إصلاحُ ما أفسده السلطانُ والفقهاء

حسين العَوْدات

الإصلاح والفساد

نعني بالإصلاح الدينيّ إصلاحَ ما تمّ إفسادُه من فكر الدين وتعاليمِه وممارساته، منذ فجر الإسلام حتى اليوم. هذا الإفساد أسهم فيه رجالُ سياسة وفقهاءُ ومشرّعون، وحركاتٌ دينيّة، وفئاتٌ اجتماعيّة، وفرَقٌ وطوائفُ ومذاهب، احتمت بالدين خلال بحثها عن مصالحها الفرديّة أو الحزبيّة أو السياسيّة أو الإثنيّة أو غيرها، وتصرّفتْ وتفقّهتْ وشرّعتْ وتجاوزتْ مهمّاتها وحقوقَها، وتسبّبتْ في حروب دينيّة أو أهليّة، وبرّرتْ ما لا يبرَّر، وتلاعبتْ بفلسفة الدين وعقيدته، أو اختلفتْ حولها اختلافًا تحوّل إلى صراع ففتنٍ فحروب. كما استخدمت الشريعةَ وحرّفتْها، واجتهدتْ بلا منهجيّة، وحلّلتْ وحرّمتْ بما لا يقتضيه الدينُ الإسلاميّ بل مصالحُها. وقد راكم هذا فوق صحيح الدين أكداسًا من الغثّ والتزوير والاجتهاد الخاطئ، حتى صار المؤمنُ الجادّ مضطرّاً إلى البحث الدؤوب والصعب بين هذه الأكداس، ليصلَ إلى جوهر دينه، كي تطمئنّ نفسُه إلى حسن إيمانه، وليلتقطَ هذا الجوهرَ بعيدًا عن الأهواء ـ سواء أهواءُ السياسيين، أم الفقهاء، أم الجهلاء الذين يُفْتون بالدين وهُم لا يَعرفون الكثير عن صحيحه سوى ألفاظ أو قيم عامّة أو شعاراتٍ تَصْلح لتزوير الدين، وتضليلِ المؤمنين والأتباع، وضمانِ المصالح وإرضاءِ السلطان.

اختلافات حول فهم النصّ

لقد نزل القرآنُ على النبيّ منجّمًا خلال ثلاث وعشرين سنة، وتضمّنتْ نصوصُه العقيدةَ الإسلاميّة والشريعةَ والفلسفةَ الإسلاميّة، والموقفَ من الكون والحياة، وصفاتِ الله، وعلاقةَ الإسلام بالأديان الأخرى. وتضمّنتْ أيضًا إطارًا عامّاً لبعض حقوق الإنسان وواجباته، تجاه نفسه والآخر من مجتمعه. وأتمّ النبيّ الشرائعَ والأحكامَ بأقوالٍ وممارساتٍ (السنّة)، ثم توفّي وانقطعت الصلةُ بين المؤمنين وبين الله، وبقي القرآنُ والسنّة هما المرجعيّةَ الوحيدةَ لدى المسلمين، وكان عليهم إيجادُ الجواب على تساؤلاتهم اللاحقة في نصوص القرآن ـ سواء أكانت منصوصًا عليها بشكل مباشر وصريح، أمْ من خلال السنّة، والاجتهاد، وقياس الأحداث الطارئة بأحداثٍ مشابهةٍ جَرَتْ أيامَ النبيّ وأعطى حكمَه فيها أو شَرَحَها. وهذا، كما يقول محمد عابد الجابري، أدخل العقلَ العربيَّ في دوّامةٍ لا تنتهي، وتحوّل في منظوره التاريخيّ إلى شكل دائريّ يتداخل فيه الحاضرُ بالماضي (من كتاب **الخطاب العربيّ المعاصر**).

إنّ انقطاعَ الوحي جَعَلَ العقيدةَ والشريعةَ محطَّ تجاذب بين الآراء والمصالح المختلفة، وأسيرةً لظروف التطوّر القائمة واحتياجاتها ومفاهيمها. وقد اضطُرّ المسلمون إلى اللجوء إلى المساومة أو التسوية أو تفادي الفتنة أو الحفاظ على المصالح أو غير ذلك؛ ولكلٍّ من هذه دورٌ في توجيه الاجتهاد.

