

## استعادة السكينة في الدين وسلامة الإنسان والعمران

■ رضوان السيد

### - I -

عندما قامت الثورة الفرنسية؛ فإنّ ذلك أنتج اضطراباً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً هائلاً. وما ظهر بدايةً أنّ للكنيسة الكاثوليكية دوراً في الثورة أو ضدها. لكنّ قادة الثورة رأوها مرتبطةً بالنظام القديم والملكية التي أُلغوها، فحملوا حملاتٍ شعواء على الكنائس ورجالات الكنيسة، وقتلوا منهم ألوفاً، وحاولوا اختراع ديانة جديدة للعقل والأنوار. وهكذا فإنّ الاضطراب الاجتماعي والسياسي الكبير أدّى إلى اضطرابٍ ديني، مع أنّ الاضطراب الديني ما كان في أصل الاضطراب الاجتماعي أو موازياً له. وقد توالى متغيّرات كثيرة في فرنسا وعليها، وظلّ هناك إصرارٌ على الفصل بين الكنيسة والدولة، ثم بين الدين والدولة، لكنّ الكاثوليكية ما تأثرت إلّا لفترة، وقد استعادت كنائسها ومؤسساتها وقدراتها التربوية والتعليمية والفكرية والروحية.

وحصل الأمر ذاته في الثورة الروسية. فقد حمل الشيوعيون على الكنيسة الأرثوذكسية حملاتٍ شعواء ليس لارتباطها بالقيصرية فقط؛

■ أستاذ الدراسات الإسلامية، ومستشار تحرير مجلة التفاهم.

بل لأنَّ الإلحاد كان عقيدةً رئيسةً في الماركسية - اللينينية، بحيث بدأ شيوعيو لينين وستالين أكثر قسوةً وسطحيةً من يعقوبيي فرنسا. وما زالت الأرثوذكسية نتيجةً لذلك أيضاً؛ لكنها بعد سقوط الشيوعية وعودتها إلى الحياة العامة بدت أكثر التصاقاً بالدولة والنظام السياسي، بدت كأنها دينٌ قوميٌّ لروسيا وللشعوب السلافية. وقد استُخدمت الأرثوذكسية العظيمة هذه استخداماتٍ سخرية وأحياناً إجرامية من جانب الكيانات، مثل تبرير مذابح الصرب في البوسنة وكوسوفو، وتحية الكنيسة الروسية للرئيس بوتين على تدخله في سورية، بوصف ذلك دفاعاً عن المسيحية، كما في الحروب الصليبية الوسيطة! وهكذا نرى أنَّ الاضطراب الديني يمكن أن يحصل نتيجة اختلالٍ يطرأ على علاقة الدولة بالدين؛ مثل أن تعتقد الدولة أو الثورة الجديدة بأنَّ الدين مهددٌ لها لارتباطه بالنظام القديم أو لمشاركة رجاله في التآمر على النظام. يبيدُ أنَّ الدين قد لا يتأثر إلا بشكل مؤقت، وتعود إليه سكينته وإدارته، تبعاً لمدى استقلاله باعتقادٍ قويٍّ، ونظامٍ خاص، وتبعاً لـ «طبيعة» علاقته بالدولة القائمة. فالدين الزرادشتي (= المجوسية) ظهر مستقلاً في القرن السادس قبل الميلاد. لكنه ارتبط تدريجياً وعبر قرون بالدولة وملك الملوك وبخاصة في العصر الساساني (228 - 644م)، بحيث أدى سقوط الدولة الساسانية إلى زوالٍ تقريبي له. وهذا يعني أنَّ اختلاف رجال الدين مع الدولة يمكن أن يُضعفَ الدين، كما أنَّ الانسجام بينهما يمكن أن يشكل حمايةً للدين أو مؤسساته.

إنما - بغض النظر عن طبيعة العلاقة بين الدين والدولة - تظلُّ تلك العلاقة مَحَوطةً بالشكوك من الطرفين، ما دام كلُّ طرفٍ يعتقد بأنه من حقه التدخل في الشؤون التي يمارسها الطرف الآخر. ولنقرأ هذا النصَّ الدالَّ في العهد المنسوب لأردشير بن بابك مؤسس الدولة الساسانية (228 - 241م) يقال إنه تركه وصيةً لولي عهده سابور<sup>1</sup>: «واعلموا أنه لن يجتمع رئيسٌ في الدين مُسِرّاً، ورئيسٌ في المُلْك معلن في مملكةٍ واحدةٍ، إلا انتزع الرئيس في

1 - عهد أردشير. تحقيق وتقديم إحسان عيَّاس، 1967، ص 53 - 54.

الدين ما في يد الرئيس في المُلْك؛ فإنّ الدين أسُّ والمُلْك عماد، وصاحبُ الأُسِّ أولى بجميع البنيان من صاحب العماد».

لقد ذكرنا ثلاث حالاتٍ نجم فيها الاضطراب الديني عن اصطدام الدولة به، وفي الحالات الثلاث خرج الدين الكاثوليكي سالماً بشرط التخلي عن طموحاته السياسية. أما الدين الأرثوذكسي، فقد صار أكثر ارتباطاً بالدولة وتابعاً لها. في حين زال الدين الزرادشتي أو قارب لزوال دولته الحامية. لكنّ عهد أردشير السالف الذكر يريد أن يجعل من التوتر بين الدين والدولة حالةً دائمةً، ويمكن في ظروفٍ معينةٍ أن يؤدي إلى

**بغض النظر عن طبيعة العلاقة بين الدين والدولة - تظلُّ تلك العلاقة محوطةً بالشكوك من الطرفين، ما دام كلُّ طرفٍ يعتقد بأنه من حقّه التدخل في الشؤون التي يمارسها الطرف الآخر.**

استيلاء الدين على السلطة. وما حصل ذلك في الأزمنة الأخيرة إلا في إيران التي خرج منها عهد أردشير. فقد اصطدم «رئيس الدين» برئيس المُلْك (1979م)، وأدّى ذلك إلى نشوء نظامٍ يسود فيه رجالُ الدين، ويعملُ عندهم بيروقراطيو الدولة وعسكريوها بحماسٍ منقطع النظير!

على أنّ زمان الحداثة الحالي جاء معه بمستجداتٍ كثيرةٍ بحيث ما عاد يمكنُ القياس على الحالات الثلاث التي ذكرناها إلا بصعوبةٍ شديدة. وما أقصده بذلك بالنسبة للدين أمرين اثنين:

**الأول:** إنّ الثوران الدينيّ يمكن أن يحصلَ ليس بسبب اصطدام الكيان أو الكيانات السياسية به.

**والثاني:** إنّ استعادة السكينة في الدين وإليه قد لا يُجدي في التوصل إليها تؤدّد الدولة للدين أو حياديتهما تجاهه، كما قد لا يجدي في التوصل إليها استيلاءُ الدين على الدولة أو العكس.

في الأمر الأول هناك الثوران الكبير في البروتستانتية المعاصرة، والثوران الكبير في اليهودية والإسلام. والأهمُّ من ذلك الثوران الكبير في



الديانات الآسيوية الكبرى وبخاصة البوذية والهندوسية. أما البروتستانتية أو الإنجيليات الجديدة فقد بدأ ثورانها بالخروج على الكنائس البروتستانتية العريقة بالولايات المتحدة وبعض البلدان الأوروبية في غرب أوروبا وفي اسكندنافيا. ثم تعدى الأمر ذلك إلى الانسحاق على حساب الكاثوليكية في أميركا اللاتينية والوسطى، وعلى حساب الكاثوليكية والأرثوذكسية في شرق أوروبا ووسطها وفي البلقان. وهناك من يتحدث عن هجمة للإنجيليات الجديدة في الصين والهند وبعض بلدان شرق وجنوب شرق آسيا. ولهذا الثوران البروتستانتية الكبير مظاهر عدة. فإذا بدأ في الولايات المتحدة في صورة خروج على الكنائس المستقرة؛ فإنه في بقاع أخرى يبدو في صورة دعوات دينية جديدة تصارع كل تقليد سائد ديني أو غير ديني. في الولايات المتحدة، وأقل في كندا وأستراليا (حيث كانت الكثرة للأنجليكان) ترفع الدعوات الجديدة مطالب دينية وشعائرية واجتماعية تخلت عنها الكنائس الكبرى. وتميل للتأثير في إدارة الشأن العام بدعم هذا الطرف أو ذاك، وهذا الشخص أو ذلك. أما عند الديانات الآسيوية؛ فإن الانشقاقات فيها تبدو ملتصقة بالذات القومية أو الإثنية، وهي تريد التعبير عن ذاتية قوية في الدين، وعدوانية تجاه ما تعدّه غريباً أو وارداً في الذاكرة أو في الواقع.

