



شباب

# التفاهم

العدد التاسع عشر : رجب 1437 هـ - أبريل 2016 م

ملحق لمجلة التفاهم تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»

## أما قبل....

### د. هلال الحجري

خصصت الأمم المتحدة يوم ٢٣ أبريل من كل عام «يوماً عالمياً للكتاب وحقوق المؤلف»، وهدف ذلك، كما جاء في رسالة إيرينا بوكوفا المديرة العامة لليونسكو، بهذه المناسبة في العام الماضي، هو الاحتفاء بالكتب بوصفها تجسيداً للروح الإبداعية والرغبة في تبادل الأفكار والمعارف وتيسير التفاهم والتحاور والتسامح.

ولا ريب أن هذه الرسالة سامية وجلييلة؛ فالكتاب منذ الأزل اختارته السموات والأرض ليكون وسيلة للنور والهداية، بل إن الله اختار لفظة «الكتاب» ليخص بها القرآن: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ). والأديان بمختلف مشاربها اختارت الكتاب ليكون حاوياً لمبادئها وتعاليمها.

ورغم أهمية الكتاب، فإن نسبة الأمية في العالم مخيفة جداً؛ فقد جاء في تقرير اليونسكو العام الماضي أن حوالي ١٧٥ مليون مراهق في العالم - معظمهم من الفتيات - يعجزون «عن قراءة جملة واحدة»، كما أن وضع الأمية في العالم العربي أشد إخافة؛ إذ يفيد تصريح المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو) في شهر مارس الماضي إلى أنه «يتوقع أن يبلغ عدد الأميين في الوطن العربي حوالي ٤٩ مليوناً من الفئة العمرية ١٥ سنة فما فوق بحلول سنة ٢٠٢٤ منهم ٥,٥ مليون من فئة الشباب «١٥ - ٢٤ سنة».

وعليه، فإن على الدول العربية أن تستغل هذا اليوم الذي حددته الأمم المتحدة للاحتفاء عالمياً بالكتاب وحقوق المؤلف. وثمة مقترحات كثيرة لما يمكن فعله من جهود فردية، وأسرية، ومدرسية، ومجتمعية، ووطنية لتشجيع الناس على القراءة، ولكن لا تتسع لها المساحة الضيقة لهذا المقال. ومع ذلك، يمكنني هنا أن أسلط الضوء على ظاهرة ثقافية رائعة كانت معروفة لدينا في عُمان خلال الثمانينيات من القرن الماضي، وهي «المكتبة المتنقلة»، وكانت مشروعاً قرائياً مذهلاً اضطلعت به وزارة التراث والثقافة آنذاك بتسيير حافلة تجوب مناطق عُمان وتبيع إصدارات الوزارة في مجالات شتى من الفقه، والعقيدة، والتاريخ، والأدب، والطب. وكانت تُباع بأسعار زهيدة تشجيعاً للناس على اقتناء الكتب وقراءتها. وأتذكر شخصياً، وربما يشاركني في ذلك كثير ممن شهد تلك الظاهرة، أنني اقتنيت باقة من الكتب من تلك الحافلة التي توقفت أمام «مدرسة الجندي الإعدادية» في ولاية بديه، وقرأتها بنهم شديد رسخ معارفها في ذاكرتي وكانت غضة في ريعان الطفولة.

هل يمكن أن تعود تلك الحافلة اليوم لتجوب أزقة القرى والمدن العُمانية ناشرة نور المعرفة، كما تفعل الآن بعض الدول المتحضرة التي تسعى إلى تسويق الكتب بين الأطفال والشباب كما تُسوّق الآيس كريم؟!

◀ الأتمودج الجديد.. وعالم ما بعد الرأسمالية.

◀ الشرق أضاء حضارة الغرب.

◀ الغرب والإسلام: الصراع المستمر.

◀ جد العلاقة بين السياسة والدين.

◀ طرق السالكين عند جماعة المتصوفين.

◀ السلطة والدين يسيطران على قدر العقل المسلم.

◀ كيف نفهم علاقة الدين بالدولة؟

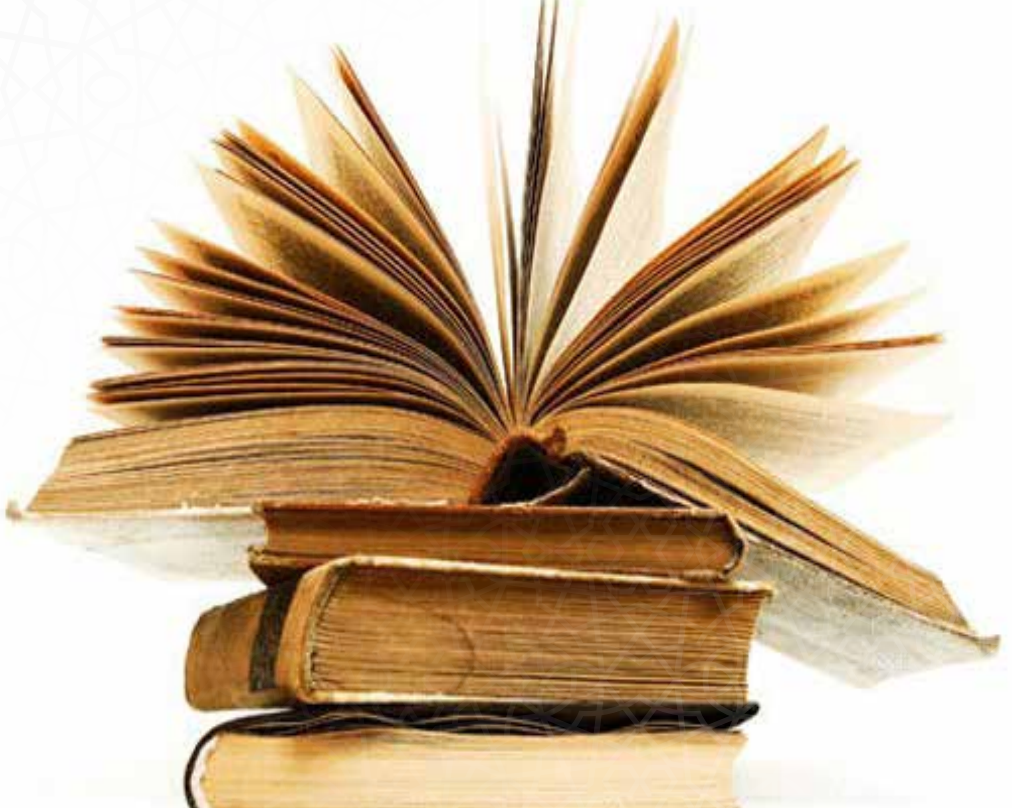
◀ مسألة الإقناع بالتعذيب عند ابن رشد.

◀ هل المسيحية في خطر؟

◀ هل للعدالة والحرية في الفكر العربي الحديث اتجاه واحد أم

عدة اتجاهات؟

◀ أمريكا: سياسة المشط والدين.





أسماء الشامسيّة

## النموذج الجديد.. وعالم ما بعد الرأسمالية

يفتح الفيلسوف هانز كينج مقالته في مجلة التسامح بسرد تاريخي لوقائع سياسية مهمة أسفرت عن شكل العلاقات الدولية الحالي، بدءاً من سقوط إمبراطوريات الأنموذج الأمبريالي في الحرب العالمية الأولى، مروراً ببزوغ فجر الأنموذج الجديد ممثلاً في الفاشية والنازية -النموذجين المهزومين في الحرب العالمية الأولى- وانتهاءً بنهوض مارد الستالينية في الحرب العالمية الثانية، وما خلفته من كوارث فظيعة، استتبع ذلك تأسيس عصبة الأمم المتحدة من جانب الولايات المتحدة الأمريكية، وإعلان حقوق الإنسان، قبل أن يعترض هذا النظام الستالينية وتقسيمها للعالم إلى ثنائية شرق/غرب.

بالتراضي؟ وهل من حق العرب بل والمتعاطفين في أنحاء العالم في النموذج الجديد اعتبار القضية الفلسطينية قضيتهم أيضاً، أم هي قضية الفلسطينيين وحدهم؟ لأن ذلك سوف يستتبع مبادرات سلام توفيقية ودعمًا وتضامناً سياسياً ودبلوماسياً حتماً.

لم يتحدث كينج عما يمكن أن يصاحب الأنموذج الجديد؛ مثل: انهيار الرأسمالية مثلاً، وظهور نموذج مختلف؛ فالرأسمالية -حسب كتاب «هل للرأسمالية مستقبل؟»، لمجموعة من المؤلفين- هي «تشكيل مُحدّد تاريخي للأسواق وبنىويات السلطة؛ حيث يكون الربح الاقتصادي الخاص بأي وسيلة ممكنة هو الغاية العليا والمقياس الأمثل للنجاح». وإذا ما وضعنا هذا التعريف للرأسمالية مقابل أنموذج كينج، فهل ستتخلق كل تلك الرؤى التي تفترض وجود توازن سياسي واقتصادي بالحوار بين الأديان أولاً من أجل سلام بين الأمم وبنهاية التصنيف بين العوالم الثلاثة؟

فموقع الضد -كما نعلم- ضمن الآلة الرأسمالية، يفترض منه أن يدور في أحد تروس هذه الآلة، مُضحياً بكل ما يملك من أجل تحقيق أقصى ربح للآلة الكبيرة، وهذا النوع من التنظيم الاقتصادي والسياسي يُصاحبه شعور بالغبن والقهر والاستلاب، ويمكن معه حدوث ثورات غير محسوبة لا سلام مطمئن.

وأعتقد أن تحديد بديل الرأسمالية من الصعوبة بمكان التنبؤ به؛ لذلك تجنب تحديد معاملة من قبل كينج تجنباً موفقاً؛ لأن ذلك سيضعه في موقف صعب يلزم معه تحديد البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لأنموذجه؛ مما سيزيد الأمر تعقيداً؛ لذلك دعوته لتنظيرات الحوار والسلام أكثر حكمة من تحديده للإطار العالمي الذي يتحركان عبره. وأختمُ بآراء بعض المنظرين والمراقبين في هذا الشأن؛ مثل: إيمانويل والرستين قوله «إنه يستحيل جوهرياً أن نتوقع بما سيحل محل الرأسمالية؛ فالبدائل ستكون إما نظاماً غير رأسمالي، لكنه يستمر بتوظيف السمات الهرمية والاستقطابية للرأسمالية، وإما نظاماً ديمقراطياً قائماً على التساوي نسبياً». فيما يعقده كل من كريج كالهون ومايكل مان «أن تتحول الرأسمالية إلى شكل اشتراكي اجتماعي أكثر لطفاً من العولة»، ويعتقد جورج ديروغويان «أن ما يأتي بعد الرأسمالية لن يشبه أبداً النمط الشيوعي؛ لأن الظروف التاريخية التي مهدت لقيام الاشتراكية المحصنة على الطراز السوفييتي بأبعادها الأيديولوجية والجيوسياسية ذهبت إلى غير رجعة.

بفهم عصري وامتزاج للأديان في صورة ما يُسميه بـ«الخلق العالمي» الذي يؤلف بين مختلف المصادر الدينية والفلسفية المشتركة للجنس البشري. والمسؤولية في الأنموذج الجديد ليست مسؤولية جماعية وحسب، بل مسؤولية كل فرد صاحب نفوذ وسلطة وقرار، وكل فرد حسب موقعه في المجتمع.

وأرى أن المبادئ العامة التي يضعها كينج في الأنموذج الجديد في محاولة توطئ مجتمع عالمي سوي -إن صح تسميته- فكرة مثالية بالدرجة الأولى؛ إذ إن هذا الأنموذج يتضمّن دستوراً خاصاً به، مدعماً بقوانين تحمي وتعيّن على الرسو في أرض الواقع، بل وحتى في ظل وجود هذه القوانين ثمة اختراقات وتجاوزات تحصل على مرأى العين، بل وتقوم بها الدول نفسها التي تُشارك في الأنموذج الجديد، لكن كينج مع ذلك لا يعوّل على القانون كلياً وإنما يفرض هذا الخلق العالمي يجب أن يتم إشاعته بـ«الوعي العام»، ويتم استخدام القانون عندما يلزم الأمر في حالة رفض الدول الشريكة توقيع عقوبة مؤسّسة ما متورطة بإحدى الجرائم.

وأخيراً... يطرح كينج رؤية بديلة -دعونا نقل إنها رؤية واقعية للسلام- يتساءل عبرها عن الالتزام الدولي الذي يتعيّن اعتناقه في ظل وجود إدارات سياسية مثل إدارة بوش الابن التي قامت بمعارضة اتفاقيات سلام واتفاقيات بيئية.