ولقد حدثت اختلافاتٌ جدّيّة بين فئات المسلمين، كان لها تأثيرٌ كبيرٌ في ثقافتهم وصراعاتهم وقيمهم. ولعلّ من الأسباب الرئيسة لهذه الاختلافات أنّ النصّ القرآنيّ، على الرغم من مصدره الإلهيّ، نَزَلَ على بشر، وفَهِمَه بشر، وطبّقه بشر، وبالتالي أصبح نصّاً بين يدي البشر. وهذا يعني تعدّدَ جوانب فهم هذا النصّ، وارتباطَها بثقافة القارئ أو المجتهد أو المفسِّر، أو كلِّ مَنْ يسخّر النصَّ لمصالحه المرتبطة بموقعه الاجتماعيّ والاقتصاديّ. وقد اختلف المسلمون وما زالوا مختلفين على نزول القرآن: أنزَلَ على النبيّ بالمعنى فقط ثم أُلهِمَ صياغتَه نصّاً؟ أمْ أُعطي إلى جبريل معنًى وتمّ إلهامُه أيضًا كيف يصوغه نصّاً؟ أمْ أُعطي له أو لهما (جبريل والرسول) معنًى ونصّاً؟ ثم جرى اختلافٌ على تاريخيّة القرآن: فهل كان مقرَّرًا أو محفوظًا كاملاً قبل الوحي ثم أُنزل منجّمًا على النبيّ، أمْ أنّه أُنزل منجّمًا استجابةً لمجريات التطوّر؟ وأدّى الخلافُ حول هذين الأمرين إلى حصول خلافات ومذابح بين المسلمين، كالخوارج والمعتزلة والمرجئة، لا لأسباب فلسفيّة أو دينيّة فقط، وإنّما أيضًا بسببِ ما يَنْجم عن ذلك من أحكامٍ والتزامٍ بالأحكام.

من جهة ثانية، لا تتجاوز نسبةُ الآيات المحكمات في القرآن ٢٠٪ من مجموع آياته. أما أكثريّةُ الآيات فمتشابهات، أيْ قابلةٌ للتأويل. ومن الصعب جدّاً ـ إنْ لم يكن من المستحيل ـ الوصولُ إلى تأويل موحَّد. ذلك لأنّ التأويل يرتبط بالمستوى المعرفيّ لمن

مَنْ يستطيع الجزمَ أن الفقهاء لم يشرّعوا، ولم يعتدوا على حقوق الله، متسلّحين بالاجتهاد والقياس والإجماع، وقبل ذلك معتمدين على الأحاديث الموضوعة؟

يتصدّى للتأويل، وبحاله الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وبمرحلة التطوّر التي يمرّ بها المجتمع، وبالمصالح وطبيعةِ التناقضات الاجتماعيّة القائمة، وغيرِ ذلك؛ وبالتالي تصبح إمكانيّةُ تعدّد المفاهيم الدينيّة والشرائع والعقائد قضايا غير استثنائيّة. وقد أدّى ذلك إلى إفساد جوانبَ عديدةٍ من العقيدة. وكان البعضُ يصحّحها باللجوء إلى الاحتجاج بنَسْخ آيات القرآن، والتوسّع في ذلك (حتى إنّهم قرروا أنّ بعضَ **الأحاديث** نَسَخَتْ بعضَ **الآيات** في مراحل معيّنة). وتعدّدت المفاهيمُ والشرائعُ والأحكامُ، وأعطى كلُّ فريقٍ نفسَه الحقَّ في التأويل، وفُتح بابُ الاجتهاد لتكريس الخلافات في العقائد والأحكام، فانقسم المسلمون اثنتين وسبعين فرقةً، وَجَدْنا مَنْ يقول ـ وعلى لسان الرسول ـ إنّها جميعها هالكةٌ في النار... باستثناء فرقةٍ واحدة.