ولا تبدو هذه الأصوليات الجديدة مهتمة لأول وهلة بالشأن العام؛ بل الأحرى القول: إنها تبدو سلبية تجاه السلطات القائمة التي تعدّها مهملة في الشأن الديني، أو مجاملة للآخرين، أو متلائمة مع نظام العالم الجديد على حسابها. بيد أن الأستاذ سكوت هيبارد S. Hippard في كتابه: «السياسة الدينية والدول العلمانية» (2007)<sup>1</sup>، يستخدم نماذج وحالات الثوران الديني في مصر والهند والولايات المتحدة؛ ليشير إلى أن الأحزاب السياسية والأنظمة في هذه البلدان هي التي أيقظت لدى هذه الأصوليات الثائرة الاهتمام بالسياسة والتأثير في الشأن العام، للإفادة من أصواتهم في

1 - سكوت هيبارد: السياسة الدينية والدول العلمانية، مصر والهند والولايات المتحدة الأمريكية. سلسلة عالم المعرفة، الكويت 2014. ترجمة الأمير سامح كرم.

الانتخابات وفي التأييد السياسي<sup>1</sup>. لكنها بذلك زعزعت أو كادت تززع التوازن السياسي والاستقرار وحيادية الدولة والنظام تجاه الفئات الاجتماعية المختلفة والمتعايشة تحت حكم القانون، وفصل السلطات في الدول الحديثة.

## - II -

لقد حاولنا في الفقرة السابقة وضع نماذج ومقاييس لحالات إحداث الاضطراب الديني من جانب الأنظمة السياسية القائمة أو الجديدة. ومع ذلك فإنّ الأديان التي واجهتها الدول اختلفت مصائرُها. لكنّ في خاتمة الفقرة

**إنّ الانشقاقات عند الديانات الآسيوية تبدو ملتصقةً بالذات القومية أو الإثنية، وهي تريد التعبير عن ذاتية قوية في الدين، وعدوانية تجاه ما تعدّه غريباً أو وارداً في الذاكرة أو في الواقع.**

درسنا الثورات الدينية غير الناجمة في الأصل عن مصارعة الدول لها. وقلنا: إنّ ذلك خاصٌّ أو صار معروفاً في زمان الحداثة التفكيكي والباعث على الاضطراب نتيجة حالة عدم التأكيد. فالحداثة العولمية تفكّك التقاليد الراسخة، وتقوّى الفردانيات على مستوى الأفراد والجماعات الصغيرة، ويؤدّي ذلك إلى زعزعة الثوابت والأعراف والعلاقات المستقرة في المجتمعات والأديان. ففي المجتمعات صعّدت الفردانيات

وصعّدت الإثنيات، وصعّدت على أثر تفكّك التقاليد الشذوذات الدينية أو ذات الصبغة الدينية. وهذه التشقّقات حداثية ومعادية للحداثة في الوقت ذاته. ولذلك تشترك مع الحداثة في كراهية التقاليد والأعراف السائدة التي يلتقي عليها السواد الأعظم في المجتمعات والأديان؛ لكنها تختلف معها في طرائق الشرعنة. فالحداثة تستهدف صنع مستقبلٍ آخرٍ مختلف عن الماضي في الاجتماع والدين والسياسة. ولذا فهي تبتدع يوماً أشياء جديدة من طريق وسائل الاتصال، أو الحقائق الاعتبارية. إنه عالمٌ يعتمد المورّان لزعزعة

1 - كان بوسع الأستاذ هيبارد أن يضيف لذلك نموذج الدولة الصهيونية العلمانية في إسرائيل، والتي تكاد حكوماتها تقع في قبضة الأحزاب الدينية، لتنافس أحزابها السياسية على كسب أصوات المتدينين والمستوطنين.



الثوابت والمحرمات وانتهاكها. أما أصوليات الحداثة الدينية فإنها تلتمس الشرعنة من العودة المتوهمة للأصول: العهد القديم وملحقاته لدى اليهود، والعهدان القديم والجديد لدى البروتستانت الأصوليين، وسُنن وتقاليد العصور الأقدم لدى الهندوس والبوذيين، والكتاب والسُننة لدى الإحيائيين المسلمين. لا تحتمل الإحيائيات الجماعات الكبرى. لكنها تخشى الاصطدام بها في البداية، ولذلك تتجه (واستناداً إلى التأصيل من المصادر) لإقصاء الغريب والوارد، مثل الفلسطينيين في حالة اليهود المتطرفين، ومثل المسيحيين والغرب في حالة الإحيائيات الإسلامية. ولأنها جماعات اصطفاء وطيهرية؛ فإنّ الهدف الثاني يكون الشعبويات الناشئة على حفاقي الأديان التاريخية مثل التصوّف الشعبي لدى المسلمين، والقباليات لدى اليهودية. ولأنّ الغرب الاستعماري الذي صنع نظام العالم السائد كسب فئاتٍ لأفكاره ومآلاتها؛ فإنّ الإصلاحيين الاجتماعيين والسياسيين من اليهود والمسلمين والذين اعتنقوا نظام الغرب، ما انزعجوا لحملات الأصاليين والإحيائيين على التقاليد الشعبية المتلبّسة لبوس الدين، بسبب أنها مُعارضةٌ أو مُنافيةٌ للحداثة التي يعتقدونها على أي حال. وكان هناك من أخطأ في تبيُّن طبيعة هذه الحركات فعدها أرثوذكسيات جديدة أو متجدّدة. وظلّ الراحل محمد أركون يستخدم تعبير الأرثوذكسية السنّية لحين وفاته عام 2010، مع أنه يعرف أنّ مصطلح الأرثوذكسية يعني الـ Main Stream أو الاتجاه الرئيس في الدين، والذي يتبع التقليد ويحميه ويحرسه عبر التاريخ. بينما تُشكّل الإحيائيات والأصاليات قطيعةً مع التقاليد الأرثوذكسية، كما تقول هي نفسها.

تأخّرت الأصاليات والإحيائيات إلى أنّ تجرأت أخيراً على مواجهة الجماعة الكبيرة. ويرجع هذا التأخر إلى انقسام الإحيائيين إلى سلفيين وإخوان أو إسلام سياسي. وأنّ السلفيين استكانوا بعض الوقت لدولة الملك عبد العزيز بشبه الجزيرة العربية؛ في حين حاول الإخوان (وحاولت الجماعة الإسلامية بباكستان) كسب قوى اجتماعية وفكرية بالإغراء وليس بالعنف. بيّد أنّ الطرفين أفاداً من الدخول في السمّيات الدينية فيما صار يُعرف بموجة الصحوة الإسلامية. وتتمثّل السمّيات بمظاهر اللباس والهيئة وطرائق

ممارسة الشعائر، بل وبتحويل كل أمر إلى طقسٍ شعائري يُظهر المصلين أو السائرين في الشارع بمظهرٍ واحدٍ أو متقاربٍ أو حزبي إذا صحَّ التعبير. يَبْدُ أنّ الطرفين أدركا مع مرور الوقت، أنّ غالبية المجتمعات أو سوادها لن تتحوّل باتجاههم، وإن لم تَمَلْ لتأييد إجراءات السلطات ضدهم.

