

## منظومة القيم القرآنية وتأثيرها في المجتمع والدولة الإعراض عن الإسلام في الأزمنة الحاضرة

■ رضوان السيد

تأسس الدين الإسلامي - دين إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، ودين عيسى وموسى ومحمد - على الوجدانية، ووجدانية الله ﷻ في الوجود والخلق والأمر. وترتبت على الوجدانية مسائل العبادات، والرؤية الجديدة للعالم وموقع الإنسان فيه من الاستخلاف لإعمار الأرض ومسؤولية الإنسان فيها وعليها، والمنظومة الأخلاقية التي تحكم فكر المؤمن وتصرفاته في التعامل مع أقرانه من بني البشر، وفي القيام بمهمات التكليف والعبادة. وقد ظهر ذلك في القرآن الكريم من الاقتران الدائم بين الإيمان والعمل الصالح. فالإيمان بالله الواحد يقتضي من الإنسان أن يعمل صالحاً باختياره وينهض للقيام بمسؤولياته وواجباته. وانطلاقاً من هذا الفهم المتكامل للترابط بين خلق الإنسان وإيمانه وتصرفاته، ذهب الباحث الياباني أكيشيهو إيزوتسو - في كتابه عن «المفاهيم الأخلاقية الأساسية في القرآن» - إلى أنّ صورة الله سبحانه في القرآن هي صورةٌ قيميةٌ وأخلاقيةٌ شاملة، هي المظلة التي يتعبد بها المؤمن لله. وقد سبق لي في بحوثٍ نشرتها بمجلة التسامح / التفاهم

■ أستاذ الدراسات الإسلامية، ومستشار تحرير مجلة التفاهم.

أن حدّدت المنظومة القيمية القرآنية التي تُشكّل رؤية القرآن للعالم في ستّة مصطلحاتٍ / مفاتيح، اخترتها لثلاثة أسباب: التكرار، وصيغ الورد، ودرجات التكرار. وهذه القيم هي: المساواة والرحمة والكرامة والعدل، والتعارف، والخير العام.

- أمّا المُساواة فهي في استواء الخلق من عند الله وبقدرته، والعمل بشكلٍ سواسيّ بين البشر للتناظر في الخلق والاستعداد والقيمة الإنسانية: الخلق من نفسٍ واحدة، وتقدير العمل على قدم المساواة، والحساب على قدم المساواة في الدنيا والآخرة. ولذا فإنّ هناك رذيلتين تترتبان على هذه القيمة أو على مخالفتها: الكِبَرُ والْتِيَه أو الاستسلام للعجز. أمّا الكِبَرُ فهو تشبُّهٌ بالله جلّ وعلا، وتعالٍ على بني البشر، وأمّا الاستهانة أو الاستسلام للعجز فهو تنكُّرٌ من جانب المؤمن للقيمة الإلهية التي أُعطيها وعليه أن يتحمّل مسؤولياتها في العِزّة والسعي والكفاح لأداء مهماته.

- وأمّا الكرامة فهي القيمة الإنسانية بحدّ ذاتها. وهي تستندُ إلى الأصل العزيز بفضل الله ﷻ، وإلى العِزّة الناجمة عن الأمانة التي كلفه الله ﷻ بها. فهناك كرامةٌ ناجمةٌ عن التميُّز بالعقل، وكرامةٌ ناجمةٌ عن التميُّز بالاستخلاف، وكرامةٌ ناجمةٌ عن الإقدار والتسخير. ويصون الله سبحانه الإنسان أو يُكرمه بالحُرُمات الثلاث: حُرمة الدم، وحُرمة العِرْض أو الشرف، وحُرمة المَلِك الذي اكتسبه بجِدّه وجهده.

- وأمّا الرحمة، فهي القيمة العليا في علاقة الله ﷻ بالبشر، فقد ضمن الله سبحانه للناس للإيمان والثقة والتحرير والطمأننة والإقدار الرحمة في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156]، وقوله: ﴿كُنْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 12]، وقوله: ﴿كُنْ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54]. وإذا كانت الرحمةُ صفةً له ﷻ، فهو يريدُها أن تكون خُلُقاً للمؤمن تُجاه أقرانه من بني البشر في التفكير والتصرف والتضامن والتعاون والإحسان.

- وأمّا العدل فهو مثل الرحمة؛ من حيث إنه صفةٌ له ﷻ تُجاه بني البشر: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: 31]، ومن حيث أمرُهُ وإرادته بأن تكون تلك السِمةُ

عَلَّمَ عَلَى التَّعَامُلِ بَيْنَ الْبَشَرِ بِهَا؛ إِذْ هِيَ تَقْتَضِي الْإِسْتِقَامَةَ وَالْإِسْتَوَاءَ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَالتَّصَرُّفِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: 90]. ومن مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58].