وهو من أجل أن يصل إلى حل لهذه الرؤية، يضع الأديان في مُقدّمة المسؤولية، مطالباً إياها بعدم التفاضي عن نقد الفعل السياسي الذي ينال صيغة السلام، ويضرب أمثلة من الكتب المقدّسة على عدالة هذه النصوص في ترسيخ العدل والسلام ورد الظلم وشجبتها للعداوة والبغضاء، وربما ما يلفت النظر -وقد يُبدي تحفظاً لدى القارئ العربي- هو استشهاده بآية «وإذا جنحوا للسلام فاجنح لها»، وذكر أن هذه الآية موجهة إلى المقاتلين الفلسطينيين الذين لا يزالون يريدون محو إسرائيل من الخارطة، ويحاولون تخريب مبادرات السلام.

إذ إن هذه الرؤية ليست مُستغربة إطلاقاً في ظل دعوته لسلام عادل وموازين متكافئة، نستنتج أن هذا السلام يتضمّن أول ما يتضمّن استبعاد أي شكل مسلح أو فعل تهجير أو فعل إبادة، لكنه مع ذلك وفي حالة الصراع الفلسطيني الإسرائيلي لم يذكر لنا ماذا يُمكن أن يفعل الأنموذج الجديد للماضي الذي صاحبه حقوق مهددة وأراضٍ مسلوية، وأرواح مزهوقة، هل يضع الأنموذج الجديد الفلسطينيين والإسرائيليين على مائدة واحدة ويطلب من الطرف الضحية المغفرة؟ ألن يستتبع ذلك انتزاع حقوق أو استعادة لمتهوب

كانت الفرصة الأخيرة لتأسيس سلام عالمي بحسب كينج عام 1989، على يد الثورة السلمية في أوروبا الشرقية، وانهيار شيوعية الاتحاد السوفييتي، وإعلان النظام الجديد على يد جورج بوش الأب، الذي وإن بدا في مظهره محاولة للتوفيق بين المشكلات التاريخية والسياسية وقتها، إلا أن النظام العالمي الجديد هذا اكتنفه الغموض وفقد شفافيته ووضوحه والتبس على المراقبين؛ مما قد يمكن أن يسفر عنه؛ وبالفعل لقد أسّس هذا النظام لتأزيم أكبر في العلاقات؛ فهو الذي دمر العراق ولم يُرس أي ديمقراطية في الكويت، وأسهم في تعميق الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي واتساع هوة الفجوة بين الشرق والغرب أكثر فأكثر، فلقد تم استبدال الإصلاحات بظهور أنظمة دفاعية متطرفة كالقاعدة وطالبان تزعم محاولة حماية حدودها وأقاليمها من الاحتلال، وثقاقتها من التغريب، وترسيخ وجودها بالعنف على الجميع؛ بمن فيهم من يزعمون حمايتهم من المدنيين. ولقد أصبح ما يُسمى «الحرب ضد الإرهاب» شائعة اختراق الولايات المتحدة للشرق الأوسط بكل وسائلها: السياسية، والعسكرية، والاقتصادية.

ومن هنا، يتساءل كينج عن التبشير بهذا في النظام العالمي الذي يُثبت فشله في كل محاولة لتتصيه حسب المرحلة وحسب الأيديولوجية، ويدعو إلى محاولة العمل معاً بين مختلف المدينين بأديان من أجل النموذج الجديد الذي يدعو إليه. ولكن: ما هو هذا النموذج الجديد؟ وما هي قاعدته التي يتأسس عليها إذا كان جميع معتنقي الديانات الإبراهيمية وغير الإبراهيمية يتوجب عليهم مساندة؟ ولماذا كان على كينج أن يضع الأديان أولاً كخط رئيسي لتأسيس هذا النموذج؟ ولم يضع الدول أو الطوائف العرقية خطه الرئيس؟

... إن كينج يجد في نشوء حركات حقوق الإنسان ما بعد مرحلة الإمبريالية -مثل: حركات السلام وحقوق المرأة والبيئة بين الكنائس المسيحية وبقية الديانات- استظهاراً لحالة الحوار والتعاون والتكامل بين عوالم العالم المصنفة أصلاً إلى عالم أول وثان وثالث، ولكن لا يمكن أن يبرد هذا الصراع في ظل الاعتراف بهذا التصنيف بين العوالم.

وإذ يُعرّف كينج الأنموذج الجديد إجابة عن تساؤلاتنا بأنه سياسات التوافق الإقليمي والتفاهم والتعاون، بدلاً من السياسات القائمة على المصلحة الذاتية، هذه السياسات التي تفترض وجود شركاء منافسين لا أعداء وتحرك إلى جانبه الأديان باعتبارها مصادر محتملة للإثراء لا مصادر تهديد، هذا الأنموذج مشروط



ناصر الحارثي

## الشرق أضواء حضارة الغرب

يسعى المفكر والأكاديمي الصيني تشونج كيجون في مقاله بمجلة التسامح حول الثقافة الإسلامية وتحديثها إلى إبراز وجهة نظر جديدة بالاهتمام وهو حول علاقة العرب بالغرب وهل هذه قضية خاصة ومختزلة بالعرب والمسلمين وحدهم، أم أنه أمر تعاني منه كل الحضارات العريقة التي تعاني من ويلات التخلف والتراجع الحضاري، وحاول الكاتب في مقاله إظهار مآثر الحضارة العربية على الغرب، ويربطها بمآثر الصين على الدول التي تجاورها، ثم يعرج إلى أساليب وطرق التعامل مع قضية التراجع الحضاري وكذلك طرق وأدوات النهوض.

مؤثرة، في حين أنها في العصور الوسطى كانت أيضًا متطورة، ففي القرن الثامن ميلادي كان عصر تانغ مجيدا بإنجازاته، حتى أصبحت الصين العظيم قبلة لكل من حولها للعلم والاقتباس من حضارته، لذا محاولة طمس حضارة الشرق ليس المقصود فيه العرب وحدهم، بل حتى الصين وكل حضارات العصور الوسطى حتى يختزلوا المجد في حضارتهم، ونحن هنا لسنا في محاولة التباكي على التاريخ، بل لزرع الثقة في أنفسنا وأننا لسنا كما يدعون بأننا كنا على هامش التاريخ، بل كنا سادة الأمم عندما أخذنا بأسباب التطور والحضارة، ولسنا مجرد راكبي حمير ويغال بل شيدنا بالعلوم حضارة ومنازة، ولقد ذكر طه حسين أن لا أحد أفضل من أحد، ولا يوجد امتياز حضاري أزلي لعرق أو جنس أو بلد، فليس قمر الغرب أكثر ضياء من الشرق ولا قمر الشرق أكثر نورا من الغرب، فكل حضارة قدمت للإنسان ما هو إيجاب وما هو سلب، وعلينا أن نسعى إلى أن تتكامل الحضارات، لكي تتقدم الإنسانية بثقافتها الكلية وتشرق بالإنجازات.

لقد سعى الكاتب إلى إظهار محاسن الشرق، التي لا يكاد يظهرها من الغرب إلا من صدق، وأبعد عن نفسه العظمة وأنصف للمعرفة والعلم، وأوضح بأن المعرفة لا تعرف جنسا ولا لونا ولا دما، بل هي تستنير في الأرض كلما وجدت أرض غنية بالحضارة والمعرفة، تحاول أن تحويها وترجمها وتطورها بأساليب علمية مكثفة، فالمقال يشير إلى أن العرب عليهم أن لا يفرقوا في نظرية المؤامرة، فكل حضارة عظيمة تحاول أن تهمش تاريخ من سبقهم بجهل أو مكابرة، وما النهوض من هذا الوحل إلا بالاستفادة من وسائل الذين كانوا يوما خلفنا، وأننا لن نتطور حتى نحاكيمهم في مناهجنا، فكما أن من حقنا أن نفاخر بأمجادنا، وآثارها علينا ألا ننام عليها وأن نستيقظ من سباتنا.

أخرى، ولقد أضافت الكاتبة التي حاولت إظهار الحقائق بأن العرب خدموا الغرب في وضع الأسس والطرائق، للبحث العلمي وكذلك ساهموا في إنقاذ الكنيسة من السقوط والغياب، حيث أن الكنيسة لم تستيقظ طوال فترة إغلاقها على معتقداتها الباب، وحين انفتحت أبواب أوروبا تجاه حضارة الإسلام، استفادوا من العرب في السياسة والمعرفة والتجارة وانطلقوا للأمام.

ولقد تأثرت حينئذ رموز الأدب الغربي من شعراء وأدباء، بعدد من كتاب العرب وبيعض الترجمات لعدد من الشعراء، فبوكاشو في كتابه القصصي المشهور الصباحات العشرة، كان يسير على منوال كتاب ألف ليلة وليلة، وما أشعار الإيطاليين دائتي وبتترارك إلا أشعار بنكهة عربية وإسلامية، فلقد تأثر دائتي بكتابات ابن عربي وقصة الإسراء والمعراج الإسلامية، وأما في رائعته الشهيرة الكوميديا الإلهية فهي تحاكي ما كتبه أبو العلاء المعري في رسالة الغفران المعروفة، ولقد تحدث بعض الباحثين حول قصص الفابيلو الفرنسية والشطار الإسبانية، وكيف أنها تأثرت ونسجت على منوال القصص العربية، واستفادة الغرب من العرب لم تقتصر على الأدب وحده، بل شمل العلوم العلمية والفلسفة والجغرافيا وغيره.

ويضيف الكاتب بأن هناك من يردد على الدوام بالمركية الأوروبية، وأن حضارتهم مصادرها لم تتعدى المناطق الغربية، وبأنهم استلهموا عصر النهضة والتنوير من الأمجاد اليونانية، وأن العرب فقط ترجموا المصادر الغربية واللاتينية، والحقيقة أن المسيحية دخلت حرب شعواء ضد علوم اليونان، واعتبرتها علوما وثنية مصدرها الشيطان، في حين أن العرب كانوا يتنافسون حتى وصل وزن الكتاب المترجم ذهباً، تعظيماً للعلم في بيت الحكمة حتى ترجموا المعارف كتابا كتابا، وأما محاولة الأوروبيين للتقليل من إنتاج العرب وتعظيم الغرب فليس بغريب، فهم أيضًا ينظرون للصين بأنها لم تكن

كانت الحضارة الإسلامية العربية في العصور الوسطى، ذات صيت في الفلسفة والأدب والعلوم وفنون شتى، وعلى الرغم من أن الحضارة العربية بدأت متأثرة، إلا أنها ما لبثت أن تحولت إلى حضارة مؤثرة، فاستفاد من نورها كل الحضارات التي تجاورها وتتأخرها، وأصبح كل من الهند والفرس والإغريق يستقون من قبس تطورها، وفي أواسط القرن الثامن إلى القرن التاسع إبان حكم العباسيين لبغداد، نشطت حركة الترجمة عند العرب منطلقاً من بغداد إلى المسلمين في كل بلاد، حتى هضم المسلمون الثقافات الهندية والفارسية واليونانية، وبرز منهم علماء في الفيزياء والكيمياء والطب والحساب وفي العلوم الإنسانية، أمثال الكندي والرازي والفارابي والخوارزمي وابن سينا، وفي مجال الأدب أبي نواس وأبي العتاهية وابن الرومي والجاحظ والمفجع والمعري، لذا استنار من حضارتهم الغرب الفارق في الظلام، الذي كانوا غارقين في الاستبداد والخرافات والأوهام، لذا كان وجود الحضارة العربية وقيام الحروب الصليبية، تمهيدا لعصور التنوير الأوروبية، فلقد كان تأثير الغرب بالحضارة العربية أمراً معروفاً في ذلك الزمان، فلقد كانت العربية لغة العلم والمعرفة حتى أشار أحد الأسبان، واسمه الفارو وهو متعصب لثقافته ومنزعج من انتشار لغة العرب، بأن الجيل الناشئ للأسف الشديد لا يتحدث ولا يقرأ إلا من كتب العرب، ويترفع عن قراءة الكتب المسيحية ولا يكتب أحد منهم باللغة اللاتينية، ويتحدث أيضا: ما بال الجيل الجديد يهتم بالعربية، ويهمل لغته الأصلية، ولقد أشارت الألمانية زيغارد هوكنه في كتابها الموسوم شمس العرب تسطع على الغرب، بأن العرب لم ينقلوا ويترجموا وينظموا العلوم اللاتينية وحسب، بل ساهموا في تأسيس طرق ومناهج لعلوم جديدة، فلقد أسسوا في الكيمياء والطبيعة والجبر والجيولوجيا وحساب المثلث وعلم الاجتماع وعلوم عديدة، أضف إلى ذلك عدد من الاختراعات والاكتشافات والابتكارات في حقول شتى، والتي للأسف سرقت ونسبت إلى شخصيات



داود سليمان

## الغرب والإسلام: الصراع المستمر

شهدت علاقة الغرب بالشرق على مر التاريخ ضروباً من التنافر والتجاذب والتواصل، ولعل التوتر والصراع هو العنوان الأبرز؛ حيث حاول كلا الطرفين السيطرة والامتداد على حساب جغرافيا وثقافة الآخر، ورغم الملايين من الشرقيين -المسلمين على وجه الخصوص- الذين يعيشون في المجتمعات الغربية، إلا أن الهوة بين الطرفين وعدم الثقة والاطمئنان للأخر يزداد.. وهذا ما سنناقشه من خلال تلخيصي لمقال محمد القاضي في مجلة التسامح الذي يحمل عنوان «الإسلام والغرب بين ثقافة الحرية وتجسيد قيم التواصل».

