والبنية التحتية، بل يبدأ قبل ذلك بإعادة بناء الوعي وتأسيس قيم جديدة تقوم على العدالة والمساواة واحترام الحقوق.

شكراً لكم جميعاً، فقد أسعدتمونا بهذا اللقاء، وسيكون لنا لقاء مع السيدات السوريات والعربيات؛ الأول سيعقد في 10 يناير/ كانون الثاني، والثاني في 17 يناير/ كانون الثاني 2025، فكونوا على الموعد.

الفصل الثاني

الإسلام السياسي وأوضاع المرأة

في سوريا والعالم العربي: الحاضر والمستقبل⁽¹⁾

(1)

د. أسماء معيكل	د. حسام الدين درويش	د. عفراء جليبي
أ. مارسيل موسى	د. محمد حبش	د. ميادة كيالي
	د. نعمت حافظ البرزنجي	

د. حسام الدين درويش:

مساء الخير للجميع، شكراً للحضور على التفاعل الإيجابي
المسبق مع موضوع الندوة الذي يبدو راهناً دائماً؛ لأن أوضاع

(1) عُقدت هذه الندوة يوم الجمعة الموافق لـ 10 كانون الثاني / يناير 2025.
وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=RVjL-w9X9Mw>

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:

<https://www.mominoun.com/articles/> - الإسلام-السياسي-وأوضاع-المرأة-في-
سوريا-والعالم-العربي-الحاضر-والمستقبل-9759

المرأة تتضمن، دائماً، شيئاً من الإشكالية والاضطراب في العالم العربي أو الإسلامي. لكن راهنية الموضوع اليوم تبدو أكبر، بفعل الوضع الراهن في سوريا؛ إذ توجد قوة أو يوجد طرف، يمكن القول إنه إسلامي أو إسلاموي أو إسلام سياسي أصولي... إلخ. وإذا كانت هناك، غالباً، شكوك حول مدى انسجام الإسلام السياسي أو الحركات الإسلامية مع الديمقراطية، فإن تلك الشكوك والتساؤلات أكبر في ما يتعلق بالحقوق والحريات الاجتماعية عموماً، وحرّيات المرأة خصوصاً. حتى صادق جلال العظم، عندما عرّف الإسلام السياسي الشامي، قال إنه منفتح سياسياً، ومحافظ اجتماعياً؛ منفتح على الديمقراطية والتعددية السياسية والحزبية وتداول السلطة... إلخ، لكنه يبقى، عموماً، محافظاً من الناحية الاجتماعية. ومن ثم، فالسؤال حول الواقع الراهن وآفاقه المستقبلية سؤالٌ حقيقيٌّ. والأسئلة التي يمكن وينبغي أن تطرح ليست على سبيل الاستنكار أو الاستهجان، وإنما على سبيل الاستفهام. وهناك إجاباتٌ متعددة. وثمة حرصٌ، في هذه الندوة، وفي الندوة التي تليها وتتناول الموضوع نفسه، على أن تكون هناك آراء متنوعة من توجهات مختلفة، دينية وغير دينية، مع هذا الاتجاه أو ذاك. لدينا ستة أسماء، وسنبداً برؤية تقدمها د. ميادة كيالي.

د. ميادة كيالي:

شكراً دكتور حسام؛ يسرّني أن أرحّب بكم وبكنّ، وأشكركم

وأشكركنّ، على تلبية الدعوة والحرص على الحضور وإثراء هذه الندوات بعميق فكركم وفكركنّ. وتأتي هذه الندوة ضمن الجهود المستمرة لمؤسسة مؤمنون بلا حدود في تسليط الضوء على القضايا الفكرية والاجتماعية الأكثر إلحاحاً، ولا شك أن قضايا المرأة وحقوقها ومشاركتها الفاعلة في المشهد السياسي وفي التحولات الجيوسياسية التي تشهدها منطقتنا بشكل حصري، تعدّ من الصف الأول من تلك القضايا الملحة.

كان لا بد من عقد ندوتنا اليوم، المعنونة ب: «الإسلام السياسي وأوضاع المرأة في سوريا (والعالم العربي): الحاضر والمستقبل»، في ظلّ تحولات سياسية واجتماعية كبرى، لا سيما في سوريا، بعد سقوط النظام المجرم، وتشكيل حكومة انتقالية، والتحضير لمؤتمر وطني، ولإعادة كتابة دستور يليق بسوريا المستقبل. إنها دعوة للنقاش والتحليل من زوايا متعددة، لإبراز أدوار المرأة وأوضاعها وتحدياتها وآفاقها في هذه المرحلة المفصلية.

منذ تأسيس مؤسسة مؤمنون بلا حدود، كان لي شرف أن أكون جزءاً من هذا المشروع الفكري الذي وُلد من حاجة ملحة لإنشاء منبر أكاديمي يفتح أبوابه للنقاش والتحليل بعيداً عن أيّ إملاءات سياسية أو أيديولوجية. وقد كان الدور الذي أوكل إليّ في بداية تأسيس المؤسسة دوراً محورياً، حيث كنّا نسافر للقاء المفكرين والمؤسسات لشرح رؤيتنا وأهدافنا في تأسيس هذا المنبر، الذي لا

يسعى فقط إلى نشر المعرفة، بل، أيضاً، إلى خلق فضاء حرّ لتحليل قضايا الفكر والمجتمع.

أذكر أن كثيراً من المؤسسات والمفكرين الذين قابلتهم في البدايات قالوا لي، لاحقاً، في مؤتمرات عديدة نظمتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود، إنّ أحد الأسباب التي دفعتهم للاهتمام بالمؤسسة في بداياتها هو رؤيتهم لي ضمن الفريق المؤسس الذي جاء للتعريف بالمشروع، حيث كنّا حريصين كل الحرص على أن نظهر حقيقة أن المؤسسة ليست مجرد فكرة، بل هي حلم جماعيّ يسعى إلى تحويل النقاش الفكري إلى ممارسة مؤثرة في مجتمعاتنا.

وفي هذا السياق، كانت لقضايا المرأة مكانة محورية في عمل المؤسسة منذ البداية، سواء من حيث تناولنا لأهم المواضيع التي تنعكس مباشرة على حقوقها، ولا سيما من خلال دارسة الدين، في صورته التقليدية أو المتجددة، أو من خلال تناول قضايا النسوية بشكل معمق. إضافةً إلى ذلك، حفل الإنتاج المعرفي للمؤسسة بمساهمات لامعة من أسماء كبيرة في التأليف أو الترجمة مثل د. ناجية الوريثي، ود. أسماء معيكل، ود. نائلة السليبي، ود. آمال موسى، ود. أم الزين بن شيخة المسكيني، ود. سماح حمدي، ود. فاطمة قشوري، وغيرهن.

وكان أن عالجتنا قضايا الإسلام السياسي والتطرف الديني من خلال مشاريع بحثية وسلاسل أكاديمية، بما في ذلك سلسلة

«الإسلام السياسي» وسلسلة «التطرف الديني»، التي ركزت على تحليل جذور هذه الظواهر وتداعياتها على المجتمعات، لا سيما على المرأة. المرأة كانت دائماً محوراً في الرسائل السماوية والتاريخ الإنساني، ولكنها أيضاً كانت موضوعاً للتهميش في كثير من الأدبيات والممارسات التي تشكلت عبر الزمن. وفي هذا الطرح، أودُّ أن أتوقف عند بعض النماذج وطريقة الدفاع عن مشروعية نموذجها، وكيف يمكن أن نستعيدها في البناء المعرفي والمجتمعي. أريد هنا وفي عجالة أن أتوقف عند نموذجين من النساء أستمدهما من مصدرين:

المصدر الأول من النساء الملهمات، تحدثت عنهن النصوص الدينية. ومن القرآن الكريم سأستمد أمثلي:

1- أم موسى (عليها السلام): يقول تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ إِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَكَلِّمِيهِ فِي إِلِيمٍ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۚ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص / 7).

لقد كانت أم موسى (عليها السلام) نموذجاً للأُم التي واجهت الخوف وضعف الإرادة البشرية لها كأم بفضل إيمانها بوعده الله. هذا المشهد يظهر كيف يمكن للمرأة أن تكون في مركز قرار حاسم غير التاريخ، بقوة الإيمان الذي يربط على قلبها. فقد كانت موضع ثقة الله تعالى في حمل هذه المهمة التي تفوق قوة ما تحمله في طبيعتها وأمومتها من حرص على أولادها.

2- السيدة مريم العذراء (عليها السلام): يقول تعالى:

﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (29) (مريم / 29)؛ ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (30) (مريم / 30).

لقد واجهت السيدة مريم (عليها السلام) المجتمع بأكمله، وحملت رسالة عظيمة بإيمان لا يتزعزع. ودافعت عن طفلها، وتحملت مسؤولية كبرى في تقديم معجزة الله للناس، رغم أن شعورها بتبعات حملها ووضعها لابنها، وهي الموهوبة للعبادة الخالصة، كانت لتخشع الجبال بتحمله. ومع ذلك أكملت الدرب نحو المجهول، وكانت قوية بإيمانها بوعد الله. ولهذا، كانت سيدة نساء العالمين. وهذا نموذج آخر لمقدرة المرأة على حمل المسؤولية في لحظات تاريخية فارقة تغير مجرى التاريخ.

3- ملكة سبأ: يقول تعالى: ﴿قَالَتْ يَأْيُهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرٍ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (النمل / 32). فقد كانت ملكة سبأ نموذجاً للحكمة والشورى، وقدمت صورة ملكية تعكس قوة القيادة النسائية، عندما تكون مبنية على الحوار والبناء.

لدينا إذن، مصدر مهم لتعظيم دور المرأة كما ورد في النصوص الدينية. والقرآن يعترف بدورها في التغيير والبناء، ويقدم أمثلة واقعية لنساء غيرن التاريخ.

ثاني مصدر لنماذج النساء الملهمات هو التاريخ الذي وثق لنا إنجازات نساء كثيرات غيرن العالم؛ فالتاريخ هو السجل الإنساني الذي يوثق الأحداث والإنجازات، ومع تطور علم الأركيولوجيا،

اكتشفنا آثاراً عظيمة لنساء لعبن أدواراً محورية كملكات وإلهات وعالمات وأديبات وتاجرات وقاضيات، وأيضاً عازفات ومغنيات ومقاتلات، والأسماء كثيرة، وعلم الآثار يؤكد لنا كل يوم ما جرى في التاريخ على أيديهن.

الفرق بين نموذج النصوص الدينية ونموذج التاريخ، في قضية المرأة، هو أن الإيمان بوجود الأنبياء والنساء الواردة قصصهن في النص المقدس هو عقيدة دينية تستند إلى تصديقنا أنها وحي من الله، بينما وجود ملكة مثل زنوبيا يستند إلى أدلة تاريخية ملموسة يمكن دراستها وتحليلها بعيداً عن الإيمان.

فالإسلام يعترف بوجود شخصيات تاريخية عظيمة من غير الأنبياء، مثل الملكة بلقيس التي ورد ذكرها في القرآن الكريم (سورة النمل، الآيات/ 22-44)، ويبيّن أن المرأة يمكن أن تكون حاكمة قوية وقادرة، ولم ينكر النص الديني ذلك. فإذا كان يقبل بحقيقة وجود بلقيس، بناءً على النصوص، فإن زنوبيا، التي توثقها النصوص والآثار معاً، أقرب إلى التصديق. والتاريخ الإسلامي، نفسه، يزخر بشخصيات نسائية بارزة، مثل خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها)، وعائشة بنت أبي بكر (رضي الله عنها) وغيرهما، من اللواتي لعبن أدواراً محورية في عصر النبي الأعظم، فإذا كان هذا يُقبل، فلماذا يُرفض أن تلعب امرأة دوراً قيادياً في فجر الإسلام، ولا يمكنها أن تلعب دوراً قيادياً مهماً اليوم؟ فالحقائق تؤكد أن تغييب دور المرأة كان نتيجة الهيمنة الذكورية، التي هيمنت

حتى على تأويل النص الديني، وعلى ممارسات المؤسسة الدينية، لكن ذلك لم يقتصر على عصر بعينه، أو دين بعينه.

السؤال الذي يطرح نفسه اليوم هو عن أهمية الحوار. فنحن اليوم بحاجة إلى تجاوز النقاشات حول قضايا مثل المصافحة، أو الحجاب، أو القوامة، أو تعدد الزوجات، فهذه ليست في صلب تأسيس الدولة الحديثة. ما نحتاجه هو تمثيل واضح وحقيقي للمرأة في كل القطاعات الحيوية، من التعليم والصحة، إلى شؤون الدفاع، والقضاء، والصناعة، والهندسة، والمحاماة. لدينا كفاءات نسائية كبيرة قادرة على قيادة هذه القطاعات والمساهمة الفاعلة في بناء مجتمع متكامل. وسوريا المستقبل بحاجة إلى دستور جديد، يمنح المرأة هذا الحق بشكل صريح، ويضمن لها الفرصة للمشاركة الكاملة في صنع المستقبل.

لا أريد أن أطيل أكثر، لكن أودّ أن أقول عن نفسي: «كما آمنت بعظمة نساء القرآن وبحث في التاريخ عن الملكات والإلهات، وكما عاصرت المبدعات الملهمات الرائعات من النساء، سواء في عملي أو من خلال البحث الدؤوب، فإنني أؤمن اليوم أنّ المرأة قادرة على إحداث التغيير. وعلينا أن نتيح لها الفرصة، وأن نمّنها المساحة التي تستحقها للمشاركة في صنع المستقبل». وهذه الندوة هي خطوة أخرى في مشوار الأميال الطويلة نحو تحقيق هذا الهدف، ولا سيما في ظلّ التحولات الكبرى في سوريا بعد سقوط حقبة الطغاة، وعودة ينابيع الحرية إلى مجاريها،

أو لعلّها تكون كذلك. وأترك الكلمة للصديق الدكتور حسام الدين درويش.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك د. ميادة، وننتقل الآن إلى الدكتوراة نعمت حافظ البرزنجي، فالموضوع الذي تناوله، اليوم، يقع في صلب اختصاصاتها واهتماماتها، وأشكرها على استجابتها للدعوة. تفضلني د. نعمت.

د. نعمت حافظ البرزنجي:

السلام عليكم، بسم الله والحمد لله. شكراً د. حسام، د. ميادة. وأبدأ بتحية الأخوات السوريات اللواتي يقفن دائماً رافعات رؤوسهن وأصواتهن للدفاع عن حقوقهن، وتأكيد مسؤولياتهن، كما أحیی الزملاء والزميلات في سوريا، اللواتي شاركنني لسنوات في تدارس القرآن، والذين تعاونوا معي، ولا يزالون يقومون على تطوير التعليم العالي والبحث العلمي واللغوي والفكري عامة. عنوان كلمتي: «المرأة السورية: فعّالة على أرض الواقع، غائبة عن تطوير المعرفة وصنع القرار».

يمثل هذا العنوان تأكيد المتكرر، في أبحاثي وكتاباتي خلال ما يقارب الستين عاماً، أن المرأة بحاجة إلى تطوير هويتها الذاتية كخطوة أولى لفعاليتها؛ إذ إنها غيّبت لعقود طويلة عن تشكيل وتطوير الفكر الإسلامي. فرغم وجود بعض الكتابات التقدمية من باحثات وناشطات مسلمات، لا تزال المرأة المسلمة العربية غائبة عن تطوير المعرفة وصنع القرار.

أطروحتي هذه لا تزال صالحة اليوم، خاصة بالنسبة إلى المرأة السورية؛ فهي نادراً ما تشارك في التفسيرات الدينية، ولم يكن لها دور في القرارات التي أدت إلى التغييرات الحالية في القيادة السياسية والعسكرية؛ ذلك وللأسف، على الرغم من أنها كانت ولا تزال تلعب دوراً أساسياً في تحقيق تغييرات سياسية واجتماعية وإنسانية على أرض الواقع.

بصفتي باحثة في الدراسات التربوية الإنسانية والإسلامية المتعلقة بالمرأة المسلمة والعربية، ركزت خلال العامين الماضيين على نشاط المرأة السورية بالتحديد. من بين هذه النشاطات، مشاركتي في مناقشات عبر الحاسب، حول موضوع «التجديد الديني وعلاقته بالمرأة»، مع مجموعة من الرجال والنساء السوريات والعربيات والمسلمات. ولاحظت أن غالبية المشاركات كنّ قلقات بشأن كيفية التغلب على التفسيرات الأبوية للإسلام التي تستخدم «الشريعة الإسلامية» كحجة، وخصوصاً ما يُعرف منها بـ «قانون الأحوال الشخصية»، ولكن القليل منهن ربط هذه التفسيرات بالمشهد الاجتماعي والسياسي القائم، متغافلات عن أن الشريعة الإسلامية في جوهرها هي ما تقره الآية الثامنة عشرة من سورة الجاثية: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعَهَا...﴾، والتي هي الطريق الموجه بالروح القرآنية لدى المؤمن والمؤمنة الواعية ضميرياً، وليست قوانين تُفرض من البشر.

ولكم استبشرت خيراً من نقاش تم حول المشهد السياسي

المتغير في سوريا، عندما كانت موجات الأثير على الحاسب مليئة بالأصوات التي تدعو للمشاركة في إعادة تشكيل مشهد سياسي واجتماعي عادل، والذي جعلني أكتب عن هذا الحدث اليوم هو السؤال الذي استمر يطرح نفسه: «كيف يمكننا القيام بذلك؟»

يبدو لي أن طول غياب هويتهن الذاتية وولايتهن وفعالتهن في صنع القرار، وتطويع المعارف قد أدى إلى عدم ملاحظتهن أن نشاطهن الاجتماعي لن يترجم مباشرة لتغيير في دورهن القيادي. ربما يرجع ذلك إلى عدم تركيزهن على كون التغييرات في الدور القيادي تتطلب أولاً وبالضرورة، إعادة بناء هيكل جديد بمبادئ جديدة وبتفكير جديد، سواء تعلق الأمر بالإسلام أو بأيّ إيديولوجية أخرى تؤثر أو سوف تؤثر في العقول والنفوس.

أكرّر، ربما بسبب نضالهن الطويل، خلال العقود القليلة الماضية، في محاولة تغيير واقعهن على الأرض، لم تدرك أكثر النساء الحاجة الأساسية لتغيير التصورات الأبوية التي تحكم البنية الاجتماعية والسياسية برمتها، سواء كانت هذه التصورات لها علاقة بالإسلام أو بغير ذلك؛ إذ عندما يواجه الإنسان ظروفاً معيشية قاسية، فغالباً ما تتشوش رؤيته عن أن الذي يحدث على الأرض مرتبطاً بعملية صنع القرار، وأن ما يحدث ينعكس أيضاً على القيادة في تطوير المعرفة. فالمرأة السورية قد تكون بحاجة للوعي في أن غيابها الطويل قد يمنعها من إدراك العلاقة بين التصورات السلبية عن دورها الذي فرضه المجتمع، وطبيعة القرارات التي أدت إلى

تغيبها ولتلك الظروف. هذه التصورات السلبية، التي غالباً ما أصبحت جزءاً من تفكيرها اليومي في تأمين حاجات عائلتها، وفي خلق جو بناء وتعاوني، لن تساعدنا في تحقيق أهدافها وآمالها الحالية، إلا إذا بدأت بتغيير نفسها؛ فأنا أرى العمل على ذلك بدءاً وأولاً!

جوهر أطروحتي هو أن المرأة المسلمة والعربية، بشكل عام، غائبة عن المشاركة الفعالة والمتساوية التي يقوم بها الرجال عادة. إضافة إلى ذلك، فهذا الحرمان من الأدوار القيادية في تلك المجتمعات جعلها غير قادرة على تطوير ولايتها ووصايتها الخاصة وهويتها الذاتية واستقلاليتها التي هي حق لكل إنسان، كما تذكرنا الآيات الأولى من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ في أننا خلفاء لبعضنا بعض.

فدور المرأة كان مشروطاً وملزماً بلعب دور مكمل لأسرتها الذكورية عن غير قصد منها، ولذلك يتضاعف العبء عليها؛ لأنها لم تعط الفرص الكافية مثل الذكور. وبالنتيجة، فهي لن تتمكن من تغيير التصورات والسلوكيات الذكورية السائدة بالمجتمع، حتى تستعيد أولاً هويتها وولايتها الذاتية في صنع القرارات وفي تطوير المعارف. نعم، إنه واجب وعبء ثقيل، لكن هذا هو الأمر الثاني الذي لا بد منه.

السؤال الأساسي الآن: كيف يمكن تحقيق ذلك؟

أرى أن الإجابة تكمن في تقييم النساء لقدراتهن الحالية

بأنفسهن، فكما يذكّرنا المفكر والفيلسوف السوري جودت سعيد، رحمه الله: «علينا أن نتحرّر من الفيروسات الفكرية حولنا أولاً». وبصفتي إنسانة وهبني الله العقل والضمير للتفكير، اجتهدت في إعادة فهم معاني الإسلام، مستلهمة من سورة العلق (العلق: 96: 1-4): ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾﴾ باستعادة تفهّمي لمعنى «لا إله إلا الله».

سأشرككم ببعض ما قمت به كمثال فقط؛ الاجتهاد لا يكون فقط بالمعنى الديني أو التقليدي، وإنما هو ضروري في أيّ موضوع، طالما أننا لا نغفل عن النظر للوضع الحالي، وبصورة خاصة لوضع المرأة بموضوعية ومصداقية، وألا نفصله عن سعيها للعدل والقسط عامة.

لقد قررت تطبيق هذه المفاهيم في أبحاثي ونشاطاتي، مركزة على الأفراد، بعد خمسة وعشرين عاماً من العمل التطوعي مع منظمات العرب والمسلمين في أمريكا، ساعية لرفع مستوى فهمنا للأخلاق الإسلامية وتطبيقها كجزء من الدين. كانت غايتي من التركيز على الأفراد أن أحقق هويتي الذاتية بالإسلام كنظرة عالمية بداية، كما توجهنا سورة (الإسراء 14: 17) ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾. وكذلك لمساعدة النساء اللواتي تعاونّ معي في تحقيق هوياتهن وولايتهن الذاتية؛ إذ لم نتوان عن استخدام أدوات البحث التربوي والاجتماعي والوعي النسوي كمنظور لإعادة قراءة التاريخ ولتطوير فهمنا للقرآن. وهذا ما مكّننا من تطبيق المنهج

القرآني لتحقيق مبدأ التقوى في العلاقات الإنسانية عامة عبر سعيها لإيصال الكلمة للجميع دون أن نبثّ الخوف من التغيير!

ختاماً، إنني أؤمن أن العمل على تطوير الهوية الذاتية هو الخطوة الأولى لتحقيق العدالة والمساواة والقسط. التغيير لن يأتي بسهولة، لكنه ممكن بالاجتهاد والعمل الفعّال، مع الحفاظ على الموضوعية والمصداقية في السعي نحوه. وشكراً لاستماعكم، والسلام عليكم.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً لك د. نعمت، من النادر أن يكون الخطاب النسوي متوجهاً إلى نقد ذاتي، بهذه الطريقة أو بهذه «الشدة»؛ إذ غالباً ما يكون النقد للآخر. وسأعطي الكلمة الآن للدكتورة أسماء معيكل.

د. أسماء معيكل:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، مساء الحرية عليكم جميعاً، واسمحوا لي أن أخصّ بالتحية المرأة داخل سوريا، وتحديدًا المرأة التي ما تزال قابضة في مخيمات النزوح، ولم تتمكن من العودة إلى بيتها المدمر حتى هذه اللحظة، والمرأة التي عاشت وما زالت تعيش في ظل ظروف سيئة، لا تتوفر فيها أدنى مقومات الحياة، ومع ذلك ما زالت صامدة، وأتوجه بالشكر إلى د. ميادة والدكتور حسام والقائمين على إعداد هذه الندوة المهمة، التي نحن بأمس الحاجة لمثلها في ظل الظروف الراهنة، وضرورة التعرض إلى

القضايا الشائكة بلغة الحوار والنقاش الجادّين، بعيداً عن السخرية والتهكم والتنمر والإقصاء. سيكون مدخلي إلى موضوع ندوتنا بضع تأملات حددتها على النحو الآتي:

لا بدّ من الفصل بين وضع المرأة في الإسلام، وما منحها من حقوق في مختلف مناحي الحياة، من جهة، وتجلياته في الأنظمة التي اتخذت من الإسلام السياسي هوية لها، من جهة أخرى. ففي حين أرادت تلك الأنظمة تطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، نجدها عملت على إقصاء المرأة وتأطير دورها في أمور محددة، وحرمتها من حقوقها التي أقرها الإسلام. إن موضوع المرأة موضوعٌ خلافي؛ ذلك أنّ طول ملازمتي له كشفت لي عدم اتفاق اثنين في شأنه؛ فقد تجاذبته الآراء شرقاً وغرباً، ويميناً وشمالاً، ليس لغموضه، بل لأنّه مثار خلاف بين فقهاء المجتمع، والدين، والسياسة، والأدب، فما أن يريد أحد إثارة الحريات العامة، والمساواة بين الجنسين، والمشاركة، والتمكين الاجتماعي، والحقوق المدنية، إلا وينشب نزاع لا نهاية له بين قبول ورفض، وبين استحسان واستهجان، فحال المرأة يتنزل في هذه الهوة الفاصلة بين مجتمع ذكوري لم يؤهل للاعتراف بها، ومجتمع نسوي منقسم على نفسه بين النساء أنفسهن، فما زال قسم لا يستهان به من النساء ينتج الثقافة الذكورية، ويدافع عنها.

ولا بد من الفصل بين وضع المرأة في الإسلام، وما منحها من حقوق في مختلف مناحي الحياة، وبين تجلياته في الأنظمة التي

اتخذت من الإسلام السياسي هويّة لها، ففي حين أرادت تلك الأنظمة تطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، نجدها عملت على إقصاء المرأة، وتأطير دورها في أمور محددة، وحرمتها من حقوقها التي أقرّها الإسلام. إن الحروب والنزاعات في منطقة الشرق الأوسط، أعادت عجلة الزمن إلى الوراء، ففي ظل الصراعات المختلفة التي شهدناها، حدث تدمير ممنهج لكثير من البلدان والأماكن، وقبل ذلك الإنسان، وفي ظل هذا التدمير نال المرأة ما نالها، ففقدت كل المكاسب التي تحصلت عليها في مسيرة كفاحها الطويل، وقد تلاعبت بها الأنظمة المختلفة، وسعت إلى تسييس قضيتها، فاتخذت منها غطاء لهويتها، ولم تسلم من هذا التلاعب في ما مضى؛ فنظام العلمانية في تركيا على سبيل المثال، فرض السفور على المرأة، ومع انتصار الثورة الدينية في إيران فرض الجادور عليها، ومع تنظيم داعش فرض النقاب على المرأة، وتعرضت للسبي، وبيعت في أسواق النخاسة، ما يعني أن المشكلة ليست في الإسلام السياسي فحسب، بل في كل نظام يتخذ المرأة وسيلة لتنفيذ أجندته.

إن كلّ ما مرّت به المرأة، وما تعرضت، وتعرّض له يرجع، في تقديري، إلى الثقافة الذكورية التي لم تعترف حتى اليوم باستقلالية المرأة بوصفها كائناً حراً مساوياً للرجل في الحقوق والواجبات، التي ضمنها لها الشرع، وجاءت التفسيرات الدينية والمجتمعية مجحفة بحق المرأة، مستجيبة للثقافة الذكورية التي

تسهم في تعزيز سلطة الرجل وهيمنته وملكيته، والتعامل مع المرأة بوصفها تابعا للرجل، وليست كياناً مستقلاً بذاته، ولذلك حينما تأتي أيّ سلطة ذكورية استبدادية، بغض النظر عن قناعها الذي ترتديه، ولبوساتها التي تتخذها، تسارع إلى الإعلان عن هويتها، عبر التابع الذي تفرض عليه هيمنتها، ولطالما كانت النساء ذلك التابع!

إن إقصاء المرأة في مجتمعاتنا وتهميش دورها، لا علاقة له بالإسلام السمح، الذي أعلى من شأنها، ومنحها حقوقها كاملة، بل من الأدلجة التي لحقت بالدين، وواقع الحال أن المرأة مستلبة من لدن الثقافة الذكورية التي تتلاعب بها، وتستغلها الأنظمة بمختلف توجهاتها وفقاً لأجنداتها، بدون العودة إلى ما تريده المرأة، وحققها في تقرير مصيرها! وموضوع المرأة في بلداننا في غاية التعقيد، ولا سيما في الوقت الراهن، ولعل من أولويات النهوض بالمرأة اليوم، النهوض بقطاع التربية والتعليم، وأن يعاد النظر فيه وفق أسس صحيحة من البداية، أسس لا تعلي من شأن طرف على حساب طرف آخر، وفق تصورات مغلوطة، وتقسيمات جندرية، بل وفق مبدأ تعزيز مفهوم المواطنة الحق، الذي يخلق إنساناً قوياً يعرف حقوقه وواجباته، التي يضمنها له القانون، بعيداً عن أيّ تمييز ديني أو طائفي أو عرقي أو مذهبي، أو جندري، والتفاضل بين مواطن وآخر يقوم على مبدأ الكفاءة وحسب.

ولا بد من تفكيك الأواصر المتشابكة، التي حالت دون

الاعتراف بالمرأة عنصراً فاعلاً في المجتمع، وينبغي إيقاظ المرأة من سباتها، وإعادة توجيه نظرتها إلى نفسها، لا بوصفها دُمية لا همّ لها غير الزينة، وعرض المفاتن، والبحث عن الاسترضاء، أو بوصفها فتنة ينبغي المبالغة في سترها وحجبها، مختزلة نفسها في كلتا الحالتين في حدود الجسد، أو قبولها بالدور الذي حوصرت فيه وفق تكوينها البيولوجي، بل بوصفها جنساً مشاركاً للرجل في الأدوار العامة، والمسؤوليات الجماعية، ولعلّ مفهوم الشراكة الحقيقية للمرأة والرجل في مجتمعاتنا ما زال قيد التشكيل، فما اتضحت معالمه، وما استقرّت ثوابته، فيتأتى عنه، على الدوام، نزاع في المحافل الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية، لكنّه اندرج في صيرورة تاريخية، ستذهب به الى الغاية المنشودة التي لا مهرب منها؛ فلا حياة للرجل إلا بالمرأة، ولا حياة للمرأة إلا بالرجل؛ وذلك هو الاعتراف الذي تدعمه المسؤولية، وترسّخ ركائزه الشراكة، وبتخلّي أحد الأطراف عن دوره، سوف تنهار الأسس، ويُعاد رسم الحدود القديمة بين الرجل والمرأة، فيرجع بنا الزمن إلى عصر الحريم مرة أخرى.

يمكن تقسيم أوضاع النساء في سورية إلى ثلاثة مستويات؛ الأول: مستوى المرأة التي تمكّنت من مغادرة مناطق الصراع، وانتقلت للعيش في دول مستقرة وآمنة، وانفتحت على عوالم جديدة، ومنحت فرصة في التعرف على حقوقها، وممارسة حريتها، ونجحت في شق طريقها في مجتمعات مغايرة.

والثاني: مستوى المرأة التي علقت تحت القصف والقتل والتدمير، ونزحت وهُجّرت، وعاشت لفترات طويلة في مخيمات النزوح، وما زالت حتى الآن غير قادرة على العودة إلى الأماكن التي هُجّرت منها؛ لأنها لم تعد موجودة، فقد دمرها القصف تدميراً شاملاً، وهذه المرأة حياتها في المخيمات حياة بائسة، همّها الحصول على المعونات، لتعيش مع أبنائها في ظروف قاهرة، لا تتوفر فيها الشروط الإنسانية للعيش.

والمستوى الثالث: المرأة التي عاشت في ظل مناطق النظام الفاقد لشرعيته، المنهار على كافة الأصعدة، وهو منقسم بدوره إلى فئتين: فئة فاسدة قيمياً وأخلاقياً، لا همّ لها سوى الإثراء على حساب الفئة الثانية، التي تمثل الشريحة الكبرى في المجتمع، وتعيش في ظلّ ظروف قاهرة، فرّغتها من محتواها، ولم يعد يشغلها سوى تحصيل لقمة عيشها. أمّا مفاهيمها عن الحرية والديمقراطية، والعدل والمساواة، فقد باتت نسيّاً منسياً. وإذا استثنينا النساء اللواتي تمكّن من الخروج من سوريا، أو أيّ دولة أخرى في عالمنا العربي، تعاني من الحروب والصراعات، فإن باقي النساء دارت بهن عجلة الزمن إلى الوراء، وما حقّقنه من مكاسب قبل الحرب، خسرنها في ظلّ الظروف القاهرة، التي عادت بهن إلى حياة شبه بدائية، فصار الشغل الشاغل للأغلبية بمن فيها من الفئة المثقفة؛ الحصول على رغيف الخبز، والماء، والكهرباء، والوقود. أمّا ما خلا ذلك، فصار يشبه ترفاً فكرياً، وانفصالاً عن الواقع!

وفي ظلّ التغيرات الجديدة، وسقوط نظام الإجرام في سورية، تنفّس الناس الصعداء، وعبر رجال ونساء عن فرحتهم بالخلاص الذي انتظروه طويلاً، ورحبوا بمن جاء سقوط النظام على أيديهم، بعد أن انغلق الأفق، وظنّوا كلّ الظن أن حياتهم ستنتهي إلى ما آلت عليه الحال، في ظلّ النظام المجرم الذي بدا أنه انتصر، وسعت أطراف عربية وإقليمية ودولية إلى إعادة تأهيله، فإذا بالنصر يقلب الموازين، وإلى ذلك ظهرت بعض الهواجس من هوية المنتصر الجديد الإسلامية، وأبدت أطراف عدة تخوّفها، ولاسيما التخوف بشأن النساء وحقوقهن، وفي اعتقادي لا يوجد أي خطر على المرأة، إذا وعت حقوقها، ودافعت عن وجودها، وأدركت دورها، وأعدت نفسها لما تريد أن تكونه، ولا يتعلق الأمر بهيمنة القوى الإسلامية أو غيرها، فالإسلام في جوهره أعطى المرأة حقوقها، وساوى بينها وبين الرجل في الثواب والعقاب، ما يعني أنها مكافئة للرجل في التكليف، ولو كانت أقل من الرجل، وغير قادرة على القيام ببعض واجباته؛ للزم محاسبتها بطريقة مختلفة، فالله العدل لا يمكن أن يخلقها كائنًا ضعيفًا هشًا عاطفيًا، كما يصورها البعض، ثم يحاسبها كما يحاسب الرجل القوي الجبار!

إن صورة المرأة في القرآن الكريم، وفي التاريخ الإسلامي صورة مشرقة، فهي امرأة قوية يؤخذ بمشورتها، فأم سلمة، هي من أشارت على النبي ﷺ، بما ينبغي فعله بعد أن امتنع أصحابه عن تنفيذ أمره، في صلح الحديبية، وأم سلمة هي من عاتبت النبي

قائلة: ما بال ربنا يذكر الرجال ولا يذكر النساء في شيء من كتابه، فأَنزَلَ اللهُ ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ (الأحزاب/ 35)، وشاركت المرأة في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتعليمية، والثقافية، فأَمَّ المؤمنین عائشة كانت تروي الحديث، وتفتي في أمور الناس، ويوم موقعة الجمل سجلت موقفاً سياسياً، بغض النظر عن التأويلات التي لحقت بالحادثة، وأنها كانت في الهودج، راجعة من الحج، فغيَّرت مسارها، وانضمت إلى طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام، تريد الإصلاح، وحتى لو أخذنا بهذا التأويل؛ فإنها تكون بذلك قد سجلت موقفاً سياسياً، ومارست دوراً في محاولة رَأب الصدع بين الأطراف المتنازعة، ولم تكن منعزلة عن الشأن العام، ولم يتعامل معها بوصفها أقل من الرجل. أما خولة بنت ثعلبة، فقد سمع الله جدالها مع النبي ﷺ في زوجها، وحوارها معه في موضوع الظهار، فَأَنزَلَ اللهُ آيَاتِهِ ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (المجادلة/ 1)، ليبين حكم الظهار في الآيات اللاحقة، وُسِّمَتِ السورة بالمجادلة كناية عنها، والأمثلة كثيرة في المجالات الأخرى في مختلف مناحي الحياة عبر العصور المختلفة، عن نساء مسلمات مارسن مختلف الأدوار في الثقافة والأدب وفي البيع والتجارة، وتولي المناصب المهمة، فولَّدة بنت المستكفي كان لديها صالون أدبي تلتقي فيه الوزراء والشعراء، ومن يقلل من شأن المرأة يستشهد

بآيات خارج سياقها للتدليل على سيّد الرجل على المرأة، والحال هذه فما يخشى منه على المرأة تسييس قضيتها، والتلاعب بها لتثبيت سلطة ما، وهذا ما فعلته أنظمة كثيرة، بمختلف لبوساتها، فقد كشفت التجارب التي شهدناها أن منطلقات كثير من الحكومات والأحزاب لا مشكلة في جوهرها، وأهدافها المعلنة التي تأسست عليها، لكن انحرافها عن أصولها، لحيازة السلطة والاستئثار بها، هو ما فرّغها من مضمونها.

لعل التحديّ الأكبر أمام المرأة اليوم، هو أن تؤهل نفسها للدور الذي تريده هي، لا الدور الذي يُفرض عليها؛ فلطالما فُرضت عليها أدوار نمطية جاهزة، حاصرتها في إطار حدود جسدها البيولوجي، فمن أدوار المرأة الرئيسة بحسب الثقافة الذكورية المتعة والإنجاب. لذا، جرى تركيز على إمتاع الرجل، ووظيفة الأمومة، وتربية الأطفال، وأنها خلقت لذلك، وما زلنا نسمع عن مثل هذه التصورات حتى اليوم. وفي حقيقة الأمر، فإن إعداد المرأة وتمكينها، يؤهلها للقيام بأيّ دور؛ فليس هناك مهنة نسوية وأخرى ذكورية، بل هناك شخص أعدّ منذ الصغر للقيام بعمل ما، وآخر لم يُعدّ فحدث التمايز بينهما، ونحن نرى اليوم أن كثيراً من المهن التي تُصنّف على أنها نسوية قد برع فيها الرجال، وأن كثيراً من الأعمال التي تُصنّف على أنها ذكورية نجحت فيها النساء. ففي الأرياف، على سبيل المثال، تعمل النساء في مختلف الأعمال الزراعية، التي تتطلب بنية قوية، يعجز عن القيام بها الرجال، الذين نشأوا في المدينة.

ولا بد من العلم والمعرفة، والعمل على تحقيق الاستقلالية المادية، ووعي المرأة الحقيقي بحقوقها وواجباتها، بعيداً عن العادات والتقاليد المتهرئة، التي تحرمها من النشأة الصحية، فتُجمع وتُكبت، وتجد نفسها في مجتمع يعدّ عليها حركاتها وسكناتها، فتتكفى على ذاتها، وتُحرم من حق الحياة الطبيعية، محكومة بمفهوم (العيب)، الذي لا علاقة له بمفهوم (الحلال والحرام)، الذي يتسامح به المجتمع الذكوري أكثر من تسامحه بمفهوم العيب، ولعلّ نظرة خاطفة على واقع مجتمعاتنا، تُبرز ذلك بوضوح لكلّ متأمل، فالحجاب الذي يفرض على الفتيات في بعض المناطق، لا علاقة له بالمفهوم الديني للاحتشام، ومن العادي جداً أن نجد المرأة تغطي شعرها، ولا تلتزم بأخلاق الإسلام وتعاليمه الأساسية، ومع ذلك يتسامح معها المجتمع الذكوري؛ لأنها أمور لا تمسّ سلطته، ووصايته التي يفرضها على المرأة، ما يعني أن الحفاظ على مظاهر التدين، لا علاقة له بجوهر الدين الحقيقي، ولذا فقد بتنا نرى بوضوح مظاهر دينية في مجتمعاتنا، مع غياب للدين.

وإلى ذلك، لم تغب المرأة عن مشهد التحولات السياسية والاجتماعية، التي عصفت بمنطقتنا، فالمرأة خرجت في المظاهرات إلى جانب الرجل، وتعرّضت للاعتقال والتعذيب، والاغتصاب، والموت والتهجير والنزوح، وصمدت على مدار سنوات؛ فعاشت في ظلّ ظروف لا إنسانية، ومع ذلك لم تستسلم،

وتأقلمت مع العيش في تلك الظروف، ولم تتخلّ عن أحلامها وطموحاتها، فكثير من الفتيات درسن وتفوقن، وعملن، كما عملت المرأة على سد غياب الرجل، الذي لم يعد موجوداً لأسباب متعددة، منها الاعتقال والهرب خارج البلاد، أو بسبب الاختفاء القسري، والموت في المعارك، فحلّت المرأة محل الرجل الغائب في أعمال كثيرة؛ كي تستمر عجلة الحياة، كذلك احتملت التضحية بأبنائها في سبيل الثورة، وهناك نساء استشهد لهن أكثر من ابن في المعارك والاشتباكات، وخاضت إلى جانب الرجل رحلة اللجوء المريعة عبر البحار والغابات، إلى أن وصلت إلى أوروبا، وكثيرات فقدن حياتهن في عمق البحار. فالمرأة كانت شريكة حقيقية في الثورة ضد نظام الاستبداد، وعلى مدار سنين طويلة، كانت تعمل في مختلف القطاعات الصحية، والتعليمية، والثقافية، والزراعية والصناعية، والخدمية، ولذلك لا يمكن لأيّ نظام جديد إقصاءها عن ممارسة أدوارها في مختلف المجالات.

فعلى الرغم من كلّ محاولات القمع، والإقصاء، والتهميش؛ لم تفلح الأنظمة الاستبدادية في حرمان الإنسان من سعيه الدؤوب نحو تقرير مصيره، ومحاولته الدفاع عن حقوقه، وإن بدا أنّه في بعض المراحل رضى لتلك الهيمنة، واستجاب لتلك السلطات القمعية، لكن ذلك لم يكن سوى مظهر خادع؛ فكلّ ما يفرض بالقوة، ولا يعبر عن قناعة الإنسان، سواء أكان رجلاً أم امرأة، وتحديدًا في موضوع الحريات الفردية والمدنية، مصيره إلى زوال،

ولا يحقق أهدافه المرجوة مهما طال الزمان، بل يخلق مجتمعا منافقا ظاهره شيء، وباطنه شيء آخر. وكلّ تهميش وإقصاء لأيّ طرف، أو مكّون من مكّونات النسيج الواحد، سينتج عنه كبت، لا بدّ أن ينفجر يوماً ما، وكلّ تطرف سينتج عنه تطرف مضاد! وقد شهدنا ذلك في سورية، وبلدان أخرى، وسيقع التحايل على ما لا يعبر عن قناعات الإنسان.

ولا يخفى على أحد التحايل على بعض المظاهر المنتشرة في كثير من البلدان، التي تفرض سلطة على بعض الأمور ومنها اللباس، وفرض الحجاب بوصفه هوية دينية، وبشروط محددة كالجادور، والنقاب على نساء لا يقتنعن به، سيؤدي إلى التحايل عليه؛ ففي إيران وبعد عقود من فرض الجادور بالقوة، لم ينجح النظام في خلق قناعة به لنساء مسلمات، في مجتمع ليس فيه التنوع الموجود في غيره من البلدان؛ فالنساء الإيرانيات داخل إيران يتحايلن على الحجاب، ولم يعد الجادور الزيّ الوحيد من جهة، ومن جهة ثانية صارت النساء ترتدي ما تريد من الملابس، رغم ترصدها ومضايقتها، ولا تهتم كثيراً بغطاء رأسها الذي لا يستر شعرها المنسدل على ظهرها، رغم خطر تعرّضها للموت، كما حدث لمهسا أميني في السادس عشر من أيلول سنة 2022 في العاصمة طهران، بعد اعتقالها من قبل شرطة الأخلاق، وتعذيبها بسبب ارتدائها الحجاب بطريقة غير سليمة حسب وصفهم، وأثار موتها غضباً عارماً داخل إيران وخارجها.

ويحدث الأمر نفسه في بلدان أخرى عربية وغير عربية، حيث تتخلّى بعض النساء عن حجابهن بمجرد مغادرتهن إلى مكان آخر، لا تصل إليهن فيه عين الرقيب، ويبالغن في سفورهن بوصفه ردّة فعل على القمع والكبت الذي تعرضن له، وهناك نساء يتحايّلن على الحجاب، فلا يولينه أيّ اعتبار، ويرتدين ملابس فاضحة، لا تتناسب مع غطاء رأسهن! ويبالغن في وضع مساحيق التجميل بشكل لافت للانتباه! وكل تلك المظاهر تعبّر عن عدم القناعة بالزيّ المفروض عليهن قسراً.

وعلى الطرف المقابل في البلدان التي تحكمها أنظمة أخرى، تفرض سلطة دكتاتورية، تعرّضت النساء المرتديات للحجاب للإقصاء؛ ففي سورية التي حُكمت على مدار أكثر من نصف قرن، بعيداً عن مفهوم الإسلام السياسي أو غير السياسي، وصدّر النظام نفسه بوصفه نظاماً ديمقراطياً أقرب للعلمانية، وواقع الحال أنه لم يكن سوى نظام دكتاتوري مجرم، حاول فرض السفور على النساء قسراً، وحرمت طالبات كثيرات من حق التعلم عقب أحداث حماه في الثمانينيات، في ظلّ حافظ الأسد، قبل أن يتراجع عن هذا القرار فيما بعد، بيد أن ظلال الأحداث والقمع الوحشي الذي تعرّض له الإخوان المسلمون، خيّم على المجتمع؛ إذ تحوّل أيّ مظهر من مظاهر التدين إلى شبهة، قد تعرض صاحبها للعقاب. ثم عمل فيما بعد على توظيف الخطاب الديني لتثبيت دعائم سلطته، فحاول وضع فئات تحت جناحه لتلميع صورته، في مقابل منحها

قليلاً من ممارسة بعض طقوسها. وقد شهدنا ذلك في أثناء الثورة السورية، فقد سعى بشار الأسد إلى تحشيد علماء الدين لدعم قمعه للثورة، وكانت المرأة مشاركة في ذلك. فلا أحد ينسى ظهور بشار الأسد في صورة جماعية متوسطاً عدداً كبيراً من القيسيات، اللواتي اجتمع بهنّ، لكسب التأييد لما يقوم به من قمع لمن ثاروا ضده، بوصفهم جماعات إرهابية متطرفة.

وحدث في تركيا، التي فُرض السفور على نساءها، مع نظام العلمانية، الذي أرسى دعائمه مؤسس الجمهورية التركية مصطفى كمال أتاتورك. ومع صعود حزب العدالة والتنمية ذي التوجه الإسلامي، بدأت النساء بالمطالبة بحقهن في اختيار السفور أو الحجاب، بعد سنوات طويلة من منعه، وحالما لمسن تجاوباً، وصدى لمطالباتهن، بدأن بالتحايل على السفور، فصارت بعض النساء غير المقتنعات به، يضعن الشعر المستعار فوق غطاء رأسهن، إلى أن صدر قانون ألغى قانون السفور، ومنح المرأة حقها في اختيار ما تريده من اللباس.

وفي هذا السياق، لا بد من الإشارة إلى ما يحدث من خلط كبير، في أثناء الحديث عن حقوق المرأة، ومفهوم تحررها، لم يسلم منه الغرب المتحرر نفسه، ولا سيما حينما يتعلق الأمر بالمرأة العربية، فنجدّه يبدي تخوفه عليها من الإسلام السياسي، ويختزله على نحو خاطئ بالسفور والحجاب، والأقليات. وواقع الحال أن مفهوم التحرر وحقوق المرأة شيء، وقضية السفور والحجاب شيء آخر.

فسفور المرأة لا ينم دائماً عن امرأة حرة حاصلة على كامل حقوقها. وحجابها ليس دليلاً على تخلفها، وانغلاق عقلها، وإقصائها؛ ذلك أن قضية السفور والحجاب، في المجتمعات الشرقية والعربية عموماً، تحكمها عوامل عدة. ففي سورية المتنوعة دينياً وعرقياً وطائفيّاً وحتى جغرافياً، القضية مرتبطة بالعادات والتقاليد والأعراف، والتنوع الموجود في المنطقة؛ بمعنى أن الحرية هي اختيار، وطالما أن مظاهر السفور والحجاب في مجتمعاتنا تحدث بشكل آلي، تقليداً للأعراف السائدة، فهي خارج شرط الحرية. فالحرية تقاس بحرية الفكر، ووعي المرأة لذاتها وهويتها وحقوقها.

ولعلّ السؤال الذي يفرض نفسه هنا: هل مقياس التحرر في الغرب هو سفور النساء؟ وإذا كانت النساء في الغرب سافرات عموماً، فهل هذا يعني أن المرأة تتمتع بكافة حقوقها؟! إن الإجابة عن التساؤل السابق في غاية الوضوح؛ فمن المعلوم أن المرأة في الغرب حتى اليوم، ورغم كل مظاهر التحرر والانفتاح، وصعود الحركات النسوية التي أعلنت من شأن النساء، إلا أن نساء كثيرات ما زلن يتعرضن للعنف، والاغتصاب. وعلى صعيد آخر يُغفل الغرب، الذي يعلي من مبدأ الخصوصية، خصوصية المرأة الشرقية عموماً، والعربية على وجه الخصوص؛ فلا يلتفت إلى أن ما هو بديهي وأولية بالنسبة إلى المرأة الغربية، ليس كذلك بالنسبة إلى المرأة العربية والشرقية.

وعليه، فلا يمكننا الركون إلى الأصوات الغربية، التي ارتفعت

عقب سقوط النظام المجرم في سورية، مبدية قلقها تجاه المرأة والأقليات، فهل يُقلق الغرب كشف المرأة لشعرها أو تغطيته، ولم يُقلقه قصفها بالبراميل والطيران الروسي، وعيشها على مدار ثلاثة عشر عاماً في مخيمات النزوح؟! ماذا عن حال النساء في المخيمات، والنساء اللواتي خرجن من المعتقلات؟! إن الغرب الذي يتشدّق بمفاهيم الديمقراطية والحرية، عليه أن يحترم خصوصية مجتمعاتنا وأولوياتها، فبالنسبة إلى المرأة التي كانت تعيش تحت القصف، أولوياتها أن تنجو مع أبنائها وعائلتها من الموت، والمرأة التي ما زالت تعيش في المخيمات، أولوياتها العودة إلى بيتها، وليست متخوفة من مخاوف الغرب المصطنعة عن حقوق النساء والأقليات! فقد شهدت بأمّ عينها كيف كانت تُباد، ولم ينتصر لها الغرب لا بوصفها أكثرية، ولا بوصفها امرأة، وصمت العالم كلّ بما فيه العالم العربي، بل والمجتمع السوري المنقسم على نفسه، فمن كان تحت سيطرة النظام البائد، لم تكن لديه مشكلة في أن يُباد كل من يقطن في المناطق المحررة، بوصفهم إرهابيين وإرهابيات!

وكان من نتائج الحروب المدمرة، أن وجدت المرأة نفسها في مواجهة مصائر مرعبة، فقد تعرّضت للاعتقال والاغتصاب، وكثيرات فقدن أزواجهن، وأبنائهن، واضطرن إلى مواجهة ظروف الحياة القاهرة بمفردهن، كما ازدادت نسبة الفتيات اللواتي في سن الزواج، ولم يتزوجن، في ظل تناقص عدد الشباب من الذكور

الذين قضوا نحبتهم في المعارك، أو تحت القصف، أو اختفوا بسبب الاعتقال، أو فرّوا من الخدمة الإلزامية خارج البلاد، أو لجأوا إلى بلدان أخرى، بحثاً عن فرصة عيش آمنة. إضافة إلى ذلك ظهر جيل من المطلقات، سواء داخل سورية، أو في بلدان اللجوء. ففي الداخل المأزوم ارتفعت نسبة الطلاق، بسبب تزويج القاصرات غير المؤهلات للزواج، ولكن الوضع المعيشي القاهر جعل الأهالي يجعلون في زواج بناتهم، للتخفيف من أعبائهن. ونتج عن ذلك زيجات غير متكافئة، سرعان ما انتهت بالطلاق لفتيات صغيرات لم تتجاوز بعضهن سن العشرين! أمّا في بلدان اللجوء، فبعد أن وجدت المرأة قانوناً يحميها ويراعي حقوقها، لم يعد بإمكانها السكوت، عما كانت تتعرض له من عنف في بلادها، حيث لا سند لها، فقانون بلادها لا يحمي حقوقها، ولا المجتمع يراعي تلك الحقوق! وبدل أن يغيّر الرجل من عقلية في التعامل مع زوجته، واحترام قوانين البلدان، التي لجأوا إليها، أصرّ على معاملتها بعقليته الذكورية، فلم تلتزم المرأة الصمت، بعد أن تعرّفت على حقوقها، ووجدت سنداً لها، فاختارت مفارقة زوج يُصرّ على إذلالها، وتعنيفها، وقهرها، ونجحت في إدارة حياتها بعيداً عنه. ونتج عن ذلك تشتت الأسرة، التي كان ظاهرها المتماسك خادعاً، فهي منهارة من الداخل أصلاً، أو آيلة إلى السقوط؛ ولذا فقد تهاوت بسرعة فائقة!

وفي ظلّ الأوضاع الصعبة، التي مرت بها المرأة، فإن مستقبلها

بحاجة إلى إعادة بناء من جديد، ولا بد أن يكون البناء على أسس ثابتة هذه المرة. فبعد التجارب المريرة التي عاشتها، لا بد أن تنبثق من خلالها امرأة المستقبل، امرأة أقوى؛ فالمرأة التي احتملت ظروف الحرب بمختلف مراحلها وتجلياتها، هي امرأة جديدة بالتقدير والاحترام، والمشاركة في كلّ مناحي الحياة، وفق مبدأ الكفاءة، لا المشاركة التي تقوم على محاصصة غير معلنة، بتعيين نساء في تشكيلة الحكومة ودوائر الدولة، بوصفهن واجهة تُصدّر للآخر، لإيهامه باحترام حقوق المرأة. وغالباً لا يكون الاختيار وفقاً للمؤهلات، بل وفق تقسيمات مضمرة طائفية، كما كان في يحدث في النظام البائد.

ولا بد من قانون صارم يحمي حقوق المرأة وحريتها؛ فظاهرة التحرش، على سبيل المثال، متفشية في مجتمعاتنا، التي لها صبغة محافظة، ولم يحل دونها ظاهر التدين، والعادات والتقاليد المحافظة. وحتى البلدان التي تحكمها أنظمة إسلامية، تعاني من ظاهرة التحرش بكافة أشكاله، ولا تنجو امرأة من تحرش ما، حتى لو كانت ترتدي النقاب؛ فالعقلية الذكورية تشرعن للذكر الاعتداء على خصوصية المرأة، والتحرش بها، من دون أن يرفّ له جفن، طالما أنه لا يوجد قانون يُجرّمه.

وفي ضوء ما سبق، فإن حرية المرأة ومستقبلها، رهن باجتثاث الثقافة الذكورية التي تكمن وراءها كلّ مآسي المرأة، وسنّ قوانين صارمة، تشارك في وضعها المرأة. فكل التشريعات والقوانين

والدساتير السابقة، وضعت في ظلّ غياب المرأة، ولذلك جاءت مجحفة بحق المرأة، وتصبّ في مصلحة الرجل. وقد آن الأوان لتشارك المرأة، التي تشكل أكثر من نصف المجتمع، في سنّ قوانينه وتشريعاته، لتكون دساتير البلدان متوازنة لا تميل الكفة فيها لصالح طرف على حساب طرف آخر.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. أسماء، بصراحة لم تتركي أحداً من سهامك، لا من الداخل ولا من الخارج، لا من المسلمين ولا من غير المسلمين، لا من الرجال ولا من النساء... إلخ. وأعطي الكلمة، الآن، للأستاذ مارسيل موسى.

د. مارسيل موسى:

شكراً لك د. حسام، والشكر موصول للدكتورة ميادة، كما أشكر د. عفراء بصفقتها واحدة من معلماتي في فترة من الفترات. بما أننا شعبٌ ينسى، أودّ أن أذكّر، عبر تقديم لمحة تاريخية عن المرأة في مرحلة ما قبل الاستقلال وحتى اليوم، وهي لمحة سريعة جداً. لقد كانت المرأة جزءاً من الحركة الوطنية ضد الاستعمار الفرنسي، حيث انخرطت النساء في الاحتجاجات الشعبية والمظاهرات. كما لعبت المرأة دور القيادة، مثل نازك العبد في جمعية نور الفيحاء أول منظمة سياسية نسوية وطنية، وحملت أيضاً السلاح إلى جانب إبراهيم العظمة في معركة ميسلون عام 1920، حصلت على رتبة عسكرية فخرية. ولا ننسى أيضاً حصول

المرأة في سوريا على حق التصويت والترشح في سنة 1949. ورغم ذلك ظلت مشاركتها محدودة بسبب القيود المجتمعية، وضعف الإرادة السياسية لدعم المرأة. في سنة 1953، ترشحت المرأة للبرلمان، وكانت أول المترشحات وداد حداد، وسعاد نوفل، واقتصر دورهنّ في الغالب على ما هو رمزي من دون تأثير حقيقي في صنع القرار. وفي سنة 1976، تم تعيين نجاح العطار وزيرة، واستمرت في منصبها حتى سنة 2000. وفي 2006، أنشئ منصب نائب رئيس الجمهورية للسيدة لأول مرة. لماذا أذكر هذا؟ لأن كل مشاركات النساء في هذه الفترة ما بعد 49، كانت مشاركات رمزية، ولا علاقة للإسلام السياسي بها، لكن ما بعد 2011 وإلى 2024، عندما اشتركت المرأة السورية في الثورة السورية، دعونا نركز على بعض الأرقام، باشتراك المرأة السورية في مفاوضات عملية السلام، على سبيل المثال في مؤتمر جنيف 1، كانت نسبة تمثيل المرأة 0%، وارتفع في جنيف 2 إلى 10%، في جنيف 3، تشكل المجلس الاستشاري النسوي أو النسائي بضغط من المبعوث الأممي الخاص بسوريا «ستيفان دي ميستورا» والأمم المتحدة، ثم ارتفعت النسبة في جنيف 4 و5 إلى 15%، حتى وصلت في جنيف 6 و7 إلى 20%، كل هذا بضغط من الأمم المتحدة. وعلى الطرف الآخر، وُوجهت مشاركة المرأة بممانعة من التيارات ذات الإيديولوجيات المتشددة، وعلى رأسها التيارات التي تتبنى فكر الإسلام السياسي. نتكلم عن هذا؛ لأن مشكلة الإسلام السياسي

الآن حاضرة، وخاصة مع المرأة. إن الإسلام السياسي لم ينجح بشكل عام في أي بلد، ولم يحدث فيها أي تغيير، على سبيل المثال ينظر الإسلام السياسي حتى الآن، في أهلية المرأة، وأقصد بالأهلية، أهلية المشاركة السياسية، حيث هناك افتراضٌ ضمنيٌّ غير مباشر عند متبني الحركات الإسلامية أو الإسلام السياسي لقدرة المرأة على المشاركة أو على القيادة بحد ذاتها، دون أن يعلنوا ذلك بشكل علني، ويتخفون وراء تمجيد ظاهري لدور المرأة بوصفها الأم التي تربي الأسرة، وتربي الرجل الذي سوف يقود المجتمع أيضاً، وبالتالي تمجيد هذا الدور كأم، يزيحها من أيّ طموح سياسي. من جهة أخرى، ثمة إشكال للأسف لدى المرأة، فعندما وُضعت في هذا الدور المكتوب أو المرسوم لها، تنحّت عن دورها في المشاركة في العملية السياسية، بالإضافة إلى التفسير الضيق للنصوص الدينية في بعض المناطق السورية، حيث يتم استخدام التفسير التقليدي للنصوص الدينية لتبرير فرض القيود على حقوق المرأة في مجالات العمل والتعليم، وفي الحريات الشخصية مثل اتخاذ قرارات بشأن الزواج أو الميراث، والحل لذلك هو تشجيع التفسير الديني المتوازن. لماذا؟ لأننا حتى الآن لا يجوز لنا أن ننقد التراث الفقهي، فهو صنعة البشر، وليس كلمة الله؛ فهل يجب لنا أن نعبد الله من كلام الفقه ولدينا القرآن. يجب علينا أيضاً، أن نركز أكثر على التفسير الديني المتوازن، وخاصة النصوص التي تركز على حقوق المرأة وعلى العدالة والمساواة.

وهنا أستحضر ما استشهدت به د. نعمت، المفكر السوري رحمه الله جودت سعيد، الذي رفض التفسير التقليدي للنصوص الدينية التي صنعت من المرأة أداة، لأداء شيء معين، وقال إن المرأة هي قيمة إنسانية وأساسية لها الحق في المشاركة، وأيضاً بسبب إيمانه باللاعنف والمساواة والعدالة التي تحكم العلاقات بين الجنسين. لذلك، كان يقول لنا يجب أن يزيد إشراك المرأة في الحياة السياسية، شكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك العزيز مارسيل، على الرغم من أن الحديث عن المشكلة لوحده يعطي إشارات الحل، لكنك حاولت الحديث عن مكان المشكلة، ومكان الحل أيضاً. والسؤال الذي سنعود إليه: هل المشكلة في التفسير الخاطئ، والحل في التفسير الصحيح؟ هل التفسير التقليدي هو المشكلة، والتفسير المنفتح أو الجديد هو الحل؟ هل المشكلة نصية؟ ومن يمتلك القراءة الأصح للنص؟ ننتقل الآن إلى د. عفراء جليبي.

د. عفراء جليبي:

نشرت على صفحتي، قبل يومين، قصة حوار دار بين الكاتبة والمفكرة السورية صاحبة التوجهات اللاعنفية، الأستاذة نوال السباعي، وعن شاب من الجيش الحر في 2014، حيث كان يظهر على صفحتها ويجادلها على مدى أوقات طويلة عن عدم جدوى اللاعنف وما تطرحه من أفكار سياسية وطروحات فكرية بناءة، حتى

تمادى في المشاغبات، فكادت أن تطرده من الصفحة، فقال لها يا خالة يا خالة أصلاً أنا أشعر أنني سأستشهد؛ وفعلاً بعد فترة علمت بنأ استشهاده.

هذه القصة مهمّة؛ لأنها تختزل ليس مأساة الثورة السورية فحسب، ولكن مأساة المنطقة مع كلّ الطيف السياسي وما مر به الشباب المناضلون خلال حقبة عديدة بما فيها الحقبة اليسارية والفدائيين وخطف الطائرات، ومؤخراً الهجوم الشنيع في 7 أكتوبر والعقاب الأشنع والإبادة التي تتعرض لها غزة الآن. وطبعاً رأينا ما قدمه السوريون والسوريات من تضحيات خيالية يكاد يشيب له الولدان، (بل شابوا من العذاب والاختفاءات القسرية والقصف بالبراميل على مدن بأكملها). مع النظر لهذه التضاريس الشائكة والوعرة، نرى شباب المنطقة تنغلق الأبواب في وجوههم، فيلجؤون لأدوات تورطهم أكثر وأكثر في مناهات عسكرية ومتطرفة وبأثمان باهظة، لا تقدر الشعوب على دفعها ولا تطبيق ولا يتحملها العقل والقلب. في العقود القليلة الأخيرة كان الإسلام السياسي هو الطاقية الجديدة بعد الطاقية اليسارية التي اختارها الشباب المناضل، وكانت أيضاً بأثمان باهظة. لهذا، علينا التساؤل حقاً كيف نخرج من هذه العذابات، وكيف يمكن لنا أن نتوجه من صراع الأجساد والبارود إلى صراع الأفكار وصناديق الانتخاب.

ولكن أريد أن أرجع إلى الوراء قليلاً، لماذا كان الإسلام السياسي الخيار عند الشباب بعد فشل الخيارات الأخرى؟

هناك شعور بخيانة المسؤولية أو الخذلان للعدالة في طبقات عميقة في أركيولوجيا المخيلة الإسلامية، بأننا نقضنا أهم عرى الإسلام، عندما صار انقلاب على الخلافة الراشدة التي كانت تؤسس لنموذج تبادلي تشاركي من دون حكم العائلة وبدون حكم السيف. وأنا أعدناها هرقلية لنعود ونقع تماماً في المنظومة نفسها التي أراد فيها المسلمون التأسيس لنوع مختلف من الحكم الرشيد، وخاصة بعد تعدد الشعوب والانتماءات التي صارت ضمن هذا الحكم. ولكن مع انقلاب معاوية، رجعنا لحكم الوراثية والعائلة بغلبة السيف والعنف. وحتى العالم الإسلامي بشقييه السني والشيعي، كان مشروع صراع عائلي قبلي بين بني أمية وبني هاشم، والذي سبق صراعهما القبلي ولادة الرسول ﷺ، وتواصل بعد وفاته على شكل صراع مذهبي إلى وقتنا. وهذا الشعور بفقد الحكم الرشيد، هو شعور ثقيل وعميق ضمن اللاوعي الجمعي الإسلامي، ولا يمكن تجاهله. وحتى الحديث المعروف يسجل هذا الرعب الدفين بفقدان العدالة وهذا النموذج من الحكم. ونقرأه في حديث أبي أمامة الذي قال: قال رسول الله ﷺ: «لتنقض عرى الإسلام عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، فأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة». وعلى فكرة، فإن هذا المشاعر ليست حكراً فقط على المسلمين، وإنما هي ماثورة بأشكال مختلفة في الأديان السماوية وغيرها من أديان الكوكب كله، هذا الهوى الدفين في أعماق الإنسان نحو العدالة والإحسان. فعندما قال المسيح:

«لقد ضيعتم أقدس شيء في الناموس، العدل والمحبة والرحمة»، فإنه كان يشير تماماً إلى هذا التوق لمساحات التراحم، وليس فقط التوقف عند استعمال الفقه الخشبي لمزاولة الدين. ولهذا، فإن هذا الحديث في التراث الإسلامي، ومقولة المسيح، كلاهما يشي أيضاً بكيف تمسك المسلمون بفزع بتفاصيل فقهية خشبية، عندما خافوا من ضياع كل شيء. وفي حالة المسلمين الهوس الفقهي بعد أن فقد المسلمون الخلافة الراشدة، والتي لم يعين فيها خليفة ابناً أو يقيم بانقلاب عسكري. وعلى الرغم من قصرها لكنها تمثل واحدة كثيفة في مواجهة زخم صحراء مليء بالعنف والغزوات، إن أردنا استعمال مصطلحات المفكرة الأمريكية الألمانية حنة أرندت. وإن أردنا أن نستعمل أفكار خالي جودت سعيد هنا، فهو أيضاً قال إن المسلمين لم يسمّوا أحداً بعد الخلفاء الراشدين حاكماً راشداً. (حتى لو لقب هارون الرشيد نفسه بهذا أو المعتصم بأمر الله أو المتوكل على الله).

هذا التوق لمفاهيم العدالة ولفترة الخلافة الراشدة هو ما يدغدغ مشاعر المسلمين والمسلمات، حتى عند غير المتدينين منهم، إذا أردنا أن ندخل في المخيال العاطفي الجمعي في منطقتنا؛ لأنه يخلق نوعاً من الفانتازيا السياسية الجمعية؛ فكلنا نعرف عن عدل عمر وعن تواضعه وعن مسكنه البسيط، وكيف وجده رسول كسرى نائماً عند شجرة، فأجابه عمر لما استغرب المشهد، «عدلت فأمنت فنمت». أو عندما قال لامرأة عارضته على

ملاً من جمهور غفير، فقال أخطأ عمر وأصابت امرأة، وأيضاً تعيينه لنساء وشخصيات بعيدة عن عائلته، وتعيينه لإمامات وقت القادسية إسوة برسول الله ﷺ الذي عيّن أم ورقة في المدينة، أو وضعه بلالا الحبشي مؤذناً له. هذه القصص والمفاهيم لها دلالات خفية من المهم إعادة إعرابها بطرائق جديدة. ولكن مهم أن ندرك أيضاً أن عبارة الخلافة الراشدة فيها شقين: شق الخلافة وشق الرشد؛ فأيهما يريد الناس حالياً في منطقتنا، وخاصة تلك التي تتجلى في تطلعات الشباب في حركات الإسلام السياسي؟ الخلافة أم الرشد؟ هذا سؤال لم نطرحه بجرأة على أنفسنا. ولعل من الفوائد الإيجابية التي ظهرت بعد الظلال القاتمة التي ألقتها قوات داعش على تضاريس المنطقة أن الناس بدأوا يعرفون ماذا يريدون؛ لأن الأكثرية قالت توبة، توبة! لا نريد خلافة! ولكن هل يمكن أن يُنتزع منهم أو منهن التوق إلى الرشد؟ أظن هنا مربط الفرس؛ لأن هذا التوق إن دققنا فيه، فهو توق لسلطة تُؤسس مبادئها على التبادلية والتشاركية، وعلى قيم العدالة والإحسان والأمان. وهذه الموارد الأخلاقية في المخيلة الجمعية هي أيضاً موارد معنوية سياسية هائلة من الممكن أن تُسخر لتخدم بناء الدولة الحديثة، الدولة الجديدة، على أسس المواطنة المتساوية تحت سيادة القانون في السياق السوري الحالي. وقد تنتج أجواء وقيماً لتصبح عناصر فكرية تساعد الجيران في المنطقة في تحولات ديمقراطية أكثر إنسانية؛ أي دون خسائر لأي طرف - بدون توضيحات خيالية من

الشعوب وبدون انتهاكات فظيعة من الحكام، من دون أن يتحول الناس لضحايا والحكام لمجرمين؛ أي النجاة لنا جميعاً.

السياق السوري درس كبير!

ومبادئ الحكيم الرشيد الذي يراود الأغلبية السكانية في المنطقة، لا يدرك فيها الشباب الثائر أنها تركز في مضمونها السياسي على مفاهيم التبادلية والتشاركية في السلطة (رغم أنهم تغنّوا بعمر لما دخلوا حلب مؤخراً)، ولكن ما يقلقني أيضاً السكر والدوخة مع رموز الدولة الأموية. لهذا مهمّ أيضاً، أن ندرك أن منظومة الرشد في المقام الأول إطار فكري وسياسي يحتاج لفهم وتفكيك لفهم عناصر الرشد فيه، وليس فقط خلفاء تتطايّر رؤوس أعدائهم في البلاط المستبد. وهذه العناصر إن دققنا فيها تركز بنظري على قيمة تحييد السلاح كأداة للفصل في الخيارات السياسية، وأن الرشد الذي عرفه المسلمون الأوائل ولو لفترة وجيزة أسس نحو تكريس هذا المفهوم لوضع السيف تحت امرة الدولة، وبالتالي أن من استعمل السيف خارج الدولة سُمي بـ«الخوارج». تماماً كما أكد المسيح هذه القيم النبوية لما أراد أحد حواريه الدفاع عنه، فقال له: «أعد السيف لغمده، فمن أخذ بالسيف، بالسيف يهلك».

وكم نحن محظوظون الآن! فرغم تضاريسنا الصعبة، يمكن أن نرى بوضوح أيضاً أن سقوط النظام كان أقرب إلى تهاوي الاستبداد بعد تفاصيل وتعرجات كثيرة، وفي النهاية بطريقه حرص فيها

الداخلون المحرّرون على حقن الدماء. هذا الحدث أيضاً يحتاج لإعادة تأويل؛ لأنه يمكن أن يصير مدخلاً لتأسيس مفاهيم سياسية جديدة تبعدنا عن منطق السيف، وتدخلنا في منطق العقد الاجتماعي والتحرير بالتراضي والتحرك نحو إعادة بناء على أساس سيادة القانون والمواطنة المتساوية.

هذه القيم المفصلية في المنظومة الراشدية التبادلية والتشاركية تعني ضمناً وحتمياً مشاركة المرأة في السلطة. ولهذا، فإن دور المرأة مفصلي في الحوار والتفاوض مع الإسلام السياسي الحالي، ليس لتكون صمدية أو مشاركة هامشية، بل كشريكة ومحاورة ندية وناقدة للممارسات الاستبدادية والإقصائية من أي طرف كانت. وأريد أن أشدد على أن هذا الدور ليس من قبيل أخذ حقوقها من طرف ما، أو من موقع المطالبة بالتضمن لها من جهة معينة، وإنما من قبيل المسؤولية المدنية (civic duty) التي تأخذها على عاتقها؛ أي الواجبات السياسية التي تهم المواطن والمواطنة اللذين يدخلان الآن في عقد سياسي جديد مبني على التراضي من قبل الأطراف كلّها.

ولهذا، فإن هناك أهمية خاصة نحتاج أن ننتبه إليها بالنسبة إلى الطريقة التي ستشارك فيه المرأة في إعادة إحياء مجتمع مدمر كما في السياق السوري. وهذا يأتي برأيي ليس فقط من مبدأ المطالبة بالحقوق والحريات كما أشرت، وإنما بمبادرة المرأة نفسها في ممارسة واجباتها لبناء السياق السياسي الذي سيمهد لإحياء الثقافة

التي ستكون فيها المرأة مشاركةً بشكل عفوي وندي؛ لأنها أصلاً موجودة في كل السياقات وخاصة بزخم أكثر بعد الحرب واضطرار النساء لدعم عائلاتهن مادياً ومعنوياً. فالمرأة السورية تحديداً حملت مسؤوليات وواجبات كبيرة، وتراكت عندها معرفة وخبرة في ظل ظروف صعبة. وهذه المعارف والخبرات والصلابة النفسية موارد حقيقية في هذه اللحظات المفصلية.

وهنا سأستشهد بمقولة لخالي جودت سعيد، عن الحرية التي عادة ما يُعبر عنها (والتي صارت مثل البرمجة في العقلية الجمعية) أن «الحرية لا تُعطى، وإنما تؤخذ» (وتكاد تشعر أن المعنى في بطن الشاعر يقول إن «الحرية تُنتزع عنوة أو حتى تُسرق خلسة»). ولكن خالي كان يقول: «الحرية لا تؤخذ ولا تُعطى! وإنما تُمارس! ونقف نحن مسؤولين ومسؤولات عن هذه الممارسات، ونكون مستعدين لدفع ما يترتب عليها».

وانطلاقاً من هذا الانقلاب في مفهوم الحرية كممارسة للحق والواجب، وليس كمطالبة للحقوق، فإن ممارسة المرأة لحريتها ومكانتها وواجباتها يكون امتداداً طبيعياً ليقظة السيادة الذاتية، التي تحدثت عنها د. نعمت قبل قليل وكذلك د. أسماء، والتي هي متاحة لكل بني وبنات آدم وحواء. فهذا قانون كوني كما أشار إليه القرآن «ولقد كرّمنا بني آدم»؛ لأنه عندما تستيقظ روح الله في الإنسان (أو المرأة في سياق نقاشنا)، فإنها لا تنتظر من إنسان آخر أن يمنحها كرامتها، ولا تنتظر الإذن أو السماح لقول الكلم الطيب

أو ممارسة العمل الصالح. فكما نقرأ في القرآن ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾.

وبرأيي، فإن فتح الحوار المجتمعي على قضايا المرأة، سيكون أحد أهم المفاتيح المهمة في حلّ مشكلة التشنج بين الدين والسياسة أيضاً؛ لأن المفهوم السطحي للعلمانية أن الدين أمرٌ شخصيٌ والسياسة أمر عام، ولكن النسوية الغربية قلبت هذه المفاهيم، عندما أدخلت النساء عبارة «الشخصي هو سياسي» في نهاية الستينيات مع حركات الطلاب والموجة النسوية الثانية، والتي أدخلتها الكاتبة كارول هانيش إلى الحوار الجمعي بمقالة لها بهذا العنوان (The Personal is Political)؛ أي إن كل العلاقات التي بين الناس بما فيها ما يحدث داخل الأسرة هي أيضاً نوع من إدارة علاقات القوة. ولذا، فهي سياسية، وليست هامشية أو خارجة عن الهم السياسي في المجال العام؛ لأن كرامة الإنسان لا تظهر في الشارع، ثم تختفي فجأة في البيت كما يحدث مثلاً في حالات العنف الأسري أو حرمان النساء من التعليم والنمو المعرفي أو استعمال القدرات والخبرات في المجال العام. وربما من المفاجئ إذن، أن نجد هذا المفهوم الشخصي للسياسة يخلق تقاطعاً بين الإسلام السياسي الذي يرفض أن يكون الدين أمراً خاصاً في البيت، محصوراً بين الإنسان وربّه، مع مفهوم النسوية الخاص أيضاً سياسي؛ لأنه إن نظرنا في كلّ الأديان، فإننا نجد أن من مركزية الكود الوراثي فيها أن العلاقة مع المقدّس تتجلى في

العلاقات مع «الآخر»، وليس في المنزل فقط، بل في الشارع أو حتى قول الحق في وجه سلطان جائر في بلاط الحكم. وهذا يعني أن الدين ليس حقاً أو امتيازاً شخصياً بقدر ما هو أيضاً مسؤولية أخلاقية أمام الخالق، يتم امتحان صلاحها بصلاح الطريقة التي نتعامل بها مع المخلوق.

وبنظرة سريعة على السياق السوري، ندرك كم أن السياسي هو شخصي، بل شخصي بحت. فبيوت العزاء ودموع الأمهات والأرامل الآن هي أمور شخصية حميمة لا يمكن فصلها عن الشأن السياسي العام؛ لأن الشخصي في سوريا صار سياسياً، والسياسي صاغ كل جوانب الحياة الشخصية عند الناس، وصاغ كل أنواع الفقد والرثاء والتضحيات وقصص النضال. فسوريا أظهرت بكل وضوح أن السياسة تصوغ الشخصي، كما يصيغ الشخصي السياسة. هذا لا يعني أن الإسلام السياسي رهين لنموذج استبدادي بشكل حتمي، أو أنه مصمم لاختطاف الشخصي تحت مسوغ الشريعة، رغم أنه عرضة بشكل كبير؛ لأن يكون كذلك في السياق السوري، وأن يعود الحكم أموياً وتحت سلطة أبوية احتكارية. (فهناك لحظتان في تاريخنا، عندما أبعد التفكير النخبوي الإنسان العادي من المشاركة في صناعة القرار السياسي. فقد أسقطت المرأة من دورها السياسي (عندما رمى المجتمعون أم سلمة من هودجها، لما حاولت أن تفرق الجموع التي تظاهرت عند بيت الخليفة عثمان بن عفان، ورمزياً لم تعد بعدها أم سلمة إلى هودجها وصوتها بعد

تلك اللحظة. وأيضاً هناك اللحظة التي سقط فيها الرجل من دوره، لما رفع معاوية السيف، وقال مشيراً لابنه يزيد من لن يقبل بهذا، فله هذا ورفع سيفه عالياً.

ولهذا، فإن المشكلة ليست دينية، بل هي مشكلة تقديس الإكراه وأدواته، ولأن مشكلة العنف هذه تمثل أيضاً مخاضاً عاماً في المنطقة كلها، وتشكل تحدياً أوسع من ضيق أي منظومة فكرية، مما يضع السلطة الجديدة أمام خطر الوقوع مرة أخرى في منظومة القمع، كما حدث مع الاشتراكية أو الليبرالية في المنطقة، والتي وقعت في فخّ النماذج الأمنية القمعية، أو كما في الحالة السورية تحت النظام السابق، والتي قدمت أقصى التطرف في نموذج دولة الإبادة والتوحش. وفي النهاية، كان الإسلام السياسي من اقتلعها من جذورها بعد أن خرج متمرساً في هذه التضاريس الوعرة الجلفة. ولهذا، فإن التحدي الحقيقي أمام هذه الجهات الإسلامية في سوريا والشباب المعاصر بشكل عام في المنطقة، هو القدرة على استعادة المنظور النقدي والخروج من منظومة العنف والتعويل على أدوات الإكراه التي تقود لاحتكار المجال السياسي. ومن هنا، فإن العودة لنموذج الرشد والقيم التبادلية والتشاركية قادرة أن تقدم صدى من التاريخ لبناء نموذج مستقبلي جديد، له وقع في ذاكرتنا الجمعية، ولكن له أيضاً اتصال بنماذج الحكم الرشيد المعاصر وممارسات وتجارب الديمقراطية في بقية العالم في آخر 300 سنة.

هذه اللحظة فرصة تاريخية حقيقية لإعادة تفعيل قيم أصيلة في

تاريخنا ومنطقتنا لصياغة المجال السياسي بطرائق تسخر الموارد الدينية وكل التراكمات والمعارف الإنسانية كمصادر لتأسيس دولة تكافلية حديثة؛ أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين. هذه القيم يمكن أن تصبح أدوات خلاقة لتوسيع مساحات فيها مودة وعدالة في المجال العام، وأيضاً في المجال الشخصي. وهذه معادلة لا يمكن حلّها من دون حضور المرأة بشكل فعال وحقيقي.

وبالمناسبة، أحبّ أن أنهي كلمتي هذه بخبرٍ مفرح؛ لقد أقامت الحركة السياسية النسوية السورية مؤتمرها الأول قبل يومين، في 8 كانون الثاني في العاصمة دمشق في الذكرى الشهرية الأولى لانتصار الثورة، (بعد مؤتمرات أخرى في المهجر سابقاً)، وكان مؤتمراً ناجحاً ومزدحمًا بالنساء والرجال! والسلام عليكم وعليكن جميعاً!

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً لك، ونعود إلى د. محمد حبش.

د. محمد حبش:

شكراً أخي د. حسام، وشكراً للمتحدثات الكريمات. في الواقع، كنت أرغب اليوم في أن أكون مستمعاً، لكن لا بد أن أضيف شيئاً بسيطاً. طبعاً، لا زلت أعيش غمرة ما تعيشونه جميعاً من الفرح بزوال الطغيان، وحضور الأمل في سوريا الجديدة. كان هذا الأسبوع الحمد لله، غنياً في دمشق، تمكنا من اللقاء

بالعديد من الذين يحملون فكراً تنويرياً في دمشق، والذين يريدون أن يقدموا أيضاً خبراتهم وقدراتهم من أجل سوريا الجديدة. بعد ذلك، غادرت دمشق وانتقلت الآن إلى الحرم الشريف في جوار النبي ﷺ، بهدف العمرة، ووجدت الفرصة، مع ذلك، لأشارككم في هذا اللقاء.

