

فرز الكيمان: في كتاب "حلاج السودان"

أغسطس 2021، موقع سرادق

قصي همور

في الفترة الأخيرة، زاد حضور المدرسة الجمهورية (أو الفكرة الجمهورية) في المجال العام العام بصورة واسعة، لعدة ملايسات. في المضمار العام صارت أقلام متنوعة تكتب عنها، تجادلها أو تبني عليها، وتنوعت مصادر تلك الأقلام، فشملت بلدان عديدة، ناطقة بالعربية وغير ناطقة بها، ذات أغلبية مسلمة وغير ذلك. وفي المضمار الأكاديمي توالى الدراسات المتنوعة حولها وفيها، وبنفس التنوع المذكور. وتلاميذ تلك المدرسة أيضا زاد نشاطهم مؤخرا وصاروا يخرجون المؤلفات المتنوعة، المستقيمة منها والبانية عليها. وتعددت مع ذلك المحافل الفكرية وقنوات الرأي العام المتباينة التي تناولت المدرسة وصاحبها من زوايا شتى. تنوعت أشكال تناولها، من نقد موضوعي وفلسفي، ومراجعات تاريخية، إلى إشارات وحوارات متناغمة معها، إلى اتهامات صريحة في توجهات المدرسة وصاحبها، إلى مقارنات عامة ومفصلة بين محتوياتها ومحتويات مدارس ومواقف أخرى، إلى مهاجمات فظة لا يعنىها أي منطق أو ترجيح مقنع. وليس كل من هذا جديد بالنسبة للمدرسة الجمهورية، فقد شهدته من قبل، على فترات متباينة. لكن كل فترة جديدة تضيف المزيد إلى المكتبة المتعلقة بها، من شتى الصنوف.

في هذا المكتوب، سنتناول بإيجاز بعض النقاط التي أثارها الكاتب يوسف سمرين، في كتابه "حلاج السودان: أطروحات محمود محمد طه والحزب الجمهوري بعين النقد" (2020، بيروت: دار اللؤلؤة)، وكان مسبقا قد ذكرها في صفحته على فيسبوك، منذ النصف الأول من العام 2020. رأينا التعقيب على تلك النقاط للعرض العام ولفائدة كل من يلفت الأمر انتباهه. اطلعنا على الكتاب نفسه مؤخرا فقط، بصورة كافية، لكن تابعنا بعض محتوياته منذ النصف الأول من السنة الماضية، ومنذ ذلك الوقت ولاعتبارات قضايا ذات أولوية وسياق غير موالي لم نقل شيئا علنيا بخصوصه (رغم أن هنالك ملاحظات مكتوبة منذ ذلك الوقت). إذ كنا منذ ذلك الوقت أمام أولويات أهم وأخطر، ونحاول قدر الإمكان أن لا نكون مقصرين ناحيتها.

عموما، الخلاصة العامة لنقدنا للكتاب تساق في نقطتين:

1. لو كان الكاتب حرص على استقصاء معلوماته، خاصة التواريخ الموثقة لبعض كتابات الاستاذ محمود وأيضا بعض المسائل التي استنتجها استعجالا من سطور، ولو كان كمطلع على بعض الإنتاج الفكري العالمي أحسن التمييز بين لغة العصر وبين المفاهيم التي تتناولها اللغة (حيث المفاهيم قديمة واللغة متجددة، وحيث أن تجدد اللغة لا يعني إعادة احتكار المفاهيم)، ولو كان مثلا أدرك تبعات أن هيقل كفيلسوف إنما تميز بعمله على تخوم الفلسفة والعرفان بحيث أنه أدخل بعض مفاهيم العرفان في الفلسفة، لكن تلك المفاهيم أقدم منه بكثير وهي تراث صوفي عالمي غير محتكر (وينتسب له الكثيرون، حتى المبرزون من داخله)، ولو كان مثلا اعتبر بعض التصحيحات المعلوماتية التي بلغته قبل نشر الكتاب واستدركها في نصه قبل النشر.... لو كان حرص على تلك الأشياء، لنقص حجم كتابه عموما من 145 صفحة إلى حوالي 115 صفحة، ولكان ذلك أفقده الكثير من المحتوى الباعث للإثارة مما تتداوله الوسائط الاجتماعية.

2. لو كان الكاتب كذلك، عبر قراءة التاريخ، استوعب أن الحركات الجديدة، الجذرية، قليلة المنتمين وغير ذات السلطة، كثيرا ما تستعمل الخطاب الواثق، المصادم، في وجه من يمتلكون الخطاب السائد وغالب سلطة المجتمع (والدولة)، وأن هذا يسى خطابا ثوريا، وليس إقصائيا، لأن الإقصاء يظهر في محتوى البديل المقترح وفي الممارسة، لا في ثقة صاحب الخطاب بخطابه، وأن هنالك فعلا نماذج كثيرة في التاريخ لوجود الخطاب المعارض الذي يقرأ خطابك الجديد عليه بنيتة تحطيمه فحسب، وتجريده من أي فضيلة، بسبب مواقف مسبقة منه.... لو كان استوعب ذلك، لنقص حجم كتابه مجددا من 115 صفحة إلى حوالي 100 صفحة أو أقل، وأيضا كان سيفقد كثيرا مما تبقى من المحتوى الباعث للإثارة والتداول بين القراء الذين يعجبهم ذلك المحتوى. وبالتالي كان سيكون لدينا كتيب، ومعظم محتوى ذلك الكتيب مكرز، في فحواه، من دفعات سابقة وردت من الجيل السابق من المعارضين للمدرسة الجمهورية (خاصة المعارضين الساخطين، وخاصة السلفية) وتم التعقيب عليها في وقتها.

لكن، إجمالاً، يمكن القول إن الكتاب المعني نموذج للعبارة الشهيرة لمحمد أحمد المهدي، السوداني (وهي - أي العبارة - مثال جيد للمفهوم الصوفي القديم في لغة جديدة): "المزايا في طي البلايا، والامن في طي المحن". ذلك لأن الكتاب ساعد في تمايز الصفوف، وسط القراء الشباب في السودان، وهو الأمر الذي تحدثنا عنه من قبل (أي تمايز الصفوف)، إذ أن الحراك الاجتماعي الثوري في مجتمع يحتاج لأن يكون هنالك "فرز كيما" بين من يريدون تغييرات جذرية في تلك الأمور. هذا التمايز حين يحصل فإنه يصطبغ بعض الانفجارات، وبعض الموجات التي يهولها من لا يميزون حركة التاريخ في مداه البعيد، لكنها في الواقع جزء من عملية التمايز التي تهيئ للتغيير الجذري عن طريق تنقية صفوفه من المخالطين وأنصاف الثوريين. كتاب "حلاج السودان" ساهم في هذا الأمر بصورة محدودة، لكن مفيدة عموماً. ندلف لبعض التفصيل في التعقيب على الكتاب:

(1)

حول كون محمود طه أخذ من كتابات الاخوان المسلمين، مثل سيد قطب.

بالنسبة لنا، هنالك عبارتان، وردتا عند سيد قطب ويزعم الكاتب سمرين أن الاستاذ محمود أخذهما منه بدون الإشارة إليه، تستحقان الوقوف عليهما ببعض التفصيل. أما غيرهما فيمكن التعليق عليهما بإجمال.

العبارة الأولى هي: "أما بعد، فإن الزمان قد استدار كهيئته يوم بعث الله مُحمّدا داعياً إليه ومرشداً ومسلكاً في طريقه.. وقد انغلقت اليوم بتلك الاستدارة الزمانية جميع الطرق التي كانت فيما مضى واسلة إلى الله، وموصلة إليه، إلا طريق مُحمّد.. فلم تعد الطرق والطرق ولا الملل الملل منذ اليوم.." (صدرت أول مرة في بيان أصدره الجمهوريون في 27 أبريل 1965).

جاء قول إن هذه العبارة أتت عند سيد قطب أولاً، حين قال "لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية وعادت البشرية إلى الموقف الذي كانت فيه يوم تنزل هذا القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم... لقد استدار الزمان كهيئته يوم جاء هذا الدين إلى البشرية بلا إله إلا الله، فقد ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان"

ولعل الشبه الوحيد المائل بين العبارتين هو البداية، أي عبارة "لقد استدار الزمان كهيئته..."، والاستلاف هنا استلفه الاثنان من حديث نبوي شريف، معروف، يبدأ بقول النبي الكريم، "إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ..."¹ والعبارة صارت عبر التاريخ من رصيد اللغة العربية نفسها، ومخزن بلاغتها، يستلف منها أي كاتب بدون أن يشير بالضبط للمرجع الذي وردت فيه تلك العبارة حرفياً. أما بقية العبارتين، من سيد قطب ومحمود محمد طه، فلا يقول بأنهما نفس المعنى إلا من لا يميّز جيداً، لأن الفرق بينهما واضح، وهو على ذلك موضّح أكثر في بقية نصوص الكاتبين، فالفرق في الطرح بين الكاتبين فرقٌ فلكي.

والكاتب سمرين، حين أورد العبارتين أعلاه، لم يذكر أنهما الاثنان يأخذان من حديث نبوي، متفق عليه. فمن يقرأ كتابة سمرين ولا يعرف ذلك الحديث من السهل أن يرد لخاطره أنه إن كان أحدهما قد قال العبارة قبل الآخر فإن الثاني يكون أخذها منه، والحق أن الاثنان أخذوا من المرجعية الإسلامية الأولى. فهل لم يذكر الكاتب سمرين أن العبارتين مأخوذتان من حديث شريف لأنه لا يعرف ذلك الحديث مثلاً؟ نشك في ذلك؛ فهل لم يذكره لأنه رأى أن لا داعي لذكره؟ فإن كان ذلك فذلك من قصور النقد، أو من لؤمه، وللكاتب أن يختار أحدهما.

والعبارة الثانية هي: "إن القرآن، في حقيقته الأزلية، موسيقى علوية، فهو يعلمك كل شيء، ولا يعلمك شيئاً بعينه.. هو ينبه قوى الإدراك، ويشحذ أدوات الحس في جميع وجودك، ثم هو يخلي بينك وبين عالم المادة لتدركه على أسلوبك، ولتكون منه لنفسك أنموذجاً تتأثر به في حياتك اليومية، بإزاء الناس، والأشياء.. هذا هو القرآن.. وهو، بهذه الصفة الخالدة، لا يخضع للتطور، وإنما إليه ينتهي تطور كل متطور.." (محمود محمد طه، جريدة صوت السودان، 1953)

¹ متفق عليه.