هذه كانت موضوعية. وظهرت مؤخراً أيضاً في منتصف القرن العشرين دراسات معتبرة تمجد من النبي محمد كما نجد ذلك في الدراسة التي قدمها المستشرق الإنجليزي «مونتغمري واط».

ويختتم القاضي بالتأكيد على أهمية الحوار والتفاعل الإيجابي بين الحضارات والثقافات في سدّ الفجوات وترميم الصدوع، وأن الإسلام قدم أمثلة كثيرة في الماضي على قدرته على التعايش السلمي مع الآخر من غير المسلمين، وأنه لديه القابلية للتعاون والتفاهم والحوار الذي يُمكن أن يخفف من الاحتقان، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وبعد الرسوم المسيئة، وغزو العراق وأفغانستان، ومن ثم تفجيرات لندن ومدريد وباريس وبلجيكا.

سأبدأ من حيث انتهى القاضي في دعوته للحوار بين الحضارات، الذي أرى أنه قائم بين طرفين غير متكافئين: بين طرف متفوق مقتدر ذي نزعة إمبريالية هي جزء من بنية دولته الحديثة، ومن النظام الدولي القائم على معيار القوة، وبين آخر مجروح في ذاته العميقة، يرى أن الغرب بتفوقه العسكري والمعرفي والتقني واعتدائه واستعمار لهبلدانه، قد أجهأ للاحتواء بذاته العميقة، كيف يمكن حينئذ حوار من هذا النوع أن ينجح ويؤتي أكله قبل أن تكون هناك بوادر حُسن نية كأن يُسهّم جدياً في حل مشكلة إسرائيل التي زرعه في قلب العالم العربي، وعن دعمه للحكام المستبدين الذين لطالما يؤمنون بمصالحه السياسية والاقتصادية، لكن كيف يمكن أيضاً بالمقابل للغرب أن لا يخاف من الإسلام السياسي -كما تظهره أدبيات الحركات الإسلامية- الذي يرى أنه يرفض قيم الحداثة باعتبارها صناعة غربية بحتة، وأن لديه مشروعا إمبراطوريا للسيطرة وفرض رؤيته على العالم؛ لذلك ينبغي عليه أن يبقية مقطّع الأوصال ومشتّت الذهن ليحافظ على مصالحه ويواصل هيمنته.

كل هذا يقترح أنه لا يوجد أفق لتغيير حقيقة الصراع غير المتكافئ القائم الآن، وإن كان مؤهلاً للاستمرار. على الغرب أن يغير من سياسته المزدوجة ورغبته بالهيمنة وفرض نموذج ورؤيته كروية وحيدة للعالم، كما أن للمسلمين ورشة عمل كبرى لا بد من إنجازها في مراجعة وإعادة فهم دينهم كما هو روح العصر.

ويذهب القاضي بعيداً، ويقول إن الروابط التي تجمع بين عالمنا هي أقوى بكثير من العوامل التي تفرق بيننا؛ فالمسيحية والإسلام هما ديانتان لهما أصل واحد يشتركان في فكرة التوحيد والبعث والحساب والجنة والنار، كما أن لهما قيماً مشتركة رئيسية كالعدل والعطف على الفقير والمستضعفين. رغم أنه يميز بينهما في أن الإسلام يدمج بين الدين والسياسة، والمسيحية ترى أن الدين منفصل عن السياسة، وهذا الاختلاف في الرؤية هو أساس الخلاف بين التوجه السياسي النفعي في الغرب، إضافة إلى أن الغرب يقف بوجه كل ما هو أجنبي تماماً كما يحصل في أوساط الأمة الإسلامية. رغم أنه يوجد ملايين المسلمين -موزعين في الدول الغربية- يعيشون في هذه المجتمعات، إلا أن الخوف لا يزال مستمراً، وسوء الفهم ما زال حاضراً بقوة، وكان أن أدى تزايد الحضور الإسلامي في الغرب إلى تنامي التيارات اليمينية المتطرفة؛ فهناك من يتنبأ مثل برنارد لويس أن أوروبا ستصبح جزءاً من المغرب العربي لأن المسلمين سيتحولون إلى أغلبية مع ارتفاع معدل الولادات والزواج المبكر لدى المسلمين، وانخفاضها وتأخر الزواج لدى الأوروبيين؛ لذلك ينبغي التنبيه لهذا وإيقافه، فضلاً عن أن المسلمين ما زالوا متمسكين بهويتهم ولم يدوبوا في هذه المجتمعات، ومن العناصر التي ضاعفت من كراهية الغربي للإسلام والمسلم هو ما تعاني منه المرأة في بعض بلدان الشرق، وقطع يد السارق وتعدد الزوجات واستفراء الرجل بالعصمة وجلد الزاني، كما قدمتها جريدة «لوموند» الفرنسية. فكلما مسلم تستدعي في ذهن الغرب الجهل والصحراء وحياة البداوة.

وينتقل القاضي بعدها للحديث عن نبي الإسلام في الكتابات الغربية؛ حيث يرى أن الدراسات الإسلامية في العصور الوسطى كانت تتم تحت إشراف الكنيسة، والتي نقلت صورة مشوهة ومغلوبة عن النبي محمد -عليه السلام- لكن هذا شهد انعطافة مهمة في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر الميلادي مع دخول علم الاستشراق مرحلة جديدة لمحاولة فهم الشرق والعقيدة الإسلامية وترجمة أممات الكتب الإسلامية، ولا يمكن تجاهل فضل كثير من المستشرقين في البحث وكشف ما هو غامض في التاريخ الإسلامي والسير، خاصة وأن وجهة نظرهم

يبدأ محمد القاضي مقاله بالحديث عن أن الإسلام أصبح في الواجهة، خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي ودول أوروبا الشرقية، وأنه أصبح الشغل الشاغل في الغرب، وأن أوروبا باتت خائفة من الإسلام، وأنه حتى نفهم هذا الاندفاع الغربي وإصراره على محاولة غزوه الحضاري لباقي بلدان العالم، لا بد من الأخذ بعين الاعتبار الشعور بالخوف الذي يسيطر عليه، ويستدل على ذلك بظهور عشرات الكتب بعناوين تستخدم مفردة الخوف، والتي انتقلت لتصبح مفردة كثيرة التكرار والتردد في الصحف والمجلات وشاشات التلفزيون.

ويرى القاضي في حديثه عن جذور الصراع بين الشرق والغرب، أن ظهور نجم الإسلام وقيام امبراطورية العرب الواسعة والمزدهرة، أوجد تحديات فرضت على الغرب خيارات أو مواقف مختلفة تجلت في التواصل والتبادل التجاري والتعايش كما حصل بالاندلس وصقلية أو في الحروب الصليبية سابقاً وفي الهيمنة الإمبريالية واستعمار أوروبا لبعض الأقطار الإسلامية التي سبقت بعشرات الرحالة والدراسين الذين مهدوا بأرائهم واقتراحاتهم لدخول الجيوش لاحقاً، فكانت ردة الفعل الأولى من قبل التيار الإسلامي الذي رفض هذا التدخل والاحتلال الأجنبي السافر، فدعا لمقاومته والوقوف في وجهه، ولعل أقصى تعبير عنه في موقف التيار السلفي الذي لا يزال يرى في الغرب الخصم العنيد والقديم وهو مصدر الكفر والإلحاد الذي يحيك الدسائس والمؤامرات ليقضي على الإسلام، كما أن الاستعمار الغربي لبلدان إسلامية وعربية قد أوجد نوعاً من التقوقع على الذات؛ حيث يعتبر المسلمون الإسلام هو أساس وأهم مصادر هذه الذات التي يجب أن يحافظ عليها، والذي يعني بالمقابل رفض التأثر بالأخر واعتباره عدواً.

ويرى القاضي أن المكتسبات الحضارية والتقدم الهائل الذي أنجزه الغرب إنما هو نتيجة لتضاضر حضارات الشرق معه في العصور القديمة والوسطى وأوائل العصور الحديثة في ميادين وحقول مختلفة. وكما يقول فؤاد زكريا، فإن الحرج الذي يعاني منه كثير من المثقفين العرب ينبغي أن يخف، لأن الحضارة الغربية قامت على عناصر قدمها الشرق للغرب، وأنه لا توجد ثنائية حضارية قاطعة؛ حيث يكون لنا خياران إما أن نتمسك بالتراث أو نساير الحضارة الغربية.



أمل السعيدية

## جدل العلاقة بين السياسة والدين

إن التاريخ الخاص -على الرغم مما يُخصّصه من صفات ومميزات- يعتبر جزءاً من التاريخ الإنساني العام الذي تتواصل فيه الحضارات والأفكار، وتتفاعل فيه في نسق سائد، لذا فإن اللجوء إلى التاريخ المقارن يُضفي قيمة على فهم المشكلات واستشراف حلولها؛ فعادة ما تقوم المناهج المقارنة بتناول ظواهر مختلفة، إلا أنها تبحث في أوجه التشابه بينها؛ مما يوفر الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وتحولاتها، وبهذه الطريقة يقوم الباحث وجيه كوثراني في مقاله بمجلة التسامح «في إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة أو الحد الفاصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية»، بالبحث حول علاقة الجدل القائمة بين الدين والسياسة في كلٍّ من المسيحية والإسلام؛ أي أنه يتتبع مسارين ثقافيين مختلفين، إلا أنه يبحث في أوجه التقاطع بينهما، مُحاولاً بذلك تقديم قراءة حول هذا الموضوع. وما سأقوم به هو تلخيص هذا المقال ومناقشته.

حدّها الأقصى في الحروب الدينية الطاحنة التي خاضتها أوروبا، خصوصاً بعد انعقاد مؤتمر الكاثوليك والبروسانت الذي عُقد في العام 1555م في أوغسبورج (ألمانيا)، والذي قضى بأن يكون الناس على دين ملوكهم. ظهرت بعد ذلك الكثير من الرسائل والأفكار التي تُنادي بقبول الآخر والتسامح معه وتدعو للفصل بين السلطتين وعدم اتهام أحد بأنه سبب الفتن والعصيان، على اعتبار أن للجميع حقهم في التعبير سواء كانوا أقلية أو من أتباع المذهب السائد.

وفي الختام، يقول حول استمرار هذا الصراع الذي يجعل السياسة والدين أمراً واحداً لا يهدف -حسبنا نرى- إلا لجعل تدين المجتمع مادة سياسية للولاء والطاعة والاستتباع، وأي مظهر من مظاهر الاختلاف ما هو إلا بدعة أو خروجاً. وهنا تتماهى السياسة مع الدين؛ حيث الحلال أو الحرام؛ وبالتالي ولاء وطاعة أو خروج وممانعة، كما كتب كوثراني في مقاله. ومن هذا كله يذهب كوثراني إلى أنه لا حقيقة في اختلاف الإسلام عن المسيحية في مسألة التمييز بين السلطتين الدينية والمدنية؛ فكما أن المسيحية وبعد صراعات عدة ذهبت إلى ما ذهبت إليه الوصية «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، كذلك هي الحال في الإسلام؛ فهناك ما يُمكن أن يتم تأويله على نحو علماني في الإسلام، ويذهب بنا إلى هذه النتيجة.

ويتحدّث كوثراني في الأخير عن أهمية العلمانية، وأنها ليست ضد الدين، بل ضد من يستثمر الدين في السياسة. ... أجدني أتفق مع ما ذهب إليه كوثراني حول أهمية بعض معاني العلمانية وتحقيقها في الوقت الحاضر في العالم العربي والإسلامي، وهنا لا أدعو إلى علمانية متطرفة لا تحترم التراث بل وتقصيه، كما حدث في النموذج التركي أيام أتاتورك. ما يجب أن يكون هو أن يكون الدين خاصاً بعيداً عن الحكم السياسي، خصوصاً في ظل الصراع حول تمثيل الإسلام التمثيل الأصح بين مختلف الفرق الإسلامية، وأن نذهب إلى وضع قوانين دستورية مدنية قائمة على القيم الإنسانية العامة.

