الفصل السادس

أصداء مشتركة:
الإصلاح البروتستانتى والإسلام

فى ظل تصاعد وتيرة الاضطراب الداخلى والتدخل الأجنبى، استولت مجموعة من الأصوليين على مقاليد الحكم فى المدينة الصغيرة وقامت بتأسيس مجتمعها الدينى، وإعادة تنمية المدينة وفقا للنصوص المقدسة. وقد قام زعيم دينى سلطوى متعصب، بدعم وتأييد من أتباعه ومريديه الكثيرين، بتنصيب نفسه على رأس السلطة بالمدينة وأمضى نحو ثمانية عشر شهرا من الحكم الثيوقراطى الصارم، فى حين طرح ذلك المجتمع الدينى رؤيته عن متطلبات التخلق بالإيمان.

obeikandl.com

كذلك، فقد قام أفراد المجتمع الجديد باقتسام أملاكهم وأغراضهم مع أولئك ممن كانوا مؤمنين، كما عمدوا إلى تسويغ استخدام العنف ضد "غير المؤمنين". وفشا بين رجال ذلك المجتمع مفهوم "تعدد الزوجات"، وكان البعض لديه أكثر من أربع زوجات. وبالرغم من أن ثورتهم ظلت مهددة لإمكانية تعرضها للحصار العسكرى من الخارج من قبل الحكام المحليين والذين خشوا من تهديد المجتمع الجديد لشرعيتهم، إلا أن أولئك المتمردين قد طرحوا نهجهم الرؤيوى لإرادة الرب السياسية والاجتماعية والدينية يحدوهم الأمل فى أن تكون بداية لحركة تبشيرية عالمية. على أن ذلك العصيان قد تم إخماده بواسطة تضافر جهود وقوى السلطات الخارجية، وتم تعذيب زعماء العصيان وإعدامهم. وبذا، فقد تم استعادة الوجه الأرثوذكسى للعقيدة الدينية.

لم يكن ما سبق تصويرا لحركة أصولية إسلامية، إذ وقعت تلك الأحداث فى

مدينة "مونستر" الألمانية في عام ١٥٣٤، حين كانت حركة الإصلاح البروتستانتي في أوج زخمها. ولقد كانت الحركة وزعيمها من القائلين "بتجديد العماد"، وهي الفصيل الأكثر راديكالية ضمن الفصائل الثلاث المكونة للإصلاح البروتستانتي، أما الفصيلان الآخران فكانا "اللوترية" و"الكالفنية". وقد عمد "مجددو العماد" إلى إعادة تسمية مدينتهم لتصبح "أورشليم الجديدة"، بيد أن ما اتسمت به رسالتهم انطوى عليه منهجهم من راديكالية مفرطة كان كافيا لقيام القوى الكاثوليكية والبروتستانتية (اللوترية) بالاتحاد فيما بينها لتطويق المدينة والقضاء على تلك المعتقدات المنطوية على فتنة وخطر داهمين.

وقد أدت تلك المقاومة العنيفة إلى القضاء نهائيا على حركة "مجددي العماد"، وما ارتبط بها من فورة سياسية. ومثلما حدث للكثير من الحركات الإسلامية عقب تفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، فلم يأل زعماء حركة "مجددي

العماد" جهدا لإبعاد الاتهام باستخدام العنف عن أنفسهم. وقد رفض "اللوثريون" و"الكالفنيون" تماما البرنامج الثورى "لمجددى العماد"، فيما كانت أوروبا فى هلع من تلك الحماسة المفرطة وراء "ملحمة مونستر" تلك !! وبالتبعية، أصبح الإصلاحيون البروتستانت، الذين وصموا من قبل بكونهم "راديكاليين" بواسطة الكاثوليك، يبدون أكثر قرباً وتواؤماً مع التيار السائد، وذلك بمقارنتهم "بمجددى العماد". ونستطيع فى عصرنا الحاضر أن نميز بعض النظائر لتلك الحالة. ذلك أن الكثير من الأصوليين الإسلاميين قد راعه ما حدث من تفجيرات فى الحادى عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، وتوابع تلك الأحداث ... ففى حين أخذت ما اكتنفت عليه الراديكالية الدينية من خفايا سياسية وعسكرية مضمرة – فى التبدى، هرع عدد كبير لشجب العنف المعتمد أسلوبا، بالرغم من إدراكهم لطبيعة المظالم التى أدت إلى تفجير الوضع على النحو الذى جرت أحداثه.

إذاً، ففى كتاب يهدف لتجاوز النظرة قصيرة المدى لدور الدين، وتلمس الأسباب بعيدة الغور لما يحدث عن طريق التنقيب فى الأحداث التاريخية بالشرق الأوسط، يعن السؤال التالى : لماذا نتناول بالبحث ملف الإصلاح الدينى فى أوروبا، وما أثمره من مستتبعات ونتائج؟ حقيقة الأمر، فإن حركة الإصلاح البروتستانتى تجسد، بطرائق جد متنوعة، الكثير من المفاهيم التى أثرناها آنفا، وتحديدا، الطبيعة السياسية المحض للأحداث، والتى ينظر إليها باعتبارها دينية بالأساس. لكننا نكرر أن الدين هو محرك الاضطرابات والمصادمات السياسية، وليس مسببا لها. فالقادة السياسيون يحاولون إحكام قبضتهم على زمام الدين كوسيلة لتحقيق غاياتهم ومصالحهم الذاتية. إلا أن الأحداث التى صاحبت الإصلاح البروتستانتى تظهر جليا نقيض ذلك، فقد كشفت عما يحدث حين تفقد الدولة أو الكنيسة سيطرتها على مقومات الدين وعناصره، تاركة للآخرين، حتى الدهماء منهم، حرية تعيين الثيولوجيا، وتحديد ما هو دينى بإعطاء تعريفات ذاتية للدين، والكيفية التى يمكن التعامل بها تماشياً مع التعريفات المستحدثة. وقد كان للمسيحية باع طويل من

النجاح في الإبقاء على العقيدة الدينية، وإحكام الهيمنة عليها على نحو مركزي مسيس، بأكثر مما كان للإسلام، حتى انفرط عقد ذلك خلال حقبة الإصلاح، وما زالت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية تسعى لاستعادة تلك الهيمنة.

فإذا لم يكن ثمة إسلام، وكانت الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية ما زالت تحكم قبضتها وتمسك بمقاليد الأمور في الشرق الأوسط – لكانت الكنيسة اللاتينية، في روما، فحسب المهددة من قبل الأمراء الألمان نوى النزعة البروتستانتية الناشئة، وكذا من قبل آخرين، في التنافس على حيازة القوة السياسية، وامتلاك الثروات، والتحكم في العقيدة الدينية. كذلك، فالأغلب أن تكون القسطنطينية ما تزال حصنا للأرثوذكسية الصارمة، وإدراكها التام خطورة وضلال، بل وكارثية المسار المتبع من قبل المسيحية في الغرب.

أما الإسلام، فلم يشهد، بطبيعة الحال، أية حركات إصلاحية كالبروتستانتية، وكذا لم يشهد العالم مثل ذلك النمط. وبالنسبة للغرب، فقد كان "الإصلاح البروتستانتي" هزة عنيفة لأوروبا في مجملها، فقد أدى، ضمن أمور أخرى، إلى نشوب حرب "الثلاثين عاما"، والتي كانت إحدى أكثر الحروب دموية في التاريخ الأوروبي قاطبة– والتي كان مظهرها دينيا بالكلية، فيما كانت حقيقتها صراعا لاقتسام القوى والنفوذ فيما بين الدول المتحاربة. كذلك، أدى "الإصلاح" إلى تغيير موازين القوى بداخل البلدان ذاتها بإطلاقه للعديد من الطاقات الغاضبة والاتجاهات العنيفة كما حدث في "مونستر" على نحو ما رأينا. ولقد أحدث الإصلاح قلاقل اجتماعية حين حرر الأفراد من قبضة الدولة المركزية وهيمنتها على أرائهم الدينية، وشجع المزيد من التفكير الفردي الذاتي في المشاكل السياسية والدينية، حين أدى، أخيرا، إلى إطلاق بعض الأفكار الراديكالية من عقالها.