- وأما التعارف - وهو التعاملُ بين البشر بالمعروف الذي يعني القول المستقيم والتصرف المستقيم والاعتراف بالقيمة الإنسانية - فيستند إلى قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. وهكذا

**المساواة هي في استواء الخلق من عند الله وبقدرته، والعمل بشكلٍ سواسيٍّ بين البشر للتناظر في الخلق والاستعداد والقيمة الإنسانية: الخلق من نفسٍ واحدة، وتقدير العمل على قدم المساواة، والحساب على قدم المساواة في الدنيا والآخرة.**

يكون التعارفُ قيمةً في المنظومة القيمية القرآنية؛ لأنه هو نفسه العرف والمعروف الذي يردُّ ذكره في القرآن الكريم عشرات المرات. وهو يعني تجاوز الاختلاف والالتقاء على قيمٍ مشتركة تعارفَ البشر على الأخذ بها رغم التبائن في كثيرٍ من السمات والأخلاق.

- وأما قيمةُ الخير أو الخير العام فتعني الانفساح والانفتاح واختيار الأعلى والأجمل بين قيمتين أو عمليتين فاضلتين. وهي صفةُ الله **عَلَّامٌ**: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: 26]، وعملٌ احتسابيٌّ:

﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [الروم: 38]، ومناصفةٌ حميدةٌ بين أهل الأديان: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148]؛ لأنَّ الأكرم عند الله **عَلَّامٌ** هو الأتقى والأكثر تقصُّداً للخير وعملاً به.

المنظومة القيمية في تجارب النخب: اختلفت النخبُ العالمية منذ زمن الصحابة على أسباب تخلُّف العمل الصالح عن الإيمان؛ إذ لماذا يرتكب المؤمنُ المنكرات والكبائر إذا كان مصدِّقاً بالفعل بالثواب والعقاب؟ وقد أراد كثيرون جعل تلك المنكرات إخلالاً بالإيمان والإسلام، فكفروا مرتكبي الكبائر حثاً لهم على التوبة والعودة عن الأفعال الرديئة، والتي تنتهك

منظومة القيم القرآنية؛ بينما عدّ آخرون الإيمان معنى لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه تصديق، والتصديق يقين لا يختل في العادة، ففصلوا بذلك العمل عن الإيمان، وألحقوه بمنظومة القيم، عادّين الإيمان قيمةً وفضيلةً، والكبائر رذائل تؤثر في أخلاق المؤمن والتزامه، ولا تؤثر في إيمانه. وهكذا فإنّ هذه النظرة صارت مدخلاً للتعامل مع الفعل الإنساني بالنظر إلى كونه قيمةً مستقلةً تُعالج على الانفراد، أو أنها تُصبح مثاراً لتأملٍ من نوعٍ آخر، ولا تتصل مباشرةً بالإيمان والكفر.

افتتح هذا النوع من التأمل بالنظر إلى أنّ العمل الإنساني هو فعلٌ أخلاقيّ بالدرجة الأولى، وهو يتصل باعتباريين: اعتبار الحرية في الاختيار أو في الفعل والتّرك، واعتبار العدل من جانب الله سبحانه أو الحساب استناداً إلى تلك القيمة أو القيمتين. فالإنسان حرٌّ فيما يختار أن يفعل أو يترك. ولذا فهو مسؤولٌ عن أفعاله الاختيارية مسؤولةً مطلقة. ولأنّ الله ﷻ عادلٌ عدلاً مطلقاً؛ فإنه يُسألُ بني البشر على أساس الحرية التي أتاحها لهم، ورتّب عليها المسؤولية على التفكير والفعل، وعلى هذا الأساس يُثبِتُ المحسِنَ في النية والفعل، ويُعاقبُ المُسيءَ في النية والفعل؛ لأنّ ذلك هو مقتضى العدل والإنصاف.

أما الآخرون فنظروا إلى مسائل الفعل الإنساني من منطلقٍ آخر، أو بالأحرى من منطلق قيمةٍ أخرى هي قيمة الرحمة. وقد رأوا أنّ الله سبحانه خلق الإنسان ضعيفاً، وكتب على نفسه العناية والرحمة، وأن يعامل الإنسان برحمته وفضله، وليس بمقتضى عدله. وهذا لا يعني تقليلاً من أهمية العمل؛ فالعمل هو الأساس في هذه الدنيا، وبه يتعاملُ الناس فيما بينهم، إنما بالنظر إلى الفلسفة الكبرى للوجود فهناك معنى كبيرٌ لإنسانية الإنسان، ومعنى كبيرٌ لإيمانه، وبين هذين المعنيين أو القيمتين تُصبح الرحمة هي القيمة الكبرى أو الأعظم التي يقوم عليها وعلى العناية الإلهية نظامُ العالم. وهكذا اضطرت في اعتبارات المتكلمين أو اللاهوتيين المسلمين قيمتان كبيرتان: قيمة العدل وقيمة الرحمة. وكما هو شأنُ المتكلمين؛ فإنّ هذا الاعتبار كان لعلاقة الإنسان بالله ﷻ، وضمان الله للإنسان. وإن كان هناك مَنْ قال: إنه في الحالتين؛

فإنَّ النظر كان لمدى الإقذار أو الحرية التي وهبها الله للإنسان، فالمعتزلة عدّوا الحرية هي الضمان الأول، والأشاعرة اعتبروا الرحمة والعناية ذات اعتبارٍ أوّل.