يرد القول، من الكاتب سمرين، إن عبارة الأستاذ أعلاه شبيهة بمقولة وردت لسيد قطب، في كتابه "في ظلال القرآن"، حيث قال "هذه السورة في عمومها كأنها منظومة موسيقية علوية" (ويبدو أن تعليقه ذلك على سورة النجم). وباعتبار البعض أن كتاب سيد قطب قد صدر قبل هذه العبارة من الأستاذ محمود (والمقصود بالذات هنا هو عبارة "موسيقى علوية"). كما يرى الناس فإن مقال الأستاذ الذي وردت فيه تلك العبارة صدر في 1953، ووقتها لم يخرج كتاب "في ظلال القرآن" بعد (والكاتب سمرين نفسه يقول إن أول نسخة خرجت من كتاب سيد قطب كانت في 1962). لكن الكاتب سمرين لم يورد المصدر الأصلي لعبارة الأستاذ، إنما أورد مصدرا لاحقا، في السبعينات من القرن العشرين (رغم أن المصدر نفسه يقول إن هذه مقالة قديمة لمحمود محمد طه)، وبذلك بدا وكأن محمود محمد طه ربما قرأها أولا عند سيد قطب، لا العكس. مرة أخرى، نتساءل: هل استعجل الكاتب سمرين ولم يستقص مصادره حتى يعرف تاريخ العبارة، أم أنه عرفها ثم لم يذكرها؟ والحق أن حسن الظن صعب في هذه النقطة، لأنه وقبل نشر كتابه تم تنبيهه، من أحد القراء في فيسبوك، إلى خطأ التاريخ عنده، ثم حين خرج كتابه لم يتم تعديل شيء، ولم نسمع أنه تراجع عن هذا الخطأ الظاهر. (وقد فعل ذلك أيضا بخصوص عنوان الكتاب نفسه، فقد قمنا بتنبيه الكاتب سمرين، عبر أحد المعارف المشتركين، إلى أن الكاتب قد ذكر إن الإخوان الجمهوريين أنفسهم رضوا بهذا اللقب للأستاذ محمود محمد طه، وذلك باختصار قول غير صحيح، وبلغنا أن الكاتب قد بلغه ذلك التصحيح قبل نشر الكتاب، ثم هو لم يبال به وأصر على عنوانه.)

فهل، بعد أن اتضح من الذي قال التعبير قبل الآخر، سيذهب الكاتب سمرين الآن إلى نقل تهمة السرقة من الأستاذ محمود إلى سيد قطب؟ لا نظنه سيفعل ذلك، لكنه إن فعل يكون قد فاتته العبرة، فالمشكلة هنا ليست من الذي سرق من الآخر، إنما القصة هي أن ما يصفه الكاتب سمرين بالسرقة إنما هو مشكلة لدى الكاتب وليست في ما يصفه. مثل هذا التشارك في اللغة بين متعاصرين، يتحدثون في نفس الموضوع، أمر عادي وسائد، نقله الكاتب إلى مرتبة الاتهام الخطير بدون سند حقيقي (والمشكلة ليست في اتهام السرقة، فهو ممكن إذا توفرت شروطه، ولكنه لا يلحق على عواهنه بدون قرائن حقيقية. وليست المشكلة هنا إصراره على عنوانه، فذلك شأنه، إنما ادعاؤه - أو استنتاجه الخاطئ والذي تم تصحيحه له - بأن الجمهوريين أنفسهم رضوا ذلك الوصف لأستاذهم).

ما فعله الكاتب سمرين هو مقارنة سطحية، غاية السطحية. واللغة العربية براحها واسع، لكن توافق كلمتين مع بعضهما، في وصف شيء استرعى مشاعر كاتبين، أمر راجح جدا بدون أن يكون هنالك استلاف مباشر، دع عنك أن تكون كلمتين كهاتين فقط كافيتان للقول بالاستلاف المبطن (بل "السرقة" على حد زعم الكاتب). في دراسات اللغة والأدب عموما هنالك ما يسمى "التناس" ربما كان الكاتب وقر على نفسه والقراء بعض اللجاج لو اعتبره. ذلك بالإضافة لأن الحديث عن اللغة الموسيقية للقرآن حديث مشاع، وهو ما يبدو أن سيد قطب أشار إليه، أما محمود محمد طه فهو يتحدث في مستوى آخر، إذ يتكلم عن حقيقة القرآن الأزلية، فهو لا يتوقف عن "موسيقى علوية" فحسب وإنما يقول أكثر من ذلك، وعبارته أعلاه واضحة في ذلك؛ فالحق أن محتوى العبارتين - إذا تركنا تلكما الكلمتين جانبا" مختلف جدا. ما يتحدث عنه محمود محمد طه مختلف جدا مما يتحدث عنه سيد قطب، ولا غرو.

لكن يمكن أن نقول، بالمقارنة، إن عبارة الأستاذ محمود عن القرآن والموسيقى تشبهه أكثر، لأنها مرتبطة بمنظور أشمل عند الأستاذ، وهو الذي تناول مسألة العلاقة بين الفنون والدين عموما بصورة مختلفة جدا من تناول أي كاتب آخر من معسكر سيد قطب. على سبيل المثال نورد الاقتباس الآتي من إحدى كتابات المؤرخ والناقد عبدالله الفكي البشير:

"تعود علاقة الأستاذ محمود محمد طه بالموسيقى واطلاعه على النوتة الموسيقية إلى فترة ما قبل خمسينات القرن الماضي، وبالتحديد في نهاية الأربعينات. ففي سجنه الثاني خلال الفترة ما بين (الأحد 22 سبتمبر 1946 - الثلاثاء 21 سبتمبر 1948)، كان قد التقى بسجين إيطالي أعطاه "دائرة المعارف الموسيقية"، فاطلع فيها على النوتة الموسيقية. الأمر الذي يؤكد أن معرفة الأستاذ محمود محمد طه بالموسيقى وتأملاته بشأنها، قد بدأت منذ عام 1946. وفي تقديري أن أول مقال نشره الأستاذ محمود محمد طه عن الموسيقى جاء في صحيفة الجمهورية 15 يناير 1954، وجاء في المقال (مقتطف): "إن الموسيقى حولنا، وفيينا، وفي كل جزء منا.. فخفقات قلوبنا، وحركات أعضائنا، وتناسب أجزائنا، كلها موسيقى. وتعاقب الليل والنهار وتحليق الكواكب في المدار، وأبعاد النجوم الثوابت في فضاءها، وأحجام الدراري في آفاقها.. كل ما في الوجود موسيقى الصوت، من خفقان النور إلى "شقشقة العصفور". وقد قال تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء" لأن القرآن في حقيقته الأزلية، هو هذا اللحن العظيم الذي يزحم الزمان والمكان، وإن صُم عن سماعه غُلف القلوب". لم يكن هذا المقال هو الوحيد أو الأخير عن الموسيقى. فلقد كتب

الأستاذ محمود عن الموسيقى بتوسع في كتابه: الإسلام والفنون، الذي صدر العام 1974، وقبل ذلك وردت إشارات عن الموسيقى في كتابه: القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري، الذي صدر في العام 1971.²

والواقع أن الأستاذ محمود كان يكتب وينشر المقالات في الصحف السيارة منذ بدايات العقد الرابع من القرن العشرين، قبل وبعد تأسيس الحزب الجمهوري (1945)، في شتى القضايا العامة، واستمر في ذلك، فكانت إحدى دواعي ترشيحه لرئاسة الحزب الجمهوري وقتها أنه كان أصلاً صاحب قلم معروف وآراء منشورة في منابر الرأي العام في السودان حينها (راجع أبحاث عبد الله الفكي البشير في هذا الشأن، حيث أن بحثه في دار الوثائق السودانية خرج بمجموعة كتابات في الصحف السيارة نسبيها الكثيرون عن التركة الفكرية لمحمود محمد طه). والشيء الذي نعتقد أنه متوقع ومفهوم هو أن الأستاذ أطلع على كتابات الكتّاب المصريين المعروفين منذ فترات مبكرة، فقد كان يتابع إنتاج الساحة الفكرية في المنطقة وكان أحياناً يكتب ويعلق عليها، وقد أورد الأستاذ كتابات متعددة في نقد ما تكتبه شخصيات مصرية معروفة، مثل العقاد وطه حسين. فالراجح أنه عرف جانباً من كتابات سيد قطب أيضاً مبكراً (رغم أن معظم كتابات سيد قطب ما قبل نهايات الأربعينات كانت في الشعر والأدب والنقد الأدبي)، ونقده للاخوان المسلمين عموماً لم يأت من فراغ بل هو أطلع على كتاباتهم. في كتاباته ونقده للعقاد وطه حسين وغيرهم، أشار الأستاذ لهم بالاسم وتناول طرحهم؛ وكذلك في تناول الاخوان الجمهوريين للاخوان المسلمين، فكتاباته سيد قطب واردة وكذلك المودودي وحسن البنا (وللاخوان الجمهوريين كتاب اسمه "هؤلاء هم الاخوان المسلمون" يتعرضون فيه لفكر الاخوان وتاريخهم بالنقد)، ومن الواضح أن محتوى طرحه كان وما زال مختلفاً جداً - جوهرياً وتفصيلياً - من طرح الاخوان المسلمين، بل كان مناهضاً لهم بصورة قوية.

هاتان النقطتان (اللذان زعم أن الأستاذ أخذهما من سيد قطب) لهما أهمية كبيرة في خطاب الكاتب سمرين، لأن بهما حاول أن ينال من القامة الفكرية للأستاذ محمود بضرية واحدة، ويسفّه إنتاجه برمته عن طريق إظهاره كمتطفل على الكتابة والفكر لا أصيلاً فيها، ومن ثم فلا حاجة أصلاً لتتبع بقية إنتاجه بكثير اجتهاد. لكن، كما رأينا، فإن الكاتب سمرين لوى عنق المعلومات، بل قدّم معلومات بديلة ليُدعم زعمه ذلك، وهذا يشير لأحد أمرين: إما أن الكاتب سمرين لم يستقص مادته النقدية استقصاء يسمح له بالأحكام الواثقة، وهذه جهالة بيّنة، أو أنه في الواقع فعل ما فعل عنوة، وهذا بمثابة تزيف مقصود للوقائع وتضليل للقارئ من أجل تسجيل النقاط. في كلا الاحتمالين تهافت لا يفوت على المتأملين.