وإلى جانب هذا الإدراك الذي زاد الإحساس بالعزلة، لكنه قوّى الإحساس بالاصطفاء والطهوية، شجّع على التصعيد والاصطدام بالمجتمع وجماعاته الكبيرة، لقد تطورت «الرؤية» لديهم بأنّ نظامهم اكتمل، وأنه لا طريقة لتطبيقه (= تطبيق الشريعة) إلاّ بالانفصال والتمرد، وفرض نظام جديد

**تأخّرت الأصاليات  
والإحيائيات إلى أنّ  
تجرات أخيراً على مواجهة  
الجماعة الكبيرة، ويرجع  
هذا التأخر إلى انقسام  
الإحيائيين إلى سلفيين  
وإخوان أو إسلام سياسي.**

للحكم على طريقة العسكريين. وبذلك اكتمل في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي الانشقاقان: المفهومي والاجتماعي. ففي الاجتماع تمايز الإسلاميون في الهيئة والملبس والعلاقات الخاصة فيما بينهم وحتى العبادات المنفصلة. وفي المفاهيم صار الجهاد فريضةً حالةً أو مؤجلةً بالداخل، وصارت الدولة القائمة غربيةً وغربية، وصارت «الشريعة» سلاحاً في أيديهم ضد المجتمع والدولة. ولذا ففي حين ظلّ الإخوان

وظلت الجماعة الإسلامية الباكستانية تستميتان في حفظ المظاهر لكسب المزيد من الأنصار انتظاراً لساعة التمكين؛ فإنّ «الطائفة المنصورة» خرجت على الناس شاهرةً سلاحها دون تفرقةٍ كبيرةٍ بين ما هو أهلي وما هو دولتي.

هل هذه هي الثورة الدينية؟! هذه انشقاقاتٌ ناجمة عن تصدعاتٍ في الجماعة الكبيرة. لكنّ والحق يقال؛ فإنّ الجماعة الكبيرة ما أظهرت مقاومةً أو مناعةً بارزة. بل قاومت الأنظمة هذا الثوران، وقاوم النظام الدولي على طريقته وما يزال. إنما والحق يقال أيضاً ليس لدينا نماذج للثورات الدينية في الأزمنة الحديثة غير الموجات البروتستانتية أو الإنجيليات الجديدة.

1 - قارن بداريوس شايفان: ما الثورة الدينية؟



ويعرف الدارسون لتلك الموجات طرائق الثوران وأدواته ومنهياتها. وهي تقوم دائماً على ظهور داعية إنجيلي أو عدد من الدعاة. والدعاة يبشرون بالخلاص الكبير والقريب استناداً للأسفار القديمة في المهدين القديم والجديد، ونُذِر الساعة والخلاص. وقد لا تنجح الدعوة في استقطاب أنصارٍ يكفون فينصرف الداعية عنها. لكنه قد يتأزم ويعتزل بأنصاره القلة وتحدث مأساةً مثل الانتحار الجماعي. إنما من بين هذه الموجات المتكاثرة يتحدّث مؤرخو الإنجيليات الأميركية عن أربع موجاتٍ كبرى خلال قرنين، يمكن عدّها ثوراتٍ دينيةً بالفعل؛ نظراً للآثار الكبرى التي تركتها على البروتستانتية، وعلى الحياة الدينية في الولايات المتحدة.

لقد ذكرتُ من قبل أنّ الحداثة وتفككاتها غيّرت كل شيء، بحيث ما عاد ممكناً القياس على السابق أو السوابق. لكنّ الحركة الدينية الإيرانية (1978 - 1979) يمكن اعتبارها نموذجاً غير بروتستانتية وغير غربي لثورة دينية. إذ تتوافر فيها ولها معالم تغييرٍ جذريٍّ في المذهب الشيعي، والعالم الشيعي، من حيث تغيير المفاهيم أو قلبها، ومن حيث إعادة تركيب العناصر والثابت في المذهب بطرائق أخرى. فقد جرفت تلك الحركة الشعبية الزاخرة والمهجوسة بالشخصية الكارزمية للإمام الخميني الدولة الوطنية القائمة، وأعدت تشكيل التقليد الشيعي بحيث يتركز حول شخص الإمام. وبعكس الثوران والاضطراب السني ما بدت مهجوسةً بالتأصيل - بل استمات دُعائها وهم يجرفون أمامهم كل شيء - في التشبّث بالتقليد أو الانتساب إليه فقهاً وعقيدة. ومع أنّ النظام الثوري استقر في دولة؛ فإنّ الإحياء والحيوية لم يسكنا. وما يزال ذلك ظاهراً في سائر المجتمعات والجماعات الشيعية بداخل إيران وخارجها.

وبالمقاييس البروتستانتية والشيعية؛ فإنّ الإسلاميات المسيّسة والجهاديات ما فجّرت ثورةً جذريةً في الإسلام السني، ولذلك بقيت انشقاقات، وأحدثت تفجرات، لكنّ الجماعة الكبيرة ظلّت قائمةً، وإن لم تُظهر حيويةً بارزةً في المقاومة أو التماسك أو الانضباط، لا من خلال التشبّث مثلاً بالتقليد، ولا من خلال التجدد وطرح البدائل الأخرى للانشقاق والثوران.

لماذا اختلف الأمر بين الكاثوليكية والإنجيليات واليهوديات والتشيع والتسنن، رغم خضوعها جميعاً لظروف الحداثة والعولمة؟ تبدو الفروق في أمرين اثنين: قوة المؤسسة الدينية، وقوة الدولة. إذ بلغ من قوة المؤسسة الدينية الكاثوليكية أنه لم يحدث بداخلها ثورانٌ ضخم في القرن العشرين، وحدثت بداخلها تغييراتٌ وتجديداتٌ متوسطة الأهمية. أما الثوران الإنجيلي - حيث لا تتوافر مؤسسةٌ قويةٌ للخلاص - فقد هدأت من اندفاعاته قوة الدولة الأميركية. والمقصود بالقوة هنا الشرعية التي يقول بها السواد الأعظم من الشعب الأميركي، المستعد للدفاع عنها. والمؤسسة الدينية اليهودية متوسطة

القوة، ولذا فإن الثوران يتمادى ويستولي بالتدريج، وقد لا يستطيع النظام السياسي الإسرائيلي استيعابه في المدى الطويل. وفي الحالة الشيعية؛ فإن المؤسسة الدينية القوية هي التي حوّلت الثوران إلى ثورة، وهي شديدة الضبط بالداخل، وتطلق حيويات المذهب باتجاه الخارج. وهناك تفاوتاتٌ وتجاذباتٌ بين الوطني والقومي والديني في إيران، لكن المرشد يبدو قادراً على الضبط والتوازن حتى الآن. والحال لدى أهل

**هناك تفاوتاتٌ وتجاذباتٌ بين الوطني والقومي والديني في إيران، لكن المرشد يبدو قادراً على الضبط والتوازن حتى الآن، والحال لدى أهل السنة أصعب بكثير لأنهم مجتمعاتٌ ضخمةٌ بما لا يقاس.**

السنة أصعبٌ بكثير. لأنهم مجتمعاتٌ ضخمةٌ بما لا يقاس. والمؤسسات الدينية عندهم ليست خلاصيةً أو جزءاً من جوهر الدين. وقد تصدّع التقليد الذي هو عمادها (وليس الإلزام النصّي أو الشعائري). وعندما حدث التأزم المتماذي بسبب الاستعمار والحداثة تغيرت ترتيبات العيش، فهبّ أهل التقليد، كما هبت جماعات الهوية والطهورية لمواجهة المتغيرات بفقهِ آخر للدين للمقاومة أو للتلاؤم، فحدث الاضطراب الذي تناول المفاهيم والثوابت، وأدى ذلك إلى تمرداتٍ وانشقاقاتٍ انسأقت وراءها أجيالٌ من الشبان الغاضبين، بينما بقي السواد الأعظم هامداً ومُعْرِضاً يتنازعه القلق وتتنازعه الهواجس، والنزاعات الداخلية وبسبب الحجم الهائل للإسلام السني؛ فإن الاضطراب المشتعل فيه أحدث ويُحدثُ اضطراباً ليس في دياره وحسب؛ بل على مستوى العالم أيضاً.