وقد كان المتكلمون أولى فئات النُخب العالمّة التي بحثت مسائل العمل الإنساني. وهذا الصراع الذي أوقعوه في منظومة القيم القرآنية والإسلامية - باعتبار صورة الله سبحانه لديهم، وقياس الغائب على الشاهد الذي لجأوا إليه - هو الذي دفع الفئات العالمّة الأخرى للتدخل، فنصرت الصوفيّة الرأي الأشعري، وتحدثت عن علاقة العبد بالله باعتبارها تدور أو ينبغي أن تدور بين

**الإنسان حرّ فيما يختار أن يفعل أو يترك، ولذا فهو مسؤولٌ عن أفعاله الاختيارية مسؤولةً مطلقة، ولأنّ الله ﷻ عادلٌ عدلاً مطلقاً؛ فإنه يُسألُ بني البشر على أساس الحرية التي أتاحها لهم، ورتّب عليها المسؤولية على التفكير والفعل.**

الحُبِّ والرضا؛ فالله ﷻ هو صاحب الفضل والمبادرة منذ الخلق إلى الوفاة وما بعدها. وعبادُ الله الصالحون هم الذين يحبهم ويحبونه، وهذا كمالُ الرضا. واتجه الفقهاء إلى اعتبار الأمور الثلاثة لاستعادة التوازن في منظومة القيم، وتثبيت الترابط والتماسك في عالم المؤمنين أفراداً ومجتمعات: قيمة الاختيار والفعل، وقيمة العدل، وقيمة الرحمة. وهذه القيم تتساوى لديهم؛ فقد فهموا أنّ الاختيار والفعل يشكّلان معاً الكرامة الإنسانية التي تحدث عنها القرآن. قال محمد بن الحسن الشيباني ( - 189هـ) على سبيل

المثال في رسالته عن المكاسب: إنّ الكسب هو نظامُ العالم، والمعتبر فيه هو هذا الإحساسُ العالي بالمسؤولية، مسؤولية الاستخلاف أو أمانته، ومسؤولية السعي ومدى الجدّيّة فيه. واستناداً إلى هذه الاعتبارات قال الفقيه الشافعي الكبير أبو الحسن الماوردي ( - 450هـ): إنّ «صلاح حال الإنسان» في الدنيا، والدليل الأوقع على أدائه لتكليفه ستة أمور: دينٌ متَّبَعٌ، وسلطانٌ قاهر، وعدلٌ شامل، وأمنٌ عام، وخصبٌ دائم، وأملٌ فسيح. وبذلك صار الإنسانُ الفرد، والإنسانُ النوع، وإنسان المجتمع، هو المناطُ في تحقيق المقاصد الكبرى للاجتماع البشري. فأمكن من طريق ذلك وبعده مباشرةً عدّ إنسانية



الإنسان ومصالحه منظومةً شاملةً توازي أو تتلاءم مع منظومة القيم القرآنية، فظهرت لدى فقهاء المالكية فكرة «مقاصد الشريعة» التي تعني حفظ المصالح الإنسانية الضرورية كما قال الفقيه المالكي أبو إسحاق الشاطبي: والمصالح الضرورية المقصودة هي: حقوق النفس، والدين، والعقل، والنسل، والملك، والتي أنزلت الشرائع لصونها. ويضيف الشاطبي: ويقال إنها مُراعاةٌ في كلِّ ملة؛ أي أنها معتدُّ بها في سائر الأديان.