وبالمثل، فقد تبنى المسلمون، على امتداد المائة سنة الأخيرة، نهجا جديدا للتفكير بشأن العلاقة فيما بين الدين والسياسة، وما يربط بينهما. كذلك، فقد قاموا

بتوليد العديد من القوى المثيرة للقلاقل مثل الانتقادات الحادة الموجهة لأنظمتهم الحاكمة، وتأسيس منظمات جديدة تعمل على بلوغ الأهداف السياسية والاجتماعية المنشودة، بل وصل الأمر إلى حد تبنى استخدام العنف والإرهاب ضد من ينتقون من غزاة وأعداء، بالداخل والخارج. وما تنظيم "القاعدة" إلا قوة من تلك القوى.

ولقد كان "الإصلاح"، وفقا لأوجه عدة، حقبة لدمقرطة الدين، ولا يعنى ذلك أنه قد وجدت أية أنظمة سياسية ديمقراطية بالفعل، بل يعنى تشجيع الأفراد على تدبر النصوص الدينية المقدسة وإعمال الفكر فيها، والتفكير، من دون أية مؤثرات أو إيحاءات، فى طبيعة الدين ومعناه. وقد كانت تلك، بالفعل، بداية تصاعد المشاركات الشعبية فى الشئون السياسية والاجتماعية. بيد أن الفصل الحالى يشير أيضا إلى العواقب الراديكالية التى قد تنجم حين تخترق النزعات الديمقراطية التقاليد الدينية. وتوجد بعض الأصداء اللافتة للنظر للراديكالية البروتستانتية فى الأصولية الإسلامية – بل وحتى فى بعض التأويلات البروتستانتية الراديكالية المعاصرة بشأن المسيحية. وتكون الدولة، وبخاصة الدولة السلطوية، مهددة من قبل تلك الاتجاهات الجديدة نحو المزيد من الأفكار التنويرية والمتحررة بشأن القضايا الدينية. وبالفعل، فهناك ارتباط وثيق ما بين حرية الفكر السياسى وحرية الفكر الدينى، إذ يعمل كل منهما على تحرير الآخر.

وتجدر الإشارة إلى أن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية لم تشهد أى "إصلاح" قط، الأمر الذى يشير إلى أن الشرق الأوسط بلا إسلام –أى الشرق الأوسط الذى ظل مسيحياً أرثوذكسياً– لم يكن، فى الغالب، ليصير أكثر علمانية أو رشادة عما قد أصبح عليه فى ظل الإسلام. وفى حقيقة الأمر، فإنه من الجلى أن الإسلام قد أصبح أكثر ديمقراطية فى العصور الحديثة، وأكثر تضمينا فى سياسات العامة عما حدث فى الكنيسة الأرثوذكسية (فما إذا كان ذلك حسنا أم لا، فهو أمر من الممكن أن يخضع للجدل والنقاش).

وأخيراً، يتناول الفصل بعضا من التأويلات الدينية المتطرفة فى المسيحية الحديثة، والتى ما زال أثرها ملحوظا فى التفكير المسيحى المعاصر، حتى ولو لم يكن اتجاها سائدا. كذلك، توجد هنا أشباه ونظائر مذهلة مع عناصر راديكالية فى التفكير الإسلامى. وفى هذا السياق، إذاً، فإن الإسلام ينظر إليه، أقلا فأقل عما كان ينظر إليه من قبل من كونه ظاهرة شرق أوسطية فريدة واستثنائية، بل أصبح ينظر إليه على كونه جزءا من عملية "التطور الدينى" العالمية بما لها من تضمينات سياسية، أو، على العكس، بأنه جزء من عملية تطور سياسى لها تضمينات دينية.

لقد عصفت حركة الإصلاح البروتستانتى فى القرن السادس عشر الميلادى بالكنيسة الغربية ونظامها الشامل، إذ يمكن القول بأنها تعد الصدع الأكبر فى تاريخ الكنيسة ... ذلك الصدع الذى فاق فى قوته وآثاره "الصدع الكبير" ما بين الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية والكنيسة اللاتينية الذى وقع قبل ذلك بعدة قرون. وقد جرى ذلك كله داخل أوروبا، ونتج عنه انقسامات حادة لا تزال قائمة إلى اليوم. فالعالم الذى كانت تسيطر عليه عقيدة دينية مركزية فى الغرب، قد تم تفتيته مخلفا علاقات جديدة فيما بين الكنيسة والدولة والفرد. فلن تكون الكنيسة، ولن يكون الغرب كالعهد بهما سابقا.

إلا أن الإصلاح البروتستانتى لم يكن مفاجئا تماما، بل إن الزمن الذى شهد انطلاقه يفصح فى الحقيقة، بجلاء عن طابعه السياسى. فعندما قام الراهب "مارتن لوتر" بتعليق عريضة اتهاماته (٩٥ اتهاما وحيثياتها) بحق الكنيسة، وذلك على باب الكنيسة فى "فيتنبرغ" فى عام ١٥١٧، فقد قام، فى الحقيقة، بالنفاذ إلى القلب من مشاحنات دامت قروناً عديدة مع الكنيسة. ولطالما أبدت القوة العلمانية الناشئة حديثا للولايات الألمانية ولبلدان شمال أوروبا – الاعتراضات ضد الممارسات السياسية والهيمنة الاقتصادية التى احتكرتها الكنيسة. ولقد شهدت أوروبا، بالفعل، قرونا عديدة من الصراعات المهينة فيما بين مختلف البلدان رغبة فى حيازة الكرسى البابوى لمصالحها وغاياتها الذاتية. ولم تكن حركة الإصلاح البروتستانتى

لترى النور، لو كان "مارتن لوتر" مجرد أحد الرهبان القلائل المنشقين الذين يتجادلون بشأن الثيولوجيا، فقد كان النجاح الذى توج حركته بسبب الدعم المباشر للأمراء الألمان الذين شاركوه رغبته فى تحجيم قوة الكنيسة ونفوذها اللذين استفحلا آنذاك. وبالرغم من كون الاعتراضات دينية الطابع ضد الكنيسة واقعا مشهودا، إلا أنها أضفت غطاء ثقافيا ودينيا على الهجوم ضد هيمنة الكنيسة وفسادها ... ذلك الهجوم الذى كان، فى حقيقته، هجوما سياسيا واقتصاديا، وإن تزيا بإهاب دينى. وبعبارة أخرى، فإن هجوم "لوتر" وانتقاداته للكنيسة يشيران بجلاء إلى أزمة بين الدولة والكنيسة لم يكن النظام السياسى مستعدا لمواجهتها فى حقب سابقة. أما بحلول عام ١٥١٧، فقد أضحى مستعدا لذلك.

فالإصلاح، فى انتقاداته المعتدلة، قد طالب بإصلاح الكنيسة إصلاحاً شاملاً – عقائديا وتنظيميا وهرميا، إلى جانب إنهاء هيمنة روما المركزية. إلا أنه بتطور عملية التغيير واللامركزية والتفكير المستقل، انبثقت صيغ للتفكير أكثر راديكالية إلى الحد الذى ذهبت معه بعض تلك الصيغ إلى تحدى الكنيسة، والتشكيك فى مصداقيتها ككل، ومصداقية تاريخها وأنشطتها وتعاليمها الدينية وتراتبية السلطات بها، إذ كانت الكنيسة، على حد زعم تلك الصيغ، انحرافا عن المسيحية الحق فى بادئ نشأتها.

أما الإسلام، فلا توجد به أشباه لتلك العلاقات الوثيقة فيما بين الكنيسة والدولة كما فى الغرب، حيث تسيطر الكنيسة بنفسها على القوتين السياسية والاقتصادية للدولة. وبينما يشدد الإسلامويون اليوم ... أولئك الذين يطالبون باعتماد صيغ الإسلام السياسى، على نحو دائم، على الوحدة غير القابلة للتفكيك فيما بين الدين والدولة فى الإسلام، فإن هذه الرؤية، فى الحقيقة، هى بالأساس صنيعة أيديولوجية معاصرة : فمهام الدولة وتصريف شئونها فى الإسلام كانت على الدوام بعيدا عن رجال الدين، إذ لم يتبوأ أى منهم أية مناصب سياسية قيادية، ولم يشاركوا –ألبتة– فى إدارة حكم البلاد (أما سيطرة رجال الدين على

مقدرات الأمور السياسية في إيران المعاصرة، فذلك استثناء صارخ كونه بدعة شيعية مستحدثة). وحتى في المملكة العربية السعودية، فإن الأسرة الملكية الحاكمة، في معظم الأحوال، لها الباع الأكبر واليد الطولى المهيمنة بالمقارنة بالمؤسسات الدينية هناك.