الاستعانة بالحديث

عندما لم يَكْفِ النصُّ القرآنيُّ للإجابة على متطلّبات التطوّر والأحداث المستجدّة، تفسيرًا وتشريعًا، لجأ المسلمون إلى أحاديث الرسول. صحيحٌ أنّ القرآن قال ﴿وَمَآ آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللّهَ إِنّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الحشر/٧)، إلاّ أنّ المشكلة كانت في الإحاطة بما قاله الرسولُ وصحّتِه وظروفِه وأسبابِه والمَصْلحةِ منه. ولجأ أناسٌ إلى وضع الأحاديث ونسبوها إلى الرسول، كي تستجيبَ رغباتِهم. وساعد على ذلك أنّ الرسول منعهم من تدوين الأحاديث، فبقي تناقُلُها شفهيّاً قرابة مئة عام، ولم يتمّ البدءُ بتدوينها إلاّ في مطلع القرن الثاني الهجري، ولم يكتملْ ويأخذْ طابعَه المنهجيّ إلاّ بدءًا من سنة ١٤٣هـ، أيْ بعد ما يقارب قرنًا وربعَ القرن من هجرة الرسول. وبديهيّ أنّ التداول الشفهيّ للحديث طوال هذه المدة، وفي زمنٍ تفاقمتْ فيه خلافاتُ المسلمين حتى وصلتْ إلى حروب أهليّة ذهب ضحيتَها عشراتُ آلاف القتلى (الجمل، صفّين، حروب عليّ مع الخوارج.. الخ)، جَعل كثيرين يلجأون إلى وضع الحديث لترجيح وجهة نظرهم. وكمثالٍ فقط، فقد بلغ عددُ الأحاديث التي جمعها البخاريّ في **صحيحه** أقلَّ من سبعة آلاف حديث بقليل، منها ألفا حديث مكرّر، بينما بلغ عددُ الأحاديث في **مُسْنَد** بن حنبل حوالى تسعة وعشرين ألف حديث؛ فالفرق بين ما اطمأنّ إليه البخاري من الأحاديث الصحيحة وما اطمأن إليه أحمد يزيد، إذنْ، على اثنين وعشرين ألف حديث!

بالغ بعضُ الفقهاء في تأكيد أهميّة الأحاديث والاعتماد عليها؛ ولئن كانت أحاديثَ آحاد أو أحاديثَ مشكوكًا في صحّتها، فذلك أفضلُ من القياس، بحسب هذا البعض (أتباع المذهب الحنبليّ)، لسنّ الأحكام الفقهيّة والقوانين. بل شَرّع البعضُ إمكانيّة نَسْخ الآيات القرآنيّة بالأحاديث كما ذَكرْنا، الأمرُ الذي وَسّع دائرةَ الفقه واختراع الأحكام، وأفسد غيرَ جانب من صحيح الدين.

والدور الذي أدّته الأحاديثُ قياسًا إلى الآيات، شابَهَهُ دورُ الفقه قياسًا إلى الشريعة. فالشريعةُ من صحيح الدين، والأحكامُ الفقهيّة اجتهادُ فقهاء ضِمن كلّ المؤثّرات المحيطة. ومن المفروض أن يكون اجتهادُ الفقهاء في حدود القضايا التنفيذيّة، لأنّ القضايا التشريعيّة من حقوق الله. لكنْ مَنْ يستطيع الجزمَ أنّ الفقهاء لم يشرّعوا، ولم يعتدوا على حقوق الله، متسلّحين بالاجتهاد والقياس والإجماع، وقبل ذلك معتمدين على الأحاديث الموضوعة؟!