في الحقيقة، يجب أن نقول إن مستقبل ما نتطلع إليه في قضية المرأة، يرتبط بالخيارات التي يوفرها الفقه الإسلامي، وهي خيارات يمكن أن تتفق مع كثير من القيم التي يدعو إليها كل من يريد تمكين النساء. ويجب أن نعلم أن سوريا الجديدة ستكون إسلامية، لقد تم تأكيد ذلك بشكل مؤكد لم يعد هناك مكان للجدل، سوريا الجديدة كما ينص الرجال الذين نجحوا في تحرير سوريا، واستطاعوا أن يقدموا بديلاً عن الحكم الطاغوي الذي كان سائداً، أعلنوا بوضوح أن سوريا ستكون دولة إسلامية مدنية. أعتقد أن الجدل حول علمانية الدولة أو إسلامية الدولة لم يعد مجدداً؛ هناك توجه واضح، وهو أنها دولة إسلامية مدنية.

لكن الدولة الإسلامية ليست بالضرورة نمطاً واحداً، الدولة الطالبنانية دولة إسلامية، والدولة الإيرانية دولة إسلامية، والدولة الأردوغانية، والدولة الماليزية، فهذه كلها أنماط من الإسلام السياسي، ويجب أن نعترف بأن كثيراً من هذه الخيارات حققت تقدماً غير عادي للنساء، ونجحت المرأة في أن تكون فاعلة في الحياة العامة، مع أن الدثار والغطاء والشعار والهدف الذي تعمل

في ظلّه، هو الإسلام السياسي؛ يعني أنا لا أجد من المناسب أن نكون في مواجهة مع الإسلام السياسي؛ فالإسلام السياسي يعني محمداً وأبا بكر وعمر وعثمان وعلي، كلّهم مارسوا الإسلام السياسي بشكل ما. دعونا نتحدث عن إسلام تشاركي، يقبل الآخر ويحتكم إلى صناديق الاقتراع، وإسلام آخر استبدادي، يرفض الآخرين. إذن، المسألة ليست في جوهر الخطاب الإسلامي، وإنما في تموضعه في المشاركة والشورى مع الآخرين.

عندما نقول إن قرار الإدارة الجديدة في سوريا الآن، وهو قرار لا يبدو أنها تُنارَع فيه، هو أن سوريا ذاهبة لتكون دولة إسلامية، ولكن يجب أن نخفف من غلواء الرعب من هذه الكلمة؛ لأن الإسلام يحتوي على خيارات فيما يتصل بالنساء والرجال تقدمية إلى حد كبير، ويمكن أن تسهم في بناء الحياة وإغنائها.

لدينا تاريخ من مشاركات النساء في التاريخ الإسلامي، وفي التراث الإسلامي، وأدوار متقدمة نجحت المرأة في تحقيقها. واليوم، عندما نتحدث عن الإسلام بصيغته الجديدة، يجب أن نتحدث بشكل أساسي عن الأنماط المتاحة؛ فالفقه الإسلامي منجم غني، يمكن أن تتوفر فيه خيارات متعددة وكثيرة التنوع فيما يتصل بشؤون النساء، ربما أبدو هنا تعميمياً، ولا أضع اليد على الجرح، ولكن لا بد من مواجهة الأسئلة الكبيرة فيما يتصل بالنساء.

نعم، دعونا نتحدث عن التجربة التركية على سبيل المثال، خاصة أن سوريا الجديدة مدينة بدور أساسي تركي قام بتبني هذا

الواقع الجديد في سوريا؛ تركيا يحكمها حزب إسلام سياسي منذ 25 عاماً. منذ هذه المدة، يحكم حزب العدالة والتنمية، ولكن كلنا يعلم أنه لا قلق على الحريات في هذا البلد. لقد استطاع الإسلاميون أن يوائموا الواقع، وأن يطوروا أنفسهم حتى الخطاب الإسلامي نفسه في العدالة والتنمية قبل 25 عاماً، ليس هو الخطاب الذي يعمل في ضوءه الإسلاميون في 2025. لذلك، يجب أن لا تبلعنا الإسلاموفوبيا. نعم، هناك مخاوف من الانزلاق إلى التطرف، ولكن جهود الذين يريدون أن يقدموا الإسلام في صورة حضارية وتقدمية يمكن أن تثمر في هذا السبيل. أنا أعتقد أن القوانين الإسلامية التي تسود في 55 دولة إسلامية الآن هي قوانين عادية، تشبه قوانين الأمم كلها، سواء في الأحوال الشخصية أو حتى في قضايا العقاب.

لقد نجحت 55 دولة إسلامية من أصل 57 دولة في تجاوز العقوبات التقليدية التي تتصل بتعذيب الجسد، وتحولت إلى عقوبات إصلاحية، ولم تخرج من عباءة الإسلام. إنها تتحدث عن الإسلام كمصدر من مصادر التشريع، ولكن لم يعد في قانون العقوبات والجنايات. في 55 دولة إسلامية الآن، لم يعد هناك شيء يمس الكرامة الإنسانية أو يمارس فيها التعذيب ضد الإنسان. إذن، مع كل التحفظ، فقط أريد أن أقول، إن علينا أن لا نبالغ في الإسلاموفوبيا، علينا أن نتيح الفرصة لمنجم الفقه الإسلامي، ليقدم حلولاً واقعية وتقدمية ومرنة فيما يتصل بقضايا النساء وقضايا الرجال، شكراً لكم.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. محمد. سأطرح أسئلة تتعلق بمحورين رئيسين؛ الأول موجه إلى د. ميادة، ود. نعمت، ود. أسماء؛ لأنه يشمل الإشكالية نفسها لديهن. السؤال الأول سيكون عن ثنائية، قالت د. نعمت إنها شغلها مبكراً: لماذا هناك مبادئ إسلامية، لكن التطبيق مختلف عنها أو مخالف لها؟ ويتعلق السؤال الثاني بإسلامية الدولة والنقاشات التي عدنا إليها حول «كينونة المرأة وأهليتها»؟

د. ميادة، من اللافت للنظر أنك اخترت كلمة «نموذج»، للحديث عن تصوّر ما للمرأة في النص الديني، في القرآن. ولا أحد يماري في أنه أهم النصوص والمصدر الأساسي للإسلام. ويبدو واضحاً أنه يخالف النموذج الذي تحدثت عنه السيدة عائشة الدبس، في إدارة الشؤون السياسية في الحكومة السورية الانتقالية، مع العلم أن النموذج الذي قدمته ترى أنه مستمد من القرآن أيضاً. السؤال هو: لماذا يقدم الإسلام السياسي، المحافظ غالباً، هذا النموذج المنغلق الذي يرى أن موقع المرأة ومكانها في البيت، وأنها غير مؤهلة لأن تقوم بهذا الدور أو ذاك، في هذا المجال أو ذاك؟

أما بالنسبة إلى د. نعمت، فقد تحدثت عن ازدواجية، حتى عندما تكون فاعلة على أرض الواقع. فهناك غياب لهويتها الذاتية وولايتها في صنع القرار. وفي مجال آخر، تحدثت عن فرق أو اختلاف، وربما تناقض، بين ما نقرؤه عن المبادئ الإسلامية في

القرآن، وما يمارسه المسلمون في أرض الواقع. وهنا نعود إلى النموذج الذي قدمته د. ميادة، والنموذج الذي قدمه أو يمارسه أشخاص آخرون في السلطة.

د. أسماء أنت قدمت إجابةً، لكن هذه الإجابة تستدعي أو تستثير سؤالاً أو أسئلةً. فأنت قلتِ بوجود الفصل بين المساواة الحقوقية والكرامة التي أعطاها القرآن أو الإسلام للمرأة، والتفسيرات الدينية والاجتماعية الذكورية التي تقصي المرأة أو تقلل من أهميتها. وشددتِ على «براءة» الإسلام من تلك التفسيرات. لكن السؤال هنا هو: لماذا حصل هذا الفرق أو الاختلاف بين المعنى المفترض للنص وتفسيراته؟ هل الإسلام النصي أو الأول بريء فعلاً من هذا المعنى؟ هل الغرض من القول بوجود هذا الفرق أو الاختلاف هو تبرئة الإسلام بغض النظر عن مدى (لا-)موضوعية ذلك القول؟ وبعيداً عن التبرئة أو التجريم، لم أو كيف حصل هذا الفرق الذي تحدثت عنه د. نعمت، ود. ميادة، وأشارت أنت إليه أيضاً، دكتورة أسماء؟

لنبدأ معك، دكتورة أسماء.

د. أسماء معيكل:

في الحقيقة هذا سؤال في غاية الأهمية، وأعتقد أن الإجابة عنه لها علاقة بالعودة إلى ما قبل الإسلام؛ لأن الثقافة الذكورية التي تحدثت عنها، ليست وليدة الإسلام؛ فهي موجودة من قبل في الحضارات القديمة، موجودة منذ أرسطو الذي عاب على المرأة

كونها امرأة، ونظر إليها على أنها كائن شائه، فحينما يحدث خلل في الخلق، تأتي المرأة؛ بمعنى أن المرأة رجل ناقص. وحينما ننظر إلى الأمر من هذا المنظور، نعرف أن هناك ثقافة ذكورية، ثقافة أبوية متغلغلة في لا وعي المجتمعات، سواء العربية أم غيرها، وقد دعت الديانات السماوية بما فيها الإسلام، وكذلك الديانات الأخرى، إلى إحلال قيم الخير والعدل والمساواة، ونجحت في إرساء دعائم القيم الإنسانية الكبرى؛ وسعت إلى جعلها منهاج حياة، وواقع الحال أن الخلل لا يكمن في النصوص الدينية، بقدر ما يتأتى من تجلياتها وطريقة فهمها وتأويلها؛ بمعنى آخر المشكلة ليست في الدين بوصفه نصاً مقدساً، بل في الممارسة والتطبيق الخاطئ له. ففي الدين الإسلامي بحسب القرآن الكريم لا فرق بين إنسان وآخر، سواء أكان رجلاً أم امرأة، إلا بالتقوى، ومعيار التفاضل بين البشر بغض النظر عن جنسهم هو التقوى، لكن ما يجري في الواقع خلاف ذلك، فالبشر ما زالوا يتفاضلون فيما بينهم وفق تقسيمات عرقية وإثنية وطائفية وطبقية وجندرية، ولم تتمكن المجتمعات كلها بما فيها تلك التي توصف بأنها متقدمة من اجتثاث الثقافة الذكورية بشكل تام؛ لأنها متجذرة بشكل عميق في المجتمعات، وتعيد إنتاج نفسها بطرائق شتى. ومن الملاحظ أنها تزدهر في المجتمعات الفقيرة التي ينتشر فيها الجهل والتخلف وفي مراحل ضعف الأمة. فمع ازدهار الإسلام في المراحل الأولى، تلاشت سطوتها قليلاً، لكنها أعادت إنتاج نفسها فيما بعد؛ ولذلك

عادت بقوة أكبر. فحينما جاءت داعش على سبيل المثال، عادت إلى سبي النساء باسم الدين، وبيعت النساء في أسواق النخاسة، وحاولت فرض قيود وأشياء لم تعد المجتمعات المدنية تقبل بها؛ من قبيل حظر سفر المرأة بدون محرم، ومنعها من العمل، وفرض النقاب، وإقامة الحدود عليها، وتزويج القاصرات، وإحياء مفهوم ملك اليمين، وغيرها.

د. حسام الدين درويش:

إذن المسألة تتجاوز الإسلام، وهي مسألة متجذرة في الثقافة ما قبل الإسلام، ومستمرة. د. نعمت، لا أعرف إن كنت توافقين على هذا الرأي. ما تفسرك لهذه الثنائية بين النظر والعمل، بين المبادئ النظرية في القرآن والممارسات عند المسلمين؟

د. نعمت حافظ البرزنجي:

أوافق د. أسماء، ولكن أضيف أن المهم ليس فقط المجتمع القائم وما يدور في المجتمعات والنفوس الذكورية التي لا تزال تحكم المجتمعات، وإنما ما تقوم به المرأة ذاتها بتحليل هذه الأفكار. وهنا، أحب أن أناقش د. محمد، أو أتجاوز معه. مع كل احترام، لا أوافق أن التركيبة التركيبية هي مثال، ولا أوافق على قوله إن الدول 55 إسلامية، فيها قوانين تشبه القوانين في الدول الأخرى، وبصورة خاصة الأحوال الشخصية، وأنا أتابع ما يدور الآن في حوارات مجموعة أندونيسية، والتي تمثل الإسلام المدني؛ لأنها تشمل كثيراً من الحضارات والديانات، ولكن الأحوال

الشخصية فيها لا تزال كما وضعها الفقهاء. ولذلك أقول للدكتور محمد، آسفة. نحن نستأنس بأقوال الفقهاء والمفسرين الذين سبقونا، ونقول هم رجال اجتهدوا، ولكن اجتهدهم الآن لا يصلح في هذا المكان والزمان، ونحن نساء نجتهد الآن ونريد أن نعيد التفكير من جديد كما ذكرت، بوضع بناء جديد بأفكار جديدة متجددة بعيدة عن كل هذه الأفكار السابقة، ليست لأنها خاطئة، ولكن كان لها مكانها وتصوراتها الخاصة في ذلك الوقت، ونحن لنا تصورات ومرجع تاريخي مختلف، ومرجع واقعي مختلف يجب ألا ننساه، ونعود للنظر إليه، أهمه هو إحقاق العدل والمساواة بين الجميع، وبصورة خاصة المرأة التي كما وجدت أحد الأسئلة على التشتت، نعم هي غيّبت وغابت. غيّبت لأنها كما ذكر المثال سابقاً، عندما أنزلت أسماء من الهودج على الأرض، بقيت المرأة على الأرض بصورة عامة، ولكن هي غابت لأنها لم تصح من هذا الحدث، ولا تزال تنظر إليه كمثال عام ونموذج، لا نريد نماذج، نريد أن المرأة ذاتها تفكر بما لديها من قدرات خاصة، وإمكانيات تستخدمها في المجتمع لرفع مستوى تفكيرها وتفكير الناس الذين حولها بصورة خاصة الذكور في عائلتها؛ لأنها إذا لم تستطع أن تغير المحور الصغير حولها أولاً، لا يمكنها أن تغير المحور الأبعد في المجتمع أو في الجماعة المحلية، وشكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً د. نعمت. ما رأيك د. ميادة؟

د. ميادة كيالي:

يمكنني أن أستلهم مما سمعته جوانب مهمة للنقاش؛ د. محمد قال: «لا خوف علينا، ولدينا منجم في الإسلام يمكننا أن نختار منه»، وأنت د. حسام، أشرت إلى النموذج الذي قصده السيدة عائشة الدبس، حتى وإن لم تذكره صراحةً، إلا أن حديثها أوحى بأن هذا النموذج هو الصورة النمطية للمرأة: التي يُعدّ بيتها جنتها، المصونة، والتي يُقدّم لها فيه كل شيء، حيث تمارس أدواراً محدودة مسبقاً، محصورة في الأمومة ورعاية الأسرة.

لقد أشرت مع كل من د. عفراء ودة. نعمت، إلى وجود نماذج متعددة في التاريخ الإسلامي يمكننا إعادة قراءتها ودراستها بعيداً عن الانتقائية الأحادية. ليس هذا فحسب، بل بصفتي باحثة في التاريخ القديم، اكتشفتُ أنّ هناك تاريخاً كاملاً للمرأة تعرّض للإقصاء أو التعتيم، لكن مع تطور علم الآثار، ظهرت معطيات أجبرتنا على إعادة النظر في هذا التاريخ، فك رموز الكتابات القديمة، وتحليل الأساطير والنقوش، والاستفادة من التقنيات الحديثة في دراسة المكتشفات الأثرية، ساهمت جميعها في إمطة اللثام عن أدوار نسائية مهمّة كانت غائبة عن السرديات التقليدية.

نحن بحاجة فعلية إلى إعادة استكشاف هذا المنجم المعرفي لاستخراج هذه القصص وإعادة تأطيرها في سياقنا المعاصر. وهنا يطرح السؤال نفسه: لماذا يتم انتقاء نموذج واحد فقط للمرأة؟ النموذج الذي يحصر دورها في رعاية الأسرة واستمرار النوع،

حيث يُقدَّس هذا الدور حصرياً تحت شعار: «الجنة تحت أقدام الأمّهات»، بينما يتم تهमيش بقية أدوارها؟ ويقودني هذا إلى سؤال جوهري آخر: عندما نتحدث عن المرأة التي نريدها اليوم، هل نوَقِّر لها البيئة التي تمكّنها من التعلم، والعمل، والمشاركة الفاعلة؟ هل هناك بنية تحتية داعمة في المجتمع لتحقيق ذلك؟

إذا ركزنا على سوريا، نجد أننا بحاجة ماسّة إلى وضع أسس واضحة لدعم المرأة وتمكينها، حتى تستطيع ممارسة جميع أدوارها بفاعلية، لكن كيف يمكننا فرض نماذج جديدة ومغايرة على النساء في بيئات تعاني من الفقر، والتهجير، والظلم، حيث تحتاج المرأة أولاً إلى استعادة إنسانيتها وكرامتها؟ ومن هنا، تبرز ضرورة تسريع خطوات إعادة البناء كأولوية، ويبرز كذلك دور المؤتمر الوطني كوسيلة لاكتشاف توجهات المستقبل. ومن الضروري إجراء حوار جادٍّ ومستمرٍّ مع القائمين على السلطة اليوم؛ لأن النضج السياسي والاجتماعي الذي تطمح إليه د. عفراء لا يمكن تحقيقه دون حوار متبادل.

نحن لا نكفّر أحداً، ولا نشيطن أحداً، كما لا يمكن لأحد أن يكفّرنا أو يشيطننا، بل المطلوب إيجاد أرضية مشتركة للحوار والتفاهم، بما يسمح لنا جميعاً بالتقدم نحو مستقبل أكثر إنصافاً وعدالة.

د. حسام الدين درويش:

تعيدنا هذه النقاشات إلى الوراء، إلى مسائل يفترض أننا

تجاوزناها. هذا ما أشرت إليه أنت، دكتورة ميادة، والأستاذ مارسيل، وآخرون. الآن، نناقش هل المرأة مؤهلة لأن تستلم منصب وزير الدفاع أم لا؟ هل هي مؤهلة لتعمل في هذا المنصب أم لا؟ هل هي مؤهلة لاتخاذ قرار في هذه المسألة أم لا؟ فهل نحن بحاجة إلى العودة إلى النصوص، العودة إلى فقه جديد، وإلى رؤية جديدة، ليكون للمرأة حق في أن تعمل أو لا تعمل، تصافح أو لا تصافح، تتحجب أو لا تتحجب، أم إن القضية متروكة للمرأة نفسها لكي تقرر بنفسها، بعيداً عن تدخل أي كهنوت؟

د. عفراء، قالت إن المشكلة لم تعد في الخلافة، وإنما في الرشد، لكن أقول إن المسألة أو الإشكالية تتعلق بماهية الإسلامية المزعومة أو المفترضة للدولة. وقد تحدث د. محمد حبش، ببساطة، عن أن الدولة إسلامية. والإسلامية قد تعني الفصل بين الجنسين في الأماكن العامة، كما يحصل في بعض الحدائق، ويمكن أن تعني عدم حضور النساء في الوفود الرسمية. فهل إقصاء المرأة من الأماكن العامة هو سمة للإسلامية؟ وهل تكمن المشكلة في النص المفسر أم في الطرف المفسر؟

سأبدأ مع مارسيل، أنت تقول إن التاريخ شهد، عموماً، قدرة النساء على أن يكنَّ فاعلات. لكنك، في مواجهة المشكلة الراهنة، تقدم تصوُّراً مثاليّاً للمشكلة والحل معاً. فمن وجهة نظرك، تكمن المشكلة في الفقه وفي التفسيرات، ويكمن الحل في وجود تفسيراتٍ جديدة. فهل هذا الحل هو المطلوب، من وجهة نظرك؟

ذ. مارسيل موسى:

لا أريد أن أربط الحل فقط بإعادة التفسير الديني أو تفسير ديني متوازن، بل على العكس. وقبل أن أبدأ في الجواب، دعني أنطلق من سؤالك «هل المرأة مهيأة أم غير مهيأة؟». إذا وضعنا على جنب، وهو يشهد على ذلك، نرجع إلى العلوم الطبيعية، صدرت دراسات علمية كثيرة تتحدث عن غياب الفروق؛ ومن ذلك ما يروج في الحياة العامة أن المرأة ناقصة عقل، وهي كلمة خطأ علمياً، ومن ثم فالمرأة مؤهلة لأن تكون وزيرة الدفاع من الناحية العلمية؛ ففي دراسة أنجزتها الأمم المتحدة، تشير إلى أنه كلما زاد اشتراك المرأة في عملية السلام على سبيل المثال، في طاولة المفاوضات، زادت نسبة النجاح للوصول إلى الحل بنسبة 30%، وهذا أجرته الأمم المتحدة على مجموعة من المفاوضات التي حصلت في بقاع العالم، في بلدان عاشت حالة الحرب، وأنهتها بتفاوض، هذا في ما يتعلق بالشق الأول من السؤال. أما الشق الثاني والمتعلق بالتفسير الديني، فأقول إن التفسير الديني يلعب دوراً كبيراً، ونحن اتجهنا جازمين أن الدولة ستكون دينية حسب قول د. محمد. فإذا اعتمدنا على هذا الرأي، علينا البدء بتغيير التفسير الديني؛ لأن ثمة تفاسير تبرر أو تعارض مشاركة المرأة، هذا بالإضافة إلى التحديات الاجتماعية والثقافية، والتي تعد من القضايا التي يجب مواجهتها؛ نحن كذلك، وإن كانت المرأة والمعتقدات الثقافية في بعض المجتمعات التي لم تتح لها الفرصة لأن تثقف وتتمكّن، ومن ثم

تؤمن بأدوار محددة لها مسبقاً، بعيداً عن كلّ هذا، سواء التفسير الديني أو التحديات الاجتماعية والثقافية، وحتى الاقتصادية، علينا حصر المسألة، بحثاً عن حلّ بالقانون. وعلى سبيل المثال، ذكر د. محمد دولة تركيا، وإن كانت دولة يحكم فيها الإسلام، لكن هي محدودة بدستور، لا أصفه علمانياً، بل مدني؛ فكلمة علمانية تحمل بعض الحساسية في سوريا. فالقانون هو الذي وضع حدّاً لحركة الإسلام السياسي في تركيا.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً العزيز مارسيل. د. عفراء، ببساطة المشكلة ليست خلافة أو رشداً، بل المشكلة في هذه الإسلامية بمضامينها المحددة التي تعيدنا إلى الوراء لمناقشة مسائل متقدمة وغير متناسبة مع النظرة المساواتية للمرأة بوصفها مواطنة. فهل نحن بحاجة إلى الإسلام الصحيح للوصول إلى الحال المنشود، أم بحاجة إلى أن يتوقف هذا الإسلام، بغض النظر عن أشكاله، عن التدخل في حياة الآخرين وفرض رؤيته عليهم؟

د. عفراء جليبي:

أنا أشعر أن الإشكالية ليست دينية، بقدر ما هي أخلاقية وسياسية، وخاصة لأننا نعيش إشكاليات منظومة الاستبداد ومنظومة الطغيان. ولذلك، كلما غيّر الشباب الطواقي بالمنطقة والحكام والناظرين عليهم، فإننا واقعون في حلقة مفرغة؛ يعني أن الذين في الحكم يأتون بالسيف والذين يقتلعونهم يعودون بالسيف. منذ وقت

معاوية نحن تحت حكم السيف. والرشد في رأيي هو الخروج من هذه الحلقة المفرغة، وخلق فكرة التراضي. وكثير من المسلمين لا يدركون كم كان نموذج معاهدة المدينة وثيقة مدنية فعلاً أو حتى «علمانية» بمعنى حيادية الدولة عن المصالح الدينية، مع أن الكلمة صارت حساسة بسبب مضامين تاريخية وسياسية عديدة لا يخلو منها التاريخ الاستعماري أيضاً. ولذلك، أقول أحياناً بعض الكلمات معتقلة، ولا أذكرها. وحتى كلمة «نسوية» كلمة معتقلة إذا لاحظتم. فثمة كلمات معتقلة لا بد لها من بديل يمثل عنها، قبل أن تعود من الاعتقال في الأقبية أو يتم تحريرها أو دفنها. هناك كلمات قد لا تعود لنا بسبب أثقال تاريخية وإيديولوجية. ولكن عودة لمعاهدة المدينة، الرسول ﷺ، لم يقل في حياته «القرآن دستورنا»، مع أنه هو الذي تنزل عليه القرآن، وإنما اعتمد حتى بعد أن صار حاكماً في المدينة على معاهدة سياسية بنود دقيقة. ولهذا، لا يمكن إنكار هذه التجارب التاريخية، ولا يمكن إنكار أن هناك جانباً سياسياً من الديانة الإسلامية. وحتى الإنجيل فيه أبعاد سياسية كثيرة؛ يعني إنه لا يمكن فصل السياسي عن الديني؛ لأن السياسي فيه دائماً بعد أخلاقي؛ لأنها هي إدارة العلاقات بين الناس. وعندها علينا أن نسأل، على أي مبادئ ندير هذه العلاقات، وعلى ماذا نتراضي؟ لكن النموذج الذي خلقه الرسول ﷺ في المدينة، ولا حظوا كيف يثرب سماها «المدينة» كرس مفاهيم المدينة والحكم المدني. وحتى قبل هذا كانت قبل أن يذهب إلى المدينة بيعة العقبة

الأولى، ثم تلتها بيعة العقبة الثانية. وحتى بعد أن ذهب إلى المدينة أعاد وطلب بيعة أخرى من أجل التراضي المجتمعي؛ أي لكي لا تُغتصب السلطة، ويتم تأسيس حكم بالتراضي وتحت عقد اجتماعي سياسي. وصارت معاهدة المدينة التي لم تكن معاهدة دينية على فكرة، وإنما كانت معاهدة تنص على تساوي الواجبات والحقوق في هذا العقد الاجتماعي السياسي الذي دخل إليه كل الأطراف. أما الدين، فكان قناعات شخصية؛ أي متمثلاً في المبدأ القرآني: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، قد تبين الرشد من الغي؛ وأيضاً في آيات: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾. ولذلك، فجزئية الحكم السياسي هي أن نتفق في الحدود الأدنى. وحتى عمر، عندما جاء لم يسم نفسه خليفة رسول الله؛ لأنه بدأ ينتبه مع بناء الدولة أنها هيكلية إدارية حيادية، فسمى نفسه أمير المؤمنين، ولم يسم نفسه أمير المسلمين؛ أي هو مدير إداري لكافة الناس في هذه المنطقة؛ لأن كثيراً من المناطق التي كانت تحت حكم المسلمين، كان الذين دخلوا الإسلام أقلية، مثل بلاد الشام أو حتى فارس. وكثير من الناس لا يعرفون أن فارس مثلاً أخذت 400 عام حتى أسلمت. لهذه الدرجة، كان انتشار الإسلام بطيئاً في تلك المناطق، مع أن الناس يحبون أن يرموا جزافاً بدون معرفة التفاصيل التاريخية عبارة «انتشار الإسلام بحد السيف». هذا غير صحيح تاريخياً. ليس هذا فقط، بل منعت الدولة الأموية الناس من الدخول إلى الإسلام، وصار موضوع نظام الموالي مثل نظام الكفيل؛ يعني ممكن القول

إن نظام الكفيل أُخترع منذ ذلك الوقت. ما أريد قوله إن هذه النماذج التاريخية ليست ملزمة لنا، لكن أنا أستعين بفكرة حنة أرندت، حين تسمي الدخول إلى تجارب تركز إلى فكر تشاوري تبادلي مع تحييد السلاح، تسميها «المعجزة السياسية»، وتستشهد بفكرة الإغورا، ومجلس الشيوخ اليوناني، رغم أنه نظام أبوي، استبعدوا منه النساء والعيبد وغير الملاك للأراضي، وكانت فقط الطبقة النخبوية، تقول رغم كل نقائصها، كانت حدثاً إعجازياً؛ لأنهم خرجوا من تحكيم السيف والعنف إلى الدخول إلى مساحة يتم فيها إدارة الأمور بتحريك اللغة والحوار. ولهذا، فإن الفعل السياسي هو فعل لتحريك اللغة وإدارة الموارد بشكل يضمن الحد الأدنى من الكرامة، وهي قالت أنا لست مطلعة على كل النماذج الحضارية في تاريخنا البشري، لكن هذه الواحات السياسية ظهرت في كل الحضارات ومهم البحث فيها. ولذلك، أنا شخصياً أعتبر أن الفترة الراشدية، والجلسة التي صارت في سقيفة بني ساعدة، مع كل الانتقاد الذي يمكن أن نوجهه لها، كانت نوعاً من قبول الحالة التشاركية، وعدم تعيين حكم العائلة أو الاحتكام إلى السيف. برأيي من الجيد أن نستشهد بهذه الأمثلة، ليس لأنها ملزمة؛ لأنه حتى القرآن انتقد الفكرة الأبوية والاعتماد على التراث، ولكن لأنه ممكن أن نخدم حاضرننا أيضاً. ولكن نقد الحالة التراثية أيضاً يساعدنا على الاختيار والغربة؛ لأن النبي عندما يأتي بفكرة جديدة، تقول الأقوام إنا وجدنا آباءنا على هذا، وإنا على آثارهم

لمقتفون، والشيطان يقول أو لو كان آباؤهم لا يعقلون، أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير. والمسيح يقول اعرفوا الحق، والحق يحرككم. هذه فكرة السيادة الذاتية التي تحدثت عنها الدكتور نعمت، وهي التي تصير الأرضية لعودة الضمير الحي، حتى نحلّ مشاكلنا في العصر الحالي. ونحن محظوظون؛ لأنه عندنا تراكمات معرفية وممارسات ديمقراطية في بناء الدولة الحديثة التكافلية تحت سيادة القانون خلال الثلاثمائة سنة. فهذه التجارب أمامنا كأمثلة وأنواع مختلفة من الأنظمة السياسية التي نجحت بدرجات مختلفة في سياقات متغيرة وحاجات مختلفة. فمثلا العلمانية الأمريكية مختلفة جداً عن العلمانية الفرنسية. ولا ننسى أن الأثقال التاريخية وخاصة بسبب الاستعمار الفرنسي في منطقتنا تحديداً نخاف من مصطلح العلمانية؛ لأنه فعلاً تم استخدام قيم العلمانية مع قبل الغرب وخاصة في سياقات استعمارية لممارسة القمع وتهميش «الآخر» مثلاً قبل فترة صدر في مقاطعتنا الفرنسية قرار يمنع الرموز الدينية في المجال العام؛ فرانسوا لوغو رئيس المقاطعة العلماني الفرنسي، فهو يمكن اعتباره نسبياً متوراً يمينياً، مع أن مقاطعتنا عادة تكون فيها القضية الفرنسية وقضية الهوية يسارية، ولكن بالتعامل مع الآخر يتم استعمال العلمانية بطريقة يمينية قمعية.

أمامنا تجارب حديثة وعندنا تراكمات معرفية، وإذا كان لدينا وعي ستتسخر لنا جميعاً. كان خالي جودت دائماً يستشهد بآية ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾. ونحن إذا كان لدينا

وعى، فالعلمانية ستتسخر والدين سيتسخر، وكل مواردنا المعرفية ستتسخر، وعلاقتنا أيضاً ستتسخر، بينما حالياً في المنطقة لا الليبرالية خدمتنا، ولا العلمانية، ولا اليسار، ولا اليمين، ولا الإسلام. كل العقود التي عشتها منذ طفولتي والمنطقة غارقة في حروب، وكل الأيديولوجيات تتمخض عن أفكار متطرفة إقصائية، حتى التي كانت علمانية تحولت إلى أجهزة إبادة. ولذا، فنحن أمام منعطف خطير جداً. علينا الآن الخروج من الاستبداد بكافة الأدوات وبكافة الموارد المعرفية. الأنظمة الاستبدادية تحاصر اللغة، ولهذا تحبس الأجساد؛ لأن حبس الجسد من أجل حصر حركة اللغة عند هذا الإنسان أو الإنسانة المفكرة. نحن حررنا الآن الجسد في سوريا، وعلينا مسؤولية كبيرة أن نعيد تحرير العقل.

وأحب أن أختتم بمقولة شركسية لجدي الشركسية، كانت تقول مثلاً من أيام أجدادهم من القفقاس: «إذا العقل لم يتعب، فالجسد سيتعب كثيراً». ونحن في حالتنا، استيقظ الجسد وحرر نفسه، وبالتالي سنتعب إن لم يستيقظ العقل بسرعة. مهم أن يستيقظ العقل حتى يرتاح الجسد.

د. حسام الدين درويش:

تحرير العقل هو إيقاظ العقل، ونقاشات العقل هي الهدف الرئيس من هذه الندوة، وهي تحاول الإسهام في هذا الأمر وتحقيقه، من خلال مشاركاتكن.

د. محمد، نقول مرة ثانية ما قالته د. نعمت: الآن هناك مشكلة

حقيقيةً في رؤية إسلامية الدولة التي تتحدث عنها؛ ولا سيما عندما يتعلق الأمر بالمرأة أو النساء ومساائل الأحوال الشخصية عموماً. ففي هذا الخصوص، تبدو التشريعات المستندة إلى رؤية إسلامية مجحفة بحق المرأة. وهي تعيدنا إلى مناقشات متقادمة، ويفترض أنها بائدة في دولة المواطنة: هل تصلح المرأة، أم لا تصلح، لأن تكون مواطنة؟ هل يمكن وينبغي لها أن تتمتع بكل الحقوق والحريات التي يتمتع بها الرجل؟ فما ردّك؟

د. محمد حبش:

في 2005، خضنا في البرلمان في مجلس الشعب السوري مناقشة حامية جداً من أجل حق الحضانة للمرأة، كانت المفاجأة أن الذين وقفوا ضد هذا الحق أكثرهم نساء، وهم لا ينتمون إلى تيارات إسلامية بقدر ما كانوا ينتمون إلى تيار البعث نفسه، ولكن في النهاية هم أبناء بيئتهم ومجتمعهم الريفي. هذه البيئة هي التي فرضت عليهم أن يقفوا ضد مصالح المرأة، وأن يحاولوا إيقاف تقدم هذا القانون الذي نجح في النهاية في رفع سنّ الحضانة. ما أردت قوله إن تطوير قانون الأحوال الشخصية ليس مستحيلاً، ولكنه ليس سهلاً أيضاً، ويجب ألا ننتظر قراراً سيادياً لتطوير قانون الأحوال الشخصية؛ الأحوال الشخصية مسألة تخص المجتمع، وعندما نتحول من دولة استبدادية إلى دولة ديمقراطية، سيبدو التغيير أصعب أيضاً؛ لأن البيئة الديمقراطية لتمكين النساء غير متوفرة. الآن هذه الأفكار التي نطرحها في تمكين النساء وتوفير فرصها

الحقيقية في العمل والأداء هي أفكار ما تزال الآن تحارب مجتمعياً قبل أن تحارب دينياً وسلطوياً.

كثير من النسويات ينتظرون أن تقوم السلطة بدور استبدادي لصالح العلمانية، وإجبار الناس على التحول إلى قوانين أحوال شخصية أكثر عدالة أو أكثر استجابة لحقوق النساء. أعتقد أن الأمر ليس بهذه الطريقة أبداً؛ الجانب الديني جانب مرن جداً، ويمكن الحصول على اجتهادات فقهية تلبي حاجات النساء إلى الحد الذي يرضي طموح كل من يؤمن بتمكين النساء؛ في القرآن الكريم نتحدث عن نساء نبيات، عندما تكون مريم في رأي القرطبي وابن حجر وابن حزم عندما يشار إليها كنبية، وكذلك الطبري، ونتحدث عن بلوغ المرأة رتبة النبوة، في رأي هؤلاء الفقهاء الكبار، والذين لا ينازع في مكانتهم الفقهية؛ فمن الطبيعي إذن ألا تُصد المرأة عن مكان هي كفاء له، وأن تتولّى كل الوظائف التي تريد.

تطوير قانون الأحوال الشخصية هو نضال مجتمعي لن يجدي معه تدخل السلطة، سواء كانت سلطة علمانية أو سلطة إسلامية، لن تستطيع تغيير المجتمع. هذا جهاد، ما تقوم به الحركات التي تؤمن بحقوق المرأة في إطار النقاش المجتمعي هو الكفاح الصحيح للوصول إلى هذا الهدف. وأنا أقول لكم بكل أمانة، إذا تم التحول إلى مجتمع ديمقراطي، فإن تطوير قانون الأحوال الشخصية سيكون بالصعوبة نفسها التي نواجهها الآن. نحن أمام مجتمع لا يزال إلى

الآن يرفض كثيراً مما نعتبره نحن حقوقاً للمرأة. عندما تطرح مسألة المساواة، ستجد أن كثيراً من النساء يخضن حوارات طويلة جداً ضد مساواة المرأة، باعتبار أنها لا تتناسب مع المجتمعات التي ينتمين إليها. أعتقد أن الدين قادرٌ على أن يستجيب لقانون أحوال شخصية متطور.

ذات يوم، قال شيخ الأزهر الشيخ محمد مصطفى المراغي، عندما كانت مصر تخوض مرحلة تجديد تشريعي وقانوني، أيام الملك فاروق، جمع رجالاً حقوقيين يثق فيهم من خبراء القانون، وقال لهم اكتبوا القانون الذي تجدونه مناسباً لمصر، لا تفكروا أبداً في المرجعيات، عندما يتم تجهيز القانون، أنا من أقدم لكم البراهين الشرعية على صواب هذا القانون؛ لأن الفقه الإسلامي هو منجمٌ كبير متراكم، وهو ليس رأياً واحداً يتم الحسم فيه!!

نعم، نحن نواجه الآن خطاباً سلفياً يرفض التجديد في الدين، ويرفض الرأي الآخر، ولكن أيضاً المجددون والذي يؤمنون بمرونة هذه الشريعة موجودون ويناضلون فيها. أنا شخصياً، أعتقد أن تطوير قوانين الأحوال الشخصية هو جهاد مجتمعي، وليس قراراً حكومياً استبدادياً. البرلمانات الحقيقية الحية هي التي تتحرك بنهوض المجتمع، وليست تلك التي تتحرك بقرار من السلطة.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. محمد.

هناك توجهٌ أحياناً عند بعض النخب لرمسة الإسلام؛ أي تقديم

صورة رومانسية جميلة ولطيفة للإسلام، بغض النظر عن (لا-) موضوعية تلك الصورة. ويتحدث آخرون عن أن هناك إسلاماً واقعياً فيه ما يخيف، وهو ما نسمّيه إسلام سياسي أو غيره. ويتجلى هذا المخيف، تجلياً خاصاً، في رؤية ذلك الإسلام للمرأة وتعامله معها. ويعيد هذا الإسلام المخيف الحديث نظرياً عن عدم أهلية المرأة، ويحدّ من حرياتّها، ويشكك في إمكانياتها، ويقصّيها من المناصب. فأين أنتم من هذا الإسلام، عندما ترمنسون الإسلام عموماً؟

د. عفراء جليبي:

استفدنا كثيراً من مالك بن نبي، حيث تحدث عن الثنائيات الحادة؛ شيء نستسهل عمله، أو شيء يستحيل عمله، مثل قضية من قضايا المنطقة أو القضية الفلسطينية. فإما أن نهجم عليهم وننتصر بشكل خيالي، أو يستحيل كلياً حل المشكلة مع إسرائيل. أو يقول إن الشباب دائماً يعيشون بين حالة الطاهر المقدس والدنس الحقير. وإذا لاحظتم، الخطابات الآن في المجال العام تقع في هذا الثنائيات الحادة. ثمة عالم فلكي فلسطيني تواصل معي قبل عدة أيام، بعد أن تابع بعض مقابلاتي، وكان يعمل في ناسا لسنوات طويلة. هل تعرفون ماذا قال لي؟ قال لي: لا أفهم كيف لا تملّين من قضية المرأة، وهذا الهاجس الذي لا يغادر، بينما الإسلام أعطى المرأة أعلى مكانة ممكنة، وضعها لبناء الأسرة والجيل القادم، وصلى الله وتبارك. كيف تردّ على مثل هذا الشخص؟ العالم

في الفيزياء والفلك والغائب عن الإضافات التاريخية أو حتى الأسئلة التي تم طرحها في تراثنا نفسه. فقلت في نفسي: لماذا لا تملّ أنت من القضية الفلسطينية؟ لكن قلت له باقتضاب، لن تفهم أيضاً هاجس أمّ سلمة التي سألت الرسول: لماذا يخاطب القرآن الرجال لوحدهم، ولا يخاطب النساء؟ ولم أكن أريد الدخول معه في مجادلة، فشكرته وقلت: على كل حال لا تكثر أنت لمثل هذه الأمور فلديك قضايا تكفيك.

فهذا عالم فلكي، ويظن أن المرأة دورها الأمومة فقط. وهذا مهم، ولكن هل يعني هذا أنها غير قادرة أن تقوم بأي شيء آخر؟ أو أن الإسلام فعلاً وحقاً لا يطلب منها شيئاً آخر؟ كيف سيكون شعوره، وهو الذي عنده هوس بالفلك وبالفيزياء الفلكية، أن يقول له أحدهم أنت لعب كرة هناك، وحين تكبر اهتم بتربية أولادك في البيت وبصحة عائلتك وحاجاتهم، ولا تتبع شغفك ولا تتبع ما تميل له من أمور علمية أو قضايا عامة؟ ماذا سيحدث لشغفه العلمي لو عاش في مثل هذا الخطاب الذي يوجه دائماً للطفلة الصغيرة. وكأن هذا الشغف لا يصيب الطفلات الصغيرات.

في الفضاء العام عندنا إشكاليات كبيرة بين شيطنة الإسلام، وبين أن الإسلام حلّ كل المشاكل، بينما يمكن أن نخرج من هذه الثنائية، ونعدّ الدين أحد المصادر المعرفية المهمة. ويمكن أن تكون الظاهرة الدينية والاهتمامات الروحية مصادر خلاقة في أيّ مجتمع. وهذه فكرة بول ريكور، الفيلسوف الفرنسي، الذي رأى أن

الدين يمكن أن يقع في مطب تكرار المعارف والممارسات، ويمكن أيضاً أن يؤدي دوراً خلاقاً. حتى في السياق المسيحي، نجد هذه التجليات العنيفة أو التكرارات التقليدية. فنحن نعرف تاريخ الحروب الصليبية، وحالياً أيضاً صعود اليمين المتطرف العنصري الذي يخرج من الولايات المتحدة. لكن لا يمكن أن نخترل الديانة المسيحية في سياقات تاريخية ضيقة، ونقول إن هذه هي المسيحية؛ لأن المسيحية في المقابل تجلب في ظواهر كثيرة. فالمسيحية أيضاً حركت حركة السود، وألهمت حركة الحريات المدنية والحركات اللاعنفية العظيمة في الولايات المتحدة، كلها نبتت من الفكر المسيحي الخلاق. فأنا أقول إن كل ما تقولونه صحيح؛ لأن هناك أوجهاً متعددة للإسلام، وأيضاً أوجهاً متعددة للعلمانية. وفي رأيي، أن ما نقوم به في هذه الندوة، مع الشكر للدكتورة ميادة وللدكتور حسام، أننا نفتح مساحات آمنة للحوار ولإعادة فك الاعتقال عن اللغة، وتحريك المفاهيم حتى نستطيع أن نخلق فعلاً دولة حديثة بمعايير حديثة حيادية، لكن لا يشعر الإنسان المسلم أو المسلمة أنهم متخلفون، وأن عليهم أن يصمتوا؛ فهذه أزمة هوية، وممكن أن تساعد أدواتهم أيضاً في البناء والإبداع.

د. حسام الدين درويش:

د. عفراء، أنت أشرت إلى تعبيرٍ مفتاحيٍّ في فكر دكتورة نعمت: «أزمة هوية»، وهي أزمة في رؤية المرأة لذاتها ولدورها، ورؤية الآخرين إليها.

د. نعمت، في الحديث عن هوية الإسلام، عن أيّ إسلام نتحدث، تحديداً؟ هل نتحدث عن الإسلام الرومانسي أم عن الإسلام المخيف؟ وفي كل الأحوال، عن أيّ إسلام، تحديداً، تتحدثين أنت؟

د. نعمت حافظ البرزنجي:

أنا أتحدث عن الإسلام في النص الأساسي الذي أتى به الإسلام، وهو القرآن. لا يمكن أن نميز تفسيراً عن آخر الآن، نريد أن نعود إلى النص الذي يقرر، وعلينا أن ننظر إلى النص بمنظار جديد للزمان والمكان الذي نحن فيه، ولما لوضع المرأة الحالي. أنا لم أذكر أن هناك أزمة في هوية المرأة، لا أقول إن هناك أزمة، ولكن أقول إن المرأة يجب عليها أن تعيد النظر في الهوية التي أعطتها المجتمع؛ الهوية السلبية على أنها خاضعة ومكملة، وأنها يجب أن تقبل بما يقول المجتمع أو الذكور في السلطة. لا، أنا أقول إن المرأة يجب أن تقف بنفسها رافعة صوتها ورأسها، وأن نتحدث بما تفهمه من القرآن؛ لأن هذا هو الذي يحدد هويتها؛ القرآن هو الذي يحدد هوية المرأة، وليست السلطة، أو أيّ حركة نسوية أو نسائية أو غيرها. المهم أن نعود ونتذكر هذا الموضوع، وشكراً.

د. حسام الدين درويش:

د. محمد، هل من تعقيب؟ أثمة محاولة لرمسة إسلام ما، وإظهاره بصورة إيجابية جميلة، في تجاهل أو تعام أو تضاد مع

إسلامٍ مخيفٍ، في بعض أجزائه أو معالمه، ومنه هذا الإسلام الحاضر الآن في سوريا، ما رأيك؟

د. محمد حبش:

أعتقد أن التخويف من الإسلام غير واقعي؛ ونحن لا نتحدث فقط عن رؤية رومانية نقدمها للإسلام، نحن نتحدث عن رؤية واقعية. أنا أتحدث بالأرقام هناك 57 دولة إسلامية ينص دستورها على أن الإسلام دين الدولة، وأن التشريع الإسلامي هو مصدر أساسي من مصادر التشريع، لا توجد دول غير طبيعية؛ السعودية الآن التي هي أكثر الدول تشبهاً بالقيم وبالروح الإسلامية، أمكن التحول إلى مجتمع طبيعي، مجتمع مرن يستجيب لحاجات العصر من دون أن يقال إن السعوديين تزندقوا أو كفروا أو خرجوا من الإسلام، والأمر نفسه يحصل في كل الدول الإسلامية. هناك دولتان فقط، يمكن أن تجد فيهما ممارسات تمييزية ضد الآخر، وهما بشكل أساسي إيران وأفغانستان؛ يعني دولة شيعية متشددة، ودولة سنية متشددة.

د. حسام الدين درويش:

د. محمد، هذه الحجة تم الرد عليها من طرف د. نعمت، وهي أنه في قوانين الأحوال الشخصية المتعلقة بالنساء في هذه الدول، هناك تمييزٌ (سليبي) ضد المرأة.

د. محمد حبش:

هذا التمييز ليس نتيجة لانغلاق الفقه الإسلامي، الفقه

الإسلامي قادر على تقديم حلول قوية ومرنة جداً، غير أن المجتمع مازال متمسكاً بتقاليد قاسية؛ جرب الآن مجتمع إدلب، مجتمع ريف حلب، مجتمع ريف دمشق. عندما تطرح قضايا أساسية للمرأة، المجتمع نفسه، مازال يرى هذه التطويرات اعتداءً على القيم المجتمعية المستقرة. أعتقد أن النضال هو نضال مجتمعي، ولا يجب أن ننتظر من أحد أن يغير مدونة الأحوال الشخصية المتقدمة في البلاد العربية، أكثر المدونات تقدماً هي المدونة المغربية، وعندما قدمها الملك، قال لقد اخترت لكم هذا بوصفي أميراً للمؤمنين، وقد تمت دراسة هذه المدونة عبر فقهاء شرعيين متخصصين، لقد نجح في تقديم المدونة من خلال الأفق الإسلامي، ولكن بأدوات دستورية. نحن نعتقد الآن، أن تطوير قانون الأحوال الشخصية ممكن، وليس الفقه الإسلامي هو الذي يقف عقبة فيه، إنما التقاليد الموجودة في البيئات الريفية تحديداً، والتي لا تتقبل ذلك... باختصار، أنا لم أجد هذه القيود، لم أجد ما يرعب في الشارع السوري. وجدت الناس كما تركتهم، لم أجد في المجتمع السوري من يرغب الناس على الحجاب، أو على أداء الصلاة؛ الصلاة كانت ممنوعة خمسين سنة. أما الآن، فالناس تعبّر، ربما في ساحة في الجامعة أو في ساحة في مكان، لكن لن تتحول سوريا إلى جوامع. هذا المشهد الذي نراه هو نتيجة طبيعية ردّة فعل لقمع وديكتاتورية وبطش، وإذلال للهوية الإسلامية مارسه النظام خلال السنوات الأخيرة على الأقل خلال 14 سنة الماضية.

أنا لم أجد في سوريا الآن أي مظاهر من هذه التي يتخوفون منها؛ يوم عيد الميلاد، ورأس السنة، ربما كانت الأفراح في هذه السنة أكثر من السنوات الأخرى، ولا أعتقد أن الأمر يتجه إلى ما يخيف. دعونا نتفائل، ونثق في قوة الفقه الإسلامي كمنجم عريض جداً فيه كل الآراء، ونستطيع أن نتخير منه ما يناسب مجتمعاتنا.

د. حسام الدين درويش:

شكراً على هذه الأخبار العظيمة، فنحن في حاجة إلى أن نتذكر ونذكر ونعرف هذه المسائل التي ربما لا يعرفها كثيرون. وتجدر الإشارة إلى أن أرقى المدونات، من منظور إنصاف النساء، هي التي في تونس، وليس في المغرب، التي تحتل المرتبة الثانية على الأرجح. والمثير للتفكير هنا أن تونس (العلمانية) والمغرب (الإسلامية) فيهما أكثر مدونات تقدماً.

د. محمد حبش:

المدونة المغربية أكثر تقدماً من المدونة التونسية، خاصة في موضوع الإرث.

د. حسام الدين درويش:

المثير للتفكير في هذه المسألة أن المغرب هو أكثر دولة تستحق لقب دولة إسلامية، وتونس أكثر دولة (كانت) تستحق اسم دولة علمانية، وفي الحالتين المدونة أكثر تقدماً من كل الحالات العربية الأخرى. إذن إسلامية أو علمانية الدولة لا تفضي، بالضرورة، تفضي إلى نتيجة واحدة. والطرفان قد يقودان إلى النتيجة نفسها.

د. ميادة كيالي:

أودّ أن أشير إلى نقطة جوهرية أراها مهمة في هذا النقاش. نحن هنا نتحدث عن قضايا المرأة في سوريا، لكننا نفتقد أصوات النساء اللواتي يعشن في قلب المعاناة داخل دمشق، حلب، أو غيرها من المدن السورية. هؤلاء النساء يعشن التجربة الفعلية: يناضلن، يعملن، يرّبن أبناءهن، ويواجهن تحديات المجتمع المباشرة. في حين أننا، من مواقعنا، قد نكون أحياناً نناقش الأمور من خارج هذه المعاناة الفعلية.

في هذا السياق، أودّ أن أشارككم قصة ذات دلالة، خصوصاً مع الضجة التي أثيرت حول رفض أحمد الشرع مصافحة وزيرة الخارجية الألمانية، وأيضاً مع ما قيل هنا عن التشدد الاجتماعي، والفصل بين النساء والرجال في الباصات.

لديّ صديقة كانت من أوائل الأشخاص الذين عملوا مع د. محمد شحرور رحمه الله، وكانت تنضد كتبه الأولى على الآلة الكاتبة. كانت تؤمن بأفكاره تماماً، لكنها في الوقت ذاته كانت تنتمي إلى بيئة محافظة، وترتدي اللباس التقليدي الذي تتبعه القيسيات، مع الحجاب الكامل. ومع تطور فهمها، أصبحت مقتنعة تماماً بأن الحجاب ليس فرضاً دينياً بالشكل الذي تم تصويره لها منذ طفولتها، لكنها لم تستطع خلعه بسبب ضغط المجتمع والأهل. في أحد الأيام، كنا نعمل معاً في مختبر المحافظة كمهندسات، وجاءنا زائرٌ غريب كبير في السن، وكنا في جلسة صباحية مختلطة

من المهندسين والمهندسات، اقترب هذا الشخص من صديقتي ليصافحها، لكنها وضعت يدها على صدرها رافضة المصافحة. هذا التصرف أثار غضبه، فقال لها باستنكار: «إن كنت ترفضين مصافحتي بحجة أن ذلك حرام؟ إذن أنا أقول إن جلوسك أصلاً في العمل وعلى هذا الكرسي حرام!» تدخلت حينها، وقلت له: «هي لا تمتنع عن المصافحة فقط لأسباب دينية، ولكن لأنها وجدت في ذلك راحة نفسية. المسألة لم تعد تتعلق فقط بالدين، بل أصبحت خياراً شخصياً». وهنا تكمن المسألة التي أريد الإشارة إليها.

في المجتمعات التي تعيش تحولات اجتماعية وسياسية معقدة مثل سوريا، هناك العديد من العوامل التي تفرض نفسها على السلوك الفردي، وقد لا يكون الأمر متعلقاً بالتشدد أو الانغلاق، بقدر ما هو استجابة لضغوط الواقع. البعض يظن أن من يرتدي الحجاب أو يرفض المصافحة هو شخص متشدد دينياً، بينما في الواقع، قد يكون الأمر مجرد استجابة للبيئة الاجتماعية، ومحاولة للمواءمة بين القناعات الشخصية ومتطلبات المجتمع. وهذا يقودنا إلى سؤال يفرضه الحديث عن قضية «فصل النساء عن الرجال في الباصات» والتي تم التطرق لها في النقاش من أكثر من طرف، السؤال هنا: هل نظرنا إلى الشارع السوري اليوم؟ هل درسنا نسبة النساء المحجبات؟ هل فهمنا السياقات الاجتماعية التي أدت إلى هذه الممارسات؟

ما أريد قوله هو أن الواقع الاجتماعي في سوريا معقد، ولا

يمكن اختزاله في ثنائية «تشدد مقابل تحرر». هناك خصوصيات اجتماعية يجب أن تُفهم قبل إطلاق الأحكام أو افتراض أن المجتمع يتجه نحو مزيد من التشدد فقط.

د. حسام الدين درويش:

تري الأستاذة ريم الدندشي، أن المرأة هي المعتقلة الأكبر أو الضحية الأكبر في أيّ دولة تريد أن تكون إسلامية. والسؤال موجه للدكتورة أسماء، نظراً إلى أنك ترين أن لا علاقة للإسلام بالإجحاف المذكور، هل ترين أن الارتباط بين إسلامية الدولة والإجحاف بحق المرأة يعود إلى الصدفة فقط؟ هذا من ناحية أولى. من ناحية ثانية، لماذا ثمة وصاية على النساء؟ وهذه الوصاية لا يقوم بها الإسلام السياسي فحسب، بل هناك اتجاه تحرري نسوي يريد أن يفرض على النساء أيضاً شكل الحرية. وهذا ما أشارت إليه د. أسماء في مسألة اللباس.

السؤال موجه، كذلك، إلى الأستاذ مارسيل: المسألة ليست دينية؛ المسألة اجتماعية وسياسية، في حين أنك أكدت أن المسألة دينية، جزئياً على الأقل.

بالإشارة إلى السيد إياد حسن، الموجودون في السلطة، حالياً، ليسوا رجال دين، وهم لا يدعون أنهم رجال دين. هم متدينون بأيديولوجيا دينية، لكن ليسوا رجال دين. والاتجاه السني الإسلامي عموماً يرفض أن تكون هناك دولة دينية. فمفهوم الدولة الدينية مرفوض أصلاً، لدى عموم المسلمين، باستثناء القائلين بولاية

الفقيه. لكن ثمة تحولٌ مع أفغانستان طالبان، بوصفها دولة رجال الدين. وفي كل الأحوال، سوريا الآن ليست دولة رجال الدين؛ بل دولة متدينين بأيديولوجيا دينية، وهذه مسألة مختلفة. **د. أسماء معيكل:**

لقد وضحت من البداية أن المشكلة ليست في الإسلام، وليست في تجلياته فحسب، بل المشكلة في الثقافة الذكورية المجتمعية المتجذرة في واقع المجتمعات العربية، والإسلامية، وفي الشرق عموماً، والتي تتلاعب بالدين ليواكب تصوراتها. **د. حسام الدين درويش:**

الدكتورة أسماء، السؤال الموجه إليك واضح: كلِّما أريد للدولة أن تكون إسلامية، كانت المرأة ضحيةً؛ هذا قول السيدة ريم، أنت ماذا تقولين؟

د. أسماء معيكل:

المرأة ضحية في غير الدول الإسلامية أيضاً، فالمرأة ضحية سواء في دولة تتبع نظاماً إسلامياً أو نظاماً آخر، ولذلك ضربت أمثلة في بداية حديثي، حينما قلت إن تركيا حينما اتخذت من العلمانية نظاماً لها، سارعت إلى فرض قانون السفور، وتطبيقه على النساء؛ يعني على الضلع الأضعف بحسب الثقافة الذكورية. وحينما انتصرت الثورة الدينية في إيران، أول شيء قامت به فرض الجادور على النساء أيضاً. إذن فالمرأة هنا يُتلاعب بها، ولا تُترك لتقرير مصيرها. أنا مع أن تختار المرأة أن تغطي جسدها أو تعريه، فهي

حرة. أما أن تفرض عليها أشياء بدون إرادتها لتنفيذ أجنداث أخرى، فهذا غير مقبول، هذا أولاً، ثانياً: إن القانون هو الذي يحفظ حقوق المرأة؛ ففي تركيا، حينما صعد حزب العدالة والتنمية لم يحوّل الدولة إلى دولة إسلامية، حتى وإن كانت لديه توجهات إسلامية، لكنه أعطى المرأة بعض الحقوق التي حرّمها منها نظام العلمانية، وظلّ القانون يحافظ على الحقوق الأخرى التي ضمنها لها القانون. اليوم في تركيا المرأة مساوية للرجل في كل شيء، وقد استفادت من نظام العلمانية ومن توجه حزب العدالة والتنمية الإسلامي.

د. حسام الدين درويش:

لكن هناك إقرار، حتى من حزب العدالة والتنمية وأردوغان، بأن الدولة التركية علمانية. نحن نتحدث عن دولة تريد أن تقول عن نفسها إنها إسلامية.

د. أسماء معيكل:

دولة علمانية بنكهة إسلامية، منحت المرأة مزيداً من المكاسب في تركيا، وهذا ما نريده. نحن اليوم نريد دولة مدنية ولتكن بنكهة إسلامية، لا بأس لا توجد مشكلة في ذلك، بل ربما تزيد من مكاسب المرأة والحصول على حقوقها من كلا الجانبين. أما أن تفرض قوانين تعود بالمرأة إلى الوراء، فهذا غير مقبول، وعلى المرأة نفسها أن تعبّر عن هذا. فحين تعد المرأة نفسها ضحية وتركن إلى ذلك، وتتخلّى عن أدوارها؛ فمن غير المتوقع أن يمنحها إياها

الطرف المستفيد من إقصائها، وقد أشارت د. نعمت إلى قضية مهمة، تتعلق بإعادة صياغة المرأة لهويتها، لكن هل المرأة قادرة على فعل ذلك؟! المرأة اليوم داخل سوريا منقسمة إلى أقسام متعددة، مع أن المرأة كانت شريكة في كل شيء؛ المرأة خرجت في المظاهرات، وتعرضت للاعتقال، وخاضت رحلة اللجوء والنزوح، وعاشت في ظروف إنسانية صعبة قاسية جداً، إلا أن الظروف القاهرة التي تحيا في ظلها اليوم ليست ملائمة، لتتمكن من العودة إلى بناء نفسها كما طلبت د. نعمت، ولتفعل ذلك يجب على الأقل أن تكون متعلمة، في زمن حُرمت فيه فتيات كثيرات من التعليم، في ظل العيش في مخيمات النزوح، وتحت قصف البراميل والطيران.

د. حسام الدين درويش:

دكتورة نعمت: الفقه ليس مسؤولاً، والنموذج الغربي مشوه، وليس نموذجاً صحيحاً؛ ما رأيك؟

د. نعمت حافظ البرزنجي:

لنترك النموذج الغربي، ونترك النموذج الإسلامي الأول، لنبدأ بما لدينا الآن، نحن في واقع مهم جداً. نعم، المجتمعات لا تزال تتأثر بالأديان، سواء كانت مسلمة أو بوذية أو غير ذلك، وتتأثر بإيديولوجية مختلفة، علمانية أو غير ذلك، ومن ثم لا يمكن فصل المجتمع عن السياسة، هذه النقطة الأولى. النقطة الثانية، نعم، ضروري أن المرأة تتحدث عن حقوقها؛ لأن صوتها كان مكتوماً

لفترات طويلة. وأقول نعم، المرأة السورية الآن متمكنة من أن تقوم بهذا، وأنا عندي أمثلة كثيرة كما ذكرت بكلماتي لعقود طويلة، أقوم مع مجموعات سورية لتدارس القرآن، وغيرت هؤلاء النساء ما يكون بها؛ الأحوال الشخصية، والمعاملة الأسرية، ثم المعاملة المحلية، والآن تحاول أن تقوم بتوسيع هذه الحلقة في المجتمع بصورة عامة. فإذن هناك نساء متمكنات. والنقطة الثالثة، ليس موضوع تعلم أو عدم تعلم، أو عدم قدرة على القراءة والكتابة، لا. كنت في إحدى المجموعات الإسلامية النسوية في باكستان الجاهلة، وعندما ذكرت لهن بعض الأشياء، أوقفني إحداهن وقالت: لا، نحن نعرف هذه الأشياء، نعرف أن الدين يعطينا إياها، ولكن نحاول أن نغير ما بالنفوس، وهذا دور مهم وكبير، ولذلك نحن ننظر إلى المرأة ليست فقط كأنها امرأة، وإنما المرأة هي التي تربي الرجال الذين يمكنهم أن يرفعوا أصواتهم، وينادوا بحقوقهم. هذه نقطة مهمة جداً، لا ننظر إلى المرأة؛ لأنها امرأة فقط، بل لأن لها دوراً مهماً في التربية، وهذه هي النقطة الأساسية التي انطلقت منها؛ فالتربية الأساسية بالمفهوم الشخصي الإنساني، ألا ينظر إلى نفسه على أنه أدنى من الآخر.

د. حسام الدين درويش:

بالنسبة إلى سؤال د. يوسف، يبدو أن المسألة لا دينية، ولا قانونية، ولا سياسية؛ المشكلة - في الإطار المغربي - مشكلة اجتماعية. وهذا يتقاطع مع قول د. محمد حبش: لا تكمن المصيبة

(الأساسية) في الفقه ولا في الدين ولا في التفسيرات، لأن المسألة اجتماعية بالدرجة الاولى. دكتورة نعمت، ما رأيك في هذا الصدد؟
د. نعمت حافظ:

كما ذكرت منذ قليل، ليس هناك فاصلٌ بين المسألة الاجتماعية أو السياسية؛ لأن السياسة هي جزء من تحريك المجتمع. ما السياسة؟ السياسة وضعت لاختيار بعض الأشخاص ليحكموا على الأرض بين أفراد المجتمع. ومن ثم لا يمكن فصل القضيتين؛ النقطة الثانية هي لا يمكن فصل القضية الاجتماعية عن الدين بصورة عامة. وأنا أحدد للأخ الكريم ما هو ظاهر في النص القرآني، أنا أتحدث عنه بالنسبة إلى المرأة المسلمة والمسلم، ولا أحدد هذا الموضوع بالقرارات في سوريا؛ لأننا نعلم أن الشعب السوري هو متعدد الأشكال بالدين وبالأيديولوجيات وبالتصورات المختلفة. ولذلك، لا يمكن أن نحدد أي قرار سياسي بصورة معينة، وإنما نستلهم ببعض المبادئ، سواء كانت مبادئ أخلاقية أو غير ذلك، سواء كان مصدرها الدين أو أي أيديولوجية أخرى. فهذه نقطة مهمة أحب أن أركز عليها. النقطة الثالثة والأساسية التي يبدو أن الكثير لم ينتبه إليها، وهي أنني لما أتحدث عن هوية المرأة المسلمة، لا أتحدث عنها بشكل انفرادي كما استعملتها بعض المجتمعات الغربية، أن نركز على ما يريد الفرد فقط دون أن ننتبه إلى أن حقوق الفرد تتوقف عند حرية الآخر، وهذا الذي يجب أن ننتبه إليه دائماً. النقطة الأخيرة، وهي موضوع الطلاق، يا سبحان

الله نحن نخاف من كلمة الطلاق؛ لأننا كنا نشعر أن الطلاق فقط بيد الرجل، والمرأة المغربية أو أي امرأة الآن دخلت في مجتمع متنور في مفاهيم القرآن والنص القرآني، المرأة المسلمة بصورة خاصة شعرت أنها تستطيع أن تمارس حريتها بطلب الطلاق هي نفسها، لا تخاف من ذلك؛ لأنها كانت تخاف أن تمنع من أولادها أو تحرم من إرثها. الآن شعرت أن لديها الحقوق القرآنية، النصوص القرآنية التي تمكنها من التفوه بذلك، وأذكر لكم حادثة أساسية، عندما دخلت أمريكا عام 1967 للدراسة، ولمقابلة زوج المستقبل رحمة الله عليه، أول شيء انتبهت إليه هو مطالبة الحركة النسوية التي كانت قد بدأت في ذلك العام بالطلاق، وكانوا يريدون الطلاق، وفي الوقت نفسه كانوا يحذرون المسلمات من أن دينهم لا يعطيهم العدل. فلذلك، أردت أن أشرح وأن أبحث في هذه المواضيع، وأرى لماذا تنادي الغربيات بالطلاق، بينما نحن في الإسلام نحذر من الطلاق؛ هذه نقطة مهمة يجب الانتباه إليها. الموضوع ليس هو هذا الموضوع الجذري، الموضوع هو موقف المرأة، وكيف تمكنت من الوقوف ومطالبة حقوقها عندما تفهمتها بدقة. والمهم أن الرجل لم يفهمها بشكل جيد، ولم يفهم أن مطالبتها بالطلاق هو لتخرج من هذا الظلم الذي عاشت فيه لسنوات. طبعاً، أنا لا أريد أن أدخل في الماضي بأنظمة مختلفة؛ لأن هذا حديث آخر. أنا أتحدث عن وضع المرأة المسلمة العربية وغير المسلمة في سوريا أو في أي أيديولوجية مختلفة يجب أن

تنظر إلى موقعها كأنها سيدة نفسها، وهذا أول شيء يجب أن ننتبه إليه، وشكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً.

دكتورة عفراء، في مداخلة الدكتورة نعمت ثمة نقد ذاتي، أو تحميل كبير للمسؤولية للمرأة. وهذا يتقاطع مع ما طرح حول مسألة المسؤولية. فمن المسؤول عن الإنجاح أو الإفشال، نيل الحقوق أو قمع الحقوق أو منعها؟ في إحدى المداخلات، ورد أنه يجب ألا ينظر أي إنسان إلى نفسه على أنه ضحية، بل ينبغي له أن يؤمن أنه قادر على أن ينال حقوقه أو يتنازل عنها. فإلى أي حد ترين أن المجتمع أو الدولة أو القانون مسؤول عن الظلم الذي تتعرض له المرأة؟ أم إنك ترين أن المرأة توجد بالفعل في موضع يسمح لها بأن تنال أو تتنازل عن حقوقها؟

د. عفراء جليبي:

حين تحدثت عن أهمية التواصل مع النماذج التاريخية، وفي الوقت نفسه ممارسة العدسة النقدية النسوية، فأنا أدمع ما تقول د. نعمت. وهذا لا ينفي ما قالته ريم، وأظن أنها كانت حذرة من بعض النساء اللواتي يكون عندهن هذا الارتكاز، ولا ألومهن على هذا، حين يسمعن عن أشياء دينية وتاريخية، لا يعني أننا سنضع السقف عند هذا. بالعكس، أنا أرى أن كل مشاريعنا تراكمية وتفاعلية وتشاركية؛ فنحن عندما نتحدث عن بعض النماذج

التاريخية حتى نؤصل لقصة المرأة عبر التاريخ، لا يعني أننا سنقدم فكراً تقليدياً غير قادر على التفاعل مع الحاضر. لهذا، نحن النساء السوريات مثلاً لسنا مستعدات، كما ظهر جلياً قبل أيام، أن نستغني عن الملكة زنوبيا. وسعدت لما أشارت ميادة الغالية أيضاً إلى نموذج ملكة سبأ. أنا أريد أن أوضح كم هو مهم إعادة إعراب موضوع الحقوق والواجبات وتقليب الزوايا في التعاطي معها؛ لأنني بشكل عام أميل إلى نموذج غاندي الذي قيل له سندعوك إلى مؤتمر لحقوق الإنسان، فقال لن آتي، ولكن إذا دعوتموني إلى مؤتمر عن واجبات الإنسان سأتي إليه.

فسوريا الآن لا تخرج من حقبة فاسدة فقط، وأنا نريد إصلاح بعض الأشياء هنا وهناك، بل إن سوريا تخرج منهكة ومدمرة إنسانياً وعمرانياً؛ أي البناء في الأرض والإنسان يخرج زحفاً من السجون. الوضع مأساوي جداً، وأنا أجد هنا أن دور المرأة ليس أن تجلس وتطالب بشيء، والنساء لا تفعل هذا أصلاً، بالعكس، بل هن يأخذن روح المبادرة، وهنا أعود لمفهوم وقيمة القيام بالدور الاجتماعي من زاوية «الواجبات السياسية» (السيفيك ديوتي) الذي تكلمت عنه في البداية، من مفهوم أن خدمة هذه الحقبة التي خرج منها السوريون تأتي من زاوية الواجبات السياسية. ولماذا التفكير النسوي مهم في هذا المجال؟ لأنه أيضاً يجلب معه طبقات جديدة من التفكير والحلول العملية. فأنا كأنا أشعر أن التفكير الأمومي ليس مجرد غريزة، كما تعلمنا من الفيلسوفة سارة راديك التي كتبت

في التسعينيات كتاب *Maternal Thinking: Towards Politics of Peace*، والذي صار كلاسيكياً عن التفكير الأمومي كعنصر مركزي في الفعل السياسي، لتمكين التوجه نحو سياسات أكثر سلاماً. ووضحت فيه الكاتبة أن الأمومة ليست غريزة بحسب، وإنما هي أيضاً استراتيجية وتحضير وتخطيط وفعل، وهي تفكير سياسي وحماية للحياة وعناصر استدامتها. أنا عندي شباب، وتأثرت بخالي وبوالدي، وأعطوني عشق الفلسفة. وفي المقابل، أدخلتني إلى القضايا السياسية أمي وخالتي اللتان كانتا تتابعان تفاصيل الأمور السياسية. فنحن عندنا تشاركية في حياتنا العائلية، وأنا كأم عندما أرى شباب سوريا والكميات التي ضحوا بها، أشعر أننا نحن من منظور نسوي علينا مسؤولية هائلة في التدخلات السياسية، وعلينا أن ننقذ أولادنا. وكما كان خالي في كل خطبة عيد يقول إن إبراهيم لما قال له الله، لا أريد التضحية بابنك، كانت هذه لحظة مفصلية في تاريخ الجنس البشري، توقفوا عن التضحية بأولادكم!

كثير من التفكير الديني يتحدث عن الشهادة في الجهاد، والتفكير اليساري يقول إن الحرية ثمنها غال، ولا بد من التضحية في سبيل الوطن. رغم اختلاف الأرضيات لكن يتفقون في الهدر. من المهم أن يُدخل التفكير الأمومي العدسة النسوية النقدية في الحوار السياسي العام، وحتى أن يصير لها تمثيل وتدخل في التفكير العسكري وقرارات وزارة الدفاع، حتى لا يتورط الرجال بمغامرات عسكرية بدون حسابات استراتيجية دقيقة. علينا واجب أن نحمي

أولادنا، علينا واجب أن نساهم في أن يتعافى مجتمعنا. أنا سمعت أنه مات بعض المعتقلين الذين خرجوا؛ لأنهم لم يتلقوا العناية الصحية والنفسية، وقد حَزَّ هذا في قلبي. مازلت أبكي مع صديقات على فقد أولادهن وإخوانهن. آمنة خولاني التي هي نائبة رئيسة مدنية، اتصلت بها وبكيننا سوية؛ ثلاثة من إختوها لم يعودوا، البارحة في تواصل كتابي مع أم غياث، السيدة ميادة العبار ثلاثة من أولادها لم يعودوا، وأخوها كذلك. صديقتنا أم صهيب، السيدة فاطمة الحريري، اثنان من أولادها لم يعودا. أنا بعيدة وتركت سوريا منذ الطفولة، وأعرف كل هذه النقاط من الفقد والعذاب والرتاء، فتخيلوا الذين يعيشون هذه الحقائق وتعرضوا لكل هذه التجارب. لهذا من المهم جداً أن يتحقق تواصل مع نساء المخيمات، مع أهالي المفقودين وأن نبدأ التفكير في طرائق جديدة من التخطيط السياسي. وأنا أؤمن الإدارة الجديدة بأنه لم يكن أهالي الشهداء والمفقودين أول ناس رحبوا بهم وتحدثوا معهم، أهالي المفقودين، زوجات المفقودين، المعتقلون، أمهاتهم أولادهم وآباؤهم. من المهم جداً أن نستعيد هذه الكرامة، وأن يشعر الأهالي بمكانتهم. ولهذا كله، ومع كل هذه التجارب الوعرة، أجد أن دور المرأة يأتي من مكان مسؤولية، ونحن النساء الذين سترفع هذا السقف؛ فنحن لن نطلب من الرجال أن يعطونا أو يسخوا علينا؛ لأن علاقتنا مع الله، وكرامتنا لا تأتي من بشر. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، فنحن متصلون في هذه الكرامة بالخالق ونقف بشكل متساوٍ بين بعضنا.

وأنا في رأيي كنساء مع روح المبادرة عندنا، سنزيد في كرامة الرجال أيضاً. على الأمهات والجندات أن يشاركن في صناعة القرارات العسكرية؛ لأن شاباً من فلسطين قال لي مؤخراً: أنا أجد أن النسوية هي صراع، قلت له: صراحة وصدقاً من كل قلبي، وهو قد فقد ابنه الذي كان عمره عشر سنوات، أن نسويتي نابعة من أن ابنك عبد الله لا يقتل بقذيفة من إسرائيل؛ نسويتي نابعة من ألا يُعذب شاب في سجن منسي، نسويتي نابعة من أن تمارس النساء دورهن، وأن يوسعن مساحات الرحمة، وأن ترفع المرأة السقف للجميع، وليس للنساء فقط، فهي ليست صراعاً، وإنما هي لتوسيع مساحات التكافل والرحمة بيننا، شكراً.

د. حسام الدين درويش:

د. أسماء، ثمة نقطتان أثارهما د. محروس؛ الأولى تتعلق بالإسلاموفوبيا، الرهاب من الإسلام، الخوف المفرط من الإسلام، والقول إن تلك الإسلاموفوبيا غير موجودة سوى في الغرب. فهل تتفقين معه؟ والنقطة الثانية، تتعلق بالحديث عن أن إسلامية الدول الإسلامية ليست مضادة للمرأة بالضرورة. ويبدو أنك تتفقين مع ذلك. لكن تلك الإسلامية مغايرة لتلك التي تريدها جماعات الإسلام السياسي.

د. أسماء معيكل:

أعتقد أن مصطلح الإسلاموفوبيا ظهر في الغرب، لكنه انتشر فيما بعد في مناطق أخرى كثيرة، والخوف من الإسلام في بلدان

العالم العربي موجود، خصوصاً عند بعض الفئات المحددة. بالنسبة إلى المسألة الثانية، فإنني أرى أن كل الأنظمة التي تتكئ على الإسلام في حكوماتها مجحفة بحق المرأة؛ لأنها ليس لها علاقة بالإسلام الحقيقي. ولذلك، حينما نعود إلى النماذج المشرقة، التي كانت موجودة في الإسلام الحقيقي، لا نرى لها أثراً على أرض الواقع اليوم؛ فالأنظمة الإسلامية، التي تدّعي أنها تمثل للإسلام وتعاليمه، ليس لها منه سوى الاسم، وفي حقيقة مضموناتها وتطبيقاتها، وتجلياتها على أرض الواقع، لا تحقق شروط الإسلام الحقيقي، وفي ما يخص قضية المرأة على سبيل المثال؛ نجد في مجتمعات هويتها إسلامية، كيف تتعرض المرأة للعنف، والتحرش، والاغتصاب، ولا تأخذ كامل حقوقها، وتُحرم من الميراث، ولا توجد مساواة في كثير من الأشياء؛ فأين الإسلامية في هذا الموضوع؟! أما بالنسبة إلى سوريا، فأنا أريد أن أشير إلى نقطة مهمة تتعلق بواقع سوريا الراهن، في روايتي «تل الورد» عنونت الفصل الأخير بحبطراش، وحبطراش في اللهجة السورية تعني الشيء حينما ينكسر ويتهدم ويتهشم، ولا يمكن إعادة إصلاحه مرة أخرى، وحقيقة هذا حال سوريا اليوم، فسوريا خرجت من حقبة استبدادية طويلة مدمرة على كافة الأصعدة، دُمّر فيها كل شيء في جميع قطاعات الحياة، إضافة إلى تفشي الفساد، وحينما أرى مشهد الأبنية المهدامة، والمرافق المهدامة... أشعر بفداحة الأمر، وأن التركة ثقيلة جداً، وعلينا جميعاً أن نكون عوناً لبعضنا؛ لإعادة

إعمار هذا البلد، وفي مثل هذه الحال علينا أن نكون متفائلين وواقعيين في آن؛ لأن الإصلاح والتغيير لن يحدث بشكل سريع، علينا أن نصبر قليلاً، أن نعطي فرصة للحكومة الجديدة، لنرى ما الذي ستفعله، وأنا شخصياً متفائلة؛ لأنني ألمس مرونة في أداء الحكومة واستجابتها للتغيير لما فيه صالح سوريا. أما الأصوات التي تصعد أحياناً وتدلي بتصريحات أو تعليقات، فأرى أنها إما متعجلة، أو غير واعية تماماً بالشيء الذي تعبر عنه. لم يمر سوى شهر على تحرير سوريا، وخلال شهر لا يمكن أن أتوقع، أو أنتظر أن تنتهي كل أزمات حقبة الاستبداد، وما خلفه على مدار أكثر من نصف قرن. دعونا نتذكر أن النساء ما زلن في المخيمات، ولذلك وجهت لهن تحية في بداية مداخلتي، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: ما هي أولويات هؤلاء النساء اللواتي ما زلن يعشن في المخيمات؟ هل سيكون ارتداء الحجاب أو عدمه أولوية بالنسبة إليهن؟! والجواب في اعتقادي، إن أولوية أي امرأة في المخيمات أن تعود إلى بيتها المدمر، وأن يعاد إعمارها أولاً. وعلى صعيد آخر، فإن المرأة السورية شاركت في كل شيء، وهي امرأة قوية، خرجت في المظاهرات، وتعرضت للاعتقال، والاغتصاب، وضحت بأبنائها، وحلّت محل الرجل في ظل غيابه بسبب الاعتقال، أو الهرب من الجندية الإجبارية إلى أوروبا، عملت مكانه في كثير من الأعمال، بما في ذلك الأعمال التي تصنف على أنها ذكورية. إن المرأة قادرة على أن تحلّ في أي موقع، إذا ما

أُهلّت بشكل صحيح، فكيف نستبعدّها من بعض المواقع، ونُدّعي أنها بسبب طبيعتها البيولوجية، لا يمكن أن تكون مثلاً وزيرة دفاع. بالنسبة إليّ، هذا الكلام مرفوض؛ لأن المرأة حينما تؤهل بشكل صحيح، وتوضع في ظروف تضطرّها إلى العمل، فهي قادرة على أن تقوم بكل الأعمال، ويمكن أن نلمح ذلك بوضوح في الأرياف، فنجد المرأة تعمل في أعمال شاقة، لا يقدر عليها الرجال أحياناً، ولذا فلا يجوز إفراغ المرأة من مضمونها، وإقصائها عن المشاركة في بعض المهام؛ بحجة أنها لا تناسبها، هذا كلام غير مقبول نهائياً. الأمر الآخر الذي ينبغي أن نشير إليه صدور تصريحات، وأنت أشرت إلى شيء ما من هذا القبيل، تؤكد أن أولويات المرأة، تتمثل في رعاية بيتها وزوجها، وتربية أطفالها. من وجهة نظري أرى أن مثل هذا التصريح ناتج عن تصور قاصر؛ لأنه يفترض ضمناً، أن كل النساء متزوجات، وأمّهات عندهن أطفال، عليهن أن يعطين لهم الأولوية. وبحسب الواقع، فإن المجتمع السوري، اليوم، يعاني من ازدياد كبير في نسبة غير المتزوجات ممن هن في سنّ الزواج، فهنّ نساء كبيرات، مؤهلات، متعلّقات، أستاذات جامعيّات، وطبيبات، ومهندسات، ومعلّقات، وغيرهن في مهن أخرى، غير متزوجات. في حلب على سبيل المثال، أعرف من طالباتي وزميلاتي أكثر من دكتور في الجامعة، وهي غير متزوجة؛ فهل أولوياتها أن تجلس في البيت لتهتم بالأولاد، أي أولاد؟ بماذا ستهتم؟ أرى أن هناك قصوراً في التنظير

لبعض الأشياء، أو أن الأفكار غير واضحة تماماً في الأذهان. أضف إلى ذلك فكرة تحديد نموذج محدد. لا يوجد نموذج محدد، ولم يحدث على مر العصور أن كان هناك نموذج واحد محدد لكل النساء. هناك نماذج كثيرة، وعلينا أن نترك للمرأة حرية اختيار النموذج الذي تريده، بما ينسجم مع قناعاتها ومبادئها ومعتقداتها، وبما لا يتعارض مع مفهوم المواطنة والمساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات. وأرفض أي وصاية من الرجل على المرأة، فهي وحدها من يقرر ما تريده.