وبلا شك، فإن شرعية الحكام المسلمين على امتداد التاريخ الإسلامي كانت مستمدة من قيامهم بتطبيق الشريعة الإسلامية في أوطانهم، على الأقل نظريا، بيد أن أولئك الحكام، على مدى أغلب فترات الحكم الإسلامي، لم يلتزموا جديا بروح الشريعة، ونادرا ما كان يعزل أي منهم جراء تلك "الزلة الدينية". فبالفعل، انزلق بعض رجال الدين المسلمين، إبان العصور الوسطى، على نحو غير مقصود إلى القول بجواز إساءة استخدام السلطات السياسية الدنيوية بحجة أن الفتنة أو الفوضى أشد وطأة من الظلم. فعلى مدار التاريخ الإسلامي برمته، لم يجث أي سلطان أو حاكم مسلم لطلب المغفرة من السلطة الدينية الأعلى مثلما حدث مع "هنري الرابع"، ملك ألمانيا الذي أجبر على طلب المغفرة من البابا في "كانوسا" في عام ١٠٧٧، عن تحديه للسلطة البابوية بشأن بعض الأمور الدنيوية الهامة. أما هنري الثامن، ملك بريطانيا، فقد تعين عليه الانفصال عن روما تماما، وذلك لضمان أن يتم الطلاق الذي كان يريده، ويترك زوجته. إذاً، فقد كانت العلاقة الوثيقة فيما بين الدولة والسلطة الدينية طابعاً ميز معظم التاريخ المسيحي، وهو الأمر الذي لا نجد له نظيرا، ألبتة، في الإسلام.

لقد تناولت الفصول السابقة كيف قامت العقائد، في انتشارها، باستيعاب التقاليد الدينية المحلية ودور العبادة والرموز المقدسة والممارسات الخاصة بما سبقها من أديان، لتسهيل عملية اعتناق الأفراد للدين الجديد. وقد شهد كل من الإسلام والمسيحية بعض الإضافات والزيادات التي لم تكن موجودة في أي منهما في بدايتهما، وإنما أضيفت عليهما بمرور الزمن. وقد سعى الإصلاحيون المنتمون لكل منهما إلى إزالة تلك الزيادات، والعودة إلى منابع الدين الأصيلة. وكان ذلك

هدفا من أهداف الإصلاح البروتستانتى – العودة إلى الرسالة كما أنزلت. كذلك، يحاول الأصوليون الإسلاميون العودة إلى الأصول والمنابع لتخليص الدين وتطهيره مما يكون عساه قد ألحق به من زيادات. وكانت "الوهابية" فى شبه الجزيرة العربية فى القرن التاسع عشر الميلادى إحدى تلك الحركات الأصولية، والتى عادة ما يطلق عليها "حركات التجديد". وينصرف المراد من "التجديد" إلى أمرين : ... يتمثل الأول فى العودة إلى المنابع الأصيلة للدين ... فيما يذهب الثانى إلى النظر إلى المستقبل بحيث يتم تأويل النصوص التقليدية على ضوء الفهم المعاصر.

إذاً، فكيف كان إقليم الشرق الأوسط سيبدو اليوم إذا ظل معتنقاً الأرثوذكسية؟ من بين المعتقدات الثلاث : الإسلام، والمسيحية الغربية الكاثوليكية، والمسيحية الشرقية الأرثوذكسية ... كانت الأرثوذكسية أقلها تعرضا للتغيير. وقد تبنت روسيا، فى القرن السابع عشر الميلادى، بعضا من أكثر الإصلاحات إثارة للخلاف ... تلك الإصلاحات الخاصة بالطقوس الدينية، لتتماشى الممارسات الأرثوذكسية الروسية مع نظيرتها اليونانية، وهى أجندة سياسية، بالأساس، أدت إلى معارضات شعبية واسعة لها. وقد عززت بعض الإصلاحات الأرثوذكسية من إحكام الدولة الروسية لقبضتها على الكنيسة. ومنذ سقوط القسطنطينية فصاعدا، حافظت الكنيسة الأرثوذكسية على بقائها بمنأى عن الشئون السياسية. وتعد الأرثوذكسية أكثر العقائد الثلاث المذكورة آنفا ارتباطا بالآخرة وأكثرها إذعانا لسلطة الدولة، إذ تجنبت الانخراط الشديد فى الأجندات السياسية والاجتماعية. لذا، يمكن القول إنه لو كان الشرق الأوسط ما زال معتنقا الأرثوذكسية إلى اليوم، لكان، فى الأغلب، أكثر تحفظا فيما يتعلق بالأمور السياسية والاجتماعية بالمقارنة بالمسيحية اللاتينية أوالإسلام.

النصوص المقدسة كمصدر للتشريع

إن الدروس المستفادة من حركات الإصلاح لا تدع مجالا للتشكك فى إحدى النقاط الهامة، وهى أنه حينما تفقد الدولة، أو أية مؤسسة قوية كالكنيسة، سيطرتها على الدين، يمكن حينها للدين أن يصبح أداة لمحاربة الدولة وسلطانها. ففى بعض الحركات البروتستانتية الراديكالية – خاصة "الكالفنية" و"مجددى العماد" – فإن قوى الاستقلالية الفردية والدمقرطة لتفتح الباب أمام تأويلات أكثر راديكالية، وأوفى ذاتية للنصوص المقدسة. وتكون لتلك العملية مضامين مباشرة للمجتمع القائم ونمط الحكم المطبق.

كذلك، فقد شهد الإسلام عملية للتحرر بعيدا عن تفكير رجال الدين المسيس من قبل الدولة، والذى ساد فى الماضى، وذلك باتجاه انبثاق حركات إسلامية معاصرة شتى. فحين يفقد رجال الدين التابعون للدولة شرعيتهم ومصداقيتهم، يحل آخرون محلهم فى فهم طبيعة الإسلام وتأويل نصوصه، ويمكن لأولئك "الآخرين" أن يوجهوا رسالة الإسلام ضد الدولة ذاتها. إن بعض تلك الحركات، رغما عن كونه حادا وعنيفا وراديكاليا، يعد ناتجا مباشرا لعملية "إعادة التفكير فى الإسلام". وبما أن الحركات الإسلامية المعاصرة لم تعد رؤيتها هى رؤية رجال الدين التابعين للدولة، وبما أنها لا تقتصر على الإجابة عن الأسئلة "الآمنة" بشأن الطقوس الدينية وأمور الطهارة، فقد انبثقت تلك الحركات ضد رغبة الدولة وإرادتها. وتدعو تلك الحركات أن يضطلع الدين بمحاربة الأنظمة السياسية الفاسدة والمتسلطة قمعيا والمفتقدة للكفاءة، والتى لا تمثل، ألبتة، الشعوب التى تهيمن عليها ... وأن يضطلع، كذلك، بالقضاء على الظروف الاجتماعية والاقتصادية غير المواتية.

وتسعى الحركات الإسلامية، بشتى مشاربها، إلى الإفصاح عن وجهات نظرها والتعبير عن آرائها بحرية وشجاعة، كما تسعى إلى كسر احتكار السلطة السياسية

والنظام الإدارى لها، بل حتى إلى تغيير الوضع القائم بالقوة بما يتماشى ومثاليات الإسلام. ولقد أدى تخفيف قبضة النظام السياسى، بعض الشئ، إلى إطلاق سراح مخزون هائل من العنف والراديكالية المكبوتة، والتى انفجرت فى وجه الدولة. وبينما تبنت بعض الجماعات تأويلات أكثر ليبرالية للإسلام بما يتماشى وروح العالم المعاصر، فإن كثيرا من الجماعات قد نهجت نهجا يفتقر إلى التسامح، وذلك بالإصرار على الالتزام بحرفية النصوص والسعى لتطبيقها كما أنزلت، وذلك على ظروف العالم المعاصر ومعطياته. وكما حدث فى حركة "الإصلاح البروتستانتى"، اندلعت حرائق جمة فيما يرتبط بالحالة الإسلامية ... إذ ستنشأ مصادمات ثقافية فى المجتمعات الإسلامية عند التأمل فى العلاقة ما بين القيم الدينية والتطور المجتمعى فى عالم اليوم المتضارب. وما يزال التصادم قائما : فقد أشعلت تفجيرات الحادى عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، و"الحرب العالمية ضد الإرهاب" نيران الراديكالية، ومن ثم ابتكار ما يلزم لمجابهة آثارها.