الإباحةُ والمنع

كلُّ شيء مباحٌ بحسب تعاليم الإسلام، باستثناء ما منعه نصٌّ صريح. فالإباحة هي الأصلُ والأساسُ، والمنعُ هو الاستثناء. إلاّ أنّ الفقهاء ـ ولأسباب عديدة ـ قلبوا الأمرَ، فأصبح كلُّ شيء ممنوعًا إلاّ ماجاء فيه نصٌّ يبيحه. وفي الوقت الذي مَنع فيه الإسلامُ «تحليلَ» الحرام إلاّ في حالاتٍ استثنائيّةٍ جداً (الضرورة ومصالح الأمّة)، فإنّه لم يَمنعْ تحريمَ الحلال لأهدافٍ تخصّ المجتمعَ ومصالحَ الأمّة أيضًا. وقد تلاعب الفقهاءُ كثيرًا بقضيّتي الإباحة والمنع، وتوصّلوا أخيرًا إلى مخالفة مواقف الشريعة. فمثلاً حلّل اللهُ صيدَ البرّ والبحر، ولكنْ يُمْكن أن يُمنع استهلاكُه إذا اقتضت الضرورةُ ذلك؛ أيْ يمكن تضييقُ دائرة المباح. وهذا ما يوافق عليه الفقهاءُ، إلاّ أنّهم يستشيطون غيظًا ويتّهمونكَ بالزندقة، وربما بالكفر، إذا ضيّقتَ على تعدّد الزوجات (وهو

المباح)، وأبقيتَ الدائرةَ مغلقةً على واحدة... مع أنّ الأمرَ متشابهٌ مع المثل السابق، والمرجعيّةَ واحدةٌ، والحكمَ الشرعيَّ واحدٌ، سواءٌ بالتضييق هناك أمْ بالتضييق على تعدّد الزوجات هنا!

لقد اجتهد عمر بن الخطّاب، فخالف الحدودَ، ومَنعَ المسموحَ، وحَرّم الحلاَل في غير مجال: فأوقف تنفيذَ حدّ السرقة وقطع يد السارق أيام «الرمادة،» ولم يعاقِبِ العبيدَ على سرقتهم بل عاقب مالكَهم الذي لم يؤمّنْ لهم ما يمنعهم منها، وأوقف حصصَ «المؤلَّفة قلوبُهم» عندما رأى أنّ الإسلام لم يعد ضعيفًا، ورأى رأيًا في الخراج وغنائم الحرب يختلف عمّا اعتاده المسلمون وما نصّ عليه القرآنَ، وشدّد على شروط شهود الزنا بما يَجْعل من الصعب جدّاً توفّرَ هذه الشروط لمعاقبة الزاني أو الزانية، وغيرها من الاجتهادات. وعليه، فليس ثمّة ما يَمْنع شرعًا زيادةَ حقوق المرأة مثلاً، على أنْ لا نحلّلَ الحرامَ في كلّ الحالات. وبالمناسبة، تَكْثر الأحكامُ الفقهيَّةُ الجائرة، خصوصًا في قضايا المرأة، كالولاية والوصاية وتولّي القضاء.

بالإجمال، إذنْ، فقد بالغ الفقهاءُ في أداء مهمّتهم، وسطَوْا على الشريعة في حالاتٍ عديدة، وتلمّسوا أسبابًا ملفّقة ليبرّروا أحكامَهم الفقهيّة. وأُورد مثلاً صارخًا في هذا المجال، هو ما يتعلّق بطعام أهل الكتاب وشرعيّة تناوله من قبل المسلمين؛ فقد جاء في القرآن ﴿ الْيَوْمَ أُحِلّ لَكُمُ الطّيّبَاتُ وَطَعَامُ الّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لّهُمْ﴾ (المائدة/٥)، وهذا نصٌّ واضحُ الدلالة قاطعُ الحكم بأنّ طعام أهل الكتاب (اليهود والنصارى) حِلٌّ للمسلمين. إلا أنّ هذا لم يُعجِب الفقهاءَ كما يبدو، فحرّفوه وخالفوا النصَّ القرآنيّ دون أن يرمشَ لهم جفن، واخترعوا ما سمّوه «اللحمَ الحلال،» أي الذي يُقرأ القرآنُ أو «يكبَّر» عليه عند الذبح، مع أنه حلالٌ شرعًا ولو ذبحه أهلُ الكتاب وطبخوه!