د. حسام الدين درويش:

د. ميادة، في مسألة الأولويات، هناك كثير من التعليقات. فهل الوقت مناسب، الآن، للتحدث عن المرأة وأوضاعها؟ الوضع في سوريا غاية في التعقيد، وفي السوء: خدمات أساسية ومتطلبات الحياة ليست موجودة، ونحن نتحدث عن المرأة! هل هذا ضروريٌّ أو مفيدٌ أو مناسبٌ الآن؟ ألا ينبغي الحديث عن مسائل أخرى؟ ما رأيك؟ تفضلي.

د. ميادة كيالي:

عندما أعلنّا عن هذه الندوة، لاحظنا انقساماً واضحاً في ردود الفعل. قسمٌ رأى أن هذه الندوة ستسبب المجتمع السوري، نظراً إلى انعقادها تحت مظلة «مؤمنون بلا حدود»، فتتم شيطنتها بالكامل. في المقابل، هناك من رأى أن هذه الندوة تمثل ترويجاً للسلطة الحالية، التي ترتدي غطاءً إسلامياً. وهنا أود أن أؤكد، كما

أفعل في كل مرة: هذا المنبر هو منبر للنقاش الحرّ، الرصين، والمتبادل، حيث يُحترم فيه الرأي، ويُعطى كل إنسان الفرصة للتعبير عن وجهة نظره والمشاركة الفاعلة.

أما عن مسألة أولوية الحديث عن قضايا المرأة في ظل الأوضاع السورية الصعبة، فالإجابة واضحة بالنسبة لي: هذا هو المجال الذي نستطيع العمل فيه، وهذا هو المشروع الذي نحاول الاشتغال عليه. صحيحٌ أن هناك من يسألنا: «ما الحل؟ ما المشاريع التي قدمتموها؟»

لكن الحقيقة هي أننا نعمل ضمن إطارنا الفكري والمعرفي، ونحاول إحداث تغييرٍ في هذا المجال، وهذا، بحد ذاته، جزءٌ من الحل.

أنا من الأشخاص المتفائلين، وأؤمن بأن هناك مساحاتٍ يمكن البناء عليها. وأتذكر قبل أن أغادر سوريا في التسعينيات، كنت ألاحظ أن الفتيات في عمر 14-16 عاماً، خصوصاً من أقاربي، كنّ محجبات منذ الصغر، حيث انتشر الحجاب بشكل واسع خلال تلك الفترة. وبالنسبة إلى كثيرات منهن، لم يكن الحجاب فقط خياراً دينياً، بل كان بمثابة «درع حماية» اجتماعي يسمح لهن بالتحرك بحرية، حتى خلال أوقات متأخرة من اليوم. حينها، كنت قد تخرجتُ كمهندسة وبدأتُ عملي، وكنتُ أستطيع التنقل وحدي بسهولة، وهو ما لم يكن متاحاً لكثير من الفتيات الأصغر سناً.

لكن اليوم، تغير المشهد بالكامل مع الانفتاح على وسائل

التواصل الاجتماعي. لم يعد هناك شيء قادر على إعادة المرأة السورية إلى «نقطة الصفر». حتى الفتيات المحجبات، انظروا إليهن في الاحتفالات: يرقصن، يغنين، ويعشن حياتهن بحرية. انظروا إلى مستشفى «المجتهد»، الذي كان فيما مضى أشبه بـ«زريبة» صنعها النظام، بالأمس شاهدنا طبيبات، أطباء، ممرضات، وممرضين ينظفون، يرممون، ويدهنون الجدران، في مشهد يبعث على الأمل. وهذا هو الرهان الحقيقي: هل يمكن لهذه «القيادة الإسلامية»، التي جاءت من مرجعية متشددة، أن تتحول إلى دولة مدنية حقيقية؟ نحن لا نمارس «شيطنة» لهذا الواقع كما فعل البعض معنا قبل بدء الندوة، لكننا أيضاً لا نمارس التفاؤل الرومانسي غير الواقعي. سنظل نتابع، ونناقش، ونتفاعل، كلٌّ من موقعه، بأفكاره ومشاريعه، ونأمل خيراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً للجميع، وأترك المجال لك دكتورة ميادة، للإعلان عن الندوة القادمة.

د. ميادة كيالي:

ستكون الندوة القادمة في الموضوع نفسه؛ لأن الموضوع يحتاج على ما يبدو إلى المزيد من التنوع في وجهات النظر، وستعقد يوم الجمعة 17-01-2025، وستضم كوكبة من السيدات، وأتمنى أن يكون أحد المشاركين أو إحدى المشاركات من الداخل السوري قصد نقل الصورة من الداخل.

د. حسام الدين درويش:

سنحاول أن نكون نحن هذا الداخل، قصد الانفلات من ثنائية
الداخل والخارج. شكراً لكنّ ولكم جميعاً.

الفصل الثالث

الإسلام السياسي وأوضاع المرأة

في سوريا والعالم العربي: الحاضر والمستقبل⁽¹⁾ (2)

أ. أسماء كفتارو	د. أنس الطريقي	د. حسام الدين درويش
د. زهيدة درويش جبور	د. ميادة كيالي	د. مية الرحيبي
د. ناجية الوريثي	د. نادية محمود	

د. حسام الدين درويش:

هذه الندوة هي الثانية أو الجزء الثاني من ندوة بعنوان:
«الإسلام السياسي وأوضاع المرأة في سوريا والعالم العربي:

(1) عُقدت هذه الندوة يوم الجمعة الموافق لـ 17 كانون الثاني / يناير 2025.
وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=x5JvHAAHcfs>

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:
<https://www.mominoun.com/articles/-/الندوة-الحوارية-الثانية-حول-الإسلام-السياسي-وأوضاع-المرأة-في-سوريا-والعالم-9873>

الحاضر والمستقبل». هذا الموضوع، كما ذكرنا، راهنٌ في كل لحظة، وله خصوصيةٌ مميزةٌ واستثنائيةٌ، لا سيما في ظل الوضع الحالي في سوريا، التي تمر بمرحلةٍ استثنائيةٍ جدًّا، بعد مرور 54 عاماً من حكمٍ استبداديٍّ شموليٍّ. لكن هذا الوضع الجديد له خصوصياته وتحدياته، حيث برز ما يُسمّى بالإسلام السياسي أو الإسلام الجهادي؛ مما يثير دائماً مخاوف، لا سيما فيما يتعلق بالحريات. وبالطبع، هناك إشكالية نظرية ومشكلةٌ عمليةٌ في العلاقة بين الإسلام السياسي والديمقراطية عموماً، والتي تصبح أكثر تعقيداً، عندما يتعلق الأمر بالحريات الاجتماعية، ولا سيما حرية المرأة، حيث تبرز تحديات كبيرة في هذا السياق. لقد استمعنا إلى بعض وجهات النظر في الندوة الأولى، وسنواصل الاستماع إلى وجهات نظرٍ أخرى، ومناقشتها، في هذه الندوة الثانية.

جرت العادة بافتتاح الندوات مع الدكتورة ميادة كيالي مديرة «مؤمنون بلا حدود»، التي تشرف على تنظيم هذه الندوات، لكن نظراً إلى وجود د. مية الرحبي في سوريا حالياً، وبسبب الصعوبات التقنية، التي قد تؤثر سلباً في الاتصال، سنبدأ بمداخلتها مباشرة. وتكمن الخصوصية في أنها موجودة في دمشق حالياً، ورغم ذلك حرصت بحماس على المشاركة في هذه الندوة، ونحن، جميعاً، متحمسون للاستماع إليها، قبل أن يطرأ أيّ انقطاع في الاتصال.

د. مية الرحبي:

أولاً، شكراً جزيلاً على التقديم، ومساء الخير للجميع، وأنا

سعيدة جداً؛ لأنني أتحدث من دمشق، بعد تهجيرٍ قسريٍّ امتدَّ لعشر سنواتٍ؛ سعادتي لا توصف لرؤية دمشق ورؤية سوريا، ولقاء الأصدقاء القدامى. يصعب وصف الحراك الشعبي في سوريا، اليوم، بعد أقل من شهرٍ على سقوط النظام البائد، فالشارع يغلي غلياناً؛ والفرحة على وجوه الناس، رغم كلِّ التوجس والقلق والتحفظات بشأن المستقبل، ولكن ثمة سعادة لا توصف، حقيقةً، بانزياح هذا الكابوس الذي جثم على صدورنا، منذ أن وعيت على هذه الدنيا. فأنا لا أتذكر سوى طفولتي خاليةً من حكم عائلة الأسد. هذا النظام الاستبدادي الذي كان يدّعي العلمانية، ولكنه فعلياً كان مستهتراً، ليس فقط بحقوق النساء، بل بحقوق أفراد الشعب كافة. فقد انتهكت حقوق المواطنين خلال حكم الأسد الأب، والأسد الابن، وخاصة بعد قيام الثورة السورية وما تلاها من نزاعاتٍ مسلحةٍ، حيث ازداد العنف، خلالها، ضد النساء بشكلٍ غير معقولٍ، وازدادت انتهاكات حقوق المواطنين، نساءً ورجالاً.

ولكن كانت هناك خصوصيةٌ حقيقيةٌ في وضع النساء تحديداً، حيث ظهرت مشكلةٌ لم تكن موجودةً سابقاً، وهي اختلاف تقسيم العمل الاجتماعي، الذي كان شائعاً مجتمعياً، وكان فيه الرجل هو المعيل الأساسي للأسرة؛ إذ اختفى الرجل في الكثير من الحالات موتاً أو اعتقالاً أو تغييباً قسرياً، وكانت المرأة غير مهيأةٍ لإعالة الأسرة، فاضطرت إلى العمل خارج المنزل، وقبلت بشروط عملٍ

مجحفة. وكان هنالك الكثير من النساء اللائي اضطررن إلى تربية ليس أبنائهن فقط، وإنما أحفادهن أيضاً.

حقيقةً، لا يمكن لي وصف عظمة النساء السوريات اللواتي استطعن رغم كل الظروف البائسة، في المخيمات، الحفاظ على أسرهن وإعالة أطفالهن وأحفادهن. وهنا، لا بد لي من القول إننا لا نحب أن نوصف كضحايا، كما يحدث الآن، فقد كنا شريكات في النضال ضد هذا النظام المجرم، وقد شاركنا مشاركة فاعلة في معارضته، وفي النضال ضده، ودفعنا أثماناً غالية من اعتقال ونزوح وتهجير وطرد من الوظائف، وتعرضنا لكل أشكال القمع الذي تعرض له أفراد الشعب السوري.

الآن، ما رؤيتنا للمستقبل؟ وما الذي نراه حالياً؟

أنا آسفة؛ لأنني لم أحضر مداخلة مكتوبة، بسبب عودتي المفاجئة إلى سوريا بعيد سقوط النظام، وانخراطي في الحراك اليومي. ففي العادة أحضر مداخلة مكتوبة، لكن أتصور أنني أستطيع الحديث، أو يهتمكم جميعاً معرفة ما الذي يحدث اليوم على الساحة السورية؟ وما هي التوقعات وما عوامل التوجس والقلق من المستقبل؟ حالياً، نحن، كحركة نسوية، لدينا بالطبع خوف من أن يستلم الإسلام السياسي الحكم؛ الإسلام السياسي تحديداً، وأنا لا أتحدث عن الإسلام كدين، عندي كتاب عنوانه «الإسلام والمرأة»، أتحدث فيه عن موقف الإسلام، كدين، من المرأة كسياق تاريخي، سواء في العهد الأول للرسالة، أو في عهد الخلفاء الراشدين، أو

ما تلاه من عهودٍ. أنا أتحدث هنا عن الإسلام السياسي، حيث تعدّ المرأة مواطنةً من الدرجة الثانية. فتقسيم العمل في المجتمع واضحٌ: الرجل هو الذي يشارك في النشاط العام، بينما المرأة مهمتها الأساسية هي العمل داخل المنزل ورعاية الزوج والأطفال. فعملياً، ليس من وظيفة المرأة المشاركة في المجال العام، سواءً كان مجالاً سياسياً أو اقتصادياً أو ثقافياً أو مجتمعياً.

ولحماية حقوق النساء في الدولة الحديثة، لابد أن يحكم البلد دستورٌ وقوانين تستند إلى القانون الدولي لحقوق الإنسان، والذي يشمل، كما نعلم جميعاً، شرعة حقوق الإنسان، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين، واتفاقية سيداو، واتفاقية حقوق الطفل. هذه المواثيق الدولية، للأسف، غير معترف بها من قبل الإسلام السياسي، وهنا تحدث الفجوة بين مطالبنا كنسويات، والإسلام السياسي.

نحن نطالب بدستورٍ يراعي النوع الاجتماعي، ويؤسّس على المواطنة المتساوية. ونحن نعلم أن الدستور السوري الأخير الصادر في 2012، يقول في مادته الـ 33، إن المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات بغض النظر عن الجنس، أو العرق أو الدين... إلخ. (وهذه أول مرة تذكر المساواة بغض النظر عن الجنس، والتي كانت غائبةً في الدساتير السورية السابقة)، لكن تأتي المادة الثالثة من الدستور، في الفقرة الرابعة، لتقول إن الأحوال الشخصية للطوائف الدينية مصنونة ومرعيةٌ، وهذا يؤدي إلى وجود مجموعة من

قوانين الأحوال الشخصية التي تحكم حيات النساء، سواء القانون العام الذي يحكم النساء المسلمات من كل الطوائف، أو ستة قوانين أخرى تحكم الطوائف المسيحية والطائفة الموسوية. في هذه القوانين للأسف، ثمة تمييز واضح ضد النساء؛ ففي دراسة أنجزناها، سابقاً، يوجد في قانون الأحوال الشخصية العام حوالي مئة مادة مميزة ضد النساء.

ما ندعو إليه، نحن، هو أسرة يتشارك فيها الرجل والمرأة الحقوق والواجبات ضمن الأسرة، ويتشاركان في تربية الأطفال، حيث تكون مصلحة الأطفال الفضلى أساسية في العلاقات التي تسود داخل الأسرة. في قانون الأحوال الشخصية عندنا، لا يوجد أي ذكر لمصلحة الأطفال؛ وهناك مادة تتحدث عن سلطة التأديب، ولكن لا ذكر لحقوق الأطفال. طبعاً، موضوعات القوامة والولاية والوصاية والإرث وغيرها توضح غبن النساء والأطفال في القانون، بل إن الرجل نفسه يواجه تمييزاً ضده؛ لأنه إذا لم ينفق لثلاثة أشهر، يحق للمرأة طلب الطلاق. فهناك تمييز حتى ضد الرجل، إضافة إلى التمييز ضد النساء وإهمال حقوق الأطفال.

في بقية القوانين، أيضاً، توجد مواد تمييزية كثيرة أضرت بمصالح النساء. ونحن نتحدث عن دستور وقوانين في نظام كان يطلق على نفسه اسم نظام علماني؛ فعدم منح المرأة الجنسية لأطفالها، أدى إلى كوارث حقيقية في الوضع الذي عاشه السوريون والسوريات؛ لأن هنالك الكثير من الرجال الذين اختفوا، وهنالك

الكثير من الزيجات اللاتي لم تسجل. وفي إحصائيةٍ لإحدى المنظمات الدولية، يتضح أن ربع الأطفال السوريين، فقط، ممن تجاوزوا الأربعة عشر عاماً، والموجودين في الدول المجاورة، يملكون هوياتٍ سورية، وثلاثة أرباع الأطفال لا يملكون أي ورقة تثبت وجودهم القانوني، والسبب الرئيس لذلك هو عدم قدرة الأم السورية على منح جنسيتها لأطفالها. إذن، لدينا تمييز في قانون الجنسية، وعندنا تمييز ضد النساء، أيضاً، في بعض مواد قوانين العقوبات والعمل، وقانون التأمينات الاجتماعية، وقانون العلاقات الزراعية.

لقد قلت إن هذا الوضع كان موجوداً في نظام يصف نفسه بأنه نظامٌ علمانيٌّ، فكيف سيكون الوضع إذا كان النظام القادم يتبنى فكر الإسلام السياسي؟ نحن سنحاول، وقد اتخذنا قراراً بمحاورة السلطة الموجودة حالياً في سوريا، أو من تسلم الحكم في سوريا. لقد قررنا أن نحاور، وأن نضغط، وأن نطالب بحقوقنا، وأن نطالب بالمشاركة في كل الخطوات القادمة لبناء دولةٍ تقوم على مبدأ المواطنة المتساوية والمساواة الجندرية، تضمن حقوق وحرّيات جميع مواطنيها، نساءً ورجالاً. وشكراً جزيلاً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً. وبالتأكيد نأمل لكن النجاح في هذه المحاولة. ولحديثك من داخل سوريا له دلالةٌ (إيجابيةٌ) كبيرة. فأن تعودني إلى سوريا، وأن تتمكني من التعبير عن رأيك، والاختلاف مع السلطة

الحاكمة، من داخل سوريا، فهذا، في حد ذاته، أمرٌ إيجابيٌّ جدًّا. شكراً جزيلاً لك على المشاركة، على الرغم من الصعوبات الشديدة. أنتقل فوراً إلى د. ميادة كيالي، التي قدّمت مداخلةً في الندوة الأولى، وكانت حول مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، ودورها، ورؤيتها. أما اليوم، فهي تقدم مداخلةً ثانيةً تتعلق بجوهر موضوع هذه الندوة. تفضلي دكتورة ميادة.

د. ميادة كيالي:

شكراً دكتور حسام. وتحيّة طيبة لكل السيدات والسادة المشاركين في هذه الندوة الثانية التي تحمل عنوان: «الإسلام السياسي وقضايا المرأة في سوريا والعالم العربي: الحاضر والمستقبل». يشرفني أن أكون معكم اليوم في مداخلة عنوانها: «اللغة كنافذة على أدوار المرأة المتجددة»، وهي زاوية قد تبدو لأول وهلة، هامشية، لكنها، في جوهرها، تمسّ لبّ الموضوع الذي نناقشه؛ لأن اللغة ليست مجرد وسيلة تواصل، بل مرآة تعكس صورتنا عن أنفسنا وعن الآخر، وبها يتجلى إدراكنا للمجتمع وللنوع الإنساني في آنٍ.

من اللغة إلى المرأة: لحظة تأملٍ

في الندوة السابقة، أشار الدكتور حسام الدين درويش، أثناء تقديمه لي، إلى استخدامه لقب «مديرة» بدلاً من «مدير»، رغم أن اللغة التقليدية لم تشتقّ على وزن «فعيلة» في مثل هذا السياق. كانت تلك الملاحظة الصغيرة بمنزلة شرارة لتأملٍ أعمق في العلاقة بين

اللغة وأدوار المرأة، ومدى قدرة لغتنا على استيعاب التحولات التي طرأت على حضور النساء في المجال العام. وربما كان من الممكن تفهّم غياب بعض الصيغ المؤنثة في الماضي، حين كانت النساء غائبات عن بعض المهن، فلم تكن هناك «مديرة» أو «قائدة» أو «ضابطة» أو «ربّانة طائرة»، لكن اليوم، بعد أن اقتحمت المرأة كل هذه المجالات، ما المبرر اللغوي أو الثقافي الذي يجعلنا نصرّ على استعمال صيغ المذكر في وصف حضورها؟ وإننا، هنا، لا نناقش مجرد الفاظ، بل نتساءل عن مدى مرونة لغتنا في مرافقة التغيير الاجتماعي، وعن قدرتها على أن تكون أداة عدلٍ لا أداة تمييز، وأن تعبّر عن الشراكة الحقيقية التي صارت المرأة جزءاً منها في بناء المجتمعات وصناعة القرارات.

اللغة كمرآة للذهنية السائدة

بعد الندوة السابقة بيوم، كتبت منشوراً على «فيس بوك» تحدّث فيه عن استخدام نون النسوة في اللهجة الشامية، لمخاطبة الجموع المختلطة، فقلت مازحةً: لِمَ لا نعمّم هذا الاستخدام بدلاً من هيمنة جمع المذكر السالم على الجميع؟ فكتب لي أحد الأصدقاء متسائلاً: «كيف نؤنث كلمة شخصك الرائع؟».

هذه النقاشات اللغوية الصغيرة، وإن بدت طريفةً أو غير جدّية، تفتح الباب أمام سؤالٍ جوهريٍّ أعمق: كيف نرى المرأة؟ وكيف تعكس لغتنا تلك الرؤية؟ فاللغة ليست بريئة، بل تحمل في طيّاتها ذاكرةً ثقافيةً طويلةً، وطبقاتٍ من الهيمنة الرمزية التي رسّخت صورةً

بعينها للمرأة، سواء في موقعها الأسري أو في حضورها الاجتماعي.

من موضوع إلى ذات فاعلة

ما أطرحه هنا ليس دعوة لتغيير اللغة فحسب، بل هو أيضاً، دعوة إلى تغيير زاوية النظر إلى المرأة داخل اللغة. فالمرأة ليست مجرد موضوع يُتحدث عنه، بل هي، أيضاً، فاعلة تتكلم وتشارك وتؤثر. ونحن بحاجة إلى خطابٍ جديدٍ يخرج من أسر الوصاية إلى رحابة الشراكة؛ فبدل أن نراها «ضحية» تستحق المساعدة، يجب أن نراها شريكة في صناعة الحلول. وبدل أن نحصر الحديث عنها في قضايا «المرأة» التقليدية، ينبغي أن نراها جزءاً من النسيج الاجتماعي الكلي الذي يتفاعل مع قضايا السياسة والاقتصاد والثقافة معاً؛ بل إن العدالة اللغوية نفسها تصبح خطوة أولى نحو العدالة المجتمعية، إذ لا يمكن أن نُحدث تغييراً في الواقع، ما لم نغيّر اللغة التي نصفه بها.

اللغة تبني الواقع

يقول الفيلسوف الفرنسي بول ريكور: «اللغة ليست مجرد وسيلة للتعبير، بل هي بناءٌ للواقع». فإذا كانت اللغة تصنع العالم الذي نعيش فيه، فكل مفردة تهمّش المرأة، تساهم في تكريس تهميشها في الواقع. وهنا أستعيد ما قالته فاطمة المرنيسي في كتابها «ما وراء الحجاب»: «إن الخطاب الموجّه إلى المرأة هو في جوهره جزءٌ من منظومة الهيمنة الثقافية التي تسعى إلى تقييدها».

من هنا، لا يمكننا الفصل بين إصلاح الخطاب وإصلاح الواقع. فكلاهما متكاملان، في معركةٍ واحدةٍ ضد الجمود والتكرار.

نحو خطابٍ جديدٍ للمرأة واللغة معاً

دعوتي ليست لغويةً بحثيةً، بل هي فكريةٌ وإنسانيةٌ في العمق. نحن بحاجةٌ إلى خطابٍ لغويٍّ وثقافيٍّ يتجاوز النظرة التقليدية التي ترى المرأة مجرد موضوع للنقاش أو فئةٍ تحتاج إلى الحماية، ليرى فيها، أيضاً وخصوصاً، ذاتاً إنسانيةً فاعلةً ومؤثرةً. وهذا خطابٌ يعترف بقدرتها على التفكير والإبداع والقيادة، تماماً كما يعترف بقدرتها على الحبِّ والرعاية والعطاء. فالمجتمع الذي يعجز عن التعبير عن نصفه الأنثوي في لغته، يعجز عن التعبير عن إنسانيته الكاملة. ودعونا نستخدم لغتنا كأداةٍ لبناء هذا الفهم الجديد، لا كوسيلةٍ لتكريس النظرة القديمة.

شكراً لكم، وأتطلع إلى حوارٍ ثريٍّ ومثمرٍ اليوم.

د. حسام الدين درويش:

الشكر لك. وسنعود إلى تناول مسألة اللغة، ومناقشة ما إذا كانت شكليةً أو شكلانيةً، أم إنها تعبر عما هو عميقٌ وسائدٌ في المجتمع. وننتقل الآن إلى د. ناجية الورييمي من تونس.

د. ناجية الورييمي:

أودّ، بدءاً، أن أتوجّه بالشكر إلى القائمين على مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، لإتاحتهم فرصة التحوار في هذا اللقاء، حول

المستجدّ من التحدّيات التي تواجه الإنسان العربي عامّة، والمرأة العربيّة خاصّة، لا سيّما أنّ الوجه الثقافيّ لهذه التحدّيات يقتضي إثارة مستمرّة للقضايا العالقة، وربطاً جدليّاً بالتحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة المتسارعة والمربكة، ولا سيّما، أيضاً، أنّ الفكر العربي اليوم مُطالبٌ بتجديد رؤاه، وتحيين نقده وبدائله، حتّى يكون أكثر قدرةً على الريادة وعلى إحداث الأثر الإيجابي في الواقع. وموضوع لقائنا اليوم مُركّزٌ في أحد المخاطر التي تهدّد حظّ المرأة العربيّة من قيمة المساواة والكرامة الإنسانيّة، جرّاء ما يعتزم الإسلام السياسي فرضه من أشكال انتظام اجتماعيّة وسياسيّة تكون، فيها، المرأة ضحيّة وصم، طالما تمّ تبريره بالالتزام برصيد فقهيّ متوارثٍ عُدّ مساوياً في قيمته الاعتباريّة والتشريعيّة للنصّ المنزل.

سأتحدّث، في مداخلتي السريعة، هذه، في نقطتين: تهّم الأولى أوضاع المرأة في الحاضر العربي وخطر الإسلام السياسي الذي يوظف التراث الديني في تكريسه لدونيّة المرأة؛ وتهّم الثانية مستقبل أوضاع المرأة في إطار الشروط اللازمة للتحديث العربي، ولتحديث وضعيّة المرأة خصوصاً.

1. أوضاع المرأة في الحاضر العربي وخطر الإسلام السياسي الذي وُظف التراث الديني في تكريسه لدونيّة المرأة

ما يزال غياب المرأة العربيّة عن الأدوار القياديّة في المجتمع بارزاً، وما يزال وضعها الاجتماعيّ ملتبساً بمعايير جنسيّة تراعي

أنثويّتها أكثر ممّا تراعي إنسانيّتها. وهذا عائذٌ، في جزءٍ مهمٍّ منه، إلى الثقافة الموروثة التي أنتجها عقلٌ فقهيّ ذكوريّ، لم يكن قادراً على تمثّل ذات المرأة بعيداً عن مفهوم العورة. فلم يكن يرى فيها من قيمةٍ إنسانيّةٍ إلّا قيمة الأنثويّة ومتعلّقاتها. يُضاف إلى ذلك، أنّ الوعي العربيّ بهذا الغياب الصارخ عن مراكز الفعل والقرار، وبهذه الدونيّة الاجتماعيّة، ما يزال ضعيفاً؛ فهما غير معتبرين ضمن أولويّات الإصلاح وتوفير شروط التقدّم الناجع والعاقل للمجتمع، بل هما مُدرّجان ضمن المشاكل الثانويّة والبسيطة التي تنتمي معالجتها إلى مواضيع الترف الفكريّ، غير الواجبة وغير العاجلة. إنّ هذا الوعي الضعيف ليس وليد العصر الراهن فقط، بل له، أيضاً، جذورٌ تمتدّ إلى الماضي، وتمتّح من تصوّر العقل الفقهيّ للمرأة، وممّا نجحت منتجات هذا العقل في تكريسها في الواقع. ولذلك، ليست الغاية من نقد هذا العقل مجرد الكشف عمّا كان في الماضي، بل الغاية هي الكشف عن المؤثرات العميقة التي ساهمت في تشكيل الوعي العربي اليوم.

إنّ الفكر والواقع العربيّين الإسلاميين يرزحان تحت سلطة ماضٍ لم ينقض، وحاضرٍ مزروعٍ بالعقبات. وهذه هي البيئة التي تستفيد منها التيارات المتطرّفة دينياً، تلك التي توظّف الماضي ورمزيّته في الضمير الجمعيّ، وتستثمر تراثاً منفلتاً من النقد والمراجعة، تراثاً مداره مفاهيم ومسلّمات تكرّس التمييز التفاضلي بين مكوّنات المجتمع العرقيّة أو العقديّة أو الجندريّة. فهذه التيارات

لا تزال تستعمل في خطاباتنا مصطلحات من قبيل: «عورة» (بالنسبة إلى المرأة)، و«ذمّي» (بالنسبة إلى غير المسلم)، و«بدعة أو كفر» (بالنسبة إلى من يخالفها في ما تعدّه ثوابت).

وعندما نركّز النظر في التراث الفقهي الخاصّ بالمرأة - وهي موضوع لقائنا اليوم - نلاحظ حضور مفهوم العورة بما يصحبه من معاني النقص «العقلي» و«البدني». وعلى الرغم من أنّ هذا التراث صيغ في ظروف اجتماعية واقتصادية وثقافية مختلفة جوهرياً عن ظروف مجتمعنا اليوم، فإنّ التيارات الدينيّة المتطرّفة تتشبّث به، وتريد أن تطبّقه في الواقع، وهي لا ترى ضيراً في أن تُسقط المكاسب التي حقّقتها المرأة، بفضل ما أصبحت تتمتع به من قدرات ومؤهلات اكتسبتها من انخراطها في مسارات التعليم والثقافة؛ ولا ترى ضيراً، أيضاً، في أن تبعث من جديد أحكام الدويّة والثانويّة التي ألصقت بالمرأة في العصور القديمة.

إنّ نظرة سريعة إلى كنيّة حضور كتب التراث الفقهي الخاصّة بالمرأة، في الثقافة المعاصرة، تُفهمنا إلى حدّ بعيدٍ عاملاً مهماً من عوامل التجاوب الاجتماعي الذي تجده تصوّراتُ التيارات المتطرّفة حول المرأة. ونريد أن نشرح هذه الكنيّة من خلال ما تختاره دور النشر مثلاً من طرائق تقديم هذه الكتب للقارئ العربي: تتمثّل هذه الكنيّة في توجيه فهم القارئ نحو اعتبار محتوى هذه الكتب حقيقةً دينيّةً من الواجب العمل بها اليوم. فبعض المقدّمات تشيد بدور هذه الكتب في «النهضة الثقافيّة التي تعمّ بلاد العرب، مشرقاً

ومغرباً»⁽¹⁾. وجاء في مقدّمة كتابٍ آخر، وعلى لسان المحقّق - تصديقاً لما تضمنه الكتاب من تقييد لنشاط المرأة - أنّ خروج المرأة تصاحبه مشاكل الغواية من كلّ نوع، وأن الواجب العملُ بحديث: «المرأة عورةٌ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان»⁽²⁾، وأنّ «سفر المرأة من دون محرم، سواء بالسيارة أو الطائرة أو غيرهما... حرام... لأنّ الخطر حاصل، حتّى لو ركبت الطائرة»، وأنّه فعلٌ «منكر»⁽³⁾. واعتبر محقّق كتاب آخر، أنّ هذا الكتاب «نافع جدّاً في بابهِ، احتوى على أهمّ ما يجب على المرأة معرفته من الأحكام الشرعيّة مدعماً بالأدلة النقليّة»⁽⁴⁾. ومن هذا المحتوى الذي يشيد به المحقّق، نذكر: «أخذ على النساء ما أخذ على الحيّات، أن يتحرّجن في بيوتهنّ»، و«خروج النساء مباح، لكن إذا خيفت الفتنة بهنّ أو منهنّ فالامتناع من الخروج أفضل»⁽⁵⁾، ومن هذا المحتوى أيضاً: «النساء عورة، فاحبسوهنّ في البيوت»⁽⁶⁾. وتتوالى الأحكام

(1) ابن قيّم الجوزيّة، أخبار النساء، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1983، ص 5

(2) أحمد بن تيمية، فتاوى النساء، تحقيق وتقديم علي أحمد عبد العال الطهطاوي، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2002، ص 10

(3) المصدر نفسه، ص 102

(4) أبو الفرج بن الجوزي، أحكام النساء، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، 1997، ص ص 6-7

(5) المصدر نفسه، ص ص 101، 102

(6) المصدر نفسه، ص 108

المُهيّنة لكرامة المرأة اليوم، والماسّة بذاتها الإنسانيّة، إلى درجة المماهاة بينها - في علاقتها بزوجها - بالعبد المملوك في علاقته بسيّده: «وينبغي للمرأة أن تعرف أنّها كالمملوك للزوج، فلا تتصرّف في نفسها ولا في ماله إلّا بإذنه، وتقدّم حقّه على حقّ نفسها... وينبغي للمرأة أن تصبر على أذى الزوج كما يصبر المملوك»⁽¹⁾.

إنّ هذه النماذج من الخطابات الفقهيّة التي تهيمن على جانب مهمّ من الوعي الدينيّ السائد - رغم كلّ محاولات التجديد ومحاربة أشكال التمييز ضدّ المرأة - تمثّل البيئة الثقافيّة الصالحة للاستثمار بالنسبة إلى التيارات الدينيّة المتطرّفة، التي تستفيد من الإشادة «ال تلقائيّة» بمثل هذه الكتب الفقهيّة الخاصّة بالمرأة. لكن الجدير بالتنبيه أنّها تستفيد، أيضاً، من تغييب خطاباتٍ أخرى تختلف كثيراً عن هذا الصنف من الخطابات الفقهيّة - ونقصد الخطاب الصوفي والخطاب الفلسفي - ولم تحظ بإعادة إنتاجٍ مماثليّة. ونكتفي في هذا السياق، بنموذج من الخطاب الفلسفي مستقّى من تصوّر ابن رشد الفيلسوف للمرأة، ولدورها في المجتمع والدولة: يقوم هذا النموذج على تفسير المنزلة المتدنيّة للمرأة في المجتمع بالنظم الاجتماعيّة السائدة، وبعدم تلقّي المرأة تنشئة مساوية لتلك التي يتلقّاها الرجل، يقول ابن رشد: «وإنّما زالت كفاية (كفاءة) النساء في هذه المدن (مدن الأندلس)؛ لأنّهنّ اتّخذن للنسل دون غيره وللقيام بأزواجهنّ، وكذا للإنجاب والرضاعة

(1) المصدر نفسه، ص ص 216 - 217

والتربية، فكان ذلك مبطلاً لأفعالهنّ (الأخرى). المسألة إذن، هي أنّ النساء «لم يكنّ في هذه المدن مهيّآت على نحو من الفضائل الإنسانية»⁽¹⁾. وإذا ما تلقت المرأة تربيةً مماثلةً لتلك التي يتلقاها الرجل - حسب ابن رشد - فإنّه: «يصحّ أن تقوم النساء في المدينة بأعمال هي من جنس الأعمال التي يقوم بها الرجال، أو بعينها، فيكون من بينهنّ محاربات وفيلسوفات وحاكمات وغير هذا»⁽²⁾. هكذا - وفي مقابل سجلّ النقص العقليّ الذي حضر في خطاب الفقهاء حول النساء بما هنّ «ناقصات عقل ودين» - يحضر سجلّ كمالهنّ الذهنيّ في خطاب ابن رشد: «الذكاء، وحسن الاستعداد، والحكمة، والرئاسة»⁽³⁾. وبين الواقع والمأمول، أو بين الكائن وما يجب أن يكون، يقدّم ابن رشد تصوّره للمجتمع البديل: إنّ مجتمع يسوّي بين رجاله ونسائه على أساس الاستعدادات المتكافئة، والتنشئة الموحّدة، يقول: «وإذ قد تبين أنّ النساء يجب أن يشاركن الرجال في الحرب وغيرها، فقد ينبغي أن نطلب في اختيارهنّ الطبع نفسه الذي طلبناه في الرجال، فيُربّين معهم على الموسيقى والرياضة»⁽⁴⁾، لكنّ هذا الخطاب - ولأنّه مخالف للتصوّر الفقهيّ

(1) المصدر نفسه، ص 125

(2) أبو الوليد بن رشد، الضروريّ في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تقديم محمّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة،

1998، ص 124

(3) المصدر نفسه، ص 124

(4) المصدر نفسه، ص 126

السائد - ظلّ مهمّشاً ولم ينل، قديماً ولا حديثاً، العناية بتقريبه إلى فهم القارئ إلّا لمأماً. وهكذا تكون الثقافة الدينيّة التقليديّة وخاصّة الفقهية منها - وبسبب انتشارها الواسع - حاضنةً للفكر الديني المتطرّف، ومبرّراً متعالياً له.

وتكمن خطورة التطرّف في كونه يتسبّب في انعدام التوازن المادّي والمعنوي في الإنسان، وفي المجتمع، وفي الدولة. وبسيطرته على أذهان شرائح اجتماعيّة معيّنة - ولا سيما شريحة الشباب - يدفعها إلى العيش في وهم استعادة ماضٍ نموذجيٍّ متخيّلٍ تصوّره بديلاً لما تعيشه من أزماتٍ في حاضرها. وعوض أن تعالج إشكالات استحداث الجديد المفيد لها، تعالج إشكالات استعادة سلوكيّاتٍ وعلاقاتٍ بائدةٍ، بما فيها استعادة مفهوم العورة في تحديد موقع المرأة الاجتماعي والسياسي وغيره. ويُعدّ هذا الجانب سبباً من أسباب الفشل العربي في إرساء منظومة الحداثة بما تعنيه من قيم المساواة والعدل بين كافّة مكوّنات المجتمع العرقية والعقدية والجنسية، وفي تحرير العقل الإسلامي من آليات التفكير القروسطيّة، وفي بلورة هويّة متوازنة بين الاعتداد بـ«الذات» والانفتاح على «الآخر».

2. مستقبل أوضاع المرأة: أو في شروط التحديث العربي،

وتحديث وضعيّة المرأة خصوصاً

يعنيني مفهوم «التحديث»، في هذا السياق، بما هو منظومة قيم تراعي إنسانيّة الإنسان مادّياً ومعنويّاً. فروح الحداثة هي روح

الانعتاق والتحرّر القادرة على إطلاق قوى الإبداع والإضافة في مختلف المجالات. وقد اعتبر بعض المفكرين أنّ الحداثة كسر لكلّ روابط الاستبداد: استبداد السائس، استبداد رجل الدين، استبداد القيم التقليديّة، استبداد أنماط الإنتاج الأدبي، الاستبداد الذكوريّ، وغير ذلك. والمرأة العربية هي التي تحمّلت، وما تزال تتحمّل، أكثر من غيرها، تبعات الاستبداد والفشل في إرساء قيم المساواة والكرامة الإنسانيّة. فبسبب استمرار منظومة القيم التفاضليّة التقليديّة، وهيمنة ثقافة الجمود، قبعَت المرأة في وضع التبعية والدونية، وظلّت خارج دائرة الأطراف الفاعلة التي يعرفها عالم الاجتماع بورديو Pierre Bourdieu بكونها «مجموع الفواعل الذين يشغلون عملياً مواقع التحكّم في كلّ مجال»⁽¹⁾. لذلك، فهي معنية جدّاً بضرورة المساهمة في تفكيك العوامل التي تقف في وجه تحقيقها الكامل لإنسانيتها. والمسألة بالنسبة إليها تتجاوز الحلول المجزوءة والظرفيّة إلى ضرورة تأسيس أنساقٍ فكريّة نقدية يكون فيها للقيمة الإنسانية الشاملة للجميع مركزُ الثقل.

ولا يمكن تأسيس أنساق جديدة، من دون المرور بعملية نقد التراث، وتشريحه، للتخلّص من مكوّناته اللاتاريخيّة، ولتطوير مكوّناته الباعثة على الحياة والتطوّر. لكنّ هذه العملية، وفي ظلّ أزمة الهوية التي شعر بها المجتمع إزاء التهديد الغربيّ (الاستعمار

(1) Pierre Bourdieu, «Champ du pouvoir et division du travail de domination. in, Actes de la recherche en sciences sociales, 2011/5 (n° 190), pp. 126-139

المباشر سابقاً والعولمة اليوم)، غابت، وفي أحسن الحالات، جاءت ضعيفةً وجزئيةً، وظلّت، إلى اليوم، مؤجلةً، إلى أجلٍ غير مسمّى. واقتصرت العودة إلى التراث - أو كادت - على التوظيف الإيديولوجي في اتجاهاتٍ مختلفة، ولم تنجح في جعل الوعي الجمعيّ يتحرّر من سلطة الماضي ويتمثله تمثلاً منفتحاً على الإمكانات المستقبلية. وليس المقصود بالتحرّر القطع مع الماضي، بل المقصود امتلاكه امتلاكاً نقدياً، وإعادة إدماجه في التحديث المنشود، بوعيٍّ وإرادةٍ، بعد تجريده من كلّ المكونات المنافية لشروط التقدم. وبما أنّ هذا لم يتمّ - على الأقلّ على الوجه الأكمل - فإنّ التراث سيظلّ المرجعية الثابتة للتيارات المتطرّفة التي لا تني تطالعنا بأشكالٍ في التفكير ناشزة عن قيم العصر، وب نماذج مجتمعيةٍ تسلّطيةٍ.

لا بدّ، إذن، من نقد التراث. وضعف هذا النقد هو الذي يفسر الانتكاسات المتكرّرة في مسار التحديث؛ إذ لا يمكن أن نبني «جديداً» على قديمٍ ينشز عنه، ولا يمكن أن نصوغ مفاهيم جديدةً قادرةً على نقل الوعي بالوجود العربي والإسلامي من أرضيته الكلاسيكية البائدة إلى آفاقٍ منفتحةٍ على ثوابت الهوية وعلى المستجدات العلمية والقيمية الإنسانية.

ونرى أنّ هناك شرطين أو منطلقين للنقد: الفهم المقاصدي للنصّ الدينيّ بطريقة تجلّي جوهره القيميّ المطلق الداعم لكلّ أبعاد الخير. وترجيح كفة العقل بما هو السبيل إلى التصحيح والتجاوز

والبناء. وهذان هما الشرطان الكفيلان بقطع الطريق أمام التيارات السلفية المتمزمة التي ما فتئت توظف المنتج التاريخي البشري حول النصّ المؤسّس، لتحصر صورة المرأة في «عورة» استتبعاتها النقص والدونيّة والاحتقار لجسدها ولروحها ولعقلها.

إذن، إنّ بناء مستقبل أفضل، بعد تخليص الدين من أيّ توظيف «غير ديني»، مشروط بتكريس وعي تاريخي لا يقطع مع الماضي، ولكن، لا يرتهن به. هو نقد المواقف والرؤى التي أصبحت عقبة في طريق التقدّم الضروري للمجتمع، وفي طريق إبداعه لحدائمه عربيّة إسلاميّة متفاعلة مع الحدائمه الكونيّة أخذاً وعطاءً. وهذا مشروعٌ أملٍ وشاملٍ لأطراف عديدة، وليس هذا محلّ التوسّع في الحديث عنها كلّها. لذلك، سأقف عند الطرف المعنيّ بهذا اللقاء، وهو «المرأة». أرى المرأة في لقائنا هذا حاضرةً بشكل بارز، مثلما رأيتها في مختلف المناسبات والفعاليّات العلميّة التي تعني بقضاياها، وأن تكون المرأة مهتمّة، وباحثة، ومفكّرة، ومختصّة وتتفاعل مع المستجدّ من قضاياها وقضايا مجتمعها تحليلاً وتفكيكاً وبلورةً بديلٍ فاعلٍ جدّيّ نقدّر أنّه مؤهلٌ لأدوارٍ نقديّة تكشف عن طبيعة الأفكار والمسلّمات التي تعمل على تأييد أسباب الأزمة في المجتمع، وفي مقدّماتها علاقات اللاتكافؤ بين مكّوناته، والتي تحول دون إحداث تغييراتٍ جدّيّة في اتجاه الانسجام مع منظومة القيم المعاصرة. وكان متوقّعا أن يتّصر هذا الفاعلُ الجدّيّ والجديد - وهو المرأة الناقدة كما ذكرنا - لتغيير الوضع السائد، وأن ينادي

بإطلاق قوى التغيير والتحرير الكامنة في المجتمع. وجاءت مساهمة المرأة - وفق تقديرنا - دعماً للبعد النقديّ فيه، بفضل ما تحتوي عليه من وجهات نظرٍ ومواقف جريئةٍ أحياناً، وباعثةً على إطلاق حواراتٍ تُنضج الاختيارات الكبرى التي يمكن أن يسير فيها المجتمع.

وبعد،

ما يزال تحديث المجتمع العربي يواجه الكثير من العقبات، وما تزال حقوق الإنسان العربي - والمرأة، على وجه الخصوص - غير مكتملة، ودون ما تقتضيه قيم المواطنة والكرامة الإنسانية. لكن، ورغم كلّ العقبات - القديم منها والمستجدّ - لا يمكن أن نرتبك أو نفقد الأمل. فالمجتمع العربيّ، اليوم، يمرّ بمرحلة صعبة، لكنّها ليست ميؤوساً منها. إنّها مرحلة مخاضٍ عسيرٍ تصاحب كلّ عملية إعادة بناء. ولنا ثقةٌ في هذا المجتمع الذي مرّ بمرحلة انحطاطٍ، ولم يندثر، ومرّ بمرحلة استعمارٍ مباشرٍ، ولم ينسلخ، ومُني بفشل أوّل في التحديث، وما زال يحاول، آملاً أن تكون مصادر التنوير فيه، والدفع إلى الأمام، أقوى من عوامل الانكسار والشدّ إلى الوراء.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر لك، وننتقل إلى أ. أسماء كفتارو، تفضلي.

ذ. أسماء كفتارو:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛ شكراً د. حسام، وشكراً

للمؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، على هذه الاستضافة. ونحن في أمس الحاجة اليوم للحديث عن المرأة وقضايا المرأة. تحدثت السيدة مية الرحبي عن سوريا والحال فيها، ونحن ندرك جميعاً حجم الضجة المثارة حول حقوق النساء. دعني أتحدث عن الإطار السوري؛ فهناك ضجيج حول حقوق النساء، وخاصة بعدما بدأ يعلو صوتهن اعتراضاً على بعض القرارات الصادرة عن إدارة العمليات الجديدة في سوريا، والتي تدعو إلى تحجيم دور المرأة في القيادة أو في المجالات العامة، وتقييدها في مجالات التربية والتعليم، بناءً على تصورات بيولوجية، ما أثار من ردود فعلٍ غاضبة، وثورة حقيقية من النساء السوريات ضد ما تم طرحه من قبل الإدارة الجديدة.

عند الحديث عن مشاركة المرأة اليوم، في ظلّ الحكم الإسلامي، لا أحبّ استخدام مصطلحات مثل «الإسلام السياسي»، و«الإسلام المتشدد»، و«الإسلام المرن»؛ فالإسلام إسلام، ولكن هناك فكرٌ سياسيٌ مرتبطٌ بالإسلام، فكر متشدد مرتبط، فكر مرتبط، ولكن الإسلام إسلامٌ، الإسلام دينٌ. فأنا أقول إن كثيراً من الدول الإسلامية والعربية؛ منها من أخذ الفكر المتشدد، ومنها من أخذ الفكر المرن؛ فمثلاً تركيا دستورها علمانيٌّ، والمرأة تتمتع فيها بحقوقها كاملةً، وتشارك في كلّ مجالات الحياة. وفي أندونيسيا وماليزيا، المرأة قادرةٌ على ممارسة حقوقها، بشكلٍ واسعٍ، بينما نشهد تراجعاً كبيراً في وضع المرأة السورية اليوم.

لقد أشارت الدكتورة مية إلى أن النظام العلماني السابق في

سوريا لم يعط المرأة حقها، بل، على العكس، كان في بعض الجوانب أكثر تشدداً من الجماعات الدينية المتطرفة. فأنا شخصياً، عندما تقدمت بطلب ترخيص لمنظمة خيرية، واجهت رفضاً من وزيرة الشؤون الاجتماعية والعمل، التي كانت منتميةً إلى حزب البعث العلماني، حيث قالت لي صراحةً: «حقوق النساء ومناهضة العنف ضد المرأة ليست من أولوياتنا». وهذا يدل على أن الحكم العلماني لم يكن بالضرورة أكثر إنصافاً للمرأة.

أما اليوم، وبعد أن نادى الشعب السوري بالحرية، نجد إعادة تموضع النساء في بيوتهن وإقصائهن عن المشهد العام. اذكر أنه قبل خمس سنوات كنا على طاولة المفاوضات، فقال أحد الرجال من الفصائل السورية، وهي اليوم في إدارة العمليات، مهدداً وزارة الخارجية السويسرية: «إذا كانت هناك امرأة على طاولة المفاوضات، فاعلموا أن سوريا ذاهبة إلى الجحيم!» وكان الرد أن الحجة يجب أن تقدم بلغة يفهمونها، وأنا دائماً أقول خاطبهم على قدر عقولهم؛ بمعنى أن الحجة يجب أن تكون من الإسلام، وهو أمر أظن أن د. ناجية توافقتني فيه. عندما نتحدث، يظنون أننا نأتي بنموذج، وهذا ما تم التعبير عنه، نموذجاً غريباً، نموذجاً أجنبياً، نموذجاً شاذاً، نريد أن نرسخه في بلادنا، وهذا غير صحيح. كون د. حسام عرفني وأنا أفخر، أنني نشأت في أسرة مسلمة مهتمة بالشريعة.

إن أول ثورة قامت بها النساء ليست لا في القرن الماضي، ولا

في عهد قاسم أمين، ولا في عهد المجددين، بل قامت تلك الثورة في بداية الوحي مع النبي محمد ﷺ، مع خولة بنت ثعلبة، وسمية بنت خباط، وأسماء بنت عميس؛ فالثورة قامت منذ بدء الحرية للإنسانية بظهور الإسلام، أنا هكذا أرى.

اليوم أريد أن أتحدث عن النسوية، التي تُحارب في بعض الأوساط، بوصفها مفهوماً وافداً يسعى إلى تفكيك الأسرة والمجتمع، وهو اعتقادٌ خاطئٌ وغير صحيح. أنا أعدُّ نفسي نسوية، ولكن من مرجعية إسلامية. دعوني أعرف هذا الفكر في صفتين، وأتكلم حصراً عن النسوية الإسلامية. النسوية في الإسلام، هي الجهد الفكري والأكاديمي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقاً من المرجعيات الإسلامية، باستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها. فأنا أستمّد كل دفاعي عن حقوق المرأة والنسوية من الموروث والتاريخ الذي يجب أن نعتمده في الحداثة. ولا نستطيع إلغاء ذلك الموروث وذاك الماضي، لنقول إننا نريد شيئاً جديداً. لدينا في هذا المنجم الكثير لبناء حداثةٍ رائعة. يقوم هذا التعريف على ثلاثة عناصر:

أولاً، النسوية الإسلامية حركة فكرية وأكاديمية واجتماعية، يقوم بها رجال ونساء على حدّ سواء، وإن كانت النساء هنّ العنصر الأبرز.

ثانياً، تهدف هذه الحركة إلى تمكين النساء، وهو هدفٌ يبدأ

من رفع الظلم، وكل مظاهر الاستضعاف والتهميش والإقصاء والعزل والقهر، وينتهي بتدعيم قيم الحرية والعدالة والمساواة في العلاقة بين الجنسين، وفي تخصيص الموارد الاجتماعية والقيم بينهما.

ثالثاً، المنطلقات والمرجعيات والمفاهيم الأساسية لهذا الفكر، وتلك الحركة، ذات أصول إسلامية، وتستند إلى المرجعيات الإسلامية الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة الثابتة. تركز النسوية الإسلامية على إطار نظريّ قوامه القواعد الآتية: رفض الأساس النظري الذي عولجت في إطاره قضية تحرير المرأة. فالمسلمة قادرةٌ على أن تتحرر من دون تماهٍ مع الأنموذج الغربي للمرأة، مع الإيمان بأن التقاليد الأبوية هي المتسببة في تدهور النساء، وليس الإسلام. رفض المركزية الذكورية والاعتقاد بأن الدين قد تشكل عبر رؤية رجولية، وأن الأوان لكشفها وإبراز التحيزات الذكورية الكامنة في الخطاب والوعي وتعرية المصالح الذكورية، فضلاً عن التنديد بهياكل الهيمنة وأشكال القهر المسلط على النساء. فالتمييز الحاصل ضد المرأة هو نتيجة قراءة حرفية وسيئة للنصوص الدينية، تغلب عليها موازين القوى والمصالح الاجتماعية. أنا من هذا المنبر، أنادي بأن تجتمع النساء القادرات على تأويل النص بحدائيه وبرؤية ثاقبة، بإعطاء النساء حقوقهن؛ فالنص حمّال أوجه، وقادرٌ على إعطاء كل الخلائق حقوقهن مع أداء الواجبات. أقول، أنا أقرأ النص برويتي اليوم، وأنا أقرأ سورة

النساء، وجدت أنها تقدم لنا تراتبية واضحة. فكثيراً ما يقتطع جزء من الآيات، كما في قولهم: «ويل للمصلين»، ويسكتون دون إكمال بقية الآية، وهذا خطأ؛ فهناك تراتبية يجب أن تفهم في سياقها.

لذلك، نحن، اليوم، ملزمون في ظل هذه التطورات، بالتححر من فكرة العورة، كما أشارت د. ناجية. علينا أن نعمل على تكوين فريق نسائي نسوي يؤمن بالموثوق، مع إعادة قراءة النصوص الدينية قراءة واعية تسهم في خلق فقه حديثي يؤمن بالشراكة الحقيقية بين المرأة والرجل. فهما شركاء وشقائق في بناء مجتمع راقٍ، والإيمان بدور المرأة ليس مجرد شعار، بل هو إيمان بدورها كشريك في النهضة والحداثة التي نسعى إليها في هذا الزمن، شكراً لكم.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً لك. ننتقل إلى د. زهيدة درويش جبور.

د. زهيدة درويش جبور:

يطيب لي، بدايةً، أن أؤمن، عالياً، الجهود التي تبذلها مؤسسة مؤمنون بلا حدود لتجديد الفكر العربي، وإثارة وتعميق الوعي النقدي، وهو شرط أساسي للتغيير والتقدم، خاصة وأن المجتمعات العربية، والمشرقية منها، على الأخص، تعيش تحولات كبيرة في المرحلة الراهنة، وتواجه تحديات جمّة لا سبيل إلى مناقشتها في هذه العجالة. ولعلّ أحد أهم هذه التحديات هو بروز حركات «الإسلام

السياسي»، وهو الموضوع الذي تناقشه الندوة، وعلى الخصوص في سوريا، من زاوية محددة هي تأثيره في أوضاع المرأة.

في المصطلح

لا بدّ، بدايةً، من تحديد المصطلح: يشير الإسلام السياسي إلى حركات تغييرٍ سياسيةٍ تؤمن بالإسلام، بوصفه نظاماً سياسياً للحكم، وليس مجرد ديانةٍ فقط، بل هو دينٌ ودنيا؛ أي إنه نظام سياسيٌ واجتماعيٌّ وقانونيٌّ واقتصاديٌّ يؤسس لبناء دولةٍ. فهو إلى جانب كونه عقيدةً إيمانيةً تجد ترجمتها في طقوسٍ وعباداتٍ يقوم بها الفرد المؤمن، هو شريعةٌ تنظم حياة جماعة المسلمين في أدق تفاصيلها. وهذه الشريعة، من منظور الإسلاميين أو الحركات الإسلامية، هي الضامن لصلاح الأمة وازدهارها.

الإسلام السياسي خيارٌ أو حتميةٌ؟

الواقع أن «الإسلام السياسي» ليس ظاهرةً مستجدةً، فقد ترافقت نشأته مع سقوط الإمبراطورية العثمانية، وبداية الاستعمار الأوروبي (نظام الانتداب والحماية) للمنطقة العربية، في مطلع القرن العشرين، حيث وجد العرب أنفسهم بعد زوال نظام الخلافة أمام سؤال الهوية والمغايرة. فتشكلت عدة تياراتٍ حاولت الإجابة عن هذه المسألة: التيار القومي الذي سعى إلى تأسيس الأمة على مفهوم القومية، متأثراً بنشأة القوميات في الغرب خلال القرن التاسع عشر؛ ومن أبرز ممثليه من المسلمين ساطع الحصري، ومن المسيحيين المفكر الفرنكفوني نجيب عازوري الذي أصدر في باريس سنة 1905 كتاب «يقظة الأمة

العربية». والتيار الليبرالي الذي يمثلته داخل الإسلام الشيخ علي عبد الرازق الذي نشر سنة 1925 كتابه الشهير «الإسلام وأصول الحكم»، حيث سعى إلى البرهان على أن الإسلام دين لا دولة؛ والتيار العلماني الذي نادى بفصل الدين عن الدولة كأساسٍ لإرساء مجتمعاتٍ مستقرة متقدمة، ومن دعائه في بلاد الشام في ذلك الوقت فرح أنطون، ويعقوب صروف، وشبلي شميل؛ والتيار الإصلاحي الديني الذي هدف إلى المصالحة بين الدين والعلم، حيث يستطيع الإسلام مواكبة العصر، ومن أبرز ممثليه في تلك الفترة الشيخ رشيد رضا الذي دعا إلى إقامة دولة إسلامية لا تفصل بين الدين والدولة، باعتبار أن الإسلام دين السيادة والسياسة والحكم. ويُمثل حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين سنة 1928 الوريث المباشر لرشيد رضا، والمنظر الأساسي للإسلام السياسي الذي تحول معه الدين إلى إيديولوجيا سياسية، حيث إنه دعا إلى أسلمة الدولة والاقتصاد والجيش، ورفض مفهوم القومية العربية تمهيداً لإقامة الخلافة الإسلامية من جديد، بوصفها رمزاً لوحدة المسلمين. ومنذ تأسيسه، مارس الإسلام السياسي العنف لتحقيق غاياته، ثم حاول، في سبعينيات وثمانينيات القرن المنصرم، اعتماد أساليب ديمقراطية للوصول إلى السلطة. لكن الطروحات القائمة على استعمال العنف قد وجدت طريقها داخل المجتمعات، من خلال الجماعات المتطرفة التي تشكل داعش نموذجها الأشدّ عنفاً.

واليوم، وبعد أن قُضي على الدولة الإسلامية في العراق وبلاد

الشام، «داعش»، وبعد أن انتصرت الثورة في سوريا، وتحرر البلد من نظام الأسد، وتسلمت زمام الأمور «هيئة تحرير الشام» بقيادة أحمد الشرع، يبرز الإسلام السياسي، ليقدّم نفسه بديلاً عن النظام الاستبدادي البائد. ومن ثم، يعود السؤال عن حاكمية الدين، وقابليتها للتطبيق، واستجابتها لواقع وحاجات وطموحات المجتمعات العربية، عموماً، والمجتمع السوري خصوصاً.

أربع ملاحظات تفرض نفسها في هذا السياق:

الأولى، ولعلها الأهم، هي أن صعود الإسلام السياسي هو نتيجة لعهودٍ طويلة فشلت، خلالها، الأنظمة العربية في بناء دولة الحق والقانون التي تضمن لمواطنيها الحرية والعدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، وتحقيق التنمية، كما فشلت الأحزاب العقائدية والقومية في تحقيق الشعارات التي حملتها. فبقيت المسافة كبيرة بين القول والعمل، بين الفكر والممارسة.

الثانية هي أن الدين، في المجتمعات العربية، أصبح، خلال العقود الأخيرة، المكوّن الأساسي للهوية الثقافية، وليس مجرد عنصرٍ من عناصرها. يساعد على ذلك أن هذه المجتمعات هي، في غالبيتها، ذات أغلبية مسلمة، علماً أنها كانت، تاريخياً، ولا تزال مجتمعاتٍ تعددية تضمّ «أقليات» دينية وإثنية وحتى لغوية. فالفقر وغياب التنمية والشعور بالغبن والظلم كلّها عوامل جعلت من الدين ملاذاً. يكفي المراقب أن يلاحظ الانتشار الكبير لظاهرة العودة إلى ارتداء الحجاب، ليستدلّ على «أسلمة» المجتمع. فقد صار

الحجاب رمزاً للإسلام، بل راح البعض يسبغ عليه قداسةً، ويزعم أنه فريضة حتى إنه عُدَّ ركناً من أركان الدين، كما تلاحظ الكاتبة الصحفية المصرية إقبال بركة⁽¹⁾. وللتذكير، في عشرينيات القرن المنصرم، كانت مسألة الحجاب والسفور في صلب حركات التحرر من الاستعمار البريطاني في مصر؛ إذ اعتُبر الحجاب رمزاً للهوية، فانقسم الموقف بين المدافعين عن الانفتاح على الغرب، كسبيل إلى التقدم، والذين نادوا برفع الحجاب من جهة، والتمسكين به كرمز للهوية في مواجهة الإمبريالية الغربية، من جهة أخرى. بعد ذلك، شهدت فترة الخمسينيات والستينيات انحساراً كبيراً لهذه الظاهرة مع نشوء الدول المستقلة.

هذا الواقع، مضافاً إليه ما أشرت إليه في الملاحظة الأولى، يهيئ أرضيةً صالحةً لانتشار الإسلام السياسي الذي يجد فيه البعض رؤى ومفاهيم وطروحات تتناسب مع واقع آلت إليه مجتمعاتهم. ولعل مقولة «الإسلام هو الحل» لم تعد اليوم مجرد شعار للمروجين للإسلام السياسي، بل ربما تتبناها بعض القوى الخارجية زاعمةً أن الديمقراطية «ليست مناسبة للعرب».

الملاحظة الثالثة هي أن المجتمعات العربية لا تزال في غالبيتها مجتمعات تقليدية، ذكورية، محافظة، وأنه على الرغم من نضالات

(1) إقبال بركة: "في مسألة الحجاب"، المرأة في المجتمعات العربية، أعمال المؤتمر العربي والدولي، تشرين الأول/أكتوبر 2013، منشورات جامعة الروح القدس، بيروت، ص. 117

المرأة للحصول على الاعتراف بحقوقها بالمشاركة على قدم المساواة مع الرجل، وعلى الرغم من أن العديد من النساء أثبتن كفاءتهن في مجالات علمية وفكرية وثقافية وعملية متنوعة، لا تزال قدرات المرأة موضع تشكيك، فضلاً عن الأوساط الريفية، والطبقات الأقل حظاً، حيث تعاني المرأة من الظلم والقمع. يضاف إلى ذلك الحروب والنزاعات، وما يترتب عليها من أعمال عنف وتشريد ونزوح، تكون النساء من ضحاياها.

الملاحظة الرابعة هي أن التمييز ضد المرأة في المجتمعات العربية، عموماً، لا يعود فقط لعوامل سياسية، بل إن للترتبية الأسرية دوراً كبيراً فيه. فغالباً ما تستبطن المرأة النظرة الذكورية إليها، فترى ذاتها في الصورة التي تعكسها مرآة الرجل، فتركن إلى كونها في موضعية التابع. وتحمل المرأة الأم مسؤولية كبيرة في هذا المجال؛ إذ إن الأسرة التي تقوم على التوازن بين جميع عناصرها، وعلى التوزيع المتكافئ للأدوار بين الجنسين، هي النواة لمجتمع متوازن يؤمن المساواة ويضمن الحق بالاختلاف.

أُسْئَلَةُ لا بَدَّ مِنْهَا :

انطلاقاً من هذه الملاحظات، وبالعودة إلى الإسلام السياسي وانعكاساته على أوضاع المرأة، لا بدّ من طرح مجموعة من الأسئلة: هل تملك الشريعة الإسلامية المقومات الكافية لبناء دولة المواطنة؟ هل يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية في مجتمعاتٍ تعددية؟ ما مصير حقوق المرأة في ظل دولة إسلامية؟

من منظوري الشخصي، أجد أن أنظمة الحكم القائمة على أساس الدين، أيّ دين، مؤلدة للعنف والاستبداد والإقصاء والتهميش. الأمثلة عديدة على ذلك في تاريخ البشرية. فتحالف الكنيسة المسيحية مع الملوك في العصور الوسطى أنتج محاكم التفتيش وصكوك الغفران. والدولة الإسلامية في بغداد أحرقت الحلاج بعد أن قطعت يده ورجلاه. وفي الأندلس أحرقت كتب ابن رشد. أما في عصرنا الحاضر، فلا تزال ترعبنا صور الذبح والقتل على يد داعش. وقد يخالفني الكثيرون، في ذلك الرأي، مستندين إلى وثيقة المدينة المنورة التي ضمنت في عهد الرسول حقوق الأفراد والجماعات المختلفة من مسلمين، ويهود، وعرب مشركين، ومهاجرين وأنصار، والتي تُعدّ أول وثيقة مدنية في الإسلام. هذا صحيح، ولكن ما الذي حصل بعد ذلك؟ لقد تعودنا أن نقرأ الجوانب المضيئة في التاريخ، وأن نتعamy عن الجوانب المظلمة، لكن في تاريخنا الكثير من العنف السياسي والديني الناتج عن الإقصاء والإلغاء والتكفير.

وبغض النظر عن موقعي الشخصي، أعود لأطرح السؤال: هل يمكن أن تكون الشريعة الإسلامية مرتكزاً لقيام الدولة في مجتمعات تعددية؟ يذهب عدد من المفكرين المسلمين إلى أن الإسلام دعوة لا دولة؛ أذكر منهم على سبيل المثال المفكر التونسي محمد الشرفي الذي أصدر بالفرنسية كتاباً بعنوان: «الإسلام والحرية: سوء تفاهم تاريخي»، حيث يقول: «لا يتحدث القرآن عن دولة

إسلامية ولا عن دولة. ولو أن لنظام الحكم أهمية دينية، من قريب أو بعيد، ولو كان للدولة مهمة دينية ما، لما كان القرآن الكريم ليغفل الحديث عنها». من جهتها، ترى الباحثة اللبنانية نايلة طيارة، أن كلمة دولة لا ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة، في سورة «الحشر»، الآية السابعة: «حتى لا تكون دولةً بينكم» والمعنى هنا هو المداولة أو التداول. مع ذلك تفرض الواقعية السياسية، نظراً إلى أن الإسلاميين قد وصلوا إلى السلطة في سوريا، التعامل مع هذه الحقيقة من زاوية إيجابية، من خلال الحث على استلهاهم الإسلام الأول، من جهة، والدفع باتجاه مقاربات جديدة للنصوص المؤسسة (القرآن الكريم، والسنة النبوية) تضعها في سياقها التاريخي والثقافي، بوصفها نصوصاً مفتوحة قابلةً للتفسير والتأويل.

أما إذا ما كانت الممارسات السياسية تستند إلى قراءات وتأويلات عفا عليها الزمن، ولا ولم تنتج إلا مزيداً من الجمود والتخلف، فإن الإسلام السياسي سوف يكون خطراً على الحريات بشكل عام، وسوف يهدد الحق بالاختلاف ويتسبب بتهميش الجماعات غير المسلمة في المجتمعات العربية. وثمة من يستشهد بنموذج الإسلام السياسي التركي المتصالح مع مفهوم المواطنة. هذا صحيح، ولكن علينا ألا ننسى أن وراء إرث نظام مدني عريق، وأن قوى المجتمع المدني في تركيا حيّة، وأن هناك أحزاباً متعددة تتصارع في نظام ديمقراطي من مصلحة الإسلام السياسي المحافظة عليه؛ إذ إن عينه على الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.

أما بالنسبة إلى انعكاسات الإسلام السياسي على أوضاع المرأة، فأجدني أميل إلى الاعتراف بأني غير متفائلة؛ نظراً إلى أن الثقافة الإسلامية تقوم على الحفاظ على الموروث، ولأن المفسرين لطالما اعتمدوا قراءةً ذكوريةً للنصوص المؤسسة تشوّه مقاصدها الحقيقية، وتقدم صورة متناقضة عن المرأة، فيما هي مثار فتنة، وبالتالي، يجب أن تحجب، سواء بمنعها من التعليم أو العمل أو بإرغامها على ارتداء الحجاب، أو هي الزوجة المثالية المطيعة والأم المتفانية التي تلغي نفسها في سبيل سعادة أسرتها، وهي بكل الأحوال خاضعة للرجل الذي له حق القوامة عليها، وفق الاعتقاد السائد الذي يروج له المتمسكون بالقراءة الحرفية التقليدية للنص القرآني، وهم غالبية للأسف. ترى الباحثة السعودية سهيلة زين العابدين حماد أن النصوص الدينية المتعلقة بحقوق المرأة الدينية والمدنية والسياسية والمالية والأسرية لا تزال تفسر وفق أهواء الرجل ووفق العادات والتقاليد الذكورية، مما ينعكس سلباً على الواقع الاجتماعي للمرأة المسلمة⁽¹⁾. فالمرأة، إذن، من هذا المنظور، ذات غيرها ولغيرها وليست كياناً تنبع قيمته من ذاته ويثبت حضوره في هذا العالم.

لكن تجدر الإشارة إلى أنه مقابل هذه المقاربة الذكورية التقليدية للدين هناك جهود لافئة تبذلها باحثات نساء من المسلمات

(1) سهيلة زين العابدين حماد: المرأة المسلمة بين النص الديني والواقع الاجتماعي، المرأة في المجتمعات العربية، سبق ذكره، ص. 43.

استفدن من تطور العلوم الإنسانية للحفر في النصوص وتفكيك مختلف الخطابات الدينية، اعتماداً على التاريخ وعلوم اللغة وعلم الإناسة وعلم الأديان المقارن، دون إهمال قراءة الموروث، وقد استطعن الكشف عن المسكوت عنه في النصوص الدينية، وفصح التوظيف السياسي للدين وتوضيح علاقة التناقض بين الانتهاكات الحاصلة لحقوق النساء والنصوص المؤسسة. فنجنح في إطلاق دعوة إلى تغيير الثقافة الدينية، وإلى إنتاج معرفة دينية جديدة. ومع ذلك، بقي تأثير هؤلاء الباحثات في حلقة ضيقة، ولم يتمكن من الانتشار على نطاق واسع. وظلت القراءة الذكورية هي المسيطرة.

أما فيما يتعلق بالأوضاع الراهنة في سوريا وانعكاساتها على المرأة؛ فالواقعية السياسية تدعونا إلى اليقظة، وإلى عدم الركون إلى الأقوال والحكم على الأفعال. ومما لا شك فيه أن اعتماد الحوار هو السبيل للوصول إلى قواسم مشتركة تجمع مختلف القوى الحية الطامحة للتغيير نحو الأفضل، مع التمسك بالثوابت والحقوق والإصرار على المشاركة وعدم التسليم للأمر الواقع. إن ما نأمله لسوريا الجديدة الخارجة من حكم الحزب الواحد، حيث أحكمت الأوليغارشية قبضتها على البلاد والعباد، والتي طمح شعبها إلى التغيير، ودفع في سبيل تحقيقه أثماناً باهظاً، هو أن تنشأ فيها دولة تقوم على احترام الحريات المدنية والدينية والسياسية وعلى احترام حقوق المرأة في العمل والمشاركة السياسية، وحمايتها من شتى أشكال التمييز ضدها. ما يتطلب تضافر جهود الفاعلين السياسيين

والمدنيين، على اختلاف توجهاتهم، للحؤول دون الاستفراد في تحديد طبيعة النظام السياسي الجديد. كما أن انخراط النساء الباحثات في نشر معرفة دينية جديدة مستنيرة، لا بد أن يسهم، على المدى الطويل، في بناء علاقة جديدة بين المرأة والإسلام، وفي نشر وعي متحرر من التقاليد الذكورية الموروثة. وإني لأدعوهم إلى الانخراط المجتمعي لنشر معرفة دينية جديدة تنويرية تسهم في تحقيق هذا الهدف.

إن مسيرة التغيير طويلة، لكنها بدأت، وعلى النساء تحمل مسؤوليتهن في هذا المجال، ومتابعة النضال للحصول على حقوقهن كاملة، ودون انتقاص، وللمشاركة جنباً إلى جانب مع الرجل في تحقيق حلم الشعب السوري بمستقبل أفضل.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر لك على تناول المسألة بأبعادها المتنوعة. قبل أن تنتقل إلى د. أنس الطريقي، أعطي الكلمة للدكتورة نادية محمود.

د. نادية محمود:

الحديث عمّا بدأت السلطة الجديدة في سوريا، كإحدى جماعات الإسلام السياسي وما قامت به لحد اللحظة، لم يأت لنا بشيء جديد، أو شيء لا نعرفه أو لم نسمع عنه من قبل. وما رأيناه في سوريا، من فرض ارتداء الحجاب على الشابة «ليا» التي ارتأت التصوير مع الشرع، عدم مصافحة وزيرة الخارجية الألمانية، تردد عبيدة أرناؤوط في الرد على عمل النساء في القضاء، تصريحات

عائشة الدبس عن أولوية عمل المرأة في المنزل والعناية بالزوج، فصل الرجال عن النساء في المواصلات العامة، وغيرها من ممارسات، ليست بجديدة؛ أي إننا «نتوقع» ما الذي سيحدث لحقوق المرأة، في بلد تحكمه منظمة إسلامية. وهذا هو سبب القلق الذي شعر به الكثيرون والكثيرات حين تسلّم الشرع وهيئة تحرير الشام السلطة.

حقوق المرأة والشريعة في سوريا في حكم نظام الأسد

ما تريده النساء في سوريا، ليس الحق في العمل والتعلم، فهذه الحقوق تم انتزاعها منذ القرن الماضي، وإن كانت حظوظ النساء في المناطق الريفية في العمل والتعليم أقل منها مما في المدن الكبيرة، لكنّ هذه الحقوق أصبحت في عداد المتعارف عليها، والمقبولة في المجتمع. وحتى الحقوق السياسية حقوقٌ معترفٌ بها أيضاً، مثل حق النساء للترشيح والانتخاب، لكن نيل حق العمل والتعليم الحقوق السياسية لا يعني كسر علاقة القوة بين الجنسين والقائمة على أساس تفوق وهيمنة الرجل. إن هذه العلاقة غير المتكافئة تتجسد، بشكل واضح، في نصوص قوانين الأحوال الشخصية، وقانون الجنسية وقانون التأمينات الاجتماعية، ليس بعد مجيء الشرع، بل في فترة حكم نظام الأسد، الأب والابن.

استند نظام حكم الأسد إلى الفقه الإسلامي، في دستوره وقوانينه، وخاصة المتعلقة بالأحوال الشخصية، والتي تعامل المرأة وحقوقها بشكل غير متساوٍ مع الرجل، وتعدّ المرأة مواطناً غير

كامل، وتحتاج إلى وصاية وتمثيل الرجل لها. لذا، فإن الحديث عن نظام الأسد، كنظام «علماني» عار من الصحة في نظري؛ فحين تعلق الأمر بقوانين الأحوال الشخصية، قام حكم الأسد بتحويل هذه الأمور إلى الطوائف الدينية والإسلامية للبت فيها. وهذا يدل على استناد نظام الأسد إلى الشريعة لا إلى علمانيته المزعومة. ليست هنالك أي قضية أخرى أحالها نظام الأسد إلى جهات أخرى غير حكومية وغير رسمية، إلا مسألة الأحوال الشخصية. والسبب هو أن هنالك انسجاماً بين فكر السلطة الحاكمة الذكوري الأبوي والفكر الديني الذي يقوم على أساس تفوق الرجل ومكانته على مكانة المرأة، ومن ثم منحه حقوقاً للرجال تُحرم النساء منها لكونهن إناثاً تحديداً. إنه لأمرٌ مستغربٌ، أن يعطى حق التصويت للمرأة بشكل متساوٍ مع الرجال، ويكون مشروعاً عملها وتعلمها، ودخولها الميدان الاقتصادي إساءة بالرجال، ولكن حين يتعلق الأمر بالحياة الخاصة للمرأة وبأحوالها الشخصية، تعامل المرأة كإنسانٍ غير متساوٍ وغير متكافئٍ مع الرجل. يظهر هذا التمييز في مجال قانون الأحوال الشخصية، وفي حق منح الجنسية، والتحرر من العنف، والحق في الطلاق، وفي الإرث المتساوي، وفي حضانة الأطفال.

إن علاقة الدولة بالمواطن، وتحديدًا علاقة الدولة بالمواطنة- المرأة، هي علاقة غير متوازنة وتمييزية. إن هذا متأثّر من كون هذه الدول، ودساتيرها، تستند إلى الشريعة الإسلامية، حيث تنظر

الدولة نظرةً مزدوجة المعايير، تمييزيةً، وتضع قوانين خاصة للرجال وأخرى للنساء. إن هذا يظهر علاقة الدولة بمواطنيها، كعلاقة قائمة على اضطهاد المرأة، وتظهر رؤية الدولة حول حجم الحقوق والحريات التي تتمتع بها. فإن كان فحوى القوانين والداستير يستند إلى الدين، سيؤدي بالضرورة إلى عدم اعتبار النساء مواطنات كاملات أو متساويات الحقوق والقيمة. ولم يختلف دستور سوريا عما كتب في دساتير البلدان العربية.

ولكن، إن كنا نتحدث عن أنظمة لم تذكر بأنها دينية، ولا إسلامية، كما في سوريا، التي أقرت المادة الثالثة من الدستور الصادر عام 2012 بأن «الفقه الإسلامي مصدر رئيس للتشريع»⁽¹⁾، فماذا عسى أن تكون سياسة وتشريعات دولة يحكمها جمع يؤمن عقائدياً بنظام يتبنى وسطيةً فقهيةً جامعةً «بين الغلو من جهة، والإسلام الصوفي، من جهةٍ أخرى»؟⁽²⁾

حقوق النساء في العهد الجديد

على الرغم من مرور بضعة أشهر على العهد الجديد، لا يزال خطاب السياسة الجدد يتسم بالغموض، والمرونة الزائدة، واستخدام التعابير الفضفاضة. يقول البعض إنه لا زال مبكراً الحديث عما يريده النظام الجديد. ونحن قد شهدنا، في السنوات الماضية، تحت حكم جبهة النصرة، أو هيئة تحرير الشام في إدلب،

(1) https://www.constituteproject.org/constitution/Syria_2012?lang=ar

(2) <https://orientxxi.info/magazine/article7877>

ومعاملتها للنساء، والتي تعطينا نموذجاً عن كيف يتعامل هذا التنظيم مع حقوق ومكانة المرأة في المجتمع. إنه نموذجٌ يقرع لنا جرس إنذارٍ عما ستكون عليه سلطة هذا التنظيم، إذا ما استتب الحكم لهم. ترسم الحركات الإسلامية صورةً واحدةً للمرأة، وهي أنها تابعٌ، قاصرٌ، مكملٌ للرجل، لا تملك الولاية على نفسها، ويمتلك الرجل الوصاية عليها، وتعزز هذه الوصاية كامل المنظومة السياسية والقانونية والثقافية والاجتماعية.

تعدّ الحركات الإسلامية، كحركات ذكورية أبوية، المرأة هي «الآخر» بتعبير سيمون دو بوفوار، حيث يحتل الرجل المكانة الأساسية والمهيمنة في الأسرة، وهو يمتلك حقوقاً وصلاحياتٍ لا تمتلكها المرأة ولا يُقرُّ لها بها، مثل حق الإرث، شهادتها تعادل نصف شهادة الرجل، عدم قدرتها على طلب حق الطلاق بسهولة مثل الرجل، إرغامها على الخضوع وجلبها لبيت الطاعة - بالنسبة إلى الزوجات - حرمانها مما يجني من أموال خلال فترة معيشتها المشتركة، واعتبار ما يجني من مال هو حصّة للرجل فقط. وإعطاء الرجل حق ممارسة العنف باسم «تأديب المرأة». تشترط قوانين الأحوال الشخصية أمر تقديم النفقة للزوجة بإمتاع وتمكين المرأة من نفسها للرجل. رُسِمَ لها في ظل هذا النظام، أن تكون في حاجةٍ إلى مرشدٍ وموجهٍ وضابط أخلاقي يقيها من «شر الانحراف». هذا التقسيم حسب الجنس هو ما جعل الرجل سيّداً في المنزل، والمرأة ما هي إلا تابع. لم تكتفِ حركات الإسلام السياسي، كحركات

سياسية معاصرة، ولدت منذ أوائل القرن المنصرم، بما نصّت عليه الشريعة في الأحوال الشخصية، بل وصلت إلى حد التدخل في الحريات الشخصية والمدنية. فكل هذه الحركات فرضت الحجاب الإجباري على النساء، كقرارٍ سياسيٍّ، وليس كخيارٍ فرديٍّ متاحٍ للأفراد من النساء.

بالتأكيد، وغنيّ عن الذكر، إن المعاملة والمكانة الدونية للمرأة في المجتمع تحددت منذ عصور، وقبل ولادة الأديان الإبراهيمية، وقبل مجيء الإسلام. جاءت الأديان، ومنها الإسلام، لتكرسه، وتديمه وتستمر به. وما قامت به الحركات الإسلامية، على اختلاف طوائفها ومدارسها وفقهائها، هو تطبيقٌ لما ورد فيه. إن الاختلاف في التفاسير، أو حتى في حدود الحقوق والحريات التي تقرّ بها هذه الحركات الإسلامية، متأتّ ونابعٌ من السياقات والصراعات السياسية والاقتصادية في البلدان التي ولدت فيها هذه التيارات. وما ستقوم به الحكومة الجديدة، أو وفقاً لتعبير عائشة الدبس، خلق «النموذج السوري»، سيأخذ في الحسبان السياق الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي لهذا البلد.

حقوق النساء وقوانين الشريعة

تدور معركة الحركة النسوية في المنطقة الناطقة بالعربية، اليوم، حول قضية الأحوال الشخصية، حيث بقيت قوانين الأحوال الشخصية متخلفةً ومتأخرةً عمّا حققته النساء من حقوقٍ متساويةٍ في العمل والتعلم استدعاها كل من تطور النظام الرأسمالي وحاجة

السوق من جهة، إضافةً إلى تصاعد نضالات الحركة النسوية والتحررية إلى مساواة المرأة بالرجل، لكن أمور الزواج والطلاق والإرث والحضانة لازالت تنص، بدونية واضحة، على مكانة المرأة مقارنةً بالرجل؛ وذلك بسبب سعي الدول والحكومات إلى إبقاء هذه القوانين مستندةً إلى الشريعة الإسلامية فقط، حين يتعلق الأمر بحقوق المرأة ومساواتها، وإلا كيف نفسر عدم بقاء عقوباتٍ من قبيل قطع الأيدي والقصاص التي هي أيضاً عقوباتٌ ينص عليها الدين الإسلامي؟

إن خطاب المساواة بين الجنسين لا يتلاءم وخطاب وصاية الرجل أو قوامة الرجل على المرأة. إن ما تسعى له النساء، وما يتطلعن إليه، هو كسر علاقة القوة التي تنظم حياتهن وحقوقهن، والتي تعمل لصالح الرجل. إنهن يسعين إلى تغيير تلك العلاقة غير المتكافئة، وغير المتوازنة ولا المتساوية، نحو علاقةٍ قائمةٍ على أساس المساواة والعدالة بين الجنسين. هذا ما تتطلع له النساء في عموم المنطقة، وما يجري في سوريا ليس استثناءً.