وبعد أن انهارت السلطة الدينية المركزية للكنيسة الرومانية جراء حركة الإصلاح البروتستانتى، أصبح المجال مفتوحا لسؤال على شاكلة : كيف يمكن تطبيق محتوى النصوص الدينية لخلق مجتمع مثالى (ربانى)؟ فى الحقيقة، فإنه لا يوجد نص دينى يتيح صيغة قانونية (شرعية) جاهزة بحيث يتم تطبيقها مباشرة على مخرجات المجتمع. فما على الأتباع المخلصين من معتنقى العقيدة إلا أن يسعوا فقط إلى إدراك القيم التى تحويها النصوص المقدسة وفهمها كأحسن ما يكون الإدراك. إن المسيحية والإسلام قد عانا حين حاولا تطبيق النصوص والقيم فيما يتعلق بالمجتمع وأنظمة الحكم السائدة – وما زالا يعانيان. فالمسيحية البروتستانتية، على وجه الخصوص، قد سعت لتأسيس ثيولوجيتها وأحكامها الأخلاقية، فيما يخص المجتمع، وفقا للنصوص ذاتها، لا على توصيات المجامع الكنسية غير الممثلة، والتى اضطلعت بأدوار كبيرة فى ظل التقاليد الكاثوليكية الرومانية، والأعراف الأرثوذكسية المبكرة.

ويواجه الإسلام، تحديدا، الأسئلة ذاتها : ما الدور الذى يضطلع به "القرآن" فى تشكيل وعى الفرد وفهمه للإسلام، وكذا فى صياغة التشريع الإسلامى المنشود؟ ويشترك كل من الإسلام والمسيحية البروتستانتية فى الاهتمام بالأفعال ونتائجها، أى الاهتمام بتطبيق القيم الدينية وما لها من آثار اجتماعية، وليس فى المظاهر الثيولوجية التجريدية فحسب.

تعد "الكالفنية"، بجانب "اللوترية" و"مجددى العماد"، إحدى الحركات الثلاث الرئيسية للإصلاح البروتستانتى. وقد خاض "جون كالفن" -مؤسس الحركة- تجربة دينية ذاتية عميقة تغلب عليها النزعة الصوفية، دفعته بقوة نحو اعتناق الأفكار ذات الطابع البروتستانتى. وقد ورد عنه أنه قال: "لقد أخضع الرب روحى وجعل نفسى سلسة القياد بالهداية المفاجئة". وكان "كالفن" مؤمنا بأن أمامه "مهمة مقدسة" كأداة للرب لإحياء الإيمان والروحانيات فى العالم. ونظرا لاعتباره مهرطقا فى فرنسا الكاثوليكية، فقد التجأ "كالفن" إلى جنيف، والتى كانت تجاهد آنذاك القوى الخارجية الطاغية رغبة فى نيل استقلالها. وفى عام ١٥٣٦، اتخذت المدينة ثلاثة قرارات راديكالية مباغتة : إلغاء الأديرة، وإبطال إقامة أى قداس دينى، ورفض الخضوع للهيمنة البابوية. وقد أيد "كالفن" بشدة فكرة "الحاكمية" بالمدينة، أى قيام رجال الدين البروتستانت بتولى مقاليد الحكم -ثيوقراطية بالمعنى الحقيقى- وكأنما كان رائدا وسابقا لما سيفعله آية الله خومينى بعد ذلك بعدة قرون فى إيران من تقرير للحكم وفقاً "لولاية الفقيه". كذلك، فقد جاهد "كالفن" على مدى أربعة عشر عاما لاستمالة القادة فى جنيف وإقناعهم بفكره، كما جاهد لبسط هيمنته على عقيدة كنيسته، والتنظيم الذى تعتمده، والمناحى الأخلاقية لها. ونلمس هنا ما يشبه التمهيد أو الأساس الذى سوف ينتهجه "الفكر الوهابى" فى شبه الجزيرة العربية فيما بعد. وقد أرسى "كالفن" ما يمكن تسميته "بمدينة الرب" فى جنيف، ونادى بأن يكون "الإنجيل" مصدرا لجميع التشريعات والقوانين المجتمعية- فيما يشبه اتجاهات وأفكار "الإسلاميين" الداعية لاعتبار "القرآن" المصدر الوحيد

لجميع التشريعات، بل إن المملكة العربية السعودية تعتبر "القرآن" دستورها الحاكم.

أما جميع عناصر الصلوات ومكوناتها وفقا لعقيدة "كالفن" فمستقاة برمتها من الإنجيل، وكما سيفعل الوهابيون فيما بعد، فقد اعترض "كالفن" على استخدام الآلات الموسيقية، وأجراس الكنائس، والأردية الكهنوتية المبهرجة، والأعمال الفنية أثناء الصلوات العامة. كذلك، فقد تم إلغاء معظم الأعياد المقدسة التقليدية، وذكرى مولد القديسين. وقد كان الاعتقاد بقابلية الجنس البشرى للإغواء واقتراف الخطايا والمعاصى ملمحا رئيسيا من ملامح الأفكار الكالفنية. ووفقا لتلك الأفكار، فقد تم تطبيق قواعد الالتزام بالأسس الأخلاقية الصارمة، والتى يتعرض من يخالفها لعقوبات مشددة كالحرمان الكنسى، والنفى، والإبعاد لمخالفة التشريعات الدينية، وكذلك عقوبة الإعدام لمن يتهم بالكفر والتجديف. كذلك، فقد روعى أن تكون الملابس فى أبسط هيئة ممكنة، وأغلقت الحانات، ومنعت العروض المسرحية وحلقات الرقص، ووضع العامة تحت المراقبة الشديدة من قبل العسس (المخبرين). كذلك، فقد طافت "شرطة الأخلاق"، أو "شرطة الآداب" بالمصطلح الحديث -(المطوعون فى المملكة العربية السعودية الآن)- بالأحياء والبيوت لضمان التزام الأفراد بالمعايير الأخلاقية المقررة، وكانت جميع الملذات الحسية آنذاك، ووفقا للكالفنية، موضعا للشك والارتياب.

وكان من أهداف "كالفن" أن تصبح جنيف "مملكة الرب" فى الأرض، كمجتمع بلا خطيئة أو وصمة عار. وبالرغم من كون "كالفن" وحركته الإصلاحية جزءا هاما من حركة الإصلاح البروتستانتى، إلا أن آراءه كانت متناقضة مع روح الفصيل "اللوترى" من الحركة ... ذلك الفصيل الذى شدد على مسئولية الفرد فى تفهم معانى الإنجيل وتأويلها وإدراك رسالة الرب. وقد عمدت الكالفنية إلى استخدام مناهج وأدوات سلطوية لفرض رؤية "كالفن" واتجاهه الأخلاقى، والذى كان يحيا حياة صارمة متشددة تفتقر كثيرا إلى البهجة، فضلا عن اعتلال صحته على امتداد أغلب سنى عمره.

وبالرغم من بعض مظاهر الاستياء وعدم الارتياح لدى قطاع من أهالي جنيف، إلا أن "جون نوكس"، زعيم البروتستانتية الاسكتلاندية، قد نعت المدينة بأنها "المدرسة المُثلى على الأرض لتطبيق تعاليم المسيح". كذلك، فقد أضحت جنيف مركزا للتدريب حيث جابت الإرساليات التبشيرية المنهجة وفق التعاليم الكالفنية، وذرعت البلدان الأوروبية، في الواقع، "لتصدير الثورة". وسرعان ما احتلت الحركة الكالفنية مكانة عالمية من خلال اعتمادها في نشر أفكارها ومبادئها على المبعوثين السريين، وكذا الاتصالات الخفية، ما مكنها من الانتشار في بلدان الشمال الأوروبي، لتصل أفكارها، فيما بعد، إلى القارة الأمريكية.