يمكن أن تكون الحل؛ لأنه حسب ما تقدم لا يرى أن ثمة انفصالاً يقوم عليه الصراع بين السلطتين. وهذا يجعلنا جميعاً ووجيه كوثراني أيضاً في بحثه هذا نتساءل: ما هذا الذي يحدث في عالمنا الإسلامي اليوم؟ من إباحة للدماء ومن فرض لقوانين وتشريعات قسرية على المدنيين وإجبارهم على الأخذ بها. كيف يُمكن بأي حال من الأحوال أن نتجاهل كل هذا العنف الناتج إما عن صراع الإسلاميين مع السلطة السياسية للحصول عليها عبر الجهاد، أي تقديم الإسلاميين أرواحهم فداءً للدولة الإسلامية التي يرغبون في تحقيقها، أو استخدام بعض الحكام لرجال الدين لشرعنة أنظمتهم الاستبدادية. كيف يمكن أن نتجاوز استناد الكثير من المنظمات الإرهابية على النص القرآني في تبرير قتل كل من غير دينه أو تبني مذهباً بعينه، ألا يعدّ هذا دفاعاً عن الحق الإلهي كما حدث في المسيحية؟ ألا يمكن أن يكون هذا استقطاباً في أوج حدته بين السلطتين؟ يقول وجيه كوثراني إن ما يفعله هؤلاء الإسلاميون إزاء هذا الواقع إدانته، وتنصيب أنفسهم دعاة للإسلام الصحيح الذي يرفض هذا كله، مُتهمين إحدى الفرق الإسلامية بهذا التجاوز عن حدود الإسلام الصحيح، ويكون بذلك ألغى التاريخ؛ تاريخ الفرق وصراعاتها، تاريخ الدول وعصابيتها، تاريخ الفقهاء وعلاقتهم بالسلطين. وبهذا كان الخطاب الإسلامي المعاصر مُتعالياً على الواقع، لاغياً الصراعات في التاريخ أو معترفاً بها كانهرف، مُقدماً نفسه كنموذج للإسلام الصحيح حتى يستطيع أن يخوض الصراع السياسي بمواجهة التيارات العلمانية.

وفيما يتعلّق بالفصل بين السلطتين الدينية والمدنية في أوروبا، فإن الأفكار التقدمية التي ظهرت كانت نتيجة للصراعات بينهما، هذه الصراعات تقوم في أساسها على مستويين، الأول: يكمن في طبيعة العلاقات بين سلطة الحاكم وسلطة الكنيسة أو رجل الدين. أما المستوى الثاني.. فيكمن في طبيعة العلاقة بين الأفراد من جهة وبين الفرق الدينية من جهة أخرى. ولقد وصلت هذه الصراعات إلى

يكتب وجيه كوثراني أن في الإسلام ثمة موقفين إزاء مسألة علاقة الدين بالسياسة؛ فهناك من يقول بتوحد واندماج السياسة مع الدين على أن هذا معطى تاريخي ثابت في تاريخ الإسلام وثقافته، وهناك من يعترف بالثنائية بين الطرفين وإمكانية الفصل بينهما. ويقتبس كوثراني للإشارة إلى الموقف الأول ما كتبه المستشرق برنارد لويس في كتابه «اللغة السياسية للإسلام»، حول أن السلطتين المنفصلتين الدين والسياسة كانتا منفصلتين على الدوام في تاريخ المسيحية؛ نظراً لوصية مؤسسها «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، فكان أن أصبح لكلٍّ من السلطة الروحية والسلطة الزمنية تشريعاتها وقوانينها، وتفاعلت هاتان السلطتان إما سلباً أو إيجاباً. لكن في الإسلام لم يوجد هذا الفصل قط، ويبدأ برنارد لويس بتتبع اللغة العربية؛ فلا يوجد في لغتنا العربية مرادفات لكلٍّ من الروحي والعلماني، حتى إن ألفاظ دور العبادة من قبيل «مسجد» و«جامع» تدل على دور العبادة فحسب، ولا تدل على فكرة مجردة كما كانت الحال مع «الكنيسة»؛ للدلالة على أنها مؤسسة ذات سلطة. وفي وقتنا المعاصر، فإن أي تشريع زمني لا يخضع لقواعد الشريعة يعتبر خيانة ومعصية للإسلام، وأجدني أتفق مع ما ذهب إليه برنارد لويس هنا؛ لأن الإسلام الذي قدّم نفسه على أنه دين شمولي، لا يمكن إلا أن يخضع كل السلطات له، وأن يقدم هو حلاً لتنظيمها والعمل بها.

ويعود وجيه كوثراني ليشير إلى موقف الكُتّاب الإسلاميين المعادين للاستشراق من أمثال محمد عمارة.. قائلاً إنهم استخدموا نفس المفاهيم ليصلوا للاستنتاج نفسه الذي وصل إليه المستشرقون؛ فمحمد عمارة يرى أن العلمانية إنما هي أصل من أصول المسيحية، ومرحلة الصراع بين البابوية والقيصرية إنما كانت انحراف عن مبادئ المسيحية يتحمل وزره رجال الدين المسيحيين، أما في الإسلام فلا يوجد لديه مشكلة، حيث لا وجود لهذا الاستقطاب الحاد بين السلطتين ولا وجود لمشكلة الكهانة والحق الإلهي؛ لذلك رأى محمد عمارة أن العلمانية لا



هند الحزيمي

## طرق السالكين عند جماعة المتصوفين

من خلال تتبع تاريخ نشأة الصوفية أو لنقل التصوف في الإسلام بشكل خاص نجد أن هذه الحركة ظهرت في القرن الثالث الهجري وهناك من يرى أن بدايتها كانت في نهاية القرن الثاني الهجري ورغم أن الفكرة الجوهرية للتصوف وجدت منذ القدم وفي مختلف الديانات والفلسفات العقائدية المختلفة متمثلة في الرهبنة والزهد عن الحياة المادية وما سمي في الفلسفة اليونانية بحب الحكمة الإلهية إلا أن التصوف في الإسلام تطور منذ القرن الثالث والرابع الهجري وظهرت مجموعة من الطرق الصوفية التي وإن اختلفت عن بعضها في جوانب إلا أنها تشترك في جوانب أخرى وقد استعرض علي درجوع في مقاله بمجلة التسامح المعنون بـ «الطرق الصوفية: أهداف وغايات» بعض هذه الطرق وأهم تعاليمها.

الطريقة القادرية وتنسب إلى الإمام محيي الدين عبدالقادر الجيلاني، ومن أهم خصال هذه الطريقة «ترك الحلف بالله مطلقاً، اجتناب الكذب في الجد والهزل وعدم إخلاف الوعد والحذر من إيذاء الخلق ولعنهم وتحمل الظلم واجتناب الدعوة عليهم - أي على الظلمة - ورفع المؤونة عن الخلق والاستغناء عنهم وقطع الطمع عن النفس جملة والانقطاع إلى الله والتواضع لأنه أصل كل الطاعات وغاية شرف الزاهدين الناسكين».

الطريقة التيجانية أسسها أبو العباس أحمد التيجاني ١٢٣٠هـ، يؤمن أصحابها بجملة الأفكار والمعتقدات الصوفية ويزيدون عليها الاعتقاد بإمكانية مقابلة النبي مقابلة مادية واللقاء به لقاء حسيًا في هذه الدنيا، فمؤسسها كان يرى «أن جميع الأمور صادرة عن الرسول صل الله عليه وسلم فهي معصومة عن الخطأ والزلل ولا يمكن أن تناقض».

ويعد ذلك العرض لبعض الطرق الصوفية على - سبيل المثال لا الحصر - بين درجوع المفاهيم العامة الكبرى التي يتضمنها المنهج العملي والذي تشترك فيه كل الطرق الصوفية ومن تلك المفاهيم ما يلي:

الشيخ المرید أو (الوارث المحمدي) والذي يجب أن يحيط به قدر كبير من العلم والوقار والهيبة.

البيعة أو العهد وتستوجب اتباع المرید لشيخه اتباعاً مطلقاً.

الخلوة أي العزلة والانقطاع عن الخلق «وبدون الخلوة لا يمكن أن يعرف الإنسان الصوفي حقيقة التصوف».

المجاهدة من خلال التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل.

الزهد قطع العلاقة بالدنيا والانصراف الكلي إلى الله، فمتاع الدنيا وزينتها تحجب العبد عن ربه.

العلم وقد قسمه الصوفية إلى علم ظاهر وعلم باطن وميزوا بين الشريعة والحقيقة.

أما البناء العلمي فقد تمثل في الأذكار ومجموعة الأوراد التي تنطلق من القرآن والحديث والأدعية المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الطريقة الشاذلية وتنسب هذه الطريقة إلى أبي الحسن الشاذلي ولها ظاهر وباطن فأما الظاهر فهو ما يتعلق بإصلاح الجوارح وأما الباطن فهو ما يتعلق بإصلاح الباطن، وتقوم هذه الطريقة كما ذكر درجوع خمسة أصول وهي «تقوى الله في السر والعلانية واتباع السنة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والآداب، والرضا عن الله في القليل والكثير والرجوع إلى الله في السراء والضراء، كما لها أربعة أركان وهي محبة وذكر وفكر وتسليم، وأهم هذه الأركان هي المحبة لأن المرید إذا تحقق لديه الحب الإلهي فإنه سيسعى لتحقيق باقي الأركان».

الطريقة النقشبندية وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ بهاء الدين محمد بن البخاري الملقب بشاه نقشبند ٧٩١هـ وهي طريقة تشبه الطريقة الشاذلية انتشرت في فارس وبلاد الهند. وحقيقة هذه الطريقة كما ذكر درجوع في مقاله تقوم على «الحضور مع الله بدوام الذكر والفكر وعدم الغفلة عنه في جميع الأوقات إلى جانب الحرص على إخفاء الذكر» وقد حدد أصحاب هذه الطريقة جملة من الشروط لا بد أن يعيها المرید ويلتزم بها حتى يصل للتوافق الداخلي والخارجي ومن بين هذه الشروط: (التوبة الصادقة ورد المظالم واسترضاء الخصوم، أن يأخذ المرید البيعة والعهد الصحيح من شيخ عالم كامل، التخلق بالتحلم والتواضع ولين الجانب، وأهم هذه الشروط هو الوقوف القلبي وهو «حراسة القلب لكي يذكر الله دائماً ولا يغفل عنه ويكون القصد من الذكر (المذكور) لا الكلمة وينتظر السالك البركة متوجهاً إلى السماء ومع أن الله سبحانه في كل مكان فإن السماء بالاعتبار الإنساني هي مركز العلو والبركة» وقد رأى شيخ النقشبندية بهاء الدين أن هذا الوقوف ضروري جداً فإذا فقد السالك الذكر أصبح ذكره مجرد حركة لسان أو قلب دون وعي ودون أن يحصل على شيء».

طريق الدرقاوية وهي كما بين درجوع تشابه طريق الشاذلية بين الأهداف والغايات والتنظيم وتنسب إلى محمد العربي الدرقاوي، وقد كان لهذه الطريقة نشاط تربوي في المجتمع المغربي.

وقد بين درجوع ماهية الطريق عند الصوفيين موضحاً بأنه ذلك الدرب الذي يجب أن يسلكه كل من أراد الوصول إلى النور الإلهي من خلال ترك كل ما هو دنيوي وفان ليحقق المرید بذلك لروحه الرقي في مدارج الكمال، ولأن هذا الدرب ليس من السهولة يمكن يجب أن يدرك كل مرید بأن الوصول لهذه الغاية العليا يتطلب سلامة وصحة بداية المسلك لكي تستقيم حينها النهاية «ولأن البداية كلما كانت أحكم كانت النهاية أتم وأسلم».

ويمكننا فهم معنى الطريق كما ذكر الحارث المحاسبي «أحد أبرز أعلام الصوفية» من خلال معرفة السلوك الذي يمارسه الصوفي، والذي يرفض فيه الملذات الدنيوية ومجاهدته للنفس وأهوائها ومواجهته لكل ما يعيقه عن تحقيق أعلى درجات القرب من الله، كما بين إمام المتصوفين شهاب الدين السهرودي أن أهم شروط السالكين في هذا الطريق هي «الإنابة» لله حتى يهديهم الله سبيله «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» ولكي تتحقق الإنابة التي يستحق بها المرید هداية الله عليه أن يكابد كل المشقات والمعيقات.

ومن خلال ما سبق يمكننا فهم الإطار العام للصوفية الذي إذا اتبعه المرید فإنه سيصل للسعادة التامة وهذا الإطار يستوجب كما أوضح درجوع «الإنسلاخ كلياً عن عالم الحس والمشاهدة والتخلص من مادية الحياة والارتقاء بالنفس والروح إلى مصاف الأنبياء» وقد تطور مفهوم الطريق لدى الصوفيين إلى أن وصل لاشتراط وجود عهد بين المرید والشيخ الذي سيتعلم منه خلال سيره على هذا الطريق وقد ذكر الشيخ الجزائري ذلك بقوله «إن الطريقة تعني اتصال المرید بالشيخ وارتباطه به حياً أو ميتاً وذلك بواسطة ورد من الأذكار يقوم به المرید بإذن من الشيخ أول النهار وآخره، ويلتزم به بموجب عقد بينه وبين الشيخ، وهذا العقد يعرف بالعهد...» كما بين درجوع طبيعة هذا العهد بين الشيخ والمرید إذ يشترط «التوبة والاستقامة والدخول في طريق ذكر الله والالتزام بأداب الطريقة والالتزام بأوراد وأحزاب شيخ الطريقة في المواعيد والمناسبات التي يحددها له».