أما غير ذلك، فقد أورد الكاتب سمرين عبارات متفرقة كثيرة، ليؤكد فرضية واهية، لا تستحق متابعتها بالتفصيل. يضاف لذلك، فقد كانت هنالك عبارات ومصطلحات وآراء منتشرة أصلاً في ذلك الزمن والتقطها واستعملها كتّاب كثيرون، مثل فكرة "الاخوان المسلمين" (فالاسم نفسه مبني على أحاديث شريفة، حول من يأتون في آخر الزمان ويحيون سنة النبي، وسماهم "إخواني"، حين قال "واشوقاه لإخواني الذين لمّا يأتوا بعد.."). فالمسمى أصلاً متنازع عليه بين كثيرين بسبب التراث المشترك وليس كاستلاف بين الفئات المعاصر بعضها لبعض. صحيح أن الأستاذ محمود كان يرى أن الأولى باسم الاخوان المسلمين هم الجمهوريين، كما أن الاخوان المسلمين كانوا يرون أنهم أهل الاسم، وهذا نزاع طبيعي بين الحركات المستندة على تراث واحد (هو تراث الإسلام). أيضاً مسألة "البعث الإسلامي"، مسألة مشتركة، وقد ذكرها مفكرون وكتّاب كثيرون في ذلك الوقت، وهي ابنة عصرها، ففي أواخر عهد الاستعمار كانت المجتمعات المسلمة كلها تتحدث عن بعث جديد للإسلام، بمعنى عودته ليحتل مكانه المحوري في شؤون المسلمين، الخاصة والعامة. وكلمة "بعث" تحديداً كانت رائجة في هذا السياق، فهي عبارة مشاعة. وبما أن هؤلاء الكتّاب يتحدثون عن بعث جديد فهم بالضرورة لهم رؤية ناقدة للواقع المعاصر الذي يحتاج ذلك البعث، وقد تم وصف ذلك الواقع بأنه "جاهلية ثانية"، في إشارة للحاجة لبعث جديد مثلما كانت الحاجة للبعث الأول في زمن الجاهلية الأولى. هذه أفكار ومقارنات بسيطة وعامة، وتعايير متوفرة للتعبير عنها من حوض اللغة العربية، بدون أن تُذهل العقول الجادة في احتمالات "الاستلاف" غير المعلن من جهة أو جهة أخرى. هذه هي الصورة العامة للتشابهات بين كتابات الناس في ذلك الزمن، خصوصاً وهم يكتبون في نفس الموضوع ويخاطبون نفس الفئة التي تقرأ. أما من حيث المحتوى، حين نتجاوز الشكليات التي ليست في مستوى الفكر، فمن نافلة القول إن الفرق بين "البعث"

² المصدر: عبد الله الفكي البشير، محمود محمد طه: يوميات السجن، (كتاب بصدد النشر يتناول يوميات سجن الأستاذ محمود محمد طه خلال عهدي الاستعمار والحكم الوطني "الفترة ما بين يونيو 1946 - يناير 1985").

الذي يتحدث محمود محمد طه والبعث الذي تحدث عنه أي كاتب مسلم آخر، سابق له أو لاحق، إنما هو فرق فلكي، في المحتوى والجوهر.

عبارات كثيرة اجتهد الكاتب سمرين اجتهدا مرهقا لكي يزعم أن هنالك ربطا بين كتابات الاستاذ وكتابات آخرين، وهي في محصلها يصح وصفها بالالتواءات والحذلقات التي لا تستحق الوقوف عليها كثيرا. ورغم استعماله للكثير من الإحالات والمراجع إلا أنه أخفق أكثر من مرة في استبانة التاريخ الموثق للنشر، فلو أنه فعل ذلك على الأقل لكان تردد في إلقاء تهم كبيرة مثل التي ألقاها، وهي لا تنهض على شيء.

والمشهود أيضا أن الكاتب سمرين يقفز بين نصوص الأستاذ محمود قفزا ليثبت مسألة معينة، يختصرها في اقتباس مختصر جدا وسريع لا يكاد يغطي شيئا من سياق النص الذي اقتبسه منه، ثم يغرق كلامه بتلك الاقتباسات وذكر المراجع لدرجة تجعل القارئ غير المميز يظن أن هنالك تحليلا ومقارنة ومتابعة جيدة، في حين هي قفزات بين النصوص لا منهجية لها، اللهم إلا منهجية تثبيت الرأي المسبق وتسجيل النقاط. المعروف أن النصوص كهذه تُفهم رسالتها في سياقها، ورغم أننا يمكن أن نقول إن جميع نصوص المدرسة الجمهورية مترابطة - خاصة نصوص مؤسس المدرسة - إلا أن ذلك لا يعني أن القفز بين النصوص بهذه الطريقة فيه أي مستوى من النقد المنصف. على سبيل المثال، حين يقرأ المرء عبارتي الاستاذ أعلاه، اللتين بدأنا بهما هذه الفقرة، يجد بسهولة أن محتواها مختلف جدا من أي شيء قدمه سيد قطب، لا قبل تلك النصوص للأستاذ ولا حتى بعدها. هاتان مدرستان فكريتان متميزتان جدا، بل مختصمتان في الأسس.

كذلك فهي كأي مدرسة فكرية، تناولت قضايا شائكة ومتعددة، لدى المدرسة الجمهورية مستويات في خطابها، تبدأ بالمسائل الأساسية - التي يمكن تبسيطها وجعلها واضحة - ثم تتدرج، درجة درجة، في تفاصيل وأعمق المسائل؛ ولذلك فما فعله الكاتب سمرين من شائكة أخذ عبارة من كتاب للأستاذ تقول إن مسائل الدين ينبغي أن تكون واضحة، ثم القفز إلى نص مختلف جدا يتحدث في عمق مسألة مفصلة، ليقول إن هذا ليس تبسيطا، هو نوع من تسطيح القضايا، إن لم نقل تدليسها، وهو مختلف عن النقد الموضوعي المحترم.

وما نقوله عن نقص معلومات الكاتب سمرين، وما أوردنا منه من أمثلة، ليس في فصل واحد، بل مظاهره متوزعة في مجمل كتابه (لكن بعض فصوله يتجلى فيها النقص أكثر من غيرها). فمثلا، في عجلة للنقد والالتهام، استنتج الكاتب أن الجمهوريين حين يقولون أن "لا فقهاء وسطهم" فذلك يعني أن جميع المنتمين للمدرسة الجمهورية لا يعرفون تراث ما يسمى بالعلوم الشرعية ولم يتعلموا أو يتدربوا تدريبا عاليا في ذلك التراث (وطبعا هو يأخذ هذا كعيب، ليدلل به أن المنتمين للمدرسة الجمهورية تنقصهم المعارف الدينية). بيد أن ذلك غير صحيح، والمشكلة هي بين فهم سمرين لمعنى فقهاء وبين معنى الكلمة في الخطاب الجمهوري، فالخطاب الجمهوري، كخطاب جديد، يفسر اصطلاحاته ثم يستعملها وفق تفسيره الذي أبانه للناس (وهذا ديدن المدارس الجديدة والمستقلة عموما). الفقهاء في خطاب الجمهوريين يُقصد بهم "رجال الدين"، أي أولئك الذين اتخذوا من الدين "تخصصا" في ذاته و"أكل عيش" - أي يصبح عملهم الرسمي ومصدر قوتهم الحديث والإفتاء في الدين وقيادة مراسيمه وطقوسه، إلخ - لكن ذلك لا يعني أن الاطلاع والدراسة في التراث الشرعي التاريخي غير متوفر وسط الجمهوريين. فمنذ الأجيال الأولى كان هنالك جمهوريون متعددون درسوا "العلوم الشرعية" دراسة فوق مدرسية (مستوى المعاهد) قبل أن يأتوا للمدرسة الجمهورية وأثناء ما كانوا عندها، كما هنالك منهم من أتى من "بيوتات دين" في السودان (وهي البيوت المعروف عنها توارث مهام الإرشاد والإفتاء الديني للمجتمع، والعادة فيها أن أبناء هذه البيوت يتلقون تعليما وتديسا دينيا مكثفا فيها منذ الصغر)، وبيوت زعامات طرق صوفية كذلك. كما من الجمهوريين من كان سابقا من جماعات سلفية، ومنهم من كان من جماعات ما يسمى بالإسلام السياسي، ومنهم من كان لأسباب أخرى على اطلاع فوق المتوسط على التراث الشرعي حسب المدارس "الكلاسيكية". أمثال هؤلاء أتوا للمدرسة الجمهورية وهم على اطلاع وألفة مع مجمل محتوى التراث الشرعي المتراكم عبر التاريخ الإسلامي، وآخرون أتوا من خلفيات متنوعة، ثم تواضعت تلك الخلفيات على الفهم الجديد في المدرسة وامتزجت به. كل ما في الأمر أن الكاتب سمرين لم يستقص معلوماته ويبدو أنه لم يحاول مراجعة استخلاصاته السريعة.

رأينا أعلاه، وسنرى أدناه، أن طريقة الكاتب سميرين في الاتهام المتهافت بهم صعبة، بدون الاستقصاء اللازم (وهو استقصاء تقتضيه المسؤولية الأخلاقية والقانونية، لو كان صاحب المهمة يعي حجم ما يتحدث عنه)، حتى لا يلقى الكلام على عواهنه، إنما هي طريقة تفصح أكثر عن طريقة تفكير الكاتب ودوافعه أكثر مما تفصح عن الإنتاج الذي يتعرّض له بالنقد. ليس ذلك لأن إنتاج الأستاذ محمود محمد طه إنما يتفق المعارضون والمؤيدون على غرابته واختلافه، الأمر الذي يعني ضمناً أنه غير متواتر (ثم يختلفون على قيمة ذلك الإنتاج من حيث المحتوى)، وإنما لأن الكاتب أظهر، في مدى كتابه هذا، أنه لا يحسن مناقشة الأفكار كأفكار، ومن لا يحسن مناقشة الأفكار فهو لن يحسن نقدها، لأن النقد الحقيقي خطوة متقدمة في مسار النقاش، تتخطى مرحلة الاستيعاب والمقارنة. لذلك فرغم أن الكاتب مهر كتابه بعبارة "بعين النقد"، إلا أننا نرى أن الوصف الأصح لما ورد في الكتاب، هو "بعين السُّخط"، ونعرف أن "عين السُّخط تبدي المساويا"، بل وتتخيّلها أحياناً.

(2)

حول استلاف النموذج "اللولبي" من إنجلزولينين.

نبدأ التعقيب على النقطة أعلاه من اصطحاب أمرٍ قيل في النقطة السابقة. ورد في الحديث النبوي الشريف: "إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض: السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حُرُم: ثلاث متواليات: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرّم، ورجب مُضر الذي بين جمادى وشعبان.... فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا.... ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعلّ بعض من يبلّغُه أن يكون أوعى له من بعض من سمِعَه." (متفق عليه، قيل في حجة الوداع)

وهو من الأحاديث الشريفة الدائنة. وفيه يتراءى لنا مفهومان مهمّان. المفهوم الأول أن استدارة الزمان وربطه بالأحداث، ما يفيد بأنه ليس مجرد حساب للأيام وإنما للحوادث والظواهر دورات تاريخية كذلك. وقد استعمل عدد من الكتاب والمفكرين المسلمين هذا الحديث وعباراته بهذا المعنى منذ بدايات الحركة الفكرية في الإسلام، فالمعنى مستقى من الحديث نفسه حيث يلتقون. والمفهوم الثاني أن شهود الكلام، والحضور وقت الحادثة التي استدعته، لا يجعلك بالضرورة أوعى له وأكثر فهماً ممّن قد يبلغه سماعاً. وهذا معيار عام، فقد يفهم بعضنا اليوم مقولات تاريخية، لشخصيات تاريخية، بوعي أكبر مما وعاهها به نفرٌ كثير ممن حضروا تلك المقولات وعاصروا تلك الشخصيات.