**الدين والمجتمع:** المجتمع هو البيئة المتلقية للدين، والمستجيبة له، والحافظة لقيمه وفرائضه وفضائله، ولا شكَّ أنَّ الفئات العالمة الثلاث التي ذكرناها هي التي بلورت تلك القيم باعتبارها عقل المجتمع الإسلامي في المرحلة الكلاسيكية. وجاءت تلك البلورة من توشُّطها بين النصِّ الموحى، والمجتمع المحتضن للقرآن والشريعة. ويختلف هذا التوسط من حقبة تاريخية لأخرى، فتبرز هذه الفئة على تلك، تبعاً لتقدمها في الاعتبار والملاءمة. وقد تبين من العرض الموجز السابق أنَّ الفقهاء تقدموا في تمثيل النصِّ والمجتمع معاً أو في قدرتهم على إبراز التضامِّ والتألف بين الأمرين. وفي حين أسرف المتكلمون في عقدنة القضايا، فتراجعت قدراتهم على الملاءمة، وتواروا بالتدرج؛ فإنَّ الصوفية - الذين ازداد انتشارهم أفقياً - مضوا في اتجاهاتٍ خاصة وفردية، وما استطاعوا الحلول محلَّ المتكلمين، فوَقعت المهمة على عاتق الفقهاء الذين طوَّروا نظرية أو رؤية المصالح. إنما على مشارف القرن الماضي تفاقم التأزُّم في أوساط المجتمعات الإسلامية نتيجةً لأمرين: تعرُّض المجتمعات للإغارات الأوروبية الحديثة التكنولوجية والعسكرية والثقافية، وعجز النُخب السياسية والفقهية والعسكرية عن حماية المجتمعات وتطوير مؤسَّساتها الموروثة. وبدا ذلك بالنسبة للفقهاء والمؤسَّسات الدينية في أمرين اثنين: مؤسَّسات الأوقاف والخير العام، ومؤسَّسات الحسبة أو الرقابة التي ترعى منظومة القيم، والعمل الاجتماعي والسياسي. فالمؤسَّسات التي أنشأها المجتمع التاريخي لتحقيق الكفاية من طريق الخير العامِّ، قصَّرت في القيام بمهامها في تنمية الثروة وإعادة توزيعها. ومؤسَّسات الرقابة التي تمثل أمن المجتمع وقيمه (= الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) قصَّرت في مسؤولياتها، أو أهملتها، أو

تركبتها للسلطات التي حوّلتها إلى جهاتٍ أمنية غاب عنها المعنى الأخلاقي الكبير الذي يمثّل فلسفة الاجتماع الإسلامي. وهكذا عاد النقاش القديم بشأن القيمة أو القيم التي ينبغي أن تسود في المجتمعات، فشخص الفقهاء الحاضرون آنذاك الداء في تخلف المجتمعات عن النهوض بأعباء الشريعة، وذهب الإصلاحيون منهم إلى أنّ السبب هو سوادُ البدع، وانقفاً باب الاجتهاد. وهكذا صار الفقهاء التقليديون والإصلاحيون سَوَطاً على المجتمع الذي عدّوه راكداً ومستعصياً على الإسلام ومهماتِه. وما تردّد الفقهاء - على اختلاف فئاتهم - في متابعة مساعيهم، كلٌّ على أساس التشخيص الذي اجترحه. وبلغ

**على مشارف القرن الماضي  
تفاقم التأزم في أوساط  
المجتمعات الإسلامية  
نتيجةً لأمرين: تعرّض  
المجتمعات للإغارات  
الأوروبية الحديثة  
التكنولوجية والعسكرية  
والثقافية، وعجز النخب  
السياسية والفقهاء  
والعسكرية عن حماية  
المجتمعات وتطوير  
مؤسّساتها الموروثة.**

التأزمُ ذروته في الأطروحة القائلة: إنّ الغرب - الناهض والهاجم - فيه إسلامٌ وليس فيه مسلمون، وإنّ المجتمعات أو مجتمعاتنا التاريخية فيها مسلمون ولا إسلام فيها! والحقُّ أنّ الإسلام مُلازمٌ للمسلمين، والمسلمون مُلازمون للإسلام، ولا ينفصل أحدهما عن الآخر. وقد شهد القرن العشرون إقبالاً منقطع النظير من جانب المسلمين على إحياء شعائر دينهم وعباداته ورسومه وأشكاله، وقد تمّ أكثر ذلك من خارج المؤسّسات التعليمية الإسلامية التقليدية والمحدّثة، وما استطاعت تلك المؤسّساتُ تأطير هذا التدبُّين وفهمه على حقيقته، وتعبيراً عن تعطُّش المجتمعات إلى دينها ومنظومة

قيمه ظهرت على يد جهاتٍ حزبية فكرة أو رؤية: تطبيق الشريعة. وهذا يعني أنّ الشرعية زالت عن المجتمع؛ لأنه أهمل شريعته، وتوقّف أو أعرض عن تطبيقها! بينما الواقع أنّ الشرعية والشريعة معاً ظلتا حاضرتين ومتوهّجتين، وإنما جاء هذا التشخيص المُخطئ من خارج الفهم العميق للمسلمين وتقاليدهم وتاريخهم وعملهم في نطاق دينهم وأعرافهم ومجتمعاتهم المتضامنة والتائقة للعمل بالإسلام وفيه. ومضى هذا التنظير المخطئ في تحويل الشريعة إلى ما يشبه القانون الذي ينبغي فرضه على المجتمع تارةً وعلى الدولة تارةً أخرى. وفكرة أو

أيدولوجيا أو مقولة الانفصال بين الدين والمجتمع في نظر الفقهاء الحزبيين الجدد أفضت إلى انفصالياتٍ في نواحٍ أخرى من حياة المجتمعات وأخلاقها وعملها. إنما هناك اليوم وفي شتى الأحوال فلسفة الرحمة والعناية؛ فالله ﷻ يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، ويقول: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: 44]. فما دام المسلمون على هذا التمسك بدينهم وشريعتهم؛ فإنّ الإغارات الخارجية لن تنال منهم، كما لن تنال من دينهم أو التزامهم به الطوعي والعميق الحزبيات المدمرة والمقسّمة؛ فأخلاق الدين هي أخلاق الثقة بالله سبحانه والأمة والمجتمع وعناية الله ورحمته.