مسيحية «كالفن» الهرمية

مرة أخرى، نجد تشابها مع الإسلام الأصولي تزخر به التأويلات المتشددة والصارمة للنصوص الدينية كأسس للتشريع والتنظيم الاجتماعي. فالوهابية، في إصرارها وتمسكها بالعودة إلى النصوص التراثية الأصيلة، تشبه إلى حد بعيد كلا من "اللوترية" و"الكالفنية". كذلك، فهي تشجب الالتصاق الأعمى بالتأويلات المبكرة لعلماء الدين الأوائل في تفسيرهم للنصوص والطقوس، كما تستنكر تقليد الآباء بدون تفكير أو تروٍ، وتخليد الأجيال المتعاقبة للموروث العائلي والطقوس الدينية التقليدية. وبالمقابل، تصر الوهابية على كون كل مسلم مسئولاً بذاته عن إدراك النصوص وتفهمها على نحو شخصي.

ولا شك في أنه ملمح من ملامح الحداثة التنويرية أن يتم التأكيد على مسئولية الفرد في السعي نحو إدراك ذاتي تأملي لمعتقده ولقيمه الأخلاقية، بالمقارنة بالانصياع المطلق للتقاليد الموروثة. إلا أن الخبرة والتجربة "الإصلاحية" -وكذا الأصولية الإسلامية- تشيران إلى أنه حين يؤمن الأفراد بأنهم مؤهلون وقادرون بأنفسهم على تأويل النصوص المقدسة، تنشأ -حينئذ- آراء بديلة غير معتمدة، بل وشاذة تفشو على نحو كبير. وساعتها، يفقد رجال الدين ذوو الخبرة والمكانة،

الكاثوليك منهم والإسلاميون، السيطرة على ماهية "صحة" النصوص الدينية. وبالفعل، ففي "اللوترية"، يفترض أن يتنازل رجال الدين عن سيطرتهم ويتخلوا عن سلطاتهم للمؤمن بصفته فردا. وهنا نعود ثانية إلى المأزق الدائم للنصوص الموحى بها في الملل الإبراهيمية الثلاث : فمن له أحقية الزعم بامتلاك القدرة على التأويل دون غيره؟ ومن ذا الذي يستطيع تحديد الاستقامة الحقيقية؟ لا يوجد أية مرجعية وحيدة بذاتها يمكن اعتبارها ذات سلطة في هذا الخصوص، بل يمكن أن يعقب ذلك بسهولة انتشار ما يمكن أن يعرف "بالدين للجميع" من منطلق الحق في التأويل، وما له من مستتبعات غير رشيدة، بل وشديدة الخطورة. وهذا ما حدث تماماً في كل من حركة "الإصلاح البروتستانتي" والحركات الأصولية الإسلامية. وهنا أيضا، لا يبدي الإسلام الأصولي أية سمات غريبة أو غير مألوفة، بل يحذو وفقا لمسارات يمكن التنبؤ بها بشأن انبثاق الأديان الموحى برسالاتها وتطورها.

وتظل هذه القضية على الدرجة ذاتها من الأهمية، الآن، كما كانت إبان حركة "الإصلاح البروتستانتي"، وكذا حين انبثاق الفكر الوهابي. ويسعى العديد من علماء الدين خارج شبه الجزيرة العربية اليوم إلى الحط من قدر الاتجاهات نحو التفكير المستقل كما تدعو "الوهابية"، إذ يذهب هؤلاء العلماء إلى أن "الوهابية" تمثل "فكرا دخيلا" يناقض التقاليد والتفكير المحلي. وكما في المسيحية، فثمة توترات أصيلة ما بين الفهم السلطوي المركزي للدين، ووجهات النظر الشخصية المحلية غير السلطوية. أجل، قد تؤدي التأويلات الشخصية إلى إدراك أعمق للنصوص المقدسة، إلا أنها قد تصبح بوابة مشرعة للراديكالية غير الواعية.

ففي حركة "الإصلاح البروتستانتي"، فإن المخاوف من احتمال انتشار الأفكار الدينية المتطرفة سرعان ما باتت حقيقة. فقد شهدت البروتستانتية، في بادئ نشأتها، انتشارا واسعا للملل والطوائف، والتي قدمت تأويلات متطرفة عدة للإنجيل. وبما أن لأية فكرة مستتبعات وآثار، فقد خلقت تلك التأويلات العديدة جماعات سياسية واجتماعية راديكالية اعتمدت العنف كمنهج عمل، وغالبا ما كان

يتم استغلالها من قبل السلطات والقوى المحلية كسلاح ضد القوى الأخرى.

ووفقاً لتقديرات "معجم المسيحية البروتستانتية"، فإن عدد الطوائف البروتستانتية المختلفة على مستوى العالم يبلغ الآن ٢٠٨٠٠ طائفة، بينما تذهب "موسوعة العالم المسيحي" إلى تقدير العدد بنحو ٣٣٨٢٠ طائفة. وإذ يكون بالإمكان الجدال حول العدد الحقيقي لتلك الطوائف، فإن تلك الأعداد تمثل، بلا شك، ثمار ما تم بذره على يد حركة "الإصلاح البروتستانتي". كذلك، فإنها تأتي لتؤكد مخاوف الكاثوليكية تماما بشأن عواقب انفراط عقد قبضة الرقابة المركزية على عقيدة الكنيسة، والتسلسل الهرمي للسلطات بها.

أما الإسلام، وخاصة في مذهبه السني، فيتسم بغياب الرقابة والهيمنة الدينية المركزية، أو حتى وجود سلطة مرجعية واحدة كما البابا في المسيحية. لذا، فإنه يشارك البروتستانتية ذلك المأزق. فلا يوجد شخص واحد في الإسلام السني له حق التحدث بسلطة مطلقة أو ملزمة للآخرين بشأن التساؤلات حول تأويلات النص الديني في الإسلام. فرئيس جامعة "الأزهر"، وهي جامعة دينية بالقاهرة، يحظى بالاحترام والتقدير، إلا أن آراءه وكلماته تعكس التقاليد القائمة واتجاهات النظام السياسي المصري بأكثر مما تمثل سلطة أو مرجعية حقيقية. ولعل الشيخ "يوسف القرضاوي"، والمقيم بقطر، يتمتع بتقدير لا تحظى به أية شخصية دينية أخرى نظرا لبرنامجه التليفزيوني الأسبوعي، والذي تبثه قناة "الجزيرة"، والذي يسعى الشيخ من خلاله إلى تفسير وجهات النظر الإسلامية الأرثوذكسية بشأن القضايا الدينية وفق الظروف والمعطيات القائمة والمعاصرة.

ولقد أدت حركة "الإصلاح البروتستانتي" إلى توالد العديد من الجماعات الراديكالية منذ قرون عديدة خلت. وبغض الطرف عن بعض الجماعات المتطرفة تاريخيا في الإسلام، فإن التأويلات الراديكالية الكاسحة لم تنفذ إلى الفكر السياسي والاجتماعي الإسلامي إلا بحلول القرن العشرين. وقد قامت تلك الأفكار

المتطرفة بنثر البذور التى أثمرت لاحقا وأسفرت عن اتجاهات شديدة التطرف، كما فى الاتجاه الراديكالى لتنظيم "القاعدة". أما الجماعة الراديكالية المصرية "التكفير والهجرة"، والتى تذهب إلى أن تصم الآخرين بالمروق والكفر، وتسعى إلى أن يهجر المرء ذلك العالم الدنيوى الآثم إلى رحابة العالم الأخروى – فتتشابه مع الأفكار الكالفنية، وإن كانت الأخيرة لم تلتجئ إلى الإرهاب كمنهج عمل. وتذهب جماعة "التكفير والهجرة" إلى انتفاء وجود "الإسلام الحق" فى هذا العالم إلا فيما ندر وفى أضيق الحدود، وأن الطريق الوحيد أمام المرء للخلاص من الشرور المحيطة به هو أن يدين المجتمع الإسلامى المعاصر بوصفه "مجتمعا جاهليا" أو "كافرا"، وأن يطلب الخلاص عن طريق الانتماء إلى جماعة صالحة مؤمنة (قارن : "مدينة الرب" فى جنيف لكالفن)، أو على نحو أعم، بالخلاص الذاتى من داخل المرء نفسه للوصول إلى نقاء المعتقد الإيمانى وأصوله الحقة، كما جاءت من المنابع الأولى، وللممارسة السليمة لتعاليم الدين بعيدا عن التأثيرات الفاسدة للمجتمع المعاصر.