لم تسلم منادات النساء والرجال بمطلب المساواة من الاتهامات والتشويه؛ فالمعادون لحقوق المرأة يطلقون على كل محاولةٍ للمطالبة بحقوق مواطنةٍ متساويةٍ، والمساواة بين الجنسين وإنهاء العنف ضد النساء كـ«مفاهيم غربية، تهدف إلى تمزيق قيم المجتمع، وتفكيك الأسرة، وهدم العادات والتقاليد». كذلك تكرر بعض النسويات الإسلاميات، وغيرهن من شخصيات، بأن ليس

هنالك اضطهاداً للمرأة في الإسلام، حيث يجري الاستشهاد بوجود نساء بارزات في عهد الدولة الإسلامية على امتداد تاريخها. إن وجود شخصيات بارزة وقيادية ومفكرة وعالمة وسياسية، من بين النساء، لا يعني أن النساء بخير، وأنهن نلن حقوقهن. فوجود نساء بارزات أو حتى قائدات، شيء، ووجود الملايين من النساء المطحونات بالعمل المنزلي والعمل الإنتاجي، وانعدام نيلهن لأيّ حقوق، ومعاناتهن من العنف والاضطهاد، شيء آخر تماماً. وهذا مماثل لكون مارغريت تاتشر، رئيسة وزراء بريطانيا لا تعكس حال النساء العاملات في ذلك البلد، بل كانت بتشريعاتها وسياساتها مناهضة للنساء والعاملات على الأخص.

الحركة المطلبية النسوية السورية

أغلب ظني أنني لا أستبق الأحداث بالقول إننا نبدأ صفحة جديدة من النضال النسوي والتحرري والمساواتي مع أحزاب الإسلام السياسي التي سيطرت على السلطة في دمشق. منذ الثورة على النظام في سوريا عام 2011، ولحد يومنا هذا، لم تخضع النساء في سوريا للقمع في المجتمع ولاستلاب الحريات السياسية والعامة منها، أو تلك الموجهة ضد النساء، بل أسهمن بمختلف الأشكال، عبر تشكيلهن لمنظمات المجتمع المدني، وعبر تقديم مختلف أشكال الدعم أثناء النزوح، وعبر تحمل مسؤوليات الأسرة التي غاب عنها رجالها، وعبر التنظيم النسوي خارج سوريا، وعبر تشكيل المبادرات المختلفة للتدخل في رسم المصير السياسي

للمجتمع بشكل عام، وللإسهام في صياغة حقوقهن بشكل خاص. ها هن يعدن بكل شجاعةٍ وجرأةٍ ليطالبن بالتغيير، رغم غموض الأوضاع، وعدم وضوح الآفاق المستقبلية التي تنتظر البلاد. الآن، شرعت المنظمات النسوية السورية بالعودة إلى سوريا، منذ الأيام الأولى لسقوط الأسد، لوضع مطالبهن على أجندة النظام الجديد.

إن حركات الإسلام السياسي، كحركات متأثرة بالسياقات السياسية والاجتماعية المحلية، والضغطات الإقليمية أو الخارجية، تقوم بممارسة عملها للحفاظ على وجودها في سدة الحكم، ولا تستطيع أن تديم سيطرتها، فقط، باللجوء إلى العنف، بل تضطر إلى المساومات، والتراجع، واتباع تكتيكاتٍ مختلفة، وتقديم تنازلاتٍ. ويعتمد هذا على توازن القوى في كل لحظة تاريخية. لذا، هي قابلةٌ للاستجابة للضغط النسوي والتحرري. إن مثال التغييرات التي حدثت في الجمهورية الإسلامية الإيرانية يعطي دليلاً على ذلك، حيث تراجعت الجمهورية الإسلامية عن عددٍ من ممارساتها، والتي قامت بها في بداية تأسيسها، بفعل تأثير حركة الاحتجاجات النسوية والجماهيرية الجارية في المجتمع. إن فرض الحجاب بشكلٍ قسريٍّ في إيران، لم يعد كما كان، بعد مرور أربعة عقود على فرضه. فالاحتجاجات ضد الحجاب الإجباري أدت إلى إحداث ثورةٍ، كما شهدنا في أيلول من عام 2022، حين نشبت احتجاجاتٌ على إثر مقتل الشابة مهسا أميني، نظراً إلى عدم التزامها بارتداء الحجاب الإسلامي. كذلك ما حدث في العراق،

يظهر لنا نموذجاً آخر على تغيير الأحزاب الإسلامية لسياساتها، من أجل تمكينها من الاستمرار في السلطة، وسط رفضٍ شعبيٍّ. ما بدأت الميلشيات الإسلامية الشيعية في العراق بعد 2003، من قتل النساء في وسط وجنوب العراق، لفرض الحجاب الإسلامي، قد تغير لاحقاً، بعد انفضاح حقيقة هذه الأحزاب أمام الجماهير التي خرجت للشارع، وهي تهتف في مظاهراتها «باسم الدين باكونا -سرقونا- الحرامية». إن انكشاف هذه الطبيعة جعلتهم، تحت ضغط الشارع، يتراجعون لاحقاً عن الأعمال التي كانوا يقومون بها، وخاصة تجاه النساء. لذا، لا سبيل لهذه الحركات غير إبداء المرونة، وتقديم التنازلات، من أجل أن تطيل فترة حكمها على المجتمع. ففي آخر المطاف، نحن نتحدث، هنا، عن ثروات المجتمع، ومصالح اقتصادية لطبقة حاكمة تريد إدامة حكمها، فلا بد أن تتعامل مع الوقائع على أرض الواقع.

شخصياً وبرأيي، لن يتسنى تحقيق المساواة بين الجنسين عبر إعادة ترجمة وتفسير النصوص الدينية والبحث عن تلك الحقوق في ثنايا الكتب. إن التعامل الدوني والتمييزي ضد المرأة هو جزء لا يتجزأ من الحركات الإسلامية، بل إنه تعبيرٌ عن «فصيلة دمها». ولا أعتقد كذلك بأن تغيير جنس المفسرين من الرجال إلى النساء سيوصلنا إلى نتائج مختلفة. وإلا كم 1400 عام، سنحتاج إلى معرفة الإسلام الحقيقي أو «الترجمة» الحقيقية للإسلام؟ إن كفت الحركات الإسلامية عن التمييز ضد المرأة، وعن تبرير العنف،

والوصاية على النساء، إن أقرت بالمساواة بين الجنسين - الأمر الذي ترفضه الحركات الإسلامية - فإنها ستكف عن أن تكون إسلاميةً.

إن إمكانية انتزاع الحقوق، وتغيير الأوضاع بما هو لصالح المرأة، يتأتى عبر الضغط من تلك القوى والحركات الضاغطة في المجتمع. والشعار الذي يجب أن يرفع في كل بلدان المنطقة، وفي سوريا، هو شعار «فصل الدين عن الدولة، والقوانين، والتعليم». والاستعانة بما وصلت إليه البشرية من إنجازات صاغتتها على شكل اتفاقيات ووثائق تتعلق بحقوق الإنسان، وحقوق المرأة وحقوق الطفل، حيث كلها، جاءت نتيجة نضالاتٍ مبررةٍ وعديدةٍ في كل أنحاء العالم.

يجب أن تكون القوانين التي تحكمنا قوانين وضعيةً من صنع البشر، حتى يتسنى لنا تغييرها. أما أن تفرض علينا قوانين، ويقال لنا إن هذه قوانيننا غير قابلةٍ للتغيير، ومقدسةٌ، وثابتةٌ، وهي مُنَزَّلَةٌ من السماء، ما هي في الحقيقة إلا طريقة للقمع ولإسكاتنا عن المطالبة بحقوق أفضل لحياتنا.

نحن في حربٍ، هذا واقعٌ، وليس تشاؤماً. هم، باسم «الشرعية»، يريدون فرض الشريعة علينا، ونحن، باسم حقنا في نيل مطالبنا، نريد الاستفادة من الاتفاقيات الدولية والتشريعات العالمية التي وضعتها البشرية. لذلك إذن، نُعرِّفُ جوهر الحركات الإسلامية كحركاتٍ أبويةٍ ذكوريةٍ. والدفاع عن الحقوق والمساواة بين الجنسين

هو توجيه ضربةٍ إلى هذا النظام الأبوي الذكوري الذي يوفر الدين له الحصانة، بل والحصن الأقوى، للدفاع عنه. لذا، يجب أن نرفع شعارنا، في سوريا، وفي البلدان الناطقة بالعربية، بفصل الدين عن الدولة؛ لأن الدولة لا دين لها.

د. حسام الدين درويش:

أشكرك كثيراً، ومدخلتك جميلةٌ وصريحةٌ ومستفزةٌ بالمعنى الفكري، وبمعانٍ أخرى أيضاً، وسنعود لمناقشة هذه النظرة الواحدة التي تفترض أن هذا الإسلام لن يتغير، مهما تغيرت الأشكال، فمضمونه واحدٌ. نعود إلى د. أنس الطريقي، وشكراً على صبرك معنا حتى النهاية.

د. أنس الطريقي:

وضع المرأة السوريّة في ضوء حالة الانتقال السياسيّ الرّاهن تحاول هذه الورقة أن تستشرف التحدّيات المرفوعة في وجه المرأة السوريّة في ضوء المآل الذي آلت إليه الثورة السوريّة على النّظام الحاكم؛ أي في ضوء قيام سلطة الأمر الواقع ذات الإيديولوجيا الإسلاميّة المنضوية تحت تعريف جامع للإسلام السياسيّ، توسّع منذ نهايات القرن العشرين ليتجاوز حدوده المرجعيّة الأصليّة المرتبطة بجماعة الإخوان المصريّة، ليشمل كلّ أطراف الحركة الإسلاميّة الساعية إلى إقامة الدولة الإسلاميّة. ولأجل طبيعتها الاستشراقيّة هذه، فهي تحمل كلّ الاحتياطات المنهجية للدراسات المستقبلية، خصوصاً وهي تمارس مقارنة تتابع

الأحداث والوقائع في حركيّتها وتشكّلها؛ أي قبل أن تستقرّ على وضع نهائيّ يمثّل معطًى قابلاً للمعاينة والتحليل والتفسير.

ولهذه الدواعي، ربّما تجد هذه الورقة مرجع صدقيّتها، فضلاً عن مستنداتها الحجاجيّة، في عرض منطقيّتها الخاصّة، أو نموذجها المنطقيّ الموجّه للتفكير فيها. ومن هذه الزاوية تؤسّس هذه الورقة، محتوى تكهّنها بالتحديات التي تواجهها المرأة السوريّة، على تبيين أوّلٍ لمدى أصالة الإسلام السياسيّ في سورّيّة. فإنّ الهدف من هذا التبيين - ونتيجته استباقاً هي الإجابة بالإيجاب - أن نوّكد - وهذه مقدّمة من مقدّماتنا - أنّ الإسلام السياسيّ الحاكم في سورّيّة في الوقت الراهن في صورته السلفيّة المتشدّدة، هو وريثٌ لإسلامٍ سياسيّ أصوليّ متجذّر في تاريخ سورّيّة الحديثة منذ ثلاثينيات القرن العشرين. والمعنى الذي نبنيه على هذه المقدّمة أنّ ما تواجهه المرأة السوريّة، كالأنسان السوريّ عامّة، ليس حالة عرضيّة سيّطويها المسار الأصليّ للتاريخ السوريّ المعاصر طبعياً، وإنّما هو معنى تاريخيّ قائم بذاته، في هذا التاريخ السوريّ المعاصر. وتبعاً لذلك، فما من شكّ في أنّه سيجد له روابط ثابتة لن تمكّنه فحسب من الاستمرار، إنّما هي ستمدّه، أيضاً، بقنوات التأثير، ودعاماته التي تجعله يمثّل خياراً، وإنّ ببعض التعديلات، لشريحة واسعة من المجتمع السوري، تغذّت ذاكرتها على تاريخ المقاومة الإسلاميّة الأولى لاستبداد النظام البعثيّ العلوي بعد أن استولى على الدولة، وأعلن نظام الحزب الواحد عقب انقلاب 1963. فلا يستغرب

حينئذٍ أن يجد هذا الإسلام الأصولي في المجتمع السوري نفسه، لا بالترهيب وحده، من يوفّر له القاعدة الدنيا التي تمنحه مساحة التحرك ضمن الأطياف المشكّلة للإجماع العام.

وإذ يكتمل عرض عناصر هذا التبيين الذي نؤكد بموجبه أصالة الإسلام السياسي الحاكم في الوضع السوري الراهن، فإننا نمرّ في هذه الورقة، إلى استشراف التحدّيات المرفوعة في وجه المرأة السورية استناداً إلى عرض حقيقة موقفه منها. فلمّا كان وضعها المتوقّع سياسياً وقانونياً واجتماعياً رهيناً لهذا الموقف، فإنّ الخيارات المتاحة أمامها في أفق الحفاظ على صفتها المواطنة، لن تكون إلّا في حدود المنافذ التي يمنحها واقع الدولة القائم في سورية، حتّى وهي في صورتها الدوليّة الدنيا التي جاءت الثورة في الأصل لتطويرها بالحرية.

1. تاريخيّة الإسلام السياسي في سوريا

من حلب في ثلاثينيات القرن العشرين، من جمعية شباب محمّد الخيريّة، يمكن أن نرسم تاريخ الإسلام السياسي في سوريا؛ فمنها كان أوّل تنظيم إخواني بعد عمليّة توحيد جمعت كلّ الحساسيات الإسلاميّة، نجح في إنجازها مصطفى السباعي، أوّل سوري حاصل على شهادة الدكتوراه في الشريعة من الأزهر، ومؤسّس كليّة الشريعة بالجامعة السوريّة، وأوّل مراقب عام لجماعة الإخوان بسوريّة (بين 1945 و 1961)، وصاحب مدوّنة فكريّة إسلاميّة واسعة، من عناوينها ثلاثيته في الأحوال الشخصية، وكتاب: المرأة بين الفقه

والقانون. ليس غريباً تبعاً لذلك التكوين الإسلامي المحافظ، أن يكون محتوى هذين العنوانين في شأن المرأة، تكراراً حرفياً لآراء علماء الفقه الإسلامي القدامى، في شأن قوامة الرجل، وحرمان المرأة الحق من أي ولاية سياسية، كحرمانها من أي ولاية دينية، في تناسق مع جعل شهادتها بنصف قيمة شهادة الرجل. وهذه الأفكار، من ضمن سائر عناصر التصور الإسلامي التقليدي التي أدرجها الإخوان في إيديولوجيا سياسية، لن تتغير عند إخوان سوريا. بعد مرحلة الوجود العلني والتأسيس (بين 1946 و1963)، التي كان فيها للإخوان تغلغل اجتماعي وانخراط خيري، على عدة واجهات كالعليم والصحافة والمستشفيات والنوادي الرياضية والمؤسسات الاقتصادية، سيدخل الإسلام السياسي في علاقة صراعية مع السلطة السياسية، منذ وصول حزب البعث السوري إلى سدة الحكم عام 1963، وشروعه في تطبيق سياسة الحزب الواحد التي تحولت إلى نظام معن للدولة، مع صعود حافظ الأسد إلى سدة الحكم عام 1970. وخلال كل التاريخ الفاصل الذي ينتهي بالثورة السورية، وتكوين الجيش السوري الحر، وإعلان المجلس الوطني السوري، فإن اسم الإخوان السوريين سيرتبط باسم النضال ضد النظام البعثي، وباسم مدينة حماة التي كانت شاهدة على اضطهادهم من قبل النظام في مناسبتين معلومتين على الأقل (1964، 1982)، والتي اختلطت فيها دماؤهم بدماء المدنيين، في الغارات الانتقامية التي شنها النظام على المدينة.

ربّما يبيّن هذا أنّ الإسلام السياسيّ في صورته التقليديّة الإخوانيّة، متجذّر في تاريخ سوريا المعاصر، بل إنّ له موطئ قدم في الشرعيّة التاريخيّة والسياسيّة. فهل يعني هذا أنّ النّظام الحاليّ، وهو متحدّر من فرعه المتشدّد، أنّا إزاء استئنافٍ لتيّارٍ أصيلٍ قد يفيد من تلك الأصالة التاريخيّة، ليمثّل واقعاً فعليّاً لا مجرد حالة عرضيّة؟

لتفسير إجابتنا بالإيجاب عن هذا السؤال، تكفي الإشارة إلى حقيقة التقاطعات الجوهريّة بين أطراف الحركة الإسلاميّة بكلّ فروعها السياسيّة، على قاعدة جامعة هي الفكر الإخواني. فمن المعلوم أنّ التيّارات الجهاديّة، بداية بالجهاد العالميّ الأفغاني ومنظّره المعروف عبد الله عزّام (ت 1989)، وصولاً إلى تنظيم القاعدة، ثمّ تنظيم الدولة الإسلاميّة بالعراق والشام، حتّى انفصال جبهة النصرة، وتحوّلها إلى هيئة تحرير الشام بقيادة أحمد الشرع، نشأت من تقاطع بين السلفيّة النجديّة الوهابيّة، والفكر الإخواني في نظيريّته القطبيّة المصريّة. ولئن وقع هذا التلاقح منذ سبعينيات القرن العشرين، لمّا استقدم الإخوان إلى العربيّة السعوديّة، في إطار إفادة من الخبرة المصريّة في مجال تنظيم التعليم خاصّة، فإنّ أثره كان بالغاً على تحويل السلفيّة الوهابيّة إلى إسلامٍ حركيٍّ، ودّع تأفّفه الأصليّ من السياسة، ليصبح فصيلٌ منه واسعاً، كالسلفيّة السروريّة، أبرز المشاركين في ما سمّي بأحداث الصحوة الإسلاميّة بالسعوديّة (ما بين 1980 و2000)، بقيادة صحويّين معروفين أمثال

سلمان العودة وسفر الحوالي. ولنا لإثبات هذا التقاطع المؤكّد في علم أساسي للسلفيّة هو ناصر الدين الألباني (توفي 1999)، دليلٌ على أنّنا في شأن السلطة القائمة حالياً في سوريا واقعياً إزاء إسلامٍ حركيٍّ متأرجحٍ بين الحدين السلفيِّ الراديكاليِّ والإخوانيِّ على الأقلّ. فناصر الدين الألباني السوريّ النشأة، والتكوين الدينيّ، والإشعاع العلميّ في علم الحديث، تجتمع عنده سائر الأعلام المنظّرة للجهاد الإسلاميّ. فمن تلاميذه المتأثرين بالفكر الإخوانيِّ، وبتشدّده القطبيّ خاصّة، المنظّر الجامع لكلّ الحركات الجهاديّة، وشيخ المجاهدين في كلّ أرجاء العالم، الفلسطينيّ عبد الله عزّام، صاحب «موسوعة الذخائر العظام» التي ستمثّل المرجع الأعلى لكلّ الحركات الجهاديّة دون استثناء. ومن تلاميذه أيضاً المنظّر الجهاديّ أبو قتادة الفلسطينيّ (و1960)، ومنهم أيضاً تلميذ عزّام أبو مصعب السوري (اختفى 2012) صاحب كتاب «دعوة المقاومة الإسلاميّة العالميّة». ومن تلاميذه في سوريا أيضاً السلفيّ عدنان العرعور (و1948) الذي دعم الثورة على بشار الأسد، والسلفيِّ الإخوانيِّ السوريّ محمّد المبارك.

هل نحن، إذن، إزاء وضع سياسيّ تحكمه حساسيّةٌ فكريّةٌ إسلاميّةٌ محافظةٌ، إن لم نقل إنّها متشدّدةٌ صفويّةٌ؟ وهل هي حساسيّةٌ أصيلةٌ متجذّرةٌ في سوريا، ممّا يمدّها برصيدٍ تاريخيٍّ واجتماعيٍّ، قد يوفّر لها أنصارها، أو القدر الأدنى من الشرعيّة، وتبعاً لذلك، يحولها إلى خيارٍ قائمٍ له ديمومة، أو على الأقلّ مؤثّر، لا مجرد

حالة عرضية؟ يبدو الأمر كذلك على الأقل من الناحية الفكرية. وفي ظلّ هذا الوضع الذي لا يمنح المرأة من الحقوق، بل يتعامل معها خارج منظومة الحق، برؤية طبيعية إسلامية شديدة الفقهية والحرفية، يتوقع معها كلّ سيناريوهات التمييز والعزل والمراقبة، ما التحديات المرفوعة في وجه المرأة السورية؟

2. تحديات في مواجهة المرأة السورية

نعتمد، ونحن نفكر في ما يمكن فعله من قبل المرأة السورية، للدفاع عن مكتسبات وضعها الحديث، من زاوية نظر متعلقة بدولة المواطنة، بصفتها النموذج الأعلى للانتظام السياسي في الوقت الراهن، المنظور المقارن، الذي نستلهم فيه التجربة التونسية في هذا المجال. فعلى الرغم من الاختلافات التاريخية، والفكرية، والإنسانية بين التجريبتين التونسية والسورية، فقد عرفت تونس تجربة حكماً نسبياً لحزب سياسي إسلامي يتبنى المرجعية الإخوانية. وكان للمرأة في تلك التجربة دوراً فاعلاً في التصدي لكلّ محاولاته المترددة التي بذلها لتغيير صورة المجتمع، أو لأسلمته بعض الأسلمة على الأقل. من المؤكّد أنّنا لا نجد في تفكير زعيم الحزب الإسلامي التونسي، ومنظّره الأساسي، راشد الغنوشي، ما نجده في كتابات منظر الحزب الإخواني السوري وزعيمه الروحي مصطفى السباعي، لكنهما يتفقان في الأساسيات. فيتعلّق السباعي في كتابه «المرأة بين الفقه والقانون» بتأكيد الفوارق الإسلامية بين المرأة والرجل، فلا شهادتها مساوية لشهادة الرجل، ولا حظّها من

الميراث كحظّه، وهي في كلتا الحالتين نصف الرّجل. ولا لها الحقّ في الولاية السياسيّة ولا الدينيّة، فالقرآن «يحتّم» (القرآن) أن تكون رئاسة الدولة العليا للرّجل» (ط4، 2010، ص29)؛ لأنّ هذه الوظيفة، كوظائف أخرى، لا تتفق مع تكوين المرأة النفسيّ والعاطفيّ، ومع طبيعتها المحدّدة في الإسلام. وبالمقابل، لا يرى الغنوشي مانعاً من تولّيها سائر الوظائف السياسيّة، وحتى ولاية القضاء، إلّا أنّه يتقيّد بالرفض الإسلاميّ التقليدي للولاية العامّة السياسيّة؛ أي رئاسة الدولة، فـ «الممنوع هو الولاية العامّة للمرأة على الرّجال» (المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، ط2000، ص119). إنّ النظرة الطبيعيّة هي نفسها للمرأة التي تجعل عند الغنوشي «الوظيفة الجنسيّة هي جوهر الأنثى» (ص54).

وقياساً إلى ما فعلته المرأة التونسيّة في التصديّ لمحاولات الحزب الإسلاميّ التونسي تغيير صورة المجتمع والدولة، ونظنّه ضرورياً في الوقت الراهن للمرأة السوريّة، يتوجّب على المرأة السوريّة التفكير من داخل منطق العمل السلمي الحواريّ المواطيّ، الذي لا بديل عنه، في ما نسّميه الحضور في المجال العامّ والظهور (présence and visibility). نفسر هذا المصطلح بزاوية نظرٍ تأويليّةٍ بأنّ الإنسان لا يوجد ولا يعبر عن وجوده بالكلمة وحدها، أو باللّغة، إنّما هو يوجد بجسده بصفته كتلةً مرئيّةً، وبأصواته، وألوانه، وحركته في الفضاء، ويوجد كذلك برموزه، وعلاماته، وآثاره. هذه كلّها تجعل الإنسان موجوداً مرئياً، يؤثّر حتّى بصمته في

من يراه. والحضور والظهور في المجال العام هو إشعارٌ بالوجود في الفضاء المشترك بين الجميع الذي يمثله الشارع، وتأثير بالظهور في الأطراف الأخرى المتواجدة فيه. وتامماً كما يوجد الإنسان بذاته، فإنه يوجد في التفاتٍ مستمرٍ إلى ما هو خارجه، فيعمل فيه ذلك الخارج بكلِّ مكوّناته وأبعاده، ولا سيما الآخر الإنساني الذي يحدّده، تماماً، كما يتحدّد به. وهكذا، يحدث التأثير المتبادل بين الإنسان وما يحيط به، في جدلٍ أفقيٍّ، حاملٍ للجميع، محدّدٍ لهم حتماً. ومتى ارتقينا فوق هذا التفسير الفينومينولوجي والتأويلي للوجود الإنساني، وأفدنا منه في كميّات الحضور والظهور في المجال العام، رأينا صور حضور المرأة التونسية، كالحضور المطلوب للمرأة في المجال العام السوري، حضوراً جسدياً وصوتياً ولغوياً في المسيرات الكثيرة التي خرجت فيها للشوارع مظهره وجودها، بكلِّ أساليب الظهور ووسائله المرئية، والمسموعة. كما كان حضورها مؤسسياً في كلّ مؤسسات المشاركة السياسية، بدايةً بالأحزاب، وصولاً إلى الجمعيات المشكّلة للمجتمع المدنيّ، كالجمعيات النسوية، والحقوقية، والبيئية، والفكرية. وكان للمرأة حضورٌ وظهورٌ بالفنون، بتنوّع أشكالها وأنواعها، وكان لها أيضاً حضورٌ اجتماعيٌّ متزايدٌ مقصودٌ، عبر مختلف الوسائط الإعلامية، والثقافية.

قد يأخذنا الاسترسال في شرح أشكال الحضور والظهور البسيطة، التي تضمن تشكيل وعيٍ جماعيٍّ مفتوحٍ على تمكين المرأة

ممّا يحصّنها من احتمالات ارتدادٍ إسلاميٍّ شديد المحافظة عن مكتسبات المرأة السوريّة المتحقّقة، على الرغم من مشكلات الدولة السابقة البعثيّة، إلّا أنّ ما نظنّ ضرورة التنصيص عليه، أن يكون هذا الحضور مدفوعاً بالرغبة في الحوار. فليس منه بدّ إذا أردنا الاحتفاظ للسياسة، بمعناها الأصليّ، انتقالاً من حلّ مشكلات العيش الجماعي من العنف إلى الكلمة والحوار. وبعيداً عن منطق التحيز لهذا الطرف أو ذاك، وخارج دائرة هذا التفكير القائم على الإقصاء المتبادل الذي لم تجنّ منه المجتمعات العربيّة إلى حدّ الآن، سوى مشكلاتٍ متزايدةٍ في الاندماج الجماعي وغياب الولاء الحقيقي لفكرة الدولة، بما هي فضاء تعايش الجميع، فإنّ ما ينبغي التذكير به أن لا حوار ممكن دون تواضع، يتخلّى فيه كلّ طرفٍ عن تمرّكه الذاتي، ويعترف فيه كلّ طرفٍ للآخر بحقه في التفكير والوجود. ومنذئذٍ، يكون البحث عن سبل التعايش بحثاً عن الاتفاق التقاطعيّ بمصطلح رولزي (نسبة إلى جون رولز)، يقصد ذلك الموضوع المشترك الذي يمكن أن تلتقي فيه الرؤى والمصالح والإرادات. من ذلك البحث، وفي اتّجاهه، يتعيّن أن يذهب الجميع.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر دكتور أنس على هذه المداخلة الصريحة والمفيدة. ومن الواضح أن هناك تعدّداً وتنوعاً في وجهات النظر، ونحن نرى، في ذلك، غنى، بغض النظر عن (عدم) وجود انحيازٍ جزئيٍّ

أو شخصي لهذه الرؤية أو تلك، وأنا لا أتبنى أي وجهة نظر كاملة؛ فهناك تقاطعات مع هذه الرؤية أو تلك. وأرى، في ذلك، غنى وإثراء للنقاش. لكن من الواضح، أيضاً، أن هناك اختلافاً حقيقياً، وهذا الاختلاف هو ما سنحاول مناقشته وإبراز أبعاده. وسأحاول أن أطرح تعليقاً أو سؤالاً في خصوص كل مداخلية قُدمت، ثم سنفتح، كالعادة، المجال لكل الحاضرات والحاضرين لطرح أسئلتهم. سأبدأ بالدكتورة ناجية، ثم الدكتورة مية الرحبي.

د. ناجية، مداخلتك غنية ومثيرة للتفكير، وسأركز على نقطتين فقط؛ مع العلم أن هناك نقاطاً أخرى، يمكن تناولها خلال مناقشة المداخلات الأخرى.

في النقطة الأولى، تبدو لي رؤيتك للعلاقة بين الماضي والحاضر إشكالية. تفيد رؤيتك أن هناك ماضياً يؤثر في الحاضر؛ أي إن الماضي هو الفاعل، والحاضر هو المنفعل بهذا الماضي، وهذا التأثير هو المشكلة، أما الحل فيتمثل في الحد من التأثيرات السلبية لهذا الماضي؛ وذلك بنقده أو نقد التراث الذي يتضمنه. سأعارض هذه الخطاطة التي قدمتها برؤية ترى أن الحاضر هو الذي يؤثر في الماضي، ويستحضره؛ فالماضي لا يحضر لوحده، وإنما يُستحضر. وحضور الماضي يمرّ عبر انشغالات الحاضر ورؤيته؛ في الأسبوع الماضي ذكر ابن تيمية، الذي بقي مغموراً ولم يكن أحدٌ يعرفه لقرون، إلى أن تم استحضاره فهو لم يحضر لوحده، فإلى أي حدّ يكون هو أو الماضي المسؤول عن حضوره

وتأثيره المظنون أو الفعلي؟ وهذه رؤية أخرى للماضوية التي تجعل الثقل في الماضي الذي يؤثر، والحاضر مجرد ضحية.

النقطة الثانية، ولأقل إنها ذات خصوصية تونسية. في إحدى جلسات مؤتمر حضرته، قالت إحدى المشاركات، «نحن بنات بورقية»، وقد بدا لي هذا التعبير غريباً بعض الشيء، من خارج تونس. فبورقية معروف كزعيمٍ إصلاحيٍّ، ولكنه دكتاتورٌ مستبدٌ وغير ديمقراطيٍّ. وأنتم تعلمون كيف قام بورقية بالتحديث في مجال حقوق المرأة، وتونس هي الأكثر تقدماً في هذه المدونة، وتنافسها المغرب. إذن ثمة تحديثٌ حصل من مستبدٍّ عادلٍ، لكن إلى أيِّ حد يجعل هذا القضية النسوية قضيةً مضادةً للديمقراطية أو قضيةً غير ديمقراطية أو قضيةً معزولة؟ لأنها يمكن أن تتحالف مع الاستبداد، خوفاً من هذا المجتمع، ومن هذا التراث ومن هذه الثقافة؟

د. ناجية الوريامي:

شكراً أستاذ حسام، فقط لأوضح للحضور الكريم، أنا مجبرة على المغادرة، لذلك طلبت من الأستاذ حسام أن يقدمني، لو سمحتم طبعاً.

سؤالان مهمّان؛ بالنسبة إلى السؤال الأول بطبيعة الحال الماضي لا يحضر هكذا لوحده، وإنما الوعي العربي المأزوم هو الذي تشبث به ورأى فيه بديلاً. المشكلة في الحقيقة، بدأت منذ عصر النهضة؛ لأن ثمة مهام فكرية نقدية لم تنجز، وحضر الماضي حضوراً لينقذ هوية مهددة بالاستعمار.. وحضر الماضي حضوراً

تبريرياً، واعتُبر في حدّ ذاته بديلاً بمختلف تياراته. حتى ما أخذه هؤلاء المفكرون عن الغرب، حاولوا أن يوجدوا له جذوراً في الماضي، ثم استمر الأمر مع استمرار الأزمة. وفي علم الاجتماع كل مجتمع عريق يمر بأزمة، يلجأ إلى ماضيه، يتمثله بطريقته، وهذا الماضي المتخيل هو الذي تنتجه هذه المخيلة المأزومة لتواجه مشاكلها في الحاضر، أنا متفقة معك تماماً في هذا.

د. حسام الدين درويش:

سأعيد صياغة المسألة: المجتمع لا يلجأ إلى التراث لوحده؛ فالناس العاديون لا يلجؤون إليه بشكل مستقل، وإنما يحضر أو يُستحضر من قبل قوى هي الحاكمة. ومن ثم، ينبغي أن يُوجّه النقد إلى السياسة والقوى الحاكمة.

د. ناجية الوريدي:

القوى المؤثرة؛ هناك الخطاب العالم الذي يمكن أن يتحكم في الثقافة الشعبية وفي الثقافة المتداولة؛ فما ساد منذ عصر النهضة - وأكاد أقول إلى اليوم - هو استحضار مَرَضِي للماضي، هو تخيل الماضي بوصفه ماضياً نموذجياً، يمكن أن نحذو حذوه لنحلّ مشاكل اليوم، وهذا عائدٌ إلى أزمة يمر بها المجتمع العربي، ولم يستطع تجاوزها إلى اليوم. المشكلة طبعاً في الوعي العربي، ليس هناك ماضٍ يحضر بطبيعته، حتى هوية الماضي نحن من يشكلها، أي الحاضر هو الذي يشكلها، وهو الذي يصوغها بالطريقة التي تخدم أغراضاً بالأساس أيديولوجية، أيّاً كانت هذه النزعات الأيديولوجية.

د. حسام الدين درويش:

إذا استخدمنا المصطلح الذي ذكرته د. زهيدة؛ فقد قدمت الإسلام السياسي وأخريات في الندوة، على أنه من أسباب الوضع السيئ.

د. ناجية الوريي:

هو، في الوقت نفسه، نتيجةٌ وسببٌ للأزمة.

د. حسام الدين درويش:

أنت استبقت السؤال، هي قدمته على أنه نتيجة أكثر من كونه سبباً، وأنتِ قدمته على أنه سبب.

د. ناجية الوريي:

وفي كلتا الحالتين، يصح الأمر؛ الإسلام السياسي هو نتيجة الأزمة، ولكن دخل بعد ذلك في المنظومة وأصبح جزءاً من الأزمة.

د. حسام الدين درويش:

أتفق معك، وأشكرك. ماذا عن السؤال الثاني؟

د. ناجية الوريي:

بالنسبة إلى التجربة البورقيبية، أرى أنه لا يمكن أن نلجأ إلى نوع من الإطلاق في تقييم التجارب. كل تجربة سياسية فيها مزايا وفيها نقائص. والتجربة البورقيبية لا أحد ينكر أنها كرست الاستبداد السياسي. مفهوم الفردية وعبادة الفرد مورست في تونس الاستقلال، ربما أقول عدم وجود تقاليد ديمقراطية، منذ العهد البورقيبي، كانت له نتائج ليست محموداً، حتى بعد الفترة

البورقيبية، ولكن لا يمكن، بأيّ حالٍ، أن نهمل النزوع التحديثي الذي اختاره بورقيبية. أعتقد أن ما قام به في مجلة الأحوال الشخصية، وما قام به في مجال التعليم عموماً، وفي مجال الصحة، إلى غير ذلك، تجني تونس ثماره إلى اليوم.

د. حسام الدين درويش:

مرةً أخرى، اتفق معك دكتورة ناجية. ولم يكن الغرض من كلامي تقييماً، بالمعنى السلبي أو الإيجابي، للتجربة البورقيبية، ولكن السؤال المطروح هو: إلى أيّ حدّ ترتبط القضية النسوية أو قضية المرأة في العالم العربي والإسلامي باستبداد علمانيّ ما؛ لأنّ الإسلامية، كما ذكرت د. نادية تمثل بمعنًى ما، عقبة في وجه حقوق المرأة. سؤالي هنا، إلى أيّ حدّ يعدّ هذا التحديث من فوق، الذي يتم رغم المجتمع، ضرورياً؟ وهل هو تعبير عن المجتمع؟

د. ناجية الوريبي:

إذا كانت هناك تجربةٌ سعت إلى نوع من الديمقراطية الاجتماعية، لا يمكن أن نقول إنها اختيار استبدادي؛ يعني أن نمكّن المرأة من حقوقها، ليس قراراً استبدادياً؛ فالاستبداد له نتائج سلبية على حقوق المواطنين، وفي هذا الصدد ربما استعمال مصطلح استبداد في هذا المجال - يعني مجال تحديث الوضع الاجتماعي - لا أعتقد أنه يستقيم كثيراً.

د. حسام الدين درويش:

وماذا عن الاستبداد بالمعنى السياسي، وفي المجال السياسي؟

د. ناجية الوريدي:

في مداخلتني، ذكرت أن الإرادة السياسية لها دخلٌ - شئنا أم أبينا أيّاً كانت هذه الإرادة السياسية - لها دخلٌ في تغيير الواقع، إذا ما نظرنا إلى السياسة بوصفها تحديد الاختيارات العامة للمجتمع وتوفير الظروف الملائمة. لذلك، فإن هذه الإرادة السياسية قادرة - ولن أقول هي المحددة - على أن تغير الواقع في هذا الاتجاه أو في ذاك. ومن حسن حظ تونس، في هذا الجانب بالذات، أنها توفرت لها إرادةٌ سياسيةٌ سارت في اتجاه التحديث، ولكن هذا لا يعني أن التجربة، بصفةٍ عامةٍ، في كل المجالات، تجربةٌ إيجابيةٌ. أنا ضد هذه الأحكام المطلقة. في كل تجربةٍ، في كل اختيارٍ، في كل إيديولوجيا، في كل الظواهر، لا بدّ لنا أن نميز بين المستويات. ولأوضح ذلك، ربما أعكس السؤال: هل أعطى هذا الاختيار أكله؟ في الواقع التونسي، نعم، أعطى أكله. وأعتقد أن ما تتمتع به المرأة التونسية اليوم هو تأكيد لهذه الإجابة. وكنت ذكرت مؤشراً لفت انتباهي، بصفتي جامعيةٍ، وهو أن نسبة مهمّة، ما يقارب الـ 70% من الطلبة في تونس من الإناث، والمتخرجون من الجامعة التونسية هم من الإناث بنسبة 70%. طبعاً، أنا لا أرى هذا معطًى إيجابياً؛ لأن في هذا جوانب سلبية، ولكن مهما كان الأمر، يمكن أن ننظر إلى هذه الظاهرة، بوصفها نتيجة من النتائج التي تحققت في إطار السياسة الاجتماعية التحديثية التي اتبعت في تونس. وأعتقد أن هذه الظاهرة تظل معطًى إيجابياً إلى حدٍّ ما؛ إذ ليس

معنى هذا أن المطلوب هو أن نفضل المرأة على الرجل، لا. الظاهرة قد ننظر إليها من زاوية مدى تمكن المرأة من التعليم في تونس، ولكن أيضاً يجب أن نثير جانبها السلبي؛ يعني لا بد من مراعاة التوازن الاجتماعي والثقافي إلى غير ذلك. وأنا لست موافقة على الجانب الآخر؛ يعني جانب عدم تكريس تقاليد الديمقراطية.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً لك د. ناجية. وهذه المثنوية هي التي كانت الغرض من سؤالي؛ من جانب أول، هناك إنجازات رائعة، ليس فقط في قضية المرأة وحقوقها، بل أيضاً في التعليم والصحة، وهذه مسائل كانت مهمة وغاية في الأهمية، لكن، من جانب آخر، لدينا نظام علماني، بالمعنى السياسي، واستبدادي؛ أي إنه لا يقبل الرأي الآخر. سؤالي هو: إلى أي حدّ يمكن أن تكون هذه الشئانية قدراً علينا، أم إنه يمكن التخلص منها، حيث نتمكن من الجمع بين الأمرين، وأنا ربطتها بما قالته د. نادية بأن طالما أن هناك إسلامية أو دينية في النظام السياسي، فلا يمكن أن يكون هذا النظام منصفاً لقضايا المرأة.

د. ناجية الوريثي:

شكراً لكم جميعاً، وأرجو المعذرة، فأنا مضطرة إلى أن أغادر.

د. حسام الدين درويش:

طرح د. مية الرحيبي سؤالاً مفاده أنه في ظل النظام الأسدي

«العلماني»، لم تنل المرأة حقوقها، فكيف سيكون حال المرأة في ظل نظام إسلامي؟ هذا السؤال كنت أودّ أن أناقشه معها بجدّية؛ أي بطريقة استفهامية، وليس على أنه سؤال بلاغيّ أو خطابيّ تكون الإجابة متضمنةً فيه.

د. ميادة، دعيني أعود معك إلى مسألة اللغة. في عصر سابق، كان اللغويون يسوّغون عدم استخدام صيغة التأنيث في بعض الكلمات، مثل «رئيس» بدلاً من «رئيسة» أو «زعيم» بدلاً من «زعيمة»، معتبرين أن استخدام «رئيسة» كان فائضاً عن الحاجة، لأنه لا وجود (غالباً) لرئيسة أو مديرة أو زعيمة. لكن، إذا كان هذا السبب مقبولاً في ذلك العصر، مع الأخذ في الحسبان التفاوت بين العصور، فهو لم يعد مقبولاً في عصرنا الحالي. وعندما تحدثت د. نادية عن الأديان، قلت لها إن الفلسفات في العصور السابقة، كانت لديها نظرةً دنيئةً جدّاً تجاه المرأة؛ مثلما كان الحال مع أرسطو وأفلاطون. فتلك الفلسفات تتضمن ما يندى له الجبين من حيث الرؤية للمرأة. ولكن إذا كان ذلك هو المسوغ سابقاً، فهو لم يعد موجوداً حالياً.

تحدثت د. ناجية عن عددٍ كبيرٍ من المتعلمات والخريجات، وبالتالي المديرات والرئيسات في فروع عدة، لكن مع ذلك هناك خجلٌ أو حياءٌ من استخدام هذه الألفاظ المؤنثة، على الرغم من أن السبب الذي كان موجوداً في الماضي قد زال. في رأيك، لم هذا الحياء؟ هل هو مجرد عادة؟ وكما تعرفين، اللغة العربية مرتبطة

بالمقدس، وهناك ثقافات، ومنها العربية والفرنسية، الخطأ اللغوي فيها خطيئة، وليس هناك تسامح كبير معه، وأنتِ أشرتِ إلى أن هذه المسألة ذات بعد ثقافي؛ يعني مرتبطة بثقافة ومؤسسات، حبذا لو تناولين هذه النقطة.

د. ميادة كيالي:

تقول المؤرخة جيردا ليرنر في إحدى مقابلاتها، عندما سُئلت عن ذكورية الأديان وهيمنة المجتمع الأبوي، إنها لم تتعامل مع هذه المسألة كقدر إلهي، بل عادت إلى التاريخ لتبحث عن أسبابها؛ فاكتشفت أن القيادة الأبوية لم تكن تشريعاً سماوياً، بل نتاجاً لظروف حضارية واقتصادية محددة، جعلت الرجل أكثر قدرة على إدارة الشأن العام في تلك المراحل المبكرة من التاريخ. أمّا اليوم، فقد تبدّلت الظروف، وتحوّلت المعرفة والعلاقات الاجتماعية، بحيث لم يعد ثمة مبرر لاستمرار تلك الهيمنة.

وهذا ما يمكن أن نقوله، أيضاً، عن اللغة والدين معاً. فكثير مما كان مفهوماً أو «صحيحاً» في سياقه التاريخي، لم يعد ملائماً لعصرنا. فالمجتمعات تتطور، وتبدّل حاجاتها وأساليب تعبيرها، ومن الطبيعي أن يتطور معها الوعي اللغوي والديني. حتى في القرآن، نفسه، نجد تنوعاً وتطوراً لغوياً في صيغ الخطاب، ومن ذلك استخدامات المشنّى وبعض التراكيب التي تعبّر عن مرونة في البنية اللغوية. وهذا يعني أن اللغة تمتلك طاقةً داخليةً للتجدد، ولا تحتاج إلى فرض خارجي. ومع ذلك، لا يرتبط هذا الخجل من

استخدام الصيغ المؤنثة بالجهل اللغوي، بالضرورة، بل بترسبات ثقافية عميقة جعلت التأنيث يُرى بوصفه نقصاً لا مساواة. كثيرٌ من النساء أنفسهن تشرّبن هذا الموروث، فيرين في الأنوثة اللغوية نوعاً من «المجازفة» أو «الاستعراض»، وكأنّ الصيغة المؤنثة تُعرّضهنّ للتقييم لا للاعتراف.

فالمشكلة ليست في اللغة بقدر ما هي في الوعي الجمعي الذي ما زال أسير نظرة تختزل المرأة في الحيز الخاص، وتخاف من حضورها في الحيز العام. لذلك، حين نعيد للتأنيث مكانه الطبيعي في اللغة، فنحن لا نُضيف علامةً صرفيةً فحسب، بل نعيد الاعتبار للمرأة كذاتٍ فاعلةٍ في الوجود والقول.

د. حسام الدين درويش:

من وجهة نظرك، هذا ليس، بالضرورة، خروجاً عن الإسلام أو عليه، بل يمكن أن يتم ذلك من خلال رؤية إسلامية؟

د. ميادة كيالي:

بالضبط، وأنا أؤمن أن الإصلاح لا يأتي ضدّ الدين، بل من جوهره. وقد لفت انتباهي ما أشار إليه د. أنس الطريقي حول تجذّر الإسلام السياسي في سوريا، لكنني أرى أن الأعماق من ذلك هو تجذّر الدين الشعبي، هذا الحسّ الروحي الذي شكّل عبر قرونٍ حاضنةً وجدانيةً للسوريين، ومصدرَ عزاءٍ في مواجهة الظلم والقهر. وعلينا أن نحترم هذا الإيمان البسيط، لا أن نحطّمه، لكن في الوقت ذاته علينا أن نحميه من التحوّل إلى سلطةٍ قاهرةٍ جديدةٍ باسم

الله. فحين يتحوّل الشعور الدينيّ إلى أداةٍ للهيمنة يفقد روحه، ويصبح استبداداً مقدّساً.

بالعودة لمنشوري على الفيس بوك حول تأنيث اللغة، كما أشرت في مداخلتني أنه سألني أحدهم: «مع احترامي لشخصك الكريم، كيف يمكن أن نؤنث كلمة شخص؟» فأجبتّه ببساطة: يمكننا أن نستخدم كلمة ذات، أو نبتكر صيغةً جديدة؛ المهم أن نُبقي للمرأة حضورها في اللغة. فردّ آخر ساخراً: «دعونا نرى المرأة، أين هي من الأعمال الكبرى كالإطفاء أو الصحة؟». يقول ذلك بسخريةٍ على الرغم من أنّ الواقع السوري ذاته يردّ عليه: فالمرأة السورية كانت الأم والأب ومصنع الرجال والحارس في آنٍ واحد. هي من دفنت أبناءها وزوجها، وواصلت الحياة والعمل بأصعب الأعمال لتحمي الباقيين. لذلك، تغيير اللغة ليس ترفاً لغوياً، بل هو تحريرٌ للعقل من عقليةٍ تُقصي الأنثى حتى من النطق بها.

ولدينا نماذج كثيرةٌ من نساءٍ صنعن الفرق الحقيقي من مواقع اجتماعية متواضعة. نساءٌ أسّسن جمعياتٍ تعليميةً وتدريبيةً، وأقمن مشاغل للنساء، وجمعن التبرعات، وقمن بأعمالٍ تطوعيةٍ مستمرةٍ لسنوات. هؤلاء النسوة اتخذن قرارات، وأدرن مشاريع، وقُدن مجتمعاتٍ صغيرةً بعقلٍ كبيرٍ وروحٍ مسؤولةٍ، دون حاجةٍ إلى سلطةٍ رسمية. إنهنّ قدّمن نموذجاً لقيادةٍ من نوعٍ آخر: قيادةٍ تشاركيةٍ إنسانيةٍ تسعى للبناء لا للهيمنة. ومع ذلك، ورغم كلّ هذا الحضور

الميدانيّ الفاعل، ما زال هناك من يصرّ على إبعاد المرأة عن دفة القرار، وكأنّ مساهمتها مقبولةً في العطاء، لا في التوجيه، وفي الخدمة، لا في السيادة. وهذه المفارقة تعبّر عن خوفٍ ثقافيٍّ عميقٍ من حضور المرأة في المجال العام، أكثر مما تعبّر عن تقييمٍ حقيقيٍّ لكفاءتها أو قدرتها.

اليوم، إذا أردنا أن نكون شركاء حقيقيين في صياغة المستقبل، علينا أن نواصل هذا الحضور، لا كاستثناء، بل كقاعدة. فرفع سقف الوعي لا يكون بالشعارات، بل بإصرار النساء على أن يكنّ جزءاً من صناعة القرار، لا مجرد متلقّياتٍ له. وبذلك نؤسس لشراكةٍ جديدة ومتكافئة، بين المرأة والرجل، تعيد التوازن إلى المجتمع، وتحرّره من الازدواجية التي كبّلتها طويلاً.

د. حسام الدين درويش:

كل هذه الأمثلة تبين أنه، من حيث المبدأ والطبيعة، المرأة قادرة، وليست في حاجةٍ إلى أن تثبت ذلك، الفكرة الأساسية هي أن يكون هناك إنصافٌ في إعطائها المجال لتمارس هذه القدرات، ولتمارس هذه التأثيرات.

شكراً جزيلاً د. ميادة. وأتابع بجملةٍ قالتها د. زهيدة، وهي بالنسبة لي فلسفية، الإجابة الفلسفية هي الإجابة بنعم ولا: لا نعم مطلقة، ولا لا مطلقة، سواءً كان هذا الأمر متعلقاً بالعلماني أو الإسلامي، بالواقع الحاضر أو بالمستقبل، وخصوصاً هنا بالمستقبل الذي لا يزال مفتوح الآفاق.

بدأت د. زهيدة بنقطة مفادها أن الدين أصبح مكوناً رئيساً للهوية الثقافية. ربما لا يُختلف على ذلك عموماً، لكن، من وجهة نظرك، دكتورة زهيدة، بأيّ معنى أصبح مكوناً للهوية السياسية، وليس الثقافية، فقط؟ هل هذا يعني، كما قال د. أنس، إنه طبيعيّ، صناعيّ، سيّء، إيجابيّ؟ هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، رأيت أننا تعودنا على قراءة الجوانب المضيفة من الماضي، وذكرِ صحيفة المدينة. في رأيي، هناك من يركز على الجوانب المضيفة، وينسى الجوانب المظلمة، وهناك من يركز على المظلمة، وينسى المضيفة؛ بمعنى أننا نستحضر ما نريد. هل ترين، بالفعل، أننا نركز على الجوانب المضيفة، عموماً، في القراءات، أم إن قراءة الفكر العربي للتراث كانت، في الغالب، نقدية أكثر من كونها بناءة؟

أخيراً، بالمقارنة مع تركيا، ما يغيب عن فكر معظم المقارنين الذين يتخذون تركيا نموذجاً بالفعل أن إسلامية النظام السياسي أو التوجه الحزبي بنيت على علمانية راسخة في الدولة ومؤسساتها وقوانينها ودستورها؛ فإلى أي حدّ يمكن اتباع النموذج التركي، من دون هذه الأسس العلمانية في الدولة الراسخة.

د. زهيدة درويش:

شكراً على هذه الأسئلة، والتي تناولت فيها جوانب عدة؛ في ما يتعلق بالدين كثقافة، والدين كسياسة، فأنا قلت هو العنصر الطاعني اليوم في الهوية الثقافية. حضرتك، ميزت بين الهوية الثقافية والهوية السياسية، الواقع أن هناك تقاطعات بين الهوية الثقافية

والهوية السياسية، وهناك علاقةً تقريباً جدليةً بين الهوية الثقافية والهوية السياسية؛ يعني الواحدة تفعل في الأخرى. عندما يكون المجتمع مجتمعاً إسلامياً محافظاً - وأنا أنطلق اليوم من ملاحظة الواقع وليس من كتب - أنا ألاحظ التحولات الاجتماعية في المجتمعات العربية، خاصة في المشرق العربي، وأجد أن هناك تقدماً كبيراً للعنصر الديني في الهوية على حساب العناصر الأخرى. يعني في عصر النهضة انطلقت القومية العربية، لتجد قواسم مشتركة، أو لتكون العنصر الأساسي في تكوين الهوية؛ المفهوم القومي. تدريجياً، وخاصة في العقود الأخيرة، انحسر هذا المفهوم القومي، لأسباب عدة لصالح الإسلام السياسي. فإذن، عندما يكون المجتمع متقبلاً؛ وذلك لعدة أسباب، يعني هناك الفقر، هناك التربية في المدارس، التعليم، التفاوت الاجتماعي، التفاوت الثقافي، عندما يكون المجتمع مؤهلاً لتقبل الإسلام السياسي؛ لأنه، في أكثريته، مجتمعٌ محافظٌ، فذلك يسهل الأمر على الإسلام السياسي للانتشار. هذا في ما يتعلق بالسؤال الأول.

السؤال الثاني يتعلق بالجوانب المضيئة والجوانب المظلمة؛ إذا أخذنا المناهج التعليمية، سواء في الجامعات أو في المدارس، يقدم لنا الماضي كأنه النموذج الأمثل الذي يجب أن نحتذي به. وهناك فعلاً تعمية على كل الجوانب المعتمدة. طبعاً، هناك تيارات تنويرية في المجتمعات العربية، وهناك مفكرون يحاولون، فعلاً، تقديم قراءات موضوعية للتراث، حيث نستطيع أن نستلهم منه

النقاط الحية، وأن نستلهم ما نستطيع أن يخدم الواقع، وفي الوقت نفسه، أن نبين ما فيه من ثغرات، وما فيه من مشكلات، ولكن التيار الطاغوي المؤسستي، هو السياسة؛ يعني السياسات التعليمية إجمالاً هي سياسات تقوم على تمجيد الماضي.

في ما يتعلق بالإسلام التركي، الإسلام السياسي التركي؛ لأنه مشروط أو لأنه يستند إلى تراث علماني متأصل في المجتمع، لا يستطيع أن يتطرف؛ يعني، لا يمكن أن نقارن الإسلام السياسي في العالم العربي بالإسلام السياسي التركي. إجمالاً، المجتمعات العربية، في أغلبيتها، تنحون نحو الإسلام المحافظ التقليدي الذكوري، وهذه هي إجابتي، الحقيقة.

د. حسام الدين درويش:

دعيني أقدم الفكرة هنا بهذا الاختصار والاختزال: إذا كانت المشكلة اجتماعية ثقافية، فإلى أي حد يمكن لهذا المجتمع أن يكون عنصراً أو أداة أو أساساً لديمقراطية ما؛ إذا كانت الديمقراطية تقتضي أن يعبر المجتمع عن نفسه سياسياً، أم إننا في حاجة إلى تحديث من فوق، كما حصل في تونس أو حتى في تركيا أو غيرها؟

د. زهيدة درويش:

أعتقد، من خلال قناعاتي الذاتية، أن التحديث في عالمنا العربي يجري من فوق، ويجب أن يجري من فوق؛ لأن القاعدة ليست مهياً بعد.

د. حسام الدين درويش:

د. نادية، ببساطة، مقابل شعار «الإسلام هو الحل»، من الواضح أن العلمانية هي الحل؛ أي فصل الدين عن الدولة، وفصل الدين عن السياسة. المشكلة تكمن في الطابع الإسلامي أو الديني للسياسة؛ فطالما ثمة بعدٌ إسلاميٌّ أو بعدٌ ديني، فلن يكون هناك حلٌّ، هذه هي النظرة العامة.

قبل الندوة، دار نقاشٌ حول أن المشكلة تكمن في الدين، وهذه رؤية يمكن أخذها بجديّة، خاصةً وأن الأديان نشأت في عصورٍ سابقة، لم يكن بإمكانها تبني الرؤية الحقوقية الكونية لمساائل المساواة، ولم يكن ذلك ممكناً لأيّ طرف في التشريعات الدينية آنذاك. بل إن الفلسفة التي كانت سائدة في تلك العصور، لم تكن تنطلق من مفهوم المساواة.

ومع ذلك، هناك تأويلاتٌ دينيةٌ مختلفة، وهناك من يرى إمكانية تحقيق المساواة الحقوقية الكاملة بالاستناد إلى رؤيةٍ إسلاميةٍ. سمعت أ. أسماء تتحدث عن نسويةٍ إسلاميةٍ تنادي بالمساواة من داخل المنظومة الإسلامية نفسها. وهنا يطرح السؤال: إلى أيّ حد يمكن التمسك فعلاً بهذه الرؤية العامة التي ترى أن الأديان، والإسلام، والإسلام السياسي، لا يقدمون أيّ جديدٍ؟ وهذا ما قدمه د. أنس الطريقي. وإذا نظرنا بتمعّن، سنجد فوارق كبيرةً بين تجارب الإسلام السياسي في تركيا وتونس ومصر وسوريا. هناك اختلافاتٌ حقيقية، رغم الانتقادات التي وُجّهت إلى راشد الغنوشي، فإنه يمثل

تقدّمًا كبيراً مقارنة بالإسلام السياسي في سوريا أو مصر. فإلى أيّ حدّ يمكن قبول هذه النظرة العامة معرفياً وسياسياً؟

وكأن هذه النظرة تؤدي إلى حرب إقصاءٍ، إذ تقوم على منطق «نحن أو هم»، كما هو الحال في سوريا، حيث كان الصراع صراع وجودٍ أكثر من كونه صراع حدودٍ، بينما أصبح اليوم صراع حدودٍ وليس صراع وجودٍ كما كان في عهد النظام الأسدي. فهذه النظرة العامة إيديولوجية بمعناها الأحادي، أكثر من كونها معرفيةً وسياسيةً. فهي ليست سياسية؛ لأنها تنبذ التفاوض مع الطرف الآخر، وتبني منطق «نحن أو أنتم»، وليست معرفية؛ لأنها لا تأخذ في الحسبان التمييزات أو التمايزات بين الأطراف المختلفة. وكذلك حقوق المرأة ليست مسألة محسومة أو وجبة جاهزة، نحصل عليها أو لا، بل نحن في حاجةٍ، كما أشرت أنتِ، إلى نضالٍ وصراعٍ ضمن علاقات القوة لتغييرها. من هنا، قد لا تكون هذه النظرة مفيدة، إذا تم تبني موقف «نحن أو هم»، بدلاً من الصراع في سياقه المعقد. وبهذا المعنى، أرى في رؤيتك نوعاً من «العلمانوية الجوهرائية»، حيث يتم التعامل مع الدين، والإسلام، والإسلام السياسي، ككيانات ذات جوهر ثابت لا يتغير، ما يستدعي الإقصاء كشرطٍ لحلّ الإشكال أو المشكلة.

د. نادية محمود:

شكراً جزيلاً د. حسام، أعتقد أن بعض المتحدثات، قبلي، تحدثن عن أن بروز الحركات الإسلامية، كحركاتٍ معاصرة، قد

حدث أساساً في القرن العشرين؛ 1400 سنة ونحن نعيش تحت ظل الإسلام، حيث يواصل الناس الصلاة والصوم. لما تحررنا من الاستعمار في القرن الأخير، وبدأت القومية العربية تتكلم عن النهضة وعن التصنيع؛ وهذه هي شعارات القومية، إلا أن عجز الأحزاب القومية عن الإجابة عن الحاجات الاجتماعية، الحاجات التي نتحدث عنها في السياسات الاجتماعية، وتتضمن مختلف المطالب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وصلت هذه الحركات إلى طريقٍ مسدودٍ. ظهرت الحركات الإسلامية كحركاتٍ سياسية، تسعى من أجل طرح نفسها كبديل السلطة السياسية، وتقدم نظاماً سياسياً لإدارة المجتمع. يعني حركة حسن البناء، حركة الإخوان المسلمين، ظهرت في وجه النظام الملكي والهيمنة البريطانية عليه، حيث أرجع سبب خراب البلاد والفساد لتفشي القيم الغربية. لذلك دعا إلى أن الإسلام هو الحل. فهذه الحركات هي حركاتٌ معاصرةٌ أولاً، وفرضت نفسها على المجتمعات في بلدانها. في إيران لم تكن ثورة الشعب ضد الشاه إسلاميةً، لكن الجمهورية التي أسست بعد انهيار الشاه كانت إسلاميةً. وفرض النمط الإسلامي من قبل الجمهورية الجديدة على الناس. مثلاً النساء اللاتي خرجن في 8 آذار بعد الثورة عام 1979، كنّ من دون حجاب، ورفضن فرض الحجاب الإلزامي الذي كان قد صدر من قبل السلطة الجديدة. فُرض عليهن بالعنف وبالإرهاب. قتلت العديد من النساء في إيران بسبب فرض النمط الإسلامي على المسلمين. المسلمون ناس

يؤدون الفرائض الخمسة، يصلون ويصومون، ويؤدون فريضة الحج، لكنهم أبناء هذا العصر، وليسوا أبناء تورا بورا، أو أبناء الكهوف. لذلك، فرض الإسلام السياسي كحركة سياسية على هذه المجتمعات، وفرض عليهم النمط الإسلامي المتشدد بالعيش. كلنا نتذكر ما حدث في 15 آب 2021، حين رجعت حركة طالبان إلى السلطة في المجتمع الأفغاني، تعلق الناس بأجنحة الطائرات هرباً من هذه السلطة. إن كان المسلمون يؤمنون ويؤيدون هذه القوى، لماذا يهربون من حكم إسلامي؟ لماذا يقوم المسلمون بثورات ضد السلطة الإسلامية؟ لقد جرت أسلمة المجتمعات بالقمع. أنا واحدة من الناس أنحدر من عائلة مسلمة من الطائفة الشيعية، لم يفرض علينا أحد في الأسرة الحجاب، ويؤمنون بالتعليم، ويؤمنون بعمل المرأة. ففرض الحجاب أمر سياسي فرض من قبل جهات سياسية وبالعنف. نحن نتحدث عن سلطة سياسية استبدادية استخدمت الدين كأيديولوجيا ضد المسلمين أنفسهم. أكثر الانتفاضات والاحتجاجات التي حصلت، خلال العشر سنوات الأخيرة في العراق، حصلت في المناطق التي تسمى «شيعية» وكانت ضد الحكم الشيعي. إذن، هنالك فرض للإسلام السياسي على المسلمين. ويجب أن نفرق بين ممارسات الدين كإيمان وكعقيدة وكنمط حياة، وأسلمة المجتمع بالقوة. الآن الفصل بين الرجال والنساء، والذي تكلمتم عنه في الندوة السابقة، في وسائل المواصلات، أي مسلم سوري فكر في هذا الأمر؟ وهل يقبل أي

سوريٍّ مؤمنٍ هذا الأمر؟ قد يقبل البعض، ممكن، لكن هذا ليس جزءاً من ثقافة المجتمع؛ أي الفصل في وسائل المواصلات. لماذا هذا الإرغام؟ لماذا هذه الأسلمة؟ لأن هنالك طبقةً حاكمةً، سلطةً حاكمةً، تعرف أنها إذا تهاونت في أسلمة المجتمع، سيزيلها المجتمع.

د. حسام الدين درويش:

هناك من يرى أن الإسلام السياسي تعبيرٌ عن الإسلام الثقافي، وقد عبّرت د. زهيدة، جزئياً، عن هذه النظرة. في المقابل، هناك رؤيةٌ أخرى ترى أن الإسلام السياسي يُفرض على المجتمع. لكن ألا يمكن أن يكون الإسلام السياسي مجرد طرفٍ من أطرافٍ أخرى في العملية السياسية؟ وبهذا المعنى، يمكن قبوله أو رفضه، من دون أن يمتلك سلطة فرض نفسه على الآخرين، أو الادعاء بأنه المعبرّ الوحيد عن إرادة الشعب؛ أي إنه، بين الرؤية التي تراه مفروضاً، والرؤية التي تراه تعبيراً حقيقياً عن الثقافة، ألا يمكن أن يكون هناك موقفٌ وسطيٌّ يجمع بينهما؟

د. نادية محمود:

الآن، جاء أحمد الشرع، وقال يمكن فصل تاريخه عن تاريخ داعش، وهو يفكر في نموذجٍ سوريٍّ يختلف عن الأحزاب السياسية أو الإسلام السياسي في المنطقة. مسألة الإسلام الثقافي، والتي تحدثت عنها قبلي د. زهيدة، ليست المغذية للإسلام السياسي. الإسلام السياسي حركة سياسية - في حالة سوريا -

جاءوا على الدبابات، وفرضوا رؤيتهم على المجتمع، وسننتظر لنرى، بالضبط، مثل ما الإسلام السياسي الشيعي جاء على الدبابات الأمريكية، وفرض نفسه بالقوة، وبدأ يضع مجموعة تشريعات أسوأ من تشريعات صدام حسين في ما يخص قضية المرأة تحديداً. بالنسبة إلى قضية الأقليات، هذا تعبير مغرض، ولا أؤمن به، حيث إن الجميع هم أبناء هذا البلد، فلماذا يكونون «أقليات». إن تصنيف الناس على أساس ديني أمر مغرض، ويسعى إلى تحقيق أهداف سياسية. وبالنسبة إلى الإسلام، إذا لم تكن هنالك قضية حقوق المرأة، والحجاب، فلن يكون هنالك أي فرق بين الإسلام السياسي وأي حركة سياسية أخرى. فأى حركة سياسية يمكن أن تعرف هويتها من خلال خطابها وموقفها من قضية المرأة.

د. حسام الدين درويش:

دعيني أختتم معك بهذه النقطة، وتحديدًا فيما يتعلق بقضية المرأة. يبدو أن هناك افتراضاً بوجود رؤية واحدة، وكأن الإسلام السياسي متجانس في مواقفه تجاه هذه القضية. ولكن، إذا نظرنا إلى الإسلام السياسي في تونس أو المغرب؛ أي الأحزاب السياسية هناك، ألا ترين أن موقفها يختلف جذرياً عن موقف الإسلام السياسي في مصر أو سوريا، على سبيل المثال؟ صحيح أنهم قد يتفقون في بعض المسائل الأخرى، لكن هذه نقطة غاية في الأهمية، وينبغي عدم التقليل منها، خصوصاً في سياق موضوع هذه

الندوة. لذلك، من الضروري التمييز بين التيارات المختلفة داخل الإسلام السياسي، فليس هناك إسلامٌ سياسيٌّ واحدٌ، بل إسلاماتٌ سياسيةٌ متعددةٌ بهذا المعنى.

د. نادية محمود:

في بداية كلامي، تحدثت عن تجربة البوسنة ومسلمي البوسنة، وقلت إن السياقات السياسية والاقتصادية في تلك البلدان هي التي تقرر ما هو الشكل، أو ما هي الحدود التي تتحرك فيها هذه الأحزاب الإسلامية. فهذه الأحزاب ليست نازلة من المريخ، أو من كوكب آخر ببراثوت على المجتمعات. بالتأكيد هم جزء من هذا البلد، وهم قوةٌ سياسيةٌ في هذا البلد، ويعرفون حدود المقبول وغير المقبول في هذا البلد، ويتحركون في هذا السياق. يعني حين يتكلم الشرع عن نموذجٍ جديدٍ، أو يتحدث عن المؤتمر الوطني، يأخذ في الحسبان، موازين القوى الحالية، أو حتى تجنبهم الإجابة عن الأسئلة، مثل مسألة القضايا أو مسألة الشريعة. فهم يحاولون تلافي الإجابة عن هذه القضية في المرحلة الراهنة، وما أن يستتب الأمر لهم حتى يظهروا بالشكل الممكن الذي يريدونه؛ مسألة الفصل بين الجنسين، مسألة الحجاب... إلخ، هذه ليست قضايا بسيطة أو ثانوية، هذه في جوهر السلطة السياسية.

د. حسام الدين درويش:

بعد أن قدّمت لي تمهيداً لشنّ «قصف مدفعي» على إجابة د. أنس، وجدت نفسي في موقفٍ صعبٍ، عندما قلت إن الإسلام لا

يهبط بالمظلة، بل إنه يُفرض على المجتمع، وليس مجرد تعبيرٍ عنه. أما الجملة الثانية، فقد زادت الأمر تعقيداً بالنسبة لي.

د. نادية محمود:

ما أريد قوله، إن تيارات الإسلام السياسي تيارات منبثقة من المجتمع، قد تدعمها قوى خارجية، ولكن لديها وجودٌ محليٌّ، وتسعى إلى فرض برامجها وسياساتها على المجتمع بالقوة وبالغنى. هذه الحركات ليست نتاج الثقافة الإسلامية في المجتمع، أو الإسلام الثقافي، هذه حركاتٌ سياسيةٌ من تياراتٍ سياسيةٍ داخل المجتمع. وهناك فرقٌ بين الاثنين، وإلا كيف تفسر أن المسلمين يثورون على الحكومات الإسلامية؟

د. حسام الدين درويش:

عظيم، جزيل الشكر.

إذا عدنا إلى التجربة السياسية في سوريا، سأركز على النقطة الأولى التي تحدثت عنها د. أنس: هل الإسلام السياسي، بمعناه الأصيل، متجذّر في المجتمع السوري أم لا؟ أنتم تعرفون أن هذا المصطلح إشكاليٌّ، وكانت إجابته: نعم. إذا كان الأمر كذلك، وكان الإسلام السياسي متجذراً تاريخياً، فمن المؤكد أنه كان موجوداً منذ نشأة سوريا، بل وأسهم في تأسيسها كدولةٍ، منذ المؤتمر التأسيسي الأول. لكن، في أول انتخاباتٍ حزبيةٍ، كان حضوره ضئيلاً جداً، حيث لم يحصل إلا على مقعدٍ أو مقعدين، حتى إن زعيم حزب الإخوان المسلمين، مصطفى السباعي، خسر

في الانتخابات النيابية. من ناحيةٍ أخرى، لماذا يجب التمييز؟ كنتُ أتحدث مع د. نادية عن الفرق بين الإسلام السياسي الموجود حالياً في السلطة والإسلام الإخواني. هناك انفصالٌ واضحٌ بينهما اليوم. ليس هناك تعييناتٌ متبادلةٌ بين الطرفين، بل هناك تباعداتٌ، لأسبابٍ سياسيةٍ أو دينيةٍ، ... إلخ.

في هذا السياق، أستحضر ما قاله د. عزيز العظمة، المعروف بعلمانيته الشديدة. في أحد الحوارات معه، أشار إلى أن الإسلام السلفي غريبٌ، أو يريد أن يكون غريباً، مستنداً إلى المقولة المعروفة: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً». وأكد أن بعض الجماعات، مثل جماعة الجولاني أو الشرع، غريبةٌ عن الثقافة السياسية السورية؛ أي إنها ليست أصيلةً، ولا متجذرةً، ولا تعبر عن المجتمع، رغم أنها جزءٌ منه. لكنه أوضح أن طريقة لباسها، وأسلوب حياتها، وحتى خطابها، ليست جزءاً من النسيج السوري المعتاد، بل تبدو وكأنها جاءت من «اللامكان»؛ أي من خارج الأفق الثقافي لهذا المجتمع. فالانتساب إلى هذه الجماعات أو إلى أي تياراتٍ سلفيةٍ جهاديةٍ لا يحدث تلقائياً، وإنما من خلال إعادة تنشئة الأفراد ضمن مسارٍ أيديولوجيٍّ محددٍ، مما يعني خضوعهم لعملية إعادة تأهيلٍ اجتماعيةٍ وتعبويةٍ تختلف عن التنشئة الاعتيادية. وهنا أُعيد ما قالته د. نادية: هذا التيار قد فُرض على المجتمع أكثر مما كان تعبيراً عنه.

سؤالي هنا هو استشكال لما ذكرته: ما أهمية هذا السؤال

أصلاً؟ ما أهمية أن يكون الإسلام السياسي أصيلاً ومتجذراً؟ ما يهم هو كيف سيتعامل مع الناس، كيف سيتعامل مع الاختلاف، كيف سيتعامل مع التنوع. قضايا الأصالة وعدم الأصالة، كما تعلمون، تبقى مسائل إشكالية، وقد رأينا مع هايدغر وأدورنو كيف يمكن انتقاد مفهوم الأصالة نفسه. لذلك، من ناحية أولى، اختلف مع إجابتك التي تصف الإسلام السياسي بأنه أصيل ومتجذر. ومن ناحية ثانية، أتساءل عن معنى أو أهمية هذا السؤال أصلاً.

د. أنس الطريقي:

في بداية الحديث، قلت إنني أمارس المنظور التأويلي أو الهيرمينوطيقي، وأرى أن الإنسان موجود في موارد متعددة، وقلت إنني أتبنى المنظور المركب؛ لأن الواقع مركب من خيالات وأفكار ومعتقدات وتاريخ. وسؤالي عن مدى أصالة هذا المكون الظاهر في المجتمع السوري الآن، الإسلام السياسي، هدفه أن ننظر، هل يمثل جزءاً من تركيبة الواقع السوري، حتى من مصدر تاريخي بعيد أم لا؟ هو جزء من تركيبة هذا الواقع، وأنا أنظر إلى هذا الواقع بوصفه مركباً من تصورات وخيالات ومشاريع، إن شئنا، تقدم، يراها كل فصيل بالطريقة التي يراها. فإذا كان هذا الإسلام موجوداً ومغروساً منذ التاريخ القديم لسوريا، فهذا معناه أنه جزء من هذه التركيبة المركبة للمجتمع السوري. ولو لم يكن جزءاً منها، لما كان بإمكانه أن ينتصر أو أن يلقي تأييداً شعبياً. أعطيك مثلاً: وقعت في تونس أحداث بنقردان، هجوم على مدينة جنوبية مع الحدود الليبية،

من تصدّى لها؟ هجومٌ إرهابيٌّ من قبل قوةٍ جهاديةٍ أرادت الاستحواذ على مدينة بنقردان، وتحويلها إلى إمارةٍ إسلاميةٍ. أول من تصدى لها هم المواطنون. لماذا يقبل المجتمع السوري أو جزء منه، ويهمل ويفرح بقدوم هذه الثورة عن طريق إسلاميين أو جهاديين. بطبيعة الحال، هناك من يفرح لزوال الاستبداد، وهناك من يفرح كذلك؛ لأن الناس ليسوا غرباءً عنه؛ لأنهم، من ناحيةٍ معينةٍ، يمثلون، إن شئنا، جانباً متطرفاً لتصوره عن الحياة. وهو تصور إسلاميٌّ، تصوره دينيٌّ عن الحياة، تصوره حرفيٌّ عن الحياة، وحتى إن كان هؤلاء جهاديين متطرفين، فهم، بالنسبة إليه، مقبولون إلى حدٍّ ما. لهذا السؤال عن الأصالة مهمٌّ. فهل هذا نبت عجيب وغريب، مثل ما يقول الأستاذ عزيز العظمة؟ أنا لا أعتقد أنه نبت عجيب وغريب، لو لم تكن له جذور في الذاكرة، لما استمر بهذا الحضور. تعرفون أن حركة الإخوان المسلمين السورية شاركت في كل الأحداث التاريخية المفصلية في تاريخ سوريا، شاركت في حرب 1948، شاركت في الوحدة السورية المصرية، وأخذت منها موقفاً فريداً من نوعه، وفي ما بعد تصدّت لحافظ الأسد، ودخلت معه في مواجهةٍ، ثم تصدّت لبشار الأسد ودخلت معه في مواجهة. ولما جاءت الثورة السورية، كانت في زعامة القوى المعارضة، وهذا لا بد أن يكسبها شرعيةً كبيرةً لدى الناس.

د. حسام الدين درويش:

دعني أستكمل هذا بسؤال طرحه د. صابر سويس، حيث بدا

وكأنه يريد التركيز على نقطةٍ أخرى، يمكن استحضارها ضمن ثنائية الحضور والظهور والغياب.

المسألة الأولى تتعلق بمعارضة مقولة «أهل مكة أدرى بشعابها»، فأحياناً قد يكون أهل المدينة، أو حتى أهل خير، أكثر دراية بمكة وشعابها من أهلها. لكن في الحالة السورية، بدا لي أن من هم خارج «مكة السورية» لا يدركون بعض الحقائق الجوهرية. على سبيل المثال، تساءلت عن سبب فرح بعض السوريين بوصول الإدارة الجديدة إلى السلطة، لكن الحدث لم يكن مجرد وصول هؤلاء إلى السلطة، فذلك لم يكن جوهر الانقسام في مشاعر الناس. الحدث الرئيس كان سقوط نظام حكم دام 54 عاماً، نظام بدا، حتى وقتٍ قريبٍ، أنه من المستحيل أن ينهار، مما ولد إحساساً عميقاً بفقدان الأمل بأشد معانيه المؤلمة. وبالتالي، كان الاحتفاء مرتبطاً بزوال هذا النظام، أكثر من كونه تأييداً مباشراً للجولاني أو غيره، ولم يكن خيار الناس متعلقاً بتفضيل أحدهم، بل بواقع لم يترك لهم خياراتٍ تذكر.

أما المسألة الثانية، التي أشرت إليها في مداخلتك، وأشار إليها د. صابر، فهي أن النظام أو الواقع السياسي الحالي، مهما كانت رؤيتك له، سواء كانت سلبية أو غير ذلك، فإنه، بلا شك، يفسح المجال لإمكاناتٍ لم تكن متاحة في سوريا لعقود. على سبيل المثال، ظهور حركةٍ سياسيةٍ نسويةٍ معارضةٍ ومستقلةٍ وتستطيع أن تعقد مؤتمراً علنياً داخل سوريا، كان أمراً غير ممكن سابقاً.

وإذا عدنا إلى ثنائية الحضور والغياب، نجد أن هناك اليوم فرصة لحضور وظهور قوى أخرى، غير الجولاني وغير الإسلام السياسي. وبالتالي، إلى أي حد ينبغي التركيز على هذه النقطة؟ فالمسألة ليست مقارنةً بين هذا النظام ونظام الأسد، من حيث الأفضلية أو السوء، بل تتعلق بالإمكانيات التي يتيحها الواقع السياسي الحالي، والتي تسمح لشخصيات مثل د. مية الرحبي، وغيرها من السوريين والسوريات، بالنضال والسعي لإحداث تغيير. فما رأيك في هذه الثنائية بين الحضور والظهور؟ وإلى أي مدى ترى أن هذا الواقع الجديد يفتح إمكانيات مهمة، في هذا السياق، بناءً على رؤيتك حول فكرة الحضور والظهور التي تحدثت عنها، والتي شدد د. صابر على أهمية التركيز عليها؟

د. أنس الطريقي:

ما المقصود بفكرة الحضور بالضبط؟ نحن نتحدث عن هذا الإنسان الذي يعيش، كيف يمارس وجوده، كيف يبرز أنه حاضر، وأنه موجود. بطبيعة الحال نحن نحذر من منظور تأويلي فيه هذا الإرث الهيدغري، وأشياء كثيرة جداً أنتم تعلمونها. علينا أن نظهر أنفسنا في المجال العام؛ لأن المجال العام حتى الحضور الجسماني، حتى نكون مرئيين في هذا المجال العام، له دورٌ في تغذية المخيلة السياسية العامة التي يمكن أن تتجه نحوها الجماعة السورية المتشكلة الآن، والباحثة عن مستقبل. هذا المجال، نعم يسمح بإمكانيات كثيرة جداً للحضور وللظهور؛ لأن بطبيعة الحال كما ذكرنا أن هذا الإسلام

السياسي له قاعدة اجتماعية ربما توافق على وجوده، ولكن سوريا لها تاريخ كامل أيضاً مليء بالإمكانات التحررية التي ستدافع عن نفسها حتماً، ولا بد أن تدافع عن نفسها. وأعتقد أن المجال العام صار هناك هذا المفهوم الهابرماسي، إن شئنا، والشارع هو الذي نرى فيه ونحتل مكاناً، نحتل حيزاً في هذا المكان في الفضاء العمومي عن طريق اللغة مثل ما أشارت الأستاذة سابقاً، وعن طريق حتى الظهور الجسدي في المظاهرات في المسيرات، والظهور الفكري. وما يحدث الآن، هذه الندوة التي تقوم بها د. ميادة وتحت إشرافها ومبادرتها هي نوعٌ من هذا الظهور الذي أنا سعيد بالمشاركة فيه.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك صديقي العزيز.

أنتقل الآن إلى الأستاذة أسماء كفتارو. تركتُكِ للأخير عمداً، حتى تستمعي إلى حجم الانتقادات المطروحة وتكوني مستعدة للرد عليها. المشكلة هنا ليست فقط في إسلامية النظام، بل في أن كونه إسلامياً أو دينياً يجعله غير قادر على إنصاف المرأة لأسبابٍ عدة، وهذا ما أثبتته الواقع. عندما تحدثتِ، أشرتِ إلى علمانية النظام الأسدي، وقلتِ إن عدم إنصافه للمرأة حصل رغم علمانيته، وليس بسببها، ولم يكن ذلك باسمها. لكن، في ظل رؤيةٍ إسلاميةٍ - ولا أقول «الرؤية الإسلامية» بالمطلق، بل رؤيةٍ تدّعي أنها إسلاميةٌ أو دينيةٌ - فإن هذا الظلم يحصل باسم الإسلام نفسه، وباسم هذه الرؤية الإسلامية. هذه هي النقطة الأولى.

أما النقطة الثانية، فمن الصعب إنكار أن الإسلام، في زمنه، عندما نشأ في السياق التأسيسي، حقق تقدماً هائلاً في مجال الحقوق الإنسانية، بما في ذلك حقوق المرأة. لكن القول إنه كان «أول ثورة» في هذا المجال، فتلك مسألة خلافية، وبالتأكيد، لم يكن «آخر ثورة»، فقد جاءت، لاحقاً، ثوراتٌ حديثة أخرى قدمت إنجازاتٍ كبيرةً مقارنةً بالعصور السابقة.