**الدين والدولة:** جاء تعريف الماوردي (450 هـ) للإمامة (= السلطة) ومهامها في المجتمع الإسلامي مُبلوراً لتطوراتٍ تاريخيةٍ كبرى على مدى أربعة قرون. قال الماوردي: الإمامةُ موضوعةٌ لحراسة الدين وسياسة الدنيا. وسياسة الدنيا - أي: إدارة الشأن العام - معروفة. أما حراسة الدين فقد قال الماوردي عنها: إنها «صون الدين على أصوله المستقرة»، وهذا يعني أنّ على سلطة المسلمين أن ترضى حرية العبادة، وأعراف الإسلام والدين العامة. ولأنّ الإمامة أو الخلافة أو السلطة «موضوعة»؛ أي أنها مما اصطلح عليها الناس وتعاقدوا؛ فإنّ الناس هم الذين عهدوا إلى سلطتهم بصون تقاليد الدين العامة، والمهمتان (سياسة الدنيا، وحراسة الدين) ليستا في التطبيق فرضاً دينياً. وقد ذكر المتكلمون والفقهاء المسلمون عبر العصور في كتبهم الكلامية والفقهية أنّ الإمامة ليست تعاقدية فقط؛ بل إنها أيضاً من المصطلحات والاجتهاديات وليست من التعبديات، ولا يصحّ أن ننكر أنّ هنالك مذاهب إسلامية تعدّ السلطة السياسية تنصيباً وأمرأ إلهياً، وليست من اختيار الناس لصون مصالحهم العامة والخاصة. كما لا ينبغي أن ننكر أنّ هناك من الفقهاء المسلمين في الأزمنة القديمة من رأى أن للسلطة قدسيةً من نوع ما؛ لأنها تولت في بعض العصور شؤوناً عُدت دينية مثل تنظيم الحجّ وحماية الحجّاج، ومثل الجهاد، ومثل القضاء. والحقّ أنّ الأمن والتنظيم في سائر الشؤون من مهمّات أي سلطة، ولا يجعلها ذلك سلطةً دينية. والجهاد - بمعنى الدفاع في مواجهة عدو الخارج - ليس شأنًا دينياً،



وكذلك القضاء أو تعيين القضاة وعزلهم. والمعروف أنّ القضاء في الأزمنة الحديثة هو سلطةٌ مستقلةٌ، وهو كذلك في الإسلام، وبخاصةً أن الأحكام الفقهية التي يحكم بها القضاة ما كانت من صنع الدولة، وقد كان هناك نقاشٌ عنيفٌ في أواسط المعنيين في عشرينات القرن العشرين عن الدولة والنظام السياسي، عندما أزال مصطفى كمال الخلافة. وقد تلبّست الواقعة آنذاك لبوساً دينياً، بحيث عدّ كثيرون زوال الخلافة انتفاضاً من شأن الدين وأحكامه وفرائضه. إنما رغم اختلاف الأزمنة والأمكنة، فإنّ الشأن السياسي يبقى شأنًا إنسانياً تعاقدياً، ومهمة الحكومة والحكم في مجتمعات المسلمين

تبقى مثلها في أي مجتمع منوطٌ بها إدارة الشأن العام؛ أي مصالح الناس الدنيوية، وتنمية حرياتهم وصورها، ومن ضمنها الحريات الدنيوية، والتي عبّر عنها الماوردي بلغة عصره أنها صور الدين على أعرافه المستقرة.

إنّ المشكلة التي طرأت في علاقة الدين بالدولة في عالم الإسلام في الأزمنة الحديثة ناجمة عن المشكلة الأولى، وهي الخلل الذي طرأ على رؤية علاقة الدين بالمجتمع. فقد استحدث الحزبيون وعياً لدى العامة مفاده أنّ التخريب الذي نال من المجتمعات نال أيضاً من علائقهم

بدينهم، بحيث انحرف المجتمع الإسلامي عن الدين، وصار ضرورياً لاستعادة الشرعية العودة لتطبيق الشريعة المهجورة، وهي ليست مهجورةً ولن تكون، وهناك من يريد الآن - بل ومنذ عقود - أن يكلف الدولة أو النظام السياسي بهذه المهمة أيضاً؛ أي تطبيق الشريعة في المجال العام، وبذلك فإنه يصطنع سلطةً دينيةً جديدةً، ودولةً دينيةً، لم يعرفها تاريخ الإسلام الديني والسياسي! إن الشريعة موجودةٌ ومستقرةٌ وخالدةٌ في المجتمعات الإسلامية، والسلطات السياسية الجديدة والقديمة مهمتها إدارة الشأن العام، وليست لديها مهمة دينية، وإنما ينحصر واجبها في صور حريات العبادة والتعبير الديني.