وقد عرض درجوع بعضاً من الطرق الصوفية ومن بينها ما يلي:



عبد الله العلوي

## السلطة والدين يسيطران على قدر العقل المسلم

ما عاد العالم أجمع، والعالم العربي والإسلامي مثل سابقه، تجددت أشياء كثيرة سواء من الناحية الفكرية والاجتماعية والعلمية، حتى في تعاطيهم مع قضايا الإسلام الفقهية والعقدية، وهذا كائن عن عوامل مختلفة أهم تلك العوامل هو انفتاح العوالم على بعضها خاصة العالم التكنولوجي، فصار التقارب المعرفي والعلمي والفكري بين الحضارات أمراً لا مناص منه، والصحفي أمير طاهري في مقاله بمجلة التسامح «كيف يفكر المسلمون في الزمن الحاضر؟» أعطانا نماذج مختلفة في كينونة هذا التقارب.

.... إلخ، وهذه الفئة منهم من أخذ يطالب بحقوق المرأة، وحقوق الطفل، وحقوق تحرر الأسرة، في مقابل ذلك يجعل هذا الهجوم الآخر في فوهة الدفاع عن المبادئ، فالإسلاميون يدافعون عن آراء يعتقدون أنه لا يمكن المساس بها، ثم يأتيهم من ينسف هذا المبدأ الذي تربى عليه منذ نعومة أظفاره، فمن أين لك الحق أن تهاجمه بكل ما أوتيت من قوة دون أن تلقي بالألأ إلى مشاعره الدينية، ومن هنا يبدأ الصراع بين الدفاع والهجوم.

في تصورنا أن غالبية الشعوب الإسلامية تريد الاستقرار والاطمئنان، ولو رجعنا لفترة قصيرة سابقاً وجدنا طوائف مختلفة وبمذاهب مختلفة يعيشون في مجتمع معين ويتزاوجون من بعضهم، شريطة ألا يتم المساس بالذات الإلهية والمسلمات الدينية، وهذه الفئة هي الفئة الطاغية إلا أنها فئة ضعيفة لا ينظر إليها بقدر النظر إلى الفئات الأخرى الظاهرة رغم قلتها.

الصراع الذي يمر به الوطن الإسلامي يحتم علينا القول أنه لا يمكن أن تفصل الدين عن الدولة فضلاً نهائياً في هذه الفترة والفترة القصيرة اللاحقة، ويمكن أن تكون خطوة مستقبلية، ولا بد من التدرج في الوصول إلى مرحلة الفصل بين الدين والدولة، لأن الحروب الآن هي حروب دينية، وقولك إن الدين بعيد عن السياسة هذا يزيد إلى الأزمة أزمة أخرى، ولكن يجب على الحكومات أن تسلك بوسط العصا، ويجب أن تفكر في العدل، والتوافق بين الأفكار الدينية المختلفة، ونجحت بعض الدول الإسلامية في هذا التفكير، أهمها الجمهورية الجزائرية.

إن التفجيرات في فرنسا وبلجيكا حديثاً وتفجيرات متفرقة في تركيا وفي السعودية والكويت ومصر وتونس، وشيوع التنظيمات الإرهابية المنتشرة في الدول العربية والإسلامية، وادعاء هذه المنظمات أنها تطبق الإسلام بحذافيره، جعل من صورة الإسلام صورة مشوهة، لأن المرجعيات التي يرجعون إليها هي مرجعيات لعلماء دين دُفنوا قديماً وبقيت أفكارهم تنتشر بشكل سلبي في المجتمعات الإسلامية عند الكثير من معتنقي الديانات الأخرى، علماً بأن هذه التنظيمات تستند إلى نصوص دينية من أمهات الكتب الدينية تدعوهم للقتل والحرق والذبح.

تنسى الدور الذي لعبه الإعلام في ذلك، من خلال القنوات الفضائية والجرائد، فتجد الآن في الوطن العربي الواحد أكثر من أربعة جرائد وكل جريدة تناصر وتحالف، وقد تكون هناك رأي عقدي أو سياسي تختلف فيه جرائد الدولة الواحدة، هذا غير ما نجده في التلفزيونات والبرامج الإذاعية من حوارات وإن كانت حادة إلا أنها فتحت مجالاً رحباً للنقاش والحوار، كما أن للتكنولوجيا دورها الفاعل، فما أصبحت المعلومة تحتاج إلى مكتبات ضخمة، تدخل المكتبة وتبحث بين رفوفها، وتقضي وقتاً مطولاً حتى تحصل على كتاب، ولربما حصلت عليه أم لم تحصل عليه، فلك تضغط زرّاً معيناً لتخرج لك المعلومة باحثة عنك، وتتسابق المعلومات كي تقدم نفسها لك، فصارت المعلومة في متناول اليد، يستطيع أن يحصل عليها أي شخص في وقت وجيز وبسهولة خارقة.

كل هذا التطور والتغيير في العالم العربي والإسلامي جعل من العقل المسلم يفكر ويعيد حساباته في مناحي الحياة المختلفة، إلا أن هناك فئة طاغية في المجتمع الإسلامي لم تستطع أن تتأقلم وتندمج مع هذه التطورات والتغيرات المتجددة والمتشابكة، ولا تريد أن تتحرر من الكهنوت الذي يعشعش في رأسها، لذا أصبح تطبيقها في ظل الظروف المتغيرة صعوبة لا يمكن تحملها، وما نقصده من جمود للدين الإسلامي تمثله هذا الفئة من المجتمع بشكل طافح ومتغلغل، والحقيقة أننا لا نتفق مع فكرة أن العالم الإسلامي ما عاد ينظر إلى المشكلات السياسية على أنها مشكلات دينية، وأن السياسات بدأت تفصل الدين عن الدولة، ولكن الواقع يقول غير ذلك، فجل الصراعات في العالم العربي وأخص (سوريا - اليمن - ليبيا) صراعات طائفية في المرتبة الأولى أكثر من كونها صراعات سياسية، والسياسات العربية تلجأ للمذهبية في غالب الأحيان من أجل إشعال نار الفتنة بين الشعوب لتثبيت كراسيهم في مكانها، وإلهاء الناس عن مطالبهم الحقيقية والشرعية.

وكما أن هناك فئة في العالم الإسلامي متعصبة طائفية، فهناك فئة أخرى تهاجم المرتكزات الإسلامية بشراسة، بحجة حرية الرأي، وفي غالب الظن أن هذه الفئة قد تأثرت بشكل كبير بالفكر الغربي، وما يعتنقه من فكر متحرر منفتح، فظهرت العلمانية والعقلانية والماسونية والشيوعية

جاء الإسلام بمبادئ تدعو إلى التطور، وتنفي التشدد، فالإسلام هو دين مُتجدد، والتجديد لا يعني به أن نغير في مبادئه وأفكاره وثوابته، وإنما أن نفتح باب الحوار والاجتهاد لمواكبة العصر، وفتح باب الحرية لمناقشة الأفكار بكافة أنواعها، والجمود في الإسلام الذي بثه بعض المسلمين إلى العالم إنما يصنعه عقل المسلم الذي يجعل من الإسلام دين التشدد والعصبية، وهذه هي النظرة التي أذاعها كثير من المسلمين في العالم، وفكرة أن الإسلام ليس ديناً متشدداً هي فكرة بدأت تنتشر في الأوساط العالمية الأوروبية خاصة، والعالم عامة، وبدأ الفصل بين معتنق المبدأ وبين المبدأ نفسه، فالخطأ هنا يقع على المعتنق وليس على المبدأ.

لا نستطيع - في الحقيقة - أن نقول: إن المرحلة التي تمر بها الدول العربية والإسلامية في الوقت الحالي مرحلة مظلمة بكاملها، رغم القتل والتشريد الذي يطول البشر، إلا أن هذا الصراع يمكن أن نصنّفه هو صراع الفكر أكثر من كونه صراع السلاح، وهو ذاته الذي حدث في بداية الثورات الأوروبية في العالم الغربي، عندما كانت سيطرة الكنيسة وتدميرها للفكر الإنساني، مما أدى لأن تقتل وتسجن وتحرق من أجل أن تثبت رأياً بقوة، وهو ذاته الذي يحدث الآن في عالمنا الإسلامي، كل فئة وكل طائفة تريد أن تقول نحن على صواب وغيرنا على باطل، مما جعل الإنسان المسلم يوقن - بسبب هذه الصراعات - أنه لا بد أن يقرأ ويفتش عن الحق بنفسه حتى يكون في طرف معين، فمن يناصر ومن يخالف حتى يكون في بر الأمان.

لقد لعبت الثورات العربية - إن صح القول - دوراً مهماً في القضاء على الدكتاتورية العلمية والإعلامية والسيادية والدينية التي كان يمارسها علماء الدين والحكومات السياسية شيئاً ما ولو كان بسيطاً، فما أصبح التعليم محتكراً على فئة من فئة، فدور التعليم هو دور الموجه، فما عادت الكتب الدينية خاصة لرجال الدين، وما عادت كتب الاقتصاد خاصة لأهل الاقتصاد، فقد تجد رجل الدين يقرأ في مختلف العلوم، وقد تجد الفنان يقرأ في كتب الدين، وهذا التمازج في التوجهات هي ظاهرة صحية، لأنها تنتج لنا جيلاً يحاور ويناقش، حتى أصبح يناقش في الأمور الحساسة من صميم مبادئ الدين الإسلامي، وأخص من بينها القضايا العقدية والفقهية، ولا



سالم المشهور

## كيف نفهم علاقة الدين بالدولة؟

لعلَّ المُطَّلِعَ على أدبيات الإسلام السياسي المختلفة، سيجد أن مسألة إعادة الخلافة على منهاج النبوة أو إقامة الدولة الإسلامية التي تحكم بشرح الله كاملاً، هي من القضايا الأساسية التي تأتي على قائمة اهتمامات الإسلاميين. وقد يستغرب البعض أن يفكر الإسلاميون بهذه الطريقة، ويجعلوا كل نضالهم منصباً على إقامة الدولة الدينية، ولكن على كل حال فإن الإسلام لا ينطلق من فراغ في قناعاته؛ فالإيمان بالدولة الدينية في فكره يقوم على أدلة يراها هو قطعية لا تقبل النقاش!

- أولاً: من الخطأ قياس الإسلام على الكاثوليكية التي ترى أن البابا يملك عصمة دينية.  
- ثانياً: لقد أرغم الأوروبيون على فصل الدين عن الدولة لتحرر من سيطرة الكنيسة في النواحي العلمية والحياتية، وما كان هذا ضرورياً في التجربة الإسلامية، بل ولا حتى وارداً؛ إذ إن التاريخ الإسلامي شاهد على أن الإسلام لم يكن أبداً يعيق حركة العلم، بل كان يباركها ويحث عليها، جاء في القرآن الكريم: «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون».

وكان من نتيجة هذا الحوار والنقاش الفكري أن طوّر الإمام محمد عبده أطروحته في الدولة المدنية. والنقاش الأكبر -الذي تم حول هذه القضية- نشأ عندما ألقى مصطفى كمال أتاتورك السلطنة العثمانية ثم الخلافة العثمانية بين عامي (١٩٢٢ و١٩٢٤م) وكان نتيجة ذلك أن جاهدت نخب دينية وثقافية من مختلف عرقيات المسلمين من العرب وغيرهم لاستعادة الخلافة، وسنرى بعد هذه المرحلة بسنوات ظهور كبرى الجماعات الإسلامية السياسية؛ وأبني جماعة الإخوان على يد حسن البنا، والذي على يده -وبفضل نشاطه وإخلاصه للفكرة الدينية- نجح في خلق تنظيم عالمي لا يزال فعالاً إلى اليوم، ولا يزال يثير الجدل الفكري والسياسي. وبعد ذلك ستظهر الكثير من جماعات الإسلام السياسي في مختلف أجزاء العالم الإسلامي، بعضها -كما في نموذج «القاعدة» و«داعش»- سيؤمن إيماناً كاملاً بالعنف في سبيل تحقيق مشاريعه، في حين سنرى نماذج أخرى تقترب من العلمانية كما في نموذج الإسلام السياسي التركي.

وبعد هذه العجالة السريعة، أختتم قائلًا: إن الحلم في ذاته ليس خطيئة، من حق أي فرد منا أن ينسج أحلامه بالصورة التي لا تشكل خطراً أو تهديداً للحياة، ولكن ليس من حق أي شخص كائننا من كان أن يقرر وحده مصير الأمم! ولعلَّ أزمنا الكبرى هي هذه. هناك من يقرّر بالنيابة عن الأمة، وما على الناس إلا السمع والطاعة، وإذا كنا سَجَلْنَا بعض الانتقادات في مقالنا على مشاريع الإسلام السياسي، فهذا لا يعني أننا نرى أن الأطراف الأخرى هي الخلاص وهي الكمال؛ فالواقع الذي نعيشه هو نتاج أخطاء وقع فيها الجميع.

