مرتضى مطهري *

بمناسبة ذكرى استشهاد الشهيدين مطهري (١ مايو – ايار ١٩٧٩) والصدر (١٥ ابريل ١٩٨٠)

اتجاه حركة التاريخ في نظر القرآن الكريم

(الصفحات ٧ - ٢٢)

ملخّص

موضوع حركة التاريخ من المحاور الأساسية التي استأثرت باهتمام المفكرين الرساليين. فهو يلقي الضوء على قوانين حركة البشرية ومستقبلها. ومن الذين اهتموا بهذا المحور الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري، فقد خصص لذلك كتاب «المجتمع والتاريخ» (مترجم إلى العربية) ودارت أغلب بحوثه حول رفض المفهوم المادي لحركة التاريخ (وكان ذلك مما شاع في عصره حتى بين بعض الإسلاميين)،وحول محاولة بيان السنن التي تحكم مسيرة البشرية انطلاقًا من نظرية «الفطرة». وهذا قسم من تلك الابحاث، يدور في معظمه حول «الاستضعاف» و«الاستخلاف» والعلاقة بينهما.

القرآن الكريم يؤكد أن حركة التاريخ تتجه نحو انتصار الإيمان على الإلحاد، وانتصار التقوى على الفجور، وانتصار الصلاح على الفساد، وانتصار العمل الصالح على العمل الطالح.

يقول تعالى: ﴿وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ

* - مفكر إسلامي إيراني.

وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ (النور/ ٥٥).

هذه الآية تعد بالنصرالمؤمنين العاملين الصالحات، فهي لاتدورحول محور الاستضعاف والحرمان، بل حول محورأيديولوجي وأخلاقي، والذي تبشّربه هذه الآية هو:

١.الاستخلاف: أي استلام السلطة في المجتمع وزوال السلطة السابقة.

٢- استتباب الدين، أي تحقّق القِيَم الخلقية والاجتماعية الإسلامية كالعدل والعفاف والتقوى والشجاعة والإيثاروالمحبة والعبادة والإخلاص وتزكية النفس ونظائرها.

٣- رفض كل ألوان الشرك في العبادة والطاعة.

وفي آية أخرى يقول تعالى:

﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُواْ إِنَّ الأَرْضَ للّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الاعراف/ ١٢٨).

ويقول ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِمِن بَعْدِ الذِّكْرِأَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء/ ١٠٥).

ربما يقال إن آية الاستضعاف لها نفس دلالة الآيات المذكورة بشأن الاستخلاف ووراثة الأرض، أي إن المستضعفين هم أنفسهم المؤمنون والصالحون والمتقون، والعكس صحيح أيضًا. وهذا القول مرفوض أيضا لسببين:

١ـ عدم انطباق الاستضعاف مع الإيمان، فالنظرة القرآنية تتجه نحوإمكان وجود فئة مؤمنة غيرمستضعفة، و إمكان وجود فئة مستضعفة غيرمؤمنة، غيرأن أكثرية أتباع العقيدة التوحيدية في المجتمع الطبقي هم من فئة المستضعفين، لأن هذه الفئة متحررة من العوائق التي تقف أمام فطرة الفئة الأخرى، لكن الفئة المؤمنة غيرمنحصرة بفئة المستضعفين إطلاقًا.

٢- آية الاستضعاف، على افتراض انفصالها عن الآيات السابقة والتالية لها، تشير إلى نوع معين من حركة التاريخ، والآيات الأخرى بشأن الاستخلاف ووراثة الأرض تشيرإلى نوع آخرمن حركة مسيرة التاريخ.

آية الاستضعاف تدورحول الصراع الطبقي، والطاقة المحركة فيها مستمدة من اضطهاد الطبقة المستكبرة ومن الروح الرجعية لطبقة المستضعِفين والروح الثورية لطبقة المستضعَفين. والنتيجة النهائية لهذا الصراع تتمثل في انتصارالفئة المستضعَفة سواء كانت من الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالمفهوم القرآني أم لم تكن، ودلالتها تشمل كل الشعوب المناضلة ضد الاستكبار.