**إنّ الشريعة موجودةٌ  
ومستقرةٌ وخالدةٌ في  
المجتمعات الإسلامية،  
والسلطات السياسية  
الجديدة والقديمة  
مهمتها إدارة الشأن العام،  
وليست لديها مهمة  
دينية، وإنما ينحصر  
واجبها في صور حريات  
العبادة والتعبير الديني.**

وتلعب وستلعب منظومة القيم الإسلامية دوراً مهماً في المستوى الأخلاقي في إدارة الشأن العام؛ لأنّ تلك المنظومة مستقرة في مجتمعاتنا، وبقية باعتبارها دافعاً قيماً كبيراً وخطيراً. لكنّ هذه المنظومة بجوانبها القيمة والعلمية لا يصحُّ أن تتبلور في قوانين يقوم النظام السياسي بتطبيقها؛ لأنها إن صارت كذلك لا تعودُ نهج حياة شعائري وقيمي؛ بل تُصبح مدعاةً للتنافس والتفرقة بين الحزبيات التي تستخدمها في الصراع على السلطة، ثم إنَّ الشريعة المتحولة إلى قوانين تخضع لتقلبات الأنظمة السياسية، فتخرج بذلك من المجتمع وشموليته، لتصير مسائل تريدها فئةً ولا تريدها فئاتٌ أخرى، وتلك محنةٌ أخرى.

### استخدام الإيمان في مواضع اللهو والتلاعب:

كانت الحرب العالمية الثانية شديدة الهول؛ إذ سقط فيها أكثر من ستين مليون قتيل، من بينهم عشرون مليون روسي؛ ولذلك ظهرت حاجةً شديدةً للتغيير في فلسفة العلاقات الدولية وممارساتها. وبالفعل فقد أُقِرَّ ميثاق الأمم المتحدة عام 1945 لـصون الأمن الدولي بفعالية، وحلّ النزاعات سلماً. كما صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948. بيّد أنّ الآمال بدأت تضعف عندما قامت الحرب الباردة على أثر الحرب الكورية (1949 - 1953)، واحتلال الصهاينة لفلسطين (1948). وفي هذه الأجواء العاصفة أقبلت كنائس بروتستانتية أميركية إلى الشرق الأوسط والعالم الإسلامي؛ لتدعو المسلمين إلى شراكة إيمان في وجه الملاحدة السوفيات! وعلى الرغم من حالة الضعف التي كان عليها المسلمون (وأكثرهم من بلاد مستعمرة) بعد مشكلتي فلسطين وكشمير؛ فإنّ أحداً من كبار رجال الدين أو السياسة ما قبل المشاركة في التحالف المقترح. وقال عديدون للمبعوثين الكنسيين: إنّ المسلمين يحتاجون إلى العدل والسلام، ولا يرون أنّ هناك مصحلةً دينيةً أو سياسية للمساعدة في إنشابه حربٍ أخرى، يكون الوقود فيها دينهم وناسهم. ومع ذلك فإنّ الأميركيين وحلفاءهم تمكّنوا من عقد مؤتمر في باكستان (1954) وفي لبنان (1956) تحت المنطق نفسه، دون أن تترتب على ذلك

نتائج بارزة على مستوى الحوار أو مستوى التحالف السياسي. فحسب الذين شاركوا من مسيحيي الشرق في المؤتمرين قالوا: إنهم يريدون الحرية والعدل والسلام للأرض المقدسة، ولا يرون أي ضرورة للحرب ضد الروس باسم الدين.

يُبدَأُ أنّ فكرة شراكة الإيمان، والديانات الإبراهيمية الثلاث، ما اختفت؛ ففي عام 1962 انعقد المجمع القاتيكاني الثاني، واستمر حتى عام 1965، وأصدر في نهايته إعلاناً للاعتراف بالدينين اليهودي والإسلامي، كما أعلن عن فتح حوارٍ بين الديانات الإبراهيمية من موقع الاعتراف بأنّ الديانات الثلاث معاً يمكن أن

تكونَ طريقاً للخلاص. وفي هذه المرة سارع مسلمون كثيرون - أفراداً ومؤسسات - للاستجابة مع شروط؛ مثل ألا يكونَ هناك نقاشٌ أو جدالٌ عقدي، وأن تُطرح القضايا السياسية والاستراتيجية في منتديات الحوار وورشاته في الشرق والغرب من مواقع الحرية والعدالة والسلام، وأن تكون القيم المشتركة هي مواطن التلاقي والتأثير المتبادل. وكما أذكر فإنه في عام 1994 ظهر مجلدان في وقائع المؤتمرات وبياناتها بين القاتيكاني والمسلمين. ومن ضمن البيانات نصوصٌ في المشتركات، ونصوصٌ أخرى في قضايا العدل والسلام التي تقع القضية الفلسطينية في طليعتها.