المصْلحون الحذرون

شكّل الفقهاءُ بأنفسهم، أو بتحالفهم مع السلطان، قوةً قاهرةً، مستغلّين الظروفَ الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي مرّت على الأمّة، والغزوَ الخارجيَّ، ووجودَ ثغرات منهجيّة في فهم العقيدة، وتباعُدَ الزمن بين حاضرهم وبين عهد الرسول والخلفاء، وتأخُّرَ التدوين قرنًا وربعَ القرن عن بدء النزول، والانشطاراتِ المذهبيّةَ والطائفيّةَ في المجتمع الإسلاميّ، خصوصًا بعد الفتوحاتَ وتوسّع الدولة، وغيرها. وقد هيمنتْ هذه القوةُ «السياسوفقهيّة» على العقيدة والشريعة والمجتمع، وأخذتْ تشكّل دينًا جديدًا وأحكامًا جديدة. بل إنّ الفقهاء مَنعوا أيَّ محاولة لإصلاح ما أفسدوه، والعودة بالدين إلى صحيحه، وولغوا في التشبّث بموقفهم، ودافعوا (بشجاعة) عن مصالحهم، وأخافوا المتنوّرين أو التحديثيّين الذين شعروا بضرورة إزاحة أكداس الفساد التي تراكمتْ فوق صحيح الدين وهدّدوهم باتّهامهم بالكفر والزندقة. وخاف هؤلاء فعلاً، حتى إنّ الإمام محمد عبده ـ وهو مفتي مصر ومن أوائل المتنوّرين وأهمِّهم ـ لم يستطع أن يَدخل معركةَ الإصلاح الدينيّ إلاّ من بابٍ ضيّق، هو بابُ الفتاوى والاقتصار عليها، والمطالبة بالتيسير، من دون التعمّق في إصلاح ما فسد: وهكذا اقتصر إصلاحُه على جواز ارتداء الملابس الأوروبيّة، والتضييقِ على تعدّد الزوجات، وإيداعِ الأموال في المصارف، وأخذِ الفائدة، وأكلِ طعام الكتابيين، وتولّي المرأة المناصبَ، وإعطائها حقَّ العصمة. ومع أنّ هذه الفتاوى جميعًا هي من صحيح الدين، ولا تحتاج إلى عناءٍ كبيرٍ لإثبات ذلك، فقد لاقت نقدًا وعنتًا ومطالبةً بعزل الإمام عبده والتشكيك بأهليّته. فماذا كان سيحلّ به لو اجتهد في الشريعة والعقيدة والفكر؟ بل ماذا كان سيحلّ بمن ليس إمامًا إذا قام بمثل هذه المحاولة؟!

العودة إلى الأصول

إنّ الإصلاح الدينيّ يقتضي العودةَ إلى الأصول، والانطلاقَ بشجاعة لتحقيق الإصلاح. ومن دون هذا الأخير ستبقى العقيدةُ والشريعةُ مدفونتيْن تحت أكداس الأحكام الفقهيّة، والتحريمِ والإباحةِ الكيفيّة. فما هي هذه الأصول؟

جاء في القرآن: ﴿وَقُلِ الحقّ مِن رّبّكُمْ فَمَن شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنّا أَعْتَدْنَا لِلظّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف/٢٩). كما جاء أيضًا: ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدّينِ قَد تّبَيّنَ الرّشْدُ مِنَ الْغَيّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة/ ٢٥٦). وكذلك ﴿فَذَكّرْ إِنّمَآ أَنتَ مُذَكّرٌ . لّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ. إِلاّ مَن تَوَلّىَ وَكَفَرَ. فَيُعَذّبُهُ اللّهُ الْعَذَابَ الأكْبَرَ﴾ (الغاشية/ ٢١ ـ ٢٤).

تدلّ هذه الآيات دلالةً قاطعةً على احترام الإسلام لحريّة الاعتقاد؛ بل إنّه يبيح الكفرَ في المجتمع. ألا نَفهم من الآية ﴿وَقُلِ الحقّ مِن رّبّكُمْ فَمَن شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنّا اعْتَدْنَا لِلظّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف/٢٩) أنّ الكفر مباح؟ على أنّ الله سيحاسب الكافرَ يومَ القيامة، ولا يحاسبه أبناءُ دينه أو مجتمعه أو السلطانُ أو أولو الأمر. ولعلّ احترامَ حريّة الاعتقاد هذا يمكن تطبيقُه على حريّة الاجتهاد والحريّة السياسيّة والاجتماعيّة وغيرها، في إطار الثوابت التي نصّت عليها العقيدةُ والشريعة. ويمكن تطبيقُه، استطرادًا، على احترام التعدديّة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والفقهيّة التي أنكرها الفقهاءُ ورفضتْها الفرقُ الإسلاميّةُ القديمة والحديثة، فقط لأنها تتعارض مع مصالحها.