## - III -

كيف يمكن استعادة السكينة في الدين وإليه، وكيف يمكن من طريق ذلك استعادة شيء من الطمأنينة والسكينة في المجتمعات التي تساورها المخاوف ويهزها الاضطراب؟ لقد صارت مجتمعاتنا في معظمها طاردةً غير آمنة وغير مستقرة، ولا تستطيع تبادل الحماية والتأمين لدينها وشبّانها. إنّ السؤال كبير، والمسؤوليات والأعباء أكبر. وقد صارت العملية شديدة التعقيد؛ لأنّ الاضطراب الديني أضيف إليه الاضطراب السياسي، والاضطراب الاجتماعي، وسياسات دولية مختلفة أو متصارعة. وكما سبق القول؛ فإنّ الحادثة وما بعدها تسببت في اضطرابات في الأديان جميعها. وكما سبق القول أيضاً؛ فإنّ السوء الذي نزل بالأديان والمجتمعات الأخرى ما كان كبيراً ولا عظيماً كعظم ما نزل بدين المسلمين ومجتمعاتهم. وأرجعنا ذلك تارةً إلى قوة المؤسسات الدينية الحافظة في تلك الأديان، أو إلى قوة شرعيات الدول التي ظهر فيها الثوران الديني. فإذا تجاوزنا للحظات وجوه الضعف والتعرض في الدواخل الإسلامية والذي سنعود إليه، نجد أنّ الضرر الأعظم الذي نال منا ديناً ومجتمعاتٍ ودولاً جاء من السياسات الدولية، التي شنت الحروب وما تزال على «الإرهاب الإسلامي». لقد اعتبرت الدول الكبرى جميعاً تقريباً أنها مستهدفة من التطرف (الإسلامي)، وشواهدنا على ذلك كثيرة، وأولها الهجمات الإرهابية في ديار الغرب ومجتمعاته والتي بدأتها خلايا القاعدة، تتابعها خلايا داعش، وتنظيمات دول تستغل الدين في تهديد الغرب بالاضطراب.

ولنعدّ إلى إمكانيات استعادة السكينة في الدين والمجتمعات، والعلاقات مع العالم.

إنّ أول ما يجب القيام به هو العودة إلى ثوابت الدين وإجماعات المسلمين وأعرافهم المستقرة والجامعة، وعندما نقول ذلك لا يكون أمراً فظيلاً. فقد جرت عمليات تحويلٍ وتحويلٍ كبرى لمفاهيم أساسية، من بينها مفهوم التوحيد والوحدانية. ومن ضمنها مفهوم الشريعة، ومن ضمنها أيضاً مفهوم الجهاد،

ومن ضمنها مفهوم وآليات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ضمنها مفهوم الجماعة، ومن ضمنها طبائع علائق الدين بالدولة والنظام السياسي.

فعندما نتحدث عن الوحدانية، وهي جذع دوحة الإيمان بأغصانها الباسقة، يروينا «التكفير» المنتشر في سائر الأنحاء، والذي ما عرفه ديننا داخل مجتمعاته لقرون وقرون. فالوحدانية إيمانٌ وعبادةٌ وعنايةٌ إلهيةٌ للإقذار على العمل الصالح والخير، وما كانت أبداً رفضاً أو إقصاءً أو تمهيداً لانتهاك حُرُمات الدم والعرض والملك، وهي أمورٌ يفعلها مَنْ لا خَلَقَ لهم من البشر وأشباه البشر باسم الدين. لقد ظلَّ المسلمون - علماءً وعامةً - يلحظون

عندما نتحدث عن  
الوحدانية، وهي جذع  
دوحة الإيمان بأغصانها  
الباسقة، يروينا  
«التكفير» المنتشر في  
سائر الأنحاء، والذي  
ما عرفه ديننا داخل  
مجتمعاته لقرون وقرون.

اقتران الإيمان بالعمل الصالح في القرآن وكلام رسول الله. لكن قلةً زائلةً فقط هي التي رأت تخلف العمل أو افتراقه عن التصديق بعضاً أو كلاً مسوّغاً للتكفير من أجل استحلال الحُرُمات الشخصية والإنسانية. وهكذا فإنَّ التكفير - الذي صار نهجاً متبوعاً لدى كلِّ القائمين على القتل والاغتنام والتهجير من الديار - هو داءٌ عيأً ينبغي الخروجُ منه أو نهلك جميعاً، أولم نقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ

لَسْتَ مُؤْمِنًا تَلْتَمِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: 94]. وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 25]. فالمجتمعات المسلمة هي مجتمعات ثقةٍ وأمنٍ وأمان: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4]. والمؤمن كما قال رسول الله ﷺ هو الذي يأمن جاره بوائقه، وهو مَنْ سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده. فإذا تحوّلت مجتمعاتنا إلى جماعاتٍ متقاطعة، ومجتمعات تكفير وقتل وتهجير، فماذا يبقى من الإيمان والعمل الصالح؟

نحن نعرف أنّ ممارسات التكفير فيها الكثير من السياسات الإقليمية والطائفية والدولية. على أنّ هذه السياسات هي عوامل استغلاليةٌ لاحقة. أما

البدء ففي التربية، وفي التعليم والقُدوة. ولذا فإنها مسؤولة كل منا، وشهادة كل منا لمولاهُ ودينه وأمانته وحرمة إيمانه. فلا بد من إخراج أهلنا وذوينا ومن نؤثر فيهم من ضلالات تحريف الدين، والإساءة إلى إيمان المسلمين وأمانتهم. فإذا كان الله ﷻ يقبل من عبده ألا يُشرك به: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]، فكيف يرفض العبد ما يقبله الرب ﷻ؟! وإذا كانت مقولة «المؤمن الآمن» واجب كل مسلم في دينه وشرفه؛ فإن العلماء الذين يتولون مهمات الفتوى والتعليم الديني تطوعاً أو وظيفة ينبغي أن يتقدموا الصفوف لهذه الناحية في عملهم في الفتوى، وعملهم في البرامج والتعليم؛ ذلك أنه إذا لم يتعلم الطفل المسلم أن زميله أخ له في صغره، فسوف يصعب أن يتعلم ذلك في فتوته وكبره.

أمّا الإخلالُ الآخرُ أو الثاني في عمليات تحويل الثوابت وتحويلها فيتصل بمفهوم الشريعة. فالشريعة هي الدين: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: 18]. والدين عقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات. وقد جرى عملٌ طويلٌ من جانب أناسٍ ليسوا من أهل العلم بالدين، ولا الفقه بروحه وفلسفته، من أجل عدّ الشريعة نظاماً قانونياً، أرادوا مقابلته ومواجهته بالقانون المدني الغربي. قالوا أولاً بتقنين موروث الفقه، وتحققت إنجازاتٌ في ذلك. وبخاصة في مدونات الأحوال الشخصية، وأبواب الموجبات والعقود. وقد كان هناك اعتزازٌ كبيرٌ بذلك لما رأوه وتعلموه من قوانين غربية، ومن حكمٍ للقانون، أرادوا أن يحذوا على مثاله. ثم تجاوزوا ذلك ببساطة إلى «تقنين» أو «قونة الشريعة». وقد شجّعهم على ذلك تذمّر الناس، وعدم أفتهم بالهند ومصر وجزر جاوه والملايو مع القوانين والتنظيمات الغربية (الغريبة)، لكنهم لم ينتبهوا إلى أنهم بالتقنين للفقه التاريخي وإعطائه اسم الشريعة إنما كانوا يحذون على المثال الذي تعلموه في الغرب الأوروبي، فيحولون الدين إلى قانون، بعد أن كانوا يمارسون فتح باب الاجتهاد الذي رأى الإصلاحيون أنه كان مغلقاً. ومن هنا كانت المسافة قصيرة إلى القول بتطبيق الشريعة. والشريعة هي الدين، ودينُ الناس بخير، وهم يؤمنون بالله ويعبدونه بفرائضه ويتعاملون بعامةٍ بالخير والبر فيما بينهم.