يتبع من المفهومين، ومن ارتباطهما، خلاصات مجدية كذلك ويمكن المرافعة عنها (مع قرائن أخرى تدعمها): مثل أن التفكير التاريخي، القارئ للأנסاق والمستنبط للعبير منها، ملكة إنسانية وممارسة قديمة وإن تم التعبير عنها بألفاظ مستحدثة في كل فترة زمنية مميزة، فلا يصح احتكار الملكة باحتكار التعبير. وكذلك أن الوعي المتعمق في أحوال النفوس والظواهر قادر على تجاوز قيود السياق الزمكاني وتصنيفاته والتماس الحكمة الكامنة وراء الأشياء. والذي كثيراً ما يحصل هو أن أهل الوعي المتعمق، المستحصد، في أي مرحلة تاريخية، يبدون غرباء، مُنكرون، بين جموع من اعتادوا أخذ الأمور بظواهرها.

بالنسبة لحديث الكاتب سميرين حول أن محمود محمد طه أخذ مسألة "الوجود لولبي" والسير التاريخي "حلزوني الشكل" من كتابات إنجلز أو لينين، حيث استخدم التعبير في شرح دايكتيك/ديالكتيك هيجل وحركة التاريخ، هنالك مغالطة كبيرة، نحكمها أدناه.

أولاً من الإشكال أن يظن البعض أن سقف ظاهرة الديالكتيك هو هيجل؛ أو إنجلز أو لينين؛ وأن الأستاذ محمود استلّف فهمها من هنالك؛ فإن الأستاذ قد أطلع على كتابات كل هؤلاء، وتحدث عنهم، حديث المطلع الفاهم، وبل اتفق معهم حيث اتفق واختلف حيث اختلف بلا غضاضة، مثلما يفعل المفكر المسؤول. وفي تناوله لديالكتيك هيجل ذكر الأستاذ أن هيجل يُحمّد له ما بذله في إيضاح الديالكتيك لكنه بطبيعية الحال لم يخترع الديالكتيك وإنما اكتشفه ثم بوّبه في إطار الخطاب الفلسفي (الغربي)، فالديالكتيك موجود في الطبيعة ويعرفه آخرون قبل هيجل، وقد تحدث عنه الصوفية وغيرهم منذ زمن، بيد أنهم تحدثوا بلغة

مختلفة بطبيعة الحال. ومما يرد عن الأستاذ محمود، في أحاديثه الموثقة غير المكتوبة، أنه يمكن اختصار الفلسفة الغربية في مجملها في أفلاطون وهيقل وماركس، وأنه منذ أفلاطون لم تحدث أي اختراقات جوهرية في الفلسفة الغربية إلى أن جاء هيقل؛ وفي تقديرنا يبدو أن الاستاذ أعطى هيقل ذلك الفضل لأنه أدخل الدايلكتيك في خطاب الفلسفة الغربية، لكن لم يخترع بطبيعة الحال، فأنت لا تخترع ما هو موجود في الطبيعة ولكن ربما يُنسب لك اكتشافه في سياق ما (مثل مزاعم اكتشاف كولمبوس للأمريكيتين في حين أن القارتين كانتا أهلتين بالسكان وبالحضارة، والمقارنة هنا نسبية لأن هيقل لا يستحق التشبيهه بـكولومبوس فهذا الأخير كان سفاحا وطماعا أما هيقل فكان فيلسوفا مخلصا لقضاياها؛ لكن المقارنة في أن هيقل ليس أول من استبان ظاهرة الدايلكتيك وشرحها في التاريخ قاطبة).

وقد ذكر الأستاذ في كتاباته أيضا أن "أصحابنا الصوفية يقولون: النهاية تشبه البداية، ولا تشبهها.. والمؤرخون يقولون: التاريخ يعيد نفسه، ولكنه لا يعيدها بنفس الصورة.. وأحكم القائلين يقول: ((كما بدأنا أول خلق نعيده، وعداً علينا، إنا كنا فاعلين))" (رسالة الصلاة)، وجاء في شرحه ما جاء، وهذه في مجملها أقوالٌ أقدم من هيقل ولينين بكثير لكنها تصف نفس الظاهرة أو المعنى. في المخيال البشري الحديث يسهل وصف هذه الظاهرة باللولبية، وبطبيعة الحال فشكل اللولب يُستعمل كنموذج لوصف ظواهر أخرى علمية لا علاقة لها بالدايلكتيك ولم يتم استلافها من فلاسفة الدايلكتيك.

فحين يأتي أحد ويتوقف على ظاهرة وجودية عامة، ومتشعبة، وشغلت الكثيرين عبر التاريخ، كظاهرة الدايلكتيك، والنموذج "اللولي" ليقول إن استلاف الفكرة نفسها جاء من إنجلز أو لينين، فهل يوصف مثل هذا القول بغير التسطیح؟ وعلى ذلك فلن ينجو أي فيلسوف أو مفكر يستعمل لغة عصره المتراكمة من التراث الأدبي السابق والمعاصر له، من تهمة اختلاس الأفكار.

ثانياً، وعلاوة على ذلك، فمحمود محمد طه لم يقل إن ظواهر الوجود والتطور لولبية/حلزونية فحسب، وإنما قال إنها هرمية كذلك (وهو توصيف أدق للشكل الحلزوني لكن مع المزيد من التشذيب في الشكل مقارنة بمظهره في الطبيعة)، وهذا فارق مهم في النمذجة (modeling)، فالشكل الحلزوني العادي ليس هو نفسه وهو هرمي. حين حديثه عن اللولبية والحلزونية يذكر طه القواعد والقمم، وحين حديثه عن الهرمية يذكر تشابه النهايات والبدايات؛ فاللولبية الهرمية عند الاستاذ محمود تعني أن هنالك قاعدة وهنالك قمة، وأن القاعدة غليظة والقمة دقيقة، والقمة نهاياتها عند الله (عند لا عند، أي في الاطلاق) والقاعدة تتطور من أكثف الصور نحو أल्पها، في سيرها نحو القمة، لكنها لا تتطور بخط مستقيم وإنما في حركة لولبية، لدرجة أن دورات التاريخ تشبه بعضها ولا تشبهها، فكل دورة تطور على السابقة لها واقتراب من القمة أكثر. في الباب الخامس من كتاب الرسالة الثانية من الإسلام، يستعمل الأستاذ محمود نموذجي اللولب والهرم ويربط بينهما، وفي محاضراته المسجلة يفعل ذلك أيضا، كما أنه في حديثه عن النموذج اللولي دوما يذكر مسألة القمة الدقيقة والقاعدة الغليظة، أي أن اللولب الذي يتحدث عنه هرمي الشكل.

وللأستاذ ربط بين النموذج اللولي الهرمي وبين نموذج الهرم المجرد، فهو قد استخدم نموذج المثلث كثيرا في شرح بعض القضايا والظواهر. على سبيل المثال:

"الحقوق الغيّرت تاريخ البشرية كلها تزكّت على أفراد. والأفراد قبولوا بالعداء، منهم من قُتِلَ ومنهم من كُذِبَ.. إلى أن انتصر الحق على يد الأفراد بإصرارهم على الحق. ما قالوا والله الناس كلهم ضدنا ولذلك نحن لازم على باطل.... هم متأكدين من حقيهم وواضح لهم باطل الأكثرية، والأكثرية في الآخر اتحولت بأن كان الواحد بقوا اثنين، والاثنين بقوا ثلاثة، والثلاثة بقوا أربعة، وهكذا الدوائر تتسع.... فالمسألة ماشة بالصورة دي. [لتقريب المسألة] في البداية بتكون القمة كبيرة وواضحة، والقاعدة لسّع ضعيفة ما اترتت، بعدين كل ما الزمن يمر القمة تتطامن، كأن ما في القمة من قيمة يُورّع على القاعدة. القمة تقرب من القاعدة.. القمة تتطامن يعني تقرب. ممكن تتصور الحكاية: مثلث قمته كبيرة، بعدين عصرته من راسه، وعنده حربة في أن تتحرك القاعدة.... تتطامن القمة والقاعدة تتسع. يبقى مافي قمة يمكن أن تفرض نفوذها.... موش سلطة، نفوذ؛ موش دكتاتورية، قوة إقناع. لمن تكون القمة العندنا فقدت قوة الإقناع بالصورة دي وفقدت تميزها، كأنها موش الفكرة منزلة عليها هي وحدها، بقت الفكرة منزلة على قاعدة عريضة، في خط أفقي موش رأسي".³

هذه النمذجة الشرحية (modelling) لفكرة وأفكار معقدة (والنموذج ليس هو نفسه الفكرة، كما يعرف الفلاسفة ويعرف الشارحون للنظّم والنظريات التجريدية)، ليس تشابه مع شرح إنجلز ولينين تشابها كاملا، لكنه يتحدث عن ظاهرة متقاربة (إن لم

³ محمود محمد طه، تسجيل: مؤتمر عيد الفطر المبارك، ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م).

تكن هي نفسها في الأساس، أي الظاهرة وليس الشرح)، والديالكتيك موروث عند المدارس التصوفية من قبل هيقل، كما وضّحنا (ومتوقّر في الأديان والمذاهب الروحية الشرقية في مستويات، كما هو الحال في التاوية مثلا)؛ ثم اللغة تحاول التعبير عن كل ذلك، وقد تنوّعت صنوف التعبير عنه حتى وصلت في سياق تاريخي لهذا الوصف المتعارف عليه الآن. في عصرنا هذا، نجد أن الشكل الحلزوني صار مربوطا بتسلسل فيبوناتشي (Fibonacci sequence) وظاهرة وجود هذا التسلسل في الطبيعة في أماكن كثيرة، بشتى الأحجام (مجهرية ومرئية وكونية) وشتى التجليات (بيولوجية وفيزيائية)، وقد تحدث عن هذا التسلسل من أهل الرياضيات من سبقوا هيقل وإنجلز ولينين في المشي على الأرض، وبعدهم من لم يقرأوا لهم ولم يعتدوا بطرحهم. فالمسألة إذن أكبر بكثير من حصرها في عبارات تقريبية جائزة ذكرها إنجلز أو لينين.