ينبغي الاعترافُ بتعدّد فهم آيات القرآن المتشابهات وتفسيرها، بقدر تعدّد المفسّرين والمجتهدين. ذلك لأنّ هذه الآيات، وهي معظمُ آيات القرآن، جعلته «حمّالَ أوجه» كما قال عليّ بن أبي طالب، الذي طلب إلى عبد الله بن عبّاس (حَبْرِ الأمّة) أنْ لا يحاورَ الخوارجَ مستندًا إلى نصوص القرآن (فهو «حمّال أوجه»)، وأن يكتفي بمحاورتهم بالسنّة لأنها ليست محطَّ تعدّد التفاسير والاجتهادات. وفي هذا المجال ينبغي الاعترافُ بتاريخيّة النصّ القرآنيّ، وبأنّه جاء استجابةً لضرورات التطوّر وحاجة المسلمين. ولذلك ينبغي إبعادُ فرضيّة أنّ القرآن نزل بمعزلٍ عن واقع الأحداث، والاعترافُ بأهميّة أسباب النزول، التي تبيّن خصوصيّةَ

«حـرّاس الدين» يؤكّـدون أنّ العَلمـانيّـة كـفـر، وأنّ العَلمـانيين كافـرون، لأنهم ينادون بفصل الدين عن الدولة. ولا شكّ عندي في أنّ أولئك الفقهاء يقولون ذلك لأنّهم لا يَفْهـمـون من العَلمـانيـة شيـئًـا، وهم كعادتهم يرفضون كلّ ما لا يفهمونه.

السبب في نزول الآية، وتَربط التشريعَ بإطاره التاريخيّ. وينبغي عدمُ الإصرار على عموم اللفظ على حساب خصوصيّة السبب؛ ذلك لأنّ فهمَ النصّ القرآنيّ يقتضي فهمَ أسباب نزوله، وظروفِ هذا النزول وزمانه ومكانه. وإنْ لم نفعلْ ذلك فسنترك البابَ مفتوحًا للاجتهادات المعتمدة على المطْلق، وللانتقائيّة في اختيار الآيات التي نعتبرها مرجعيّةً له أو في شرحها.

الدين ودهاليزُ السياسة

كان من الأسباب الرئيسة للإفساد إدخالُ الدين في دهاليز السياسة والصراعات السياسيّة، التي بدأتْ منذ اليوم الأول لوفاة الرسول، وتسبّبتْ في ما بعدُ بالحروب الأهليّة الدينيّة، وبفقدان مئات آلاف الضحايا. كما أنّها حَرّضتْ على وضع الأحاديث، والتلاعبِ بالعقيدة والشريعة، حتى وصلتْ بعضُ الفرق الإسلاميّة المعاصرة إلى القول بالحاكميّة ـ الحاكميّة للّه والإمام المعصوم والوليّ الفقيه ـ وتكفيرِ الدولةِ والمجتمعِ والأفرادَ الذين لا يقولون بقولهم.