أما النقطة الثالثة والأخيرة، فهي إشكالية، وأتمنى لو كانت د. مية معنا؛ لأنها تعارض هذا الطرح. إنها مسألة النسوية الإسلامية، وهنا أستعين بمقولة إلياس مرقص وجاد الكريم جباعي: إلى أيّ حدّ قد تلتهم الصفة الموصوف؟ بمعنى، هل يمكن أن تلتهم «الإسلامية» مفهوم «النسوية»، بحيث يصبح من غير الممكن التوفيق بينهما، أم إن النسوية يمكن أن تكون إسلامية دون أن يلغي أحد الطرفين الآخر؟ شخصياً، أرى أنه يمكن الجمع بينهما، كما يرى كثيرون غيري. فما رأيك؟

أ. أسماء كفتارو:

بالتأكيد، أنا معك د. حسام؛ لأننا نحن اليوم ما نتعرض له من إبعاد وظلم بسبب الرؤية الإسلامية الموجودة بهذا التكوين، لكن حتى نكون أكثر منطقية وأكثر قبولاً، يجب نحن كذلك، أن نمسك العصا من النصف د. نادية تقول إن أسلمة المجتمع تأتي بالقمع. لا شيء اسمه أسلمة المجتمع بالقمع. ممكن أن الحجاب جاء وفق سياساتٍ متبعةٍ أو قوانين موضوعةٍ أو ثقافاتٍ وتقاليد، ولكن،

حقيقةً، لا يمكن لنا أن نقول نحن نخرج الإسلام بالقمع. الإسلام لا يخرج، والدين أفيون الشعوب. د. ميادة قالت إن الدين الشعبي، القاعدة الشعبية، الحاضنة الشعبية، نحن اليوم لدينا مشكلة، كما تكلمت أعتقد د. زهيدة، على أن التغيير دائماً يبدأ من فوق. هذا أنا أومن به 100%. الإرادة السياسية دائماً هي من تقوم بالتغيير، ولكن إذا قامت الإرادة السياسية حسب هوى الناس ورضاهم، أنت خرجت إلى الشارع السوري، ورأيت ماذا يجري. تكلم د. أنس من تونس، ود. نادية من العراق، هل ذهب أحد إلى سوريا، ورأى ما يجري فيها؟ نحن حين عارضنا في 2007، مادة 245 المتعلقة بقانون العقوبات، والتي تسمح بقتل الرجل لمحرمة؛ أي قتل المرأة بداعي الشرب. وكان يأتينا رفض إباحة الرذيلة، وإباحة الفاحشة، فكانت ردود فعل الناس غريبة. توجد دائماً تعبئة ضد أي تغيير يأتي من منطلق علماني أو من منطلق حقوقي. ثمة ناس يراقبون، مثلاً حين تقول سيداو شيئاً، فمعناه إباحة الفاحشة وإباحة الشذوذ، ونشوز المرأة وتمردّها على زوجها وعلى واجباتها، ويقدمون أكثر من درس أو محاضرة عن الأشياء السلبية التي لا علاقة لها بالموضوع، ويحرضون الناس على أي مشروع تحاول تقديمه. بمجرد أن قلت، في قناة سكاي نيوز، إن المرأة قادرة على أن تكون وزيرة دفاع، أو تكون في الوزارات السيادية، ورائدة في مجتمعها، قامت علينا الدنيا كلها بسبب بيان صدر عن رجل دين. طيب، حين تريد مخاطبة الناس، عليك أن تقول لهم: «لا الدين

غلط، لا الدين غير صحيح، لا؛ الدين ليس هكذا، عندنا نص موازٍ يعطي الحق، دعونا نأخذ النصوص الموازية التي تمنحنا الحقوق، وبالتالي لا نحارب الناس بدينهم وبمعتقداتهم». لذلك، فنحن لدينا نصّ موازٍ، علينا استخدامه. في 2007، خرجت إلى الصاخور في حلب، وجدت مناطق محافظة جدّاً، لدرجة أنها قريبة اليوم من أحمد الشرع وفكره، مجرد أنني قلت لهم عن حقوق المرأة في الإسلام: «تلعنّها الملائكة إذا لم تلبّ رغبة زوجها..»، استغربوا، هل الدين لا يلعننا، لا يرفضنا؟ فتوعية الناس هي إحدى أهم المهام، كي نقول إن الإسلام السياسي أو الحركات السياسية المغطاة بالإسلام، لا تستطيع التحكم في المجتمع، بإمكانها رفض القرارات والآراء. اليوم، حين تكلمت د. ميادة عن اللغة، ونحن نتحدث عن الجندر، القرآن مجندر في اللغة، وأول آية في الجندرة في سورة الأحزاب آية 34، عندما مرت أم عمارة على النبي عليه الصلاة والسلام، وقالت: «ما أرى كلّ شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن بشيء»، فنزلت الآية في الجندرة، يعني التأنيث الساكنة، نون النسوة موجودة في القرآن. كنت في إحدى المرات أتحدث عن الموضوع، فسألني أحد رجال الدين من السعودية، وقال لي: أنت من أين تأتين بهذه الأفكار، وكأنها أفكار شيطانية، وأنا آتي بها من أمهات الكتب، من القرطبي وابن كثير.

د. حسام الدين درويش:

حبّذا لو نختم بمسألة النسوية الإسلامية؟

أ. أسماء كفتارو:

ما النسوية؟ أليست إعطاء الحقوق ورفع الظلم ورفع التمييز؟ أليس هذا هو المطلوب من النسوية؟ طيب، إذا أنت لديك هذا النص موجود في الإسلام، وأنا أستحضره بكل احترام وأدب، فبإمكانني رفض ما تقوله الدكتورة نادية، التاريخ الذي يعود إلى 1400 سنة. أنا في حياتي لن أقبل هذا، ولا يُقبل شكل خطابي، ومن ثم حين تخاطب الناس، عليك أن تخاطبهم بلغتهم، ونحن لدينا شيءٌ يعلي من شأننا؛ النسوية الإسلامية.

وأنت تريد أن تمنح المرأة حقها، يوجد لديك نصٌ يقول بمساواة المرأة والرجل في كل القضايا. مثلاً، إذا كنا نتكلم عن المغرب، حق الكد والسعاية، والذي يبحث فيه الأزهر، واليوم تبحث فيه الإمارات، والذي يمنح المرأة نصف مال زوجها، دون الميراث، بصفتها جزءاً من تنمية أو استثمار مع الزوج، بغض النظر عن أيّ كيفية. ثمة نصٌ في موروثنا يؤكد حق المرأة في الإسلام؛ فقد ذهبت حبيبة بنت زريق عند عمر بن الخطاب، وقالت له: «ورثة زوجي ظلموني». إذن، لماذا نحن نبتعد عن النصوص التي تعطينا النسوية كما هي في الإسلام، وليست نسوية سيداؤ؟

د. حسام الدين درويش:

على العكس من الرأي الذي يقول إن الإسلامية ستأكل النسوية.

أ. أسماء كفتارو:

يجب ألا نكون رافضين للإسلام بأشكاله؛ الدكتورة نادية تتكلم

عن سوريا وعن أحمد الشرع، وأنا أتفق معها في كثير من النقاط، ولكن ما رأيها هي؟ حين أعاد البرلمان العراقي تعديل قانون تزويج القاصرات، وكان على مبدأ ديني، نحن كنسويات أثار حفيظتنا النقاش الذي دار في هذا البرلمان.

د. حسام الدين درويش:

إذا أخذنا سؤال السيدة ريم، ونقدها الذكي للسيدة أسماء، لماذا نقد الموروث؟ سيدة أسماء، نحن لا نعود إلى صراع التأويلات، كما قال أ. عادل. هذا صراعٌ فقهي، ونحن نبقى في النصوص، ولا يمكننا الخروج منها، لنفهم الواقع. والطريقة التي تقدمينها أنت تعيدنا إلى الانحباس في النصوص وصراع التأويلات. بالنسبة إلى التجربة البورقيلية، على الرغم من أن أ. وسام وصف نفسه بالعلماني، فقد قال إن من حق الإسلام السياسي أن يوجد بطريقة إيجابية. وطرح سؤالاً على المختصين بالتجربة التونسية والعارفين بها: إلى أي حد يمكن للنضال النسوي أن ينفصل عن النضال الديمقراطي؟ بمعنى آخر، هل يمكن أن يتحالف مع مستبد، بالمعنى السياسي المحدد، الرفض للتعددية الحزبية، والانتخابات الحرة، وتداول السلطة؟ هل هذا خيارٌ بالنسبة إلى النسويات، أم هو مستبعد، ويجب أن يكون نضالاً من أجل حقوق المرأة، ومن أجل الديمقراطية؟

على العكس من أ. وسام الذي يرى أن الإسلام السياسي والنسوية الإسلامية خياران ممكنان، يقول أ. عادل إنه مع د. نادية:

«الإسلامية في السياسة مضادة للديمقراطية، وللوطنية، وللنسوية، وللعدالة الاجتماعية، أو للعدالة عموماً؛ لأنها لا تؤمن بالمساواة الحقوقية». وهذه النقطة موجودة في التاريخ، وفي النصوص، وفي الممارسة.

أ. أسماء كفتارو:

نحن، خلال 13 أو 14 عاماً، لا نستطيع صياغة مبدأ دستوريٍّ واحدٍ، ونحن أمام إشكاليةٍ كبيرةٍ في كيفية التعاطي مع الإدارة الجديدة، وكيف يمكن لنا إثبات الحقوق، وخلق دولة مواطنةٍ، دولة قانونٍ، دستور يحقق المواطنة؛ هذا الشيء كله، أنت تعرفينه، وتعرفين كذلك أنهم لن يقبلوا إلا أن يكون المرجع بالتشريع. فالمصدر التشريعي هو الشريعة الإسلامية. وأنا لست مستعدةً لإلغاء النص الثابت، وهو النص السماوي، النص القرآني. علينا أن نؤول النص القرآني، وليس الفقه. أنا مع أن يلغى الفقه، ويصاغ منذ البداية فقه معاصر، فقه حديثي. هذا نحن في حاجة إليه. ولكن التأويل، تأويل القرآن نحن في حاجة إليه كذلك، وليس هذا خطأ، بل هو واجب مفروض علينا. منذ 14 سنة، وأرى ما يجري على طاولات المفاوضات، وكيف في أربع سنوات، كانوا في اللجنة الدستورية يصوتون ضد الشريعة الإسلامية، في كل كلمة حتى السيادة، حتى الأراضي، حتى الجغرافيا، كل شيء يتم تحويله إلى الشريعة الإسلامية. ومن ثم، فنحن اليوم معنيون كثيراً بأخذ نصوصنا الموازية المعنية بالديمقراطية، والتي تثبت الديمقراطية.

وفي يوم ما ستجعلنا نفصل الدين عن الدولة، غير أن هذا يحتاج إلى خطواتٍ تدريجيةٍ.

الأستاذ عادل أعادنا إلى الثمانينيات من خلال حادثةٍ صغيرةٍ، وقال إن السبب وراء هذه الحادثة هو أن المجتمع بأسره أصبح ينظر إلى فرض الحجاب كرد فعلٍ عكسيٍّ. وأصبح حوالي 80% من النساء السوريات محجبات. هذا حدث بالفعل، لكنه لم يكن بسبب الحادثة بحد ذاتها، بل لأن البعث ترك المجال للجماعات الدينية للعمل، فاستغلت الحادثة بالشكل الذي تريده جماعة الألباني، جماعة كفتارو، وجماعة الرفاعية. وبذلك، نشأ لدينا هذا الشكل من التحجيب المبالغ فيه، الذي وصل إلى نسبة 80%.

لكن اليوم، عندما أسمع عن فرض الحجاب على مواقع التواصل الاجتماعي، وعندما زرت الشام الأسبوع الماضي، توقعت أن أرى البنات مرتديات الحجاب، ولكن لم أجد هذا في الواقع. وهذا ليس دفاعاً عن أي شيء، بل حقيقةً، أنا أتمنى الديمقراطية، وأتمنى فصل الدين عن الدولة، وأتمنى أن نحقق الديمقراطية والمساواة والأمان من خلال قوانيننا. وهذا ليس بالأمر السهل مطلقاً. اليوم صدر نص لمبادئ دستورية، وهو متداول في مواقع التواصل الاجتماعي، يتحدث عن دين الدولة، ورئيس الدولة، مصدر التشريع، لغة الدولة، وهذا كله ينفيه الأستاذ عادل، وينفي أي فكرة عن الديمقراطية، أي فكرة في احترام المكونات، وفي احترام المعتقدات المختلفة على أرض سوريا. علينا الكسب

قدر المستطاع مع أحمد الشرع، وأن نحاول جلب الكرة إلى ملعبنا قدر المستطاع قصد تحقيق أكبر قدر ممكن من المكتسبات التي تحقق لنا المساواة والديمقراطية والمواطنة لكل أبناء المجتمع السوري، وليس امرأة ورجل، أو مسيحي ومسلم. نحن نطمح إلى أن يعيش كل المجتمع السوري تحت سقف قانون واحد. وأعود وأقول للسيدة ريم، ما جعل المجتمع السوري يرفض فكرة العلمانية، ويقبل فكرة المواثيق الدولية هو حالة التعبئة التي عاشها المجتمع. وأنت، بما أنك خرجت من سوريا منذ 13 أو 14 سنة، تعرفين جيداً كيف يصبح المجتمع السوري في حالة تعبئة، فيرفض أي فكرة نادى بها.

د. حسام الدين درويش:

دعونا ننقل إلى موضوع الاختلاف. د. زهيدة، نود أن نسمع رأيك. يبدو أنك تقولين «نعم» و«لا» للطرفين؛ هل الإسلام السياسي قدر هذه المجتمعات، بالفعل وبالضرورة؟ وهل هو بالضرورة سيء، كما يقول أ. عادل، بمعنى أنه مضاد للمواطنة وحقوق المرأة والديمقراطية، أم هو، كما قال أ. وسام، منسجم ومتناغم؟ هذان سؤالان، ولم أتمكن من تحديد وجهة نظرك بوضوح فيهما.

د. زهيدة درويش:

من وجهة نظري، الإسلام السياسي سيء.

د. حسام الدين درويش:

هل هو قدر؟

د. زهيدة درويش:

لا، ليس قدرًا. ولذلك قلت إن الرهان اليوم هو على قوى المجتمع الحيّة في سوريا، وقدرتها على مقاومة فرض نظامٍ سياسيٍّ إسلاميٍّ. وأعتقد أن هناك، في المجتمع السوري، من الإرث الثقافي والفكري ما يمكنه من ذلك، خاصة بالإضافة إلى ما عانى منه الشعب السوري من استبدادٍ في ظل نظام الأسد، الذي يسّله ويحضّره لكي يقاوم نوعاً آخر من الاستبداد، قد يكون ربما ليس أقلّ خطراً من الاستبداد العلماني لنظام الأسد.

د. حسام الدين درويش:

طيب حتى تكون الصورة واضحة، هل هو سيءٌ بالضرورة؟

د. زهيدة درويش:

الإسلام السياسي، نعم ولا؛ يعني في عملية تفاعل بين مجتمع ونظام. الأستاذة أسماء تفضلت، وقالت إن المجتمع السوري اليوم في غالبيته، وأنا أفتق معها، مجتمعٌ متدينٌ. هل التدين يهيئ لأرضية صالحة لتقبل نظامٍ سياسيٍّ إسلاميٍّ بأقلّ عدائية؟ ربما، هل الإسلام السياسي سيءٌ بالضرورة؟ إذا استطاع الإسلام السياسي أن يفتح على الديمقراطية، وأن يتقبل الآخر، فلن يكون سلبياً 100%، ولكن الشرط هو القوى التي تستطيع مواجهته، مدى قدرة هذه القوى على الوقوف في وجه المد الآتي علينا، والذي تدعمه كما هو واضح قوى أجنبية.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر. د. نادية، في مقابل هذه النعم واللا، يظن أن

لديك لا مطلقة، ليست مشروطة: الإسلام السياسي سيء بالضرورة؟ هل هو قدرٌ؟ أنتِ تقولين ليس قدرًا.

د. نادية محمود:

أؤكد ليس قدرًا، وأنا أعتقد بشكل عام، أيّ حركة سياسية إسلامية أو غير إسلامية، إذا عجزت، وأنا أنطلق من دراستي وبحثي الأكاديمي، عن تقديم إجابات للمجتمع، إذا لم توفر فرص عمل، إذا لم توفر الأمان الاقتصادي، إذا لم تحل مشكلة السكن، إذا لم توفر الصحة، إذا لم توفر التعليم، إذا لم توفر الرعاية الاجتماعية للمسنين، إذا لم تعتن بالبيئة، إذا لم تعتن بكل هذه القضايا مع بعضها، ستكون لديها مشكلة مع المجتمع، وستواجه بالاحتجاجات، إسلامية أو علمانية. هناك حاجات عند الناس، ويجب الاستجابة لها بشكل عام. فيما يتعلق بقضية المرأة، هنالك تمييزٌ ضد المرأة، لكونها أنثى، وهذا موجودٌ في الأديان، وموجودٌ في الفكر الأبوي، الأحزاب القومية العربية، تضع المرأة بمكانة الأم، لقول الشاعر:

الأم مدرسةٌ إذا أعددتها أعدت شعباً طيب الأعراق

ويمجد دورها في الحروب، ودورها في بناء البلد كمجاهدة، ودورها في الصناعة، لكنهم لا يتحدثون عن أن ثمة تمييزاً جنسياً ولا عدالة ولا مساواة بين الرجل والمرأة في قضايا الأحوال الشخصية. هذه القضية لا يمسونها. وينطبق ذلك حتى على التيار القومي، والتيار القومي الكردي، وكل التيارات القومية. الفكر الأبوي ليس حكرًا على

الإسلام، بل هو موجود منذ القدم، هناك قوة أحيته واستفادت منه لأسبابٍ سياسيةٍ ولمصالحٍ سياسيةٍ واقتصاديةٍ. فالإمساك بالسلطة يعني ثرواتٍ، يعني كل إمكانيات المجتمع تكون تحت اليد. فبال تأكيد، هو ليس قدراً على الإطلاق. حركات الإسلام السياسي جاءت في النصف الثاني من القرن العشرين؛ بدأت مع مجيء الجمهورية الإسلامية في إيران، وجاءت في مرحلة الحرب الباردة، لمواجهة الاتحاد السوفياتي ومواجهة الشيوعية. وأمريكا تحديداً هي التي قوّت حركات الإسلام السياسي، وحركة طالبان، وكانت السعودية طرفاً في الموضوع، بقصد ضرب الشيوعية. أساساً كان هذا عملاً سياسياً، عودة الإسلام إلى الحكم عمل سياسي من أطرافٍ سياسيةٍ داخليةٍ ومحليةٍ. إضافة إلى ذلك، كان هناك أمل عند الناس الذين علقوا آمالهم على حركة الإسلام السياسي، علّها توفر لهم الحلّ، كما ادعى الإسلاميون أو الإخوان المسلمون، أن الإسلام هو الحلّ. لكن بعد حكم السودان، تبين لنا كيف كان الحكم. حركة الجهاد الإسلامي في الجزائر، كلنا نتذكر ما الذي عملته في التسعينيات في المجتمع، كذلك إيران معدلات الفقر ازدادت في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حسب أرقام الاقتصاديين أكثر مما كان الفقر موجوداً في زمن الشاه. بالنسبة إلى المرأة، وكما قلت في مداخلتي الأولى، إذا الإسلام السياسي وافق على ما يلي: الإرث يكون متساوياً، والمرأة لها حقوق متساوية في الطلاق، ولها حقوق متساوية الزواج، لها حقوق متساوية في الحضانة، كل المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية تقوم على

مبدأ المساواة. إذا أقرت الحركات الإسلامية بهذا المبدأ، أنا أعتقد أنها ستكف عن أن تكون إسلامية.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، السؤال الذي سأختم به، ويملك كل شخص منكم إمكانية الإجابة عنه، ويضيف إذا ما كانت لديها أو لديه كلمة أخيرة في هذا الموضوع في حدود دقيقتين أو ثلاث دقائق.

السؤال الذي تم طرحه، ولم تتم الإجابة عنه بدقة، وفي رأيي يتعلق بصلب الموضوع الذي نتناوله، هو علاقة النضال الحقوقي النسوي عموماً بالاستبداد والديمقراطية. هل النضال النسوي الحقوقي هو، عملياً، جزء من النضال من أجل الديمقراطية، أم إنه لأسباب تتعلق بالتحديث من فوق، وببنية المجتمعات، يتطلب الفصل، أو يمكن أن يسمح بالفصل بين المسارين، على الطريقة البورقيبية، حيث يمكن أن انفصل عن النضال الديمقراطي بالمعنى السياسي، ويحصل تحديث للمجتمع بداية، ومن ثم يكون المجتمع جاهزاً لمسألة الديمقراطية بالمعنى السياسي.

إذن، هذا هو السؤال، هل النضال النسوي جزء من النضال الديمقراطي، أم يمكن ألا يكون جزءاً من عملية ديمقراطية، من نظام ديمقراطي، لكنه علماني؟ فبدل أن تكون الديمقراطية هي الحلّ للمسألة النسوية، تكون العلمانية، حتى لو كانت استبدادية، هي الحل؟

نبدأ بالدكتور أنس، انطلاقاً من تجربة بورقية، إلى أي حد هي

نموذج يُحتذى؟ وهل النضال النسوي جزءٌ من النضال الديمقراطي، أم يمكن أن يكون مرتبطاً بلا ديمقراطية بالمعنى السياسي، على نمط بورقية؟

د. أنس الطريقي:

لا بد أن يكون النضال النسوي جزءاً من النضال من أجل الديمقراطية؛ لأن الديمقراطية لا تقوم إلا إذا استعدنا قيمة الإنسان⁸ والنضال النسوي جزءٌ من هذه الاستعادة الضرورية؛ فاستعادة القيمة للإنسان تجري من ناحية المرأة. فإن فُكرنا في الفصل بين الأمرين، فإن هذا النضال لن يحقق شيئاً مطلقاً. أما بالنسبة إلى تجربة بورقية، فهي تجربة خاصة؛ لأن عملية سنّ قانون الأحوال الشخصية كانت مبكرة جداً بُعيد الاستقلال، لم تطرح بعد مسألة الديمقراطية؛ فبعد أن خرجت الدول العربية من مرحلة الاستعمار، دخلت كلها، تقريباً، في مرحلة الحزب الواحد الذي سيبنى الأمة. وبورقية استغل الفرصة التاريخية، فأصدر مجلة الأحوال الشخصية، وأنجز عملية تحديث، وأول ما بدأ، بدأ بالمرأة، وعرف كيف يستغل اللحظة التاريخية. لم يفكر الشعب التونسي وقتها، لا في استبداد ولا في ديمقراطية، بل مازال في نشوة الخروج من الاستعمار، والمجاهد الأكبر هو الذي سيبنى الأمة. وهذا وقع في مصر بالصورة نفسها تقريباً مع عبد الناصر. ومن ثم، لا يمكن تكرار هذه التجربة بالصورة نفسها، فلكل مجال خصوصياته التاريخية، شكراً.

د. حسام الدين درويش:

الشكر لك. في رأيك، لا يمكن تعميم التجربة، ومن ثم مسألة إشكالية التحديث من فوق قد تقتضي عدم ديمقراطية النظام. سأنتقل إلى من أظن أنها تختلف معك. د. زهيدة؛ النضال أو قضية النسوية، حقوق المرأة هي مسألة ديمقراطية بالضرورة، ولا يمكن أن تكون جزءاً من تحديث غير ديمقراطي من الأعلى. لديّ انطباع، أرجو أن تصححي لي، أنك قد تختلفين مع هذه النظرة، أن أوضاع المجتمعات وأوضاع التوجه الثقافي السائد، قد تتطلب نوعاً من التحديث من فوق، من دون استشارة المجتمع؟

د. زهيدة درويش:

أنا أعتقد أنه، في المجتمعات العربية، نحن في حاجة إلى التحديث من فوق، وإلا سيكون المسار طويلاً جداً. فيما يتعلق بمسار النسوية وعلاقتها بالديمقراطية، في رأيي، يجب أن يكون المسار غير منفصلٍ عن المطالبة بالديمقراطية بشكل عام، والدفاع عن حقوق المواطن. فالمطالبة عن حقوق النساء يجب ألا تنفصل عن المطالبة بحقوق المواطن والإنسان عموماً؛ يعني يجب أن يتكامل النضال النسوي مع النضال في سبيل حقوق الإنسان ودولة المواطنة. لكن إذا اعتمدنا على الواقع الراهن في المجتمعات العربية، سيكون المسار طويلاً جداً، إذا حدث التغيير من تحت، هل سيأتي التغيير من فوق؟ حالياً، البشائر ليست متوفرة. لهذا، رغم فرحتنا بسقوط الأسد وتحرر سوريا ولبنان، لكننا نتابع بقلق ما

يجري حالياً في سوريا؛ لأننا لا نريد أن نستبدل نظاماً استبدادياً بنظام استبدادي آخر يركز على خلفية دينية، ويرى أنه على صواب؛ لأن الحق المطلق معه، وهو الحق الإلهي. للأسف، الوضع شائك جداً، وثمة تحديات كبيرة، مع وجود قوى متعددة في سوريا، مع أن المجتمع منهك، وقام من أزمات حرب دامت مدتها 14 سنة، أنهكت سوريا. قسم كبير من القوى الحية هاجر إلى الخارج، زد على ذلك أزمة اقتصادية. وأنا شخصياً، رغم حذري، أتمنى أن يلجم المجتمع السوري مدّ أو قوة هذا النظام الإسلامي، ونحن نرى مؤشرات على صعيد المجتمع، وعلى صعيد حقوق المرأة بشكل خاص، على أنها مؤشرات سلبية. طبعاً، الإسلام السياسي لا يعني الإسلام. هناك فرق كبير بين الدين واستغلال الدين في السياسة. ولكن كما ذكرت في كلامي، بما أن هذا المجتمع منهك، كما أشارت إحدى الزميلات، قد يكون الالتفات إلى الدين بسبب غياب الحقوق، مثل الفقر والتهميش، إلخ. كما أوضحت د. نادية من العراق هذه المسائل. ربما يلجأ الناس إلى الإسلام لعلهم يجدون عدالة، ولكن في منظوري، العدالة لا تتحقق، وهذه قناعتي، إلا بفصل الدين عن الدولة، وبالمساواة بين المواطنين. الدين هو فضاء ينتمي إلى الفضاء الخاص، ويجب الفصل بين الفضاء الخاص والفضاء العام. وكلّ دولة دينية لا يمكن أن تقوم إلا على الإقصاء والتهميش، وأن تلغي المساواة بين المواطنين. هذا رأي باختصار. وأنا لست عالمة اجتماع.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك. الآن الوضع في سوريا أفضل من حيث الحريات وإمكانيات التغيير، من أيّ وقت خلال الـ 30-40 سنة الماضية على الأقل، رغم أن هناك بعض الإشارات التي تثير القلق، لكن المسألة هي أنه إذا بنينا توقعاتنا على أساس رؤيتنا لأيدولوجيا القائمين على السلطة، فمن المحتمل أن نكون متشائمين كما ذكرت، لكن يجب أن نأخذ في الحسبان أنهم ليسوا الفاعلين الوحيدين، وهذه هي المرة الأولى التي يحدث فيها ذلك؛ فهناك قوى أخرى قد تسهم في هذا التغيير؛ فالمخاوف التي تقدمينها مشروعة، ولكن لا يمكننا تحويلها إلى توقعات، ومن ثم إلى أساسٍ لتشاؤمٍ مشروع.

د. زهيدة درويش:

ليست توقعات، بل اشترطت مدة قوة حراك القوى الحية في مواجهة المشروع؛ هناك صراعٌ بين من يرغب في الشدة، وبين من يميل إلى اللين.

د. حسام الدين درويش:

د. نادية خير من يشد.

د. نادية محمود:

أعتقد أن النضال النسوي مستمرٌ. أكيدٌ أن الأوضاع الديمقراطية وحرية التعبير ستوفر ظروفاً أفضل للحركات النسوية، حتى في الغرب، لحد الساعة، المنظمات النسوية موجودة، وثمة فارقٌ في

الأجور؛ يعني هنالك فجوة بين الرجال والنساء في الأجور، فهذا التمييز الجنسي موجود حتى في الدول الغربية المتقدمة والدول العلمانية؛ لأن هناك نظاماً رأسمالياً يحكم تلك البلدان، وتتم الاستفادة من هذه الفوارق ما بين الرجال والنساء من أجل كسب فوائد مالية أكثر. النضال مستمر عند المرأة السورية؛ ونضالات المرأة السورية منذ 2011 حتى اليوم، تأسيسها لمنظمات مختلفة؛ الحركة السياسية النسوية، شبكة منظمات نسوية عديدة. وبقدر ما تستطيع القوى النسوية والتحررية في سوريا أن تغير موازين القوى لصالحها تستطيع أن تفرض وتنتزع مطالبها حتى من الحركات الإسلامية في البلد.

د. حسام الدين درويش:

جميل. لو سمحت، يبقى السؤال عن علاقة الحراك النسوي أو القضية النسوية بمسألة الديمقراطية، من ناحية، وبالاستبداد والتحديث من فوق، من ناحية أخرى.

د. زهيدة درويش:

أُتفق مع د. أنس حين قال إن النضال النسوي جزء من النضال الديمقراطي، ومن ثم يجب أن يكون النظام النسوي جزءاً من عملية الديمقراطية، مثل حرية التعبير عن الرأي، وحرية التنظيم، وبقية الحريات. وبالتأكيد، توجد صلة ما بين الاثنين، لكن أعود وأقول إن النضال النسوي يحتاج إلى أن يكون حاضراً، كيفما كان إطار الحكم. طبعاً، إذا كان النظام ديمقراطياً، فسيعطي فسحة أوسع،

لكن حتى في الأنظمة الأقل ديمقراطية، هناك طرائق أخرى ووسائل مختلفة يمكن أن تدفع النساء بحركتهم النسوية إلى الأمام.

د. حسام الدين درويش:

إذن، النضال النسوي نضالٌ ديمقراطيٌّ من أجل الديمقراطية بالضرورة. أما مسألة الاستبداد الذي يمكن أن يحدث من فوق، فهذه مسألة لا توافقين عليها.

د. أسماء كفتارو:

أكيد، النضال النسوي يتوازى مع الديمقراطية، وإذا لم تكن ديمقراطيةً، فلا وجود لنضالٍ نسويٍّ. فالنضال كأنه عراك، لكن أنا مع التغيير يأتي من فوق. لو كان عندنا نظام ديمقراطي، سيكون حظنا جميلاً، وفعلاً بدأ التغيير من فوق، وهذا سيكون شيئاً جميلاً، دائماً حين تأخذ الإرادة السياسية قرارات لتحسين الوضع الراهن للمجتمعات، فهذا يخفف علينا النضال، وهو باقٍ، ويرسخ فكرة النسوية والحقوق، وأداء الواجبات. لهذا، فأنا مع فكرة النضال النسوي والديمقراطية معاً، وأن الله أكرمنا بنظام ديمقراطي.

د. حسام الدين درويش:

أنتِ مع الجميع، لا تريدين إغضاب أحد؛ أنتِ مع الإصلاح من فوق ومن تحت.

د. أسماء كفتارو:

أنتِ قلتِ إن الإيجابية هي القدرة على الاشتغال والتغيير، إذا بقينا نبحث عن السلبيات، ونقول لا أمل لدينا، وأنه يستحيل أن نغير

شيئاً، نحن نبحث ونجد في كل مكان شيئاً إيجابياً؛ ففي الفحم تجد الألماس. نحن ندرك أن الواقع فعلاً مرعب ومخيف، ولكن ثمة جوانب فيها بعض الآفاق، التي يمكن أن نتكلم عنها، مثل ما تفضل أ. عادل؛ أي نحاول قدر المستطاع، أنا مع فصل الدين عن الدولة، مع الديمقراطية، مع دولة المواطنة، أنا مع نايلة طيارة. نحاول ونسعى، لتثبيت ركائزنا، ونعمل على رفع مبادئنا، وهذا ليس بالأمر السهل. نحن نواجه مواقع مرعبة، ولكن نحتاج إلى دولة، وبالتالي نبحث عن الإيجابية لنقول إن لدينا شيئاً موازياً، يمكن من خلاله خلق أفق نحقق فيه ما نطمح إليه على المدى القريب والبعيد.

د. حسام الدين درويش:

البحث عن الإيجابيات ليس بحثاً عن مستحيل كما كان سابقاً؛
الآن هناك إمكانيات حقيقية وفعالية.

أ. أسماء كفتارو:

أنت تفضلت وقلت إنه منذ 54 سنة، اليوم يعقد اجتماع نسائي نسوي لشبكة النساء السياسيات في الشام، ولما خرجت النساء في اعتصام بالحجاز لرفع لافتات مناهضة لعبادة الأرنؤوط، لا أحد قام ومنعهن، وقال لهن ارجعن إلى بيوتكن؛ فهذا شيء جميل ومريح، وفي هذا إيجابية قد نعول عليها. سابقاً، لما كنت أتجول في الشوارع، كنتُ أضع منديلاً، فيقولون لي ضعي نظارة سوداء على عيونك، كان هذا قبل 20 عاماً، لكن اليوم ذهبت إلى الشام، ولم يكلمني أحد.

د. حسام الدين درويش:

إذن، هناك ترحيبٌ بالتحديث من فوق؟

أ. أسماء كفتارو:

هي فرصة د. حسام، هي مرحلة، سيفتحون اليوم الأفق للحريات، فإما نغتنمها، ونرفع السقف من مطالبنا، وإما نقف عند كلمة لا أمل، وبالتالي لا نحقق شيئاً. لهذا، أقول البحث عن طريق، حتى لو كانت ضيقة، نعمل على توسيعها بطرائقنا وأساليبنا، ونحقق مع المدى القريب أو البعيد أشياء كثيرة.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك. ومسك الختام مع العزيزة الدكتورة ميادة.

د. ميادة كيالي:

مع ختام هذه الندوة، أودّ التأكيد أنّ قوة الفكر والنقاش الحرّ ليست ترفاً، بل شرطٌ لإنشاء بيئةٍ تحترم التنوّع والاختلاف؛ وهي البيئة التي يُبنى عليها المستقبل. هذا ما نحاول فعله في «مؤمنون بلا حدود»: توسيع مساحات الحوار المفتوح، واستبدال منطق الافتراضات السوداوية بمنطق الإمكانيات الإيجابية.

وفي الشأن السوري، علينا أن نتذكّر أنّ الإدارة القائمة تتأثر، عملياً، بمزاج المجتمع وردود الأفعال. ويمكن أن تستجيب عندما تواجه خطاباً واقعياً ومسؤولاً لا يستبق النيات ولا يُقفل أبواب التفاهم. من مسؤوليتنا إذن أن نصوغ أفكارنا بلغةٍ تُحفّز الحوار وتوسّع هامش المشاركة، بدل أن تغذي المخاوف أو تصدر حق الاختلاف.

أؤمن بأنّ التفكير النقدي والحوار الرصين هما أداتان فعّالتان في مواجهة التعقيدات، وبأنّ احترام التنوّع هو الطريق الأضمن نحو حلولٍ حقيقية. ولسنا نبحث عن تجميل الواقع، بل عن توجيه طاقته: تحويل الحضور الاجتماعي للنساء إلى مواقع قرارٍ، وتحويل المطالب المشروعة إلى قواعد دستورية ضامنة للمواطنة والمساواة. شكراً لكلّ من شارك وأثرى؛ وليكن هذا النقاش خطوة إضافية على طريق أكثر عدلاً وانفتاحاً، طريقٍ نرسمه معاً، لا على حساب أحدٍ، بل بشراكةٍ تُنصف الجميع.

الفصل الرابع

الإسلام الحركي والدولة:

أيّ ممكنات وآفاق في ضوء الحالة السورية؟⁽¹⁾

أ. أحمد زغلول شلاطة	د. حسام الدين درويش	د. ساري حنفي
أ. محمد أمير ناشر النعم	د. محمد محفوظ	د. ميادة كيالي
	د. هاني نسيرة	

د. حسام الدين درويش:

مساء الخير للجميع؛ سواصل مناقشة مسألة كانت دائماً
حاضرة، بطريقة أو بأخرى، في العقود الأخيرة في العالم العربي

(1) عُقدت هذه الندوة يوم الجمعة الموافق لـ 21 شباط / فبراير 2025.
وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=mCaUoXnzAWI>

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود:
<https://www.mominoun.com/articles/> -اللقاء-الحواري--الإسلام-
الحركي-والدولة--أي-ممكنت-وآفاق-في-ضوء-الحالة-السورية-
9909

والإسلامي. و الموضوع التي نحن بصدد مناقشته هو ما نسميه بـ«الإسلام الحركي»، وهو مصطلحٌ أقلُّ إثارةً للخلاف من المصطلحات الأخرى، مثل «الإسلام السياسي»، «الإسلام الجهادي»، «الإسلام المتطرف» وما شابهها. لذا، يعدّ مصطلح «الإسلام الحركي» مقبولاً من الجميع على الأقل من الناحية الوصفية، حيث يشير إلى الحركة التي تقوم بها الحركات الإسلامية. ويمكن أن يكون «الإسلام الحركي» مظلة تضم العديد من الاختلافات، مثل ما يسمى بـ«الإسلام السياسي»، والذي يقصد به التوجه الإيديولوجي أو الرؤية الدينية التي تحاول تنظيم شيء ما في المجال السياسي، سواء كان ذلك متعلقاً بالإسلام الجهادي، بجميع معانيه، أو كان سلفياً، أو إخوانياً، أو غيره. هذه التنوعات كلها كانت محور اهتمامنا، حيث كنا حريصين على أن تكون حاضرة، على الأقل في العنوان، وفي الورقة التأطيرية للندوة، حيث نركز على علاقتها بالدولة.

وتعدّ مسألة العلاقة بين الإسلام السياسي والدولة من المسائل المهمة؛ لأن السؤال الأساسي هنا هو: ما علاقة الإسلام السياسي بالدولة؟ كيف يرى هذا التيار الدولة؟ وكيف يتعامل معها؟ وكيف يمكن تصور الدولة في ظل هذه الحركة؟ وفي الوضع الراهن، هناك نوعٌ من الإسلام الحركي في السلطة في سوريا، مما يطرح السؤال: كيف سيتعامل مع الدولة؟ خاصة وأن هذا النوع، إذا اعتبرناه سلفياً، قد يُنظر إليه بوصفه ضد الدولة، أو قد يرفض المشاركة في

العملية السياسية. ومع ذلك، يبدو أن هناك نوعاً من القبول بالدولة في بعض الأحيان.

إذا أخذنا الحالة السورية، قيل إن الإسلام الحركي في سوريا قد انفصل عن داعش؛ لأنه ليس جهاداً عالمياً، بل هو محلي، وهذا يتناقض مع ما نراه في الإسلام الجهادي عادة. وبالتالي، كان لدينا حرص على إبراز هذا التنوع في العنوان، وأيضاً على وجود وجهات نظر مختلفة لتناول هذه الأسئلة. ولقد سمح لنا هذا التنوع بأن يكون عدد المشاركين، في الندوة، أكبر مما هو معتاد. وكل واحد منهم قادر على تقديم ما لديه. لذلك، كان الحرص على التنوع في الآراء هو الذي دفعنا إلى دعوة خمسة باحثين للمشاركة في هذه الندوة. وهذا الاختلاف في الآراء ليس عبئاً، بل هو إضافة غنية نثري بها النقاش، ونأمل أن يسهم في تحقيق حوار مثمر.

السؤال الرئيس الذي نودّ مناقشته اليوم هو: ما الإسلام الحركي، بأنواعه المختلفة؟ وكيف هي علاقته بالدولة، لا سيما في الحالة السورية؟ هذا هو السؤال الذي نحاول الإجابة عنه من خلال مشاركة خمسة باحثين في هذا الموضوع.

سنبدأ بمقدمة صغيرة من الدكتورة ميادة كيالي، لتوضيح علاقة مؤسسة «مؤمنون بلا حدود» بهذا الموضوع، ثم ننتقل إلى مداخلات كلٍّ من الدكتور ساري حنفي، والدكتور محمد محفوظ، والدكتور هاني نسيره، والأستاذ محمد أمير ناشر النعم، وأخيراً الأستاذ

أحمد زغلول شلاطة. ونتوقع أن تكون هناك آراء غنية ومتنوعة، مع اختلافات تسمح بحوار ونقاش مثمرين. نبدأ مع د. ميادة كيالي.

د. ميادة كيالي:

أسعد الله مساءكم جميعاً، وأرحّب بكم في هذه الندوة الحوارية التي تأتي ضمن جهود «مؤمنون بلا حدود» في تجسير الهوة بين الفكر والبحث العلمي من جهة، والمتلقي العادي من جهة أخرى، سعيّاً إلى تفعيل المعرفة، التي تخدم الواقع وتساعد على فهم التحولات الكبرى، ولا سيما في المرحلة الراهنة التي تمرّ بها سوريا.

على مدار سنوات، عملت «مؤمنون بلا حدود» على تقديم دراساتٍ موسّعة ومعمّقة لكلّ أشكال ومضامين الإسلام الحركي، بصيغته الجهادية والسياسية، المتطرفة وغير المتطرفة، وأصدرت مئات النصوص البحثية، مقالات وأبحاث وكتب، التي تناولت هذه الظواهر بعمق. كما نظّمت ندوات، واستكثبت دراسات سعت إلى تقديم رؤية نقدية لهذه التيارات، وتحليل مدى قابليتها للتكيف مع الدولة الحديثة.

وتأتي ندوتنا اليوم في وقت بالغ الأهمية، حيث اتفق الجميع على إطلاق مؤتمر الحوار الوطني في سوريا، وبدأت سلسلة من النقاشات في وسائط التواصل الاجتماعي حول طبيعة هذا الحوار، وشروطه، ومآلاته. وفي ظلّ هذا التطورات، أصبح الحديث عن العلاقة بين الإسلام الحركي والدولة مسألة محورية، خاصة وأننا

أمام واقع يتراوح بين تفاؤل يبحث عن بقعة ضوء في مرحلة بناء صعبة، وتشاؤم مستند إلى تاريخ طويل من المواجهة مع الجهادية والعقلية الجهادية العاجزة عن بناء دولة مدنية مستقرة، أو غير الراغبة في ذلك، غالباً على الأقل.

ونحن في «مؤمنون بلا حدود»، وفي كل مرة فتحنا فيها النقاش حول قضايا راهنة تتعلق بحقل اشتغالنا، لم ننحز إلى طرح مسبق أو رؤية مغلقة، بل سعينا إلى تقديم الأفكار بحرية، إيماناً منا بأن الحوار هو السبيل الوحيد لفهم الواقع وإمكانيات تغييره. نحن مؤسسة علمية أكاديمية تؤكد أهمية حرية النقاش في المواضيع الراهنة، حيث يتسع الفضاء لكل التنوع المعرفي الرصين، ولكل النقد المنهجي المفيد، ولكل محاولة جادة لفهم المسارات الممكنة. فما نسعى إليه هو الاجتهاد في البحث، والجرأة في الطرح، ودفع أي فكرة قابلة للنقاش نحو آفاق أوسع؛ لأن أي تغيير حقيقي يبدأ بالحوار، وبالتحليل النقدي، وبالقدرة على التفكير في البدائل والاحتمالات، مهما بدت معقدة.

السؤال الذي نطرحه اليوم إذن، لا يتعلق بإصدار أحكام مسبقة، بل بفتح نقاش جاد حول إمكانيات تحول الإسلام الحركي إلى نموذج للدولة، وما إذا كان هذا السيناريو ممكناً، ولو كان احتمالاً واحداً ضمن احتمالات عديدة. ونطلق اليوم هذا الحوار في محاولة لفهم ديناميات التحول، وما إذا كانت هناك فرص فعلية لهذا التيار، ليعيد تعريف نفسه في سياق الدولة الحديثة، أم إن

البنية الفكرية والتاريخية له تحول دون ذلك. وأترك المجال للنقاش، آملّة أن تكون هذه الندوة إضافة نوعية في هذا السياق الحيوي، وشكراً لكلّ من لبّى الدعوة.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً دكتورة ميادة، سأبدأ بالقول إن الهدف من الندوة، ومن تناول هذا الموضوع، هو تقديم وجهات نظر مختلفة، ولكن ليس بالمعنى الأيديولوجي، بمعنى أن يكون هناك شخص مع أو ضد، أو شخص متشائم أو شخص متفائل. الهدف هو تقديم المنظورات المعرفية المختلفة التي تأخذ الواقع في الحسبان، وتقدّم، في الوقت ذاته، معرفة رصينة. وبصراحة، كان هذا هو السبب الذي جعلنا نفكر في الأشخاص الذين سينضمون إلينا اليوم. ربما المثال البارز أو الواضح في هذا السياق، هو الدكتور ساري حنفي، وأترك المجال له الآن، ليبدأ.

د. ساري حنفي:

شكراً جزيلاً على الدعوة، ومسروراً جداً أن أكون مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ومعكم د. حسام، ود. ميادة، ومع الضيوف الكرام. في الحقيقة، أريد أن أتكلّم بشكل سريع عن ثلاث نقاط؛ التسمية، وما سمّيته تلونات الإسلام الحركي مع تلون السياقات، وسأطرق بشكل أساسي إلى النموذج السوري، بما أن فيه طلباً، وحسب رأيي حتى نكون عمليين. بداية، أحّييك د. حسام على استخدام الإسلام الحركي، أنا كنت أستخدم ثلاث كلمات، وكنت

أشعر أنها كثيرة؛ يعني إسلام الحركات الإسلامية أو الحركات الاجتماعية. في الحقيقة، الإسلام الحركي كافٍ؛ لأنه في رأيي، وأنا كتبت كثيراً عن هذا الموضوع، ضد استخدام مصطلح الإسلام السياسي. أنا لا أعرف إيديولوجيا في الكون غير سياسية؛ الكل مسموح له باستخدام السياسي، ولما مجموعة ما تقول أنا أريد أن أستقي من الدين منظومة أخلاقية ودليلاً سياسياً، نقول لا. إذن المشكلة ليست هنا، المشكلة هي في داخل الممارسة السياسية والفكرية في كل حركة ذات إيديولوجيا سياسية. وعندها نقيمها ونقول هذا شيء سيء، وهذا شيء حسن. ولكن ليس لأنهم مارسوا السياسة ببساطة.

النقطة الثانية، كثيرة هي الدراسات التي أنجزتها، وأنت أخي حسام قمت بذلك، وآخرون مثل أوليفي روا، فرانسوا بورغا، أصف بيات، ورشيد الحاج صالح، قد انتقدت التوجه الثقافي في فهم الإسلام وحركاته؛ أي البدء بعزل حركة سياسية ما وفهمها فقط بطريقة الثقافية؛ يعني كون أن حركة تفسر القرآن على الطريقة الفلانية، أصبحت عنيفة، وأن تفسر القرآن على طريقة أخرى لتصبح متصوفة وهادئة. في الحقيقة تتلون الحركات الإسلامية حسب السياق: حين يكون هذا السياق ليبرالياً، يصبحون ليبراليين، وحين تكون عسكرية وقمع، يتحولون إلى جهاديين وقمعيين وهكذا. لما نشأت السلفية في سوريا في البداية، لم تنشأ إلا علمية بشكل أساسي، على يد الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه

الله؛ لأنه لم تكن هناك مجالات أخرى، وبعدها حين بدأ النظام السوري في قمعهم، تحولت الأطراف الشابة إلى سلفية جهادية. لهذا، أودّ أن أؤكد أننا نحن ضد أيّ تحليل ثقافوي، ولا بد من ربط الثقافي بالمعنى الديني، بالاقتصادي، بالاجتماعي، بالسياسي. دعوني أقدم دراسة النموذج السوري؛ أولاً، كيف يمكن لنا الحكم على حركة إسلامية في سوريا اليوم، وهي تقود مرحلة الانتقال؛ الانتقال إلى أين؟ الله أعلم. لكن على الأقل انتهاء المرحلة الدموية العنيفة جداً للنظام السوري إلى مرحلة غالباً ما ستكون أقلّ عنفاً. ثمة مؤشران من الممكن أن يجعلنا سوريا تنتقل إلى شيء أحبّ أن أسميه ديمقراطي. أنا على كلّ حال، لا أرى حالياً أحسن من الأنظمة الديمقراطية، رغم أزمة الديمقراطية الليبرالية التي يعيشها العالم اليوم. هناك نقطتان؛ الأولى هي موضوع الحريات، ليس فقط حريات أساسية؛ حرية التنظيم، حرية التعبير، حرية ممارسة العبادة، حرية الاعتقاد بما فيها حرية الضمير، ليس فقط هذا، ولكن حرية الوجود في الفضاء العام ممارسات معينة؛ بمعنى عدم اهتمام الدولة بالأخلاق العمومية. يجب أن أذكر أن دور المجتمع والدولة هو أن يتفق المجتمع على مفهوم العدل؛ لأن مفهوم العدل له علاقة بكيفية توزيع الثروة، وله علاقة بالمساواة، عدم التمييز بين الآخرين، ولكن ترك مفهوم الخير للأفراد وللجماعات. فإذا الفرد يريد أن يلبس حجاباً، نقاباً، يلبس تنورة قصيرة، كل هذا جزء من مفهوم الخير. فمن حقّ الناس

اختيار مفاهيم الخير لحياتهم، إن كانوا يريدون أن يصوموا ويصلّوا، أو الذهاب إلى الحانة. إذن يجب على الدولة عدم فرض الأخلاق العمومية إلا في الحد الأدنى، أو ما نسميه بمفهوم الآداب العامة، وباللغة الليبرالية نستخدم مفهوم الخير العمومي المتفق عليه (public good). إذن، هذا رهانٌ يجب أن ننتظره، كما ننتظر النموذج السوري.

الرهان الثاني هو موضوع المواطنة، وهو موضوع المساواة؛ أي إن كل الناس متساوون بين بعضهم، وفعلاً دعني أقول إنه حتى الآن موقف القيادة الجديدة من الحريات والمساواة معقول بالخطوط العريضة. والموضوع المهم في نظري جدّاً، كيف لمجموعة هي التي تبنت ذات يوم اتجاه تزمتٍ سلفيّ، تتفاعل مع مجتمعٍ سوري؛ أي التلون مع سياقه، وكلّ يوم سنرى أشياء جديدة هي قريبة للإسلام السوري بالمعنى العام. فالإسلام السوري متنوعٌ، والتنوع ليس فقط مسيحي وعلوي وسنّي، التنوع حتى في قلب السنّي. لهذا السبب لدينا مؤشرات، كيف هذا التدين السوري؟ وهل التفاعل بين الإسلام الحركي للرئيس أحمد الشرع والناس، سيعطي طاقة إيجابية كثيرة. على سبيل المثال، بعد ما تم أخذ الأثاث من المؤسسات العامة من مدينة دمشق، نادى خطباء الجوامع أو على الأقل لدينا إثبات في خمسة جوامع رئيسة بأن ذلك حرام، ويجب إرجاع ما أخذوه. ورأينا أمام جامع زيد بن ثابت، وهو جنب بيت جدّي، أخذوا الصور والناس يرجعون البراد

وطقم الجلوس وما إلى ذلك. إذن، هناك مرونة في الإسلام الحركي، ليتناسب مع سياق ما ويرفعه؛ بمعنى التناسب يرفع، وليس التنازل. إذا تحقق ذلك، فسكون متفائلين.

ومن المهم القول إن المؤشرات الكبرى اليوم التي نتابعها في سوريا، هي فعلاً مؤشرات مهمة. وتحت هذه الإرادة، وسأضرب مثلاً آخر على التلونات. اليوم أكبر حركتين سياسيتين قادتا غرفة العمليات هما هيئة تحرير الشام، وأحرار الشام، والاثنان سلفيتان، ولكن هيئة تحرير الشام اليوم، أصدقائي الذين يعرفون التفاصيل من الداخل، بدأت تتقبل هذه المرونة الشرعية التي يعبر عنها في تصريحاته وزير الخارجية السوري أحمد الشيباني، وهو شخص مهم في السلطة الجديدة. وهنا نرى الفرق بين حركة يدها في السلطة مباشرة (هيئة أحرار الشام)، مقارنة مع أخرى (أحرار الشام) التي ترمي عليهم بعض الحجارة. ما معناه أن الإسلام الحركي حين يصبح في السلطة، يصبح يفهم معنى السياق وأهميته أكثر من واحد جالس وينظر عليه.

الكلمة الأخيرة التي أودّ قولها: لماذا لديّ حساسيات من استخدام الإسلام السياسي؛ لأنني أرى أنه يتم التعامل معه على أنه لا يتغير. ولا يمكن لنا أن نراه بشكل ثابت، وأنا في رأيي اليوم مقارنته إذا ما أخذنا من بداية الربيع العربي 2011، إذا قارنا أداؤهم مقارنة مع أداء القومية الحركية اليسارية الحركية والاستبداد الحركي، هؤلاء الزعماء المستبدون الذين يضعون حوالهم أحزاب

دنكوشوتية. أنا في رأيي ربما يكون الإسلام الحركي في أماكن معينة أحسن بكثير من غيره؛ مثلاً في تونس إذا قارناه مع أحزاب رأيناها يسارية براميلية دافعت عن البراميل التي سقطت على الشعب السوري.

دعونا إذن، نستخدم دائماً المنهاج نفسه مع كل الاتجاهات، وألاً نحدث استثناء حين ندرس الحركات الإسلامية، شكراً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً د. ساري، لقد أثرت أكثر من نقطة سنعود إلى تناولها لاحقاً. وننتقل الآن إلى د. محمد محفوظ، الذي سيتناول موضوع المرونة نفسه، والذي نتساءل من خلاله، إلى أيّ حدّ يرتبط ذلك بالمبدئية وضرورة بناء مفهوم السياسة. ناقشنا مع د. محمد منذ فترة، كتابه «ما بعد الإسلام السياسي»، وله رؤية أعتقد أنها، في العمق، تتقاطع مع رؤيتك د. ساري، كان عنوان مداخلتك «تلوّات الإسلام الحركي مع تلوّات الدولة»، ود. محمد محفوظ، سيتناول في مداخلته موضوع «الإسلام الحركي وضرورة بناء مفهوم السياسة».

د. محمد محفوظ: قراءة في التحولات الراهنة

عند التأمل في طبيعة التحولات الراهنة، يمكن أن نكتشف بعض مآزقها من طبيعتها وبنيتها الداخلية. فثمة مشكلات حقيقية رافقت هذه التحولات، نابعة من كونها ثورات لم تكتمل. ومن ثم، فإن التحول يشكل لحظة تسوية بين قوى الدولة العميقة والقوى

الصاعدة في الحراك. وجميع التسويات تقف في منتصف الطريق؛ إذ إنها قد تنجح في إنهاء الدكتاتورية، لكنها تبقى على مظاهرها. لقد قطعت التحولات العربية الراهنة وهمين أساسيين في المنطقة؛ **الوهم الأول**: أن الحكومات العربية تقوم بالإصلاح من تلقاء نفسها، فجاءت هذه التحولات لتؤكد أن النخب السياسية السائدة لا تبادر إلى الإصلاح من تلقاء نفسها. **والوهم الثاني**: أن العنف في المنطقة العربية، يمكن أن يكون وسيلة من وسائل التغيير.

لذلك، نعتقد أن من أوائل ضحايا هذه التحولات العربية، كانت المشروعات العنيفة والتكفيرية في المنطقة، لكن طبيعة التعبئة الطائفية ونزعات العسكرة في الملف السوري شكلت طوق نجاة لهذه المشروعات. وقد كانت هناك فرصة تاريخية أمام الجماعات والحركات الإسلامية، لتكون قوة رافعة وحقيقية في دعم التحولات الديمقراطية في المنطقة، لكن هذا يتطلب منها الالتزام بمسألتين أساسيتين؛ هما:

1. الالتزام بالديمقراطية وآلياتها ومتطلباتها وطرائق عملها، بعيداً عن نزعات الاستحواذ؛

2. تجنب إغراق المنطقة في أتون الانقسامات الطائفية والمذهبية.

وفي تقديرنا، فإن أغلب جماعات الإسلام السياسي فشلت في ذلك، باستثناء حركة النهضة في تونس، التي لا تزال تمثل النموذج الناجح في زمن التحولات الراهنة. وإن التحولات العربية الراهنة،

تثبت أن زمن الانتصارات الكاسحة من قبل طرف سياسي واحد قد ولّى، وإننا في مرحلة التحولات الديمقراطية، وهذا يتطلب العمل على مستويين أساسيين:

1. خلق التوافقات والتسويات السياسية بين مختلف الأطياف، لإخراج البلد من احتمالات العنف والانقسامات العميقة؛
2. العمل على بناء أنظمة سياسية تعددية وتشاركية، بعيداً عن النزاعات الأيديولوجية، وتجنب صياغة الأنظمة وفق التنظير الأيديولوجي القديم.

ثمة جدلٌ سياسيٌّ في المنطقة العربية حول ما إذا كانت التحولات العربية صناعةً أجنبية أم حاجة داخلية. وفي تقديرنا، فإن موجبات التحول الداخلية، لكن الإرادات الإقليمية والدولية سعت إلى الاستفادة من هذه التحولات وتوجيهها بما يتناسب مع مصالحها، والعمل على التحكم في مصائرهما. وقد تمكنت بعض هذه الإرادات من أن تصبح لاعباً أساسياً في مشهد التحولات.

لا شك أن ظاهرة العنف، بكل مستوياتها، هي نتاج عوامل وأسباب عديدة. ولا يمكن إدانة العنف لإنهائه، بل يتطلب الأمر تقديم تفسير علمي واجتماعي دقيق وواقعي، للعوامل والأسباب التي تسهم بشكل مباشر في نشوء ظاهرة العنف بكل مستوياتها. وحين نتأمل في طبيعة الثقافة السياسية السائدة في المنطقة العربية وخياراتها، ندرك أن هذه الثقافة بنظرتها إلى السلطة السياسية ودور قوى المجتمع وتعبيراته المتنوعة، تعدّ أحد العوامل الأساسية في

إنتاج ظاهرة العنف؛ بمعنى أن السياسة، كممارسة وخيارات، تمتلك القدرة المبدئية على تفكيك أسباب العنف، ومعالجة الملفات الشائكة في أي بيئة اجتماعية، بعيداً عن تبني خيارات العنف ومتوالياته الاستتصالية المباشرة. ويبدو أنه بدون تغيير أو تجديد نمط الثقافة السياسية في المنطقة العربية، لن يتمكن العرب الانعتاق من ظاهرة العنف، وهناك أسباب عديدة لهذه المسألة، من أهمها النقاط التالية:

1. السياسة ممارسة وحشية أم مدنية:

لو تأملنا في طبيعة ومعنى السياسة في المنطقة العربية، لوجدنا أن هذا المعنى، ولوازمه العملية، هو الذي يسهم في إنتاج ظاهرة العنف، وأن هذا المعنى غير قادر على معالجة هذه الظاهرة، وأن الممارسات السياسية المتبعة تسهم في تأجيج كل العوامل المؤدية إلى العنف، سواء كان رمزياً أو مادياً. فالسياسة في أغلب دول المنطقة العربية، لا تمارس بوصفها حقلاً مدنياً وبعيداً عن التاريخ والنزعات الأيديولوجية الصارخة. وإنما تمارس وكأنها حقلٌ وحشيٌّ. لذلك، فإنها تتوسل بوسائل غير مدنية لإدارة مصالحها أو منع تجاوزها. ومن ثم، تغيب من أغلب المجتمعات العربية فكرة التنافس السياسي السلمي والبعيد عن نزعات الخصومة والعداء.

وفقاً لهذه الممارسة، يمكننا القول إن الممارسة السياسية، في أغلب دول العالم العربي، تسهم في إنتاج ظاهرة العنف على المستويين الرمزي والمادي. وما دام التعامل مع السياسة بعيداً عن

مقتضيات المدنية والسلمية، فإنها لا تنتج إلا العنف. ولن تتمكن من إنهاء هذه الظاهرة الخطيرة على الممارسة السياسية، وعلى المجتمع بكل دوائره ومستوياته، إلا بتأسيس الممارسة السياسية والتنافس السياسي بين التعبيرات والمكونات السياسية على قاعدة أن هذه الممارسة تجري في سياق النشاط المدني، الذي يدير جميع الممارسات السياسية بعيداً عن نزعات الإلغاء والإقصاء والتوحش.

ولو تأملنا في البواكير الأولى لنشوء ظاهرة العنف في المنطقة العربية، لوجدنا أن الحاضنة الأساسية والفعلية لهذه البواكير، هي نزعات التوحش في الممارسة السياسية، التي حولت البعض من موقع من يطمح إلى خدمة مجتمعه وأمته، وانطلاقاً من النشاط السياسي - المدني، إلى اللجوء إلى العنف كردّة فعل على ما تعرّضوا له من عنفٍ نفسيٍّ وجسديٍّ، مما أنهى من تفكيرهم إمكانية العمل السياسي دون دفع الفاتورة العالية لهذه الممارسة.

وستظلّ السياسة وممارساتها من أهم الحواضن المساهمة والمنتجة لظاهرة العنف المادّي والرمزي. فقد تحولت السياسة إلى فضاء لممارسة كل أشكال الخصومة والتوحش، قصد الظفر بما تسعى إليه، سواء كنت فرداً أو مؤسسة أو دولة. ويبدو أنه من دون تحويل السياسة من حقل لممارسة كل أشكال التوحش، إلى حقلٍ مدنيٍّ تُمارس فيه السياسة بوسائل تنافسية سلمية، وتتوسل في جميع أهدافها وغاياتها بوسائل سلمية، وبعيدة كل البعد عن العنف

الرمزي أو المادي، لن تتمكن المجتمعات العربية من معالجة ظاهرة العنف السياسي.

فالسياسة ليست حقلاً للقتل والاغتيال أو ممارسة العنف المادي للوصول إلى الأهداف السياسية. فالسياسة كممارسة تديرية في المجتمعات هي بمثابة فنّ صناعة الخير العام. ولا يمكن أن يصنع الخير العام في أيّ بيئة اجتماعية بوسائل عنفية وقسرية، وإنما يتحقق مفهوم صناعة الخير العام، كلّما التزمت السياسة فكراً وممارسة بالثقافة المدنية ومقتضياتها القانونية والدستورية والثقافية. ونحسب أن من مآزق العالم العربي الراهنة، هو التعامل مع السياسة، ليس بوصفها ميداناً للتنافس المدني الذي لا يتعدى حدود المدنية والإنسانية، وإنما بوصفها حقلاً للتوحش وممارسة القوة بعيداً عن العقل والضوابط القانونية والأخلاقية. لهذا، تغيب في العديد من المجتمعات العربية القدرة على التسوية أو الحلول الوسطى، التي تراعي جميع الأطراف، وتعمل على ضمان حقوق الجميع. والممارسة السياسية لا يمكنها أن تحقق انتصارات كاسحة على الطرف أو الأطراف السياسية الأخرى. ومن يمارسها بعقلية الانتصارات الكاسحة، سيلجأ إلى ممارسة العنف، والذي سيستدعي بدوره، عنفاً مقابلاً. وبهذا، تتحول الطموحات السياسية إلى عنوان لممارسة العنف في الفضاء الاجتماعي.

2. السياسة كممارسة هي فضاء للتعاون والتحالف والتضامن مع الآخرين، وليست فضاءً للتناكر والتباعد وغرس الأحقاد بين

الناس؛ فكل الممارسات السياسية التي تمارس بعقلية التناكر وغرس الأحقاد، ستسهم في إنتاج ظاهرة العنف.

الممارسات السياسية التي تمارس بعقلية التعاون والتضامن والتحالف تعزز الثقافة المدنية والتعامل المدني مع السياسة فكراً وممارسة. وعليه، فإن الثقافة السياسية التي تروج لقيم التباعد والتناكر بين الناس أو أبناء الوطن والمجتمع الواحد، تتحمل مسؤولية مباشرة في إنتاج ظاهرة العنف السياسي. أما الثقافة السياسية التي تغلب قيم التواصل والتعاون وتنمية المشتركات وتعزز النسيج الاجتماعي، وتعمل على زيادة وتيرة التلاقي والتفاهم بين الناس، فهي ثقافة سياسية تساهم بشكل مباشر في إنتاج الثقافة المدنية وتعزيز الخيار المدني في المجتمع.

وتأسيساً على هذه الرؤية، يمكن القول إن المنطقة العربية تعاني من أزمات ومشاكل عديدة، وإنه لا يمكن معالجة هذه الأزمات والمشاكل، إلا بتغيير الثقافة السياسية السائدة في المجتمعات العربية. وبوابة هذا التغيير والتجديد، هي تغيير معنى السياسة والممارسة السياسية. فالسياسة ليست ممارسة للقهر وزيادة التوترات والمشاكل بين الناس، بل هي ممارسة تهدف إلى زيادة التفاهم والتلاقي بينهم، وتنمية الخير بكل مستوياته في المجتمع. ويجب أن تستند كل هذه الممارسات إلى قناعة عميقة وثابتة في الثقافة السياسية، مفادها الجوهرية أنه كلما ابتعدت هذه الثقافة عن المعنى المتوحش في ممارسة السياسة، كلما اقترب المجتمع من

الصالح في كل شيء. أما إذا مورست السياسة بذهنية التوحش، فإنها ستكون مصدراً للعديد من الشرور في المجتمع. خلاصة الأمر، إن إنهاء ظاهرة العنف السياسي من فضائنا العربي، يتطلب العمل على تبديل أسس ومرتكزات الثقافة السياسية، حيث لا تكون مصدراً لإنتاج العنف بكل مستوياته في المجتمع.

3. تعدد الانتماءات والوحدة السياسية:

دائماً ما تُولي المجتمعات المتعددة والمتنوعة، سواء على المستوى الأفقي أو العمودي، لموضوع وحدتها الاجتماعية والوطنية أولوية خاصة؛ وذلك لأن طبيعة الاختلاف في الانتماءات والميولات والخصوصيات الثقافية، تفرض على مؤسسة الدولة أهمية الحفاظ على وحدة هذا المجتمع والوطن، حيث لا تتحول الانتماءات المتعددة في الإطار الوطني والاجتماعي الواحد، إلى مبرر لتضعيف البناء الوحدوي للمجتمع والوطن. ولو تأملنا في الخريطة الأيدلوجية والمذهبية والقومية للمجتمعات الإنسانية اليوم، لرأينا أن كل المجتمعات الإنسانية تعيش حقيقة أو أكثر من حقائق التنوع والتعدد. ولا يوجد على وجه البسيطة، مجتمع متجانس في كل دوائر الانتماء التي تعيشها المجتمعات الإنسانية المعاصرة. فإذا كان المجتمع موحداً في دينه، فهو يعيش حالة التعدد والتنوع على مستوى المذهب والمدارس الفقهية الإسلامية. وإذا كان موحداً في الدين والمذهب، نجد أن تعدده وتنوعه يأتي من البعد القومي أو

العراقي للمواطنين. وعليه، فإن المجتمعات الإنسانية قاطبة تعيش حالة التعدد والتنوع.

إن وحدة هذه المجتمعات لم تنجز على أنقاض حقائق تنوعها وتعددتها، بل أنجزت من خلال احترام هذه الحقائق وإفساح المجال لها لإثراء الواقع الاجتماعي والثقافي من خلال خصوصياتها وعناصر القوة الذاتية. ومن ثم، نرى أن الوحدات الوطنية في المجتمعات المتنوعة، لا يمكن أن تبنى وتصلح من خلال تجاهل حقائق التنوع والتعدد فيها؛ لأن عملية التجاهل المنهجية تعرض أهل كل هذه الحقائق على التمسك الصلب بحقائقها وثقافتها؛ لأنها بدأت تشعر أنها مستهدفة في بعض خصوصياتها أو ثقافتها. وبالتالي، فإن المطلوب في المجتمعات المتنوعة هو كيفية الحفاظ وحماية وحدتنا الاجتماعية والوطنية في ظل واقع اجتماعي متعدد ومتنوع.

عند الاقتراب الموضوعي من هاتين الحقيقتين؛ حقيقة الوحدة الوطنية التي هي من ضرورات الوجود والمنعة، وحقيقة التنوع الذي يعيشه المجتمع على أكثر من مستوى، نجد أن المطلوب أمام هذه الحقائق الالتزام بالنقاط التالية:

1. الالتزام بسياسات الاحترام والاعتراف بالحقائق الموجودة في المجتمع؛ لأن تجاهل هذه الحقائق سيؤدي إلى تمسك أصحابها بشكل صلب، مما يقلل من إمكانية بناء الوحدة الوطنية على أسس صلبة وصريحة.

العمل على إلغاء أو معاداة هذه الحقائق يؤدي إلى تحول المجتمع على المستوى العملي إلى مجتمعات متعددة تعيش تحت سقف وطني واحد. ومع انفجار الهويات الفرعية لأغلب الانتماءات الموجودة في مجتمعاتنا، فإن وجود مجتمعات متخصصة أو متباعدة في إطار وطني واحد، سيؤدي باستمرار إلى دخول الوطن في تحديات ومشاكل لا يمكن معالجتها؛ لأن هذه التحديات تتغذى باستمرار من حالة الشعور العميق لجميع هذه الانتماءات بالتعبير عن ذاتها بشكل صريح وواضح. وهذا بطبيعة الحال، في ظل غياب العلاقة السوية والإيجابية بين مختلف المكونات، سيؤدي إلى توتر العلاقات، ويفاقم من حالات غياب الثقة بين جميع الأطياف والتعبيرات. لذلك، فإننا نعتقد أن أسلم الخيارات وأصوبها هو التعاطي الإيجابي مع حقائق التنوع والتعدد وضبطها جميعاً بقيم الوحدة الوطنية ولوازمها الأخلاقية والقانونية.

وإذا نظرنا إلى المجتمعات الإنسانية المتقدمة والمتطورة، والتي تعيش حقائق التنوع على أكثر من صعيد ومستوى، لوجدنا أن هذه المجتمعات، لم تتجاهل حقائق التنوع في مجتمعتها، كما أنها لم تتعامل معها بقسوة، بل احترمت هذه الحقائق، ووفرت لها قانونياً واجتماعياً التعبير السلمي والموضوعي عن ذاتها، وضبطت كل هذه الخصوصيات والتعبيرات بمنظومة أخلاقية وقانونية، حيث يحترم الجميع مقتضيات الوحدة الوطنية ومتطلباتها الوطنية والاجتماعية. وعليه، نرى أن أسلم الخيارات المتاحة للتعامل مع المجتمع المتعدد

والمتنوع هو الاعتراف بهذه الحقائق والتعامل معها، بوصفها من عوامل تعزيز الوحدة الوطنية وليس من مخاطرها أو نقاط ضعفها.

2. في الوقت الذي ندعو فيه الجميع إلى الالتزام بسياسات الاعتراف والاحترام لحقائق التنوع الموجودة في المجتمع والوطن، ندعو في الوقت نفسه إلى بناء مجتمع سياسي موحد، بعيد عن كل نزعات التمرس الطائفي أو القومي أو العرقي.

نحن مع احترام التنوع في الدائرة الاجتماعية، ولكننا ضد نقل هذا التعدد إلى مؤسسة الدولة أو ما يمكن أن نطلق عليه المجتمع السياسي. ونعترف بالتعددية في الدائرة الاجتماعية، ولكن في المجتمع السياسي ينبغي أن نحافظ على الوحدة بكل مستوياتها وتجلياتها، حيث تكون المواطنة بكل حمولتها الحقوقية والدستورية، هي معيار من يحق له الانضمام إلى المجتمع السياسي. وبهذه الطريقة، نحافظ على وحدة المجتمع والوطن من خلال بناء الوحدة الوطنية والاجتماعية على قاعدة القبول التام بكل حقائق التعدد والتنوع. وفي هذا السياق، من الضروري أن نوضح إننا ضد أي نوع من المخاصمة الطائفية أو العرقية أو القومية في المجتمع السياسي ومؤسسات الدولة. فالكفاءة الوطنية وحدها هي المقياس لمن يحق له المشاركة في عضوية المجتمع السياسي. وإن اعترافنا بحقائق التنوع والتعدد، ينبغي أن يقتصر على الميدان الاجتماعي والثقافي بجميع مستوياته.

فالدولة الحديثة دولة لمواطنيها بمعزل عن انتماءاتهم الدينية

والمذهبية والعرقية. وبالنظر إلى ذلك، لا يمكن للدولة أن تنحاز إلى فريق آخر أو فرقاء معينين، خاصة وأن معظم مجتمعات تتمتع بتكوين ديني ومذهبي متعدد. أما القول إن الدولة تتبنى دين أغلبية مواطنيها، فإنه يتناقض مع مفهوم المواطنة من جهة، ومن جهة أخرى يخلط بين معنى الأغلبية والأقلية، وهو مفهوم سياسي بامتياز، ومعنى الجماعات، وهو معنى ثقافي وأنثروبولوجي وديني، لا يمكن أن يتأسس سياسياً في الدولة. وإن معيار الشراكة في الدولة بكافة مؤسساتها هو الكفاءة الوطنية. أما المجتمع، فهو يعيش حالة من التنوع على جميع المستويات، ويتنافس الجميع في الدائرة الاجتماعية دون أيّ ضغط سلبي على أيّ مستوى من مستويات الانتماء الموجودة في المجتمع.

3. في الوقت الذي ندعو إلى احترام كافة حقائق التنوع الموجودة في المجتمع، ندعو في الوقت ذاته إلى وطن واحد موحد يحتضن الجميع، ويعمل على توفير كل مستلزمات الحياة الكريمة للجميع دون تحيز لأحد أو افتئات على أحد. فوحدة الوطن ليست من القضايا القابلة للمقايضة، بل هي من الثوابت التي تصل إلى حد ما يطلق عليه «المقدس السياسي»، الذي ينبغي على جميع أبناء الوطن الحفاظ عليه وحمايته من كل المخاطر والتحديات.

بهذه الآليات، نصل إلى معادلة قائمة على العناصر التالية: احترام كامل للخصوصيات الثقافية والاجتماعية، ومجتمع سياسي موحد يكون معيار الالتحاق به هو الكفاءة الوطنية، بغض النظر عن

انتماءات هذه الكفاءات، ووحدة وطنية لا مساومة عليها، تُصان وتحمى من الجميع، ويتم الدفاع عنها بالغالي والنفيس. ووفقاً لهذه المعادلة، تتمكن المجتمعات المتنوعة والمتعددة من بناء وحدة وطنية صلبة، لا يخشى عليها، مهما كانت التحديات أو المكائد التي يحكيها أعداء الوطن. فالانتماءات بكل مستوياتها، هي حقائق اجتماعية وثقافية عنيده، وقادرة على الدفاع عن نفسها مهما كانت القوة التي تسعى إلى اجتثاثها أو استئصالها. وهذه الحقائق بحاجة إلى احترام قانوني ومؤسسي لوجودها وخصوصياتها، وهذا الاحترام سيحولها إلى طاقة خلاقة لإثراء حقائق الوحدة الوطنية، وستدافع عن وطنها ووحدته بكل ما تملك.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، وسنعود إلى هذه النقاط لاحقاً. ولن أستبق الأمور لطرح الأسئلة أو الأفكار التي سنناقشها فيما بعد، رغم أن هناك العديد من الأفكار التي تستحق النقاش. أنتقل مباشرة إلى د. هاني نسيرة، ولديّ انطباع أنه كان متحفزاً للتعليق، حتى قبل أن يقدم مداخلته حول الأفكار التي طرحت. وهي أفكارٌ مستفزة، بالمعنى الإيجابي؛ إذ تحفز الفكر وتثير النقاش. وعنوان مداخلة د. هاني صيغت على شكل تساؤلات: «تطورات أم تحولات؟ أم أقنعة سوريا الجديدة وحالة الإسلام الحركي؟».

د. هاني نسيرة، سوريا: الماضي والحاضر

في رأيي، لا يمكن قراءة المشهد السوري الراهن بعيداً عن سابقه

من حكم البعث الشمولي وآل الأسد لما يزيد عن نصف قرن، ومسار الحراك السوري سنة 2011، وما قدمه من ضحايا وكلفة إنسانية عنيفة؛ مئات الآلاف من القتلى وملايين من المهجرين، لتكون الثورة الأكثر كلفة في تاريخ الثورات العربية، وربما العالم، أمام نظام استعلائي يرفض الحوار ويرفض الإصلاح، ويستخدم أكثر الأسلحة عدوانية ضد شعبه، ويستعين بحلفائه إقليمياً ودولياً ضد مواطنيه، مما صنع حالة انسداد يستحيل معها إلا أن يكون البديل له فصيلاً مسلحاً متماسكاً كهيئة تحرير الشام بقيادة أحمد الشرع، أو أبي محمد الجولاني سابقاً. فالواقع السوري الآن بوجوهه وهواجسه، هو نتيجة طبيعية للنظام السابق ووحشيته وعسكرته وانسداده.

وهكذا، تعيش المنطقة العربية هذه الثنائية الحتمية القدرية في التبادل والصراع بين أنظمة شمولية معسكرة، وبديلها الإسلاموي، إما أن يسقط أحدهما الآخر، أو يهزمه أو يستبدل به، خاصة مع هشاشة التيارات وتهميش وتهشيش كليهما. وهذا الانسداد السياسي يؤدي إلى سقوط قسري تنهار به السلطة والمؤسسات وتحتاج إلى بناء وإعمار جديدين. ولكن، يملأ الكثيرون هاجس الخوف من المسار، خاصة مع ماضي سلطة الأمر الواقع في سوريا الآن، التي تنحدر من خلفية سلفية جهادية مسلحة، ارتبطت بالقاعدة منذ وقت مبكر، كما ارتبطت بداعش ثم انفصلت عنهما معاً سنة 2017، وأعلنت نفسها جماعة قطرية وطنية باسم «هيئة تحرير الشام» بالتحالف مع مجموعات أخرى.

تحولات أم تطورت أم أقنعة:

تابعت مواقع ومناصرة هيئة تحرير الشام منذ أن كانت النصرة، ومنذ وقت مبكر، وقد لاحظت قبل سنوات من نجاحها وسقوط بشار الأسد في الثامن من ديسمبر سنة 2023، وجود تطورات وتحولات مهمة في خطابها، تغادر أفق السلفية الجهادية التي ترى في كل ما هو غربي كفراً وخروجاً، وترى في الوطنية صنماً - بتعبيرات الظواهري - والديمقراطية ديناً كفرياً، بتعبيرات أبي محمد المقدسي. ولكن، قبل سنوات، رغم عدم رصد الناس لذلك، بدأت تتفاعل مع فعاليات ومؤتمرات الأمم المتحدة، وتتحول عن خطابها ومنطلقاتها السابقة، لتبدو أكثر اعتدالاً. كما قدمت الحركة في إدلب تجربة في الإدارة كانت ماثراً تقدير من قبل الكثيرين.

إن ما يطرحه الشرع بعد تولّيه السلطة، من دعوة للحوار وتجنب للغة الإقصاء، ومحاولة تجسير الفجوة بين مختلف مكونات المجتمع السوري، كلّها أمور تطرح السؤال، هل هي تحولات وتطورات أم أقنعة مؤقتة؟ ونرجح وفق ما سبق أنها تحولات وتطورات خاصة مع إدراكه لحجم وعمق المأساة السورية، على مختلف تشكلاتها، وضرورة الخروج بها نحو الاستقرار والدولة...ولكن يبدو الهاجس من أن تكون أقنعة قائمة. ومع ذلك، لا شك أن التجربة تستحق الفرصة والرهان، خاصة مع خصوصيتها وأزمة الدولة العربية المعاصرة وصراعات الهوية وتوظيفاتها، وتمكن حضور السلطة على حساب الدولة في كثير منها.

الأولوية الوطنية وتطمين الخارج والمحيط:

حاول نشطاء الإخوان وبعض أنصارهم توظيف الوضع السوري والتلويح بإمكانية عودة ثورات ما عرف بالربيع العربي، لتضاف إلى زلازل المنطقة الحاضرة والمنتظرة، وكانت مصر هدفاً نصب أعينهم، وخدعتهم أمانيتهم بأنها قد تشهد ما شهدته سوريا، رغم اختلاف الحالين؛ فالدولة المصرية غير الدولة السورية، والمجتمع غير المجتمع، وهم في ذلك يصطادون في الماء العكر دون مبالاة بسوريا ولا مصر.

تبرأ الشرع من مسؤوليته عن بعض زاروه للتهنئة، من عناصر جماعة الإخوان المسلمين الفارين لمصر، مؤكداً أنه كان يستقبل الجميع، دون تمييز، بلا تحالف ولا دعم، ولكن استغل هؤلاء هذه الصورة فأرسلوا رسائلهم التحريضية للداخل المصري أو لبعض دول الخليج، فأثاروا المخاوف ووضعوا الإدارة الجديدة موضع الحرج، مثل الناشط عبد الرحمن يوسف وغيره، الذي قيل إن الإدارة السورية الجديدة نفرت من تصريحاته المحرصة ضد مصر والسعودية والإمارات، وأبلغت عنه الأمن اللبناني ليتم ضبطه بالمطار قبل مغادرته لمقره في تركيا! كما كان قرار الإدارة الجديدة للشرع- الذي لم يعلن تسمية رسمية له بعد- بترقية بعض المطلوبين المصريين أمنياً في قوات الجيش السوري، أمراً مثيراً ومحفزاً للمزيد من المخاوف كذلك.

على الرغم من ازدياد حذرهما، شاركت مصر أخواتها في

المنطقة، وأرسلت بعض المساعدات الإغاثية لسوريا، وهاتف وزير الخارجية السفير بدر عبد العاطي نظيره السوري في الإدارة الجديدة، ولكن اتخذت بعض الإجراءات الاحترازية بخصوص دخول السوريين، خاصة مع تجنيس المطلوبين، وبعض الإجراءات الأخرى. جوهر الموضوع، أن السيد أحمد الشرع نجح في تبديد هذه المخاوف الإقليمية بعامة، والمصرية بشكل خاص، من أن تكون سوريا ملاذاً آمناً وبؤرة توحش لتصدير الإرهاب، وليس فقط الثورة، هل يستطيع أن يحظر خطاب التحريض والإشعال الموجه من الداخل السوري للداخل المصري؟ هل يسرع الخطى لتأسيس سوريا جديدة وقيادة مستقلة ليست ظلاً تابعاً لتركيا وإدارتها وأجندتها، كما كان بشار ظلاً وملتحقاً بإيران، وأن يؤكد أن سوريا أولاً وللسوريين أولاً.

أعلم أن المعضلات كثيرة والحمولة ثقيلة، من إرث تاريخي لا يطمئن الداخل ولا الخارج، ومن خطاب ووجوه لا تعبر عن الحرية التي أعلنت الإدارة الجديدة أنها تريدها، وحررت السوريين من سجونها، ولكن الحزم والعزم في سبيل رعاية مختلف مكونات المجتمع السوري، وصوغ هوية وخطاب دولة ومرحلة انتقالية توافقية ترفض التحريض ضد الآخر أو الداخل. ولا شك أن أمام الشرع الفرصة، ومن المؤكد أننا نؤمن بحقه. ولكن نؤمن أن العزم والحزم مطلوبان بشدة في الأوقات الحرجة، وكيلا يقع الحابل بالنابل، مع غواة التغيير وصياديه وفوضوييه.