وغني عن القول كذلك أن مجمل هذه الحقائق والظواهر الوجودية التي يتناولها الاستاذ محمود لا يقول إنها محض كشوفات إلهية ولم يأت بها أحد من قبل، فهذه من المزاعم غير الواردة عنه، بل هو يذكر إن جلّها معرفة مبدولة منذ قديم الزمان، على تفاوتات، وللخاصة من أهل الرياضيات والتأمل و"العرفان"، وكذلك، بصورة نسبية، لغيرهم من الجادّين في سبل البحث المتعمّق (مثل بعض الفلاسفة والعلماء). وهذه المعارف حين تُشرّح للناس تُشرّح دوما بلغة العصر، إذ هي معرفة لا تؤتّى للعارفين كلغة مسطّورة ولكنهم يترجمونها في قوالب اللغة لإيصالها للناس. وحين يترجمونها لقوالب اللغة، فإن العارفين، كما قال الأستاذ، يقطفون من ثمار اللغة ما يقرب المعنى للآخرين، كما أنهم أحيانا يُخرجون من بستان اللغة ثمارا جديدة في شكل تعابير وتراكيب جديدة، حسب الظرف والمسألة، وكذلك فعل هو أيضا.

ومحمود محمد طه مفكّر، يستعمل أدوات المفكّر ويستوفي متطلبات الوصف، مثلما هو داعية، فكتاباته وأحاديثه تفصح عن أطلّاعه على التراث البشري في ضروب المعارف التي يتحدث فيها، أطلّاعا نقديا فاحصا. من تجربتي الخاصة، مثلا، كنت مشغولا بماركس كثيرا، من بين الفلاسفة الاوروبيين، من أيام الجامعة الأولى، باعتباري اشتراكي (واشتراكيي أتيها من باب المدرسة الجمهورية)؛ إلى أن مرّت علي مقولات للأستاذ محمود حول إن الفلسفة الغربية منذ أفلاطون (وأرسطو) لم تر نقلة نوعية - ولكن رأّت نقلات كمية بطبيعة الحال - بمثل ما رأّت عند ظهور هيقل، وإن ماركس مهم جدا لكنه ما كان ممكنا لولا هيقل، ثم لدى هيقل مزيد. عندها بدأت اقرا لهيقل (في الخمس سنوات الأولى من الألفية الثالثة)، فوجدت بعضا مما أشار له طه، حيث أن في كتابات هيقل تداخل جوهرى بين الفلسفة والعرفان—ويمكن أن نقول لديه مدخل لأهل الفلسفة كيما يتعاملوا مع العرفان بجديّة. المهم هنا أي حين قرأت هيقل وجدت هنالك ألفة واضحة، لأنها لم تكن جديدة عليّ تماما، فقد التمتست تداخلها مع مفاهيم وسرديات صوفية لكن بلغة واصطلاحات مختلفة—ولا يؤثر ذلك في أصالة ما عند هيقل لكنه يضعه في موضعه من تراكم وتداخل ضروب المعرفة البشرية عموما. القراءة المتعمقة لكتابات أهل العرفان - الصوفية - قادرة على أن تظهر أن الديالكتيك اسم وتبويب جديد/غربي لظاهرة قديمة/طبيعية، بينما الصوفية تاريخيا ليسوا غرباء على تلك الظاهرة. طه كتب أن هيقل لم يخترع الديالكتيك إنما اكتشفه وبوّبه في مناخ الفلسفة الغربية بينما الديالكتيك موجود في الطبيعة وأهل العرفان منتهمون له. مثلا، حديث الصوفية عن إدراك العقل للظواهر بالتضاد (الثنائيات) وأن ارتقاء المعرفة يرى مزاجة الأضداد، قديم ومؤسس في التراث الصوفي. التاوية كذلك - باعتبارها جزء من تراث التصوف العالمي وهو التراث غير المحصور في عقيدة دينية محدودة - نجد فيها استعمال الثنائيات (مثلما "ينق" و"يانق") شبيه للغة "الأطروحة ونقيض الأطروحة" عند هيقل، وعموما هنالك دراسات فلسفية تُظهر هذه التقاربات. ولا عجب في ذلك الخط أن هيقل كان فيلسوفا مسيحيا، ليس بمعنى عقيدته فحسب وإنما بمعنى أنه أدرج تفكيره وإيمانه الديني بالمسيحية في سرديته وخلاصاته الفلسفية. وعند التحديد فإن هيقل أدرج الكثير من خلاصات ورؤى التصوف المسيحي في فلسفته (لدرجة التي وُصف بها في الأوساط الفلسفية، لفترة طويلة، بأنه فيلسوف "صوفي"، ثم لاحقا وُصفت فلسفته بأنها متأثرة بالتصوف بصورة واضحة لكن ذلك لا يجعلها "فلسفة متصوفة" بالضرورة).⁴ يضاف لذلك محدودية وضيق نظر هيقل - بله إخفاقها - في بعض الجوانب، ويضاف له إن مفهوم الديالكتيك بطبيعته أوسع من احتواء كتابات هيقل له، فلا سابقا ولا حاليا اقتصر فهم الديالكتيك وتفاعلاته على كتابة هيقل. كل ذلك يجعل قول البعض إن من يتناول تطبيقات الديالكتيك وانعكاساته بدون أن يشير

⁴ Glenn Alexander Magee. 2008. 'Hegel and Mysticism', in Frederick C. Beiser's (ed) *Cambridge Companion to Hegel and Nineteenth-Century Philosophy*, chapter 10: pp 253-280. Cambridge University Press, and Sai Bhatwadekar. 2014. 'Islam in Hegel's Triadic Philosophy of Religion.' *Journal of World History*, 25(2-3): 397-424.

لهيقل تحديدا، وكل مرة، إنما هو يأخذ ("يسرق") من هيقل، قول من لا يعرفون عمق المسألة، ثم هم مغرورون بالقدر البسيط الذي يعرفونه ويظنون أنهم بلغوا في ذلك مبلغ كشف الخبايا.

والأمر ينطبق على مسائل أخرى ربما استعمل الاستاذ فيها قواميس وتعايير تشبه قواميس دوائر الفكر والنقد في عصره، وهو كثيرا ما يشير للمصادر الفكرية والتجارب البشرية المتنوعة بصورة عامة (يعكس ما يزعم الكاتب سمرين)، بل هو ذكر تحديدا، في مواقع واضحة، أن ترشيح الإسلام لحل مشاكل البشرية المعاصرة يكمن في عدة خصائص ومنها "مقدرته على تبني التراث الإنساني جميعه، وتلقيحه، وصقله وتوجيهه،" ⁵ كما قال:

"التبشير بالإسلام [في هذا العصر] أمر يتطلب أن يكون المبشّر، من سعة العلم بدقائق الإسلام، وبدقائق الأديان، والأفكار، والفلسفات المعاصرة، بحيث يستطيع أن يجري مقارنة تبرز امتياز الإسلام على كل فلسفة اجتماعية معاصرة، وعلى كل دين، بصورة تقنع العقول الذكية.. وأن يكون من سعة الصدر بحيث لا ينكر على الآخرين حقهم في الرأي.. وأن يكون من حلاوة الشمائل بحيث يألف، ويؤلف من الذين يخالفونه الرأي.. وهذه هي الصفات التي لا تكتسب إلا بالممارسة." ⁶

لكن من يقرأ إنتاج المدرسة الجمهورية بعد تجاوز هذه البدايات، وبعد توسيع مواعين الفهم والتحلي بالموضوعية، فإن أكثر شيء لا يمكن إنكاره عن الفكرة الجمهورية هو أصلتها وتفردتها في المحتوى. يمكن أن تكون خاطئة ومضلة في نظر البعض، لكنها جديدة وغير معتادة، وجدتها هذه هي ما يزعم من يقرأها (سواء سلبا أم إيجابا). لو كانت تكرارا باهتا لأشياء أخرى موجودة مسبقا لما أزعجت أحدا كل ذلك الإزعاج.

(3)

الفكر والسلوك، والمعرفة والعرفان.

أيضا هنالك الإشكال الذي نجده في كلام الكثير من الناس، حول أنه إذا كان محمود محمد طه صاحب "معرفة روحية"، أو علم لدني فلماذا إذن يستلف التعابير من مصادر أخرى ولماذا يقول الكثير من الأشياء التي قيلت قبله. وهذه الأسئلة آتية من تصور قاصر (بل يمكن أن نقول تصور طفولي) لمعنى المعرفة اللدنية ولن تأتي وماذا تحوي.

المعرفة الروحية ليست كبراءات الاختراع، فالكاتب سمرين حين يظن أن المعرفة الروحية تعني أن تقول شيئا لم يقله أي شخص من قبل، لأن تلك ليست هي المعرفة الروحية، ورغم أن الكاتب تذمر بأن الجمهوريين كثيرا ما ينعتون خصومهم بسوء الفهم، فلأسف ليس لدينا وصف آخر لهذا الذي نراه أمامنا غير سوء الفهم من الكاتب.

المعرفة الروحية، في أبسط تعريفاتها، هي الوصول الإدراكي (العرفاني) إلى "الأصول القائمة وراء ظواهر الشكول"، أو استفاضة معرفة الحكمة الإلهية من وراء الظواهر والأفعال، استفاضة تصل مدارج اليقين. وهي لذلك معرفة لا تنكر الواقع، ولا تتجاوز لغة الواقع كما لا تنتكر بالضرورة لأي واقع وخطاب موجود مسبقا وإنما تصطبغ جانب الحق فيه وجانب فهم الناس. وصاحب المعرفة الروحية قد يأتي بأفهام واستبصارات جديدة، وبتركيبات فكرية ولغوية جديدة، لكن هذا ليس الجزء الوحيد الأصيل (العتيد) في معرفته وما عداه فلا. وهذا ليس غريبا على أهل المعرفة الروحية عموما، ومنهم الأنبياء (والأولياء والأنبياء منبعمهم واحد بطبيعة الحال، ومضمارهم واحد لكن فيه يتفاوتون)، فالأنبياء لا ينكرون على أقوامهم كل ما وجدوه عليه، بل يباركون بعضه وينكرون بعضه (وبين هذا وذاك قد يتقبلوا بعض الأشياء بدون أن يباركوها بالضرورة ولكن تقديرا لسياقات وملابسات)، كما أنهم لا يأتون بلغة ومصطلحات ومفاهيم كلها غريبة وجديدة على من حولهم بل هم يتحدثون ويتواصلون عامة وفق لسان أقوامهم وثقافتهم وظروف عصرهم. الأنبياء يتعاطون مع التراث القائم واللغة القائمة هذا التعاطي، فعلى أي أساس يظن الكاتب سمرين أن

⁵ محمود محمد طه، 1952، "قل هذه سبيلي". مقدمة الطبعة الثالثة.

⁶ محمود محمد طه، 1972، "الثورة الثقافية".

على الأستاذ محمود أن يأتي بمفاهيم ولغة وأطروحات كلها جديدة تماما حتى يثبت أن هنالك معرفة روحية؟ فإن وصفنا مثل هذا بسوء الفهم فلا نلام.