فماذا، إذاً، عمن تستهدفهم تلك الرسائل، ومن المخاطب بتلك المواعظ؟ من المدهش، أنه فى الحالتين المسيحية والإسلامية لا يكمن الهدف فى استقطاب مؤمنين جدد إلى هذا الدين أو ذاك. فبالنسبة لغالبية الإسلاميين، تهدف "الدعوة" إلى تصحيح المفاهيم لدى "المسلمين" أنفسهم ... أولئك الذين يفهمون تعاليم دينهم فهماً مغلوطاً، لذا فإن الهدف هو إعادتهم ثانية إلى "الدين الحق". فمن وجهة نظر الكثير من أولئك الأصوليين، فإن المجتمع المسلم اليوم ينتشر الفساد بين جنباته، إذ فقد جادة الصواب وطريق الهداية الأخلاقية، وعادة ما يشار إلى المجتمع الإسلامى اليوم بأنه مجتمع "جاهلى" تشبيها له بسميه الذى ساد شبه الجزيرة العربية وما حولها قبل نشأة الإسلام. وقد استخدم المفكر الإسلامى المصرى الراحل "سيد قطب" المصطلح ذاته فى منتصف القرن العشرين للإشارة إلى الحالة العامة التى آل إليها المجتمع الإسلامى آنذاك كما ترأى له، بانغماسه فى "جاهلية" تنأى به عن الدين الحق.

ولعل الفصيل الأكثر راديكالية من بين فصائل البروتستانتية الثلاث خلال حقبة الإصلاح الديني كان فصيل "مجددي العماد"، والذين يشاطرون الكثير من الإسلاميين التزاما جادا وقويا بالعمل الدعوي أو التبشيري. إذ يعني "تجديد العماد" إعادة تعميد المرء بخلاف تعميده الأول حين مولده، فوفقا لهذا الفصيل تبدو فكرة "التعميد" غير ذات معنى ما لم تمثل قرارا واعيا من قبل المرء البالغ لإرساء رابطة ذاتية جديدة مع خالقه. وقد نادى الفصيل بإعادة "تعميد" البالغين، الذين سيكونون -حينئذ- على وعي تام بطبيعة قرارهم لإرساء الرابطة. كذلك، فمن الأمور الرئيسية التي يحتضنها فكر "مجددي العماد" - تفعيل قوة المرء وإرادته، ورفض التقليد، والذي غالبا ما يكون محاكاة للأعراف العائلية المتوارثة بشأن الدين، بل وفي انتقال المعتقد الديني من جيل إلى جيل تال، وقبول ذلك دونما أدنى تفكير أو تدبر. وبالمثل، ووفقا للعديد من الأصوليين الإسلاميين، فإن انتقال المعتقد الديني بالوراثة لا يكفي، فالمرء الذي يدرك ويتفهم طبيعة التزامه كمسلم، عن طريق دراسة النصوص الدينية هو الوحيد الذي يمكن إدراجه في عداد "المسلمين" بحق. وقد اشتهر "مجددو العماد"، مثلهم في ذلك مثل الأصوليين الإسلاميين، بمعرفتهم العميقة للنصوص الدينية. وقد بلغ هذا الفصيل ذروة الراديكالية أثناء ثورة "مونستر" التي دامت لثمانية عشر شهرا، والتي ذكرناها آنفا في مفتتح الفصل الحالي.

وتساعد الأحوال الاجتماعية المشابهة في توليد ردات فعل دينية مماثلة عبر مختلف المجتمعات. فمن بين عناصر الاهتمام المكثف إبان "الإصلاح البروتستانتي" بما يرتبط بالثيولوجيا، كانت القوى السياسية والاجتماعية هي المحركات التي دفعت تلك الحركة قدما. وكان هذا عصر التغيير الكبير : فقد شهد انهيار النظام الإقطاعي وما ارتبط به من ظلم اجتماعي واقتصادي، كما شهد نشأة المدن ومولد نمط حضاري جديد للحياة بمنأى عن الأعراف الإقطاعية، وهو مناخ ساعد في انبثاق قيم بورجوازية جديدة، وتنامي التأكيد الواعي على احترام حقوق الأفراد.

وقد جوبهت تلك التحولات بمعارضة قوى الإقطاع، أحيانا بواسطة الأمراء، وأحيانا بدونهم، وذلك اعتماداً على مدى تأثر مصالحهم الشخصية بالأحداث. كذلك، فقد سعت الدول الناشئة حديثا -آنذاك- إلى إحكام قبضتها وبسط نفوذها على الإيرادات الكنسية والاستيلاء عليها. ولعل الأهم أن حركة "الإصلاح البروتستانتي" كان لها مردود سياسي هائل بعيد الأثر على الأمراء الألمان وغيرهم من حكام شمالي أوروبا. فالذي يحدد الموقف من ثيولوجيا "الإصلاح البروتستانتي" قد اعتمد، بالأساس، على اتجاهات المصالح الاقتصادية والسياسية، إذ مالت المواقف حيثما مالت المصالح.

وقد شهدنا مثل تلك التوجهات في اضطرابات المجتمع المكي المتحول من النظام القبلي والعشائري إلى النظام التجاري ذي الصبغة المركنتيلية، فضلا عن انهيار منظومة الأمان التي كفلتها التقاليد العشائرية في ارتباطاتها البينية، وكذا في ظهور الدعوة المحمدية. وبالمثل، فقد كان ظهور المسيح، من قبل، في مناخ اجتماعي متحول قد اشتمل على عناصر عدة من بينها كون مدينة "الخليل" مضمرة للعداء بسبب تفوق أورشليم الاقتصادي والعقائدي.

وكانت السمة السائدة التي صبغت هذا كله هي الرابطة بين الدولة من جهة، وسلطتها من جهة أخرى : فماذا يحدث حين تفقد الدولة سيطرتها على الأمور العقائدية. من المشاهد أن ذلك قد انطوى دائما على انبعاث المشاركة الشعبية في الأحداث السياسية والاجتماعية، والذي عادة ما ارتبط بإطلاق عقال الراديكالية، خاصة عندما تكون الأحوال غير مواتية.

الردة الكبرى

لعل الهجوم الكاسح والأكثر تطرفا ضد دعائم الكنيسة المسيحية وتعاليمها هو مفهوم "الردة الكبرى"، وهي عدد من الأفكار التي استحوذت على تفكير فئة قليلة، وإن كانت محددة ولها صوت مسموع، كذلك، فقد خصص لذلك المفهوم مدى زمني

كبير من ساعات البث الإذاعي المسيحي، وأفرد له مساحات كبيرة في وسائل النشر ووسائط الإعلام. وينحو هذا الاتجاه إلى شجب المؤسسة الكنسية ذاتها، منذ نشأتها تقريبا، كما يذهب إلى توجيه العديد من الاتهامات الصريحة لها:

* إن التعاليم والممارسات الكنسية الأصيلة قد شُرع في تشويهها وتغييرها، بل وإفسادها على نحو خطير في مرحلة مبكرة، ربما قد تزامنت مع حياة بعض الحواريين أنفسهم، وذهبت الكنيسة إلى ترسيخ تلك الخطايا باضطهاد أولئك المدافعين عن تعاليم المسيحية الأصيلة وطردهم.

* شرعت الكنيسة، على نحو حثيث، في الانخراط في الشئون الدنيوية الفاسدة حين تم تبني المسيحية رسميا من قبل الإمبراطورية الرومانية، وهو الحدث الذي أدى إلى زواج السلطة الدينية (الكنيسة) بالسلطة الدنيوية (الدولة). وقد قامت الدولة باستغلال الكنيسة ومعتقداتها فيما يصب في مصلحتها الشخصية ومآربها الخاصة. ولم يقتصر الأمر على اقتراف الكنيسة لأخطاء جسام فحسب، بل امتد لأن تكون الكنيسة ذاتها عاجزة عن إحداث أي تغيير أو إصلاح في هذا الخصوص.

* قامت الكنيسة بتضخيم تلك الأخطاء حين تبنت مفهوم "عصمة الكنيسة" فيما يرتبط بالأمور العقائدية، ناهيك عن قيامها بتخويل تلك "العصمة" وجعلها في قبضة البابا. وحقيقة الأمر أن الكنيسة -سواء الكاثوليكية أو البروتستانتية- لن يكون بمقدورها نهائيا أن تمتلك أية "عصمة"، أو تتحدث وفقا لذلك الحق مطلقا.