الأدبيات غائبة وتفسير محتمل للتطور:

لاحظنا غياب أيّ أدبيات رئيسة لحركة وهيئة تحرير الشام، وقد توقعنا لهذه الحركة التي كانت ترسل التطمينات قبل سنوات، أنها اختلفت وتطورات، ولا زالت ترسلها بعد أن امتلكت سلطة الأمر الواقع، حيث رفضت توظيفها لتصدير الثورة لغيرها، وطرحت شرعيتها في وقف المشروع الإيراني، وحددت هدفها في إقامة الدولة السورية، التي تجمع مختلف التنوعات والمكونات السورية، ودعت إلى حوار وطني كان محلّ تقدير الكثيرين، ورفضت مبدأ تصدير الثورة على الطريقة الخمينية، كما سعت إلى تجسير العلاقة مع عدد من دول الخليج والمنطقة، فبادر مسؤولوها ومنهم الشرع في زيارة كلٍّ من السعودية وقطر والإمارات والأردن، ثم مصر على هامش القمة العربية بخصوص غزة المزمعة في 4 مارس الجاري.

لذا، نظن أن غياب أدبيات للحركة ينفي سؤال الخوف من التناقض بين الخطاب والأدبيات؛ فالشرع ومجموعته شأنهم شأن كثير من الشباب العربي الذين استنفروهم التدخل الأمريكي في العراق، واحتضنتهم مجموعات القاعدة، ولكنه وظفها ولم توظفه، فأخذ تمويل داعش للنصرة، ثم انقلب على الأولى مع أول محطة، بعد الثورة السورية، ثم خرج من عباءة التنظيم الأم عائداً لوطنه وهدف تحرير الشام كما سمي منظمته فيما بعد، ويبدو تعاطيه مع الطوائف والأقليات والاختلاف المذهبي في الوطن أو المنطقة

عاقلاً ومتحاوراً مختلفاً كثيراً مع كلٍّ من نهج الجماعات الجهادية، وكذلك مع نهج النظام السوري السابق لبشار الأسد. وقد ألححنا في مداخلتنا على أهمية إدراك المتلقي لخطاب الرئيس السوري المؤقت أحمد الشرع، فهو لا يخاطب فقط المجتمع السوري وإشكالاته، بل يخاطب أيضاً القاعدة والمجموعات ذات الوجدان الديني الجهادي التي كانت معه، كما يواجه منافسيه من الدواعش والقاعدة وغيرهم. لذا يبدو حريصاً، فلم يكرر كلمة «الديمقراطية» إلا نادراً، وتبدو كلماته وخطواته وسلوكه محافظاً معتدلاً، يحاول استيعاب المتناقضات التي تنتظر خطابه وتتنقده على أساسها.

فهو يتحرك في إطار ضيق وصعب، على المستوى الأيديولوجي، وكذلك على مستوى بناء الدولة، مع التنوع الطائفي والمذهبي الكبير في الحالة السورية، فضلاً عن الأزمة الاقتصادية العنيفة التي يعانيها، واستمرار العقوبات على الاقتصاد السوري، وتأخر الرواتب، وضعف الدعم الخارجي، حيث لم تترجم كثير من وعوده إلى أفعال في كثير من الأحيان، فضلاً عن التوجس الدولي والإقليمي من خطواته، بالإضافة إلى الحرج والدعاية المضادة بسبب عجزه وصمته عن مواجهة الانتهازية الإسرائيلية في احتلال جزء من الأراضي السورية، واستمرار تهديداتها لاستقرار البلاد.

يبدو المسار ضيقاً، والنفق مظلماً، لكن يبدو الهدوء والتروي،

ومحاولة اقتناص الفرص، وتطبيع العلاقات مع الدول المركزية في الإقليم، والحصول على دعمها، فضلاً عن التكاثف المجتمعي السوري، فرصاً لتوسيع الطريق، والخروج من هذا النفق، ونسأل الله التوفيق.

د. حسام الدين درويش:

أشكر دكتور هاني، وأشكر الأستاذ محمد أمير ناشر النعم على قبوله الدعوة والمشاركة معنا. طبعاً، كل المداخلات تتضمن حديثاً عن آفاق وممكنات متنوعة، وليست هناك رؤية دوغمائية تجزم بما سيحدث مستقبلاً. فالحديث إذن عن آفاق وليس عن أفق، وعن إمكانيات وليس عن إمكانية.

أ. محمد أمير ناشر النعم: السلفية الشامية: آفاق وإمكانات؟

تخوّف بعض السوريين من الاتجاه السلفي، ولا سيما الجهادي، الذي سيطر على كثير من المتدينين في سوريا، خصوصاً في المناطق المحررة قبل سقوط الأسد. وقد كان لهذا الاتجاه جاذبيته؛ إذ أسهم في صياغة هوية صلبة تتيح للمنتسبين إليه مقاومة السلطة الأسدية مادياً من جهة، ومقاومة التغلغل الشمولي للدولة الحديثة من جهة أخرى، حيث باتت الدولة لدى بعضهم مرادفة للسلطة الأسدية، في حين رأى آخرون فيها التزاماً بها. وقد تجلّت هذه المقاومة الثقافية في اللافتات الطرقية التي انتشرت في مناطق سيطرة الجماعات المسلحة ذات الطابع السلفي، والتي نصّت على أن الديمقراطية تارة تُعدّ شركاً، وتارة أخرى تُوصف بأنها طريق إلى

التخلف، وفي أحيان أخرى تُسمّى صنم العصر. ويتخوّفون اليوم أكثر بعد سقوط السلطة الأسدية، وتدقق الجماعات الإسلامية الجهادية من إدلب إلى جميع أرجاء سوريا.

بالنسبة إليّ، فإنني لا أتخوّف من هذه الاندفاعات للأسباب

التالية:

أولاً: فيما يخص السلفية الجهادية، فنحن أمام حالة رفض مجتمعي لها؛ إذ يُنظر إليها على أنها حلٌّ بائس ويائس لتجاوز الواقع. وقد أطلقت الدولة الإسلامية في العراق والشام رصاصة الرحمة على هذا النموذج القتالي، مما أدى إلى انغلاق مساره بوصفه نموذجاً جاذباً للسلفية الجهادية.

ثانياً: إن المعقل الأساسي للسلفية في السعودية يشهد تحولات هائلة ندرك جميعاً أبعادها ومضامينها. ومن أهم هذه التحولات انكفاء السعودية عن دعم هذا الاتجاه وتمويله في البلدان الأخرى، مما سينعكس على جميع التيارات السلفية، ويدفعها إلى إعادة النظر في كثير من أفكارها وممارساتها. بالطبع، هذا لا يمنع استمرار وجود بعض جيوب الدعم من مؤسسات خاصة، وقد رأينا آثارها في افتتاح بعض المكتبات في الشمال السوري التي توزّع المطبوعات والكتيبات السلفية مجاناً.

ثالثاً: إن الأداء الذي توصف به هيئة تحرير الشام بالبراغماتية لا يمكن تفسيره بالبراغماتية وحدها؛ فمن جانب آخر، لا يمكن إنكار أن كثيراً من الأفكار والتصورات تتشذّب وتهذّب حين تمرّ

عبر مبرد الممارسة العملية، وتعتبر الجسر من النظرية إلى التطبيق. ونحن هنا، وإن كنّا ندرك مشكلة التفاوت في تقبّل هذا التحوّل لدى أتباع هيئة تحرير الشام، بسبب اختلاف رؤاهم الدينية وفهومهم لطبيعة الدولة المأمولة، فإننا نعي في الوقت ذاته أنها لا تضمّ أجنحةً متنافسة. إننا أمام تحوّلات فكرية شاملة داخل الجماعة، ويبدو أن قائد الهيئة يُحكم قبضته على خيوط اللعبة داخل تنظيمه بقوة واستمرار، مما يجعل الانقلاب عليه في المدى المنظور غير وارد.

وبناءً على ذلك، فإن على هيئة تحرير الشام خصوصاً، وعلى السوريين عموماً، إعادة اكتشاف السلفية الشامية، والتي يمكن تسميتها بـ«السلفية الشامية الإصلاحية»؛ إذ كانت أساس نهضة بلاد الشام على مختلف الأصعدة؛ وذلك في مقابل السلفيات المعاصرة التي يُتداول الحديث عنها اليوم. لقد تميّزت السلفية الشامية بمبادرتها إلى الانفتاح على العلوم غير الدينية، وعلى الصحافة والإعلام، وكان روّادها أول من مدّ الجسور إلى الشخصيات السورية التي لا تنتمي إلى طبقة العلماء، كما كانوا السّباقيين إلى تفكيك الطابع النخبوي الصارم لهذه الطبقة.

إن إعادة هذا اكتشاف يسهم في تسهيل مهمة القائمين على إدارة دفة الدولة في سوريا اليوم، ويحدّ من غلواء الاتجاه اليميني في صفوفهم. ويأتي على رأس هؤلاء العلماء الشوام الشيخ عبد الرزاق البيطار (1837-1916)، والشيخ محمد الشطي (1832-

1890)، وأحمد الجزائري (1833-1902)، وهو أخو الأمير عبد القادر الجزائري، والشيخ بكري العطار (1834-1903)، والشيخ طاهر الجزائري (1852-1920)، والشيخ عبد الفتاح الإمام الدمشقي (1870-1963 أو 1964)، والعلامة جمال الدين القاسمي (1866-1914)، وسليم البخاري (1884-1928)، ومحمد بهجة البيطار (1894-1976)، وأحمد مظهر العظمة (1909-1982)، وعلي الطنطاوي (1909-1999)، ومحمود مهدي الإستانبولي (1909-1998)، ومحمد ناصر الدين الألباني (1914-1999)، ومحمد زهري النجار (1920-؟)، وجودت سعيد (1931-2022)، وخير الدين وانلي (1933-2004)، والشيخ محمد بهجت البيطار.

وقد امتازت سلفية الشيخ القاسمي على سبيل المثال، بما أجمله الأستاذ حسان القالش في كتابه «سياسة علماء دمشق» في النقاط الأربع التالية: 1- الرفض القاطع للتكفير. 2- محاولة بناء الجسور بين السنة والشيعة والتخفيف من الخلاف بينهما. 3- رفض تكفير ابن تيمية لابن عربي، وتصنيفه ضمن الفلاسفة كالفارابي وابن رشد. 4- مخالفة القاسمي ابن تيمية في الهجوم على المنطق والفلسفة⁽¹⁾.

(1) حسان القالش، سياسة علماء دمشق: أسئلة الإصلاح والهوية والعروبة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2024، ط 1،

وأضيف إلى ذلك: 5- عدم معاندة العلم واكتشافاته وعدم استخدام النصوص الدينية لتأييد هذه المعاندة.

6- الانفتاح الحقيقي على المخترعات العصرية وعدم رفضها رفضاً مبدئياً أو التوجس منها، أو محاولة تجاهلها وكأنها غير موجودة. 7- إقامة شراكات مع أبناء الطوائف الأخرى على مبدأ المواطنة.

وإذا تابعنا أداء السلفيين الإصلاحيين بعد القاسمي، أمثال الشيخ محمد بهجت البيطار، وأحمد مظهر العظمة، ومحب الدين الخطيب، ومحمود مهدي الإستانبولي وغيرهم، فسنجد أن ممارساتهم تميّزت بما يلي:

1- الاعتراف بالدولة الوطنية الحديثة والمشاركة في مؤسساتها.
2- المشاركة السياسية بالانخراط بالأحزاب والانتخابات البرلمانية.

3- دعم المرأة وإيصال صوتها أدبياً على أقل تقدير.
4- السمة النقدية لواقع الإسلام والمسلمين والدعوة المتكررة إلى الإصلاح.

5- رفض الطائفية رفضاً قاطعاً. (رفض قانون الطوائف الفرنسي).

فروقات بين السلفية الشامية والسلفية النجدية:

لعلّ أهم فرق بينهما هو أن السلفية الشامية كانت تتقبّل التعددية بجميع تجلياتها، وتتحلّى بقدر من التسامح، خلافاً للسلفية النجدية.

ومن هذا الفرق تحديداً، يمكن أن تتفرّع جميع الفروق الأخرى. فنجد في السلفية النجدية كتاب «كتب حذر العلماء منها»، تصنيف أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وتقدير الشيخ بكر عبد الله أبو زيد، الذي يُعدّ من أبرز علماء الاتجاه السلفي النجدي المعاصرين. ويعبّر هذا الكتاب عن منهج السلفية النجدية في التعامل مع الكتب التي تراها مخالفة لفهمها أو رؤيتها، بل حتى لمزاجها. ففي جزئه الأول فقط، يتناول المؤلف أكثر من 400 كتاب، يراها مناوئة أو مقلقة، فيحذر منها مبيّناً فسادها وانحرافها. وتشمل هذه الكتب رسائل إخوان الصفا، وبعض رسائل الجاحظ، وأبي حيان التوحيد، وكتباً لداود بن خلف الأصبهاني، وأبي القاسم البلخي، والبيروني، والمجريطي، والسيوطي، وغيرهم⁽¹⁾.

إننا هنا أمام بوليس المعنى الواحد المرضي عنه، الذي يتتبع كل معنى مغاير فيزجّ به في قفص الاتهام! فهل يمكن مقارنة هذا التوجه بصنيع محب الدين الخطيب الذي أسس، مع صاحبه عبد الفتاح قتلان⁽²⁾، المطبعة السلفية في القاهرة، فعدت من أهم منابر

(1) انظر: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، كتب حذر العلماء منها،

تقديم بكر عبد الله أبو زيد، دار الصميعي، الرياض، ط 1، 1995

(2) عبد الفتاح قتلان شخصية دمشقية مغمورة تستحق أن تُدرس. ويُقال:

قتلان نسبة إلى مقاطعة كاتالونيا في الأندلس، وأن أجداد الأسرة هاجروا

منها بعد سقوطها إلى دمشق. هاجر عبد الفتاح إلى مصر، وشارك محب

الدين الخطيب الذي تربطه به صلة قرابة افتتاح المطبعة السلفية. وألّف

بعض الكتب كفهرست المؤلفين بالظاهرية وشواهد لسان العرب مرتبة =

الاتجاه السلفي؟ ولكن عندما نتتبع عناوين إصداراتها، ندرك بحق ما نعينه بالسلفية الشامية، وما تتميز به من مرونة واستيعاب للآخر المختلف، وانفتاح عليه وتفاعل معه. ولذلك، لن نتفاجأ حين نرى هذه المطبعة تطبع ترجمات لغوستاف لوبون، وغلجوم الثاني، ورينيه ديكارت، وإيمانويل كانط، وبول بورجيه، أو تطبع كتب الفلسفة مثل كتاب «من مبادئ الفلسفة القديمة» الذي جمع بين دفتيه كتابين لأبي نصر الفارابي؛ الأول: ما ينبغي أن يُقدّم قبل تعلّم فلسفة أرسطو، والثاني: عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة. كما تطبع مسند الإمام الربيع بن حبيب الأزدي، وهو من مصادر المذهب الإباضي المعتمدة، أو تطبع الرسائل المتبادلة بين أبي العلاء المعري وداعي الدعاة الفاطمي أبي نصر بن أبي عمران. كما تطبع رسالة الملائكة للمعري، وكذلك أبو العلاء المعري وما إليه لعبد العزيز الميمني الراجكوتي. وتطبع أيضاً للأدباء العرب على اختلاف صنوفهم، مثل مصطفى صادق الرافعي، أو أحمد زكي أبو شادي، أحد مؤسسي مدرسة أبولو الشعرية.

= على حروف المعجم. نشاهد اسمه على مطبوعات المكتبة السلفية جنباً إلى جنب مع محب الدين الخطيب، ولكن بعد وفاته مباشرة أصبح مطبوعات الدار باسم محب الدين الخطيب فقط. استقلّ عبد الفتاح بتأسيس مطبعة سلفية أخرى في السعودية سنة 1928 أو 1929 مع الصحفي والسياسي السعودي محمد صالح نصيف وشركاء آخرين غير المذكورين، توفي سنة 1933، وربما لو عاش كما عاش محب الدين حتى سنة 1969 لكان ذكره وحضوره مختلفين.

ويمكن أن نتلمس هذه السلفية الشامية كذلك، في تجربة الأستاذ أحمد مظهر العظيمة ورفقائه الذين حملوا معه عبء إنشاء جمعية التمدن الإسلامي سنة 1932 (محمد حمدي السفرجلاني، عبد الفتاح الإمام، عبد الرحمن الخاني، عبد الحكيم المنير، وأحمد حلمي العلاف). كان لهذه الجمعية نشاط ثقافي واجتماعي خدمي، فأصدرت مجلة التمدن الإسلامي سنة 1935، وأسست مدرسة سنة 1945، ومستوصفاً خيرياً سنة 1959. كما كانت الجمعية منفتحة على جميع الأديان والمذاهب، فاستعانت في المدرسة بأساتذة مسيحيين، وفي المستوصف بطبيب مسيحي، وافتتحت فرعاً لها في قرية بيت الشيخ يونس في مصيف سعيّاً إلى التواصل مع العلويين.

وتعكس مجلة التمدن الإسلامي روح هؤلاء السلفيين بشكل أوضح وأجلى؛ فمؤسسوها سلفيون تقليديون دينياً وعقدياً، وإصلاحيون ديمقراطيون فكرياً وسياسياً، يؤمنون بالتعددية الفكرية والسياسية، ونرى ذلك واضحاً في كتاباتهم، وفي استعراض أسماء الكتاب الذين نشروا لهم في المجلة، حيث نجد فيها سلفيين كـ محمد ناصر الدين الألباني الذي نشر في المجلة 155 مقالة، ومحمود مهدي الإستانبولي الذي نشر 406 مقالة، ومحب الدين الخطيب وعلي الطنطاوي، ومحمد نسيب الرفاعي، وعبد الفتاح الإمام، وعبد العزيز بن باز، وعبد الرحمن الدوسري، وسواهم، ونجد فيها صوفيين وأشاعرة كعبد الله الصديق الغماري، ومحمد سعيد رمضان البوطي، وعبد الفتاح أبو غدة، وأحمد عز الدين

البيانوني، ومحمد أبو اليسر عابدين، وصالح الفرفور، وعبد الغني الدقر، وكذلك قادة الإخوان المسلمين كحسن البنا، وسيد قطب، ومحمد قطب، ومصطفى السباعي، ومحمد الحسناوي، وعصام العطار، وأنور الجندي، ومحمد المبارك. هذا بالإضافة إلى شخصيات مسيحية كإميل الغوري، وإميل جبر ضومط، وجورج شدياق، وحليم دموس، ونظمي لوقا وشبلي ملاط، وخليل جرجس خليل، ونيكولا حنا، وميخائيل عواد، وشخصيات نسائية كألقة الإدلبي وألفة الصواف، ومي نخلة، ونزهة العظمة، ونديدة العقاد عابدين، وشخصيات شيعية كمحمد الخالصي، ومحمد جواد مغنية، ومحمد رضا الشبيبي، وأحمد الصافي النجفي، ومحسن الأمين، وتعرفه المجلة بقولها: سماحة العلامة الأستاذ الشيخ السيد محسن الأمين.

في السلفية الشامية، نرى كيف يتحول الفكر السلفي إلى واقع اجتماعي، فإذا هو فكر يتجاوز الأطر الضيقة التي رسمتها السلفية النجدية لنفسها. فهي هو أحمد مظهر العظمة يرشح نفسه لانتخابات عام 1947 البرلمانية ضمن قائمة الأمة، التي ضمت شخصيات مسيحية ويهودية، وحازت تلك القائمة يومها على تأييد علماء الدين في مدينة دمشق.

ويمكننا هنا أن نشير، أيضاً، إلى تجارب سلفية انطلقت في اجتهداها إلى آفاق بعيدة، مثل تجربة الشيخ جودت سعيد، الذي بدأ مسيرته الفكرية متأثراً بالسلفية. غير أن تلك الروح السلفية التي

امتاز بها لم تلبث أن تتكشف عن تطوّر يميّزه عن رموز هذا التيار، دون قطيعة أو موقف متشنّج. وقد أثبتت مسيرته الفكرية لاحقاً أنه تحلّى بالجانب الإيجابي من السلفية بوصفها دعوة للاجتهاد، وتخلّى عن الجانب السلبي منها في كونه يرى في الماضي مثلاً ينبغي تقليده بلا نقد أو تمحيص. ولهذا، سنراه فيما بعد لا يقتصر على أعمال العقل والفكر في أقوال السلف والخلف فحسب، بل يمتد ذلك إلى مواقفهم أيضاً.

لقد كانت سلفيته مشرّبة بالمرونة والانفتاح الذهني والوداعة التي لا تعرف تسرّع الحقن الفقهي ولا احتدام الغيظ العقدي. ولعل صحبته للشيخ محمد زهري النجار أكسبته تلك المرونة والانفتاح، فعلى الرغم من نزعة الشيخ زهري السلفية، فإنه لم يفقد جسور التواصل مع أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى، حتى تلك التي تُوصف عادةً بالانحراف. ويحدثنا السيد مرتضى الرضوي عن لقائه بالشيخ محمد زهري في القاهرة سنة 1950، ومناقشته إياه في مفهوم التقية ومواردها، ويصفه قائلاً: «وجدته يتحلّى بالمرونة والسماحة واتباع الحق، وله جهود وجهاد في سبيل تدعيم وحدة صفوف المسلمين في مواجهة أعدائهم»⁽¹⁾.

خلاصة:

إنّ ما عرضناه في هذا النص هو تكثيف شديد لبحر متلاطم من

(1) انظر: سيد مرتضى الرضوي، مع رجال الفكر في القاهرة، (بيروت - لندن، الإرشاد للطباعة والنشر، 1998)، ص 330

شخصيات عديدة تتوافق في كثير من النقاط التي أشرنا إليها بوصفها تجسيداً للسلفية الشامية، وتختلف في نقاط أخرى. وقد يندّب بعضها في موقف أو أكثر عن السياق العام الذي نحاول أن نثبته ونؤكدّه، كما تندّد موجة من موجات البحر، ولكن ذلك لا يؤثر على هذا السياق بالنقض. سياق قبول التعدد بوصفه أحد مكونات الوجود: قبول التعدد الحضاري، وقبول تعددية المواقف والتقييمات، وقبول تعددية الخطاب وتعددية المعنى بجوانبها الحسنة والسيئة التي تُراقب وتُروّض، ولكن لا تُنفى ولا تُقتلَع. فهذا ما لا ينبغي، بل ما لا يمكن.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر أستاذ محمد. طبعاً شهادتي مجروحة، لكن أقول إنك الوحيد الذي التزم بالوقت، وفي هذا رسالة لمن بعدك. سيكون الختام مسكاً مع الأستاذ أحمد زغلول شلاطة الذي سيتحدث عن انعكاسات التجربة السورية على الإخوان المسلمين في مصر. أ. أحمد زغلول شلاطة:

ما انعكاسات التجربة السورية على الإخوان المسلمين في مصر؟

منحت التّحوّلات السّياسية في سوريا زخماً للإسلام السياسي بعد تصدّر «جبهة تحرير الشّام» لمقاليد السلطة في أعقاب سقوط بشار الأسد في ديسمبر 2024. ومع احتفاء الإخوان المسلمين بالمشهد السوري، تعالت أصوات تُطالب بمراجعة موقفها من

السلمية، الذي تبنته الجماعة بعد عزلها عن الحكم، وضرورة الاقتداء بالمسار السوري وتكراره، خاصة مع القبول الدولي والإقليمي لـ «أبو محمد الجولاني» ورفع اسمه من قوائم الإرهاب. عند قراءة التجربتين السورية والمصرية، يظهر التباين في التوجهات والممارسات، رغم الاختلافات الأيديولوجية عبر عقود بين كلٍّ من الإخوان المسلمين والسلفية الجهادية، فقد شهدت جماعة الإخوان تحولات أدت إلى انغلاقها وممارستها العنف بعد عقود من العمل العام، في حين من بدأ سلفياً جهادياً وقيادياً في تنظيم القاعدة، ابتعد عنها ليصبح سلوكه السياسي أقرب إلى الاعتدال النسبي.

بناءً على رصد أولي للتجربتين، نجد أن ذلك يعود لتباين المواقف من الدولة وتباين سبل التعامل معها. نظرياً تراوحت مواقف التنظيمات الإسلامية بين قبول الدولة الوطنية كما هو الحال مع الإخوان المسلمين، وبين معارض لها كتيار السلفية الجهادية، غير أن هذه المواقف خضعت لتحولات برغماتية بنيت على أطرٍ فقهية تتناسب مع واقع كل تنظيم وقدراته، وأولوياته في التغيير ومراحله المتوقعة في بناء نموذج في الحكم.

بدا سلوك الإخوان مُتسقاً مع مسارهم نحو العمل السياسي ضمن المنظومات السياسية القائمة من أجل بناء مشروع أممي لاحقاً؛ فبتعدد النماذج/ الوحدات من أسفل يمكن البناء عليها نموذجاً مُعولماً من أعلى، سواء بصورة اتحاد أو خلافة أو أيّ

مسمى آخر. في المقابل، استندت السلفية الجهادية إلى فكرة الأمة الإسلامية التي لا تعترف بالحدود، وتسعى إلى التمدد والسيطرة عبر ما يتاح جغرافياً لها، مع رفضها للدولة الوطنية بوصفها صناعة استعمارية.

مثل حضور الجولاني في البداية امتداداً للتصور الأممي للسلفية الجهادية، حيث اعتُبرت سوريا أرضاً إسلامية يجب تحريرها، خاصة مع طبيعة الدولة القائمة، والتي تُمثل نموذجاً للدولة الهشة في ظلّ اختلال علاقة الدولة بمجتمعها، والاقتتال الداخلي وتعمّق التدخلات الدولية في شؤونها. وفي ضوء سلسلة من التحولات الشخصية والسياسية المحلية بجانب التأثيرات الإقليمية، تغيرت النظرة إلى الدولة في ممارسات الجولاني تدريجياً بمنطق براغماتي، حيث تحول من زعيم في جماعة أممية تسعى لتحقيق خلافة إسلامية إلى فاعل سياسي محلي يقود جبهة مُتمردة، ترسّخ حضورها عملياً بعد سيطرتها على بعض الأراضي، ما دفعها إلى مسار الحكم عملياً دون منافسة. لذلك، ومع انهيار دولة «بشار» كانت دولة «الجولاني» قائمة فعلياً وتحظى بدعم مجتمعي مختلف، مع استمرار الهوية السنيّة كإحدى ركائز المشهد السياسي الجديد.

في المقابل، عندما تقدم الإخوان المسلمون سياسياً في مصر عقب ثورة سلمية متنوعة سياسياً، ومستقرة مؤسساتياً بعد تغيير رأس النظام. تنامي المنظور الأممي في بعض سلوكيات الجماعة بصورة تُهدّد السلم المجتمعي، وهو ما دفع إلى إقصائها عن الحكم في ظلّ

مواقفها تجاه كلٍّ من؛ «الأُمّية الإسلامية» و«الهوية»، و«التغيير بالعنف»، خاصة مع السكوت الرئاسي عن دعوات بعض أنصاره لفتح باب الجهاد في سوريا، وهو سلوك وإن تم تأطيره دينياً، إلا أنه كان مدفوعاً بموقف براغماتي هدفه ترهيب القوى الداخلية المناهضة لهم.

لذلك، فالتساؤل حول إمكانية تكرار تجربة «الهيئة» عبر نماذج حركية أخرى يظلّ قائماً نظرياً، لكن عملياً يجب مراعاة أن لكل تجربة مقوماتها الذاتية؛ فالمشهد السوري الراهن نتيجة انهيار سياسي وأزمة هوية سنّية وبرجماتية سياسية أبقاها الجولاني، وسياق زمنيّ ومجتمعي أسهم في صعود جبهة تحرير الشام وتطورها، بما يعكس وجود نوع من التوافق المُسبق للقوى الدوليّة الفاعلة، والتي رأت أن نموذج «الجولاني» كشخص وفكر ومشروع تبلور عبر عقد من الزمان هو البديل الواقعي الذي يجب تأهيله سياسياً بما يفي بمتطلبات مرحلة ما بعد بشار. وهو ما يفتقده الإخوان المسلمون في الوقت الراهن، حيث اتسم أداؤهم بالجمود على مدار عقد ونصف، فلم تدفعهم أزماتهم السياسية إلى تطوير سلوكهم السياسي، وطرح مشروع يتجاوزون به أزماتهم، ليصبحوا جماعة بلا قيادة ولا مشروعاً ولا انضباطاً تنظيمياً، وهو ما يجعل بالتبعية فُرص حضورها السياسي ضعيفة جداً، فلم يبدُ منها ما يجعلها مثار رهان سياسي سواء محلياً أو دولياً.

وإجمالاً، تبقى أبرز التحديات التي تواجه التجارب الإسلامية

المختلفة متعلقة بأمرين؛ أولهما هو مدى قدرتها على التعامل بفاعلية مع منظومة الدولة الحديثة على مستوى التنظير والإدارة، فمنطق الأمة ومتطلباتها النظرية والإدارية يختلف عن الدولة الوطنية. وثانيهما مدى قدرة المجتمعات على القبول بإدماج جماعة مسلحة متعددة الجنسيات في مشهد سياسي محلي بعد نزاع سلاحها، واستراتيجيات التفاعل معها حال نكوصها بعد ذلك عن مسارها السياسي.

د. حسام الدين درويش:

جزيل الشكر لكم جميعاً. كان لديّ العديد من الأسئلة التي قد نناقشها لاحقاً، وسأكتفي بسؤال واحد لكل شخص من المتداخلين، يتعلق بنقطة أراها أساسية في مداخلاتهم، ثم سنفتح المجال للجميع، لطرح أسئلتهم. ونعدكم، بأننا سنبقى، حتى نهاية الوقت، لتناول كل الأسئلة التي ترغبون في طرحها.

سأبدأ مع الدكتور ساري. دعني أبدأ بمسألة التسميات، وأنا أعرف تحفظاتك في هذا الخصوص، حيث ناقشتها سابقاً في تقديمك الكريم لكتابي «في المفاهيم المعيارية الكثيفة: العلمانية، الإسلام (السياسي)، تجديد الخطاب الديني». أنا، شخصياً، لا أرى في تعبير «الإسلام السياسي» ذمّاً أو مدحاً. أرى أنه يربط بين كلمتين هما الإسلام والسياسة. أفهم التحفظات حوله، بالرغم من أنني لا أمارسها. وإذا كنا نركّز على أهمية الكلمات والتسميات ودلالاتها ومعانيها، فإلى أي مدى يمكننا الحديث عن مرحلة

انتقالية، إذا كان الانتقال يعني الذهاب من مرحلة إلى مرحلة أخرى مختلفة؟ مثلاً، في المجال السياسي، يفترض أن تكون المرحلة الانتقالية مرحلة انتقال من نظام استبدادي إلى ديمقراطي. إلى أي حدّ يمكن الحديث عن هذا الانتقال، إذا كانت حتى الكلمة نفسها (الديمقراطية) غير مقبولة؟ فعلى الرغم من وجود خلافات عالمية حول الليبرالية أو الاشتراكية، تبقى كلمة الديمقراطية من أكثر المصطلحات التي تحظى بقبولٍ عالميٍّ. حتى بوتين لا ينتقدها، بل ينتقد الليبرالية.

من ناحية أخرى، أنت تركز على تمييز جميل ومهم بين مسألتَي العدل والخير. فإلى أيّ حد ترى أن هناك فرضاً لمفهوم الخير في المجال العام؟ هناك رؤية تقول إن الإسلام، مقارنة بالأديان الأخرى، هو أكثر الأديان محاولة لفرض حضوره في المجال العام. ذكرت أن العدل يُفرض من قبل الدولة، بينما الخير متروك للأفراد. إلى أيّ حد ترى أنه يمكن للإسلام السياسي، انطلاقاً مما سبق، أن يترك مسألة الخير للأفراد؟ هل هناك اختلاف، في هذه المسألة، بين الإسلام الحركي والمسلمين، بشكلٍ عامّ؟

د. ساري حنفي:

شكراً على السؤال دكتور حسام، في الحقيقة، أنا لا أرى من حيث المبدأ أيّ استثناء إسلامي؛ يعني كل الأديان في لحظة من اللحظات كانت جزءاً من مرحلة معينة، وكان وجودها مرثياً في الفضاء العام. هذا كان أمراً مهماً جداً، ليس فقط دعويّاً، ولكن

جزءاً لا يتجزأ من طقوسيتها. نرى هذا بوضوح في الهند مثلاً، في ما يتعلق بالهندوس والسيخ، في ارتداء اللباس عند الرجال، وهكذا. فبالتالي أريد أن أبدأ بعدم استثنائية الإسلام.

النقطة الثانية، هي أن المشكلة تكمن في مفهوم الخير؛ يعني أن مفاهيم الخير غالباً ما تدخل في منافسة وأحياناً في صراع. يعني، حسام، أنت تحبّ تدخين «الشيشة»، هل هذا يضر بالآخرين؟ مفهومك للخير قد يعني أنه من حقك تدخين «الشيشة»، لكن هل من المفترض أن تمنع الدولة التدخين في الفضاء العام؟ الموضوع في تنافس على مفهوم الخير، وهناك حد أدنى من إدارة يتم القيام بها من قبل الدولة، لكن يبقى المبدأ الرئيس، أنه إذا كان مفهوم الخير لا يضر الآخرين، فهذا ليس من شأننا، ولا يمكن للدولة أن تتدخل فيه. أذكر ذلك؛ لأن هناك رهانات كبيرة على الأخلاق العامة، وألا يحدث تنميط، إلا إذا كان هناك ضرر حقيقي ومباشر لمجموعة ما. وهذا لا يشمل مثلاً فكرة أن المرأة غير المحجبة تشكل فتنة، فهذا ليس بالأمر المهم. الأهم هو أن السياق في المجتمعات، أو في مفهوم الليبرالية، هو الأهم من النتيجة. هل كان هناك حوار بين الناس لتخفيف التوترات حول مفهوم الخير؟ هل كان هناك نقاش بين الناس لتحديد أين يكون التمييز، وهل هناك عدل؟ هل الدولة السورية اليوم، القيادة الجديدة في سوريا، تسير في هذا الاتجاه؟ في الحقيقة، حتى الآن نعرف أن الحريات الشخصية مثل اللباس والشرب وغيرها ما زالت مصنونة في سوريا.

الدكتور محمد محفوظ قال إن هناك فرقاً بين المرحلة الدعوية ومرحلة الدولة. هل لا يزالون في المرحلة الدعوية؟ الرئيس أحمد الشرع ذكر أكثر من مرة أنهم سيسيرون في الاتجاه القانوني، وكانت القضية تقنية، لكن هناك قضية دستورية ومبدئية؛ بمعنى أن الأهمية تكمن في الحريات بغض النظر عن التقنيات.

أنا لا أهدف إلى القول إنهم قد بلغوا مرحلة ديمقراطية، لكن ما ألاحظه هو وجود حساسيات في استخدام مصطلح «الديمقراطية». وقد كتبت عن هذا الموضوع، خصوصاً في مقابلة «أحمد الشرع» مع الـ BBC، حيث سُئل عن رؤيته لسوريا كدولة ديمقراطية، فأجاب بأنها ينبغي أن تكون دولة دستورية يحكمها القانون وتُجرى فيها انتخابات. لكن هل هذا يعادل الديمقراطية؟ في الحقيقة، الديمقراطية أوسع وأشمل من مجرد وجود دستور وانتخابات.

الرئيس السوري، حتى الآن، يصرّ على استخدام مفردات معجمية تنتمي إلى الحقل التداولي العربي الإسلامي، ويبدو أن لديه حساسية من استخدام بعض التعبيرات بما في ذلك «مفهوم المواطنة». على سبيل المثال، في مقابلة قبل أسبوع في التلفزيون السوري، استخدم مصطلح «المواطن»، رغم أنه في الواقع يتحدث بلغة تتعلق بالمكونات. هل هو واعٍ بهذا الفرق؟ في رأيي، هو ليبرالي أكثر من الأوروبيين الذين يتحدثون عن حماية الأقليات، وهو يتحدث عن حماية المكونات.

إذا نظرنا إلى مفهوم المواطنة، فإنه يبدو أنه يتم تدريجياً تبني بعض المفاهيم التي نستخدمها في العلوم الاجتماعية واللغة الليبرالية، ولكن ليس بالمعنى النظري العميق والمفصل، بل بمعنى التوازن بين الحريات والمساواة وأهمية الفرد. إذا أخذنا هذا التعريف لليبرالية، فيمكننا القول إنه يتحرك شيئاً فشيئاً في هذا الاتجاه.

نعم، أنفق معك، دكتور حسام، فهو لا يستخدم مصطلح الديمقراطية بشكل مباشر، ولذلك هناك حالة من الترقب والانتظار. وربما سأختم هنا بالإشارة إلى التساؤلات التي طرحها الدكتور هاني نسيرة حول ما إذا كان سيتم السير في هذا الاتجاه أم لا. لكن في الواقع، لا أحد يمكنه الجزم، سواء كان ذلك في سوريا أو تونس أو مصر أو ليبيا أو المغرب أو حتى في الأنظمة الخليجية. لا نعرف ماذا سيحدث خلال عام أو عامين؛ فالأمر لا يقتصر فقط على الأنظمة الإسلامية أو غيرها، بل يتعلق بالنخب السياسية الحاكمة بشكل عام، حيث لا تحكم وفقاً لنظم ديمقراطية واضحة.

لهذا، أصبحت لدي حساسية تجاه فكرة أننا نركز فقط على هذه الأنظمة بعينها، بينما في الحقيقة، لا نعرف كيف ستتطور الأوضاع في أي من هذه الدول. الديمقراطية ليست مجرد شعار، وإنما عملية تحتاج إلى توجيه ومتابعة، وليس فقط التصنيف لحالة غامضة وملتبسة، بل يجب أن نكون قادرين على تقييم المسار بشكل نقدي، والقول إن ما يحدث غير كافٍ، وإن هناك حاجة لمزيد من التوضيح والتطوير، وشكراً لكم.

د. حسام الدين درويش:

سأنتقل الآن إلى الدكتور محمد محفوظ. طبعاً، يمكن لكل شخص أن يعلق على ما قاله الزملاء والأصدقاء، لكن هناك سؤال محددٌ أودّ طرحه على كل منكم. يبدو أن مداخلتك تتضمن توجيهين أساسيين، وهما موجودان لدى الكثيرين، لكن من الصعب ضبط العلاقة بينهما. من ناحية أولى، قلت إن السلفيين لا يستطيعون إدارة دولة، وهذه عبارة حاسمة وقاطعة، تحمل دلالة قوية جداً. ومن ناحية أخرى، في معظم النقاط التي طرحتها لاحقاً، يبدو أن هناك احتمالات متعددة، وأفقاً مفتوحاً، وإمكانات متنوعة. ما أريد قوله هنا إن ذلك ليس مجرد زلة لسان أو فكرة عابرة، بل هناك تناقض واضح، في هذا السياق. عندما نستمع إلى التنظير السلفي، قد لا يعجبنا أو لا نقبل به تماماً، لكن عندما نرى بعض تطبيقاته على أرض الواقع، قد نجد لها مختلفة. فإذا انطلقنا من الأسس الفكرية لماهية الجهادية أو السلفية، فقد نصل إلى الاستنتاج الذي ذكرته، وهو أن السلفيين لا يستطيعون إدارة الدولة؛ لأنهم في الأصل لا يؤمنون بها كنظام سياسي حديث. فكيف يمكننا التوفيق بين هذين التوجيهين المتناقضين أحياناً، حيث توجد نظرة مسبقة للجهادية تراها غير قابلة للتكيف مع الدولة، بينما الواقع يُظهر أن هناك احتمالات حقيقية لتكييفها وتلونها وفقاً للسياق والظروف، كما أشار الدكتور ساري؟ كيف يمكننا فهم هذه الجدلية، في إطارٍ أوسع يأخذ في الحسبان تحولات السلفية ضمن متغيرات الواقع والدولة؟

د. محمد محفوظ:

شكراً لك. بالطبع، الحكم الذي ذكرته استعرت من كلام الدكتور سلمان العودة، وهو عالم سلفي سعودي معروف. لقد طرح هذا الحكم في برنامج «الشريعة والحياة» على قناة الجزيرة. ولذلك، أعتقد أن «السلفية المدرسية»، إذا أردنا مناقشتها وفقاً لما قرره علماء السلفية، لا تتحدث عن الدولة كمؤسسة ثابتة. لهذا، أقول إن السلفية المدرسية لا ترقى إلى بناء دولة، ولا تمتلك المؤهلات العلمية والتدبيرية لإدارة دولة.

هل يستطيع السلفيون الاستفادة من تجارب الآخرين، سواء الفكرية أو الدستورية أو السياسية، وتبني أفكار جديدة في بناء الدولة؟ نعم، يستطيعون ذلك. ولكن هناك فكرة أساسية أودّ أن أؤكد لها، وهي أنني لا أعتقد أن غير الفاعل المدني يستطيع بناء دولة. فإذا كنا نتحدث عن «الإسلام الحركي» بوصفه فاعلاً مدنياً، فهو الذي يمتلك القدرة على بناء الدولة. أما «الإسلام الحركي» الذي لا يتمتع بهذا التأهيل المدني، فأنا أرى أنه غير قادر على بناء الدولة. هذا الحكم قاسٍ بعض الشيء، لكنه دقيق إذا تحدثنا عن الفاعلية السياسية والمدنية.

إذا نظرنا إلى الإسلام الحركي بوصفه فاعلاً مدنياً، فإن هذا هو الشرط الأساسي لبناء الدولة، أو على الأقل لتبني نموذج بناء الدولة. وعلم السياسة هو علم تجريبي، يقوم على التعلم من الأخطاء. غير أن الواقع السياسي الحالي لا يسمح بالأخطاء، حيث أصبحت هذه الأخطاء مكلفة على مستوى الاستقرار السياسي

والاجتماعي للدول. ولهذا، أقول إن السلفية المدرسية ليست مؤهلة لبناء دولة؛ لأنها ليست فاعلاً مدنياً في الاجتماع السياسي. وبالتالي، فإن غير الفاعل المدني لا يستطيع بناء دولة.

أنتقل إلى الأستاذ محمد أمير. سؤالي له مرتبط بما ذكره حول الشيخ جمال الدين القاسمي وغيره من علماء السلفية. هل السلفية القديمة هي ذاتها السلفية المعاصرة؟ أعتقد أن السلفي المعاصر يختلف عن النموذج الذي طرحه جمال الدين القاسمي أو غيره من العلماء التقليديين السلفيين، لا سيما في سياق السلفية الشامية. في الواقع، بعض النزعات التكفيرية التي سادت في السلفية المعاصرة تنتمي إلى السلفية الشامية؛ إذ إن ابن تيمية نفسه كان سلفياً شامياً. لذا، عندما أ طرح هذا السؤال، أريد معرفة ما إذا كانت السلفية المعاصرة تلتزم بما قاله علماء مثل القاسمي، الذين توفوا في أعوام 1919، 1914، 1969، وغيرهم؟

د. حسام الدين درويش:

السؤال واضح، والاختلاف مؤكد، لكن نحتاج إلى تحديد أوجه هذا الاختلاف. وإذا كان السؤال واضحاً، سنعود إليه لاحقاً، ولكن من المؤكد أنه مختلف، وسنوضح هنا ما هو هذا الاختلاف. الآن، سأنتقل إلى الدكتور هاني، وأعتقد أن الأستاذ محمد أمير سيتحدث بعدك، ولكن مع ذلك، سأبدأ، أولاً، مع الدكتور هاني. أودّ أن أشير إلى نقطتين استخدمتهما في حديثك، وأرى أنهما تحملان دلالات مهمة، إذا أخذناهما بجدية. المسألة التي طرحتها

حول أن الإسلام الحركي الحالي الذي يتولى السلطة في سوريا، ويتبنى خطاباً تصالحياً أو تسامحياً وحوارياً، تشير تساؤلاً مهماً. أنت تعلم أن التسامح، في المجال السياسي، لم يعد يُنظر إليه كفضيلة، بل أصبح يُعدّ ضعفاً أو حتى رذيلة، في بعض الأحيان. فإذا كنا نمنح الآخر حقوقه من منطلق «السماح له» بأن يكون مختلفاً دينياً، أو أن يصلي أو لا يصلي، فهذا ليس تسامحاً حقيقياً أو إيجابياً، بل هو تعامل فوقي من موقع السلطة. التسامح بهذا الشكل قد يكون شكلاً من أشكال الإقصاء غير المباشر.

ما هو مطلوب فعلاً ليس مجرد التسامح، بل الاعتراف المتبادل والندية. من هنا، أرى أن هناك فرقاً جوهرياً بين الموقف الحوارى والموقف التسامحي؛ فالموقف التسامحي قد ينكر أصلاً حق الآخر. أما الموقف الحوارى، فينطلق من الاعتراف به كندٍّ، ومن ثم، يقرّ بحقه في الاختلاف. سؤالي لك، وأنت الخبير في الإسلام الحركي: إلى أي مدى يمكن لهذا التيار أن يعترف بالآخرين ويقرّ باختلافهم، ليس من باب التسامح معهم، كطوائف أو مكونات اجتماعية، بل من باب الاعتراف الفعلي بحقوقهم في هذا الاختلاف، ليس فقط كجماعات، بل كأفراد لهم حقوقهم الكاملة في أن يكونوا مختلفين. وهذا يقودنا إلى مسألة أعمق تتعلق بالتنظير من جهة، وبالممارسات التاريخية من جهة أخرى. استناداً إلى خبرتك في الإسلام الحركي الحاكم حالياً، كيف ترى تعامله مع هذه المسألة على المستوى العملي؟

د. هاني نسيرة:

سأبدأ بالإجابة عن سؤال أستاذنا الدكتور ساري حنفي. لماذا؟ ربما يكون الأمر مجرد قناع، ونحن ننتظر ما سيحدث. أنا أتفق معك تماماً، فنحن نراهن على مستقبل العالم العربي عموماً، لكنه يظل مستقبلاً غامضاً، تائهاً في مقدماته الحاضرة، وتائهاً في استراتيجياته ورؤاه. ليس لدينا يقين بشأن المستقبل البعيد، ربما في مجالات غير الدولة مثل التنمية أو الاقتصاد أو الحروب، ولكن فيما يتعلق بمن سيتمكن من إحداث تحول ديمقراطي أم لا، لا يمكننا أن نتيقن من ذلك أبداً. فالوضع في سوريا يشبه الوضع في غيرها من البلدان، ولذلك أتفق معك.

أما بالنسبة إلى سؤالك، دكتور حسام، فهو سؤال مهم. عندما أتحدث عن التسامح السياسي، فأنا أعني به المفهوم العام، ولكن في الحقيقة، حتى يكون التسامح فعالاً، لا بد أن يكون نابعاً من إيمانٍ بحق الاختلاف وواجب الاعتراف به. لا أقول إن هذه المرحلة قد تحقّق فيها ذلك، ولكن خلال الأيام القادمة سينطلق الحوار الوطني في سوريا، وهو خطوة نحو التصالح وإبداء النية الصادقة للتسامح. هذه الفكرة قد تثير الشكوك حول مدى صلابة وقوة جهاد، وتطورات المحتملة خلال السنوات الخمس أو الست الماضية قبل دخوله دمشق، ولكنه لم يأتِ بخطابٍ إقصائي أو انتقامي، رغم أن بعض مؤيدي الحراك السوري الجديد أو بعض الجهات الأخرى قد دعوا للانتقام من الأقليات، أو من أنصار

النظام السابق، أو من بعض المناطق أو الطوائف المختلفة، لكننا لم نسمع منه خطاباً يدعو إلى ذلك، بل حتى خلال زيارته الأخيرة إلى اللاذقية، كانت تعكس استعداداته للانفتاح على الآخرين والتواصل معهم.

أما فيما يتعلق بالأفراد، فلم يتم التعرض إليهم بشكل واضح. وقد التقط الناس فقط ذلك الموقف الذي حدث عندما طلبت إحدى الفتيات التصوير معه، فقال لها: «غطي شعرك». كما أشار الدكتور ساري، كان من الواضح أنه لم يرغب في أن يُمسك عليه هذا الموقف، وبعدها التقط الصور مع عشرات الفتيات. نحن تمنينا أن نكون برفقته وقتها.

أريد أن أقول شيئاً مهماً، هذا الرجل يُقرأ من زاويتين؛ الأولى، من منظور المدنيين الذين ينتظرون دولة مدنية، والثانية، من منظور أنصاره الذين يقفون خلفه، بالإضافة إلى التنظيمات الأخرى المنافسة له في الساحة الدينية. ذات يوم، أخبرني الأستاذ طارق البشري، رحمه الله، عن حديثٍ دار بينه وبين أحمد حسين، زعيم حزب «مصر الفتاة»، حيث كان الأخير معروفاً بتحولاته وتقلباته الأيديولوجية، منتقلاً من حزب «مصر الفتاة» إلى «حزب العمل الاشتراكي» ثم «حزب العمل الإسلامي». وفي أحد الأيام، كان يجلس مع الشيخ حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، وتحدث معه عن التجديد والتطور، فقال له البنا بذكاء: «أنا خلفي تنظيم ثقيل، إذا قفزت به، سيسقط». هذا الوعي بوجود

جماهير ذات طابع ديني، وبوجود منافسين في ساحة الجماعات الدينية، لا يزال حاضراً. فالمسألة تتطلب استيعاباً لهذه الجماهير، ودعوتهم لنزع السلاح، وفهم السياق الذي يتحرك فيه كل فاعل، وكذلك إدراك طبيعة المخاطبين، والتباين القائم بينهم، وهذا أمر لا بد من أخذه بعين الاعتبار في أي قراءة للوضع الحالي.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، وأنتقل فوراً إلى الأستاذ محمد أمير. طبعاً، لقد انتبهت إلى أن هناك سؤالاً موجّهاً إليك مسبقاً. وبرأيي، من الضروري تقييم الوضع أو وصفه في سوريا اليوم من خلال مقارنته بما كان عليه سابقاً. فلا يمكن فهم الوضع الحالي إلا إذا فهمنا ما كان عليه في الماضي؛ أي في عهد الأسد، لنتمكن بعدها من مقارنته بما هو مأمول أو متوقع.

قلتُ إن سوريا شهدت تغييرات هائلة، حتى وإن لم يحدث انتقالٌ كاملٌ. على الأقل، في قطاعات ومجالات واسعة، طرأ تغييرٌ كبيرٌ، لا سيما في مسألة الحريات السياسية. لقد انتقلنا من ثقافة الخوف إلى وضعٍ مليءٍ بالمخاوف، لكنه ليس خوفاً بحد ذاته. المخاوف تعني أن هناك احتمالات مختلفة قد تحدث، لكن لم يعد هناك ذلك الرعب الشامل. الناس اليوم تعبر عن آرائها بحرية نسبية في كل المجالات، والفضاء العام مفتوح عموماً للنقاش. السوريون الآن أكثر انخراطاً في الشأن السياسي ربما أكثر من أي شعب آخر في العالم؛ إذ يناقشون ويتداولون الأفكار السياسية باستمرار.

عندما ذكرت أنك لا تخاف، خطرت لي فكرة، وهي أن الوضع الآن متغير وغير مستقر، كما قال الدكتور هاني وآخرون. يمكن أن يسير في اتجاهات مختلفة، وليس لدينا حتى الآن بنية قوية ومتينة تحسم المسار. ولكن رغم ذلك، قدمت لنا الكثير من المؤشرات التي تدفعنا لرؤية احتمالات إيجابية حقيقية. ومع ذلك، ألا ترى أن هناك مشروعية للمخاوف أيضاً؟ ليس الأمر لمناقضة ما تقول، بل لاستكمال الصورة، لا سيما إذا أخذنا في الحسبان أننا انتقلنا من الخوف إلى المخاوف.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

في أصل النص، هناك تفصيل لحالة معينة، وهو تفصيل يتضمن رغباتنا وأمانينا. فنحن لا نتحدث فقط عن الواقع، بل عن الأمور التي نرغب بها ونتطلع إليها. نحاول استلهاً شيء كان موجوداً في التاريخ الحديث وربما المعاصر، ونسعى لإثبات نقاط محددة من أجل تجاوز المخاوف المشروعة والواقعية التي نواجهها. لكن في تصوري، فإن هذه الرغبات التي نحملها ليست مجرد أوهام، بل هي مدعومة بتجارب معاصرة سأشير إليها الآن في إجابتي على الدكتور محمد محفوظ.

عندما نتحدث عن ابن تيمية، نجد أنه لم يكن حالة استثنائية في التراث الإسلامي فيما يخص التكفير. فجميع المذاهب الفقهية - الحنفية، الشافعية، الحنبلية، المالكية، الإمامية، والزيدية - تحمل في تراثها فتاوى تكفيرية بنسب متقاربة. لكن ابن تيمية أصبح أكثر

بروزاً في هذا المجال، ليس فقط لأنه كان عالماً مميّزاً، بل لأن فكره كان مدعوماً من الدولة، ولأن له تجليات جهادية وقتالية أكثر من غيره. ولهذا السبب، فإن تسليط الضوء عليه يصبح مفهوماً ضمن هذا السياق.

لكن لو نظرنا إلى الفكر السلفي في الشام المعاصر، لوجدنا تجربة تستحق الاهتمام ولم يُسلط عليها الضوء بعد، وهي تجربة جمعية التمدن الإسلامي التي أسسها الأستاذ أحمد مظهر العظمة بالتعاون مع الشيخ بهجت البيطار والدكتور الخاني، إضافةً إلى شخصيات بارزة أخرى مثل علي الطنطاوي وسعيد الأفغاني وغيرهم. فهذه الجمعية، التي تأسست عام 1932 وما زالت قائمة حتى اليوم برئاسة المهندس معاذ الخطيب، قامت بنشر فكر سلفي إصلاحي متنوع. فقد أسست مجلة التمدن الإسلامي التي استمرت لمدة خمسين عاماً، وشارك في كتابتها أكثر من 1200 كاتب من مختلف التوجهات. من أبرز كتابها الشيخ ناصر الدين الألباني، الذي نشر أكثر من 155 مقالاً، إضافةً إلى محمد مهدي الإستانبولي وغيرهم من الشخصيات السلفية المؤثرة. والمثير للاهتمام هو أن المجلة لم تكن حكرًا على التيار السلفي، بل نشرت أيضاً لعلماء من الصوفية مثل عبد الله الصديق الغماري، ومحمد سعيد رمضان البوطي، وعبد الفتاح أبو غدة، وأحمد عز الدين البيانوني. كما نشرت لعلماء شيعة مثل محمد جواد مغنية، ومحمد رضا الشيباني، ومحسن الأمين، الذي تم التعريف به في المجلة بعبارات احترام

وتقدير، مما يشير إلى انفتاحها على التنوع المذهبي. علاوة على ذلك، نشرت المجلة مقالات لمفكرين مسيحيين مثل إميل الغوري، وجورج شدياق، ونظمي لوقا، وشبلي ملاط، كما تضمنت كتابات لنساء مثل ألفة الأدلبي، وألفة الصواف، ونديدة العقاد، وغيرهن. هذا يدل على أن التجربة السلفية الشامية التي مثلتها الجمعية لم تكن تكفيرية أو إقصائية، بل كانت قائمة على مبدأ الشراكة والتعددية.

أما على مستوى العمل الميداني، فقد وظفت الجمعية معلمين مسيحيين في مدارسها، وأسست مستوصفاً خيرياً عام 1959 كان يديره أحد الأطباء المسيحيين. حتى في الانتخابات، انضم أحمد مظهر العظمة إلى قائمة انتخابية ضمت مرشحين مسيحيين ويهوداً، وبارك علماء الدين هذه الخطوة. إضافةً إلى ذلك، قامت الجمعية بفتح فرع لها في قرية بيت الشيخ يوسف في مصيف، في خطوة تهدف إلى مدّ الجسور مع الطائفة العلوية.

إذن، نحن أمام نموذج لسلفية شامية تؤمن بالشراكة والتعددية والانتخاب، ولا تقوم على التكفير أو الإقصاء، بل يمكن القول إنها تقترب من المبدأ القرآني: «تقبل أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم». على سبيل المثال، في الأربعينيات، كان عبد الرحمن بدوي من رواد الفكر الوجودي، ومع ذلك نشرت له المجلة مقالاً عن النبي محمد ﷺ، وعرفته بعبارات الاحترام والتقدير. هذا القبول للآخر، وهذا التنوع، هو ما يجعل من تجربة جمعية التمدن

الإسلامي نموذجاً يمكن تقديمه اليوم لمن يرون أنفسهم سلفيين، وللذين يبحثون عن تجربة إسلامية أكثر انفتاحاً وتعددية.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، سننتقل الآن إلى السؤال الإشكالي الأخير، الموجه للأستاذ أحمد: إحدى المسائل المعرفية التي سعت هذه الندوة إلى تسليط الضوء عليها هي أن القضايا أكثر تعقيداً مما يُعتقد، فلا توجد رؤية واحدة أو موحدة لما يُعرف بالإسلام الحركي، فهو متنوع ويشمل أطرافاً مختلفة. حتى عند الحديث عن «الإسلام الجهادي»، نجد داخله تيارات متعددة، مثل السلفيات الجهادية وغيرها، مما يجعل التوصيف والتقييم أمراً معقداً.

ما أثار اهتمامي، في حديثك، هو أنك حاولت الربط بين تيارين، رغم أن هذا الربط يبدو ضعيفاً في الحالة السورية، وهما: التيار السلفي والتيار الإخواني. كما تعلم، الإخوان المسلمون والتيارات السلفية يختلفان فكرياً ومنهجياً، ولا يبدو أن هناك رابطاً قوياً بينهما حالياً، سواء سياسياً أو فكرياً. بناءً على ذلك، ألا تعتقد أن هذا الربط قد يكون غير مبرر؟ وهل ترى أنه لا يزال هناك تأثير متبادل بين الحالة السورية والإخوان المسلمين في مصر، على الرغم من ضعف الروابط الأيديولوجية أو السياسية بينهما داخل سوريا نفسها؟ وكيف يمكن أن يُبنى هذا التأثير أو يُرفض تماماً؟

أ. أحمد زغلول شلاطة:

أنا متفق على وجود اختلاف بين الرؤية السلفية الجهادية

والفكر الإخواني في سوريا، كما أن الروابط بينهما ضعيفة، سواء داخل سوريا أو فيما يخص الإخوان المسلمين بشكل عام. لكنني تحديداً لاحظت مشهداً معيناً يعكس حالة من الاحتفاء داخل أوساط الإخوان في مصر، حيث طالب بعضهم بالتراجع عن فكرة «السلمية»، وهو الشعار الذي رُفِع بعد عزل الجماعة من الحكم عام 2013. بدا وكأن هناك رغبة في تكرار سيناريو مختلف، رغم أن الإخوان المسلمين في مصر مرّوا بتحوّلات كبيرة، ووُجِعت إليهم اتهامات تتعلق بممارسة العنف المحظور قانونياً، فضلاً عن صدور أحكام بالسجن لسنوات طويلة، بل وأحكام بالإعدام والمؤبد بحق العديد من أعضائهم. في المقابل، نجد أن المشهد مع أبي محمد الجولاني مختلف تماماً؛ فقد كان مصنفاً على قوائم الإرهاب، وأعلنت الولايات المتحدة مكافأة مالية ضخمة لمن يدلي بمعلومات عنه. لكن فجأة، انهارت هذه المطالبات وتم تجاهلها، بل وأصبح هناك نوع من الاحتفاء به. بناءً على ذلك، يبدو أن الإخوان المسلمين حاولوا، أو يحاولون، إيصال رسالة ضمنية مفادها: «بغض النظر عن كوننا جماعة محظورة، يمكننا تغيير الأوضاع عبر استخدام القوة، كما فعل الجولاني، الذي نجح بالسلح ونال القبول، فلماذا لا نحظى بالقبول ذاته؟»

هذه هي الفكرة أو «اللقطّة» التي حاولت البحث فيها؛ أي تأثير تحولات الجولاني في سوريا على الأزمة السياسية وموقف الإخوان المسلمين، رغم إقراره بأن هناك تباينات كبيرة بين الطرفين.

الإخوان المسلمون لديهم منظومة فكرية واضحة ومتجذرة منذ أكثر من مئة عام، بينما السلفية الجهادية تمتلك رؤية مختلفة تماماً، وقد شهدت العلاقة بينهما تلاسناً وخلافاتٍ طويلة على مدار العقود. لكن في لحظة معينة، حصلت تحولات جوهرية، وهو ما أحاول التركيز عليه من خلال منهج الحركات الاجتماعية في سياق سياسي، حيث تتحكم الفرص السياسية في مسارات التنظيمات. وهذا ما حدث في مصر، حيث تم تبني العنف في لحظة معينة بعد فترة طويلة من الالتزام بالسلمية، وفي سوريا أيضاً، شهدنا تحولاً من فاعل مسلح معزول إلى فاعل سياسي محلي، تبني الثورة السورية بدلاً من فكرة الخلافة أو الارتباط بتنظيمي القاعدة وداعش. هذه هي الفكرة التي حاولت استعراضها وتحليلها.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً؛ إذا أخذنا الأطروحة الأولى التي طرحها الدكتور أنس، والتي تشدد على ضرورة تبني رؤية واقعية؛ أي أن ننظر إلى ما هو ممكن وما هو متاح في الواقع ونعمل ضمن هذا الإطار، حتى لا نقع في الوهم أو في مساعٍ غير واقعية- فإن هذه تمثل رؤية منهجية أساسية؛ بمعنى أنه عندما نتناول هذا الموضوع، علينا أن نبحث فيما هو ممكنٌ وواقعيٌّ، وليس فقط فيما نرغب في تحقيقه.

من ناحيةٍ أخرى، طرح الدكتور سهيل الحبيب مسألتين جوهريتين: الأولى تتعلق ببناء الدولة، والثانية تتعلق بتأسيس نظام

ديمقراطي ليبرالي. إذا انطلقنا من هاتين المسألتين، وبالنظر إلى الحالة السورية تحديداً، فالسؤال المطروح هو: هل يسمح الواقع الحالي، في ظل التزامنا بالرؤية المنهجية التي نتحدث عن الممكن والواقعي، بالسعي نحو بناء الدولة، بينما نحن ندرك أن الدولة السورية حالياً منهارة بكل المعاني، سواء من حيث الأرض، أو المؤسسات، أو الهوية الوطنية، أو حتى الشعب نفسه؟

وإذا أضفنا إلى هذا النقاش ما أشار إليه الدكتور عبد السلام شرمات حول ضرورة بناء دولة وطنية موحدة وديمقراطية وليبرالية، فهل يمكن تحقيق ذلك في المرحلة الحالية، أم إننا، لكي نكون واقعيين، بحاجة إلى تراكم تاريخي طويل يسبق بناء الدولة، حيث تتشكل الدولة أولاً، ثم تتوحد مؤسساتها، وتنشأ الأحزاب، وتتلور الحياة السياسية بشكل تدريجي؟

إلى أي حدّ، يمكن القول، من منظور معرفي، إن بناء الدولة والنظام الديمقراطي الليبرالي أمرٌ ممكنٌ حالياً؟ الأستاذ أمير أشار إلى وجود رؤية رغبوية؛ أي إننا، غالباً، ما نتحدث عمّا نرغب في تحقيقه، لكن إذا اقتصرنا، فقط، على رؤية معرفية رصينة تحاول التركيز على ما هو ممكن فعلياً، فما الحد الذي يمكننا بلوغه في بناء الدولة والنظام في سوريا اليوم؟

د. ساري حنفي:

أشكر جميع المتداخلين على أسئلتهم، وأحيي الصديق سهيل الحبيب. للتوضيح، أنا لا أعرفه شخصياً، لكنني أعلم أنه باحث

مهم في علم الاجتماع الديني على المستويين التونسي والعربي، فأهلاً وسهلاً به.

في الحقيقة، أودّ أن أقول إنه من الضروري أن نبتعد عن التحليلات التاريخية التي تركز فقط على الحركات السلفية والجهادية مثل داعش وغيرها. نحن أمام نُخب تتمتع بمرونة واضحة داخل سوريا، وهذه المرونة تتفاعل مع المعطيات الموجودة على الأرض.

د. حسام أنت أشرت إلى نقطة مهمة جداً، وهي أن الدولة السورية تسعى اليوم للبقاء والاستمرار كمجتمع. لقد زرت سوريا مرتين، وسأعود إليها يوم الأحد القادم. ما لاحظته هو أن الناس هناك يطرحون أسئلة كبرى حول مستقبلهم، وليس مجرد تساؤلات سطحية مثل ما إذا كان وزير الخارجية قد صافح شخصية معينة أم لا. السوريون اليوم يسألون عن سبل البقاء، لكن في الوقت نفسه، هم يدركون أنهم دفعوا ثمناً باهظاً من أجل الحرية، وليسوا مستعدين لاستبدال استبداد النظام السابق باستبداد آخر تحت غطاء الشرعية الدينية.

هناك ديناميات داخلية مهمة يجب ملاحظتها. الأستاذ محمد ذكر موضوع الجيوسياسية، وبالفعل، لعبت العوامل الجيوسياسية دوراً كبيراً. لكن ما يميز القيادة الجديدة في سوريا هو قدرتها على الموازنة في علاقاتها الدولية. على سبيل المثال، في البنك المركزي السوري، هناك طابق يعمل فيه خبراء أتراك، وآخر يضم

خبراء سعوديين، وهاتان الدولتان كانتا أول من أدرك أهمية إصلاح النظام المالي السوري.

من الضروري ألا نختزل القيادة الجديدة في التيارات السلفية. هناك مستشارون للقيادة الجديدة ينتمون إلى مشارب إخوانية، بل إنهم بدأوا الآن بالاستفادة من خبرات شخصيات مخضومة كانت جزءاً من الائتلاف السوري المعارض، بمن فيهم شخصيات يسارية. كما تم تعيين 12 سفيراً جديداً، دون أن يكون أيٌّ منهم مرتبطاً بهيئة تحرير الشام.

إذا نظرنا إلى الوضع من منظور نظري، فإن أفضل نموذج للحكم هو النظام الديمقراطي الليبرالي. لا نقول إن أيّ دولة تطبّقه بشكل كامل، حتى الولايات المتحدة لديها استثناءات، لكن يمكننا أن نقيس مدى اقتراب القيادة السورية الحالية من هذا النموذج، أو على العكس، مدى انجرافها نحو نموذج استبدادي. الخوف هو أن تكون هناك تعددية شكلية فقط، حيث تضم الحكومة الجديدة وزراء من مختلف الخلفيات، نساءً ومسيحيين وأعضاء سابقين في الائتلاف، لكن في النهاية، تظل السلطة الفعلية محصورة في يد الرئيس، كما كان الحال في عهد الأسد.

حتى الآن، تشير المؤشرات الإيجابية إلى أن سوريا تتجه بشكل أكبر نحو نموذج ديمقراطي ليبرالي، أكثر من كونها تتجه نحو نموذج استبدادي. وهذا ليس مجرد تحليل، بل بناء على المعطيات الحالية، مثل تركيبة اللجان التحضيرية، والأشخاص المشاركين

فيها، والنقاشات التي تدور في الداخل السوري. كل ذلك يعكس حراكاً جديداً وتفاعلاً مهماً قد يؤدي إلى تحوّل إيجابي في المستقبل.

د. حسام الدين درويش:

كنت قد رشحتُ أستاذنا أمير أو الدكتور محمد محفوظ للتعليق على السؤال، ولكن إذا كان هناك تعليق بسيط، فليكن بسرعة. إن الواقع الحالي لسوريا يشمل الدولة كمؤسسة، والأرض، والشعب، بكل أبعاده المادية والمعنوية. فإذا كنا واقعيين، هل يمكننا أن نطمح إلى تأسيس دولة وطنية وإقامة نظام ديمقراطي ليبرالي، في المستقبل القريب؟ هل يُعدّ هذا الأفق ممكناً فعلاً؟

د. محمد محفوظ:

دكتور حسام، أعتقد أن جوهر الإشكالية الحقيقية التي تعاني منها سوريا، حالياً ومستقبلياً، يكمن في الانتقال من دولة صلبة إلى دولة رخوة. ففي ظل النظام السابق، كانت الدولة صلبة. أما الآن، وبسبب التغيرات والتدمير الذي حدث، إضافة إلى التدخلات الأجنبية، فقد تحولت الدولة إلى دولة رخوة. وفي الدول الرخوة، لا يمكن بناء ديمقراطية؛ لذا، فإن الحديث عن الديمقراطية، في الوقت الحالي، هو مجرد طموح مشروع، لكنه يظل فكرةً رغوبةً. الأهم من ذلك هو التركيز على ضرورة بناء «دولة الإنسان»، حيث يُحترم الإنسان السوري في وجوده وحقوقه. وقبل الوصول إلى

الدولة الديمقراطية، ودولة المواطنة الناجزة، ينبغي أن نعمل على تأسيس دولة الإنسان؛ لأن هذه الدولة تمثل المرحلة الانتقالية بين الدولة الصلبة والدولة الديمقراطية والوطنية.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك. أستاذ أمير، هل ترغب في التعليق هنا؟ هل بإمكانك تحديد إلى أي مدى يمكننا أن نكون واقعيين؟ بالطبع، يمكننا أيضاً تخفيف الصدمة التي قد نواجهها؛ بمعنى آخر، عندما نكون واقعيين، هل يمكننا تحديد الأفق الذي قد يكون ممكناً في المنظور القريب؟

أ. محمد أمير ناشر النعم:

نعم، الآن، يمكنني التعليق على سؤال الدكتور عبد السلام شرماط عندما ذكر أنه لم يسمع كلمة «وطن» أو «الوطنية» في المداخلات جميعها. نعم، أنا ذكرت أن السلفية الشامية الإصلاحية، من سماتها الاعتراف بالدولة الوطنية الحديثة والمشاركة في مؤسساتها. وقد ذكر الدكتور عبد السلام، هل يمكننا أن نسمي السلفية الشامية بالسلفية الوطنية؟ نعم، في الحقيقة، سيكون من الجميل أن نسمي السلفية الشامية بالسلفية الوطنية الإصلاحية، وهذا أمر مرغوب.

أما بالنسبة إلى حدود الوطن في رؤية السلفية الشامية، بلا شك، فإنهم كانوا يعترفون بالوطن بمعناه القطري، ولكن من خلال مراجعتي لمجمل أعداد مجلة «التمدن الإسلامي»، يمكن القول إن

أكثر موضوع يتكرر في هذه المجلة هو القضية الفلسطينية. فعلى سبيل المثال، القضية الفلسطينية كانت تعدّ بالنسبة إلى السلفية الشامية أمراً مركزياً، وهذا يبرز على الرغم من وجود الاتجاهات القومية الخالصة. وفي هذا المعنى، يمكن القول إن السلفية تحتوي على الجانب الوطني الصميم، وفي الوقت ذاته، تحمل البعد الأوسع للوطن بمعناه القطري. شكراً جزيلاً.

د. حسام الدين درويش:

دعونا نقول، إن المسألة الفلسطينية أو القضية الفلسطينية أو التوجه العربي الفلسطيني لدى السوريين كان قوياً دائماً. حتى كان حضور القضية الفلسطينية أقوى من مسألة مثل لواء إسكندرون أو غيرها. كان هذا التوجه أكبر بكثير. وهذا يعني أنه في بعض الأحيان كان السوريون يشعرون أنهم فلسطينيون أكثر من كونهم سوريين. يوجد تعقيبٌ من طرف د. هاني.

د. هاني نسيرة:

أردت فقط أن أقول إن الأصدقاء أجابوا عن أغلب الأسئلة. لديّ سؤال طرحه أخونا الدكتور عبد السلام حول كيفية تصور الإسلام الحركي في سوريا. بالنسبة لي، أعتقد أن مفهوم الوطن، أو مفهوم الدولة الوطنية، قد حصل على شرعيته بشكل كبير، حتى بين الإسلاميين. لا يزالون يفكرون بشكل قطري، حتى في خصوصياتهم واستهدافهم لأنظمة ودول معينة؛ فكرة الأمة والخلافة والعالمية قد تراجعت كثيراً.

في الخطاب السوري الحالي، نرى أن هناك حديثاً عن «سوريا أولاً»، كما نسمع في مصر مثلاً «مصر أولاً» أو «مصر للمصريين». هذا الفكر غالباً لا يعلق على الأحداث الإقليمية، أو لا يتناول العدوان الإسرائيلي، وقد أشار إليه في تصريحات قليلة جداً.

أعتقد أن فكرة الوطن قد تم إقصاؤها كثيراً من خطاب الإسلام السياسي والإيديولوجيا الحركية الإسلامية، وأصبحت مرفوضة كلياً في خطاب الجهادوى. ومع ذلك، في الخطاب الموجود حالياً لدى الإدارة السورية، ولدى كثيرين، بدأت تعود شرعيتها. وكل الأفكار الأخرى تُعدّ تهويمات وأوهام إيديولوجية مرفوضة. الوطن أصبح هو المحور، رغم أن الأمة كانت هي الأصل في الخطاب الديني. لكن الآن، عاد الوطن كفكرة شرعية. أنا أحببت أن أشارك بهذه الأفكار.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، دعوني أعلق على التعقيب. كما تعلمون، مصطلح «الوطن» مصطلح حديث، لم يكن موجوداً في الأدبيات القديمة، وهو أثر من التوجهات الغربية. لكن، بمعنى آخر، يمكن أن يعود إلى الطهطاوي، في مصر وهو ليس مفهوماً إسلامياً بحتاً، وكذلك يعود إلى بطرس البستاني في بلاد الشام. بالنسبة إلى السؤال الذي طرحه الدكتور عبد السلام، فهو يتعلق بصلب المسألة حول العلاقة بالدولة. إلى أي حد يمكن اعتبار هذه الدولة «وطناً»؟ ويمكن القول إن الاتجاه العروبي في سوريا كان أكثر تطرفاً من الاتجاه الإسلامي، في

هذا السياق، حيث كان يرفض أن تكون سوريا وطناً أو دولة. لذلك، هذه ليست مسألة إسلامية فقط، بل هي مسألة تتعلق باتجاهات تتجاوز مفهوم الدولة في هذا الخصوص.

سأعطي فرصة لكل شخص لكي يختم بما يريد ولكي يجيب عن الأسئلة، ولكن سأحدد الأسئلة الرئيسة:

السؤال الأول: إلى أي حد يمكن اعتبار تجربة إدلب قاعدة للحكم على الوضع الحالي في سوريا عموماً؟ هناك من يخاف من تجربة إدلب وتطبيقها على سوريا، بينما يرى آخرون أن ما حدث في إدلب قد يكون نموذجاً يُحتذى أو يُبنى عليه. فالسؤال هنا هو: هل يمكن اعتبار تجربة إدلب معياراً للتقييم والتوقع، لا سيما أن هذه التجربة استمرت لمدة 12 عاماً؟

السؤال الثاني: من المنظور السياسي الواقعي، هل من المعقول أن نطلب من جهة تمتلك السلطة، وهي التي وصلت إليها بالقوة، أن تسلّم السلطة للآخرين دون أي مقابل، أم إن هناك ثمناً يجب دفعه؟ وكيف سيؤثر ذلك في مسار العملية السياسية؟ وما الثمن الذي يمكن دفعه؟ وهل يمكن أن يتجاوز هذا الثمن إمكانيات بناء دولة ديمقراطية ليبرالية؟

السؤال الثالث: يتعلق بوجود الأقليات أو الاختلافات الدينية والعرقية. إلى أي حدّ يمكن أن يلعب ذلك دوراً إيجابياً أو سلبياً في سوريا، حيث لا تصبح سوريا لونها واحداً؟ كما قال الدكتور أنس، نحن مضطرون للاعتراف بواقع الاختلافات الحقيقية، وهذا ليس

مجرد رغبة، بل هو واقع. فهل يمكن لهذا الواقع أن يلعب دوراً إيجابياً، رغم وجود مخاوف من الطرفين من بعضهما البعض؟ لا سيما وأن الواقع على الأرض قد يكون أقل سوءاً بكثير مما يُنشر في وسائل الإعلام.

المسألة الأخيرة: فيما يتعلق بما ذكره الدكتور ساري، وهو أن البعض يرى أن الإسلام الذي يتسم بالتطرف هو نتاج نصوص دينية ثابتة، وهذا هو جوهره، وأنه لا يمكن إصلاحه. هل تشكّل هذه الرؤية الفقهية التاريخية عائقاً أمام التغيير وفي مواجهة الممارسات الحديثة؟ وهل يمكن أن تتناقض مع الواقع؟ وهل من الممكن أن يؤدي ذلك إلى محاكمات نقدية، سواء من الخارج أو داخل الحركة (الإسلامية) نفسها؟ الأسئلة كبيرة ومعقدة، ولكنني حاولت تلخيصها قدر الإمكان. السؤال هو: إلى أي حد يمكن اعتبار هذه التجربة معياراً للحكم عليهم؟

أ. أحمد زغلول شلاطة:

نعم، قد يكون مؤشراً على المسار، ولكن من المهم الإشارة إلى أن التعامل مع مساحة جغرافية محدودة أو مجموعة ضيقة باحتياجاتها قد يكون إلى حد كبير محدوداً، ولا يمكن تعميمه على نطاق أوسع. أحياناً، قد تنجح في إدارة مؤسسة صغيرة، ولكن عندما تنتقل إلى مؤسسة أكبر، قد يكون الفشل هو النتيجة؛ لأن المتغيرات مختلفة، التحديات مختلفة، الاستراتيجيات المطلوبة مختلفة، والضغط الدولي يختلف أيضاً. لذا، من الممكن أن تكون

هناك نقاط إيجابية في تجربة إدلب، لكن من غير المؤكد أنه يمكن تكرارها على مستوى الدولة، وربما لا يتم تكرارها.

أنا شخصياً أتمنى استقرار سوريا وتجاوز عقود من التمييز والاضطهاد وسوء الإدارة، وكل هذه السلبيات التي كانت في فترات سابقة. وأتمنى التوفيق والنجاح للإدارة السورية، ولكن منطق إدارة الدولة يختلف تماماً عن منطق إدارة الجماعات. وإذا تكلمنا في ضوء التجربة المصرية، كان هناك تنظيم محكم، وحياة الأفراد كانت تتم بوتيرة دقيقة جداً، واحتياجاتهم كانت مجابهة. ولكن عندما تم السيطرة على الحكم بأسلوب ديمقراطي، حاول الإخوان المسلمون تطبيق النموذج نفسه، ولكن لجأوا إلى التنظيم وأدواته في دوائر مختلفة لتلبية الاحتياجات وتجاوز التحديات، ومع ذلك كان الفشل هو النتيجة في النهاية.

د. حسام الدين درويش:

دكتور هاني، بالطبع يمكنك التعليق على أي سؤال أو الإجابة عن أي سؤال تود مناقشته. لكن، أود العودة إلى السؤال نفسه؛ لأنك الخبير في هذه المسألة، ولديك متابعة دقيقة للتفاصيل واللقاءات. إلى أي حد يمكن الحديث عن أن تجربة إدلب قد أثبتت نجاحها، كما قال الأستاذ عمار؟ وإلى أي حد يمكن اتخاذها معياراً لتقييم التجارب الأخرى؟ أنت كنت دائماً متحفزاً بشأن المستقبل المفتوح على الإمكانيات. فهل يمكن الحديث عن هذه التجربة كنموذج يحتذى في هذا الاتجاه؟ أم إن هناك عوامل تجعلها

غير قابلة للتطبيق بشكل واسع؟ بعد إجابتك عن هذا السؤال، يمكنك، بالطبع، التعليق على أي نقطة أخرى تجدها مهمة.

د. هاني نسيرة:

أشكر دكتور حسام. في رأيي أن تجربة إدلب، رغم النقد الكثير الذي تعرضت له، كانت تركز على فكرة الخدمات والإدارة، مثل الكهرباء والإدارة العامة، ولكنها في الواقع ليست النموذج الذي يعد لسوريا في المستقبل، حتى إنهم لم يتحدثوا عن إدلب بوصفها النموذج الذي يريدون تطبيقه الآن، بل يتحدثون عن مرحلة سابقة نجحوا فيها ويبحثون عن نجاح أكبر في الإدارة.

أعجبني وصف أحد الكتاب السعوديين عندما قال إنهم يتصفون بالتكنوقراطية، فهو رجل بيروقراطي وديمقراطي في الوقت ذاته، وهو يسعى لإدارة الأمور بشكل فعال. ربما البعض يتحدث عن أدبيات هيئة تحرير الشام، لكنني أعتقد أن الجماعة ليست لديها هشاشة نظرية، بل لديها خبرة عملية وتاريخية كبيرة؛ فقد عاشوا في بيئات معقدة مثل «القاعدة» و«النصرة»، لكنهم في النهاية وصلوا إلى ما وصلوا إليه.

أما بالنسبة إلى السؤال حول التناقض بين النظرية والتطبيق؛ نعم، هناك فجوة كبيرة في الالتزام بالإيديولوجيات العربية والقومية. كما تذكر يا دكتور حسام، فقد وعدونا بالحرريات والوحدة والاشتراكية والعدالة الاجتماعية، لكننا نجد أن بعض الليبراليين يتحولون إلى براغماتيين سلطويين، يبرّرون الاستبداد ويخدمون

مصالحهم الشخصية. كثير من الثورات سُرقت، والكثير من الوعود ضاعت. الكلام العفوي الذي يتم تداوله قد يكون مضللاً أحياناً، ولكن في النهاية، المشكلة ليست فقط في الإسلاميين، بل هي أزمة عربية عامة، كما كان يقول الدكتور ساري، لكن التجربة هي التي تحكم. وأنا، كنت أسأل صديقي قريباً، لماذا أفضل الاستبداد الذي لديه رسالة وقيم حاكمة على الاستبداد الفارغ الذي يسعى فقط للسلطة؟ كما تعرف، فكرة التسلط من أجل التسلط، من أجل أن أكون ملكاً للسلطة والثروة، وملكاً لكل شيء. وفكرة أن الشخص جاء من مخاض تحولات ومرارة وتضحيات.

المسألة كما في الاشتراك المصري، وصديقي العزيز يتحدث عن الفكرة نفسها، أنه مهما وعدوا، في النهاية يتحولون. مثلما قال سيد قطب، لا أعرف، كل شيء يتطور. اليسار المصري اليوم مختلف عن اليسار في الستينيات والسبعينيات. هناك تنوعات داخل كل ظاهرة، في اليسار القريب من الأنظمة، واليسار الذي يقال عنه «إخوان مسلمون متسترون». هذه التنوعات موجودة في الظاهرة الحركية الإسلامية والظاهرة الدينية بشكل عام.

د. حسام الدين درويش:

وجود هذه التنوعات أو معرفتها وإدراكها والاعتراف بها بدلاً من رؤيتها من منظورٍ واحدٍ أحاديٍّ وجوهريٍّ هو مسألة في غاية الأهمية. وهذه تعدّ إحدى الأهداف المعرفية للندوة، وهي فهم أو إدراك هذه التنوعات، بشكلٍ عميقٍ. شكراً لك.