يَبْدُ أَنْ هَؤُلاءِ (وبعضهم غير حزبيين لكنهم ذوو حماسةٍ واهمة) اعتبروا دون أن يدروا أَنَّ الناس غافلون عن دينهم أو متكرون له. وقد كان ديدنُ ذوي الأفق الضيق منهم الضرب على مسألة الحدود. والحدود حتى في جانبها القانوني (الإلزام) مختلفة عن قوانين العقوبات الغربية، فضلاً على أَنَّ الحدود هي جزءٌ من الدين ومن الشريعة، وليست أكبر أجزاءه أو أهمّها، وفيها من الرمزيات أكثر مما فيها من الإلزامات والتطبيقات القانونية. ثم إنَّ القانون أيضاً وظيفته الرئيسية الردع، والصون الأخلاقي في الدين أعلى درجةً بكثير من ردع الحدِّ في السرقة أو القتل. ثم إنها أيضاً مهمات الدول والأنظمة

**كان ديدنُ ذوي الأفق الضيق منهم الضرب على مسألة الحدود. والحدود حتى في جانبها القانوني (الإلزام) مختلفة عن قوانين العقوبات الغربية، فضلاً على أَنَّ الحدود هي جزءٌ من الدين ومن الشريعة.**

وليست واجب الأفراد في المجتمعات. وعلى أيِّ حال فإنَّ الشريعة المتحولة إلى قوانين صارمة لدى الحزبيين وغير الحزبيين من المتدينين، ما اقتصر الأمر فيها على تقزيم معنى الدين ووظائفه الاجتماعية والأخلاقية؛ بل تطوّر الأمر إلى عدِّ الشريعة المقتنّة هذه، ذات قوّة أكبر بكثيرٍ من قوة القانون بالنظر لأصلها الإلهي. ولذا فقد صار من الواجب (الديني) تطبيقها. فحتى البنوك اللاربوية (وليس الزكاة مثلاً) صار

إنشأؤها واجباً دينياً لاجتناب الحرام، ولكي يسلمَ للمرء دينه. فمن يعلّق الجرس؟ من يطبّق الشريعة المُوحاة؟ بالطبع الدول التي تطبق في العادة القوانين في العالم الحديث. فلماذا لا يتقدم الإسلاميون الحزبيون عند هذه النقطة للاستغلال والاستنصار بالقول: لا بد من إقامة الدولة الإسلامية التي تطبق الشريعة. بل إنها لا تكون إسلاميةً بالطبع إلّا إذا طبقت الشريعة! فإذا سألت هؤلاء الحزبيين، وهؤلاء القانونيين المغرمين بقانون نابليون، والذين اعتبروا الشريعة بدهةً أعلى وأحكم منه، إذا سألتهم: لكن ما هي الشريعة التي توجبون تطبيقها؟ جاءوك باجتهاداتهم في «التقنين» (وهي في معظمها من موروثات النصوص الفقهية)، ورأوها هي الشريعة المحكمة الواجبة التطبيق بجرّة قلمٍ وجبّةٍ في الشارع على شاكلة: الإسلام هو الحلّ، صار



النظام السياسي ركناً من أركان الدين؛ لأنّ ما لا يتمّ الواجب (تطبيق الشريعة) إلّا به فهو واجب! السلطة السياسية بدهاءة هي مصلحةٌ وتدييريةٌ ومهمتها إدارة الشأن العام، أو كما يقول فقهاء السياسة الشرعية: عملها تدير الأمور بما يصلحها، بحيث يكونُ الناسُ أقرب للصالح وأبعد من الفساد. إنّ كلّ تلك الأعمال الفقهية العريقة جرى تجاوزُها بسهولةٍ عجيبةٍ بسبب سواد مقولة: الإسلام دينٌ ودولة. وقد آن الأوان لتحقيق الركن الآخر من ركني الدين!

فإذا كان التكفير الناجم عن مفاهيم مغلوطة للوحدانية والربوبية داءً انتشر في بعض المجتمعات؛ فإنّ الشريعة الضرورية لاستعادة الشريعة الدينية والسياسية، تصبح أشدّ وأنكى على الدين. المكفر يريد الإقصاء، ويستهدف الطهورية والخصوصية واستقامة الإيمان أو إحقاقه. أما الذين يقولون بتطبيق الشريعة فإنهم يريدون بهذه الوسيلة الاستيلاء على الدين والدولة معاً. ولا شكّ أنّ إدخال الدين في بطن الدولة مُهلكٌ للدين قبل الدولة. فالدولة حاجةٌ ضروريةٌ للناس ولا غنى عنها. أما الدين فهو اختيارٌ حرٌّ، وسيقول كثيرٌ من الناس (من المتغربين وغير المتغربين): إذا كان الدين قد تحول إلى مذهبٍ سياسي لحزبٍ معيّن أو أحزابٍ متصارعة، فما الحاجةُ إليه بعد أن تضاءلت جوانبه الأخلاقية والروحية، وصار أداةً بأيدي دُعاةٍ متنافسين بل متصارعين؟ الدين داعيةٌ اجتماعٍ ووحدة، فإذا صار داعية صراع وفرض، يفقد جاذبياته الموحدة والمُحبة والمؤلفة بين الناس: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 103].

ما العمل مع مقولتي الدين والدولة، وتطبيق الشريعة؟ الناس خائفون على دينهم بسبب هذه الحداثة والعولمة الهائلة. ويخالطهم الكثير من الاعتزاز عندما يقال: إنّ دينهم يشترع لدولةٍ مثاليةٍ وقانونٍ للعدالة كامل. ولذا فإنه عندما تفككت مفاصل الأمن والضبط عام 2011؛ فإنّ كثرةً من الناس أقبلت على انتخاب الأحزاب الدينية أو الداعية لتطبيق الدين أو الشريعة. والأمر صعبٌ على علماء الدين؛ لأنّ وهم الدين والدولة - وإن لم يقنع كثيرين منهم - لا يستطيعون مصارحة الناس بأنّ الدولة الدينية

مستحيلة، وفيها ظلمٌ وافتتاتٌ كبيرٌ على الدين، وتلاعبٌ به. ثم إنَّ علماء الدين ليسوا هم وحدهم المسؤولين (بخلاف ملف التكفير)، لأنَّ هناك قانونيين كباراً بعضهم غير متديّن، يرون إمكانية تقنين الشريعة، ولا يعتبرون النظام السياسي الذي يقوم بذلك أو يتظاهر به نظاماً دينياً ولنتملَّ نظام داعش؛ فهو نظامٌ يطبَّق الشريعة بزعمه، وينجذب إليه شبانٌ واهمون ومهمشون أو متعرضون للإقصاء والاضطهاد من دولهم ومجتمعاتهم. ويستجيب له مواطنون محليون تعرضوا للاضطهاد والتمييز. ولستُ أزعَم أنَّ صيغة داعش هي الوحيدة الممكنة للدولة الدينية أو الإسلامية. فهناك

**لستُ أزعَم أنَّ صيغة  
داعش هي الوحيدة  
الممكنة للدولة الدينية  
أو الإسلامية، فهناك  
أنموذجان آخران هما  
إيران والسودان، وما انحلَّ  
فيهما المشكل الاقتصادي  
أو المشكل السياسي  
أو مشكل الحرية.**

أنموذجان آخران هما إيران والسودان. وما انحلَّ فيهما المشكل الاقتصادي أو المشكل السياسي أو مشكل الحرية. ولذا فإنَّ الأمر يتطلب شجاعةً، لكنه يتطلب أيضاً بصيرة؛ ذلك أنَّ مقصودنا لاستعادة السكينة في الدين والمجتمعات لن يتحقق إلاَّ بإبعاد الدين عن الشأن السياسي، مع بقاء الانسجام بين الدين والدولة، على أساس أنَّ مهاتهما مختلفة، ولا تنافس بينهما أو صراعاً. وعلى ذلك كان الأمر في العصور الإسلامية الكلاسيكية. وكنتُ قد تحدثتُ في كتيبي<sup>1</sup> عن

التداخل والتفارق أو التمايز بين الدين والدولة في الأزمنة الوسيطة. فقد كان هناك تقسيمٌ للعمل ما أزالَ التداخل والتجاذب على أطراف المجالين، تارةً لصالح الدولة، وطوراً لصالح الفقهاء. بيِّدُ أنَّ الدولة الحديثة صنعت واقعاً جديداً تماماً، بحيث يتعرض للضرر الطرف الذي ينازعها الإطلاقية في السيطرة. ولولا الأصوليات والإحيائيات، لكانت قيم المقاصد والتكليف في القرآن والسنة والتجربة التاريخية عاصماً من قيام الديكتاتوريات في زمان الدول الوطنية في العالمين العربي والإسلامي. بيِّدُ أنَّ هذا هو

1 - في: الأمة والجماعة والسلطة (1985)، والجماعة والمجتمع والدولة (1997)، وسياسيات الإسلام المعاصر (1997)، وأزمة التغيير، الدين والدولة والإسلام السياسي (2014).