* ينحو "الضعف البشري" بالسليقة والفطرة إلى ضرب من "الدين المغلوط" المتسم بكونه دنيويا زائفا في اهتمامه بالطقوس السطحية، والشرك، وتجسيد الإله، والتأثر بالكهانة وأعمال السحر، وإعلاء قيمة المنجزات البشرية لمرتبة تفوق أعمال الرب أو (المشيئة الإلهية). كذلك، يميل الإنسان إلى أن يصدق الأعراف السائدة، واعتبارها صنواً أو كفئاً لدلائل الإنجيل وبيناته الموحى بها من قبل الرب.

وتمثل المفاهيم السابقة نقداً ثورياً بل هجوما مدمرا على الكنيسة وفقا للعديد من فصائل الفكر البروتستانتى الراديكالى، الذى انتظم عبر تاريخه وتطوره مذاهب من أمثال "مجددى العماد"، و"كنيسة يسوع المسيح لقديسى الأيام الأخيرة"، و"السبتيين"، و"شهود يهوه". كذلك، فقد زلزلت تلك المفاهيم تفكير الطوائف الليبرالية فى الكنيسة حين اتهمتها، صراحة، بإفساد الدين عن طريق إقحام السياسة فى شئونه. والملاحظ هنا، أن الشيعة الكلاسيكية تتبنى المفهوم ذاته، إذ تذهب إلى الإيمان بإفساد العقيدة الأصيلة والدين الحق، وهو الأمر المحتوم جراء قيام علماء الدين بالتحالف مع سلطة الدولة الدنيوية (وإن تعارض هذا مع ما نشهده من الأيديولوجيا المتبعة فى إيران المعاصرة). واليوم، ينادى الإسلاميون السنيون ذوو الاتجاه الراديكالى -المسلمين بالتفكير بالإصالة عن أنفسهم، بل يطالبون بمعارضة الدولة ومقاومتها حين تكون بعيدة عن الشرعية الإسلامية. بيد أن كل ما سبق هو أمر مستحدث على الإسلام السنى- بل إنه نو صبغة "جيفرسونية" فى إيمانه بضرورة وجوب الإطاحة بالأنظمة الظالمة وغير الشرعية.

الإحياء - أو «إعادة التأسيس»

ذهب الإحيائيون أو "دعاة إعادة التأسيس" -وهو فصيل آخر من فصائل الفكر المسيحى الراديكالى- إلى إصابة كبد القضية : ما مقدار الإجبار والقسر اللازمين لإرساء الدعائم الأخلاقية للنظام الاجتماعى؟ وبموجب التعريف ذاته، فإن وجود الدولة، فى حد ذاته، يستلزم الالتجاء إلى آليات القسر والإجبار للإبقاء على التماسك المجتمعى واستدامة النظام لسد الطريق أمام ظهور الفوضوية، وبذا، فإن الأمور غير المحددة فى هذا الخصوص تبقى : درجة القسر الواجب تطبيقها، ووسائل التطبيق وآلياته، ومن المخول بإقرارها. ويواجهنا هنا سؤال نو طبيعة سوسيوسياسية، فضلا عن تلك الدينية، إذ تصدر جميع الدول تشريعاتها بشأن مناح أخلاقية بذاتها فى المجتمع، كالتشريعات المعتمدة ضد الجريمة، والقتل، والتخريب، والسرقة، واغتصاب الأحداث.

وتبدو الدولة كهدف جذاب لأى ساع لإحداث إصلاح مجتمعى، دينى أو دنيوى، إذ يتيح التحكم بمقدرات الدولة والإمساك بزمام أمرها -بالإقناع أو الجبر- إملاء القيم الدينية وتطبيقها بين أفراد المجتمع. وبطبيعة الحال، فلا يشترط فى القيم أن تكون دينية فحسب : فاللينينيون قد ارتأوا أن السيطرة على الدولة أمر حتمى، وضرورة واجبة لإرساء نظام شيوعى على المستوى السياسى والاقتصادى والاجتماعى. وبالمثل، حرص بعض الإسلاميين، خلال أزمنة مبكرة، على توظيف سلطات "الدولة الإسلامية" لإنشاء مجتمع إسلامى حقيقى. وبمرور الزمن، فقدت تلك الفكرة كثيرا من جاذبيتها حين أصبح الكثير من الإسلاميين، بفعل تراكم الخبرات، يركن إلى الذهاب بإعفاء المجتمع من معاقبة المخطئ، تاركين ذلك الخضوع للعقاب من قبل الله. وكما صورها لى أحد الأتراك قائلا : "الدولة ليست ملزمة بالإبقاء على أبواب جهنم مغلقة، إذ يجب أن تكون تلك الأبواب مفتوحة ومشرعة أمام الجميع".

وفى هذا الصدد، توجد عناصر مشتركة فى المسيحية، حتى فى الغرب، تقدم لنا أشباها جلية. فخلال الأعوام المائة الماضية، انبثقت حركة "للإحياء" أو "لإعادة التأسيس" تقوم على التنظير بشأن الإرساء الفعلى لدولة ترتكن إلى تعاليم المسيحية ومبادئها. وكما ينظر الكثير من المسلمين للقرآن بأنه مصدر التشريع، فإن "الإحيائيين" المسيحيين يرون أن الإنجيل، وليس دستور الولايات المتحدة الأمريكية، هو الوثيقة التى يجب أن يسير مستقبل البلاد على هداها ويحذو حذوها. كذلك، يذهبون إلى ضرورة أن تكون المبادئ الأخلاقية مشتقة من تعاليم "الإنجيل"، بحيث تمثل تلك المبادئ الأسس التى تنبنى عليها قوانين الأسرة والمجتمع والحكومة المدنية – ظلال من كالفنية جنيف. بل يذهب بعض "الإحيائيين" إلى المطالبة بوجوب تخويل رجال الدين مقاليد الأمر بالحكومة ذاتها، على النحو الذى يذكرنا بالثيوقراطية الإيرانية المعاصرة فى ظل حكم الملالى وولاية الفقيه، وبذا تكون الحكومات أنفسها مسئولة على ضوء من المبادئ الأخلاقية للعهدين القديم والجديد.

كذلك، يؤيد بعض "الإحيائيين" إعادة تجريم الإجهاض، والمثلية الجنسية (الانحراف السلوكي الجنسي)، وفيما لا يدعون، بالضرورة، إلى تطبيق عقوبة الإعدام، يشيرون إلى وجود نحو عشرين اعتداء يعاقب العهد القديم مرتكبي أي منها بعقوبة الإعدام، ومنها: غشيان المحارم، والبغاء، والزنا، والتجديف، و"تدنيس السبت"، والشرك بالله. ويذهب "الإحيائيون" إلى أنه لن يتحقق أي تقدم عن طريق التوصل إلى تفاهم أو ترضية مع أولئك المنكرين للدين المسيحي، لعدم وجود قواسم مشتركة بين طرفي النزاع. كذلك، فيجب ألا يسمح بتأسيس أية منظمات سياسية تعددية، إذ تنطوي على ضرورة التعاون مع أولئك الذين لا يستقون قيمهم وأخلاقياتهم من الإنجيل باعتباره كلام الرب ووحيه.

وكما يؤمن الكثير من المسلمين بأن الإسلام، لتفوقه العقدي المتأصل فيه، ستكون له اليد العليا والغلبة يوما ما إذ سيعتنقه جميع البشر، فإن "الإحيائيين" يؤمنون كذلك بأن المسيحية ستسود العالم بأسره يوما ما. إذاً، فإن فرض الدين بالجبر والإكراه يعد مذموما، وغير ضروري، بل سيأتي بعكس المستهدف منه في الأجل الطويل ... لذا، فإن اليوم المنتظر آت لا محالة، فكل آت قريب.

ووفقاً "للإحيائيين"، فإن "التسامح" ليس مفهوما سلبيا يقرر كون جميع المعتقدات الدينية سواسية أمام القانون، ولكن بالمقابل، فإنهم يتحدثون عن "تسامح مسيحي" يكفل معاملة متساوية لجميع الأديان دون أن يضمن قبولها جميعا بالدرجة نفسها. كذلك، لا يسعى "الإحيائيون" إلى تنظيم المعتقدات لكل شخص على حدة، وإنما إلى تنظيم السلوك والأخلاق العامة للمجتمعات. وتتطابق تلك الرؤية، تقريبا، مع رؤية بعض الإسلاميين الداعين إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وفقا لشروط مماثلة إلى حد بعيد. ووفقا لهذا المنظور، يعني "التسامح" في ظل الدولة الإسلامية – أن الدولة ستعتمد منهج "التسامح" مع أتباع العقائد الأخرى، ولكن لا ينصرف ذلك إلى قبول شرعية تلك العقائد على نحو متساو.