دكتور محمد محفوظ، ماذا عن التناقض بين النظرية والممارسة؟ هذا الاتجاه له تاريخ طويل وعريق خلفه، إلى أي حد هو عبء، أم إنه يتضمن إمكانية التحول. هل تم التحرر من هذا العبء أم لا؟ وكيف تؤثر علاقات القوة في هذه المعادلة؟ أحياناً، نسمع الشعار «من يحرر يقرر»؛ بمعنى أن من لديه القدرة على التحرير يجب أن يكون له دور في اتخاذ القرارات. إلى أي حد يؤثر هذا المفهوم في علاقات القوة؟ هل يجب أن يكون لهذه القوى دور في اتخاذ القرارات بناء على قوتهم، أم بناء على معايير أخرى؟

د. محمد محفوظ:

أعلق تعليقاً بسيطاً على السؤال الذي تفضلت به. بالنسبة إلى السلفية الوطنية التي تحدث عنها الأستاذ محمد أمير قبل قليل، السلفية الوطنية مصطلح نحتته المغاربة، وتحدثوا عن تجربة علال الفاسي في المغرب، حيث طرحت السلفية الوطنية ضمن شروط سياسية معينة. أتمنى أن يفكر الأستاذ محمد أمير في نحت هذا المصطلح في سوريا ضمن الشروط التي نحت فيها المغاربة مصطلح السلفية الوطنية.

تتعلق الملاحظة الثانية بالتجربة في إدلب، إذا صح التعبير. سمعت كلاماً عن أن المذهب الرسمي في إدلب، تحت هيئة تحرير الشام، هو المذهب الشافعي. هل هذا صحيح أم غير صحيح؟ لأن المذهب الشافعي هو أكثر المذاهب الإسلامية تحوّلاً. الإمام الشافعي في القاهرة بمصر اختلف فقهه عن فقهه في بغداد. لذلك،

حينما نتحدث عن التجربة في إدلب، هل تبّنوا بشكل رسمي المذهب الشافعي في هذا الإطار؟

أما بالنسبة إلى سؤال «هل يوجد تيار في مجتمعاتنا العربية يعاني من فاصل فكري ونوعي بين الفكر والواقع؟» يمكن القول إن كل التيارات تعاني من الإشكالية نفسها، فكل التيارات الفكرية والإيديولوجية والسياسية في العالم العربي تعاني من التناقض نفسه بين القول والعمل. هذا ليس تبريراً للمسألة، لكن يجب علينا جميعاً أن نسعى لتوحيد القول مع العمل. أما اتهام الإسلاميين بكلّ تلاوينهم بأنهم يعبرون عن آراء يناقضونها بعد يوم أو يومين، فهذا كلام إيديولوجي. إذا أردنا أن نتحدث بشكل علمي، يجب أن نقول إن هذه ظاهرة عربية تمس كل التيارات الفكرية والإيديولوجية والسياسية في العالم العربي.

د. حسام الدين درويش:

الأستاذ أمير، إذا كنت ترغب في التعليق على أي نقطة، كما كنت قد خصصت لك وقتاً للرد على الأسئلة، وإذا كنت ترغب في إضافة شيء آخر، فلك الحرية الكاملة في ذلك.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

لا أريد أن أطيل عليكم أكثر مما أطلت سابقاً، ولا أثقل على الإخوة الكرام. بالنسبة إلى دعوة الدكتور محمد محفوظ، أضعها في الاعتبار وأشكره على لفت النظر. أودّ أن أعلق على كلام الأستاذ غسان نبهان حول التناقض المنهجي والإيديولوجي لدى الجماعات

الإسلامية. أنا أقرّ بوجود تناقض منهجي وضعف منهجي أيضاً، لكن المثال الذي ذكره عن الإجماع حول قتل المرتد، أعتقد أنه ليس دقيقاً. نحن نعرف أن الإسلام، كما قال محمد إقبال، هو في حركة مستمرة للتجديد والاجتهاد. نحن لا نقول بغلق باب الاجتهاد، وأظن أن الأستاذ غسان أيضاً لا يقول بذلك. ما دام باب الاجتهاد مفتوحاً، فيمكننا مناقشة حكم المرتد، وهذا ما قام به الفقهاء المعاصرون.

قد تكون فكرة «اللامفكر فيه» هي ما كان متعارفاً عليه في زمان معين ومكان محدد، ولكن إذا اختلف المكان والزمن، يصبح من الممكن أن يكون هذا الحكم من «المفكر فيه» أو القابل للمراجعة. حكم قتل المرتد كان من الأحكام التي لم يتم التفكير فيها كثيراً في الزمن المعاصر، وبالتالي أصبح من الأحكام التي يمكن التفكير فيها بشكل جديد وفقاً للزمن والمكان المتغيرين.

الحركة الإسلامية، مثلاً، حسن الترابي من رموز الحركة الإسلامية، قدم اجتهاداً فقهياً أثبت فيه عدم وجوب قتل المرتد. الأمر نفسه بالنسبة إلى الدكتور المرحوم يوسف القرضاوي وآخرين أيضاً تناولوا هذا الحكم من خلال الأدلة والمعالجة القرآنية والحديثية، وتوصلوا بالنظر الاستدلالي المعتبر إلى عدم وجوب قتل المرتد. إذن، لا يمكننا أن نقول إن الإسلاميين إذا توقفوا عن قتل المرتد، فإنهم يقومون بتناقض منهجي. لكن، هناك جوانب أخرى يمكن مناقشتها في هذا المجال، مثل الحديث عن الضعف المنهجي في بعض الممارسات.

على سبيل المثال، هنالك ضعف منهجي في تأصيل التعايش. الحركات الإسلامية أو الجماعات الإسلامية تمارس التعايش مع الفئات الأخرى المختلفة دينياً وطائفيًا، ولكن التأصيل ما زال بحاجة إلى تمتين أكثر. على سبيل المثال، كان هناك شيخ في سوريا من أشهر مشايخ سوريا على الإطلاق، كان يؤصل للتعايش بين الدين الإسلامي والمسيحي، وكان يقول إن الاختلاف ليس إلا وجهة نظر بين شخص يقول: «برغل وعدس وزيت»، وآخر يقول: «مجدرة»؛ يعني النتيجة واحدة، نحن نقول «الله»، وهم يقولون «الأب والابن وروح القدس». إذا كانت هذه الأطروحة تمثل أرضية من أجل بناء التعايش، فهذه مشكلة كبيرة.

د. حسام الدين درويش:

بالنسبة إلى سؤال السيدة عبير الشيخ حيدر حول مدى تأثير التنوع الإثني والديني والطائفي في سوريا، يمكن القول إن هذا التنوع لعب دوراً مهماً في كلا الجانبين، سواء بشكل إيجابي أو سلبي.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

سؤال السيدة عبير كان إلى أي حد جعل السلطة الحالية مرنة؟ حقيقة سوريا ليست استثناءً في هذا المجال. جميع البلدان فيها هذا التنوع، وهذا أمر مفروض على هذه الإدارة وعلى أي إدارة أخرى في أي بلد كانت. يعني لو أن هذه الإدارة كانت في لبنان يعني الوضع نفسه في مصر.

د. حسام الدين درويش:

حين تحدث الجابري عن العلمانية، قال إن المغرب ليس في حاجة لها؛ لأن المجتمع متجانس من حيث الدين والمذهب والطائفة، وبالتالي العلمانية ليست مطلباً ضرورياً. لكن، في حالة سوريا، الوضع يختلف تماماً عن المغرب، حيث إن التنوع فيها كبير جداً من حيث الدين والمذهب والطائفة. وفي هذا السياق، يمكن القول إن هذا التنوع قد يفرض تحديات على المجتمع السوري.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

لا أستطيع أن أجزم وأقول إن هذا يجعلهم أكثر مرونة، وعدم التنوع يجعلهم أكثر صلابة. فليس عندي جواب حقيقة، حتى لا أتكلم في ما لست متأكداً منه.

د. حسام الدين درويش:

كان الحديث يشير إلى أن الإجابة قد تكون مرتبطة بما يحدث في النفوس، حيث إن التنظير الذي يعتمد عليه البعض، والبراغماتية التي يسعون أو يضطرون للتحلي بها، يمكن أن تكون جزءاً من الموضوع.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

قلت في بداية مداخلتني، الواقع كالمبرد، وإن كان في التنظير توجد بعض التحديات أو المشكلات التي تظهر عند التطبيق. المرور فوق أو تحت الجسر، كما يُقال، له تأثير في التعديل والتغيير.

د. حسام الدين درويش:

نشكر الله على نعمة الأقيّات.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

طبعاً، نشكره بلا شك.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً، د. ساري هل سجلت الأسئلة؟

د. ساري حنفي:

في الحقيقة، أودّ أن أبدأ بشكر الأستاذ محمد أمير على إجابته لغسان النبهان. وأود التنويه بما ذكره، خاصة فيما يتعلق برأي الشيخ أحمد الريسوني، الرئيس السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. فهو يحمل أطروحة وفتوى شهيرة تؤكد مبدأ «لا إكراه في الدين»، معتبراً أن هذا المبدأ يسمو فوق جميع الاعتبارات المحلية التي أصدرت أحكاماً بشأن الردّة. عند الاجتهاد، يعتمد الفقهاء اليوم على الفكر المقاصدي، وهو نهج رائع، وألاحظ انتشاره بشكل أكبر في المغرب مقارنة بالمشرق. ولا أرى أي خوف من اتباع مقاصد الشريعة، حيث يمكن من خلالها مراعاة روح الإسلام، وإنسانيته، وإيمانه بالرحمة.

أما بخصوص سؤال عبير، فهو بالفعل سؤال رائع. في الحقيقة، التنوع لعب دوراً مهماً في ترسيخ فكر التعددية، وهذا مفهوم ضروري للغاية. ولكن يجب أيضاً أن نضع في الاعتبار طبيعة المجتمعات المختلفة؛ على سبيل المثال، في أفغانستان، على

الرغم من أن جميع سكانها مسلمون، إلا أن طبيعتهم القبلية تؤثر على طريقة تفاعلهم مع التعددية. بينما في سوريا، فإن الطبيعة الحضرية والمدنية ساهمت في ترسيخ التنوع الثقافي والتعددية. لذا، من الضروري أن نفهم هذه الفروقات ونأخذها بعين الاعتبار.

وسأختم بمثال واحد: إذا كنت تذكر، حسام، عندما زرت بيروت ثم عدت، أخبرتني بأن هناك إعلاناً عن دورة شرعية للمنضمين إلى الجيش. وقد تحققت من الأمر بالفعل، وكان كلامك صحيحاً، حيث تم الإعلان عن ذلك مرة واحدة فقط، ثم تغيرت التسمية لاحقاً إلى «دورة أخلاقية». في رأيي، ما حدث هنا هو أنهم بدأوا يتدربون على استخدام العقل العمومي؛ أي النقاش الذي يمكن للجميع فهمه، سواء كان مسيحياً، إسماعيلياً، متديناً أو حتى ملحداً. فعندما تقول إن الجيش يجب أن يكون أخلاقياً، وتدريب أفراد على مبادئ أخلاقية، فلن يثير ذلك أي اعتراض. ولكن لا يمكنك أن تطلق على الجيش اسم «وطني»، ثم تفرض فيه دورة شرعية؛ لأن ذلك يتعارض مع طبيعة التنوع. وفي الحقيقة، وجود هذا التنوع في سوريا هو ما نبههم إلى ضرورة تجنب مثل هذه الطروحات.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك، وشكراً جزيلاً للجميع، فقد تحققت النتائج المرجوة تماماً كما يقال، وأوفت بالتوقعات. دكتورة ميادة، تفضل.

د. ميادة كيالي:

شكراً جزيلاً لجميع المشاركين في هذه الندوة، من الأساتذة والأصدقاء الذين أثروا الحوار بأفكارهم العميقة، ولكل من ساهم بأسئلته في تسليط الضوء على هذه النقاط المهمة. إن قيمة هذه الحوارات لا تكمن فقط في تقديم الإجابات، بل في قدرتها على تفكيك الأسئلة الكبرى، وإعادة النظر في المسلمات، وفتح المجال أمام رؤى متعددة تسهم في فهم أكثر دقة وتعقيداً للواقع.

دعوني أقول لكم أمراً: في كل مرة نفتح فيها نقاشاً جاداً، أو نعلن عن حوارٍ جديدٍ، نجد من يستبق النقاش بأحكام جاهزة، وكأن الفكرة، في جوهرها، يجب أن تُدان قبل أن تُناقش. لكن الجدل الحقيقي لا يُبنى على الشعارات، بل على التفكير النقدي، ولا يستقيم إلا في فضاء يتسع للرأي والرأي الآخر. نحن هنا لا نناقش، لإثبات وجهة نظر مسبقة، بل لفهم أكثر، لنفكك الظواهر، ولنبحث عن طريق يقودنا إلى معرفة أعمق.

نحن، في «مؤمنون بلا حدود» لا نقدم إجابات نهائية، ولا نزعم امتلاك الحقيقة، بل نؤمن أن الحوار هو السبيل الوحيد لمقاربتها. أما من يختار إصدار الأحكام المسبقة على الأفكار قبل سماعها، فإنه يعطل أهم ما نحتاجه اليوم: الجرأة في التفكير، وحرية النقاش، والمسؤولية الفكرية في مواجهة الأسئلة المصيرية. شكراً لكل من ساهم اليوم في هذا الحوار، فالمعرفة لا تتقدم إلا عندما نجرؤ على التفكير في الاحتمالات بدلاً من الاكتفاء بالمسلمات. شكراً لكم جميعاً.

د. حسام الدين درويش:

شكراً لك، وأطيب التحيات والتمنيات للجميع.

الفصل الخامس

بين التجربتين الفكرية والذاتية: قراءة نسوية لوضع المرأة العربية⁽¹⁾

«نجاح المرأة الحقيقي لا يُقاس فقط بالإنجازات، بل بقدرتها على حمل مسؤوليات متعددة، والتمسك بالعزيمة رغم الصعاب، لتكون قدوة ملهمة للأجيال القادمة»

د. ميادة كيالي

«النماذج النسائية التي برزت في العالم العربي شكّلت تطوراً رمزياً مهماً، لكنها غالباً ما أُدرجت ضمن قوالب جاهزة تُخاطب المركز وتُقصي الهامش»
د. ماريز يونس

تمثل د. ميادة كيالي ود. ماريز يونس نموذجين من النضال النسوي والفكري في العالم العربي، حيث تتقاطع التجربة الشخصية مع العمل المؤسسي والمعرفي.

(1) عُقدت هذه الندوة في منتصف شهر مايو/ حزيران 2025. وتجدون التسجيل الكامل لها على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=YeFTtnHMEg>

كما تجدون النص المنشور على موقع مؤمنون بلا حدود
<https://www.mominoun.com/articles/> بين-التجربة-الفكرية-والذاتية -
قراءة-نسوية-لوضع-المرأة-العربية-مع-د-ميادة-كيالي-10095

د. ميادة كيالي نجحت في تجاوز المعوقات التي حالت دون بناء استقلاليتها في محطة من محطات حياتها، فشقت مساراً مهنيّاً وأكاديميّاً مميّزاً، رغم سنوات الانقطاع والتفرغ للأمومة. وقد استعادت حلمها بإتمام تحصيلها الأكاديمي في مجاليّ دراسات المرأة والتاريخ. كما نجحت في تأسيس وإدارة مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، التي أصبحت من أبرز الفضاءات الثقافية والفكرية الداعمة للبحث والنقاش في قضايا المرأة وتجديد الفكر في المنطقة. لقد تطلب هذا التوازن الدقيق بين الأمومة والمسؤوليات العائلية وقيادة مشروع ثقافي وأكاديمي كبير، صبراً وإرادة قويّين، جعلاً من د. ميادة مثلاً ملهماً لقدرة المرأة العربية على تحقيق ذاتها، من دون التخلّي عن جذورها وواجباتها. وقد قدمت د. ميادة، عبر بحثها في تاريخ المرأة القديم، رؤية عميقة لجذور القوة النسائية التي تُهمّسها المجتمعات المعاصرة، وبرهنت، من خلال تأسيسها وقيادتها لمؤسسات بحثية كبرى، على أهمية التمكين الذاتي للمرأة، ودورها المحوري في بناء فضاءات ثقافية وفكرية عربية متجددة.

في المقابل، تمثل د. ماريّز يونس صوتاً نسويّاً أكاديميّاً ونضاليّاً يجمع بين المعرفة والفاعلية الاجتماعية، فهي تعمل على تفكيك البنى الثقافية والسياسية التي تقيّد حقوق المرأة، وتؤمن بأن النضال لا يقتصر على الحركات الميدانية، بل يتطلب أيضاً إنتاجاً معرفيّاً رصيناً ومؤسساتٍ قادرة على تأطير الخطاب النسوي محليّاً وعربيّاً، وهو ما عملت على ترجمته من خلال تأسيس الشبكة الدولية

لدراسة المجتمعات العربية وشبكة دراسات المرأة العربية. وتحاول د. ماريز بهذا التوجه تحقيق التوازن بين المسارين الأكاديمي والعملية، وتدعو إلى حوار يشرك الرجل ويأخذ في الاعتبار التنوع الثقافي والاجتماعي في المنطقة، بعيداً عن الأحادية والتطرف، مما يجعل منها نموذجاً نسبياً إنسانياً يجمع بين الفكر والواقع.

فكيف يمكن لتجارب نسائية مختلفة أن تتلاقى في رؤية مشتركة، وتركز على بناء تمكين حقيقي ومستدام للمرأة العربية، يعكس تنوع الواقع ويحتضن الاختلافات، مع تأكيد أهمية التكاتف المؤسساتي والمعرفي لتحقيق التغيير؟

د. حسام الدين درويش:

مساء الخير جميعاً، مساء الخير لكل المتابعات والمتابعين لندوات مؤسسة «مؤمنون بلا حدود». نرحب بكم اليوم في ندوة جديدة من مقر المؤسسة في بيروت. مع الدكتورة ميادة كيالي، والدكتورة ماريز يونس. أهلاً وسهلاً بكم.

د. ميادة كيالي:

أنا سعيدة بأن نواصل هذا الحوار الذي بدأناه منذ يومين، حيث كانت لحظة التعارف مع العزيرة د. ماريز فرصة ثمينة للغوص في تقاطعات تجربتنا الذاتيتين، ولمس أوجه التشابه في جوانب واسعة من حياتنا العملية.

د. حسام الدين درويش:

لنوضح سياق هذا اللقاء الذي انطلق منذ يومين حين التقينا

ثلاثتنا لأول مرة، وكان الأمر مدهشاً، حيث كان هناك كثير من القواسم المشتركة بينكما، سواء في التجارب الشخصية، أو في كونكما شخصيتين عامتين في المجال المعرفي والفكري، وأيضاً في كون كل واحدة منكما تشغل ضمن مؤسسة. وقد تحدثنا، حينئذٍ، عن تعرض الأنثى؛ لأنها أنثى، لخبراتٍ متشابهةٍ مع كثيرات، رغم اختلاف الظروف. وتحدثنا أيضاً عن مسألة النسوية، وكيف أن للنسوية معاني متعددة، وأن الإنسانية قد تكون نسويةً بمعنى ما، وغير نسويةً بمعنى آخر، وأن النقد الموجّه للنسوية ينبغي أن يكون نسائياً ونسويّاً، لكي يكون مناسباً وفعّالاً. وقد شجعت أن يكون النقد للنسوية من داخلها؛ لأنه حينها يكون أكثر مصداقية ومقبولية.

سيتضمن هذا الحوار حديث كل واحدة منكما عن نفسها بصفتها امرأة، وإنسانة، وشخصيةً عامةً، ومفكرةً، ولها دورٌ في المجال العام، ومؤسسةٌ ومديرةٌ لمؤسسةٍ. والسؤال العام الذي ننطلق منه يتعلق بوضع المرأة بشكلٍ عامٍّ، من دون تهويلٍ أو دراما، في العالم العربي، مثل لبنان، تونس، المغرب، سوريا، الجزائر، وإلى أيّ حدٍّ من المناسب، معرفياً، الحديث عن أوضاع النساء في العالم العربي بعمومية، أو الأخذ في الحسبان اختلاف تلك الأوضاع بين البلاد والسياقات المختلفة؟

ما رأيك، د. ماريز في وضع المرأة في العالم العربي بوجه عام؟ وهل يمكن الحديث عنه بهذه العمومية، أم لا بد من

تخصيص أكثر لوضع المرأة في هذا البلد أو ذاك، وفي تلك الطائفة/ المنطقة، الطبقة،... إلخ، أو تلك؟

د. ماريز يونس:

شكراً دكتور حسام، وأودّ أن أبدأ بالشكر أيضاً لـ «مؤمنون بلا حدود» على هذه الاستضافة، وللدكتورة ميادة التي سعدت بالتعرف إليها على المستويين الشخصي والإنساني، كامرأة وكباحثة، وقد وجدتُ بيننا قواسم معرفية وإنسانية مشتركة كثيرة. وأشكرك أيضاً، دكتور حسام، على هذا الحوار الذي، كما هو معتاد في نقاشاتك، يتبلور فيه المعنى بشكل عميق وفعال، وأتمنى وأتوقع أن تكون له مخرجات مفيدة.

بالنسبة إلى وضع المرأة في العالم العربي، برأيي لا يمكن الحديث عن «المرأة» ككيان موحد أو واحد، لا على المستوى العالمي ولا العربي. وهذا ما تؤكد عليه المدرسة التقاطعية في الفكر النسوي، حيث ترفض اختزال النساء في قالب واحد أو تصور نمطي، وتُصرّ على أن المرأة ليست هوية جاهزة، بل واقع معقد يتشكل في تقاطعات بين الجندر والطبقة والانتماء الجغرافي والديني والسياسي. النساء لسن تجربة واحدة، بل طيف واسع من الذوات المعرفية والتجارب التاريخية، تتشكّل ضمن شبكات من القوى والسلطات. وفي السياق العربي، يتضاعف هذا التعدد بسبب تنوع البنى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ونتيجة التوتر بين التقليدي والحديث، وبين التحولات التي طرأت على مجتمعاتنا من

جهة، واستمرار المنظومات الأبوية الراسخة من جهة أخرى. ولهذا، فإن فهم وضعية المرأة لا يمكن أن يُبنى فقط على منطق الجندر أو الحقوق القانونية، بل يجب أن يتأسس على تحليل البنية الشاملة التي تصوغ موقع النساء في كل مجتمع.

وبرأيي، رغم هذا التعدد البنيوي، هناك مسار واضح من النضال والاشتباك الذي خاضته النساء العربيات في العقود الأخيرة، وقد أنتج هذا المسار تحولات حقيقية. لا أتحدث هنا عن تفاصيل التقدم، بل عن نقلة نوعية في صورة المرأة العربية اليوم: لم تعد محصورة في الفضاء المنزلي أو في الهامش الثقافي، بل أصبحت فاعلة، حاضرة، ومؤثرة في مجالات كثيرة - في الإعلام، والتعليم، والفكر، وريادة الأعمال، والسياسة. وهناك حالات تفوق نسائي ملحوظ، خاصة في التعليم والبحث العلمي. لكن، هذا لا يعني أن مشروع المساواة قد تحقق؛ لأننا إذا فرّقنا بين تحصيل الحقوق الفردية، وبين تفكيك البنية التي تمنع استحقاق هذه الحقوق جماعياً ومؤسسياً، ندرك أن المعركة لم تُحسم. فالمشكلة، كما أراها، ليست في وجود نساء في مواقع قرار أو في مناسبات رمزية، بل في أن المنظومة البطيركية لا تزال هي الحاكمة. هي التي تصوغ شروط الاعتراف، وهي التي تضع المرأة دائماً في موقع إثبات الذات وفق معايير يحددها الرجل أو النظام العام.

وهنا أعود إلى ما أراه شخصياً جوهر المسألة: لا يتعلق الأمر بمشاركة رمزية هنا أو تمثيل ظرفي هناك، بل القضية هي إعادة

النظر في بنية العلاقة بين النساء والمؤسسات، النساء والدولة، والنساء والهوية الجمعية؛ لأننا إذا لم ننتقل من الحضور الشكلي إلى الفاعلية البنوية - أي إلى إعادة توزيع السلطة داخل الفضاء العام - فإن كل إنجاز سيبقى هشاً. أضف إلى ذلك أن هذا التقدم ليس خطيئاً ولا تراكمياً بالضرورة. وقد رأينا منذ العام 2011، ومع تصاعد النزاعات والصراعات، كيف تعرضت النساء لارتدادات قاسية. كثير من النساء أُعدن قسراً إلى أدوار البقاء والنجاة والرعاية، في لحظة طوارئ اجتماعية تعيد إنتاج السلطة الذكورية من باب الاستثناء. في لحظة الحرب أو الانهيار، تُقصى النساء من السياسة والفكر، ويُعاد تهميشهن بوصفهن «مسؤولات عن النجاة» وليس عن إعادة بناء الدولة أو المعنى.

لذلك، وبرأيي، نحن بحاجة اليوم إلى خطاب نسوي عربي يعيد مراجعة ذاته باستمرار، لا فقط في أدواته النضالية، بل في عمق رؤيته النقدية. خطاب لا يكتفي بتكرار المطالب، بل يسائل جذور المنظومة الذكورية، ويتجاوز موقع الضحية إلى موقع الشريكة في بناء المسار العام. وهذا ما تؤكد عليه معظم الحركات النسوية الراديكالية اليوم: أن النسوية ليست مجرد مطالب حقوقية، بل مشروع تحرري جذري، يعيد تفكيك الهيمنة وإعادة بناء المجتمع من منظور تشاركي عادل.

د. حسام الدين درويش:

شكراً جزيلاً. بعد أن منحتنا الدكتورة ماريز بارقة أمل ودفعة

تفاؤل بحدوث تقدّم، أضافت هنا نقطة مهمّة، هي أن التقدم ليس حتمياً. لقد قالت إن هناك تراجعاً في بعض الأحيان. ما رأيك د. ميادة؟ إلى أيّ مدى يمكن القول إن وضع المرأة، في العالم العربي، يشهد تحسناً وتقدماً مستمراً؟ أم إن الأمر أشبه بخطوة إلى الأمام، وأخرى إلى الخلف، أو خطوتين إلى الأمام، وخطوة إلى الوراء، أو حتى ثلاث خطوات إلى الوراء في بعض المناطق، لا سيما أنها ركّزت على المناطق التي تشهد نزاعاً؟ طبعاً، من المعروف أن الضحايا الذين يفقدون حياتهم في الحروب غالباً ما يكونون رجالاً، ولكن المرأة تتأثر أيضاً تأثراً سلبياً هائلاً، وهذا ما يوجب الحديث عن وضع المرأة بشكل عام. ويمكنك أيضاً أن تنطلقي من تجربتك الشخصية.

د. ميادة كيالي:

مساء الخير، وأجدّد ترحيبي بالعزيزة الدكتورة ماريّز، وبكل من يعمل معنا هنا في مقر مؤسسة «مؤمنون بلا حدود» في بيروت. بالنسبة إلى ما ذكرته الدكتورة ماريّز حول تأثير الحروب في المرأة، أودّ التأكيد أنّ المرأة ليست فقط من تتأثر بالحروب، بل إنّ التاريخ يشير إلى أنّ المرأة كانت أول من استُبعد عبر العصور في الحروب، بينما يُقتل الرجال على الجبهات أو يؤسرون، تُؤخذ النساء والأطفال كغنائم. وهذا هو الأساس الذي تأسست عليه تبعية المرأة وعبوديتها لاحقاً.

لقد ساهم التقدم الذي شهده العالم في العقود الأخيرة،

خصوصاً مع انتشار وسائل التواصل الحديثة، في رفع وعي النساء بشكل كبير، ومكّنهنّ من الاطلاع على تجارب نضالية ونجاحات لنساء في مناطق مختلفة، ما عزّز من شعورهن بالقوة والقدرة على التغيير. لم يعد الأمر يتطلب وقتاً طويلاً لنسمع بقصص نساء في الغرب أو مناطق أخرى. فالتواصل صار سريعاً ومباشراً، وهذا يلعب دوراً كبيراً في الدفع باتجاه تحولات إيجابية. لكن، من جهة أخرى، تؤدي الحروب والصراعات في منطقتنا إلى هدم ما تحقق، بل تعيد المرأة إلى نقطة الصفر؛ إذ تتحمل أعباء الحرب المادية والمعنوية، من فقدان الأحباء، إلى التشوهات الجسدية، إلى الأيتام، إلى الانتهاكات الجسدية والنفسية في السجون والمعتقلات. لهذا السبب، لا يمكن الاكتفاء بآليات النضال التقليدية التي تركز على الحقوق السياسية والاجتماعية فحسب، بل ينبغي العمل على إنشاء خلايا عمل متخصصة، تتولى معالجة أبعاد هذه الكوارث الإنسانية وتأثيراتها العميقة على النساء.

وأودّ أن أضيف هنا نقطة مهمة قد لا تظهر بشكل واضح في بعض النقاشات، وهي أن تأثير النزاعات والحروب لا يقتصر على الأبعاد المباشرة فقط، بل يمتد أيضاً إلى إعادة ترتيب الأدوار داخل الأسرة والمجتمع، ما يفرض على المرأة أعباء إضافية وأدواراً جديدة لم تكن متوقعة. ففي كثير من الأحيان، تصبح المرأة المعيل الوحيد، والمدافع عن العائلة، وصانعة القرار في غياب الرجال، وهذا يخلق تحديات معقدة، لكنها في الوقت ذاته تولد نوعاً من

القوة والمرونة التي لم تكن تُقدّر في السابق. غير أن هذه القوة تأتي دائماً مصحوبة بتكاليف نفسية واجتماعية واقتصادية كبيرة تحتاج إلى دعم مؤسساتي شامل لا يقتصر على التشريعات فقط، بل يشمل الحماية النفسية، والتعليم، والتمكين الاقتصادي، والرعاية الاجتماعية. هذه الأبعاد غالباً ما تغيب عن النقاش التقليدي، وهي في رأيي أساسية لإعادة بناء المرأة والمجتمع بعد الكوارث.

د. حسام الدين درويش:

الحديث عن «النساء»، أفضل من الحديث عن «المرأة» بصيغة المفرد. لكن، عموماً، لم يصل وضع النساء، حتى الآن، إلى المساواة الإنسانية المنشودة، لا في المجتمع، ولا في الدولة، ولا في القوانين. في المقابل، حين نتحدث مع شخصيات ناجحة، يبدو كما لو كان في الأمر تناقض. فكل واحدة منكما امرأة ناجحة، لها حضور في المجال العام، ومفكرة، وقد حصلت على الدكتوراه، وقدمت أبحاثاً. هل يمكن الحديث عن خصوصية سلبية (أو إيجابية) للمرأة حتى في وضع مثل وضعكما، أم إن هذه الخصوصية تزول عند فئات معينة من المجتمع؟

د. ميادة كيالي:

شكراً على هذا السؤال المهم. صحيح أنني والدكتورة ماريز ناجحتان في مجالاتنا، وهذا إنجاز نعتز به، لكن ينبغي التأكيد أن نجاحنا لا يعني أن الحديث عن وضع المرأة في مجتمعاتنا مبالغ فيه، أو مبالغ فيه جزئياً. فالنجاح بين الرجل والمرأة ليس مقارنة

عادلة أو متكافئة؛ لأن الظروف والعوائق التي تواجهها المرأة تفوق بكثير تلك التي يواجهها الرجل. نحن ناجحات، نعم، لكن هذا النجاح كان ثمنه باهظاً ونتاج ثقل كبير في حياتنا.

أنا شخصياً، لكي أتمكن من الاستمرار في عملي والنجاح فيه، دفعت ثمناً مضاعفاً في حياتي العائلية، حيث كان عليّ وحدي أن أتولى تربية أولادي ورعايتهم، وأن أتحمّل المسؤولية الكاملة من دون أن أسمح بأيّ تقصير أو فشل، سواء في البيت أو في عملي. ولم يكن لديّ خيار سوى النجاح؛ لأنّ الفشل لم يكن ممكناً، لا في تربية أولادي، ولا في العمل الذي أمثله وأديره. هذه الضريبة التي دفعتها، ودفعتها غيري من النساء الناجحات، لا يراها الكثيرون، ولا تُقارن بالعقبات التي قد يواجهها الرجل في مسيرته المهنية أو الحياتية. لذلك، وعلى الرغم من نجاحنا، يبقى الواقع بالنسبة إلى معظم النساء معقداً وملئاً بالتحديات التي تتجاوز مجرد تحقيق إنجازات شخصية. وهذا هو ما يجب أن يُفهم ويُناقش عندما نتحدث عن وضع المرأة في مجتمعاتنا.

أما عن البيئة المحيطة، فهي بلا شك ذات تأثير كبير. فمنذ بداياتي، خلال مراحل الدراسة وحتى تخرجي مهندسة مدنية، نشأت في بيئة عائلية متوازنة، وأجدني دائماً أذكر ذلك باعتزاز. كانت عائلتي تمثل حالة استثنائية في زمنٍ كان المجتمع فيه يفرض أدواراً جندرية محددة، ويغرس تبعية المرأة. هذه البيئة الخاصة التي نشأت فيها كانت أشبه بمصل مناعة؛ إذ اكتسبت من خلالها قدرة

على مواجهة ومقاومة محاولات الإخضاع والتهميش التي كانت تلاحقني لاحقاً في حياتي. ومع تقدم الحياة وانتقالي إلى مراحل مختلفة، أصبحت الطريق أكثر وعورة. لا شك أن المرأة التي تسعى لتحقيق ذاتها، وبناء حياتها، وإثبات وجودها، تواجه دائماً عقبات متزايدة، خصوصاً حين تتحول إلى أم. أن تكون طالبة شابة في أسرة داعمة، يختلف كلياً عن أن تكون أمّاً تتحمل مسؤوليات مضاعفة. في مجتمعاتنا، تُحمّل المرأة دائماً ذنب أي تقصير في دورها، ويُعدّ تركيزها على ذاتها أنانية تضر بأطفالها. يُنتظر منها أن تضع نجاح العائلة، وتربية الأبناء وتلبية احتياجاتهم على رأس أولوياتها، وهذا الضغط لا يُمارَس بالقوة نفسها على الرجل. فهو، رغم مسؤوليته الأسرية، يستطيع مواصلة مسيرته المهنية، وتحقيق النجاح دون أن تُطرح عليه أسئلة مماثلة أو يُحاسب على تقسيم وقته.

وفي هذا السياق، تقول فرجينيا وولف كلمات أصبحت رمزاً للحاجة إلى استقلالية المرأة: «حتى تُبدع المرأة تحتاج إلى غرفة تخصها ووقت». وعندما تحدثت عن المرأة والكتابة، أضافت: «حتى تُبدع المرأة تحتاج إلى غرفة تخصّها ومبلغ من المال». وهذا يعني ضرورة وجود استقلالية حقيقية تمكن المرأة من الجلوس والعمل على تطوير ذاتها بحرية. والواقع يكشف أن المرأة، بمجرد الزواج، تبدأ في صنع المستحيل لتحقيق نجاح عائلتها وزوجها، فتضع طموحاتها جانبا. حتى لو كانت حاصلة على تحصيل علمي

عالٍ، غالباً ما تصل إلى حدود معيّنة، بينما يواصل الآخرون التقدم. وفي مرحلة ما، قد تجد نفسها فقدت الخبرة والتراكم المعرفي الضروري للاستمرار، وهذا هو التحدي الحقيقي الذي تواجهه. هذه التجربة، بكل تفاصيلها، هي التي عشتها شخصياً. ومع ذلك، بقي إيماني قوياً بقوة المرأة، وعقلها، وقدرتها على التفكير، وهي مساوية تماماً للرجل في هذه الجوانب. هذا الإيمان هو ما دفعني لأن أتعامل مع كل مرحلة من حياتي بكل ما تتطلبه من صبر وتحذّر، ثم أنتقل إلى مرحلة أخرى بحزم أكبر. لكن التحدي الذي لا ينفك يتكرر هو التساؤلات المتكررة: «من أنتِ حتى تقودي مركزاً للدراسات؟ من أنتِ حتى تقودي باحثين ومفكرين؟ من أنتِ حتى تنجزي بحثاً علمياً؟» هذه التساؤلات هي التي تثقل كاهل المرأة، بينما الرجل لا يشعر بها؛ لأنه يُعتبر أمراً طبيعياً أن يكون ناجحاً، في الصفوف الأولى، مديراً، ومالكاً للمسؤولية الكاملة. أما المرأة، فهي مضطرة دائماً لإثبات ذاتها وسط هذه الضغوط والتحديات.

د. حسام الدين درويش:

الدكتورة ماريـز: أنتِ في مكانة، إن لم تُحسدي عليها، فإن كثيراً من الرجال يغبطونكِ عليها، بل يحلمون بها. فهل من المعقول أن نتحدث عن وضع سلبي تتعرضين له بصفـتـكِ أنثى؟ هل كانت هناك خصوصيات ما، بحكم كونكِ أمّاً، أو زوجة، أو ابنة لأسرة معينة، أو لبيئة معينة؟ هذه الخصوصيات قد تكون عوائق أو

عوامل مشجعة. والآن، بعد أن وصلت إلى هذه المكانة، التي تمضي دائماً نحو الأعلى، هل ما زالت هذه الخصوصيات تُشكّل عائقاً، أو أنها خفّت وأصبحت من الماضي؟

د. ماريز يونس:

برأيي، من المهم هنا أن نُميّز بين ما يمكن تسميته بالإنجاز الفردي، وبين الواقع البنيوي الذي تُنتج فيه هذه الإنجازات. نعم، قد أكون وصلتُ إلى موقع يُنظر إليه من الخارج كموقع قوة أو استثناء، وقد يرى البعض أن هذا الوصول يُنهي التحديات، لكن الحقيقة مختلفة تماماً. وما وصلتُ إليه تحقق بجهد شخصي شاق وطويل، عبر مسار من التمكين الذاتي، لا عبر بنية تسهّل الارتقاء. وهذا التمكين، في السياق العربي، يظل استثناءً أكثر مما هو قاعدة. وبالتالي، لا يمكن القول إنني تخلصت من العوائق البنيوية أو من تأثير الشروط الثقافية والاجتماعية لمجرد أنني بلغت موقعاً معيناً. بالعكس، ما زالت البنى من حولي -السياسية منها والثقافية - تمارس مقاومة ناعمة أحياناً، وصلبة أحياناً أخرى، لامتدادي كامرأة فاعلة في المجال العام.

لا أتحدث هنا عن الماضي، بل عن الحاضر. فحتى اليوم، أواجه تمييزاً مبطناً، ونظرات تُشكّك في شرعية حضوري، وتربط بين أنوثتي وموقعي العلمي أو الإداري. كثيراً ما يُقرأ حضوري على نحو يُضعف من مصداقيتي، وكأنني «أنثى ناجحة» لا «باحثة مؤثرة» أو «قائدة مؤسساتية». وعلى المستوى البنيوي، ورغم كل ما حققته

من إنجازات، لا أستطيع القول إنني استطعت أن أُغيّر جوهر المنظومة أو أن أهرّ البنية الذكورية التي تحكم المؤسسة؛ لأن المسألة لا تتعلق فقط بذات تُحقّق، بل بمنظومة تُنتج وتُعيد إنتاج أشكال السيطرة والتمييز، عبر اللغة، والسياسات، وآليات اتخاذ القرار. ولهذا، أنا أوّمن أن التمكين الفردي، مهما بلغ من النضج والفاعلية، يبقى غير كافٍ إذا لم يُواكبه نضال جماعي مُنظم، يشترك مع البنية بوعي نقدي، ويضغط باتجاه تفكيكها. خذ مثلاً هذا التفصيل الذي أراه عميق الدلالة: أنا اليوم أترأس الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية، وأقود اجتماعات دورية مع ممثلين لأكثر من 80 مؤسسة أكاديمية وبحثية في العالم العربي وخارجه. هذه الاجتماعات مخصصة عادة للقيادات العليا: رؤساء جامعات، عمداء، مدراء مراكز أبحاث. ومع ذلك، في كلّ مرة، لا تتجاوز نسبة النساء الحاضرات 10%. فقط 10%. أما الباقون، فهم رجال. وقد أجد نفسي، مراراً، المرأة الوحيدة على طاولة القرار، تحيط بي أسماء ثقيلة في مواقعها، لكنها جميعاً ذكورية. هذا ليس تفصيلاً، بل مؤشّر هيكلي يُظهر أن النساء، رغم التقدم في الحضور، لم يبلغن بعد موقع القرار. هناك «سقف زجاجي» غير مرئي، لكنه صلب، يُبقي المرأة في موقع التنفيذ، أو في الهامش، ويمنعها من التمرّكز الحقيقي في فضاء القيادة. وما يزيد الأمر تعقيداً، أن القيادة، في مخيال المؤسسات العربية، لا تزال ترتبط بصفات «رجولية»: الحزم، السيطرة، الحسم، الهيمنة. في حين

يُطلب من المرأة في موقع القيادة أن تُثبت دائماً أنها «لا تتصرف كامرأة»، أو أنها تتجاوز «أنوثتها» لتثبت جدارتها. وكأن المرأة إذا قادت بأسلوب حازم، اتُهمت بأنها فقدت أنوثتها، وإن قادت بلغة تشاركية أو وجدانية، شُكّك في قدرتها على القيادة. وهذا برأيي شرط بنيوي مُعجز؛ لأنه يُبقي المرأة محاصرة بين صورتين: إما أنها «غير مناسبة» للقيادة؛ لأنها «أنثى»، أو تتهم بالذكورة؛ أي إنها «تحوّلت إلى رجل»؛ لأنها تتقن القيادة. وهذا ما يُفرغ النساء من شرعيتهم كامرأة-قائدة، ويجعل كل تجربة قيادية نسوية محفوفة بالدفاع المستمر، لا فقط عن الفكرة أو المؤسسة، بل عن شرعية الحضور نفسه.

د. حسام الدين درويش:

أصوغ السؤال بطريقة أخرى: إلى أيّ حدّ يمكن لنجاح امرأة ما - ونحن هنا نتحدث عن نموذجين ناجحين - أن يُسهم في نجاح أخريات؟ أي هل يمكن لهذا النجاح أن يفتح المجال، ويمنح الإمكانية، ويقدم إثباتاً على قدرة المرأة، ويشجّع أخريات على التقدم؟ أم إنه، من جهة أخرى، يبقى إشارة خاطئة، أو «علامة كاذبة»؟ فمثلاً نجاح رئيس أسود لا يعني أن وضع السود في أمريكا أصبح جيداً، بل قد يعطي انطباعاً زائفاً عن وضعهم. فهل يمكننا القول، هنا أيضاً، إن نجاح امرأة ما قد يكون بمنزلة استثناء يؤكد القاعدة، ولا ينفّيها؟ أي بدلاً من أن يُثبت أن المجال أصبح مفتوحاً للنساء، يبيّن أن النظام لا يزال ذكورياً، وأن النجاح الفردي

لا يعبر عن القاعدة. فإلى أي حدّ، تشعرين أنتِ - دكتورة ماريز - أن نجاحك كامرأة أسهم في تشجيع وتحفيز أخريات، ويعبر عن واقع النساء، أم إن الأمر لا يعدو كونه استثناءً لا يعكس الواقع عموماً؟

د. ماريز يونس:

نعم، النماذج النسائية الناجحة تلعب دوراً مهماً وحيوياً في تحفيز النساء الأخريات، وتُسهم في كسر الصور النمطية حول ما يمكن أن تكونه المرأة. هذا لا يعني طبعاً أن نجاح امرأة واحدة يعني أن النظام تغيّر، أو أن الطريق أصبح مفتوحاً. لكن هذا النجاح الفردي يمكن أن يكون بمثابة نافذة تُطلّ منها أخريات على إمكانيات كانت تبدو مغلقة أو بعيدة.

أنا شخصياً أوّمن كثيراً بهذا الأثر. ليس لأنني فقط أؤدي دوراً أكاديمياً في الحقل العلمي، بل لأنني قررت منذ البداية ألا أحصر نفسي داخل الجماعة العلمية الضيقة. اخترقت هذا الإطار، وذهبت نحو الفضاء العام؛ لأنني مقتنعة أن قضية المرأة - وغيرها من القضايا الإنسانية - لا يمكن أن تُغيّر من داخل المقالات المحكمة أو المؤتمرات النخبوية فقط، بل تحتاج إلى خطاب حي، يتوجّه إلى النساء والرجال في مجتمعاتنا، ويطرح الأسئلة الكبرى أمام جمهور عام.

أعرف أن البعض لا يرى فائدة في مخاطبة الجمهور العام، ويرى أن المعرفة يجب أن تبقى في فضائها «التخصصي». أما أنا،

فأؤمن أن المعرفة الحقيقية هي التي تُنتج أثراً، والتي تُحرّك وعياً خارج القاعات الأكاديمية. ولهذا، حاولت دائماً أن أجمع بين المسارين: المسار الأكاديمي والمعرفي، والمسار النضالي الحيّ، الذي يخاطب الواقع، ويتفاعل معه. وهناك أمثلة عديدة عملية نذكر أهمها:

على المستوى الإعلامي: أطلقت برنامجاً تلفزيونياً بعنوان «لأنني أنثى»، الذي حاولت من خلاله تبسيط المعرفة حول النوع الاجتماعي، وتحويلها إلى قصص تعكس يوميات النساء وقضاياهن المعيشية. وشكل هذا المنبر صوت النساء الذي يجمع بين مختصين في قضايا النوع الاجتماعي والعلوم الإنسانية والاجتماعية من جهة، وبين ناشطات وناشطين في الفضاء العام، بهدف تحليل تلك القصص ومناقشتها من قبل كل الفاعلات والفاعلين في هذا المجال.

على المستوى الجامعي: ألاحظ تأثيري المباشر على طالباتي وطلابي. بعضهم التحق فعلاً بشبكة دراسات المرأة. وبعض طالباتي أصبحن باحثات ومناضلات في مساراتهن، وانخرطن في المبادرات النسوية، أو قدن مشاريع مجتمعية نابعة من قضاياهن.

أما على مستوى بناء النماذج: نحن لا نطرح أنفسنا فقط كنماذج فردية ناجحة، بل نحاول أن نُنتج نموذجاً جماعياً يشمل الباحثات، والمناضلات، وأن نخلق منصات ومساحات تُسهم في نقل المعرفة وتثمينها وتداولها. لهذا، أعتقد أن النموذج النسائي

الناجح يمكنه أن يكون أداة لتغيير الوعي، إذا لم يُستثمر كعلامة استثنائية للتعطية على الواقع، بل كمدخل لفتح نقاش أوسع حول التمكين، والمشاركة، والعدالة الجندرية.

في المقابل، نعم، هناك خطر أن يتحوّل هذا النموذج إلى «إشارة كاذبة»، تماماً كما حدث في مثال انتخاب رئيس أسود في أمريكا. نجاح امرأة واحدة، أو عشر، لا يعني أن النظام أصبح عادلاً. فالمشكلة ليست في وجود نساء ناجحات، بل في سقف النظام الذي يحدد من يمكنه أن ينجح، وأين، وكيف. ولهذا، لا بد أن يكون كل نجاح فردي رافعة جماعية، لا وسيلة لإخفاء عمق التفاوت. والتحدي الأكبر، في رأيي، هو أن نحمي هذا النجاح من التوظيف الرمزي، وأن نُبقّيه مرتبطاً بنضال طويل النفس، يسعى لتغيير البنية لا فقط لصناعة الرموز.

د. حسام الدين درويش:

لا أعلم إن كنت سأفشي سرّاً، لكن هو في الحقيقة ليس سرّاً. هناك مشروع لديك، د. ماريز، لإبراز نماذج نسائية، وتقديمها وتقديرها. وهذا المشروع بحد ذاته، هو إجابة مسبقة: وجود هذه النماذج، إبرازها، يُمكن أن يكون له دور إيجابي وتشجيعي.

د. ميادة، أذكر أنك، منذ تأسيس «مؤمنون بلا حدود»، قلت إن مجرد وجودي كامرأة ناجحة في هذه الصيغة، شكّل دافعاً مشجعاً للآخرين والأخريات للانضمام إلى المؤسسة، ورأوا فيها مساحة مفتوحة ومتعددة. وبالتالي، من تجربتك، ومن هذه الواقعة، يمكن

القول إن نجاح المرأة أو حضورها في المجال العام يمكن أن يكون دافعاً ومشجعاً لنساءٍ (ورجال)، للمشاركة والانخراط في هذا الفضاء، ولتفهم أوسع لوضع المرأة، وتفكيك العقبات التي تقف أمامها، أليس كذلك؟

د. ميادة كيالي:

بلا شك، من المهم جداً أن نحول نضالنا إلى نموذج يُحتذى به، يستمدّ منه الآخرون قوته ودافعه. هذا النموذج يتجسد في أدوار متنوعة: كمدروسة، قائدة، مؤسسة مركز دراسات، باحثة، طبيبة... إلخ كلها نماذج تلهم وتفتح آفاقاً جديدةً.

بالنسبة لي، حين أسست مركز الدراسات في الإمارات قبل سنوات من تأسيس «مؤمنون بلا حدود»، كان همّي الأساسي هو بناء شبكة تواصل بين الباحثين والمفكرين في الوطن العربي. ولاحقاً، حين بدأت فكرة «مؤمنون بلا حدود» تبلور، حاولنا طرح تصوراتنا عن المشروع من خلال المشاركة في أنشطة ثقافية في دول عربية عديدة مثل لبنان، تونس، المغرب ومصر، حيث التقينا شريحة واسعة من المفكرين، وأعربنا عن رغبتنا في تأسيس فضاء فكري مفتوح ومتعدد.

وكان من العوامل الإيجابية التي ساهمت في قبول الكثيرين الانضمام إلى المشروع، وجودي كامرأة في الفريق. قال كثير منهم إن وجود «ميادة» أعطاهم انطباعاً بالانفتاح والتعددية، وكان ذلك سبباً في خوضهم التجربة. لاحقاً، وبعد انطلاقة المؤسسة، بدا

واضحاً اهتمامنا بقضايا الدين، وهي بدون أدنى شك كانت القضايا الأكثر اشتباكاً مع قضايا المرأة، وفتحت النقاش حول أوضاعها في مجتمعاتنا المختلفة. وكان هذا الاشتغال غير المباشر لصالح المرأة، حيث قدمت المؤسسة، ولا تزال، فرصة بارزة للمفكرات والباحثات المتميزات اللاتي أسهمن بشكل جاد في الإنتاج البحثي على مستويات متعددة: فلسفة، دراسات قرآنية، الإسلام السياسي، السياسة، السوسيولوجيا، وغيرها. حتى على مستوى الجهاز الإداري، كان حضور المرأة واضحاً، وكذلك في الأقسام البحثية والأكاديمية، مما عكس حرصنا على تمكين المرأة في كل المستويات.

د. حسام الدين درويش:

دكتورة ميادة، أعرف أنك، أسهمت، حتى على الصعيد الشخصي والعائلي، بحضورك ونجاحك وعلاقاتك، في نجاح أفراد من أسرتك (الكبيرة)، حيث كنت عاملاً محفزاً وداعمةً لأخريات في السلوك، في النجاح، في المسار العائلي والمهني والحياتي. فالتأثير لا يكون فقط في المجال العام، بل حتى على الأشخاص القريبين منا. أنا، شخصياً، أعرف كيف يمكن أن نتأثر بالأشخاص القريبين منا ونؤثر فيهم.

د. ميادة كيالي:

نعم، بالتأكيد، لم يكن تأثير نجاحي محصوراً فقط في المجال العام، بل كان له حضور قويٌّ وملموس على مستوى العائلة

والأشخاص المقربين. من خلال وسائل التواصل الاجتماعي، والظهور في الندوات واللقاءات، وحتى عبر قناتي على اليوتيوب، توسعت دائرة هذا التأثير بشكل كبير ومتنوع. وأرى في كل صبايا العائلة نموذجاً رائعاً؛ فالكثير منهن، بعد الزواج والإنجاب، عدن لاستكمال دراستهن أو اتخذن مسارات مهنية جديدة، وأصبحن يرددن لي بأنهن يردن أن يصبحن مثل خالتهن أو عمتهن. هذا الشعور لا يمنحني السرور والفخر فقط، بل يضع على عاتقي مسؤولية كبيرة وواجباً عميقاً. فالرحلة التي نخوضها نحن النساء ليست سهلة، وكل منا يمر بأوقات يشعر فيها بالإرهاق والتعب، خاصة في مسيرة نضال مستمرة بلا هوادة. لكن تذكر هؤلاء الصبايا اللواتي يؤمنن بقوتي وصلابتي يجعلني أراجع وأقول لنفسي: هذه مسؤولية عظيمة جداً.

أتذكر موقفاً قال لي فيه طيب العائلة: «على الرغم من أن الجميع يلجأ اليوم إلى الأدوية المهدئة في المحطات الصعبة والاستحقاقات الكبرى، أنت لا يمكن أن نراك تفعلين ذلك، أنت تقاومين، ولا تسمحين لنفسك بالاستسلام أو الانسحاب مهما كانت الظروف». كان هذا الفهم والتحليل دقيقاً جداً لشخصيتي. لطالما قلت في نفسي: كيف لي أن أطلب من أخريات أن يكن قويات ويصمدن، وأنا في لحظة ضعف أسمح لنفسي بالهدوء أو الانسحاب، وأقول: تعبت؟ لا، هذا غير مقبول. يجب أن أكون قدوة في الثبات والقوة، ليس من أجل نفسي فقط، بل لأن وجودي

يؤثر ويتحرك في حياة كثيرات حولي، وأشعر أنني مسؤولة عن نقل هذه القوة والعزيمة إليهن.

د. حسام الدين درويش:

دكتورة ماريز، أنتِ، بوصفك امرأة وإنسانة وشخصية عامة، لديك خبرة، وربما معاناة، في هذه المسائل، أسست الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية، وحين نظمت الشبكة، بالتعاون مع منتدى تفكير للحوار والثقافة، ثلاث ندوات عن سوريا، قلت فوراً: يجب أن نقيم ندوة عن المرأة، ضمن السلسلة. في رأيك، إلى أي حدّ العمل المؤسساتي مهم؟ فجهود الأفراد أو وجود نماذج قد لا تكون مؤثرة (بالدرجة الكافية). فأنت لك كذلك دراسات وأبحاث ومشاركات، وبرنامج «لأنني أنثى». يمكنك أن تتحدثي عن الجانبين، سواء تعلق الأمر بالمرأة كموضوع للبحث، بغرض فهم وضعها، أو أهمية العمل المؤسساتي في هذا الخصوص.

د. ماريز يونس:

أعتقد أن تناول قضايا النساء لها خصوصية معينة، (بوصفها قضية ما زالت ساخنة). ومن ثم، لا يمكن للمعرفة أن تبقى هدفاً في ذاتها، ولا يمكن للنضال أن يصمد من دون أرضية معرفية وسياق مؤسساتي يعزز تماسكه. ولهذا كان تأسيس شبكة دراسات المرأة خياراً استراتيجياً بالنسبة لي، لا فقط كمنصة علمية، بل كفضاء يُعيد تعريف العلاقة بين الفكر والممارسة، بين النظرية والواقع، وبين الأكاديمي والنضالي.

ما حاولنا فعله، في الشبكة، هو بناء منصة تتجاوز الفصل التقليدي بين الحقول: أن تكون مرجعية علمية رصينة، لكنها في الوقت ذاته منفتحة على الحركة الاجتماعية النسوية، وقادرة على احتضان التعدد المرجعي والفكري، حتى داخل الحقل النسوي نفسه. وهذا بالضبط ما يُميّز هذه الشبكة عن المؤسسة الأم؛ أي الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، التي تضم مؤسسات ومراكز بحثية متخصصة حصرياً، بينما نحن اخترنا أن نفتح المجال أمام تفاعل المعرفي بالنضالي، فحاولنا جمع المؤسسات العلمية ومراكز البحث مع المؤسسات والجمعيات النضالية ومنظمات المجتمع المدني على منصة واحدة.

وقد تجلّى هذا الخيار في إطلاق برامج نوعية مثل «أطروحات جندرية»، الذي كان بمثابة جسر تداول بين المؤسسات الأكاديمية من جهة، والحركات النسوية والمجتمع المدني من جهة أخرى. نحن بحاجة إلى هذا الجسر؛ لأن المعرفة النسوية في العالم العربي تعاني من غياب منصات تثمين وتأريخ. كثير من الأصوات النسائية، مهما بلغت قيمتها الفكرية، تُطوى أو تُهمّش؛ لأنها لا تجد من يحتضنها ويُراكمها في إطار مؤسسي واضح.

في المقابل، نجد آلافاً من منظمات المجتمع المدني التي تعمل على قضايا النساء، لكنها - في الغالب - لا تُنتج معرفة مُمنهجة أو لا تمتلك الأدوات والمنصات التي تُمكنها من التراكم العلمي. وهنا يأتي دور العمل المؤسسي، ليس فقط كأداة تنظيم،

بل كحاضنة لرأس مال رمزي وثقافي يُعطي هذه المعارف مكانتها وشرعيتها. فالمعرفة، حين لا تُؤرّخ وتُصنّف وتُكرّس في مؤسسات، تظل متفرقة، غير مرئية، وغير معترف بها، حتى ضمن الحقل العلمي ذاته.

من هنا أقول: نعم، الجهد الفردي مهم، لكن من دون مظلة مؤسسية، يظل هذا الجهد عرضة للتآكل، ولا يحدث أثراً بنوياً. قضايا النساء لا تُختزل في نموذج ناجح، ولا تُختزل في لحظة نضال، بل تحتاج إلى بُنى مؤسسية نسوية فكرية تراكم، وتُنقّح، وتُفعل، بما يجعل من النضال النسوي مشروعاً معرفياً دائماً، لا مجرد رد فعل عاطفي أو ظرفي.

د. حسام الدين درويش:

لتسليط الضوء على المعرفة أو الأبحاث أو النصوص التي كتبها في هذا الموضوع؛ أي موضوع المرأة، أو المسألة النسوية، هل اقتصر الأمر على تأسيس الشبكة، أم كانت هناك محاولة لتنظيم ندوات أو تعاون من أجل إنتاج معرفة؟ وهذا ما سَمّيناه النسوية الأكاديمية؛ أي إنتاج معرفة رصينة، لا تكتفي بكونها مسألة نضالية، بل تحاول تقديم قراءة معرفية رصينة وموضوعية لهذه المسألة.

د. ماريز يونس:

أول دراسة أنجزتها كانت حول «هجرة النساء الكفوّات إلى الخليج العربي»، وصدرت عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. كانت هذه الدراسة لحظة تأسيسية، لم أتناول فيها

الهجرة كحركة اقتصادية أو ديموغرافية فحسب، بل قرأتها كفعل اجتماعي مقاوم، يعيد رسم خريطة تموضع النساء في شبكات السلطة والمعرفة. المرأة، تاريخياً، كانت هجرتها تابعة: مرافقة لزوج، أو تحت رعاية أسرة. لكن في هذه العينة - نساء أكاديميات لبنانيات هاجرن إلى الإمارات، سلطنة عمان، السعودية، والبحرين - رأيت مشهداً مغايراً تماماً: نساء يخترن المغادرة بقرار فردي، يستقلن مادياً ورمزياً، ويخضن معركة التحقق الذاتي خارج سياقات السيطرة التقليدية. وقد كشفت المقابلات عن مفارقات عميقة: فالمرأة التي وجدت صعوبة في الترقّي داخل النظام الطائفي اللبناني، استطاعت في بيئة خليجية منضبطة ثقافياً، لكنها عقلانية إدارياً، أن تصعد بناءً على كفاءتها. واللافت أن بعض المؤسسات الخليجية أتاحَت لهؤلاء النساء فرصاً مهنية كان من المستحيل أن يحصلن عليها في بلدن الأم، حيث التقدّم غالباً ما يكون رهينة العلاقات الزبائنية والانتماء الطائفي.

هنا ظهر لي مفهوم «العبور الرمزي للمركز»: أي إن المرأة التي هاجرت، لم تهرب، بل أعادت تعريف ذاتها خارج المنظومة التي كانت تحاصرها، ونجحت في بناء رأس مال رمزي جديد منحها مكانة وشرعية. النجاح لم يكن فقط في الترقّي المهني، بل في تجاوز عقد اجتماعي يُقيد النساء من الداخل. وبالطبع، لم يكن هذا العبور سهلاً. فالنساء واجهن في دول الخليج أسئلة نمطية، مثل: «هل أنتن من المنطقة الفلانية في لبنان؟» - وهي إشارة إلى وصمة

جندرية تلاحق اللبنانيات، وتُرهن حضورهن بصور مسبقة. وكان على هؤلاء النساء أن يُعدن التفاوض مع هذه الصورة، وأن يُبرزن ثقافتهن المحافظة، واحترافيتهن، في الوقت نفسه.

كل هذا يعني أن المعرفة النسوية لا تُنتج من فراغ. إنها نتاج تأمل في الواقع، وتحليل دقيق للتحوّلات البنيوية التي تطرأ على حياة النساء في ظروف متغيرة. ولهذا، فإن التجربة النسوية الحقيقية - كما أراها - هي تلك التي تُترجم في دراسات معمّقة، تُنتج قراءة جندرية للمجتمع والسياسة والثقافة، دون الوقوع في خطاب الضحية أو خطاب الهوية المغلقة.

د. حسام الدين درويش:

ثمة تعليقان سريعان، حول هذه المسألة:

أولاً، مسألة الاستشهاد بالتاريخ، لإثبات عدم كفاءة النساء في هذا الجانب أو ذاك. ففي لقاء مع بوبي فيشر، الذي يعتقد بعض الناس أنه أفضل لاعب شطرنج في التاريخ، كان فيشر يقول ببراءة وسذاجة، وهو يضحك وابتسم، إن النساء لا يصلحن للعب الشطرنج. قالوا له: «لماذا؟»، قال: «حتى الآن، لم تربح أي امرأة مباراة ضد أي رجل». بالنسبة إليه، كان هذا دليلاً. سألوه: «هل أنت مستعد أن تلعب ضدهن؟» قال: «لا مشكلة لدي، لكن أظن أنهن لا يرغبن في اللعب ضدي». وبالفعل، كل من لعبت ضده سابقاً خسرت. وعندما قيل له: «هل أنت misogynist؟» كاره للنساء؟ لم يفهم الكلمة، فسألهم: «ماذا تعني هذه الكلمة؟» قالوا

له: «أي إنك تكره النساء». قال: «لا، مطلقاً، لكن هذا هو رأيي، أن المرأة مكانها في البيت. وأما الأمور الفكرية، فليست من شأنها». بعد هذا اللقاء، جرى توثيق حالات لنساء لعبن الشطرنج مع أبطال العالم وربحن؛ أي إن عدم حصول ذلك سابقاً لم يكن نتيجة قصور في المرأة، بل نتيجة ظروف منعت ذلك. وعندما تتغير هذه الظروف، يمكن أن تظهر نتائج مختلفة.

ثانياً، دكتورة ماريز، أنت لم تذكر اسم المنطقة المرتبطة بالوصمة الجندرية المذكورة. وأذكر هنا أن الفيلسوف الدنماركي كيركغارد، الذي كان ضد المذهبية في الفلسفة، أي أن يكون للفيلسوف مذهبٌ فلسفيٌّ شموليٌّ، قد ثار على مذهب هيجل؛ لأنه اعتقد أن هذا المذهب يدّعي أنه يعرف كل الحقائق، فقال كيركغارد ساخراً: «أنا لذيّ سرٍّ في حياتي لا يعرفه أحد»، لا (مذهب) هيجل ولا غيره، وقد انشغل باحثون كثير، لاحقاً، بالبحث عن هذا السر، وزعم كثيرون منهم أنهم عرفوا السر الذي لم يعد سرّاً. وأخشى أن ينشغل المتابعون لهذا الحوار بمحاولة معرفة أو تخمين اسم تلك المنطقة، ويكون ذلك على حساب متابعتهم لهذا الحوار أو الموضوع.

فلنبقَ في الموضوع نفسه؛ دكتورة ميادة، أولاً: إلى جانب كونك ناشطة في العمل المؤسساتي، من خلال مؤسسة «سراج» ومؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، والتي سنتحدث عنها لاحقاً، فإن لك أيضاً عملاً، دعيني أسمّيه فردياً، هو كونك باحثة. ولديك

كتابات إبداعية، لكن قبلها لدينا «المرأة والألوهة المؤنثة في حضارة وادي الرافدين»، و«هندسة الهيمنة على النساء: الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة». إذن، أنت اشتغلت أكاديمياً وبحثياً ومعرفياً في موضوع المرأة. لماذا اخترت هذه المواضيع؟ لماذا اخترت دراسة المرأة، ولا سيما التاريخ القديم؟ ما مدى أهمية العودة إلى التاريخ في فهم وضع المرأة الحالي؟

د. ميادة كيالي:

كنت دائماً أشعر، كامرأة، أنني إنسان مكتمل تماماً، كأني من إخوتي الشباب، بل ربما أكثر استقلالية. لم أشعر بفارق في المقدرة بيني وبين أي زميل درس معي في كلية الهندسة، أو أي شاب عمل معي، إلا بالاجتهاد والمواهب. كنت أشعر بقوة كامرأة وكإنسانة. وعشت مثلاً حياً في والدتي، التي ربّت عائلة كاملة، وعملت بقوة وصمود، وساندت والدي في مرضه، حتى أطلقوا عليها لقب «المرأة الحديدية». كانت رغبتني في البداية هي استكمال حلم غائب، رغبت فيه وحلمت به والدتي، وهو أن تراني أحمل شهادة الدكتوراة في الهندسة، وأكون معيدة في الجامعة. كان هذا حلمها. كانت تمتلك تلك نظرة ثاقبة، وتثق بي كما تثق بنفسها. لم أحقق لها ذلك بسبب تفرغي للأمومة، وهذا يعيدنا إلى بداية الحوار، حين قلت إن المرأة ونجاحها وطموحاتها تبقى مرتبطة بمسار مواز، هو مسار الأمومة، هذا المسار أبعدني عن الهندسة، وألغاه من حياتي المهنية، لكن بقي تأثيره فاعلاً في قراراتتي.

من خلال عملي في إدارة المجال البحثي في مؤسسة أسستها لبننة لبننة، نشأت لدي رغبة عميقة في مواصلة البحث في مجال العلوم الإنسانية. واخترتُ دراسة تجمع بين عناصر ثلاثة؛ العمل، الأولاد، الطموح والحلم. فكان اختياري لدراسة تاريخ الحضارات القديمة. وعند الإعداد لبحث تمهيدي لرسالة الماجستير، اكتشفت مساري اللاحق؛ فقد كان البحث عن مكانة المرأة في الحضارة السومرية، وهناك اكتشفت كنزاً حقيقياً. كانت تلك المرأة تلعب كل الأدوار ببراعة؛ كانت الحاكمة والشاعرة «شكسبير العالم القديم»، التي كانت أول من يوقع أشعاره في التاريخ، وكانت الكاتبة، ومسؤولة أموال القصور، والقاضية، وصاحبة العمل والتجارة، والمال، والأمل.

كل تلك الروايات التي عثرت عليها، تدلّ بوضوح على أنّ المرأة في التاريخ القديم كانت تحتلّ مكانة عالية ومرموقة، ولم تكن تقل مطلقاً عن مكانة الرجل اليوم. لم تكن تشبه مكانتها في عصرنا الحديث، في المجتمعات عموماً التي لا تزال مجتمعات أبوية، وإن تفاوتت نسبتها، ولا أتحدث عن مجتمعاتنا العربية فحسب، بل حتى الغربية منها لازالت هيمنة النظام الأبوي فيها قائمة. وحين عايشت مكانة المرأة السومرية من خلال ذلك البحث، واكتشفت تاريخاً مختلفاً لها، شعرت بسعادة كبيرة، وكأن الموضوع جاءني من تلقاء نفسه، فقررت أن أواصل فيه. اكتشفت أننا نعاني ليس فقط من جهل بأنفسنا، بل أيضاً من جهل بتاريخنا.

نحن بحاجة إلى إعادة قراءة التاريخ وتأويله من جديد؛ لأن هناك مصادر كثيرة للتاريخ، خاصة بعد الاكتشافات الأثرية التي ساهمت كثيراً في تغييره. مثال على ذلك، اكتشاف الكتابة السومرية عام 1872، فحين نقارن التنظيرات قبل هذا التاريخ مع تلك التي بعده، نجد تغيراً جذرياً؛ فعند فك شيفرة الكتابة المسمارية، ظهرت نصوص تتحدث عن الملكات، وتمت ترجمة الأشعار والأساطير التي تتناول الإلهات. تم اكتشاف وجود مجتمعات مطيركية أو أمومية كانت المرأة فيها هي الزعيمة، سواء على المستوى الأسطوري أو الواقعي. فكل الدراسات أثبتت وجود ارتباط وثيق بين الجنس الحاكم على الأرض والجنس المتخيل للإله.

هناك حقائق مشرقة في التاريخ علينا أن نعمل على استعادتها؛ لأن التاريخ، كما نعلم، يُكتب غالباً من قبل المنتصرين. وكان الرجال يرون تاريخ المرأة هامشياً وغير جدير بالذكر، أو مقتنعين بأنهم الأصل وبداية الكون، وأن القضية تخصهم وحدهم. وهذا انعكاس واضح للمجتمع البطركي الأبوي الذي نعيش فيه. ومن الباحثات اللاتي أكدن هذا المعنى، الباحثة الأمريكية غيردا ليرنر، التي كانت السبب في إنشاء كرسي دراسات تاريخ النساء في الجامعات الغربية، بعد عملها لعشرات السنين على حضارات وادي الرافدين. وقد أكدت أن ما ينقصنا ليس المصادر التاريخية التي هي كثيرة، بل الحاجة إلى إعادة دراستها وتأويلها. وهذا بالذات ما حاولت القيام به في بحثي؛ إعادة التأويل، وتحليل المعطيات

وتجميعها بطريقة جديدة. كان هذا المشروع بالنسبة لي تعبيراً عن فكري ورغبتي في البحث عن جذور القوة في التاريخ، فوجدتها، وقلت: لماذا لا نستعيد هذه الجذور ونكمل فيها؟

«التاريخ ليس فقط ما يُروى، بل ما نستطيع أن نعيد اكتشافه لنُعيد كتابة قصتنا؛ لأن معرفة جذور قوتنا في الماضي هي مفتاح تمكيننا في الحاضر».

د. حسام الدين درويش:

مثيرٌ ومهمٌ، دائماً، هذا الربط بين الشخصي والعام. أعرف أن اهتمامك بالموضوع ما زال مستمراً. وثمة بحث تشتغلين عليه، حالياً، وهو عن «وارثات فاطمة المرنيسي»، بمناسبة الدعوة التي تلقيتها للمشاركة في المعرض الدولي للنشر والكتاب المنظم في الرباط 2025. وللأسف، لم تتمكني من تلبية الدعوة، لكن كان هناك وعد بالاستمرار في كتابة البحث. وعلى الرغم كونك باحثة وكاتبة، فإنك لم تسيري في هذا المجال بالقدر الذي كنتِ ترغبين فيه، بسبب عملك الإداري. فإلى أي مدى ترين أن عملك الإداري حال دون المضي أكثر في المجال البحثي؟

د. ميادة كيالي:

كانت فرصة مهمة، حين دُعيت للمشاركة في تلك الندوة ضمن فعاليات معرض الرباط الدولي للكتاب للعام 2025، وكما تعلم كانت تحت عنوان «وارثات سر فاطمة المرنيسي». لفت انتباهي هذا العنوان كثيراً، كما أشرتُ في مقابلة سابقة، حيث أعجبتني دقة

اختيارهم كلمة «وارثات» بدلاً من «وراثات». فالوريثة هي مفعول لها، تستلم ميراثاً قد يكون وصلها بالصدفة أو الحظ. أما الوارثة، فهي فاعلة، تجتهد في حمل هذا الإرث، وتحمل همّ السؤال، وتواصل المسيرة بروح التحدي والمسؤولية.

لا أجرؤ على مقارنة إنتاجي الفكري بما قدمته فاطمة المرينسي، فهي منارة فكرية بحد ذاتها، لكنني أشعر بعمق الانتماء إلى هذا الإرث، وبأنني بطريقة أو بأخرى أساهم في إخراجه إلى النور. هذا الإنتاج المعرفي الذي أشرف عليه الآن، وأسهر على نشره، هو امتداد لمنهج فكري أصيل، يجعلني وارثة حقيقية لهذا السر العظيم، وهو في الوقت نفسه دافع دائم للاستمرار في البحث والكتابة في قضايا المرأة وقضايا التجديد الفكري.

لا شك أنني واجهت تحديات كبيرة في الموازنة بين المسار الأكاديمي والعمل الإداري؛ إذ إن إدارة دار النشر ومتابعة تفاصيل كل إصدار يسرقان منّي كثيراً من وقت البحث والدراسة. مع ذلك، أتمسك بإرادة وعزيمة قوية لأواصل المسيرة، وآمل أن أقدم المزيد من الإنتاج البحثي قريباً. وهذا يعيدنا دوماً إلى النقطة الأساسية التي طرحتها سابقاً، بأن نجاح المرأة في تحقيق تراكم معرفي مستدام مرتبط بقدرتها على حمل أكثر من مسؤولية في آن واحد، وأن هذه المسؤوليات المتعددة ليست عبئاً فقط، بل هي أيضاً مصدر قوة وإبداع.

د. حسام الدين درويش:

قبل أن أنتقل إلى مسألة التمييز بين النسويات التي تحدثنا

عنها، مثل النسوية المعرفية، النسوية النضالية، النسوية الأكاديمية، وغيرها. في سيرتك الذاتية، تذكرين أنك ساهمت من خلال مؤسسة «مؤمنون بلا حدود». في مئات الكتب والإصدارات، وهي بحد ذاتها مسألة عظيمة. إلى أي مدى كان هذا الهم النسوي، أو الموضوع النسوي، حاضراً في عملك في مؤمنون بلا حدود، سواء من الناحية الإدارية أو الفكرية؟

د. ميادة كيالي:

شكراً دكتور حسام، أعود لأؤكد، كما أشارت د. ماريز، أهمية البناء المعرفي لقضايا المرأة، وليس الاقتصار على النضال الميداني فقط.

بالنسبة إلى «مؤمنون بلا حدود»، ربما لم تخصص قسماً خاصاً بالدراسات النسوية فقط، ولكن من خلال الكم الكبير والمتنوع من الدراسات، كانت القضايا النسوية حاضرة بوضوح، سواء من حيث المحتوى أو من خلال البحوث التي أجرتها نساء باحثات في المؤسسة. ومع ذلك، لا يمكن إغفال وجود فجوة واضحة في كمية الإصدارات التي أنتجتها النساء مقارنة بالرجال، لذلك كان من الطبيعي أن أدمج الأعلام النسائية، وأرحب بها، وأوفر لها مساحة أوسع.

فيما يخص النسوية الإسلامية، والتي يمكن أن نطلق على المجددات بالدين الإسلامي هذه التسمية، أقرّ بأنهن مغيبات إلى حد كبير على مستوى المؤسسات، ومن ضمنها «مؤمنون بلا

حدود». أعترف بذلك بكل صدق. فعلى سبيل المثال، في مشروع بحثي من أربعة أجزاء حول التجديد الفكري الديني أصدرناه منذ عدة أعوام، لاحظت أن أسماء المراجع والأعلام الذين شملتهم الدراسات هم في الغالب رجال. هذا الواقع دفعني لإطلاق سلسلة من الأبحاث التي تهدف إلى تسليط الضوء على النساء اللاتي قدمن إسهامات فعلية في مجال التجديد، وخصوصاً في القضايا النسائية. ونحن اليوم بصدد إعداد ورقة تأطيرية شاملة لهذا الموضوع.

لا بد من الإشارة إلى الإشكالية المتعلقة بالنسوية الإسلامية، حيث تواجه رفضاً كبيراً من بعض النسويات الأخريات اللاتي لا يعترفن بوجودها أصلاً. هذا التناقض قائم، وأنا أختلف مع هذا الموقف؛ إذ أرى أن هناك نساءً بذلن جهوداً كبيرة في دراسة التراث والنصوص، ورفع مستوى النساء المهمّشات اللواتي يخضعن لسلطة الدين. لذلك، لا يمكن استبعاد إسهاماتهن من النضال النسوي، ولا يجب تجاهلها. بالإضافة إلى ذلك، تعاني هؤلاء النسويات من رفض واضح من قبل التيارات التقليدية التي ترفض تفرد النساء بالتأويل والتشريع، ولا تعترف بأرائهن في القضايا التي تمسهنّ بشكل مباشر. وأنا الآن أعدّ استكتاباً لمجموعة من الأبحاث التي تبرز مفكرات قدمن إسهامات حقيقية ومهمة في هذا المجال. أما موضوع اختلاف النسويات، فهو بالطبع جدير بالنقاش، فنحن نعلم أن النسوية ليست قالباً واحداً، بل هي متنوّعة، وتختلف حسب المجتمعات والسياقات الثقافية والاجتماعية التي تنتمي إليها.

د. حسام الدين درويش:

من بين الأعمال التي صدرت، عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بخصوص وضع المرأة، نذكر مثلاً، كتاب «فخ المساواة»، وهو تذكير دائم بالمرأة والرجل. وكذلك كتاب سماح حمدي عن «المرأة ومنزلتها لدى محمد قطب»، ثم كتاب «خطاب المرأة: تساؤلات راهنة وأدوات فكرية». لكن كما ذكرنا، ثمة الكثير من الأعمال التي لا تذكر المرأة حرفياً، لكنها تتناول هذا الموضوع بشكل أو بآخر.

ومن الأشياء التي انتبَهْتُ إليها، أثناء استماعي لكليهما، مسألة التوازن المعرفي، أو الرصانة المعرفية. لاحظت وجود تمييز بين النسويات. أنت، د. ماريز، ميزت بين النسوية الأكاديمية، والنسوية النضالية، أو ما شابه. وتشاركنا في التمييز بين النسوية الإنسانية والنسوية النسائية؟ بمعنى، النسوية الإنسانية تعد قضية المرأة جزءاً من قضايا إنسانية عامة، دون تحزب ضد الرجل أو شيطنته، أو أن تكون نسوية نساء فقط. السؤال ببساطة: ما مفهوم النسوية عندك؟ ماذا تعني النسوية بالنسبة إليك؟ هل هناك عدة مفاهيم تتبنين أحدها، أو هل تختلفين مع مفاهيم أخرى، حين تتحدثين عن النسوية كاتجاه؟ ماذا تعني النسوية؟ ما المفهوم العام وما المفهوم الخاص بالنسبة إليك؟

د. ماريز يونس:

بشكل عفوي، كما قلنا أمس في اللقاء، بالنسبة لي النسوية هي حركة إنسانية تهدف إلى إزالة العوائق البنيوية والثقافية والسياسية

والاقتصادية والاجتماعية التي تمنع المرأة من أن تكون إنسانة. فالمرأة، بوصفها إنسانة، لا تزال محرومة من حقوقها وخياراتها التي تمكّنها من ممارسة إنسانيتها بحرية واستقلال. بهذا المعنى، لا أرى أن النسوية تُبنى على مجرد التقابل أو المواجهة مع الرجل، بل على مساءلة النظام الثقافي والسياسي الذي ينتج هذا الاختلال في الحقوق والتمثيل.

لذلك، النسوية بالنسبة لي ليست أيديولوجيا نساء ضد رجال، بل مشروع تحرري شامل يعيد تعريف الإنسان من موقع المرأة المهمّشة. هي نداء للعدالة من الداخل، من قلب البنى التي اختزلت الإنسانية في نموذج ذكوري واحد. الرجل في هذه الرؤية ليس خصماً، بل شريكاً في التحرر من البنية نفسها التي تؤذيه بشكل آخر. فالمسألة ليست صراعاً بين الضحايا، بل تحالفاً ضد النظام الذي ينتج التمييز والتهميش ويعيد إنتاجهما في كل المجالات.

أما ما يسمى بالنسوية النضالية أو الخطاب الصدامي، فأراه نتيجة حتمية لتراكم القهر، لكنه لا يمكن أن يكون أفقاً دائماً. لقد وقعت بعض الحركات النسوية في أسر العداء للرجل، ظناً أن تحرير المرأة يتحقق عبر انتزاع امتيازاته لا عبر تفكيك الجذور العميقة للتمييز. لكن الرجل نفسه، حين يُحاصر في أدوار قسرية - كالوصي، أو المعيل الوحيد، أو رمز الشرف العائلي - تُسلب إنسانيته أيضاً. لذلك، لا بد من تجاوز الثنائية المختزلة رجل/ امرأة نحو مساءلة النظام الذي يُنتج هذا التقابل أصلاً.

في السياق اللبناني والعربي، تظهر هذه البنية التمييزية بوضوح في النظام الطائفي والأهلي، الذي لا يقيّد المرأة فقط، بل يعطل إمكان قيام دولة مدنية قائمة على المساواة والمواطنة. وإذا استطاعت المرأة أن تتحرر من الشعور بالتهديد من الرجل، وأن ترى فيه شريكاً لا خصماً، يمكن أن تنشأ حركة إنسانية موحدة تتخطى الانقسامات الجندرية والطائفية من أجل بناء مجتمع عادل. المرأة قادرة على لعب دورٍ محوريٍّ في هذا التحوّل، لكن بشرط ألا تحصر نضالها في مواجهة الرجل، بل في تفكيك البنى التي تقيّد الطرفين معاً وتمنع تحقق العدالة للجميع.

باختصار، النسوية التي أوّمن بها ليست فقط مطلباً بالمساواة الشكلية، بل مشروعاً لتحرير الإنسان من كافة أشكال التمييز، أكان على أساس النوع أو الدين أو الطبقة أو غيرها. إنها دعوة لإعادة تعريف العلاقات الاجتماعية على قاعدة العدالة والكرامة، لا على قاعدة الهيمنة أو الانتصار لجنس ضد آخر.