تستوعب أجزاء الحياة المختلفة. نعم قاموا بكتابات كثيرة في نقد الفكر اليساري والليبرالي، ولهم جهود كبيرة في مجالات أخرى كتجربة سيد قطب في تفسيره الرائع للقرآن الكريم. ولكن يبدو لي أن أحد أهم أسباب أزمة جماعات الإسلام السياسي في الواقع السني أنها تخلو من الفقيه المجتهد الذي يمارس الاجتهاد وفق قواعد الفقه؛ فأغلب قيادات هذه الجماعات لا تملك علاقة طيبة بالمؤسسات الفقهية القائمة في العالم الإسلامي، وفي أحيان كثيرة يخرج الخلاف من دائرة المجاملات إلى التلاسن، ومن وحي هذا الخصام خرج مصطلح «فقهاء الحيض والنفاس» كنوع من النقد اللاذع وجهه دعاة الإسلام السياسي للفقهاء التقليديين، وسيوظف الإسلاميون مصطلح «وعاظ السلاطين» في إدانة الفقهاء، ومسلسل الخصام هو كاشف عن إشكال عميق في فكر الجماعات الدينية التي تطالب بدولة دينية من غير الاهتمام بالفقه وتكوين المشروع الفقهي الذي على أساسه يكون الحكم.

فكل ما أنجزه دعاة الإسلام السياسي في عالم الفقه لا يشكل شيئاً أمام إسهامات الفقهاء الذين اندمجوا في مشاريع الدولة الحديثة.

### ٢- إطلالة تاريخية:

أثير موضوع علاقة الدين بالدولة في العصر الحديث لأول مرة، كما يرى رضوان السيد، على يد فرح أنطوان الذي قال في مجلة «الجامعة»: إنه لمن الضروري فصل الدين عن الدولة والاقتران بفرنسا في ذلك؛ لأن فرنسا كانت بالنسبة له رمز التقدم والحداثة العصرية؛ لذلك رأى ضرورة تقليدها في عملية الفصل هذه؛ لأنه يرى أننا بذلك نزيل عائقاً مهماً من عوائق الوحدة الوطنية واعتناق العلوم الحديثة، وهذا الفصل سيحول دون استغلال الدين لخدمة أطماع السياسيين، أي أن هذا الفصل في النهاية يُحقق الحفاظ على قداسة وطهارة الدين من لوثة السياسة وسوء توظيف السياسيين.

وقد ردَّ الإمام محمد عبده على فرح أنطوان في مزاعمه بوجود تناقض بين الإسلام والعلم، أو في ادعائه بأن الإسلام معيق للتطوير السياسي، وقد اعتمد في رده على مجموعة حجج:

وفي مقال بعنوان «الدين والدنيا والدين والدولة في الإسلام المعاصر»، يُناقش رضوان السيد في مجلة التسامح هذه القضية المهمة، مُتتبعاً جذورها، ومناقشاً بعض حُجج أصحابها، وهو يرى أن ملف العلاقة بين الدين والدولة هو جزء من ظاهرة أشمل هي ظاهرة الصحوة الإسلامية.

### ١- معالم الإسلام المعاصر:

هل هناك إسلام معاصر؟ وما هي مقوماته؟.. يبدو لي أن مصطلح «الإسلام المعاصر» الذي جاء في عنوان مقال رضوان السيد، بمثابة المفتاح الذي سيفتح لنا مغاليق أبواب هذا المقال، وتبسيط الضوء على هذا العنوان يتيح لنا مقارنة جيدة للقضية المطروحة. ولتبسيط القضية، أقول: إن الواقع المعاصر يفرض الكثير من الأحكام التي يصعب الضرار من قبضتها في كثير من الأحيان، فهل نخضع الواقع لسلطة النص؟ أم نطلب من النص (الشريعة) أن يتكيف مع الواقع ويفهم متطلباته؟

وقبل الخوض في تفاصيل هذه القضية، فإنه من الأمانة أن نذكر أن التجربة الفقهية في صورها الناضجة لم تنتكر للواقع؛ فنحن نجد في كتب أصول الفقه، قولهم: «الحكم يتغير بتغير الزمان والمكان»؛ فعلى سبيل المثال نجد الإمام الشافعي بعد هجرته إلى مصر يُراجع الكثير من آرائه الفقهية؛ لذلك ظهر هناك ما يُسمى بـ «المنهج الجديد للشافعي»، وهذا يدل على أن الفقيه لم يكن مُهملًا للنظر في الواقع الذي هو نتاج ظروف جديدة أحياناً لا بد من الرضوخ لها!

ونحن نجد كذلك أن السادة الفقهاء سيقررون في قواعدهم الفقهية مشروعية العمل بالعرف، وليس القول بمشروعية العرف هو المظهر الوحيد للواقعية في التفكير الفقهي؛ فهناك جملة من القواعد التي كانت تحكم سير العقل الفقهي من قبيل: «المشقة تجلب التيسير»، و«الأصل في الأشياء الإباحة»، و«الضرر يزال»، و«العادة محكمة»، والأخذ بمقاصد الشريعة... وغيرها.

والسؤال الذي نطرحه بعد استعراضنا للتجربة الفقهية القديمة في التوفيق بين النص والواقع؛ هل قام الإسلاميون بما قام به السلف من الفقهاء؟ الجواب: لا، لم يقم الإسلاميون بجهد حقيقي في بناء منظومة فقهية عصرية





## كاملة العبرية

## مسألة الإقناع بالتهذيب عند ابن رشد

اقتبس ابن رشد عن أستاذه أرسطو نظرية الحجج الثلاث وهي: الحجة البرهانية والحجة الجدلية والحجة الخطابية، في بحثه «الإقناع بين العنف والعقل في منزلة التهذيب الحجاجية عند ابن رشد» يناقش الباحث والأكاديمي المغربي فؤاد بن أحمد في مجلة التسامح رأي ابن رشد في الإقناع بالتهذيب في الحجة الخطابية، وكان السؤال الرئيسي للبحث هو:

الفضائل، فالاستعداد لا يكفي لتجنب الشرور. بالنسبة لابن رشد والكاتب فالخطابة هنا مثلها مثل التعليم تعمل على تنمية الأخلاق الفاضلة في الناس.

يأتي بعد ذلك رأي ابن رشد في الإقناع عن طريق التهذيب، وفي ذلك يقول: «أما الطريق الثاني فهو السبيل التي تسلك مع المتمردين والأعداء، ومن لا يتحلّى بما يجب له من فضائل، وهي سبيل الإقناع والإكراه».

والتهذيب من الأشياء الخطابية غير الصناعية الفاعلة للضاعة والتي ذكرها ابن رشد جنباً إلى جنب مع السنن والشهود والعقود والإيمان، لكن يرى الكاتب أن للتهذيب خصوصية مختلفة.

كيف يكون للتهذيب خصوصية مختلفة؟ يرى بن أحمد أن خصوصية التهذيب تكمن في أنه قائم على الخوف الكبير الذي يولد تخيلات كاذبة وهلوسات مرضية وبالتالي ليس من السهولة بمكان الإقرار بصدق ما يقول المعبذ، حيث إن الصدق ليس قيمة مطلوبة لذاتها، وإنما يضطر إليها بالعرض.

يقول ابن رشد: «فأما التقرير بالعذاب فإنها شهادة ما لقول المعبذ وفيه له تصديق ما لأنه يخاف إن كذب أن تعاد عليه العقوبة، ولما يتخيل أيضاً أن في الصدق النجاة من الشر الواقع به إلا أنه صدق مكره عليه». وهذا إقرار من ابن رشد بأن المعبذ يلجأ إلى التصديق خوفاً من العقوبة والعذاب وأن كلامه لا يحمل رأيه الحقيقي.

في النهاية يعلن ابن رشد أن على الحكام والقضاة تجنب استخدام هذا النوع من الاستدلال الذي يكون فيه الإنسان مكرهاً بالعذاب بل يجب استعمال باقي الأشياء التي تنتج تصديقات مثل الشهادة والإيمان وهذا ما يراه ابن رشد متوافقاً مع الشريعة.

الجيد في مقال الباحث ابن أحمد أنه استقى معلوماته من كتب ابن رشد نفسه، لا من مصادر تكتب عنه، كما أن استنتاجاته في البحث كانت قوية، وبدأ بحثه بعنوان يجلب الحيرة لقارئه أول وهلة ويجعله يتساءل هل يا ترى الفيلسوف وقاضي قرطبة يقر بالتهذيب للإقرار؟!

الإقناع بالضرورة كما يتبع فعل النجار وجود الكرسي ضرورة.

٢- التهذيب طريق للإقناع :

يشير الكاتب إلى وجهة نظر ابن رشد في ضرورة استعمال الأقاويل الخطابية والشعرية في إقناع الناس على الفضائل، ومن الأساس فالحجة الخطابية تعمل على إثارة الأحاسيس لا العقول، كما يرى ابن رشد أنه يتعذر إقناع الناس بالحجة البرهانية حيث يقول: «إنما خصّ أفلاطون الجمهور بالطرق الخطابية والشعرية في تعلم الحكمة لأنه ليس هناك من طريق غيرها إلا أحد أمرين، إما أن يتعلموها بالأقاويل البرهانية وهذا ممتنع في حقهم، وإما ألا يتعلموها أصلاً وهذا ممكن».

إحدى النقاط التي استنتجها الكاتب هي أن ابن رشد يرى بالطبيعة الشريرة للإنسان وأن التعليم يحد من جبروته، واستدل على ذلك من قول ابن رشد: إن للخطابة منفعتين. إحداهما أنها تحث المدنيين على الأعمال الفاضلة. والمنفعة الثانية أنه ليس كل صنف من أصناف الناس ينبغي أن يستعمل معهم البرهان في الأشياء النظرية التي يراد منهم اعتقادها « وذلك إما لأن الإنسان قد نشأ على مشهورات تخالف الحق، فإذا سلك به نحو الأشياء التي نشأ عليها سهل إقناعه وإما لأن فطرته ليست معدة لقبول البرهان أصلاً وإما لأنه لا يمكن بيانه له، في ذلك الزمان اليسير الذي يراد منه وقوع التصديق فيه » فلماذا قد نضطر إلى أن نجعل التصديق بالمقدمات المشتركة بيننا وبين المخاطب أعني، بالمحمودات. وأيضاً يقول :

«إن الناس بالطبع يميلون إلى ضد الفضائل العادلة فإذا لم يضبطوا بالأقاويل الخطابية غلبت عليهم أضداد الأفعال العادلة. وذلك شيء مذموم يستحق فاعله التأنيب والتوبيخ أعني الذي يميل إلى ضد الأفعال العادلة، أو المدبر الذي لا يضبط المدنيين بالأقاويل الخطابية على الفضائل العادلة».

ويوافق الكاتب ابن رشد في رأيه، فهو لا يراها نزعة تشاؤمية منه بل إن دور الخطابة يكمن فعلاً في الحد عن طريق الإقناع من ميولات الناس الطبيعية وتعليمهم

ما معنى أن يكون التهذيب موضوع تفكير في القرون الوسطى الإسلامية؟

يشير الكاتب إلى العلاقة بين الحجة والتهذيب عن طريق الجذر الاشتقاقي لكلمة حجة الذي يفيد العنف والأذى بمعنييه المادي والنفسي، كما بين أيضاً المعنى النفسي الذي تنطوي عليه أي حجة وهو إضفاء لغطاء المعقولة على الميولات والرغبات الدفينة في التدمير والهدم.

ما هو نوع الحجة التي يناقشها هنا الكاتب؟

الحجة الخطابية وهي تعني: «التي يعتمد صاحبها على مقدمات ظنية، تأخذ بالظن الراجح دون الحرص على إبراز الدليل والبرهان، بل يعتمد فيها على استخدام اللغة والبلاغة في إقناع المتلقي». وهي تعتمد على إثارة المخاطب والتأثير فيه.

هنا تناول الكاتب مناقشة المواطن التي استخدم فيها ابن رشد ثيمة التهذيب، وهي:

١- الإقناع الصناعي وغير الصناعي:

يقول ابن رشد في هذا بكتابه تلخيص الخطابة: فأما الأشياء التي تفعل التصديقات في هذه الصناعة فمنها ما هي صناعية وتلك التي وجودها لاختيارنا ورويتنا ونحن الفاعلون لها، ومنها ما هي غير صناعية وهي التي ليس وجودها لاختيارنا ورويتنا، مثل الشهود والتهذيب والعقود.

فالإقناع الصناعي هو اقتناع حقيقي لا شك فيه، أما غير الصناعي فيخالطه الريبة، وما يؤكد هذا أن الباحث عرض رأي ابن رشد في هذا، حيث يقول ابن رشد: إنما كانت الضمائر أشرف من هذه (الأشياء التي تقنع من خارج) وأشدّ تقدماً لأنها قد تستعمل في إثبات ما كان من هذه غير بينة أو بينة الإقناع. فقد يظهر من أول الأمر أن كثيراً من هذه الأشياء التي من الخارج إنما يفيد الإقناع فقط، لكن هذا الإقناع قد يخفى في بعضها خفاء.