ما حصل، فواجهته الإحيائيات الحاملة بالدولة الإسلامية. فلا بد من الخروج من وطأة الظروف الاستثنائية التي سخرت الدين للعمل السياسي بتحويل المفاهيم وتحويلها وفهمها بطرائق معكوسة أحياناً بداعي التأزم الشديد الذي ساد تجربة الدولة الوطنية في مرحلتها الثانية. ثم لأنّ القانونيين (المصريين على وجه الخصوص) جعلوا الأمر ممكناً بالأبنية القانونية والسياسية الضخمة. فالبصيرة تقتضينا إنقاذ الدين بإخراجه من حمأة الصراع على السلطة مهما كلف الأمر، أو يستمر الاضطراب ويتفاقم وينال من جوهر الدين، بعد أن نال من سكينته وثقته.

نحن محتاجون بالطبع إلى عمل علماء الدين الذين يريدون تجنبه محنة التسيّس، قبل الحديث عما إذا كان الإسلام يمتلك نظام دولة أم لا؛ وذلك لأنّ مصلحة الدين والمجتمع تقتضي ذلك. يبيد أننا محتاجون أكثر إلى فلاسفة الأخلاق الذين يشتغلون على القيم ومقاصد الشريعة وروح الدين وغاياته العليا. أما القانونيون الذين تسببوا بجزء من المشكلة فتنحصر علاقتهم بالقوانين والتشريعات ذات الأبعاد التنظيمية التي تُبقي على مثال العدالة (ذات الأبعاد الأخلاقية)، ولا تعتمد لتحويل الاجتهادات الفقهية المتكاثرة والمتعددة في القديم إلى شعائريات صارمة تشبه شعائريات العبادة بحجة القوننة. والذي يعرفه الجميع أنّ إغواءات السلطة كفيلاً بتحويل أشرف المقاصد إلى أخسّها، وأكثرها حملاً على الإنسان والعمران. وهكذا فإننا بتسييس الإسلام وقوننته في زمن الثوران الديني والخوف على الدين والهوية؛ إنما نتسبّب في ثلاث مشكلات وليس مشكلة واحدة:

**أولها:** تجميد الدين في ظاهريات قانونية تُفقدُه روحه وحميميته لصالح شكلانية صارمة ظاهرها اتباع الدين بأدق تفاصيله توخياً للعدالة، وإثباتاً لصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان (والزمان زمان يقينيات الحداثة والدولة الأسطورية الإمكانيات والقوة)، وباطنها مماثلة الحداثة إلى حدود عدّها ديناً من الدين بإعطاء الفقهيات المقوننة من طريق نهج التأسيس طابعاً شعائرياً

غالباً. لقد ناضل جون راولز<sup>1</sup> وجادلت مدرسته ونقّاده في الأعوام الخمسين الأخيرة من أجل أنسنة يقينيات الدولة الحديثة، وعدّ العدالة وليس الملاءمة (= النفعية) مثلاً لها؛ والاستبصار بأنّ الدولة الديمقراطية الليبرالية هي التي تتضمّن أفضل الإمكانيات لبلوغ ذلك. وكان المقصودُ من وراء ذلك كلّه رفع مرتبة العدالة بوصفها قيمةً، فوق مراتب القوانين التنظيمية، بما يعطي الدولة الحديثة معنىً أكثر إنسانية، فيما بين إنسانويات الدين وقيمه، والواجبية الكانطية وأخلاق العمل البروتستانتية الفيبرية. فكيف نُقبلُ - نحن أهل الدين - على شكلانية قانونية يُغادرها فلاسفة القانون المدني/الإسلامي، بداعي إعطاء الجوانب العملية في الدين يقينية القوانين الحديثة وإلزاماتها.

**نحن محتاجون بالطبع إلى عمل علماء الدين الذين يريدون تجنبه محنة التسييس، قبل الحديث عما إذا كان الإسلام يمتلك نظام دولة أم لا؛ وذلك لأنّ مصلحة الدين والمجتمع تقتضي ذلك.**

**وثانيتها:** التسييس الذي ينال من حصانة الدين وتماسكه وعصمته. فالذهاب في مقولاتٍ ومتواليات من الإسلام دين ودولة، والمرجعية في كليهما للشريعة، وهي تتضمّن (لأنها الجانب العملي من الدين) نظاماً كاملاً في جوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتشريعية والأخلاقية. ولأنها كذلك فهي واجبة التطبيق من

أجل إحقاق الشرعية، وبقاء الإسلام. وبذلك فإنّ النظام الشرعي هو النظام الذي يعمل على تطبيق الشريعة. فصارت الدولة ركناً من أركان الدين، لأنّ ما لا يتم الواجبُ إلّا به فهو واجب. وعلى هذا ينبغي أن يسيطر على النظام السياسي والدولة الفئات القائلة (اعتقاداً) بتطبيق الشريعة. وفي ذلك تسييسٌ شديدٌ للدين وعقدنةٌ للسياسة، وتجاهلٌ لجوانبه القيمية والأخلاقية بل والشعائرية. ثم إنّ في ذلك حرفاً للدولة عن مهامها في إدارة الشأن العام، وإقامة الحكم الصالح، بالتسوية بين المواطنين في الحقوق والواجبات. وفي ذلك أيضاً إدخال الدين في قلب الصراع على السلطة؛ لأنه في عملية

1 - جون راولز: نظرية العدالة، 1972.



التسييس هذه صار الدين يمتلك مهماتٍ سياسية، والفئات المدعية التمثيل له تعدّ نفسها مكلفةً دينياً بإدارة الدولة. فيصبح الطريق سهلاً لنشوء صراع بين أحزاب الإسلام السياسي لا ينتهي. ويصير الدين مجالاً للتجاذب، ويفقد القدرة على الضبط للخلط بين ما هو سياسي وما هو تعبدى. لقد سبق للكنيسة الكاثوليكية أن دخلت في هذا المأزق، فكادت تزول، وانقسمت المسيحية عملياً إلى دينين؛ لأنّ الصراع السياسي المشردم لا يتحمّله الدين الذي يعتمد الجماعة والإجماع ضمن الكنيسة الجامعة، وتحريم الفرقة والنزاع المخرج من الدين في الشأن الاعتقادي الذي كان يتناول على السياسي أيضاً. وثالثة المشاكل أو الأثافي: ما تسبب به الإسلام السياسي والأحرّ الجهادي من دمارٍ لسمعة الإسلام والمسلمين في العالم، فضلاً عن افتقاد الإسلام القوة وقدرة التوحيد بالدواخل. ولا يظننّ أحدٌ أنّ سياسيات الدين لا علاقة لها بالجهاديات. فأصل الإشكال ظهر ضمن الإحيائيات، وقصص الدين والدولة. والمتطرفون جميعاً هدفهم هو تطبيق الشريعة وإقامة الدولة بمتقاضها وليس من الضروري أن يكون التطبيق كله بصيغة الدواعش، لكنّ الصيغ الأخرى الأكثر سلميةً لا تقلُّ هولاً على الدين في المآلات.

إنّ مسائل الدين والدولة وتطبيق الشريعة بتعقيداتها دخلت فيها فئاتٌ عدّة من أهل العلم الديني والقانوني والسياسي والحزبي، بل ودخلت فيها الدول الكبرى والأوساط الاستراتيجية والمثقفة في العالم. ولذلك يكون من الضروري لإخراج الدين وإنقاذه من حمأة السياسيات والقانونيات أن نتعاطى مع هذه الفئات والجهات كلّها. إنّما الأولوية لمتبصّري العلماء وأنصار تحرير الدين وأنصار الدولة المدنية والحكم الصالح من الفقهاء الدستوريين والقانونيين وكبار المثقفين، سواء أكانوا حريصين على سلامة الدين أو على سلامة الدولة أو الأمرين معاً.