الظن القاصر (الذي لا نعلم مصدره تحديدا) يفترض أن العلم اللدني يأتي كما النص الجاهز، المتفرد عن كل ما هو سواه، ويأتي لصاحبه وهو في مكانه بدون أن يكون بالضرورة متحركا فكريا وتأمليا في قضايا الإنسانية والكون والنفوس. وقد يمدد للبعض في ظنهم هذا أن الكثير من الصوفية مثلا لم يكونوا معروفين بالاطلاع والتفكير وإنما بالرياضة الروحية والزهد والعزلة فحسب. نسوا أن عددا مقدرا من العارفين من الصوفية وأصحاب الخطابة منهم كانوا يقرأون ويتكاتبون ويتناقشون كذلك، حول مسائل شتى، وبلغه عصرهم ومفاهيمها المتداولة. إذن فالمسألة ليست غريبة كليا؛ لكن على العموم يمكن القول إن محمود محمد طه في الأساس نقلة على التجربة الصوفية وليس تكرارا لها. كان يقول "عمدتنا الصوفية" ولكن ذكر أيضا أن دورة الزمان الحالية أكبر من الطرق الصوفية وتقاليدها المعتادة عبر الحقب الماضية.

لكن منهج العرفان أصلا وعموما وقوده الفكر، وهذه موجودة في تراث الصوفية، بيد انه "الفكر المؤدب بأدب الشريعة وأدب الحقيقة"، كما كان طه يقول؛ فهو فكر مرؤس ومتحصن من دواعي الجولان بين الطمع والخوف، والجولان بين الماضي والمستقبل بدون هدى وبدون حضور في اللحظة الحاضرة. فالرياضة الروحية (العبادة والسلوك) تؤدي لاستحصان الفكر، والفكر يهدي سبيل العرفان، ثم هو نفسه الفكر الذي يوصل العقل إلى عتبات الحقيقة ويتوقف هنالك، لتأتي الإمامات والإشراقات العرفانية، والتي تؤكد وتمحص أو تصحح خلاصات الفكر المسبقة، وتضع بوصلة قوية لمشوار المزيد من الفكر، وتخلي بين العارف وبين لسان قومه وثقافة عصره، ينتخب ويعتصر منها المختارات الجيدة ويزيد عليها بخلاصات أوفى وأرقى وهو يخاطبهم، فيرسم بذلك معالم مساهمة جديدة، تبني على ما سبقها وتزيد شيئا جديدا. وفي حالة الأستاذ محمود محمد طه فالنتيجة هي مدرسة فكرية محترمة، وهي تختلف عن المدارس الفلسفية والفكرية الشائعة، غير المشبعة بشروط السلوك ومعارف العرفان، لكنها تتداخل مع مدارس أخرى كثيرة في تناول قضايا إنسانية عامة تشغل البشر كافة (لكن تشغل بعضهم أكثر من بعض).

في ذلك الصدد أيضا تحدث الاستاذ محمود عن أن الحلول غير المدروسة والمخططة جيدا عيها هو ذلك، وليس عيها أنها "عاطفية" كما جرى التعبير الشائع. يقول، "التفكير المعوج بالتمني من صفات الطفولة؛ الأطفال يتمنون ولا يفكرون. والعاطفة أشرف من أن يُنسب لها هذا العمل، لأنه العاطفة في الحقيقة هي وقود الفكر. العاطفة تتسامى بالفكر، والفكر يطهرها وينقيها ويجعلها إنسانية. نحن كثيرا ما نقول "ده كلام عاطفي" و"ده حل عاطفي".... أحب أن نصحح الوضع بأن نقول إن المسائل [التي نصفها بالعاطفية] أقرب إلى التمني والأحلام منها إلى التفكير والدراسة". ولأجل مثل هذا كان يوصي من حوله، من تلاميذه وأصدقائه، بالاطلاع على موارد التراث البشري المحورية والمتنوعة، وبالكتابة كذلك إذا أمكن (وكان يقول في ذلك إن الكتابة قيد الفكر، أي أنها تهذب الأفكار وترتبها إذا كانت غير ذلك في عقل الشخص)، ومن نصائحه وتوجيهاته لأصحاب أركان النقاش من تلاميذه أنه إذا المسألة إذا لم تطلعوا عليها في مظانها، وبشكل كافي، لا تنتقدوها بحماس فحسب.

هذه كلها مؤشرات لظاهرة متميزة – ظاهرة محمود محمد طه – وهنالك مزيد، بيد أن هذا ليس موضعه. هذه الظاهرة هي نموذج "مفكر"، لكن ليس فحسب (حسب التعريف السائد للمفكر)، وهي أيضا نموذج "عارف"، أي صاحب علم وعرفان، لكن ليس في الحدود التقليدية المألوفة فحسب، وهي نموذج قائد حركة اجتماعية-سياسية جذرية، لكن ليس بالنمط المعتاد في القرن العشرين؛ إنما هي – تلك الظاهرة - مزيج متميز من كل أولئك. ومثل هذه الظواهر حين تتجلي فهي تجتذب ردود فعل متنوعة، أحد طرفيها الإعجاب والتقدير، والطرف الثاني الإنكار والتحدي؛ بمعنى أنها ظاهرة مزعجة بطبيعتها وتستحث ردود الفعل المتباينة، كما نرى.

تطفيف الثمين، وتثمين الطفيف.

الكتاب والناقدون الذين يشترك معهم الكاتب سمرين في المرجعية العامة (ويستمنون عادة بالسلفية، وهو اسم حركي مبتسر، وفقط نستعمله هنا قليلا لمصلحة الجدل والاختصار) يكثر، في حجاجهم على المذاهب الفكرية الدينية المخالفة، أنهم - أي السلفيون - يستندون على العقل والدليل، لكن الواقع أن النقل عندهم مقدّم على العقل، وبصورة غير معقولة في ذاتها، فبينما العقل يشاهد تحركات الواقع ويربط بينها، ترى مجمل السلفية يثقلون عليه بتراكمات النصوص، وتلك النصوص ليست هي النصوص الأساسية للدين فحسب إنما هي أيضا مجمل فهوم العقول السابقة لهم، رغم أن تلك العقول لا تملك احتكارا لفهم تلك النصوص كما لا يمكنها أن تقرأ واقعنا كما نحن نقرأه. واستناد السلفية على النقل أكثر من العقل يعطل حججهم بالعقلانية مقابل من يصومهم بغياب العقلانية. مثل هذا الأمر يظهر في الحجاج الذي ساقه الكاتب سمرين، في نقاشاته حول محمود محمد طه وتصديقه لقضايا الدين، ومفاد حجاجه أن أهل التخصصات الدراسية الفنية - الهندسية بالذات، ثم غيرها من التخصصات غير الفلسفية والأدبية (الإنسانيات) عموما - هم إجمالا قليلو الأهلية في فحص القضايا الفلسفية والشرعية وإبداء النظر فيها، وأن خوضهم لهذه القضايا ظاهرة غير حميدة (وقد أشار لذلك الكاتب سمرين في نقاشاته بسخرية وثقة تفتقد السند). بالنسبة لنا، سنعتبر هذه فرصة للتوسع في نقطة مهمة، أوسع من موضوع كتاب سمرين هذا، وتعين أكثر على فهم ظواهر واقعنا كما أنها تعين على استبانة الضعف في نقد الكاتب سمرين.

بنظرة تاريخية عامة، يمكن القول إنه منذ ستينات القرن العشرين وإلى اليوم، لم تتحرك البشرية كافة للأمام إلا في مضمار التكنولوجيا الحديثة. أي مضمار آخر - اقتصاد، سياسة، فلسفة، فنون، لاهوت، أخلاقيات، إلخ - لم تظهر فيه أي معالم تقدم ملموس، إن لم نقل إن هنالك بعض الانتكاسات. بجانب التكنولوجيا الحديثة (والعلوم المستفيدة منها، وفلسفة العلوم التي تستقي تحديثاتها من اكتشافات العلوم الحديثة المتاحة عبر التكنولوجيا الحديثة)، أي فكرة كبيرة تدور بيننا هذه الأيام الراجح أنها لا تتجاوز كونها نسخة ثابتة - أو باهتة - من فكرة أصيلة كانت حاضرة ونشطة في عالمنا منذ خمسة عقود على الأقل؛ بل وأي نقاش حولها وفيما بينها الآن غالبا ما يكون أقرب للترار الهزيل لنقاش وحوار جرى في الستينات أو قبلها. نحن نعيش في عصر مثير ومتجدد من حيث التكنولوجيا والعلوم الطبيعية، باهت ومتصدع من حيث محركات الفكر وبواعث الأخلاق. وذلك مزيج كارثي، كما أشار إليه بعض الحكماء الأضواء في الحقبة الماضية. نحتاج لنقلات وعي حقيقية، إذ نحن في مرمى العبارة السهلة الممتنعة، للطبيب صالح: "وتمضي الأمور من جهالة إلى جهالة، حتى يغدو الفكك من ريقتها مستحيلاً، إلا بقفزات هائلة في الخيال، أو بثورات هائلة في الروح."

لكن هذا الواقع يضعنا أمام تغيرات كبيرة أيضا في أطر التفكير، لا يفلح من يتجاهلها. على سبيل المثال، الصين، في فترة نهضتها الوطنية الحديثة الأسطورية (في العقود البسيطة الماضية، حتى اليوم) لم يكن خريجو الهندسة والعلوم في قمة هرم دولتها فحسب (تنفيذيا وتشريعيًا) بل كانوا كذلك - وما زالوا - راسمي الخطط والسياسات بعيدة المدى، وأيضا درابنة المنافذ المذهبية والفلسفية (doctrine gatekeepers) ومصممي المشاريع الوطنية والعبارة للحدود التي جعلت وتجعل من الصين الآن السلطة العالمية الصاعدة (والقريبة جدا من هدفها) بعد أن كانت عالما ثالثا قبل أربعة عقود.