و إن أردنا توضيح هذه الآية من وجهة النظرالإلهية، لابدّ أن نقول: إن هذه الآية توضح مبدأ حماية الله للمظلومين كما ورد في الآية: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ (ابراهيم/ ٤٢). وبعبارة أخرى، آية الاستضعاف تجسد مفهوم «العدل الإلهي».

أما آية الاستخلاف والآيات المشابهة لها فهي تبين اتجاها آخرمن حركة التاريخ، وتوضح من وجهة النظرالإلهية مبدأ أوسع وأشمل من مبدأ العدل الإلهي، غيرأنه يشتمل على مبدأ العدل الإلهي أيضًا.

وهذا الاتجاه يتمثل في النضال المترفع عن الدوافع المصلحية والمادية، نضال لله وفي الله، قاد مسيرته الأنبياء وأتباعهم المؤمنون، واتجهت البشرية على طريقه نحو بناء صرح الحضارة الإنسانية.

وهذا النضال وحده يستحق اسم حرب الحق مع الباطل وهوالذي يدفع عجلة التاريخ على طريق الإنسانية والمعنويات الإنسانية.

العامل المحرّك في هذا النضال لم يكن اضطهادًا طبقيًا، بل هوالدافع الفطري الغريزي نحوالحقيقة ونحوتفهم طبيعة الوجود ونحوالعدالة أي نحوصنع المجتمع المطلوب.

الشعور بالغبن والحرمان لم يدفع بعجلة التطور البشري، بل إن الذي دفع هذه العجلة نحو الأمام هو الاندفاع التكاملي.

الاستعدادات الحيوانية للكائن الإنساني اليوم هي ذات استعداداته في بدء الخليقة، ولم تتطور على مرّ التاريخ، لكن الاستعدادات الإنسانية تتفتح بالتدريج، وتتحرّر أكثر فأكثر من القيود المادية والاقتصادية متجهة نحو الالتزام بالإيمان والعقيدة. الاتجاه الذي يتكامل على خط مسيرة التاريخ لا يتمثل في النضال المادي والمصلحي والطبقي، بل في النضال الأيديولوجي، الإلهي، الإيماني. وهذه هي الميكانيكية الطبيعية لتكامل الإنسان، ولحتمية انتصار الصالحين والمجاهدين في سبيل الله. أما المظهر الإلهي في هذا الانتصار وفي هذا التكامل على مر التاريخ فيتمثّل في تجلّي مظاهر «ربوبية» الله و «رحمته» التي تقتضي تكامل الموجودات، بينما «العدل الإلهي» يفرض بروز مظهر الانتقام والجبروت الإلهي لا غير.

مما سبق يتبين لنا أنّ آية الاستضعاف لها منطقها الخاص، وآية الاستخلاف (والآيات المشابهة لها) ذات منطق خاص أيضًا، من حيث الطبقة المنتصرة، واتجاه حركة التاريخ، والعامل الطبيعي لحركة التاريخ، وتجلّي الصفات الإلهية. كما اتضح أيضا أن آية الاستخلاف تقدم نتائج أشمل وأجمع.

ما تحقّقه البشرية طبق آية الاستضعاف جزء صغير مما تحققه طبق آية الاستخلاف. والقِيمَ التي تقدّمها آية الاستضعاف، أي دفع الظلم عن المظلوم، أو حماية الله للمظلومين، هي جزء من القِيَم التي تقدمها آية الاستخلاف.

آية الاستضعاف ليست أصلاً عامًا

النقطة الثانية التي نتناولها في حديثنا عن آية الاستضعاف هي أن هذه الآية لا تطرح أصلًا عامًا ومبدأ كليًا، وهي لذلك لا تستهدف توضيح مسار حركة التاريخ ولا

العامل الطبيعي في هذه الحركة، ولا تريد أن تقول أن النصر النهائي حليف المستضعفين لأنهم مستضعفون لا غير.