وعلى الرغم من أن القناعة هي غاية الخطابة بالنسبة لابن رشد، إلا أنه يقول في كتابه: «وليس عمل هذه الصناعة أن تقنع ولا بد، أعني أنه ليس يتبع فعلها



نوف السعيدية

## هل المسيحية في خطر؟

مقال الباحث التونسي عزالدين عناية في مجلة التسامح الذي يحمل عنوان «مسارات تأويل الدين في المسيحية المعاصرة»، يناقش مستقبل الكنيسة، والتحديات التي تواجه المسيحية. لقد شهدت المسيحية نقاشات جريئة وتغييرات عميقة تصل إلى جوهر الدين؛ فمن تحليل لحم الخنزير، مروراً بالتسامح مع مسألة زواج رجال الدين، وقبول المثلية، وصولاً إلى إعادة النظر في معنى «جهنم»، واعتبار الإيمان بها ليس أساساً للمعتقد المسيحي. وبالرغم من هذه الجهود المبذولة في المراجعة وإعادة التأويل، إلا أن التدين في المجتمعات الغربية لا يزال في تراجع.

العامة، لكنه ينفر شرائح واسعة من المثقفين ويبعدهم عن الكنيسة، يمكن التذليل على ذلك بأن غالبية المتدينين هم من ذوي التعليم المتواضع، والظروف الاقتصادية الصعبة، وهناك كثير من الدراسات التي تربط الأمرين. العديد من المفكرين «استشعروا مُبكرًا انعزال الكنيسة؛ فحاولوا تدارك الخطاب الكنسي للخروج به من عقمه»، بطريقة «تضي لروح النص وتلبي المطلب الاجتماعي»، لكن عملية التأويل تواجه تحدياً مهماً بسبب محاولة المركز (الذي يمثله مجلس مراقبة العقيدة في روما) التمسك بالمشروعية؛ فتتاج التأويل يبقى بحاجة للاعتراف من قبل السلطة الدينية، ومن ناحية أخرى فـ«كلما جرى التدقيق في النص تلاشت قداسته». هذا الوعي بالخطر الذي يهدد قداسة النص تسبب في العودة للتقليدية ذات الخطاب الأحادي والتي لا توثق شيئاً للتنوع. أو كما يقول المفكر اللاهوتي هانس كونج «المسيحية ينبغي أن تكون أكثر مسيحية».

### البحث عن حلول

لم يعد أمام الكنيسة أي خيار سوى محاولة الانسجام مع القيم العامة، «فهي تسامر المجتمعات كرها لا طوعاً، حتى لا تلفظها، ولكن في سيرها تبقى مخاطر التنازل عن هويتها حاضرة». كلفت الكنيسة محاولة الانسجام هذه، تبني مقولات تضمن بقاءها، فهي -مثلاً- تدلل على اتفاقها مع العلمانية بحجة إعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله. بل وأظهرت مرونة «سواء بالتخلي عن بعض الشعائر، أو بتجاوز بعض المحرمات، أو حتى إلغاء بعض المعتقدات»، تصل إلى تقبل المثلية أو إلغاء الإيمان بالبرزخ. تبدو الموازنة بين الأمرين صعبة لأنها تحيل الإنسان العادي للتفكير بأن البشر أصبحوا هم المرجع أو لنقل بأن الفهم الكامل للنسخة الصالحة للعصر من الدين تمر عبر المفكرين اللاهوتيين والسلطة الدينية؛ وبالتالي: ما هي القيمة الحقيقية له إن كان بإمكان الإنسان الاعتماد على حسه السليم؟

الشر إلى الله. لكن راسل يعتقد أن الدافع للإيمان ليس المسائل الفكرية أو الاقتناع المنطقي، بل القيمة العاطفية التي يمنحها الدين. ينتقل راسل بعدها إلى مناقشة شخصية المسيح (كما وردت في الإنجيل) ويكشف عن أحداث ومقولات تتعارض مع حكمته (لمن يؤمنون ببشريته) ومع ألوهيته (لمن يؤمنون بأنه إله). وبالنسبة لراسل، فالمسيحية تحوي مجموعة من التعاليم اللاأخلاقية والهمجية، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك باعتبار «الدين المسيحي الممثل بكنائسه ومؤسسته، هو الخطر الأكبر المحقق بأخلاق الإنسان»، فهو مبني على الخوف والغموض والدعوة إلى الإذعان الأعمى.

لكن برأيي لا يمكن الاعتماد على آراء راسل؛ لأنه يحاكم الدين من الخارج، أي أنك إذا كنت تنوي نقضه فعليك أن تُسلم بمجموعة أساسية من المسلمات التي تمثل جوهر الدين، ومن ثم تكشف تناقضه أو ضعفه (إن وجد).

### تحديات الكنيسة

أظهرت المسيحية منذ مطلع القرن العشرين ضعفاً في مساندة أحداث المجتمعات الغربية على الصعيد الاجتماعي والثقافي والسياسي. فهي تعاني من «عدم قدرتها على طرح خطاب مقنع للناس، وما عادت طرفاً في المشهد الثقافي». فهي متهمه بقدامتها في وعي الجسد، والأخلاق، والعادات، وليس لها الأدوات الثقافية في مستوى الزمن الحالي». أما على الصعيد السياسي، «فالديمقراطية تتحدى الكنيسة؛ لأنها تتأسس على حرية الضمير وعلى مبدأ الأغلبية». والكنيسة من ناحيتها تتحدى الديمقراطية لأنها تتأسس على الحقيقة والعصمة. وفي الوقت الذي تشهد فيه الكنيسة تناقضا مع الواقع العلماني، تُصر على أن تبقى المنتفض الديني الوحيد في فضاء ديمقراطي، وهو ما يتناقض أساساً مع تحرير السوق الديني. كما أن الأسطورة وبعض الطقوس تتنافى مع العقلانية وتبدو غير مناسبة للطابع اللاديني للمجتمعات الغربية، رغم أن هذه الطقوس «من الأمور التي تسعى الكنيسة لترسيخها، ربما ذلك ما يجذب

... إن من الأمور التي تدعو للإحباط أن تقارن بين المرحلة التي وصلت إليها المسيحية عبر جهود اللاهوتيين الجادة، والمرحلة التي لا يزال المفكرون الإسلاميون فيها؛ ففيما يعملون على الوصول بالخطاب الديني إلى درجة تواكب تفكير الإنسان المعاصر، لا يزال الإسلاميون يناقشون جدوى نقد التراث الإسلامي من عدمه. وبغض النظر إن كانت النتيجة مُرضية أو لا، فإن الاجتهاد بحد ذاته أمر يستحق الاحترام.

وقبل مناقشة التحديات التي تواجه الكنيسة اليوم، دعونا نخرج على الأسباب التي تجعل إنسان القرن العشرين مُتشككاً فيه. لنفعل ذلك عبر إدراج الأسباب التي أوردها الفيلسوف وعالم الرياضيات والمنطق برتراند راسل في محاضراته التي ألقاها في العام 1927م، والتي حملت عنوان «لماذا لست مسيحياً؟». فراسل يعتقد بأنه لا توجد أدلة كافية على وجود الله، وأن الدليل المنطقي الأقوى الذي يُستخدم عادة هو أن هناك علة أولى في الوجود هي سبب كل موجود يمكن نقضه عبر التساؤل: ومن خلق المسبب الأول؟ ويقول راسل إن «فكرة وجود بداية لكل شيء سببها فقر مخيلتنا عن هذا العالم». الأمر الآخر الذي يناقشه هو مدى صحة الاعتقاد بوجود قوانين طبيعية ثابتة، ويقول إن ما لدينا حقيقة هو «قوانين الصدفة»؛ إذ إننا عندما نحاول الدخول في العمق لاكتشاف طبيعة الذرات نجدها محكومة بالفرض النظرية، ولا يعود لدينا أي معرفة يقينية وإنما احتمالات إحصائية. وفي الموضوع ذاته، يتحدث عن أن العلم يكشف بأن الكائنات تتكيف مع بيئتها وهذا يتعارض مع فكرة أن الكائنات صممت لتلائم بيئتها، وأن كل شيء مُسخر لها. بعدها ينتقل للحديث عن الصراع بين الخير والشر، وهل العدالة موجودة حقاً. يمكن اعتبار الشر مهما من حيث هو اختبار للخيرين لكن: هل الخير والشر كلاهما من الله؟ أم أنهما مُستقلان، وإذا افترضنا أن الخير وحده من الله، فما هو أصل الشر وهل وجوده أزلي، فإن قلنا ذلك فلا يعود صحيحاً أن الله هو أول موجود، وإن قلنا بعكس ذلك نسبنا



مريم العدوية

## هل للعدالة والحرية في الفكر العربي الحديث اتجاه واحد أم عدة اتجاهات

استهل الأكاديمي المصري أحمد محمد سالم مقالة له في مجلة التسامح تحمل التساؤل السابق بسبر أغوار اللغة؛ إيماناً منه بأنها الأساس في إيضاح المعاني والمصطلحات التي تُستخدم سياسياً واجتماعياً. ولقد وجد بأن للعدل عدة معاني في معجم (لسان العرب)، ومنها: عدل الحاكم في الحكم. أما من جانب السنة فهناك كذلك ذكر للعدل في عدة مواضع. بينما الحر، والحرية في (لسان العرب) جاءت نقبض العبد، والعبودية ولقد ورد ذكرها في السنة النبوية في أكثر من موضع؛ فجاء الاستخدام اللغوي الاصطلاحي التقليدي للحر والحرية مفهوماً ذو دلالة شرعية في الإسلام، وارتبط تاريخياً بالرق ولم يحمل معاني سياسية بالمعنى الحديث، على الرغم من كونه شمل في فترات من التاريخ الفئات المعضية من الجزية ونحوها.

للعدالة، ولكن اليوم لا نجد أثراً واضحاً لأفكار أديب إسحاق على الفكر العربي نتيجة لقصر عمره وكثرة تقلباته وبالتالي لم يكن له الكثير من الطلاب.

### السياق الحديث (الحرية) :

مع مطلع القرن العشرين أخذ سياق الحرية منحى حديثاً، بعد أن كان في القرن التاسع عشر ذا منحى شرعي، فكيف انفصل الحديث عن الشرعي؟

يمثل الإمام محمد عبده وهو من تلامذة الأفغاني، الشخصية المفصلية في تاريخ الفكر العربي. وقد عُرف عنه الخطابات الدينية اللاذعة للعلمانية. ولكنه من ناحية أخرى دعا إلى الخلافة وانتقد ممارسات السياسة في التاريخ الإسلامي في الوقت ذاته واتبع سبيل معلمه الأفغاني في دعوته لفكرة (المستبد العادل)، وهو ما يفسر خروج تلاميذ من تحت يديه بأفكار متناقضة الآراء أمثال: قاسم أمين.

ومن بعده كان أحمد لطفي السيد أبرز داعية للنسق الليبرالي الحديث للحرية؛ حيث انتقد نظرية (المستبد العادل). ولقد تعرض لهجوم شديد من المحافظين متهمين إياه بإشاعة الأفكار الغربية، وعلى الرغم من ذلك أثمرت دعوته هو وقاسم أمين إلى تبني النسق الحداثي الليبرالي للحرية وازدهار الحياة السياسية المصرية. وفي ظل ازدهار النسق الليبرالي انحسرت الدعوة إلى التيار الشرعي، هذا على الرغم من دعوة رشيد رضا مرة أخرى إلى الخلافة في كتابه (الخلافة أو الإمامة العظمى) ومهاجمته لليبراليين.

وقد انتهى خطاب الإصلاح لدى محمد عبده بما يحمله من استنارة إلى محافظة على يد رشيد رضا، وامتد أثره بتلمذ حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين.

وبهذا انتهت الممارسة السياسية الشرعية بسقوط كمال أتاتورك وأصبحت ممارسة السياسة الشرعية مجرد حلم يراود الحركات الإسلامية. ولكن من ناحية أخرى لم تتأصل جذور (الحرية) وفق المعنى الحديث في الفكر العربي نتيجة البنية الاجتماعية القائمة على القبيلة والعشيرة؛ فما زالت دعوة الليبراليين نخوية تبدو كجسم غريب في المجتمع.

الطهطاوي مثلاً هو القيمة المحورية بينما نظر إلى الحرية الغربية كأثية القياس والمائلة في نقل الوافد الغربي إلى ثقافتنا. ويرى خير الدين التونسي كرجل دولة نفس وجهة نظر الطهطاوي رجل الدين؛ فالحرية امتداد للعدالة. ويتبين لنا أن التونسي في رؤيته إلى الحرية يعطفها على العدل وهو بهذا يتفق مع الطهطاوي، ولا ريب أن وحدة النظر لديهما متفقة نتيجة لانطلاقهما من قاعدة ثقافية واحدة لا تفرق بين الدين والسياسة. ومن جانب آخر حملت أفكار الأفغاني اضطراباً واضحاً؛ لأنه كان يبحث عن زعامة سياسية أكثر من بحثه عن بناء نسق فكري إصلاحي، ولا شك أن اقتراجه من الملوك كان أثره سلبياً على أفكاره؛ فقد اتخذ موقفاً سلبياً من قضية الحرية. وكان ينظر إليها على أنها نهج غربي خالص، وكانت الحرية لديه تعني أحياناً الإباحية وجود الدين. بينما تحدث الأفغاني بإيجابية عن العدالة وذلك من خلال ترويجه لفكرة (العادل المستبد). وبهذا يمكن القول أنه عاد بالفكر العربي خطوة للوراء، حين خالف الطهطاوي والتونسي في كون العدالة امتداد للحرية.