لقد بذلت المؤسسات الدينية في الأعوام الثلاثة الأخيرة جهوداً بارزةً في مكافحة التطرف والإرهاب. وأهمُّ ما فعلته - بجانب إصدار البيانات المُدنية للعنف والقتل باسم الدين - هو العملُ على سلامة المجتمعات الوطنية، والدخول في التهذئة والمصالحات، والعمل مع السلطات لدفع إمكانيات ظهور أجيال

جديدة من المتطرفين بين الشباب. ثم إنها عملت على نقد عمليات تحويل المفاهيم وتحويلها مثل التوحيد والشرك، والشريعة، والدين والدولة، والجهاد. يَبْدُ أنّ هذه الجهودَ كلّها تجنّبُ المساسَ بمسألة ارتباط الدولة بالدين مرجعيةً وعملاً. وتجنّبَت أيضاً العملَ على الثوابت في هذا المجال. والثوابتُ أولُها التأكيدُ على مرجعية الجماعة، في الشأنين السياسي والديني. وما نشطت المؤسساتُ كثيراً في مجال تجديد بُناها وليس عملها فقط. ووضع الخطط والبرامج المُعينة على النهوض بالفتوى والتعليم الديني والإرشاد العام، والعلاقات بالأديان والثقافات الأخرى. في هذه المجالات ما تزال المؤسسات في بدايات عملها، ليس

بسبب قصور الأجهزة والمشروعات فقط؛ بل ولأنها لا تتمايزُ عن السلطات (رغم ضرورة استمرار الانسجام معها) بالداخل والعالم. وهذا الحذرُ القليلُ يُفقدُها فُرصاً كثيرةً لإقامة تواصلٍ أوثق بالأجيال الجديدة، وعلاقاتٍ أوثق بالفئات المهمّشة في المجتمعات، واستعادة علاقات سليمة نسبياً مع غير المسلمين بالداخل وفي العالم. ليس المقصود من استقلالية المؤسسات الدينية استقلالها عن الدولة، بل عن الإدارة السياسية لاختلاف المهام، وللإقذار على العمل من أجل استنقاذ الدين

**لقد بذلت المؤسسات الدينية في الأعوام الثلاثة الأخيرة جهوداً بارزة في مكافحة التطرف والإرهاب، وأهم ما فعلته - بجانب إصدار البيانات المُدنية للعنف والقتل باسم الدين - هو العمل على سلامة المجتمعات الوطنية.**

وتجديد التوحيد العقدي والمجتمعي، وإعادة السكينة إلى المجتمعات بهذه الطريقة، إلى سُبُلٍ أخرى تنتهجها سلطات الحكم الصالح والرشيد. كان الشيخ الراحل محمد مهدي شمس الدين يتحدث عن ضرورات الأنظمة وخيارات الأمة. وبالطبع فإنّ خيارات الأمة لا ينفرد أي طرفٍ دينياً كان أو اجتماعياً، بالتفكير والعمل عليها والسير فيها. يَبْدُ أنّ المؤسسات الدينية ذات القوام المرن والمهمة الرسالية تستطيع العمل في مجال الدعوة بقوة، بحيث تستعيد التفات الجمهور، وإعادة التربية والتوجيه الديني إلى سياقهما. وفي مرحلةٍ مقبلة - ينبغي أن تكون قريبة - ينبغي تعميق العمل على قضايا تحويل المفاهيم لاستعادة التأكيد على ثوابت الدين وأركانها التي لا تتزعزع.



وما تزال علاقات أهل الدين سيئةً أو هامشيةً بالقانونيين والمتقنين والناشطين في جمعيات المجتمع الأهلي والمدني. وهؤلاء ليسوا أيديولوجيين بالضرورة، ويمكن فتح حوارٍ مع بعض فئاتهم، لكن المؤسسات الدينية ليست عندها خططٌ لذلك، أو إنها لا تعدُّ ذلك من الأولويات في عملها. ووسائل الإعلام الحديثة سيئة العلاقة بالمؤسسات الدينية بوصفها محافظة. لكننا محتاجون إلى كل أحدٍ من أجل التهدئة والسكينة وإعادة المكانة إلى الدين بوصفه جامعاً ومؤلفاً. وهذه المهمة لا أسرار فيها ولا تكتيكات.

وإذا كانت المؤسسات الدينية مقصّرةً في التواصل والتوليف؛ فإنّ المتقنين والإعلاميين (وبخاصة كبارهم) مسؤوليتهم أكبر. وهم لم يبذلوا أي جهدٍ لتفهم ما يحصل لدينهم ومجتمعاتهم. فكثيرٌ منهم ما يزالون يرون ظواهر الاضطراب ناجمةً عن محاولات استعادة التقليد الجامد من جانب المتطرفين. وهذا غير صحيحٍ على الإطلاق، بل إنّ المتطرفين إنما يمثّلون الطرف الآخر من منتجات الحداثة الموازي لطرف المتقنين الحداثيين. أما الإعلاميون وشبان وسائل التواصل فهم أبناء اللحظة أو المنفعلون بها دونما تفكيرٍ بما يحصل وما يكون. وهم يلومون تارةً المتطرفين، وطوراً المؤسسات العاجزة. لكنهم لا يقدّمون أي بديلٍ أو إمكانية بديل. إنما الذي ينبغي قوله إنّ القوة الاقتراحية ما تزال في أيدي معلّقي صفحات الرأي وصفحات وسائل التواصل من بين الأكثر قيمةً وشعبيةً. وهي قوةٌ أو هم قويٌّ ما عملت حتى الآن بعيداً من الإثارة، وبعيداً من السلبية تجاه المؤسسات الدينية. وبعض هذه الوسائل السمعية والبصرية يلعب على الحساسيات والإثارة بداعي الاستنزافات التي تحبب الجمهور وتدفعه للثوران.

ولدينا في النهاية مفهومان كلاسيكيان مهمان ما اهتمّ لهما الإسلاميون المسيّسون ولا القانونيون كثيراً، وهما يلعبان بالأمس واليوم دوراً كبيراً في الاضطراب الديني، والاضطراب على الدولة، والاضطراب في العالم، وهما مفهومان أو واجبنا الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولكلا المفهومين أو الواجبين في الأزمنة الحديثة قصصٌ طويلٌ، وسيرة متعرجة. فقد أثّرت أولى المشكلات المتعلقة بالجهاد بعد فتاوى علماء الهند في

القرن التاسع عشر أنّ الهند لم تعد دار إسلام، ويترتب على ذلك المصير إلى الجهاد أو الهجرة. وبعد انتكاسة عام 1857 ظهرت ردود أفعال متناقضة على مسألة الجهاد. قال السيد أحمد خان: إنّ المصلحة تقتضي - حتى لا يباد المسلمون أو يُهجَّروا - مَنْع الجهاد، واللجوء إلى المقاومة السلمية (التي تطورت على يدي غاندي فيما بعد)، وإلى إدخال المجتمعات الإسلامية في الحداثة؛ وقد ثار في وجهه الجميع بمن في ذلك جمال الدين الأفغاني. بيد أنّ علماء التقليد الكبار الذين فتحوا باب الاجتهاد، صاروا إلى أنّ الجهاد دفاعي<sup>1</sup>. لكنّ الإحيائيين عادوا للقول: إنه جهاد دفع وجهاد طلب (بمن في

**إذا كانت المؤسسات الدينية مقصّرة في التواصل والتوليف، فإنّ المثقفين والإعلاميين (وبخاصة كبارهم) مسؤوليتهم أكبر، وهم لم يبذلوا الجهد الكافي لتفهم ما يحصل لدينهم ومجتمعاتهم.**

ذلك المودودي زعيم الجماعة الإسلامية، وحسن البنا زعيم الإخوان المسلمين). وكان هناك من اعتقد أنه حلّ المشكلة بالقول: إنه في كل الأحوال بيد الدولة ووليّ الأمر. بينما أصرّ المستشرقون والحداثيون العرب والمسلمون إلى أنّ الجهاد يُعد حرباً دينية. وما أبه الإحيائيون المتطرفون لأراء الآخرين، فعادوا إلى فرضية الجهاد على الأفراد والدول في كل آن. ثم مضوا قُدماً إلى إحلاله بالداخل العربي والإسلامي

بجحج الغفلة أو الخيانة أو الكفر. وكل الميليشيات المقاتلة اليوم من هذا الطرف أو ذاك سارت على خُطى هؤلاء، فمارست (الجهاد) بتكفير الطرف المخاصم، والتكفير يعني استحلال الدم والعرض والمُلك!