إن أعداد "الإحيائيين" يمثل قطاعا صغيرا من المسيحيين، بيد أن مجمل تأثيرهم فى الآراء السياسية لليمين المسيحى يعد بارزا، ليخلق اتجاها أكثر شمولية ورحابة عرف "بالدومينيونية".

ووفقا لعالمة الاجتماع "سارة دايموند"، فإن الملمح المميز لمفهوم "الدومينيونية" هو "أن المسيحيين هم من يخولهم الإنجيل لشغل جميع المناصب بالمؤسسات العلمانية (الدنيوية)، وذلك حتى قيامة المسيح". ويتجاوز هذا الملمح من المسيحية نطاق الدين ليدخل النطاق الدنيوى للسياسة، بل والقومية ذاتها. وقد ميز الباحث "فريدريك كلاركسون" الدومينيونية بأنها تروج لتمجيد "القومية المسيحية" وإعلاء شأنها، مطالبة الولايات المتحدة الأمريكية بالعودة إلى ما كانت عليه سابقا "كأمة مسيحية" تضطلع فيها "الوصايا العشر" بدور محورى فيما يتعلق بالنظام القانونى ونمط حكم البلاد. كذلك، يوجد الكثير من الكتب التى تتناول "الوطنية المسيحية".

وفى الولايات المتحدة، يدور الجدل حول تلك الحركات المسيحية، ويتهمها كثير من معارضيها ومنتقديها بسعيها لفرض نوع من "الشمولية المسيحية"، وهو الاتهام الذى ينكره "الدومينيونيون" بقوة. ويشبه هذا الجدل كثيرا بعض عناصر الحركات الإسلامية، والتى تجادل بشأن مظاهر الجبر أو القسر لحركات الإصلاح، أو "أسلمة" البلدان الإسلامية، لا المسيحية.

وفى هذا الخصوص، فإن النص القرآنى يعد صريحا وواضحا كل الوضوح فى تقريره أنه "لا إكراه فى الدين" – القرآن، سورة البقرة، آية ٢٥٦ . وفى الوقت ذاته، فإن معارضى الإسلام ومنتقديه يشيرون مباشرة إلى أن ما يحويه القرآن من سور وآيات، شىء ... فى حين أن الممارسة الاجتماعية ومؤسسات الدولة فى هذا البلد أو ذاك، شىء آخر. ويحتوى القرآن على العديد من النصوص المتقاطعة، يعكس كل نص منها الوحى المنزل وفقا لأزمان مختلفة وأحوال متباينة، وأن كل نص يشير إلى قضايا مختلفة. لذا، فكل من يسعى نحو فرض تأويلات صارمة

للنصوص المقدسة تفتقر إلى روح "التسامح"، وإكراه الآخرين على قبولها – يمكنه أن يجد متسعا ثيولوجيا رحيبا لتحقيق ذلك. فوفقا لمقولة "مارتن لوثر" الشهيرة : "يمكن للشيطان نفسه أن يستشهد بالنصوص المقدسة لتحقيق مآربه الخفية".

وحتى فى أثناء حركة الإصلاح البروتستانتى، فقد برز السؤال بشأن الأرثوذكسية الدينية والعلاقات بين المسيحية والإسلام أثناء القضية الخاصة بميخائيل سرفيتوس، الطبيب وعالم الدين الشهير. وقد اختلف سرفيتوس بشدة مع كالفن حول طبيعة "الثالوث"، فذهب الأول إلى أن يسوع والروح القدس كانا تمثلا للرب دون أن يكون لهما وجود ذاتى مستقل – كلام معلوم !! بيد أن سرفيتوس قد مضى قدما ليصرح بأن مفهوم "الثالوث" فى الثيولوجيا المسيحية كان عائقا على الدوام حال دون تواصل العلاقة بين المسيحيين من جهة، وبين المسلمين واليهود من جهة أخرى. وباتهامه بالتحيز لصالح "اليهود والأتراك"، فقد أدانه قاض كاثوليكى لقيامه بذلك، كما اتهم بقراءته لنصوص القرآن. وفى عام ١٥٥٣، أمر كالفن بحرق سرفيتوس فى جنيف. واليوم، يعد سرفيتوس أول شهيد لقى حتفه بسبب آرائه التوحيدية.

ظلال مسيحية للإسلام السياسى المعاصر

إن الصراعات والمصادمات السياسية التى نشأت خلال فترة الإصلاح البروتستانتى لتلقى الضوء على عناصر وقضايا نشأت إبان بدايات ظهور المسيحية. فقضايا الهرطقة التى صبغت تلك البدايات عاد أغلبها ليطفو على السطح، وعلى نحو أعمق، خلال القرن السادس عشر الميلادى، مدفوعة هذه المرة بالالتزامات الاجتماعية والاقتصادية المستحدثة للمراكز الحضرية الأوروبية الناشئة، وكذا الأنشطة التجارية المزدهرة، ونمو قوميات جديدة، فضلا عن الطموح السياسى للحكام وللدول القومية الوليدة. ويواجه الإسلام أمثال تلك القضايا فى إشارة للطبيعة الملزمة لتلك الأمور عبر شتى الأديان ... تلك القضايا التى تجرى

وقائعها في وقت يشهد فيه العالم الإسلامي ضغوطا وتوترات عنيفة. إذ يواجه أي دين تربطه بالدولة ونظمها روابط مؤسساتية مأزق مماثلة : العلاقة فيما بين الدين والسلطة السياسية، دور الإجبار والقسر في توطيد الممارسات الأخلاقية، فضلا عن مشكلة تطبيق القيم الأخلاقية في المجتمع، وكذا مشكلة إدارة الحكم من خلال الفعل السياسي. إلا أنه عندما يتم تحرير الدين من قبضة الدولة، فسرعان ما سيتم استخدامه كأداة سياسية لمناهضة الدولة والمطالبة بإحداث إصلاحات تحت شعار القيم الدينية.

رأينا في فصول سابقة كيف كان الصراع على التحكم في المعتقدات الدينية وإحكام القبضة عليها عاملا أساسيا في الصراع على السلطة والنفوذ. ولقد جسد "الإصلاح البروتستانتي" ذروة هذا الصراع في الغرب. ففي الماضي، لم تكن رموز الإسلام الدينية تستطيع تحديد السياسات والزعامة التي تنطوي عليها قوة الدولة كما كانت الحال بالنسبة للمسيحية لنحو خمسة عشر قرنا في الغرب. أما اليوم، فإنه، ووفقا للإصلاح الديني في الإسلام، فإن مجمل الاتجاهات قد تبدلت، فمع انبثاق الأصولية الإسلامية المعاصرة، لم يعد الإسلام، كما العهد به سابقا، قانون الدولة الرئيسي. فرجال الدين ذوو الضحالة العلمية والفقهية قد أضحوا يمارسون تأثيرا متزايدا في المجتمع، كما أصبح لهم صوت مسموع عن ذي قبل، إذ يتصارعون مع الدولة لنيل الأحقية في "امتلاك" القوة الدينية. ويسعى الإسلاميون الأصوليون، المؤهلون منهم وغير المؤهلين، لاستغلال الدين كأداة للإصلاح السياسي والاجتماعي، وللإطاحة بالدولة ... والتي يرونها لا تخدم أيا من الإسلام أو المواطنين.

لذا، فحين ننظر إلى الأصولية الإسلامية اليوم، فنحن لا نتحدث عن "نتاج ديني غريب" في الشرق الأوسط. فالإسلام والمسيحية يتشابهان في مسيرتيهما مع توالي ظهور قوى جديدة للتفاعل – وهي السمة المميزة لتطور المسيرة الدينية في سعيها للتعايش مع معطيات القوى المحيطة. ففي عصر ديمقراطي معاصر، ليس

غريباً أن نلفى "الشعوب" تسعى لانتزاع مقدرات السلطة الدينية من براثن الصفوة أو الدولة والتى سيطرت عليها على امتداد معظم سنى التاريخ. فإذا لم يكن ثمة إسلام، لكان لهذا الأمر أن يحدث فى "شرق أوسط" تهيمن عليه مسيحية أرثوذكسية شرقية.

obeikandl.com