في الصين هنالك ثقافة عامة تضع ثقة عالية في أن خريجي الهندسة والعلوم لديهم مستوى كفو من القدرات والالتزام ليكونوا تكنوقراط ومدبرين للملفات العامة في الدولة والأعمال والمجتمع المدني. وحاليا، في العالم، فإن أعلى نسب الخريجين من مجالات الهندسة والعلوم في الصين والهند، على التوالي، وهما الدولتان الضخمتان الصاعدتان بقوة اقتصاديا وتكنولوجيا، بحيث أنهما حاليا ثاني وثالث أكبر اقتصادات العالم، وتقول الاستقراءات إنهما في طريقهما ليتجاوزا الولايات المتحدة الأمريكية مع حلول العام 2050. وعموما، فدخل خريجي هذا المنحى التعليمي (الهندسة والعلوم) للمناحي الأخرى صار حاليا موجة وصلت لبلدان كثيرة، خصوصا البلدان الصاعدة اقتصاديا وصناعيا في هذه الحقبة (وله سوابق متعددة في التاريخ الحديث، في أوروبا وأمريكا الشمالية). وفي كثير من الأحيان فهؤلاء الخريجين يدرسون دراسات عليا في تخصصات أخرى، أقرب للإدارة والاقتصاد والعلوم الاجتماعية والإنسانيات، إلخ. قد نرى هذه الأيام بين أصدقائنا وأقربائنا نماذج لهؤلاء الأشخاص، ونظهم غرباء أو متميزين بعض الشيء، لكن في الصورة العالمية الكبيرة فإن هؤلاء الأشخاص جزء من ظاهرة حديثة واسعة نسبيا.

من ناحية أخرى، في العالم الرأسمالي، فإن نسبة عالية من رواد الأعمال الذين صعدت ثروتهم بسرعة مذهلة في فترة وجيزة، وساهمت الشركات التي ابتدروها باختراقات تكنولوجية عالية في مجالات الأعمال وصياغة المجتمع المعاصر، من خريجي هذا المنحى كذلك.

عبر تجربة قريبة ودراسة، يمكن القول إن معارف هذا العصر كلها متأثرة بظاهرتين أساسيتين ومحوريتين في واقعنا: الدولة العصرية (أعقد هيكل حكم في التاريخ البشري حتى الآن) والتكنولوجيا الحديثة (أعقد وأضخم منجز مادي للمجتمع البشري حتى الآن). وتأثير هاتين الظاهرتين يسري في كل أشكال المعارف والاجتماع والنشاط البشري المعاصر: في الفلسفة والإنسانيات، وفي الثيولوجيا والخطاب الديني، وفي الفنون بشتى صورها، وفي الرياضة، إلى العلاقات البشرية الحميمة وغير الحميمة، إلخ. لذلك فإن دراسة مجالات العلوم والهندسة (ومنها التكنولوجيا والرياضيات)، وكذلك دراسة القانون والحوكمة، دراسة منهجية (مدرسية أو غير مدرسية)، من المنصات الجيدة (good foundations) التي تهيئ المرء للتعاظم مع أشكال المعارف المعاصرة الأخرى، وتطوراتها وتطورات تطبيقاتها، باستيعاب كبير للسياق الواقعي المعاصر. لدرجة أن من يتعاطون اليوم مع الفلسفة التجريدية بدون خلفية كافية عن العلوم والتكنولوجيا، أو من يتعاطون الثيولوجيا والاجتماع بدون بذل جهد في فهم تطورات القانون المعاصر وإمكانيات التكنولوجيا الحديثة، إنما يمشون مشيا مشتتا وتعوزه الخارطة في مساحات تلك المعارف. وهذا أمر فطن له عدد من الفلاسفة الذين حضروا بدايات هذا العصر، مثل كارل ماركس وكارل بولاني، فالإنثان رغم أنهما لم يدرسا التكنولوجيا والعلوم دراسة أكاديمية إلا أنهما اهتمتا بها اهتماما جادا وواسعا، لدرجة أن بعض علماء الاجتماع ذكروا أن تميز ماركس في فهم حركة التاريخ التي أدت لهذا الواقع وفهم تبعات هذا الواقع كذلك، كان لأنه - أي ماركس - كان شخصيا، تلميذا يقظا للتكنولوجيا.⁷ أما بولاني فإن بعض من لخصوا أطروحته الفلسفية والاقتصادية-سياسية يقولون إن عروة ما يقوله بولاني عن الاقتصاد الحديث إنه "يتكون من تكنولوجيا موظفة في سياق مؤسسات. هذا السياق ديناميكي العلاقات. المؤسسات تشكل التكنولوجيا كما التكنولوجيا تشكل المؤسسات"⁸ وإن الفرق بين الرأسمالية والاشتراكية إنما هو كيفية "مأسسة التكنولوجيا الحديثة في المجتمع"، الأمر الذي يتطلب فهما للتكنولوجيا الحديثة وللقوانين الحديثة معا. أما برتراند راسل، كفيلسوف يختلف بصورة كبيرة عن نموذجي ماركس وبولاني - إذ انشغل أكثر منهما بقضايا عالية التجريد - فالموثق عنه أنه كان يرى أن لدارسي الرياضيات والعلوم الطبيعية ميزة عالية على الفلاسفة الذين لا علاقة لهم بتلك المجالات، ورأى في عزوف الكثير من الفلاسفة عن دراسة الرياضيات كسلا غير مبرر أو قلة قدرة على فهمها، كما ذكر أنه كان يفضل أن يكون عالما (scientist) بدل أن يكون فيلسوفا.⁹ في هذا الإطار، يمكن فهم مواقف هؤلاء الفلاسفة على أنها إرهابات العصر الذي صار فيه الدمج، والمزج، بين المعارف الفنية/التقانية والمعارف الفلسفية والاجتماعية، أمرا مطلوباً وبشدة. فلا غرو، إذن، أن الكثير من خريجي الهندسة والعلوم، وكذلك خريجي الدراسات القانونية والحوكومية، انخرطوا في سبر أغوار مجالات أخرى غير هذه المجالات تحديداً، إما بالدراسة المستقلة أو المدرسية. هذا استدعاء تاريخي جديد، لظروف تاريخية جديدة، وجد استجابة تاريخية على هذا النحو، وليس صدفة أو تغوُّلاً من ذوي تخصصات على تخصصات أخرى، كما قد يظن البعض بمنظار ضيق.

لكن، نموذج الصبن يعطينا دروساً أوسع بخصوص خوض خريجي منحي الهندسة والعلوم لمجالات الحوكمة والإنسانيات، فهؤلاء يمكنهم صناعة أعاجيب، لكن بتكلفة عالية. فهم يكونون أحيانا "عمليين أكثر من اللازم"، وقد يستغرب البعض هذا القول فهذه صفة قوة عموماً، لكنها كعب أخيل أيضاً. ذلك لأن المعارف والمهارات العلمية-العملية إذا لم يتم تطعيمها بصورة كافية بالقدرات التجريدية والتخيلية، والفلسفية الخلاقية، فإن خريجي هذا المنحى سيتقنون جدا كيف يديرون العالم المعاصر لكن لن يعرفوا كيف ينتقلون به إلى احتمالات أوسع وأفضل (وفي هذه يسعف الخيال والفلسفة - وكذلك العرفان والمجاهدة الأخلاقية بالضرورة - كثيرا)، ولعلنا جميعا نتفق على أن مستقبلا أفضل من هذا المعاصر، متجاوز له في أوجه كثيرة، ليس طموحا فقط وإنما ضرورة.

⁷ Nathan Rosenberg. 1982. *Inside the Black Box: Economy and Technology*. New York: Cambridge University Press.

⁸ J. Ron Stanfield. 1990. "Karl Polanyi and contemporary economic thought" in Kari Polanyi-Levitt's (ed.) *The life and work of Karl Polanyi*. Montreal: Black Rose Books. Chapter 22.

⁹ ألان وود، برتراند راسل: دراسة في تطور فلسفته، ترجمة وتقديم: سمير عبده، 1994. دمشق: دار علاء الدين.

لذلك فالشاهد أن اهتمام خريجي الهندسة والعلوم بالاستزادة من مجالات الإنسانيات والحوكمة، كمساحات تختلف عن تخصصاتهم الكلاسيكية، والإسهام فيها، محمداً، أي علامة صحة عموماً، وتتأججها مبدولة أمامنا لمن يرى (خصوصاً الرؤية غير السطحية للمسائل، لكن حتى الرؤية السطحية فيها نتائج بهذا الخصوص). لكنهم بحاجة للاندماج والتزواج أكثر بأهل المناحي الأخرى (كشارع باتجاهين، فحتى مجالات العلوم والهندسة الفحة تحتاج لهؤلاء الآخرين أحياناً). ظاهرة دمج التخصصات (interdisciplinary) - أو تجاوز سياجات التخصصية (transdisciplinary) أحياناً (وليس تجاوز المنهجية) - علامة إيجابية عموماً، ينبغي ردها وتطويرها.

فيما يخص الأستاذ محمود محمد طه، فهو يستوفي هذه الشروط، المذكورة في الفقرة أعلاه، بصورة واضحة، فهو تدرّب كمهندس، وعمل في المجال الفني الذي تدرّب فيه، ثم هو فوق ذلك ثقّف نفسه بصورة واسعة ومنهجية في القانون، وفي الفلسفة، وفي التاريخ، ثم هو بجانب ثقافته العالية في التراث الديني انتهج نهجاً في العبادة والسلوك لا يأخذ به الشخص المتوسط في المجتمعات الدينية، بل لا يأخذ به إلا من يعلّون كثيراً من شأن الدين والتربية الدينية، والتهذيب والتسامي العرفاني. بذلك صار محمود محمد طه متديّناً صاحب قدم في معارف الدين كما هو مواطن معاصر صاحب قدم في معارف عصره المادية ذات السطوة والأثر العام. مثل هذا يُحسب له، بطبيعة الحال.

(5)

التكرار الذي لا يعرف أنه تكرار.

واقع الأمر أن كتابات مثل هذه - التي انتقدناها هنا - ليست مكررة فحسب (وإن تلوّنت نكهاتها كل مرة وأخرى) إنما هي لا تواجه محتوى المدرسة الجمهورية أساساً. تلتف حول أطروحاتها الأساسية عن طريق المماحكة والتضخيم في مسائل هي في الواقع غير ذات أولوية، ليثبتوا بها أشياء تجعلهم في حلّ من مخاطبة المحتوى الأساسي، أو التركيز عليه تركيزاً جيداً. تكرار الحديث عن أن فلان يأخذ من الآخرين ويقول إن هذا إلهام إلهي، إلخ، هو باختصار ليس مستوى نقاش معتبر، بل اجترار سطحي - فما بالك وهو غير صحيح أصلاً - ويجذب من يتعامل مع الأمور بسطحية (أو لا يريد أن يدخل للّب الأشياء، لأسباب لا نزعّم أنّنا نعلمها تماماً لكن قد نخمّن، وفق القرائن).