كان القدامى يرون الجهاد فرض كفاية. وقد قال ثلاثة من مؤسسي المذاهب: إنّ الجهاد هو «لمدافعة العدو أو خوفه»، والدولة هي التي تُعدّ لذلك أو تنفذه. وما تزال المؤسسات الدينية مصرّة على ذلك، لكنّ بعض الشبان خرجوا على المواضع الدينية والسياسية، وخرجوا على العالم. فكيف نفع لإصلاح الأمر وبعث السكينة في الدول والمجتمعات، بحيث لا تمارس الميليشيات باسم الدين حروباً على الداخل، وضد العالم<sup>19</sup>!

1 - محمود شلتوت: القرآن والقتال، 1949.

تقوم الدول الوطنية والمجتمع الدولي بذلك الآن، وهذه الجهود غير كافية؛ لأنها تقتصر على الجانب الأمني والعسكري. ثم إنها - وبالذات الجهود الدولية التي تعتمد سياسات نُصرة الأقليات الإثنية والدينية المهمّشة - تثير من الحساسيات والاستنزافات أكثر مما تقدّم من المساعدة. وهي تدفع الجمهور إلى الإعراض واللاجدوى والهجرة، وتدفع ذوي الحساسية من الشباب باتجاه القتال العبثي. ولذا ومع التفهم لضرورات الأنظمة والدول - يكون على المؤسسات الدينية وأهل الدين والبصيرة في ديارنا وفي العالم الدعوة لوقف القتال والاقتتال، والالتزام بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة: 8]. فالمفهوم من الآية الكريمة أمران: إنّ الجهاد دفاعي وحسب، وإنه دفاعٌ عن الدين والديار في حال الهجوم فقط. وبالطبع هناك حالاتٌ حاليةٌ يحدث فيها الأمران، لكنّها لها أسباباً إقليمية ودولية، فلا تستطيع الجماعات المسلّحة مهما بلغت قوتها من هذا الطرف أو ذاك أن تتصدّى لها، بل لا بد من العمل السياسي والدبلوماسي الإقليمي والدولي. ومن جماعات السلاح أناسٌ متطرفون يرتكبون جرائم في حق الناس الذين من المفترض أن يدافعوا عن دينهم أو ديارهم مثل جرائم الهاجمين عليهم أو أكبر. ولأنّ النزاعات الحاصلة هي في الأساس وطنية أو داخلية فلا يصح ولا ينطبق عليها مفهوم الجهاد، ولا ما صار المتشددون يسمونه النفير العام. كلُّ هذه الأمور لا بد أن يتصدى لها العلماء بتصحيح المفاهيم، وبالجهد السلمي، والتصالحي، وبقدر الطاقة والإمكان. وبالتأكيد على حرمة الدم والعرض والمال، وسواء أكان الناس مسلمين أو غير مسلمين.

ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معقّدة أيضاً، ولها تاريخٌ طويلٌ في أزمنة الإسلام الكلاسيكية والحاضرة. فالقرآن الكريم يتحدّث عن الأمة المؤمنة بأنها تقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجاه العالم. ولذا فعندما قامت دولة الخلافة رأى المسلمون أنّ لها وظيفةً

احتسابية تجاه الخارج. لكن عندما بدأت النزاعات والافتراقات في الداخل، رأى العلماء أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مهمة رقابية للمجتمع على السلطة. ولكي لا تحدث الفوضى والدعاوى نظّم المسلمون هذا الواجب بحسب حديث «المنازل الثلاث»: اليد فاللسان فالقلب، وتولت الدولة ذلك دون أن تستطيع منع الأفراد من «الاحتساب» الذي وضع العلماء شروطاً صارمةً له. لقد تحوّلت المسألة بالتدريج باتجاه ما صار يُعرف بالسياسة الشرعية. وقد كانت تلك السياسات في الأصل لتخفيف إجراءات السلطة عن كاهل المواطنين. لكنها صارت أعباءً وقيوداً عندما

**مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معقّدة، ولها تاريخٌ طويلٌ في أزمنة الإسلام الكلاسيكية والحاضرة، فالقرآن الكريم يتحدّث عن الأمة المؤمنة بأنها تقوم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجاه العالم.**

تولت إنفاذها فئات متشددة من جانب الدولة أو من جانب المتشددين. وفي الحقبة المعاصرة - وبدلاً من أن يكون هذا الواجب وسيلةً رقابيةً سامية<sup>1</sup> - صار مسألةً شُرطيةً وتهديداً لأمن الناس وأمانهم. وعلى العموم، فإنّ التشدد الفقهي والعقدي هو الذي برز في سائر المسائل ومنها مسألة المنكر ومكافحته في العقود الثلاثة الأخيرة. وقد كان يمكن القول: إنّ هذه السمّية الدينية الصارمة التي سادت في المجتمعات تجعل كِبَر المتشددين باسم

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا معنى له، لولا أن الأمرين هؤلاء صاروا «جهاديين» أي متمردين على الدول والمجتمع، فصار من الضروري مكافحتهم كمكافحة متشددى الجهاديين من جانب أهل الاعتدال والتوسط. وهذه المكافحة ليست موجّهةً ضدهم، بقدر توجُّهها إلى المجتمعات بالبرامج الإرشادية التي تكشف العُلُوّ، وتعيد السوية إلى سائر قضايا ومسائل التوحيد والوحدة وأنّ الدين يُسرُّ ولن يُشادّ الدينَ أحدٌ إلّا غلبه.

\* \* \*

1 - شهد بها مايكل كوك في كتابه: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي.

يَرِدُ مفرد السكينة في القرآن الكريم ست مرات. وهو يتوزع على ثلاثة ارتباطات؛ ففي مرةٍ واحدةٍ في سورة البقرة: 245، يرتبط بالتأبوت في واقعةٍ متعلّقة بتاريخ بني إسرائيل. وفي مرتين يرتبط بالإيمان والثقة بالمآل في نفس وقلب رسول الله والرسول الآخرين. وفي سائر الحالات يرتبط بجماعة المؤمنين منفردةً أو مضمومةً إلى رسول الله ﷺ. فهي حالةٌ اجتماعيةٌ من الهدوء والرحابة والراحة والأمل بالله والثقة بالنفس، يبعث عليها الإيمان، ويبعث عليها الثقة بالعناية الإلهية، بالإخراج من المَحَنِّ والفِتَنِ والأزمات؛ لأنّ المؤمنين على الحقّ، وفي حالة صبر، ولأنّ الله ﷻ لن يتركهم. والمفهوم من سائر الآيات أنّ السكينة تثبّت فعاليتها في الصدمات وبعدها.

لقد وضعتُ في عنوان المقالة السكينة في مواجهة الاضطراب. وذهبتُ إلى أنها تكونُ في الجماعة المؤمنة في ظلّ الله وعنايته. وقد درسنا في المقالة أسباب الاضطراب الديني من خلال أمرين: تحويلات المفاهيم (وهي جزءٌ من سياسات الهوية)، والأمر الآخر: القصور أو العجز من جانب المؤسسات الدينية والمتقنين والدول عن حماية الناس من التطرف والمتطرفين، ومن سياسات القوة الدولية.

ويتبيّن من تفاصيل الدراسة أنّ السكينة (الدينية) وسلامة الإنسان والعمران إنما يرتبطان بإقدار المؤسسات الدينية، وينضج رؤى المثقفين وأهل الإعلام، وبرُشد الدول وأنظمة الحكم الصالح، وبالخروج من الصراعات الإقليمية والهجمات الدولية. إنّ السكينة لا تعني التهدئة والسلم وحسب؛ بل وتعني أيضاً المبادرة. وفي القرآن الكريم أنها تحدث خلال الأزمات وبعدها بالثقة بالنفس وبالأخر، وبالعَمَل الذي سماه الله ﷻ - في القرآن الكريم - الاستباق إلى الخير<sup>1</sup>.

1 - هذه المقالة استكمالاً لمقالةٍ أُخرى نشرتها بعنوان: سياسات الدين في أزمنة التغيير، قارنها على [www.ridwanalsayyid.com](http://www.ridwanalsayyid.com)