**إنّ منظومة القيم الإسلامية بجوانبها القيمية والعلمية لا يصحُّ أن تتبلورَ في قوانين يقوم النظام السياسي بتطبيقها؛ لأنها إن صارت كذلك لا تعودُ نهج حياة شعائري وقيمي؛ بل تُصبح مدعاةً للتنافس والتفرقة بين الحزبيات التي تستخدمها في الصراع على السلطة.**

لكن عندما صدرت الإعلاناتُ مجموعةً كانت مياةً جديدةً كثيرةً قد جرت في النهر؛ إذ إنّ الكنائس البروتستانتية الكبرى كانت قد أقامت مجلس الكنائس العالمي، ومجلس كنائس الشرق الأوسط، وعقدت هي بدورها مؤتمرات مع المؤسسات الدينية الإسلامية، اقتربت بعض الشيء من المديات والمجالات التي انتظرها المسلمون، وإن لم يكن هناك اعترافٌ واضحٌ بالإسلام، بل بالمصالح المشتركة بين المسيحيين والمسلمين، وكيف يتلاقون في ظلّ الحرية والسلام والعيش المشترك العالمي.



ومرةً أُخرى وعندما كان ذلك كله يحدث، كانت وجهة النظر الأميركية الاستراتيجية قد انتصرت، ونجح التحالف الغربي بزعامة الولايات المتحدة في تفكيك الاتحاد السوفياتي وحلف وارسو دون حروبٍ كبرى. وما مرَّ هذا الحدث التاريخي دون ظلالٍ دينية؛ ففي عام 1979 تولى يوحنا پولس الثاني البابوية وهو بولندي الأصل، وكانت بولندا ثائرة على حزبها الشيوعي، وعلى السيطرة الروسية؛ فتحالف البابا مع الولايات المتحدة في مُتَّحِدِ الإيمان والحرية لضرب الهيمنة السوفياتية على شرق أوروبا. ولأنَّ السوفيات أو الروس تدخلوا عسكرياً في أفغانستان لنصرة النظام الشيوعي الجديد هناك؛ فإنَّ الأميركيين شنوا حرباً مضادّةً بواسطة حلفائهم المسلمين انطلاقاً من باكستان المجاورة، وحظوا بدعمٍ عدة دولٍ عربية سمحت لشبانٍ من الإسلاميين بالذهاب للجهاد في أفغانستان؛ فبدا المشهد العالمي وكأنما تحالفت ثلاث ديانات كبرى لإسقاط الإلحاد الشيوعي، والديانات هي: البروتستانتية والكاثوليكية والإسلام!

والواقع أنَّ سائر الأطراف المشاركة بدت لأول وهلةٍ كاسبة؛ فقد تحررت شعوب شرق أوروبا المسيحية، وظهرت دولٌ إسلاميةٌ مستقلة في آسيا الوسطى والقوقاز والبلقان؛ لكنَّ البابا يوحنا پولس كان قد بدأ ومنذ عام 1993 بالشكوى من أنَّ الذي حلَّ محلَّ الحرب الباردة إنما كان الهيمنة الأميركية، والتي حالت دون قيام نظامٍ عالمي جديد للسلام والعدالة. وقد نبّهت البابا لذلك - على وجه الخصوص - الحربُ التي شنتها الأميركيون على العراق عام 1990 - 1991 على أثر احتلاله للكويت، وأنَّ الحرب في أفغانستان لا تزال مستمرة رغم خروج الروس، وأن الاضطراب يشيع ويتمدد في البلقان. ولذلك فقد قال البابا (وليس المسلمين!): إنَّ الدين أسوءُ استعماله لهواً وتلاعباً، وإنَّ على أهل الأديان - وبخاصة الكاثوليك والمسلمون - أن يتمرّدوا على الاستخدام الاستراتيجي الأميركي للأديان!

### استعمال الإيمان في مواطن الاستهزاء والكرهية:

في أواسط الثمانينات، وعندما كانت الحرب الباردة في أعوامها الأخيرة تلفظ أنفاسها، ظهرت بحوثٌ واستطلاعات استراتيجية تتحدّث عن «الخطر

الأخضر» الذي يخلف الخطر السوفيياتي الأحمر، وقد استندت تلك البحوث إلى تكاثر المسلمين بطرائق غير معقولة، وإلى تمسك معظم المسلمين بدينهم، وظهور الأصوليات المتطرفة في أوساطهم.