وما يبدو لنا، وسنظل نكرره ما دام واقعا، أن عدداً غير قليل ممن يتصدّون للمدرسة الجمهورية - وليس كلهم - عموماً لا يطلبون النقاش الفكري حقاً، إن كانوا يعرفونه؛ وهذا ليس تجنّباً عليهم وإنما هي خلاصة مشهودة في كتاباتهم. من يظن أن الجدل والنقاش هو إظهار أن الآخر إنما يلعب فحسب أو ليست لديه وجهة نظر حقيقية (وهي وجهة نظر عاش حياته من أجلها، وبذل في سبيلها الغالي قبل الرخيص)، وبذلك يتجنّبون مواجهة المحتوى الأساسي للمدرسة المغايرة لهم، يستحق وصفها كهذا.¹⁰ المدرسة الجمهورية لديها منهجية، ولديها مواقف أصيلة، موضحة في كتبها الأساسية ومرتبّية في طرحها، وهي في محصّلتها باقة جديدة وذات وزن فكري، فمن يتجاوز مجمل ذلك لكي يدلف لخطاب التسفيه العام فلا يتوقّع أن يعامل معاملة النقد المتّزن. لكن ربما تكون الكثير من هذه الكتابات ليست بغرض النقاش أساساً، إنما بغرض فعل شيء سريع وحاسم تجاه هذا الطرح المزعج، الذي يخاطب

¹⁰ وفي ثنايا كتاب "حلّج السودان" من اللؤم الخاص ما يحسّن تجاوز تفاصيله، لكن لا تضر الإشارة إليه قليلاً، فالكاتب يستنكر على خصومه مواقفهم الشجاعة الواضحة، وثقتهم في ما عندهم (بدون تسلّط وبدون فرض سلطة، بل بنأي عن السلطة والتسلط)، ويحاول تسفيها، وما كان يضبره أن يؤكّد اختلافه، ويؤكّد خطأ تلك الأفكار والمواقف من ميزانه، رغم ذلك. لكن كما قلنا سابقاً فالكاتب لم يحسن نقاش الأفكار، فلغته تحاول محاولة جادة أن تبدو متعلّية بما لا ينكره الخطاب العصري (أي اللغة المتواترة عند مرجعيته الأساسية المعلنة) لكنّها لم تخف في المحصلة مضمون تلك اللغة، وذلك المضمون هي شيطنة المخالف، وتجريده من أي فضيلة ممكنة، إذ لا يكفي الخلاف الجوهرى فقط وإنما ينبغي أن يكون الآخر شرّاً كئيف حتى يظهر الطرف الآخر بمظهر الخير والحق الأبلج. ومن ذلك أيضاً المحاولة المستميتة لتجريد الحركة الجمهورية كلها من السمات التي عُرفت بها ممارسة وقولاً (وليس مجرد تنظير)، مثل سمات السلمية واحتمال الاختلاف الفكري، واحتماله حتى حين يكون ساخناً، والصبر عليه والالتزام الصعب بالأدوات الأساسية لنشر الوعي في العصر الحديث. عمّد الكاتب إلى تصوير كل ذلك على أنه العكس تماماً، في محاولة مستميتة لإنكار واقع وتاريخ مرصود وموثّق.

المسائل في هذا الجزء من العالم – مجتمعات المسلمين والأغليبيات المسلمة – بطريقة غير مألوفة وفي مستويات مثيرة للحمية الدينية البسيطة إثارة يصعب احتمالها. بعض هؤلاء "الناقدين" يقررون الظهور بمظهر الناقد لكن ما يخطّونه في النهاية يظهر انزعاجهم وتمهاتهم أكثر من أي شيء آخر.

من نماذج ذلك، ما سمعناه كثيرا، من أن هذه المدرسة إنما هي خليط من كلام هؤلاء وكلام هؤلاء، وحسب! رغم أن الواقع يقول إن جميع المدارس الفكرية التي نتعاطاها اليوم – بلا استثناء – إنما هي تتكون من مزيج من مدارس سابقة لها، ثم مراجعات وإضافات خاصة بالمدرسة، توضع كلها في قالب فكري يخص تلك المدرسة ويميّزها، ويعتمد على أسس ومنهجية تتميز بها تلك المدرسة. هكذا تتراكم المعرفة البشرية والأفكار والمناهج والمذاهب في شتى صنوفها، ولا يأخذ ذلك من أصالة المدارس الأصيلة. فالحديث لا يكون عن كون هذه الفكرة أخذت من أفكار سابقة لها أم لا، وإنما ماذا أخذت وكيف تناولته (تطويرا أم نقدا) وكيف وضعته في إطارها الفكري وكيف وفقت بينه وبين مسائل أخرى أخذتها والمسائل التي ابتدرتها هي، إلخ. من المقارنة الطريفة هنا، تاريخيا، أن مثل هذا الاتهام – اتهام التكرار والأخذ من سابقين بدون أصالة – هو نفس الاتهام الذي واجه النبي محمد في دعوته بين قريش، إذ قال بعضهم وروّج أنه لم يفعل سوى نقل كلام المسيحية واليهودية في قوالب لغوية جديدة، بل اتهموه كذلك بأنه لم يفعل سوى نقل ما سمعه من ورقة بن نوفل، وذلك بصدد أن يخلصوا إلى أنهم في حلّ من مواجهة محتوى دعوته عن طريق وصفها بالتكرار والسرقة. والشيء بالشيء يذكّر، فظواهر وقصص التاريخ مادة دسمة للعبر والدروس الحاضرة؛ ففي هذه الحالة، من يقول إن البعثة المحمدية لا علاقة لها إطلاقا بمحتوى المسيحية واليهودية وليست ممدودة من مدها يكون قد تورّط في الباطل، ومن يقول إنه بما أن محتوى الرسالة المحمدية فعلا مرتبط بمحتوى رسالات سابقة فلذلك ليس أصيلا يكون قد تورّط في الباطل كذلك.

وهذا الاتجاه نحو تسفيه نتاج الآخرين عن طريق نسبة لغيرهم كله ليس جديدا، في التاريخ عموما وفي التاريخ الإسلامي خصوصا. كثيرون تم اتهامهم بمثل هذا، وهم اليوم أصحاب بصمات أصيلة يقرّها التاريخ. على سبيل المثال، تعرض الإمام أبو حامد الغزالي لتلك الاتهامات، حتى تحدث عنها في بعض كتاباته؛ إذ قال في "المنقذ من الضلال":

"ولقد اعترض - على بعض الكلمات الموثقة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين - طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم سرانهم، ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم، وزعمت أن تلك الكلمات من كلام الأوائل، مع أن بعضها من مولدات الخواطر، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر، وبعضها يوجد في الكتب الشرعية، وأكثرها موجود معناه في كتب الصوفية. وهب أنها لم توجد إلا في كتبهم، فإذا كان ذلك الكلام معقولا في نفسه، مؤبدا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلم ينبغي أن يُهجر ويترك؟!"

وبعد، فما نقوله أعلاه عن المدرسة الجمهورية، من أصالة طرحها وجدية محتواه – سواء اختلف معها الناس أم لا - ليس قول أهلها فحسب، بل هي الآن ومنذ فترة صارت مفتوحة على التعاطي العالمي، في الدراسات القانونية والثقافية والتاريخية واللاهوتية والفلسفية، وفي الدوائر الفكرية الجادة الأخرى، وباللغة العربية وبلغات أخرى، وذلك يجعلها لا تستطيع الاكتفاء بمزاعمها عن نفسها إن أرادت ذلك، فما فيها من جدارة وشكيمة فكرية يتعرض للتمحيص وما فيها من مزاعم غير صحيحة – إن كانت – لا يستتر. الآن الكتابات الموسّعة، الأكاديمية وغير الأكاديمية، عن المدرسة الجمهورية، من غير منتعي المدرسة (أو من غير تلاميذها القدامى)، تفوق في عددها وتواترها كتابات المنتمين لها (أو قدامى تلاميذها). ولأجل ذلك يمكن تمييز النقد الموضوعي لها من غيره. ومن يظن أن الجمهوريين كافة لا يقبلون النقد ولا يتعاطوه فما عليهم إلا أن ينظروا لتعاطيهم المستمر والهادئ مع الكثير من الناقدين، الدارسين، الجادّين، حاليا، فالمحافل الفكرية التي تقام، والمؤلفات المحررة المشتركة، متوقّرة الآن بوجود الرأي والرأي الآخر، جنباً إلى جنب، بخصوص محتوى وتاريخ المدرسة الجمهورية، ومقارنتها بغيرها من المدارس والفلسفات والمساهمات.

وكل ما ذكرناه أعلاه يفيد أن المدرسة الجمهورية ليست عصبية على النقد، في نظرنا، فهي كونها ثمرة إنسانية ليست عصبية على النقد أو متسامية عنه (وكونها ثمرة إنسانية لا يعني أن مزاعمها العرفانية باطلة بالضرورة، فمن يخلّص لذلك باستعجال إنما هو يعبر عن قصور فهم للظاهرة كما ذكرنا آنفا)، وهي في الأساس ذات طرح جدي، يشجذ التفكير ويثير مسائل لا تهدأ بسهولة؛ لكن الكثير من ناقدتي المدرسة في هذا الجزء من العالم غير مستعدين للتعامل معها في هذا المستوى. في ذلك الصدد ورد عن الأستاذ محمود الكثير من القول، الذي يعكس تواضع العارفين مع ثققتهم في ما عندهم، مثل قوله: "نحن صادقين في ما نقول وما نوجّه. قد

نخطئ، لكن المؤكد أننا محاولين أن نكون على الجادة في الأمر ده.¹¹ وعموماً يمكن القول إن المدرسة الجمهورية تمتاز بصبرها، فهي تطرح طرحها، وتجعله متاحاً لمن يهيمه أو يسترعي انتباهه، وتتمدد في وعي من يلتمسونها أو يدخلوا معها في حوار، وتنتظر ثمارها، تمحصهم الدروب حتى يصلوا لها إن صارت تشبههم. والبعض الآخر تنقروهم منها إن كانت غير مناسبة لهم؛ وتُتعب من هو منزعج منها ولكن مشغول بها. وبعضهم يجتهدون في محاولات عرضها بمنظارٍ غير منصف أو يستوفون توقعات النقد الموضوعي، وهي باقية، كقول الشاعر: "نحن صُبرٌ، لا نملّ طلابنا حتى تملّوا". الرهان الأساسي لهذه المدرسة إنما هو على الوعي، وعلى تراكمه بالتجارب (العامة والخاصة) والاطلاع والتفكير وتوفر المعلومات، أي بالأدوات التي تحترم عقول الناس وقضاياهم الكبرى.

وبعد... ربما نعود لإضافة فقرات أخرى لهذه الورقة (عن طريق تحديثها، أو اتباعها بورقة ثانية)، حسب ما يبدو لنا أنه محتاج للتعقيب من محتوى الكتاب المعنون "حلاج السودان"، أو قد لا نعود. ذلك يعتمد على الظروف والتقدير. كما يبدو أن علينا أن تكون هنالك عودة، في كتابات أخرى، لمسائل أخرى، متصلة بالمدرسة الجمهورية وإرثها الاجتماعي-السياسي في التاريخ السوداني.

¹¹ محمود محمد طه، ديسمبر 1968، من محاضرة "بيننا وبين محكمة الردة"، ود مدني: دار الحزب الجمهوري.