عندما قال الخوارجُ إنْ لا حكمَ إلاّ للّه، قال عليّ بن أبي طالب إنّها كلمةُ حقٍّ يراد بها باطل. حقّاً إنّه لا حُكْمَ إلا لله؛ وهذا يعني أنّه هو الذي خلق الكونَ والطبيعةَ، وخَلق قوانينَهما ونواميسَهما، وقَدّر مصيرَهما ومصيرَ الإنسان. لكنّ الخوارج، كما رأى عليّ، يُخْفون الهدفَ **الحقيقيّ** مِنْ طرح هذا الشعار: فهم يريدون في الواقع تطبيقَ القول «لا إمرةَ إلاّ لله،» والإمرةُ هنا هي السلطة والحكومة والقرارُ الدنيويّ؛ وهذا حقٌّ **للبشر**، إذ إنّه ليس حاكميّةً إلهيّةً وإنما إمرةً بشريّة. ولكون الإسلام دينًا فقط لا دولةً، فقد ارتبك صحابةُ الرسول فور وفاته، واختلفوا في ما سيفعلون بعده، فحصل ما حصل في السقيفة التي كانت صراعًا بين قريش والأنصار، وخَرجوا باجتهادٍ فرضه القرشيّون (وهو أنّ الخلافةَ في قريش)، وحصل تلاسنٌ وشتائمُ بين المجتمعين. وبقي أمرُ الخلافة مجالَ خلاف واجتهاد، إلى أنْ عَمّدها معاوية وراثيّةً وملْكًا عضوضًا. ومنذ ذلك الوقت وَظّف السلطانُ الفقيهَ لديه، وطالب بوضع الدين في خدمة السلطة ـ وهذا ما تحقّق فعلاً، وبمختلف الأساليب. ثم قَونن عليّ بن محمد الماوردي أمرَ الأحكام السلطانيّة في كتابه، الذي ألّفه في القرن الخامس الهجريّ، بما يرضي الخليفةَ الذي كلّفه بتأليفه، فضَمِنَ السلطةَ له ولأحفاده من بعده، وأصبح كتابُ الماوردي شرعةً وقانونًا. ومن الطريف أنّ الماوردي قرّر أنّ القرشيّة هي شرطٌ لازمٌ ومن صفات الإمام الأساسيّة وبحكم شرعيّ، فأيُّ شريعةٍ أو حكم أو فقهٍ هذا الذي يشترط القرشيّةَ لتولّي الإمامة؟ من الجليّ أنّه فقهٌ موضوع. وكان الإمام أبو حنيفة قد رفض هذا المبدأ قبل ذلك، ويقال إنّ رفضه جاء أيضًا بناءً على مصلحته، باعتباره غيرَ عربيّ، ولئلاّ يُحرمَ المسلمون غيرُ العرب من تولّي الإمامة والخلافة. ولذلك فإنّ معظم المسلمين السنّة غيرِ العرب صاروا من أتباع المذهب الحنفيّ، بمن فيهم الأتراكُ وسلَطنتُهم العثمانيّة، التي تبنّت الفقهَ الحنفيّ.

إنّ إدخالَ الدين في دهاليز السياسة هو إفسادٌ له، ولم يكن له مبرِّرٌ سوى اللهث وراء المصالح من قبل السياسيين والفقهاء. فواقعُ الأمر أنْ لا شأن للدين بالسياسة، ولا بأصول الحكم وبنية الدولة ونوع النظام السياسيّ. ومن اللافت أنّ الفقهاء والحركات الإسلاميّة المعاصرة تصرّ على أنّ الإسلام دينٌ ودولة، بالرغم من أنّه ليس كذلك. كما أنّ «حرّاس الدين» هؤلاء يؤكّدون أنّ العَلمانيّة كفر، وأنّ العَلمانيين كافرون، لأنهم ينادون بفصل الدين عن الدولة. ولا شكّ عندي في أنّ أولئك الفقهاء يقولون ذلك لأنّهم لا يَفْهمون من العَلمانية شيئًا، وهم كعادتهم يرفضون كلَّ ما لا يفهمونه، ويستسهلون التكفيرَ والاتهامَ بالزندقة والإخراجَ من الدين.

وفي الخلاصة لم تُتَحْ نظريّةُ تسييس الدين للمجتمعات العربيّة والإسلاميّة قبولَ مفاهيم الدولة الحديثة، خصوصًا مفاهيم السيادة للشعب، والحريّات، والمساواة، وتكافؤ الفرص، والديموقراطيّة، والتعدديّة، وفصل السلطات، والانطلاق من المواطن الفرد الحرّ، وغيرها. وأسهمتْ في إبقاء هذه المجتمعات خارج التاريخ.

سوريا

حسين العودات
كاتب من سورية.