بينما ركز عبدالرحمن الكواكبي على نقد استبداد الإمبراطورية العثمانية، ولقد كان أكثر ميلاً كذلك للنمط الشرعي. ويشيد الكواكبي بنظام الخلافة ويعتبره حكماً مدنياً، والدليل على ذلك أنه في كتابه (أم القرى) قد دعا إلى خلافة كونفيدرالية إسلامية، يجتمع تحت غطائها كل أجناس المسلمين، ومن ثم لا يمكن أن نعتبر نقد الكواكبي للاستبداد رفضاً لنظام الخلافة بقدر ما هو نقد لاستبداد السلاطين، ورغبة في عودة العدالة إلى نظام الخلافة.

ومن خلال تحليل النماذج السابقة للمفكرين نجد أن نسق السياسة الشرعية كان هو الحاكم في نظرة المفكرين العرب إلى الحرية بالمعنى الحداثي من خلال العدالة، أو كامتداد للعدالة بالمعنى الشرعي وهو ما نجده في آراء كل من: الطهطاوي والتونسي والكواكبي. وإن كان الأفغاني أكثر قرباً إلى النسق الشرعي من أي مفكر آخر. ولكن مع ذلك فإن هناك مفكراً مسيحياً عربياً وهو أديب إسحاق تبني الدعوة إلى منظومة أفكار النسق الغربي الخالص الذي يركز على الدعوة إلى الحرية دون الالتفات الواضح

وبتسليط الضوء على مفهومي العدل والحرية في الإطار الشرعي السياسي الإسلامي يتبين لنا أن العدل شكل قيمة محورية في (السياسة الشرعية) سواء من ناحية نظرية الإمام أو الآداب السلطانية وما شاكلها من نصائح للملوك. وكان مفهوم السياسة الشرعية للعدل يعني تنفيذ حكم الله كما ورد في الشرع. ولكن لم يخل الأمر من هوة كبيرة بين الدعوة إلى العدل نظرياً والتنفيذ على أرض الواقع إلا في فترات معينة. ويعتبر مبدأ العدل في الثقافة الإسلامية حجر الأساس وجوهر القيم السياسية. ويذهب البعض إلى أن العدل قيمة جماعية بينما الحرية قيمة فردية، وهذا ليس من باب إعطاء الأهمية لقيمة دون أخرى ولكن؛ لأن تشكل العدل منوط به منطقياً إلى إيجاد الحرية على أرض الواقع.

وعلى الرغم من محاولة القول بأن مركزية العدالة في الاتجاه السياسي لا تلغي الحرية؛ فإن الفقه الإسلامي لم يشمل أي معالجة لقضية الحرية، بل إن حديث الآداب السلطانية عن الجزية ونحوها يوضح لنا أن توظيف الفقه السياسي الإسلامي لمعنى الحر جاء بما يقابله في اللغة بمعنى العبد، وأن المعنى الاجتماعي هو الموجود في الدلالة اللغوية، بينما لا نجد في السياق السياسي الشرعي أي حديث عن الحرية أو الحريات بالمعنى السياسي لها. ومن جانب آخر نجد أن حديث الثقافة الإسلامية القديمة عن الحرية جاء من منظور إنطولوجي ميتافيزيقي، حين ناقش علماء الكلام قضية الحرية والجبرية.

### السياق الشرعي / الحديث (العدل / الحرية) :

لقد كان من تبعات تأثير الإمبراطورية الأوروبية على الإمبراطورية العثمانية في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر (العدل) كقيمة مرتكزة في السياق الشرعي ومسيطر على تطور الفقه في السياسة الإسلامية وبالتالي ظهر مصطلح الحرية بالمعنى السياسي. ومن هنا دخلت على الثقافة العربية والإسلامية رؤية جديدة لما كانوا عليه؛ فمن قيمة العدالة لديهم إلى الحرية لدى الغرب.

وبالنظر إلى بعض نتاجات رواد الفكر العربي الحديث أمثال: رفاعة الطهطاوي يتبين لنا أنه كان من الصعب التخلي عن تراث الفقه الإسلامي السياسي في سبيل ما جاء من الغرب؛ فظل العدل عند



فاطمة ناصر

## أمريكا: سياسة المشط والدين

لا أعرف الكثير عن دور الدين في أمريكا وما يلعبه على الساحة العامة. ولعل هذا يعود لانعدام الإثارة. فإن ثمة دوراً للدين يلعبه في الساحة العامة الأمريكية، فهو شديد الهدوء والمسالم لدرجة أدت أن أمثالي لم يلحظوا أن له دوراً أساساً. وإن لم يكن له دور، فهذا أمر غير مدهش في دولة ديمقراطية كأمریکا! ولكن المدهش حقاً أن يكون له دور كبير في الحياة الاجتماعية والسياسية الأمريكية، دون أن يكون له صوت عال أو ذراع أخطبوطية تحاول تسيير البشر كما تشاء. كما يتضح في مقال (دور الدين في الولايات المتحدة على الساحة العامة) بمجلة التسامح للكاتب الأمريكي تموثي. جي. ديمي وهو متخصص في أخلاقيات الحرب، وكان يعمل في البحرية الأمريكية، وله كتاب مهم اسمه (الحرب والسلام و المسيحية)، بالإضافة إلى كتابات كثيرة حول المسيحية والأخلاق والتاريخ. والمتتبع لهذه الكتابات سيجد أن الكاتب هو أمريكي مسيحي ملتزم.

فكما يقول الكاتب أن أبرز آثار العلمانية والعولمة يكمن في: ١. التعددية الدينية: لقد تعدد المشهد الديني في أمريكا، ولكن هذا التنوع أصبح يتأثر أيضاً بالعولمة والعلمانية. ونرى أن سلطة السوق وهيمنتته فرضت نفسها فزاد التنافس الديني وتعدت المعروض فيه أيضاً. لهذا وكما أسلفنا نرى اختلاف التصنيفات في الإحصائيات الدينية: فبعد أن كان هناك من يصنف نفسه كمسيحي، نرى اليوم تفرع هذا الصنف: إلى مسيحي ممارس للدين وآخر غير ممارس. ونرى وجود اللاأدري والذي لا يصنف نفسه لأي دين. وآخر روحاني مؤمن ولكنه غير تابع لدين معين، وآخر ملحد وغيرها من التصنيفات. لا يتناول الكاتب أن من آثار هذا التنافس في السوق الدينية الأمريكية ظهور معتقدات دينية جديدة، وهذه الظاهرة تختص بها أمريكا عن غيرها. في كل الأحوال سأضيف بدوري هذه النقطة الهامة. ظهور ديانات مثل: scientology (دين العلم أو العلوم) والذي يعود إلى عام ١٩٥٤، وغيره العشرات من الديانات المستحدثة التي تنشأ وتعيش وتزدهر بجانب الديانات القديمة دون تمييز أو صدام.

٢- روحانية الممارسة الدينية: حيث يخوض الفرد تجربته الدينية الخاصة دون أن يولد كجزء من نظام ديني تم تحديده له بشكل مسبق، ودون أن يكون مجرد تابع ضمن حشود المؤمنين.

### الناس سواسية كأسنان المشط

وهنا ختام القول، لم يقل الرسول «المسلمون» سواسية كأسنان المشط، بل قال «الناس» سواسية. وللأسف حتى المسلمين ليسوا كأسنان المشط في البلدان الإسلامية، ولكنهم يصبحون كذلك بمجرد حصولهم على بطاقة أمريكية خضراء لا تفرق في حقوقهم بين مسيحي أو بوذي أو لاديني الجميع لهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا في دولة السواسية.

أمريكا معروفة بوضعها الديني الاستثنائي، الذي لا يشابه حال الدول الصناعية الكبرى خاصة في أوروبا. فالدور الذي يلعبه الدين في كافة مناحي الحياة الأمريكية كبير وآثاره واضحة وجليّة. المثير في هذه الدراسات إنها تتعمق وتكون أسئلته أكثر تفصيلاً سنة بعد أخرى. وذلك لأسباب عديدة أهمها: الحصول على أدق بيانات ممكنة. فإن كان السؤال في سنوات سابقة يبحث عن نسبة المسيحيين، فهو اليوم يبحث عن نسبة المسيحيين المؤمنين بوجود «الخالق»، والمسيحيين المؤيدين للصلوات، وأولئك غير الممارسين للطقوس الدينية. وبمقارنة النسب نجد أن وضع الأديان في أمريكا لا يزال قوياً رغم التراجع. فعدد المؤمنين تراجع من ٩٢٪ في عام ٢٠٠٧ إلى ٨٩٪ في ٢٠١٥. وهذه المؤشرات لم تؤثر على الوضع العام. فلا زال الدين يلعب دوراً كبيراً في الحياة السياسية، وها هي «هيلاري كلينتون» تلعب بالورقة الدينية لتكسب تأييداً شعبياً لها، وتصرح أن كتابها المفضل هو الإنجيل. وفي مقال الكاتب نرى أنه يفصل في الأدوار التي يلعبها الدين على كافة المستويات: السياسة العامة لأمريكا، القانون، السياسة الخارجية، والقضايا الاجتماعية. وعلى الرغم من بروز الآراء الدينية حول هذه القضايا، وما يقابلها من قوة مضادة من: العولمة والعلمانية، إلا أن الوضع العام هادئ، فمن الطبيعي جداً أن ترى مؤيدين ومعارضين القضايا الشائكة: كالمثلية، والإجهاض، والقتل الرحيم. ينظمون التظاهرات لعرض وجهة نظرهم دون وجود تصادم بينهم. ومن المهم أن نذكر نقطة هامة ألا وهي: تأثير الزمن على هذا النوع من القضايا. فبين فترة كتابة المقال الأصلي حين كان الكاتب يعتبر قضية زواج المثليين مسألة غير محسومة. نجد اليوم أنها قد حسمت بحكم المحكمة العليا وجاء القرار بالسماح بالزواج المثلي في أمريكا. وتقبل الجميع القرار مع احتفاظ المعارضين بوجهة نظرهم، دون أن ينزف جرح واحد من أي مؤيد أو معارض.

- الولايات الأمريكية أمة واحدة تحت عرش الله» من: قسم الولاء.

يبدأ الكاتب مقاله بالحديث عن هذا ترديداً شفهياً يتلى على نطاق واسع في الكثير من المدارس والمؤسسات والمحافل. ويقول إن هناك طعوناً قانونية من بعض المعارضين لترديد هذا القسم، خاصة في المؤسسات التابعة للدولة، وذلك لأنهم يرون تعارضه مع مبادئ الدولة ودستورها الذي ينص صراحة على فصل الدين عن الدولة.

ولكن الكاتب يقول إن كلمة «الله» لم ترد فقط في هذا القسم، ولكنها مطبوعة على أغلب العملات النقدية، ويأتي ذكرها بأشكال مختلفة، ولعل أبرزها جملة «في الله نتق». ورغم هذا الحضور للإشارات الدينية، نرى أن المجتمع الأمريكي ينعم بالتعددية الدينية واللا دينية ولا يشكل أي من الطرفين تهديداً لحياة الآخر.

ولعل الكثيرين يعتقدون أن حال الدين في أمريكا كحالها في أوروبا، إلا أن الوضع الديني في أمريكا مختلف جداً. فالدين يأخذ حيزاً كبيراً في حياة معظم الناس. وأن النسب تظهر أن ما يقارب ٨٥٪ من الأمريكيين يصفون أنفسهم بأنهم مسيحيون. ومنهم أكثر من ٣٥٪ يحضرون الصلوات أسبوعياً (حسب إستطلاع مجلة نيوبيوزيك بتاريخ ٥ سبتمبر ٢٠٠٥).

لنقف هنا قليلاً. من المهم أثناء قراءتنا المتفحصة لأي مقال أن ننسب للإحصائيات والنسب المعروضة وتاريخ أخذها. وكما نلاحظ أن الوارد هنا يعود لعام ٢٠٠٥. ومن المنصف لي ولكم أن نبحت عن الإحصاءات الأحدث، لوجود فارق يقارب ١١ سنة بين بيانات المقال ووقت كتابة هذا المقال. وقد بحثت عن البيانات الأحدث من ذات المؤسسة التي اعتمد عليها الكاتب وهي (نيوزويك) ووجدت إحصائية لذات الموضوع نشرت بتاريخ ١١-٣-٢٠١٥. وكان العنوان الرئيسي للإحصائية يقول: «تراجع عام للإيمان لكل الأحزاب السياسية في دولة الدين أمريكا»، وهذا العنوان يؤكد أن