وكأنما ما كان ذلك كافياً؛ إذ ظهر تيارٌ قويٌّ في الدراسات الأكاديمية الإسلامية في الغرب الأوروبي يركّز على أنّ الكراهية والحرب متجذّران في القرآن والإسلام، وأن الإسلام - بخلاف اليهودية والمسيحية - لم يمرّ بإصلاح دينيٍّ يقلّم أظفاره الطويلة والقاسية. ثم جاءت الدراسة الاستراتيجية للأستاذ الأميركي صمويل هنتنغتون عام 1993 بعنوان: صراع الحضارات، وقد

قال فيها: إنّ الصراعات بعد سقوط الاتحاد السوفيياتي لن تعود استراتيجية أو سياسية على مدى العالم؛ بل ستصبح دينيةً وثقافية. وفي العالم سبع حضارات، كلها تعلمت وتحضّرت وغربت أو تتغرب بالتدريج، باستثناء الذي يقول بالعنف باسم الدين، ويملك تخوماً دموية؛ ولذلك ينبغي أن تتحالف الحضارات الست في ظلّ القيم اليهودية / المسيحية التي سيطرت في الغرب وعلى نظام العالم؛ لدفع سطوة الإسلام، والحفاظ على حرية العالم وأمنه وسلامه.

**لقد قال البابا يوحنا  
بولس (وليس المسلمين!):  
إنّ الدين أسوأ استعماله  
لهوّاً وتلاعُباً، وإنّ على  
أهل الأديان - وبخاصة  
الكاثوليك والمسلمون -  
أن يتمردوا على  
الاستخدام الاستراتيجي  
الأميركي للأديان!**

وطوال التسعينات انهمك نُقاد هذا المنطق في الغرب في التنظير له، والكتّاب المسلمون في الدفاع عن حضارية الإسلام ومسالمة، وأنّ الحروب لا تحدث بين الحضارات؛ بل بين الدول. بينما سادت وجهة نظر برنارد لويس وتلامذته من المراجعين الجدد، وهي ترى أنه ليس من الضروري أن يكون الإسلام في الأصل ديناً شريراً؛ لكنّ الانحطاط الذي أصاب حضارته، والتقدّم الغربي الكبير، الذي لم يستطع المسلمون مجاراته، والاستعمار الأوروبي للعالم الإسلامي لقرابة القرنين؛ كلُّ ذلك حوّل الدين والمسلمين إلى جهاتٍ كارهة وحاقدة تقول بالعنف، وتكره حضارة الغرب المتفوقة، وتريد مواجهتها بالقوة كلما سنحت الفرصة.



وجاءت أحداث العقدين الأخيرين من القاعدة إلى داعش، لتتصر وجهتي نظر هنتغتون ولويس وآخرين كثيرين، في النظر إلى الإسلام، وطرائق التعامل مع المسلمين. وكما قال الباحث الفرنسي فرانسوا بورغا؛ فإنه وسط الضربات المتبادلة، والحروب المتبادلة، ما عاد أحدٌ يدري، أيُّه الفعل، وأيُّها ردّة الفعل. وتسود الإسلاموفوبيا العالم الآن ولسنواتٍ قادمة. ومستدأتها كما بدأت في ثمانينات القرن الماضي: الكثرة الإسلامية الهائلة، والعنف الإسلامي المستشري في الشرق والغرب، والهجرة بالملايين من الشرق الإسلامي إلى الغرب، وعجز المسلمين عن الدخول في حضارة العالم وتقدمه!

هناك عامان يشكلان علامةً فارقةً أو محطةً فارقةً لا فرق: عام 1979 - 1980، وعام 1993 - 1994؛ في العام الأول قامت الثورة الإيرانية معلنةً عن عودةٍ قويةٍ للدين، واحتلّ متشددون الحرم المكي، وبدأت حرب الجهاد الأفغاني، وأعلن البابا الجديد يومها يوحنا پولس الثاني عن اندلاع حرب الإيمان والحرية، والرئيس الأميركي الجديد ريفان عن سباقٍ للتسلح في الفضاء لإسقاط الاتحاد السوفياتي. أما عام 1993 فقد ظهرت فيه مقالة هنتغتون في «صراع الحضارات»، وأطروحة اللاهوتي الليبرالي هانس كينغ عن الأخلاق المشتركة في الأديان، والتي يمكن بالتأزر والتضامن أن تعيد السلام إلى العالم، وحوصر العراق بعد الحرب، وعادت الحرب إلى الاستعارة في أفغانستان، وانتشر الأفغان العرب العائدون في سائر الأنحاء.

وهكذا فإن رؤية الإسلام والمسلمين في النصف الثاني من القرن العشرين وما بعد وقعت بين نزعتين عالميتين خطرتين: نزعة اللهو واللعب بالدين وسط «عودة الدين»، واستخدام الإسلام في الحرب الباردة - ونزعة السخرية والكراهية المسلطة على الإسلام بعد الحرب الباردة وفي زمن الهيمنة الأميركية، والإجماع العالمي على محاربة «الإرهاب الإسلامي».