د. حسام الدين درويش:

دعيني أعود إلى التمييزات، فهي ضرورية، كما نقول، الإسلام إسلامات والنسوية نسويات. لتركز على ثلاث مسائل: واحدة منها هي النسوية الأكاديمية، وهي المعرفة الأكاديمية التي تتناول موضوع المرأة أو تحاول تقديم معرفة رصينة حولها؛ أي الدراسات والأبحاث النسوية. أما النسوية النضالية، فهي الجمعيات والمؤسسات التي تنشأ للدفاع عن حقوق المرأة والنضال من أجل

إنصافها. والنسوية الثالثة هي ما يسمى نسوية المجتمع المدني، وهي بين الخدمية والنضالية، قد يكون لها إنتاج معرفي، لكنها أساساً نضال واتصال مباشر مع النساء في العالم العربي. كان هناك نقد موجه للنسوية الأكاديمية بأنها بعيدة عن الواقع، ولا تعرف عنه شيئاً، لكن أنت قدمت نقداً مضاداً للنسوية الأكاديمية، على الأقل للنضالية منها، بأنها أحادية وتختزل المرأة أو تضعها في مواجهة مع الرجل فقط. أما نسوية المجتمع المدني فهي، بمعنى آخر، جمعيات تخدم الجمعيات أكثر مما تخدم المرأة نفسها. أيضاً ذكرت أن هناك أحياناً استيراد صفات جاهزة لتطبيقها على المجتمع دون مراعاة خصوصية هذا المجتمع. هذا كان نقداً غنياً، وكان هناك وعد أن تكتبي في هذا الموضوع.

دعينا نستبق الكتابة شفهيّاً، لنضع عناوين عريضة؛ إلى أي حد نحن بحاجة إلى هذا التمييز بين النسويات وأنواعها المختلفة، أو إلى تعاون بين الأطراف المختلفة من دون حالة الاصطدام؟ وبصراحة، عندما يأتي النقد منك، بوصفك امرأة، يكون له وقع مختلف عما لو أتى مني؛ فقط لأنني رجل. هذه التمييزات هي العناوين الرئيسة للنص الذي ترغبين في كتابته لاحقاً.

د. ماريز يونس:

أنت تقول إن هناك نسوية نضالية ونسوية أكاديمية، وأنا كنت أقول منذ البداية إنني لا يمكن أن أكون أكاديمية من دون أن أكون مناضلة. فالقضية التي أتحرك في إطارها، وهي قضية المرأة، لم

تُحسم بعد لا على مستوى الحقوق ولا على مستوى الوعي المجتمعي، وبالتالي نحن لسنا أمام لحظة ما بعد النضال لكي نفصل الأكاديمي عن النضالي. نحن في قلب المعركة، معركة الإنسان وكرامته، ولذلك لا معنى لأكاديمية تُحلّق فوق الواقع بينما النساء يُهشمن كل يوم في واقع اقتصادي وسياسي وثقافي يزداد تعقيداً.

من هذا المنطلق، أرى أن الحركة النسوية ليست تصنيفاً يُوضع على رفّ بين تيارات أكاديمية ونضالية ومجتمعية، بل هي مشروع تحوّلي متكامل، فيه الفكري والنضالي متداخلان. لا أستطيع أن أكون منظّرة نسوية إذا لم أكن أسمع أصوات النساء، وأتفاعل مع قضاياهن اليومية. فالمعرفة لا تُنتج من برج عاجي، بل من التماس الحيّ مع الحياة. وفي الوقت نفسه، لا يمكن أن تنتج حركة تغييرية إن لم تكن مسنودة برؤية معرفية متماسكة، قادرة على تفكيك البنى الثقافية والاقتصادية التي تعيد إنتاج القهر والتهميش. لكن ما يحدث اليوم، هو تفكك هذا التكامل. فهناك فجوة تتسع بين الأكاديميات والمناضلات؛ لأن النسوية الأكاديمية أصبحت محكومة بإكراهات النشر واللغة النظرية، بينما النسوية النضالية تم اختزالها في تنفيذ مشاريع قصيرة الأمد بتمويل خارجي، محكومة بأجندات لا تترك مجالاً للنقد أو الحوار. وأنا أتحدث هنا من تجربة شخصية، لا أعمل ضمن «شبكة دراسات المرأة» كمؤسسة ممولة، بل كمجموعة من الباحثات المستقلات، نعمل ضمن جمعية مدنية تطوعية، نحاول تقديم مشاريع نحصل بها على تمويل من منظمات دولية،

لكن الواقع هو أن هذه المشاريع تتجزأ إلى ورشات وتدريبات ومناصرة مؤقتة لقضايا جزئية، وغالباً لا يُسمح لنا كباحثات بالنقاش أو تطوير الرؤية.

هذا النمط من العمل يؤدي، برأيي، إلى تفريغ الحركة النسوية من طابعها البنوي والتحويلي. لقد شهدنا منذ التسعينيات مساراً واضحاً من التجزئة، ليس فقط في قضايا المرأة، بل في كل الحقول التي كانت في السابق مرتبطة بالمشاريع الكبرى التي تبنتها النقابات أو الأحزاب أو الحركات التغييرية. فتم تفكيك قضية المرأة من ارتباطها بقضايا التمييز والعنصرية والطبقية، وأصبحت تُعالج كملف إداري أو كتمكين فردي، وتحوّل مفهوم «التمكين» إلى كلمة سرّ تفتح أبواب التمويل، لكنه غالباً لا يعكس حاجات النساء في مناطق المهمشين، أو في سياقات النزاع، أو في بيئات تعاني من تآكل الدولة.

التمكين، كما يُفهم في الغرب، يعني غالباً تمكين النساء من الطبقة المتوسطة المتعلمة للوصول إلى مواقع القرار. وهذا ليس خاطئاً، لكن لا يمكن إسقاطه تلقائياً على نساء الأرياف، أو على عاملات المنازل، أو على اللاجئين، أو على من فقدن الأمن الغذائي في ظل الأزمات الاقتصادية والنزاعات المسلحة. حين تأتينا الأجندات الجاهزة وتقول: «نريد مشروعاً حول مشاركة النساء في البلديات»، أو «تمثيل النساء في البرلمانات»، فهذا أمر مهم، لكنه لا يشمل المعاناة اليومية لغالبية النساء اللواتي لا يملكن

حتى بطاقات هوية، أو لا يملكن حرية التنقل، أو من يتم تزويجهن قسراً، أو من فقدن أبناءهن في الحروب. وبالإضافة إلى ذلك، تأتي الأزمات الإنسانية والنزاعات لتُعمّق هذا التفاوت. هناك قضايا حقيقية تتعلق باللاجئات، بالنساء الناجيات من العنف، باللواتي فقدن معيلهن، باللواتي يعشن تحت أنظمة أهلية أو طائفية تقيد خياراتهن. لكن هذه القضايا غالباً ما تُستثنى من أولويات الجهات المانحة التي تبحث عن نتائج قابلة للقياس خلال ستة أشهر أو سنة. لا أحد يسأل: من هي المرأة التي تعمل لأجلها؟ ما حاجتها؟ ما صوتها؟ بل هناك خطاب يُفرض، ومؤشرات جاهزة، وعقود تنفيذية تُعامل فيها الناشطة كموظفة لا كصاحبة مشروع تحرر.

لقد شهدنا، مع الوقت، اختزالاً متسارعاً للحركة النسوية إلى «أنجزة» (Ngoization)؛ أي إلى آلية تنفيذية مربوطة بتمويل خارجي، تسير وفق منطق السوق لا منطق التحرر. والنتيجة أن الحركات فقدت روحها التطوعية، وتحوّلت إلى مشاريع مهنية. وأنا أطرح هذا النقد من الداخل؛ لأنني جزء من هذا المسار، لكنني أحاول دائماً أن أقاوم هذا الاختزال، وأن أعمل على مشروع أكثر عمقاً، يدمج بين المعرفة والعمل الميداني، ويعيد بناء الثقة بين الباحثة والمناضلة، بين النظرية والتجربة.

لهذا السبب أطلقت، بالتعاون مع بعض الزميلات والزملاء، مبادرة من خلال شبكة دراسات المرأة، تحت عنوان «لإعادة التفكير في الخطاب النسوي العربي». نحتاج اليوم إلى وقفة نقدية

صادقة؛ لأن الخطاب بات يدور حول نفسه، يعيد إنتاج مفاهيم مستوردة دون مساءلتها، ويتجاهل أسئلة الواقع العميق. نحن نحتاج إلى خطاب جديد، لا يختزل المرأة في التمكين أو الكوتا، بل يفكر فيها بوصفها إنسانة حاملة لمشروع تحرري يتجاوز النوع ليشمل النظام بأكمله. نحتاج إلى نسوية لا تعادي الرجل، ولا تتماهى مع السوق، بل تستعيد دورها الجذري كقوة تغيير مجتمعي، تبدأ من المهمشين، وتبني رؤيتها معهم، لا عنهم.

د. حسام الدين درويش:

أتفق معك، رغم وجود اختلافات. فمهما كانت المعرفة رصينة، لا يمكن أن تكون عمياء أو بلا هدف. لماذا نكتب أو ننشر أو نتحدث أصلاً؟ هل فقط لننشر؟ كلا، بل لأن وراء هذه المعرفة غايات معيارية تهدف إلى تحسين المجتمع وتنويره. أرى أن هناك تزامناً بين النضال والمعرفة، حيث يحدد النضال هدف المعرفة الأكبر، الغايات البعيدة، دون أن يؤثر ذلك، بالضرورة أو سلباً، على مضامينها، لتصبح أحادية أو عملاً أيديولوجياً ضيق الأفق. المعرفة من دون نضال أو أيديولوجيا تكون عمياء، ولا تحدد سبب وجود المعرفة، في المقابل، الأيديولوجيا أو النضال من دون معرفة تكون جوفاء، سطحية، ولا تستند إلى أساس. أنا أوافق على الفصل الذي قمت به بين النضال والمعرفة، لكن يمكننا التحدث عن تزامن بينهما، حيث يقوم كل منهما بوظيفته، حيث تكون هناك نزاهة معرفية بغض النظر البعد النضالي/ الأيديولوجي.

هناك تطلُّعٌ كبيرٌ لأن يُكتب هذا البحث ويُنشر، ولُيُقرأ ويُناقش على نطاقٍ واسعٍ. لكن الخروج عن المألوف قد يعرضك للتكفير، وبقدر ما هو خطاب مهم صريح، يجب أن يكون دعوة للتفاكر والتفكير معاً، وليس فقط مجرد صدام.

د. ماريز يونس

دعني أعود لنقطة أراها محورية في فهم العلاقة بين المعرفة والنضال، وهي تتصل بتمايز «الزمن المعرفي» عن «الزمن النضالي». حين قلت سابقاً إنني لا أستطيع أن أكون أكاديمية من دون أن أكون مناضلة، لم يكن قصدي الخلط بين المستويين، أو إدخال الذات النضالية في صلب إنتاج المعرفة التأملية الموضوعية، بل على العكس، أوّمن بأهمية الحفاظ على شروط إنتاج معرفة نسوية رصينة، تقوم على التحليل والتأمل، لا على ردود الفعل أو الانفعالات اللحظية.

لذا أُميّز بين زمن النضال، حيث أكون في اشتباك حيٍّ مع الواقع: أنظّم، أواجه، أرفع الصوت؛ وزمن البحث، حيث أفسح المجال للتراجع خطوة إلى الوراء، لا بغرض الانفصال عن الواقع، بل لتأمله وتفكيكه بمنأى عن ضغط الحدث أو الخطاب التعبوي. ففي لحظة البحث، لا أكتب مدفوعة بالغضب، بل أسعى لفهم البنية التي تُنتج هذا الغضب؛ أفكك السياقات، وأنتج معرفة قادرة على الصمود أمام الزمن والنقد، وتعني النضال دون أن تكون مجرد صدى له.

أما في لحظة التوعية، أو الظهور الإعلامي، أو العمل الميداني، فثمة مسؤوليات أخرى تتعلق بالوصول، والتحفيز، وإثارة التساؤلات، لا بتقديم إجابات نهائية. في هذه اللحظات، أستحضر النفس النضالي بوعي كامل، لا كبديل عن المعرفة، بل كمكمل لها، وهو ما ترجمته في برنامج «لأنني أنثى»، الذي يندرج ضمن العمل النضالي بالاستناد إلى خلفية معرفية تراكمية، ساهمت في إثراء النقاش وتحقيق الهدفين المعرفي والنضالي المجتمعي معاً. لهذا، لا أضع حدوداً صلبة بين النضال والمعرفة، بل فاصلاً زمنياً ووعياً منهجياً يحفظ لكل منهما طبيعته ووظيفته، ويمنع أن تطغى حرارة النضال على برودة التحليل.

د. حسام الدين درويش

أنتِ، دكتورة ميادة، استخدمت كلمة «نضال»، والنضال فيه طابع معياري مثل الأيديولوجيا؛ أي إنني أسعى إلى تحقيق هدف معين. إلى أي حد لديك رغبة في تقديم معرفة رصينة، لا يمكن اختزالها في تأييد أو معارضة فكرة أو طرفٍ ما؟ النضال هو السعي إلى تحقيق غاية، والمعرفة الرصينة مقاربة تهدف إلى فهم الواقع وتحليله بغض النظر عن موقفنا منه. ويمكن أن يكون هناك نفس نضالي، في أي معرفة رصينة، لكن الغرض منها والموجه لها هو المعرفة؛ أي الوصف والفهم والتحليل، وأن تُسمع الأصوات المختلفة طالما تقدّم معرفة رصينة. وأنتِ لديك خبرات شخصية مع نسويات ونسويين، مع مؤسسات وأطراف ومجموعات. ومن

الطبيعي أنك تختلفين مع بعضهم، أحياناً، وتتفقين معهم، أحياناً أخرى. من خلال هذا الثلاثي - النفس النضالي، كإنسانة، وكمديرة «مؤمنون بلا حدود» - أنت تهدفين إلى تقديم معرفة رصينة بغض النظر عن اتفاقك أو اختلافك، مع تلك المعرفة. ومن خلال خبرتك مع النسويات والأطراف النسوية، سواء كانوا أفراداً أو مؤسسات أو جماعات، كيف تفهمين هذه المسألة وتتفاعلين معها، سواء كإنسانة أو كشخصية عامة أو كمديرة مؤسسة؟

د. ميادة كيالي:

موضوع النضال، برأيي، لا يمكن فصله عن الأكاديمية والبحث. فالأمر لا يقتصر على تنظيم مجرد، بل يتطلب ممارسة فعلية على الأرض. فعندما أتحدث مع نساء عن مفاهيم التحرر والاستقلالية، أسأل نفسي دائماً: هل مارست هذه المفاهيم؟ وهل تحملت تبعات استقلاليتي وقراراتي الجريئة؟ هذا هو جوهر النضال الحقيقي.

لذلك، من الضروري أن يُطوّر النضال على المستوى المعرفي والأكاديمي، وأن يُبنى على فهم عميق للحقوق والعدالة، ولتصور الإنسان الكامل الذي ينبغي أن تكون عليه المرأة. وفي الوقت نفسه، لا يمكننا أن نغفل خصوصية وضع المرأة في مجتمعاتنا، التي تختلف في ظروفها الثقافية والاجتماعية والسياسية عن تلك التي شهدتها الموجات النسوية في الغرب.

ففي حين أن الموجات النسوية قد تخطت أشواطاً ومحطات

عديدة، نحن، ربما، لا زلنا في الموجة الأولى أو الثانية وحتى الثالثة، التي تتميز بصراعات ومناكفات مع الذكر نفسه، حيث يسعى النضال إلى إعادة تشكيل العلاقة معه. وإذا ما وصلنا إلى الموجة الرابعة، التي تركز على قضايا مثل الاعتداء على النساء والأطفال، نجد صعوبة في تطبيقها على مجتمعاتنا العربية، التي ما تزال هذه القضايا فيها مغمورة ومكبوتة، حتى وإن كان هناك تفاهم نظري حول المساواة بين الطفل والطفلة، إلا أن التطبيق يواجه معوقات كبيرة بسبب الأعراف الاجتماعية.

على الصعيد الأكاديمي، أفرق بين نضالي كإنسانة وكفرد، وبين دوري المؤسسي. فأنا، خارج إطار المؤسسة، يمكنني أن أكون مناضلة قوية مدافعة عن الأفكار بقوة وعنقوان. أما داخل المؤسسة، فهي فضاء أكاديمي يحتاج إلى التزام بالمناهج العلمية والرصانة الفكرية.

مؤسستي، «مؤمنون بلا حدود»، ليست جهة تعمل مباشرة على أرض الواقع بالمشاريع الاجتماعية، بل هي مؤسسة بحثية وأكاديمية. وهذا الجانب أحتفظ به بعيداً عن نضالي الشخصي، الذي يغذي ويعزز وجودي كمدافعة عن قضايا المرأة وأفكارها بلا شك، لكن دون أن أكون متطرفة أو منفعة ضد الرجل. كذلك، أتحدى بطول النفس لأحمي هذا الصرح الذي ساهمت في تأسيسه، وأؤمن بأن الجمع بين البحث الرصين والنضال الحقيقي هو السبيل الوحيد للتغيير الفعلي، وليس مجرد شعارات أو مشاريع مؤقتة.

د. حسام الدين درويش:

السؤال الأخير الذي يمكن أن نفكر أو نتفاكر فيه معاً: بالنسبة إلى الوضع النسوي أو المسألة النسوية بشكل عام، أو مسألة النساء بشكل عام، إلى أي حد يمكن أن نقول إن الاتجاه النسوي يجب أن يُؤصّل محلياً، سواء معرفياً أو ثقافياً، من دون إلغاء الخصوصية المحلية الكونية؟ فأنّت، دكتورة ماريّز، شددت كثيراً على مسألة الخصوصية، ولكن ثمة خوف من أن تلغي الخصوصية الكونية، «في النهاية». نحن بشر يفترض أن يكون لنا حقوق متساوية مع البشر الآخرين، بغض النظر عن الوضع الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي أو غيره.

أترك لك حرية اختيار المثال الذي ترينه مناسباً؛ إلى أي حد يمكن إنتاج معرفة رصينة تساعد النضال النسوي والنسائي، من ناحية كونية القيم، بحيث نبقي نتحدث عن حقوق الإنسان لكل إنسان، مع مراعاة الخصوصيات المحلية؟ منذ قليل، كانت الدكتورة ميّادة تتكلم عن الموجة الثالثة أو الرابعة، وأن هناك أشياء قد تكون أساسية، وأشياء أخرى يختلف عليها ثقافياً، إلى غير ذلك، فما رأيك في ذلك؟ وكيف يجب أن نعمل على تحقيقه؟

د. ماريّز يونس:

بالنسبة لي يعدّ سؤال الخصوصية والكونية، من الأسئلة الأكثر إلحاحاً في مسار الفكر النسوي، خاصة حين نعمل في سياقات عربية متعددة البنى والهويات والمعاني. فعلى الرغم من المفاهيم

الكونية التي انطلقت منها الحركة النسوية، العدالة والكرامة الإنسانية، والحق في السلامة الجسدية والنفسية، والحرية، ولا تزال تُشكّل قيماً كونية، لكنها برأي تكتسب فعاليتها حين تُؤصّل في السياقات التي تُمارَس فيها. ومن هنا، جاء مشروعنا «إعادة التفكير في الخطاب النسوي العربي» الذي أطلقته شبكة دراسات المرأة، بوصفه دعوة مفتوحة لتطوير خطاب يتجاوب مع تعقيدات المجتمعات المحلية. ولا يستورد هذا المشروع نماذج جاهزة، بل يُعيد مساءلتها. نناقش فيه إمكانيات تفكيك الخطابات الأحادية، واستعادة التنوع الفكري والسياسي والثقافي داخل النسوية العربية، بما يشمل النساء في الأحياء الشعبية، والقرى، واللاجئات، والناشطات المحجبات، والنسويات الإسلاميات، وكل من تمّ تهميشهن من النماذج الغربية أو الخطابات المركزية. نحن لا نُقصي، بل نبني فضاءً تفاوضياً يَسع الجميع.

ولإيضاح الفرق بين التبني الواعي والنسخ الأعمى، أستحضر مثلاً حياً يتعلّق ببرامج «الخطوط الساخنة» في بعض الدول العربية، المخصّصة لمساعدة النساء المعنّفات. رغم أنها تُمثّل محاولة إنسانية لمساندة الضحايا، فإنها كثيراً ما تفتقر إلى بنى قانونية وثقافية تُرافق هذه الاستجابة الأولية بمسار حماية شامل. المرأة التي تهرب من منزلها بسبب العنف، تحتاج إلى شبكة أمان قانونية واقتصادية واجتماعية تحفظ كرامتها وتوفّر لها بدائل حقيقية. في غياب هذه الحماية، تعود الكثيرات إلى بيئة العنف نفسها، أو

يواجهن أزمات أشد. بينما في نماذج عديدة من التجربة الغربية، تترافق حماية المرأة مع سياسات مجتمعية شاملة تُعيد بناء الوعي وتُفكك أسباب العنف من جذورها، لا تُغطي أعراضه. ونحن لا نستغني عن هذه الأدوات، بل نُعيد تصميمها وفق واقعنا. ندرك أن العنف لا يُعالج فقط باستجابات طارئة، بل بمساءلة الثقافة المنتجة له، وبإصلاح البنى السياسية، والتربوية، والدينية، التي تُشرّعه أو تصمت عليه.

وفي السياق السياسي، يظهر التحدي الأكبر في العلاقة مع تيارات الإسلام السياسي والصراعات حول السلطة والتأويل. في بيئة كهذه، يصبح من الحيوي أن يفتح الخطاب النسوي على مقاربات نسوية نابعة من المرجعيات الثقافية للمجتمع. مثلاً النساء المحجبات والناشطات ضمن إطار ملتزم، يشعرن بالإقصاء غالباً، رغم امتلاكهن أدوات قراءة للعدالة والمساواة تنبع من منطق مختلف، لكنه لا يتعارض بالضرورة مع القيم الإنسانية. حين نُخاطب هؤلاء من داخل تجربتهن، نُوسّع الخطاب النسوي ونمنحه قدرة أكبر على التأثير. النسوية، في هذه الحال، تُصبح مشروعاً يخاطب الواقع ويستثمر في تنوّعه، بدلاً من فرزه وتصنيفه. ومن هنا تنبع أهمية التفاوض مع التيارات السائدة، لا بمعنى التنازل، بل يعني إدراك المشهد بكل تعقيداته، وصياغة لغة جديدة قادرة على فتح مساحات مشتركة مع المختلفين.

نحن أمام لحظة معرفية تتطلب مراجعة عميقة: ما هو «التمكين»

في بيئة زبائية؟ ما معنى «الحرية» في مجتمع يُعلّق شرفه على جسد المرأة؟ ما وظيفة «الكوتا» إذا كانت تُعيد إنتاج واجهات رمزية بلا أثر فعلي؟ هنا تصبح المعرفة الحيّة، لا المستوردة، هي الأداة الوحيدة لصياغة خطاب عادل. لهذا، أؤكد أن العدالة الكونية لا تُبنى فوق الخصوصيات، بل من خلالها. نحتاج إلى خطاب نسوي عربي تشاركي، متجذّر، قادر على الانتماء إلى العالم من دون أن يفقد صوته الخاص.

د. حسام الدين درويش:

بحكم علاقتنا الطويلة نسبياً، دكتورة ميادة، أظن أنه إذا كان بإمكانني الحديث عن نسوية لديك، فهي نسوية من دون أيديولوجيا نسوية، نسوية ليست أحادية ولا اختزالية، أي لا تختزل المرأة في كونها امرأة فقط، وإنما تؤكد أنها إنسانة، مع عدم نفي كونها امرأة، وأنها تختلف عن الرجل، وبالتالي هي امرأة وأنثى، لكن من دون اختزالها في كونها كذلك. فهي امرأة بكامل معنى الكلمة، بكامل أنوثتها، لكنها أيضاً إنسانة، وليست مجرد ضحية، والآخر هو المجرم. واختزال الإنسان نفسه إلى ضحية ينفي ذاته، وينفي كونه كان فاعلاً. دعيني أقول: من أين لك هذا؟ بمعنى أنني أعرف أشخاصاً يمارسون أقوى وأجمل شكل ممكن للنسوية (الإنسانية) من دون تنظير نسوي؛ ومن دون أن تتحول إلى أيديولوجيا ضد هذا أو مع ذلك، وبعضهن لديهن غالباً حذر وأحياناً نفور من الانضمام إلى أي جماعات نسوية، تأخذ شكل جماعات نسائية. وأرى أن

هناك توازناً هائلاً لديك من ناحية تأكيد أهمية هذه المسألة، والتشديد على ضرورة معالجتها والانتباه إليها، ومركزيتها، من ناحية، وعدم تبني ردّات فعل متشنجة ضد الآخر، كالنزعة النسوية المعادية للرجل أو اعتبار المرأة معادية للرجل، إلى آخره، من ناحية أخرى. فمن أين لك هذا؟

د. ميادة كيالي:

في النهاية، الإنسان عليه أن يعود نفسه على المراجعة المستمرة، والنقد الذاتي، والصدق مع الذات، فذلك أمر في غاية الأهمية، وأن يضع في اعتباره الطرف الآخر، الذي قد يكون له وجهة نظر صحيحة ومبررة. أعود هنا إلى تجربتي مع أولادي، الذين يعلمونني ويغيرونني في كل يوم. أحياناً أعتقد أنني أقوم بواجباتي على أكمل وجه معهم، لكن في أحيان أخرى أكتشف أن فهمي لهم أو تعاملتي معهم مبني على تصورات قد تكون خاطئة، أو قائمة على نوع من الهيمنة. وهذا الأمر مشابه تماماً للعلاقة بين الرجل والمرأة، حيث قد يعتقد الرجل أنه يؤدي دوره بشكل جيد، لكنها تراه بطريقة مختلفة تماماً.

الحوار المفتوح والصريح هو السبيل الوحيد لتقريب المسافات وبناء تفاهم متبادل. نحن، كنساء، لم نعتد أن نتحدث بصراحة عن احتياجاتنا، أو عمّا ينقصنا، مع توقع أن يفهمنا الرجال تلقائياً. هذه مشكلة حقيقية؛ فالرجال بحاجة إلى معرفة واضحة بما نفتقده وما نحتاجه بالفعل.

كم هو جميل أن نفتح باب الحوار مع الآخر، ونقول له: «أنا هكذا»، وأن نستمتع منه أيضاً لما ينقصه، وما يحبه، وما يضايقه. حتى مع أبنائنا، لا ينبغي أن نترك الأمر على افتراض أن عليهم فهم الآخر دون كلام واضح، أو أن يفهم هو الآخر دون أن نعبر عن أنفسنا، بل يجب أن يكون هناك حوار حقيقي وصادق نبحث من خلاله عن حلول مشتركة. وأنا أؤمن بشدة أن المرأة عندما تتحرر فعلاً من التبعية، فإن ذلك ينعكس إيجابياً على الرجل من حولها، ويُسعد بوجودها إلى جانبه. حين تكون العلاقة بينهما متكافئة، تُنتج أسرة صحية، متماسكة، وقوية.

د. ماريز يونس:

بالنسبة لي، لن أتحدث على المستوى الشخصي، بل سأجيبك على المستوى العام. لا يمكن للحركة النسوية، بصفتها حركة إنسانية تسعى لتحقيق العدالة والمساواة، أن تُنجز مشروعها التاريخي دون حضور الرجل، بل دون قيادات من الرجال في الصفوف الأمامية. فكما شارك الرجل في قيادة حركات التحرر الكبرى ضد الاستعمار والتمييز العنصري، فإن موقعه في الحركة النسوية ليس خياراً رمزياً، بل ضرورة نابعة من مشروعية نضالها نفسه؛ لأنه هو أيضاً من المعنيين بإعادة بناء الإنسان، وهو أحد الأطراف المطالبة بتفكيك النظام الأبوي الذي يُميز ضد المرأة والرجل معاً. هذه ليست فقط مسؤولية، بل أيضاً مصلحة.

مثلاً، أنا أسألك د. حسام: لماذا أنت لست قيادياً في حركتنا

النسوية؟ نحن نحتاج إلى أمثالك، ممن يمتلكون الوعي والقدرة على الحضور كقادة ومناصرين، لا كمراقبين أو متعاطفين عن بُعد. لا يكفي أن تعلن أنك ضد العنف، بل يجب أن تكون في الصفوف الأمامية في هذه الحركة الإنسانية. ومن ناحية أخرى، ثمة ممارسة إقصائية من بعض النساء داخل الحركات النسوية، وهنا نتساءل: ما معنى أن يستمر الحوار ضمن دائرة نسائية مغلقة نعيد فيها إنتاج قناعاتنا لبعضنا البعض، في حين يُقصى الرجل، سواء بوصفه خصماً أو متهماً، من دون أن يُمنح فرصة الفهم والمساءلة والمشاركة؟ فأنا مثلاً، عندما أطلب من زملائي الرجال المشاركة في مداخلة ضمن مؤتمر أو ندوة حول النوع الاجتماعي، يعتذر معظمهم باعتبار أن «هذا موضوع يخص النساء»، ويجيبون: «هيدا موضوع نسوي ما بفهم فيه»، وكأن هذا العلم له جنس واحد.

كذلك الأمر بالنسبة إلى ورشات التمكين. نحن نحتاج إلى أن يدعى الرجل، خصوصاً الشاب، إلى ورشات التمكين. فكيف يمكن أن نعمل على تغيير الذهنية المنتجة للعنف والتمييز، ونحن نتحاور فقط مع ضحايا هذا العنف والتمييز؟ ماذا نستفيد مثلاً أنا ود. ميادة إذا تبادلنا وجهات النظر نفسها وأغلقتنا الحوار؟ من هنا، يجب أن تطل برامج التوعية والتمكين الذكور أيضاً، لا بوصفهم معنّفين محتملين، بل بوصفهم شركاء في إنتاج العدالة. يجب أن يُمنح الشباب المجال لفهم موضوع النوع الاجتماعي، وكيف تنتج المنظومة الذكورية التمييز وتمارسه على الجنسين، بهدف التحرر مع

المرأة، لا منها. ولهذا، فإن إشراك الرجال ليس تنازلاً، بل جزءاً من تفكيك المنظومة من داخله. أما المصلحة الثانية للحركة النسوية، فهي ترتبط بالمجال السياسي: هناك ضرورة لإشراك الرجال في قنوات القرار، خصوصاً أن غالبية البرلمانات ما تزال خاضعة للهيمنة الذكورية. لا يمكننا الدفع بقوانين عادلة لصالح النساء دون بناء تحالفات مع رجال يؤمنون بالمساواة ويشغلون مواقع التأثير. فالتغيير السياسي لا يتم من الخارج فقط، بل من الداخل، وبشراكة كاملة.

د. حسام الدين درويش:

هذه المصلحة أصبحت من ضمن المبادئ، وليست مسألة نفعية فقط. سنترك الإجابة عن بعض الأسئلة أو التساؤلات العالقة إلى لقاءات قادمة. شكراً جزيلاً لكما، دكتورة ماريز، ودكتورة ميادة، وبالتأكيد، ستكون لنا لقاءات أخرى.

التعريف بالمشاركات والمشاركين

د. أحمد برقراوي:

فيلسوف وأكاديمي فلسطيني سوري بارز. شغل مواقع أكاديمية وفكرية متعددة من بينها رئاسة قسم الفلسفة في جامعة دمشق، ونائب رئاسة الاتحاد الفلسفي العربي، وهو يشغل حالياً منصب عميد «بيت الفلسفة» في الفجيرة - الإمارات العربية المتحدة. انقسمت تجربته الفكرية إلى مرحلتين أساسيتين: الأولى، الممتدة من السبعينيات حتى مطلع التسعينيات، انشغلت بسؤال النهضة وإشكالات التقدم والدولة والعلمانية والحدثة والقومية والهوية، وقد تجلت في أعمال مثل محاولة في قراءة عصر النهضة والعرب بين الأيديولوجيا والتاريخ ومقدمة في التنوير وأسرى الوهم، حيث مارس نقداً صارماً للفكر العربي ومقولاته السائدة. أما المرحلة الثانية، التي دشّنها بكتابه المؤسس الأنا (2005)، فقد انتقلت إلى مستوى فلسفي صرف، تمحور حول تحليل الأنا والذات والوجود الإنساني، متجسداً في مؤلفات مثل كوميديا الوجود الإنساني

وأنطولوجيا الذات، حيث بلور خطاباً فلسفياً مغايراً يسعى إلى تأسيس وعي فلسفي عربي أصيل غير تابع للمدارس الغربية. وفي موازاة ذلك، أنجز دراسات في الفكر العربي الحديث والمعاصر (العرب وعودة الفلسفة، الفكر العربي الحديث والمعاصر، أطراف فلسفية)، محاولاً رصد شروط إنتاجه وتطور اتجاهاته ورموزه الكبرى. كما سعى في أعماله الأخيرة (ما الفلسفة، ضرورة الفلسفة، الكينونة المعتمدة، أسئلة الناس) إلى إعادة صياغة السؤال الفلسفي في ضوء الواقع العربي المعاصر وإشكالاته الوجودية والأنطولوجية والأخلاقية. يتميز كشروعه الفلسفي، الممتد عبر أكثر من أربعة عقود من البحث والتأليف والتدريس، بنزوعه النقدي الجذري، وتأسيسه لمفاهيم فلسفية مستقلة، وسعيه الدائم إلى بلورة خطاب فلسفي عربي يتجاوز أسر الأيديولوجيا والوهم، ويعيد الاعتبار إلى الفلسفة بوصفها ضرورة معرفية ووجودية في آن واحد.

أ. أحمد زغلول شلاطة:

باحث متخصص في شؤون الحركات الإسلامية، تتركز اهتماماته على دراسة التحولات الفكرية والسياسية والتنظيمية في الظاهرة الإسلامية المعاصرة، وعلى قضايا الاجتماع الديني والعلاقات الدولية والدراسات الأمنية، مع اهتمام خاص بتقاطع الدين والسياسة في السياقات العربية، ولا سيما في مصر. قدّم شلاطة عدداً من الدراسات العلمية المحكمة حول قضايا التطرف والعنف السياسي وبناء الشرعية الدينية، وشارك في مؤتمرات

وورش بحثية تناولت موضوعات الأمن الإقليمي وتحولات الحركات الجهادية. وصدر له عدد من الكتب المهمة، من أبرزها: ولاية سيناء: تحولات العنف الجهادي في مصر، والصراع على الدين: أزمة المجال الديني في مصر. وإلى جانب عمله البحثي، يساهم في الكتابة والتحليل في عدد من المنصات الفكرية والإعلامية، مقدماً قراءات نقدية معمّقة حول الحركات الإسلامية والسياسات الدينية والعلاقة بين الدولة والمجتمع في العالم العربي.

أ. أسماء كفتارو:

باحثة وداعية في الفكر الإسلامي المعاصر، تنتمي إلى أسرة دينية معروفة في سوريا. نشأت في بيئة علمية وروحية أسهمت في تكوينها المعرفي في العلوم الشرعية، وتابعت دراستها في عدد من المعاهد والجامعات المتخصصة في العلوم الإسلامية، حيث حصلت على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية. تركز اهتماماتها الأكاديمية والبحثية على قضايا تجديد الخطاب الديني، ودور المرأة في المجالين الديني والاجتماعي، والعلاقة بين الدين والتحولات الثقافية المعاصرة. شغلت كفتارو عدداً من المواقع العلمية والبحثية، من أبرزها إدارتها لمنتدى السوريات الإسلامي في دمشق، وهو إطار يعنى بالثقافة الدينية والاجتماعية للنساء، كما أسست «كفتارو للدراسات» في الشارقة، وهي مبادرة بحثية تُعنى بتطوير الدراسات الإسلامية وتعزيز الحوار المعرفي حول قضايا الإسلام المعاصر. إلى جانب ذلك، تشارك في عدد من

المبادرات الإقليمية والدولية المعنية بالحوار بين الأديان والثقافات، من بينها عضويتها في المنصة العربية للحوار بين أتباع الأديان التابعة لمركز الملك عبد الله العالمي للحوار في البرتغال. تمارس كفتارو نشاطاً تعليمياً ودعويّاً من خلال المحاضرات والندوات المتخصصة، وتشارك في برامج إعلامية ومشاريع فكرية تناقش قضايا المرأة والأسرة والتربية الدينية من منظور إسلامي مقاصدي. وتعكس أعمالها الفكرية والدعوية توجهاً يسعى إلى تطوير الفهم الديني في ضوء التحديات الاجتماعية والثقافية الراهنة، مع الحفاظ على المرجعية الشرعية والاتساق المنهجي في معالجة القضايا المرتبطة بالدين والمجتمع.

د. أسماء معيكل:

روائية وناقدة سورية، مهتمة بقضايا النسوية والدراسات السردية والثقافية في العالم العربي. حصلت على الإجازة في اللغة العربية وآدابها، ودبلوم الدراسات العليا الأدبية، ودرجة الماجستير من جامعة حلب في سورية، ثم نالت درجة الدكتوراه في الأدب العربي الحديث من جامعة عين شمس في جمهورية مصر العربية. شغلت منصب أستاذ مشارك في النقد الأدبي الحديث في جامعة حلب بين عامي 2004 و2012، كما عملت في جامعة قطر ومعهد دراسات الترجمة بجامعة حمد بن خليفة، وكلية المجتمع في قطر بين عامي 2012 و2018، وهي مقيمة حالياً في إسطنبول. أنجزت أسماء معيكل عدداً من الأعمال الإبداعية والنقدية المنشغلة بالأسئلة

الثقافية والإنسانية المعاصرة، ولها خمس روايات هي: خواطر امرأة لا تعرف العشق، تلّ الورد، عمّاتي الثلاث، الجحش السوري، وليالي الخذلان، تناولت فيها موضوعات المرأة والهوية والمنفى وتحولات المجتمع السوري والعربي. كما أصدرت أربعة كتب نقدية هي: الأصالة والتغريب في الرواية العربية، والأفق المفتوح: نظرية التوصيل في الخطاب الروائي المعاصر، وفي تلقي الإبداع والنقد، وسيرة العنقاء: من مركزية الذكورة إلى ما بعد مركزية الأنوثة، وقد تضمنت هذه المؤلفات تطوير مقاربات نقدية تُعنى بجدلية الإبداع والتلقي وبالتحولات الجندرية في السرد العربي الحديث. إلى جانب ذلك، نشرت معيكل العديد من الدراسات والأبحاث في مجلات علمية محكمة ومواقع إلكترونية عربية ودولية، وشاركت في عدد من الملتقيات والمؤتمرات الأكاديمية المحلية والعالمية، مؤكدة حضورها كصوت نقدي في قراءة الأدب والثقافة من منظور إنسانيّ ونسويّ معاصر.

د. أنس الطريقي:

حاصل على الدكتوراه في الآداب واللغة العربية، تخصص الحضارة الحديثة والمعاصرة. يشغل حالياً منصب أستاذ محاضر. عضو مخبر بحث المناهج التأويلية. تتوزع اهتماماته البحثية على قضايا الدين والسياسة، وتجديد الفكر الديني، والدراسات الإسلامية، حيث يسعى إلى مقارنة هذه القضايا في ضوء التحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية المعاصرة. نشر عدداً من الدراسات

والبحوث في مجلات ومنصات فكرية، منها موقع «مؤمنون بلا حدود»، ومن أبرز مقالاته: العقيدة والسياسة في فكر دعاة الإسلام السياسي (2014)، والمتخيل والعنف: تفسير لصلاحيّة الحل الهيومني (2017)، والإسلام السياسي ومشكلة الانتماء: هويات ناجزة في عالم متغير (2018)، والتأويل الخلدوني للتاريخ: من دولة الدوران إلى دولة الدوام (2018). كما أشرف على التحكيم العلمي لعدد من بحوث قسم الدين والسياسة في مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، وشارك في إعداد وتنسيق ملفات بحثية متخصصة، ولا يزال من كبار الاستشاريين في دار النشر التابعة للمؤسسة. صدر له سنة 2024 كتابه استئناف الدولة في تونس ومشكلة المشروع، الذي يمثل امتداداً لبحوثه حول الدولة والدين والسياسة، ويشكل محوراً أساسياً في أعماله الفكرية الراهنة.

د. حسام الدين درويش:

كاتبٌ وباحثٌ ومحاضرٌ في قسم لغات وثقافات العالم الإسلامي، في كلية الفلسفة، في جامعة كولونيا الألمانية. حاصلٌ على درجة الدكتوراه في الفلسفة، تخصص الهيرمينوطيقا، من جامعة بوردو 3 في فرنسا، بدرجة مشرف جداً مع تهنئة لجنة التحكيم (أعلى درجة أكاديمية ممكنة)، وعمل باحثاً ومحاضراً في عددٍ من الجامعات ومراكز البحث الألمانية، منها قسم الفلسفة في جامعة ديسبورغ-إسن، ومركز الدراسات المتقدمة في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية «علمانيات متعددة: ما وراء الغرب، ما وراء

الحداثات»، وقسم الدراسات الدينية، في جامعة لايبزيغ، وقسم التاريخ، في جامعة إرفورت. كما شغل، لأكثر من عامين، منصب المستشار، والمدير الأكاديمي للندوات والحوارات والفعاليات الفكرية، في مؤسسة مؤمنون بلا حدود. إلى جانب ذلك، نظم عشرات الندوات والورشات والمؤتمرات، وأدار عشرات الحوارات، الأكاديمية وغير الأكاديمية، وشارك، بانتظام، في مؤتمرات وورشات وندوات دولية. وهو رئيس مجلس إدارة منتدى تفكير للحوار والثقافة في ألمانيا، وعضو في هيئات ومؤسسات بحثية وثقافية عربية وأوروبية، ومساهم فاعل في مبادرات فكرية تهدف إلى تعزيز الحوار بين الثقافات والفلسفات والمجتمعات المختلفة. تتمحور أبحاثه حول الفلسفة المعاصرة، والفكر العربي الحديث، والدراسات الإسلامية والدراسات الثقافية. أصدر عشرة كتب بالعربية، وثلاثة كتب بالفرنسية، إضافة إلى عشرات الدراسات، المنشورة في كتب جماعية، ومجلات محكمة، والترجمات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية. كما قام بإعداد وتحرير (وتقديم) أحد عشر كتاباً باللغة العربية، في مجالات الفلسفة، والعلوم الإنسانية والاجتماعية، والفكر العربي، والدراسات الثقافية والدينية والإسلامية. ومن أبرز كتبه، باللغة العربية: درويش بين القدر والمصير: في الفلسفة والثورة (2024)، في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية: نقد المقاربة الثقافية للثقافة العربية الإسلامية (2023)، في المفاهيم المعيارية الكثيفة:

العلمانية، الإسلام (السياسي)، تجديد الخطاب الديني (2022)، المعرفة والأيدولوجيا في الفكر السوري المعاصر (2022)، نصوصٌ نقديةٌ في الفكر السياسي العربي والثورة السورية واللجوء (2017)، إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور (2016). يجمع، في مسيرته، بين البحث الأكاديمي المتخصص، والعمل المؤسسي، والجهد الثقافي العام، سعياً إلى بناء جسورٍ، بين الفلسفة الغربية والفكر العربي والإسلامي، بين المعرفة الأكاديمية والنقاشات الثقافية في المجال العام، لإغناء الحوار النقدي في القضايا الفلسفية والفكرية الراهنة.

د. رضوان السيد:

مفكر وأكاديمي لبناني وسعودي، ويُعد من أبرز المتخصصين في الدراسات الإسلامية والفكر السياسي في العالم العربي. حصل على الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة توبنغن الألمانية، وتولى لاحقاً التدريس في عدد من الجامعات العربية والدولية، (هارفارد، شيكاغو، بامبورغ، صنعاء، سالزبورغ... إلخ). كما شغل العديد من المناصب الأكاديمية، وشارك في ندوات ومؤتمرات عالمية. ويشغل، حالياً، منصب عميد الدراسات العليا في جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية في أبو ظبي. وقد عُرف السيد بجهوده في تجديد الفكر الديني وتحليل العلاقة بين الإسلام والسياسة، واهتمّ بقضايا مثل الدولة المدنية، والتعددية، والتأويل التاريخي للنصوص الدينية، وساهم في تأسيس عدة مراكز بحثية

وفكرية، وهو عضو في عدد من الهيئات الثقافية العربية والدولية. شغل سابقاً عدة مهمات منها: رئيس تحرير مجلة الفكر العربي، مدير معهد الإنماء العربي، رئيس تحرير مجلة الاجتهاد، مستشار مجلة التفاهم... إلخ. نشر مئات الأبحاث وعشرات المؤلفات والتحقيقات والترجمات، منها: «الأمة والجماعة والسلطة» (1985)، و«الإسلام المعاصر» (1986)، و«الصراع على الإسلام» (2006)، و«المستشرقون الألمان» (2007)، و«أزمة التغيير: الدين والدولة والإسلام السياسي» (2014)، وغيرها. حاصل على عدة جوائز، منها: جائزة عبد الحميد شومان (1985)، وجائزة الخوارزمي بایران لأفضل إنتاج علمي (1998). كما كتب مئات المقالات في صحف كبرى مثل «الشرق الأوسط» و«الاتحاد».

د. زهيدة درويش جبور:

باحثة وأستاذة لبنانية بارزة في الأدب المقارن والفرنكفونية. حصلت على إجازة في اللغة الفرنسية وآدابها (1975) وإجازة في اللغة العربية وآدابها (1977) من الجامعة اللبنانية، قبل أن تتابع دراساتها العليا في جامعة ليون 3 بفرنسا حيث نالت ماجستير في اللغة الفرنسية وآدابها (1977)، ودكتوراه حلقة ثالثة في الأدب المقارن (1979) بأطروحة حول أثر الشعر الفرنسي في الشعر العربي المعاصر، ثم دكتوراه دولة في الأدب الفرنسي (1985) عن القلق في الشعر الفرنسي في القرن التاسع عشر. شغلت التدريس في الجامعة اللبنانية منذ 1979، كما درّست في جامعات البلمند والكسليك،

وتولّت منصب الأمانة العامة للجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو بين عامي 2011 و2018. نشرت عشرات الدراسات النقدية، وأصدرت مؤلفات بالعربية والفرنسية حول الشعر اللبناني الفرنكفوني والأدب المقارن والفكر الأدبي والثقافة، من أبرزها: الشعر والكشف عند ناديا تويني (1992)، دراسات في الشعر اللبناني الفرنكفوني (1997)، الأدب الفرنكفوني في الشرق الأوسط (2007)، وإضاءات في الأدب والفكر والثقافة (2021) و الشعر العربي المعاصر من منظور النقد الإيكولوجي (2023)، كما ترجمت نصوصاً لعدد من الكتّاب البارزين مثل ناديا تويني، وبطرس بطرس غالي، وفينوس خوري غاتا، وتيريز دلباش، آخر إصداراتها في مجال الترجمة: فكتور هوغو والإسلام للويس بلان (2025). أسهمت في إعداد كتب مدرسية باللغة الفرنسية لصالح المركز التربوي للبحوث والإنماء في لبنان. شاركت في مؤتمرات علمية وثقافية في لبنان وعدد من البلدان العربية والأوروبية، وتركزت أبحاثها على قضايا التعددية الثقافية والتفاعل الحضاري ودور المرأة. وهي عضوة في هيئات تحكيم عربية ودولية للإبداع الأدبي والترجمة، وناشطة في مؤسسات ثقافية لبنانية وعربية. تقديراً لمسيرتها الأكاديمية والثقافية، حازت على وسام السعف الأكاديمية الفرنسي من رتبة فارس، وعلى جائزة عيسى بن علي بن خليفة للعمل التطوعي.

د. ساري حنفي:

أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الأميركية في بيروت، ومدير

مركز الدراسات العربية والشرق أوسطية ورئيس برنامج الدراسات الإسلامية فيها. شغل منصب رئيس تحرير المجلة العربية لعلم الاجتماع إضافات (2007-2022)، ورئيس الجمعية الدولية لعلم الاجتماع (2018-2023)، كما كان نائب رئيس وعضو مجلس أمناء المجلس العربي للعلوم الاجتماعية (2012-2016). وهو مؤسس ومدير البوابة الإلكترونية «أثر» حول الأثر الاجتماعي للبحث العلمي، ومدير سابق لمركز شمل للاجئين والشتات في رام الله. عمل أستاذاً زائراً في جامعات بواتيه (فرنسا)، بولونيا ورافينا (إيطاليا)، وباحثاً زائراً في معهد كريستيان مكلسون (النرويج) ومعهد الدوحة. تتوزع اهتماماته البحثية بين السوسيولوجيا السياسية، سوسيولوجيا المعرفة والدين، قضايا الهجرة واللاجئين، والعدالة الانتقالية، وله رصيد واسع من المقالات والدراسات وأحد عشر كتاباً مؤلفاً أو محرراً. حصل على جائزة عبد الحميد شومان (2015) وجائزة الكويت في العلوم الاجتماعية (2015)، كما نال الدكتوراه الفخرية من جامعة سان ماركوس في بيرو، وانتُخب زميلاً مدى الحياة في الأكاديمية البريطانية. من أبرز كتبه: بين عالمين (1996)، سوريا المهندسون (1997)، عبور الحدود وتبدل الحواجز (2008)، سلطة الإقصاء الشامل (2009/2012)، اللاجئون الفلسطينيون (2010/2013)، حالة الاستثناء والمقاومة في الوطن العربي (2010)، بروز النخبة الفلسطينية المعولمة (2011)، البحث العربي ومجتمع المعرفة (2015)، الدولة العربية

القوية والضعيفة (2019)، نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية (2019)، علوم الشرع والعلوم الاجتماعية: نحو تجاوز القطيعة (2020) وأحدث مؤلفاته ضد الليبرالية الرمزية: نداء لسوسيولوجيا حوارية (2025).

د. عفراء جليبي:

كاتبة وأكاديمية كندية-سورية وأستاذة مساعدة في قسم الثقافات والأديان بجامعة كونكورديا في مونتريال. حصلت على الدكتوراه في الفلسفة والأديان المقارنة من جامعة كونكورديا، بعد أن أتمت البكالوريوس في العلوم السياسية والأنثروبولوجيا من جامعة مكغيل في مونتريال، وماجستير في الإعلام والصحافة من جامعة كارلتون في أوتاوا، ما منحها خلفية متعددة التخصصات تجمع بين النظرية السياسية والتحليل الاجتماعي والدراسات الدينية. نشطت جليبي منذ مرحلة مبكرة في العمل المدني والسياسي في سوريا، فكانت من الموقعين على إعلان دمشق قبل الربيع العربي وعضوة في المجلس الوطني السوري بداية الثورة السورية، وأسهمت في صياغة السياسات والرؤى الإصلاحية، وعملت مع عدد من المنظمات في المجتمع المدني السوري على تطوير مناهج وبرامج لبناء السلام الاستراتيجي وحل النزاعات بالتعاون مع جامعة جورج ميسن الأمريكية، مركزة على دمج الأطر الأكاديمية في التدخلات العملية لتحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي. على الصعيد الإعلامي، كتبت عموداً أسبوعياً في صحف ومجلات متعددة على مدى العقدين

الماضيين، ناقشت فيه موضوعات الإصلاح الاجتماعي والسياسي ودور الحوار واللغة في تعزيز التغيير البناء، كما ركزت في كتاباتها وأبحاثها على العلاقة بين الفكر الديني والسياسي والمجتمع المدني، مستعرضة تجارب اللاعنف والتأويل النقدي كوسائل لفهم الصراعات وتطوير حلول مستدامة. تشمل اهتماماتها البحثية قضايا الإصلاح الديني والسياسي، والتأويل النقدي للنصوص الدينية، وبناء السلام، ودور المجتمع المدني في التحولات الاجتماعية والسياسية، وتسعى من خلال أعمالها إلى تعزيز فهم أعمق لكيفية استخدام الحوار والمعرفة الأكاديمية كأدوات للتغيير الاجتماعي والسياسي المستدام، وربط البحث العلمي بالممارسات العملية في المجتمعات المتأثرة بالنزاعات والصراعات.

د. عبد الله ولد السيد أباه:

فيلسوف وباحث أكاديمي وكاتب موريتاني، يعمل أستاذاً في قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية بجامعة نواكشوط، إضافة إلى عمله كأستاذ زائر في عدد من الجامعات العربية والدولية. حصل على الدكتوراه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة من جامعة تونس عام 1992، وتركز اهتماماته البحثية على الفلسفة السياسية والفكر الديني المعاصر، مع دراسة القضايا المتعلقة بالهوية والدين والحداثة والعولمة، ويختص أيضاً في قراءة الفلسفة الغربية الحديثة، ولا سيما فلسفة ميشيل فوكو، مع التركيز على تحليل مفاهيم السلطة والمعرفة وتطبيقاتها في السياقات الاجتماعية

والسياسية. تشمل أبحاثه استقصاء العلاقة بين الفكر الديني والسياسات الاجتماعية والتحولات المعرفية في المجتمعات العربية، مع تبني مقاربات نقدية وتأويلية لفهم التفاعلات بين المؤسسات الاجتماعية والدين والسلطة. أصدر عدة مؤلفات أكاديمية وفكرية من بينها الدين والهوية: إشكالات الصدام والحوار والسلطة، والتاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، والثورات العربية الجديدة: المسار والمصير، إضافة إلى مجموعة من الدراسات المحكمة والمقالات المنشورة في مجلات وصحف عربية تناولت الفلسفة الحديثة والفكر العربي المعاصر والحوار بين الحداثة والتقليد. شارك في مؤتمرات وندوات أكاديمية دولية وإقليمية، وساهم في تطوير برامج تعليمية وبحثية تهدف إلى تعزيز الدراسات الفلسفية والاجتماعية، ودرس العلاقة بين المعرفة الفلسفية والممارسات الاجتماعية والسياسية في السياقات العربية، مع تقديم تحليلات منهجية للتفاعلات بين الفكر الغربي والفكر العربي المعاصر، مركزاً على الإمكانيات النظرية لمقاربات السلطة والمعرفة وتأثيراتها في المجتمع والسياسات العامة.

أ. مارسيل موسى:

باحث وأكاديمي ومختص في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، خريج كلية الحقوق من جامعة حمص، وحاصل على درجة الماجستير في العلاقات الدولية، مع تركيز على أبحاث السلام والصراعات، من جامعة فيليبس ماربورغ في ألمانيا. قدّم في

سلك المحاماة رسالة بعنوان «المرأة السورية في قانون الجنسية»، وفي مرحلة الماجستير قدم رسالة بعنوان «دور المرأة السورية في الحياة السياسية وعملية السلام في سوريا بعد 2011»، ما يعكس اهتمامه المتواصل بقضايا العدالة الاجتماعية والسياسية ودور المرأة في العملية السياسية. منذ عام 2019 يقوم بتدريس مادة العدالة الانتقالية ومناهج اللاعنّف، مركّزاً على تحليل السياسات وآليات السلام وبناء مؤسسات ما بعد النزاع. شارك موسى في عدد من الاجتماعات المتعلقة بالشأن السوري مع المركز الدولي للعدالة الانتقالية، وتدرّب في مركز جنيف لسياسات الأمن، ضمن قسم عمليات السلام في مدينة جنيف، حيث اكتسب خبرة عملية في تصميم السياسات وإدارة عمليات بناء السلام. تتوزع اهتماماته البحثية بين العلوم السياسية، والدبلوماسية، ومفاهيم الهوية، وقضايا المساواة والعدالة الاجتماعية، ويسعى من خلال أبحاثه ومشاركاته العملية إلى ربط النظرية الأكاديمية بتجارب السياسات الفعلية، مع التركيز على تحليل الصراعات وتطوير آليات سلمية لمعالجتها في سياقات معقدة مثل سوريا وما يشهدها من حالات النزاع السياسي والاجتماعي.

د. ماريّز يونس:

أستاذة علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، حاصلة على شهادة الدكتوراه في التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وتتركز اهتماماتها البحثية على المجتمع المدني، والشباب والحركات الاجتماعية،

وقضايا النساء في العالم العربي. تشمل إسهاماتها إعداد سلسلة دراساتٍ وطنيةٍ مكونةٍ من ستة كتبٍ حول الشباب في البيئات المهمشة بالتعاون مع الجامعة الأميركية في لبنان، إضافةً إلى أعمالٍ بحثيةٍ متعددةٍ تناولت الحركات الاحتجاجية الشبابية والرقمية، والهجرة النسائية إلى الخليج العربي. ساهمت في إعداد الخطة الثقافية العربية الشاملة للعام 2021 الصادرة عن منظمة الألكسو، التي كرّمتها بمنحها وسام الريادة والقيادة في البحث العلمي والاجتماعي. كما حررت العديد من الكتب الأكاديمية، وكان آخرها كتاب قضايا التحول في المجتمعات العربية الراهنة. أسست وترأست كل من «الشبكة الدولية لدراسات المجتمعات العربية»، التي تضم نحو 80 مركزاً بحثياً من داخل العالم العربي وخارجه، و«شبكة دراسات المرأة»، مسهمة بذلك في تعزيز الشراكات البحثية والحوار المعرفي بين مراكز البحث على المستويين الإقليمي والدولي. كما أشرفت على سلسلةٍ من المؤتمرات الإقليمية والمنتديات الدولية لمراكز البحث والمؤسسات العلمية، من أبرزها مؤتمر «القوى العالمية الكبرى والشرق الأوسط»، «الشباب والهجرة والهوية في العالم العربي» و«اللقاء الإقليمي لخبراء العلوم الاجتماعية والإنسانية»، ومنتدى «الأزمات الراهنة في العالم العربي، التجارب والنماذج». كما شاركت في تطوير برامج تدريبية لطلاب الدكتوراه والباحثين الشباب، كان آخرها «الجامعة الصيفية» حول قضايا التحول في العالم العربي في تونس. وإلى جانب عملها

البحثي والأكاديمي، ساهمت في تعزيز الإعلام الاجتماعي الملتزم، من خلال إعداد وتقديم البرنامج التلفزيوني «لأنني أنثى»، حيث تناولت قضايا النساء في العالم العربي، من خلال حواراتٍ مع باحثين وناشطين من العالم العربي.

أ. محمد أمير ناشر النعم:

كاتب وباحث سوري مقيم في ألمانيا، يتركز اهتمامه البحثي على دراسة الإسلام من منظور متعدد الأبعاد يجمع بين النصوص التاريخية والمعاصرة، وتحليل ممثليه ومؤسسته، وفهم الواقع المعيشي للمجتمعات الإسلامية، واستشراف آفاق التطور المستقبلي للفكر الديني. تشمل إسهاماته العلمية تحرير وتأليف العديد من الكتب، من أبرزها الإسلام والدور المنتظر (بالاشتراك، 1999)، ومن ينابيع التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر (2005)، والدهر والعتار: احتضارات الثقافة الإسلامية المعاصرة (2012)، وجدّد القول: هموم وأوهام في الفكر الإسلامي (2022)، وجورة الهَمّ: سوريا في زمن الأسد (2024)، إلى جانب عدد كبير من البحوث والمقالات المنشورة في مجلات وصحف ومواقع إلكترونية متعددة تناولت الفكر الإسلامي والقضايا الاجتماعية والسياسية والتحويلات الثقافية في العالم العربي والإسلامي. تتميز أعماله بالتركيز على تحليل النصوص الدينية والفكرية بمنهج نقدي وتأصيلي، مع ربطها بالسياقات الاجتماعية والسياسية، بما يسمح بفهم أعمق للتجارب المعيشية للمجتمعات الإسلامية ودور الدين في تشكيل سلوكها

وهويتها الثقافية والسياسية، كما يسعى من خلال أبحاثه إلى دراسة دور المؤسسات الدينية والفكرية في صياغة الخطاب العام، وتحليل التحديات التي تواجه التجديد الديني والإصلاح الفكري، والتقاطع بين الدين والسياسة في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة، مع اهتمام خاص بمسائل الهوية والانتماء والمجتمع المدني، ودراسة أثر التحولات التاريخية والمعاصرة في الثقافة الإسلامية والفكر الديني، بما في ذلك الصراعات الاجتماعية والسياسية وتأثيرها في المفاهيم الدينية والمعايير الأخلاقية، ما يجعل من نتاجه مساهمة معرفية مهمة في الدراسات الإسلامية والفكر العربي المعاصر، ويساهم في إثراء النقاش حول قضايا التجديد والإصلاح، وأدوار الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية، وفهم التحديات التي تواجه المجتمعات الإسلامية في ظل التحولات المحلية والإقليمية والدولية.

أ. محمد العاني:

باحث سوري متخصص في الدراسات الإسلامية، يشغل حالياً منصب مدير منصة «مؤمنون بلا حدود»، بعد أن تولى سابقاً منصب المدير العام للمؤسسة في المغرب، حيث أسهم في تطوير برامج البحث والنشر وإدارة المبادرات الفكرية. وقد قدم سلسلة من الدراسات والأبحاث التي تناولت موضوعات محورية في العلوم الدينية والفكرية، من أبرزها دراساته حول ماهية القرآن، وأسطورة نقط المصاحف، والنبى المفترى عليه. إضافة إلى ذلك، قام العاني

بتحقيق وتقديم العديد من أعمال المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، حيث نشر ستة كتب عبر دار الساقى، من بينها: الحاكمية، وجذور المأزق الأصولي، وتشريعات العائلة في الإسلام، والقرآن والمتغيرات الاجتماعية، وحرية الإنسان في الإسلام، والعالمية الإسلامية الثانية، مع إسهامات في تقديم نصوصها وتحليل مضامينها الفكرية والمنهجية، ما أتاح للقارئ العربي الاطلاع على نتاج مفكر معاصر ضمن سياق نقدي وعلمي رصين. يتمحور اهتمامه البحثي حول دراسة النصوص الدينية والتأويلات المختلفة لها، ومراجعة التراث الإسلامي من منظور نقدي معاصر، مع التركيز على مسائل الحكم والحرية وحقوق الإنسان، وتحليل التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي في السياقات الحديثة، بما في ذلك العلاقة بين النص والدين والمجتمع والتطورات الاجتماعية والسياسية المعاصرة. شارك العاني بانتظام في المؤتمرات والندوات الأكاديمية والدورات الفكرية، مساهماً في الحوار حول التجديد الديني والإصلاح الفكري، وعمل على ربط البحث العلمي بالممارسات العملية لتعزيز النقاش حول الإصلاح الديني والاجتماعي، وتقديم أدوات معرفية تسهم في فهم الدين الإسلامي في سياق التحديات المعاصرة وتطورات المجتمعات الإسلامية.

د. محمد حبش:

مفكر وباحث إسلامي سوري، يُعَدُّ من الأسماء البارزة في

حقّق الدراسات القرآنية وتجديد الخطاب الديني في العالم العربي المعاصر. حصل على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية من جامعة القرآن الكريم في الخرطوم عام 1997، وتدرّج في المسار الأكاديمي أستاذاً في كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة دمشق، ثم في مركز الدوحة لحوار الأديان، وجامعة الشارقة، ويشغل حالياً موقعه الأكاديمي في كلية القانون بجامعة أبو ظبي. أسهم في الحياة الأكاديمية عبر عضويته في مجالس علمية لست عشرة جامعة عربية وأجنبية، كما أسهم في المجال العام من خلال انتخابه مرتين عضواً في مجلس الشعب السوري (2003-2012) ورئاسته لجمعية فقهاء الشريعة بدمشق، وهي الجمعية الرسمية الوحيدة لرجال الدين في سوريا. يقوم مشروعه الفكري على تقديم قراءة معاصرة للنص القرآني والنصوص الدينية عامة، قائمة على مقاصد الشريعة ومنفتحة على القيم الإنسانية الكبرى كالحرية والعدالة والمساواة. صدر له ما يزيد على سبعة وسبعين كتاباً مطبوعاً تناولت قضايا التجديد الديني والوحدة الوطنية والإصلاح الاجتماعي، إلى جانب اثنين وعشرين بحثاً محكّماً في مجالات علمية متخصصة. وإلى جانب عطائه البحثي، عرف بحضوره الإعلامي الواسع من خلال برامجه التلفزيونية ومقالاته، فضلاً عن نشاطه الرقمي الذي يتابعه ملايين القراء شهرياً. يقدّم حبش بوصفه نموذجاً للمثقف الإصلاحية الذي يجمع بين العمل الأكاديمي والبحثي والمشاركة السياسية والاجتماعية، في محاولة لتأسيس خطاب إسلامي معاصر يستجيب

للتحديات الفكرية والإنسانية الراهنة، ويعيد للدين دوره في خدمة التعايش والسلام والنهضة.

د. محمد محفوظ:

كاتب أسبوعي في جريدة الرياض السعودية، ومدير مركز آفاق للدراسات والبحوث، كما يشغل منصب مدير تحرير مجلة الكلمة الفصلية التي تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا التجديد الحضاري. يتميز محفوظ بإنتاج فكري متنوع يربط بين التحليل النقدي للفكر الإسلامي المعاصر والتفاعل مع التحولات الاجتماعية والسياسية والثقافية في العالم العربي والعالم الإسلامي، ويعنى بدراسة قضايا الديمقراطية، التنمية، السلم المجتمعي، والحوار بين الثقافات. من بين مؤلفاته البارزة: الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، والأهل والدولة: بيان من أجل السلم المجتمعي، والفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، والأمة والدولة من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل، والحضور والمثاقفة: المثقف العربي وتحديات العولمة، والعولمة وتحولات العالم - إشكالية التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات، والعرب ومتغيرات العراق، والإسلام ورهانات الديمقراطية - من أجل إعادة الفاعلية للحياة السياسية والمدنية، والإصلاح السياسي والوحدة الوطنية - كيف نبني وطناً للعيش المشترك، والحوار والوحدة الوطنية في المملكة العربية السعودية، وضد الطائفية، وتحرير الديني والدولة المدنية طريقاً، والمواطنة والوحدة الوطنية

في المملكة العربية السعودية (بالاشتراك)، وحوار الأديان وقضايا الحرية والمشاركة. يعكس نتاجه البحثي اهتماماً متواصلاً بمسائل الحداثة، التحديث الاجتماعي والسياسي، وإعادة صياغة الفكر الإسلامي بما يتوافق مع تحديات العصر، كما يسعى من خلال كتاباته ومشاركاته الإعلامية إلى تعزيز الحوار الوطني والديني، ودعم بناء المؤسسات المدنية، وفهم أطر التنمية والتجديد الحضاري في العالم العربي والإسلامي، مع التركيز على تعزيز الفاعلية السياسية والمواطنة، وطرح حلول عملية للتعايش السلمي ومواجهة التحديات الثقافية والاجتماعية الراهنة.

د. ميادة كيالي:

باحثة وكاتبة سورية، بدأت مسيرتها المهنية في مجال الهندسة المدنية حيث عملت لمدة ثماني سنوات في مختبرات ومؤسسات هندسية في دمشق، قبل أن تتحول إلى الدراسات الإنسانية، فحصلت على درجتي الماجستير والدكتوراه في الحضارات القديمة، ما أتاح لها مزج المنهج التحليلي الهندسي مع الدراسة النقدية للفكر والتاريخ والحضارات، وتطوير رؤية متعددة التخصصات تجمع بين التحليل التاريخي والاجتماعي والفكري. تشغل حالياً منصب مديرة مؤسسة سراج للأبحاث والدراسات في هيئة أوظيفي للإعلام، والمديرة العامة لمؤسسة مؤمنون بلا حدود في بيروت والشارقة، حيث أسهمت في إنتاج ونشر أكثر من 400 إصدار من الكتب والأبحاث الأكاديمية في مجالات الفلسفة والفكر

والدراسات الدينية، مع تركيز خاص على ترجمة الأعمال الكبرى والتعريف بالمشاريع الفكرية العربية الحديثة، بما يعكس حرصها على ربط التراث بالفكر المعاصر وتسهيل وصوله إلى جمهور واسع من الباحثين والمهتمين. لها مؤلفات إبداعية وأكاديمية تتناول موضوعات الفكر والدين والثقافة، من بينها: أحلام مسروقة (2010)، رسائل وحنين (2013)، المرأة والألوهة الموثقة (2015)، هندسة الهيمنة على النساء: الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة (2018)، في ظلال الياسمين (2023)، وجسد مقيم في سرير: حكاية عن الحب والأومة والنجاة (2025)، تعكس هذه الأعمال اهتماماتها بمقاربة قضايا المرأة والدين والثقافة عبر تاريخها وفكرها المعاصر، مع التركيز على فهم الأطر الاجتماعية والسياسية التي تؤثر في تجارب الأفراد والجماعات. إضافة إلى نشاطها الأكاديمي والنشري، تشارك د. كيالي في العمل المؤسسي والفعاليات الفكرية والثقافية، فهي عضو في اتحاد الناشرين اللبنانيين والإماراتيين والعرب، وأشرفت على سلسلة من الحوارات الفكرية عبر منصة مؤمنون بلا حدود، التي لاقت اهتماماً واسعاً وتغطية إعلامية معتبرة، كما كان لها حضور في البرامج الحوارية والإعلامية عبر قنوات مثل: الحرة، الغد، الشارقة، الفجيرة، سوريا، وأورينت. وتدير كذلك قناة على يوتيوب تقدم من خلالها لقاءات فكرية وحوارات ثقافية مع مفكرين وباحثين، جامعة بذلك بين البحث الأكاديمي والنشاط الإعلامي والتواصل الثقافي،

لتوسيع دائرة النقاش حول الفكر والفلسفة والدين والثقافة في العالم العربي، والمساهمة في تعزيز الحوار النقدي والمناهج البحثية متعددة التخصصات.

د. مية الرحبي:

طبيبة وباحثة وكاتبة وناشطة سياسية ونسوية، تشغل منصب مديرة منظمة «مساواة/ مركز دراسات المرأة»، وهي خبيرة معترف بها في مجالات النوع الاجتماعي، والعنف القائم على الجندر، وقضايا المرأة في سياقات السلام والأمن. بدأت مسيرتها المهنية في الممارسة الطبية قبل أن تتجه إلى الدراسات والبحث العلمي في قضايا المرأة والمجتمع المدني، حيث أسهمت في تأسيس عدد من منظمات المجتمع المدني المعنية بالدفاع عن حقوق النساء، وعملت على تعزيز المشاركة السياسية والاجتماعية للنساء في بيئات النزاع والتحولات السياسية. كما شاركت في العديد من المؤتمرات والندوات الدولية المتخصصة في قضايا المرأة والأمن والسلام، وقد شغلت عضوية اللجنة التنسيقية للجان إحياء المجتمع المدني، كما كانت ناشطة سياسية خلال فترة ربيع دمشق والثورة السورية ضد نظام الاستبداد، مسلطة الضوء على دور النساء في الحراك الاجتماعي والسياسي. تشمل إسهاماتها الفكرية تأليف كتابين بارزين، هما النسوية: مفاهيم وقضايا والإسلام والمرأة، إلى جانب مجموعة واسعة من الأبحاث والدراسات العلمية التي تتناول قضايا النساء وحقوق الإنسان والسياسات الاجتماعية المرتبطة

بالسلام والأمن، كما كتبت في مجالات الإبداع الأدبي من قصص قصيرة وروايات، إضافة إلى سيناريوهات تلفزيونية. تتميز أعمالها ومبادراتها بالجمع بين الدراسة الأكاديمية الدقيقة والتفاعل مع الواقع الاجتماعي والسياسي، مع التركيز على تعزيز حقوق النساء والمساواة بين الجنسين، وتطوير السياسات والمؤسسات التي تدعم مشاركة المرأة في الحياة العامة، ومواجهة أشكال العنف القائمة على الجندر، فضلاً عن المساهمة في بناء فهم نقدي مستنير للتحديات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي تواجهها المجتمعات العربية، وتقديم أدوات معرفية ومنهجية لتعزيز حقوق النساء والحريات العامة في سياقات متنوعة، بما يجمع بين البحث العلمي والممارسة السياسية والاجتماعية والثقافية على مستوى محلي وإقليمي ودولي.

د. ناهية الوريبي:

أستاذة التعليم العالي في جامعة تونس المنار، بالمعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس، متخصصة في الحضارة العربية الإسلامية، حيث تركز أبحاثها على قراءة التراث الإسلامي واستكشاف إشكاليات التحديث والتفاعل بين الماضي الفكري ومتطلبات العصر الراهن. تشارك د. الوريبي في مختلف الهيئات الأكاديمية الوطنية والدولية، فهي عضوة بالمجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، وعضوة في لجان الانتداب والترقية بالتعليم العالي في اختصاص الحضارة العربية الإسلامية، بالإضافة إلى عضويتها في

لجان النشر بعدد من المؤسسات الجامعية. كما شغلت عضوية المجلس العلمي بالمركز الوطني للترجمة بين عامي 2011 و2016، وتتعامل مع عدد من مؤسسات البحث العلمي في الوطن العربي وأوروبا، ما يعكس تميزها في بناء جسور بين البحث المحلي والدولي. وقد صدر لها عدد من الدراسات المحكمة والكتب التي تناولت مواضيع التراث والفكر الإسلامي والمكانة الاجتماعية والسياسية للمرأة، من أبرزها: صحيفة المدينة: إسلام مهمش (2024)، وزعامة المرأة في الإسلام المبكر بين الخطاب العلماني والخطاب الشعبي (2016)، وفي الائتلاف والاختلاف: ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم (2004). تجمع أعمالها بين التحليل النقدي للنصوص التراثية ودراسة التفاعلات الفكرية والاجتماعية في التاريخ الإسلامي، مع اهتمام متواصل بمناقشة القضايا المتعلقة بالحدثة، التحديث، والاختلافات الفكرية داخل التراث الإسلامي، مسهمة بذلك في إثراء النقاشات الأكاديمية حول العلاقة بين الماضي والحاضر في العالم العربي والإسلامي.

د. نادية محمود:

ناشطة سياسية ونسوية وباحثة في السياسات الاجتماعية من العراق، حاصلة على شهادة الدكتوراه من جامعة باث في بريطانيا، حيث تخصصت في دراسة السياسات الاجتماعية والتحول المجتمعية في السياقات العربية، مع تركيز خاص على العراق. أسهمت في تأسيس عدد من المبادرات والمنظمات النسوية في

العراق وبريطانيا، وتترأس حالياً منظمة المرأة الكردية والشرق أوسطية، كما تعد عضوة مؤسساً في تحالف أمان النسوي، ما يعكس انخراطها العميق في بناء أطر مؤسسية للدفاع عن حقوق النساء وتعزيز مشاركتهن السياسية والاجتماعية. تتمحور اهتماماتها المهنية والبحثية حول السياسات الاجتماعية في العراق، وحقوق الطبقة العاملة والعمالة الهشة، والمجتمع المدني، وقد نشرت مجموعة واسعة من الأبحاث الأكاديمية والسياساتية، باللغتين العربية والإنجليزية، لصالح عدد من المنظمات الدولية، حيث قدمت تحليلات منهجية ترتبط بالتحويلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مع التركيز على تأثير الحركات النسوية والاجتماعية في السياسات العامة. كما شاركت في العديد من المؤتمرات الدولية، متصدية لقضايا الحركات الاجتماعية والنسوية في العراق، مقدمة خبراتها ومداخلاتها حول دمج النساء في العمليات السياسية والاجتماعية، وتعزيز حقوقهن وحمايتهن ضمن إطار السياسات العامة والتنمية المستدامة. يجمع عملها بين البحث الأكاديمي والنشاط المدني والسياسي، بما يسهم في تطوير فهم معمق لقضايا المجتمع المدني والسياسات الاجتماعية، وتقديم أدوات تحليلية واستراتيجية لدعم الإصلاح الاجتماعي والنسوي في السياق العراقي والإقليمي، مع التركيز على دمج البحث العلمي مع الممارسة العملية لتعزيز دور النساء في الحياة العامة وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين الجنسين.

د. نجيب جورج عوض:

باحث وأكاديمي سوري متخصص في اللاهوت المسيحي الشرقي وعلم الكلام المسيحي-الإسلامي، ويُعتبر من الأصوات العربية البارزة في مجال دراسات الهوية الدينية والفكر المقارن، حيث يجمع بين التحليل الأكاديمي العميق والانخراط في القضايا الفكرية المعاصرة. حصل على الدكتوراه في اللاهوت العقائدي والفلسفي من الكلية الملكية بجامعة لندن عام 2007، ونال درجة التأهيل الجامعي في اللاهوت المقارن من جامعة ماربورغ عام 2014. شغل منصب أستاذ اللاهوت المسيحي الشرقي في كلية هارتفورد للدراسات الدينية وحوار الأديان بالولايات المتحدة، حيث أدار برنامج الدكتوراه في الدراسات الإسلامية والعلاقات المسيحية-الإسلامية، كما عمل باحثاً مشاركاً في جامعات مرموقة منها جامعة بون في ألمانيا وجامعة تشارلز في براغ. تتوزع اهتماماته البحثية بين دراسة التفاعلات المسيحية-الإسلامية في العصر الأموي المبكر، ونقد الخطابات اللاهوتية التقليدية، وتحليل العلاقة بين الدين والسياسة والهوية في المجتمعات العربية، مع التركيز على أطر الحوار والتعايش بين الأديان. من أبرز مؤلفاته: المسيحية الأموية: يوحنا الدمشقي كمثال سياقي لتشكيل الهوية مطلع الإسلام، وأحفورات الفهم: تاريخانيات المعنى، إضافة إلى أعمال أدبية مثل ديوان طقوس حافية. ينشر بانتظام أبحاثاً ودراسات محكمة ومقالات فكرية في منصات عربية ودولية، ويشارك في

مؤتمرات وندوات أكاديمية تتناول قضايا التعددية والتعايش والدين في المجال العام، مقدماً رؤى منهجية تربط بين التحليل التاريخي والنقدي للنصوص والمصادر وبين القضايا الفكرية والاجتماعية الراهنة. يتميز مشروعه البحثي بالجمع بين المقاربات التاريخية والفلسفية والفكرية، مع السعي لتأسيس خطاب لاهوتي مقارن قادر على فتح أفق معرفي جديد لفهم الدين والهوية في المشرق والعالم العربي، وتعزيز النقاشات حول دور الدين في تشكيل الوعي الاجتماعي والسياسي، وتحليل التحديات التي تواجه التعايش بين الأديان والثقافات المختلفة ضمن السياقات المعاصرة.

د. نعمت حافظ البرزنجي:

باحثة وأكاديمية سورية متقاعدة من جامعة كورنيل في مدينة إيثاكا بولاية نيويورك، تركز أبحاثها على قضايا التربية والتعليم، ولا سيما فيما يتعلق بالجاليات العربية والإسلامية في المهجر، مع اهتمام خاص بمسائل المرأة العربية والمسلمة والتعليم السامي في القرآن الكريم والحديث الشريف. حصلت على البكالوريوس من جامعة دمشق، والماجستير من جامعة كولومبيا، والدكتوراه من جامعة كورنيل، وقد نالت خلال مسيرتها العلمية عدة جوائز تقديرية، من بينها زمالات فولبرايت وجائزة «غلوك» عن أطروحتها حول تعليم المسلمين في أمريكا الشمالية، ما يعكس مكانتها الأكاديمية المرموقة وقدرتها على الجمع بين الدراسة النظرية والتحليل التطبيقي لقضايا التعليم والهوية الدينية والاجتماعية. تشمل

إسهاماتها البحثية تحرير أكثر من خمسين مقالاً، إضافة إلى مراجعات علمية للكتب، والمشاركة في تحرير مجلات تربوية متخصصة وموسوعات أكاديمية مرموقة، ما يعكس انخراطها في تطوير المعرفة التربوية وإثراء النقاشات الفكرية حول قضايا التعليم والهجرة والهوية. ومن أبرز مؤلفاتها ثلاثة كتب أكاديمية رصينة: الكيان الإسلامي والنضال من أجل العدالة (1999)، قراءة جديدة للقرآن: الهوية الذاتية للمرأة (2004)، والهوية الذاتية للمرأة وإعادة النظر بالحديث (2015). وتعكس هذه الأعمال اهتمامها بالبحث في العلاقة بين النص الديني والهوية النسائية والنسوية، وتقدم مقاربات تحليلية تجمع بين الدراسات القرآنية، والتاريخية، والاجتماعية، ما يتيح فهماً معمّقاً لتحديات التعليم والمشاركة الاجتماعية للمرأة المسلمة، ولا سيما في سياقات الغربة والهجرة. كما تعكس مسيرتها التزاماً مستداماً بموضوعات العدالة التعليمية والاجتماعية، والسعي لإبراز دور المرأة والجاليات العربية والإسلامية في تطوير مؤسسات التعليم والبحث العلمي في العالم الغربي، مع توجيه النظر نحو التفاعل بين المعرفة النظرية والتجارب المجتمعية الواقعية، مما يجعل أعمالها مرجعاً مهماً في الدراسات الأكاديمية حول التربية والهوية والجنود والتعليم الإسلامي في المهجر.

د. هاني نسيرة:

كاتب وخبير مصري في مجالات التحليل السياسي والدراسات

الفكرية والفكر العربي المعاصر. يعمل حالياً خبيراً بجريدة «عرب نيوز»، وقد شغل سابقاً مناصب بارزة شملت إدارة معهد العربية للدراسات في قناة العربية بدبي، والإشراف على البحوث في مركز المسبار للبحوث، إلى جانب مشاركته في مؤسسات بحثية وفكرية أخرى، ما يعكس عمق خبرته في مجال الدراسات السياسية والاجتماعية في المنطقة العربية. يمتلك د. نسيرة إنتاجاً بحثياً وأكاديمياً غنياً، حيث ألف 24 كتاباً مستقلاً، إضافةً إلى عشرات المؤلفات المشتركة، تناولت مواضيع السياسة والفكر والدين والقومية والنهضة العربية، بما في ذلك أعماله الخاصة البارزة: الإسلام المتخيل: الوطن والأمة والدولة في الفكر العربي المعاصر، متاهة الحاكمية: أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية، الأيديولوجيا والقضبان: نحو أنسنة للفكر القومي العربي، الليبراليون الجدد في مصر: إشكالات الخطاب والممارسة، أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، الحنين إلى السماء والمتحولون دينياً ومذهبياً، القاعدة والسلفية الجهادية، السلفية في مصر: تحولات ما بعد الثورة، ومحمود عزمي رائد حقوق الإنسان في مصر. تتسم أعماله بالجمع بين التحليل النقدي للخطاب السياسي والفكري العربي، والدراسة المعمقة للتفاعلات بين الدين والسياسة والمجتمع، مع تقديم رؤى نقدية حول الحركات الفكرية والجهادية، والليبرالية الجديدة، والسلفية، ومشكلات الهوية الوطنية والقومية في المنطقة العربية. كما يولي اهتماماً خاصاً لتاريخ

الفكر العربي الحديث ومفاهيم الدولة والأمة والحقوق، مع محاولة ربط النظريات الفكرية بالواقع السياسي والاجتماعي الراهن.