وهؤلاء الذين استنتجوا من الآية مبدأ كليًا، فَصَلوها عمّا قبلها وبعدها، وذهبوا إلى أن كلمة «الذين» في الآية تفيد العموم والاستغراق، وليست كذلك إذ هي مرتبطة بآية تسبقها وآية تليها:

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ، وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (القصص/ ٤-٦).

فالفعلان «نمكّن» و«نُري» في الآية الثالثة معطوفان على «نمنّ» في الآية الثانية. ومحتوى عبارة «ونُري فرعون وهامان .. » في الآية الثالثة يرتبط بمحتوى الآية الأولى، أي إن هذه العبارة تبيّن مصير فرعون، بعد أن بيّنت الآية الأولى علوّ فرعون وتجبّره.

وهذا الارتباط بين الآية الثالثة والثانية من جهة، والآية الثالثة والأولى من جهة أخرى، يجعل بين الآيات الثلاث ارتباطًا لا يمكن معه تجريد الآية الثانية وفصلها، واستنباط مبدأ عام منها. وكلمة «الذين» في الآية الثانية لا تفيد الاستغراق، بل إنها اسم موصول للذين ظلمهم فرعون واستضعفهم.

هذا، إضافة إلى أن «المنّة» التي ذكرتها الآية الثانية، تتمثل فيما أرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل من نبي وكتاب. أي إن الآية تقول: "﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ (بموسى والكتاب الذي ننزله على موسى) ونجعلهم أئمة...

من هنا نفهم أن هذه الآية تشكل مصداقًا من مصاديق آية الاستخلاف، ولا يمكن بأي حال من الأحوال الاحتمال بأن المراد من الآية إمامة بني إسرائيل ووراثتهم للأرض لكونهم مستضعفين حسب، بقطع النظر عن أتباع النبي المبعوث فيهم والتمسّك بالرسالة المنزلة إليهم.

فهم خاطئ لطبيعة الثقافة الإسلامية

قد يَطرح أتباعُ الفهم المادي للإسلام مسألة أخرى ترتبط بالثقافة الإسلامية ويقولون إن هذه الثقافة إما أن تكون ثقافة الطبقة المستضعفة روحًا ومعنى، و إما أن تكون ثقافة الطبقة المستكبرة، أو أن تكون ثقافة جامعة.

لو كانت الثقافة الإسلامية ثقافة الطبقة المستضعَفة، لَلَزم أن تنطبع بطابع طبقتها، أي أن تدور في دعوتها ورسالتها واتجاهاتها حولَ محور المستضعَفين.

ولو أنّ هذه الثقافة ثقافة طبقة المستكبرين ـ كما يدّعي أعداء الإسلام ـ لدارت حولَ محور تلك الطبقة ولكانت ثقافة رجعية معادية للبشرية وبعيدة بالضرورة عن الطابع الإلهي. وهذا مالا يقبله أي مسلم، إضافة إلى أنه يتنافى مع كل محتويات هذه الثقافة.

يَبقى أن نقول إنّ الثقافة الإسلامية ثقافة جامعة، أي إنها ثقافة محايدة غير منتمية وغير ملتزمة وغير مسؤولة، وأنها ثقافة انعزالية تترك ماللّه للّه، وما لِقيصر لِقيصر، وأنها ثقافة تستهدف المصالحة بين الماء والنار، وبين الظالم والمظلوم، وبين المستثمِر والمستثمَر، وتجمع كلّ هؤلاء تحت سقف واحد. ومثلُ هذه الثقافة تتجه عمليًا نحو حماية مصالح طبقة المستثمِرين والمستأثرين والمستضعِفين، تمامًا مثل الفئة التي تتخذ جانب الحياد والعزلة والتفرّج على مسرح الصراع الاجتماعي بين المستثمِرين والمسحوقين، فمثل هذه الفئة تحمي عمليًا طبقة المستثمِرين وتفسح لها مجال الاستثمار.

من كل هذا يستنتج أصحاب الفهم المادّي أن الثقافة الإسلامية ليست ثقافة محايدة وليست حامية الطبقة المستضعِفة، وهي لذلك لابد أن تكون ثقافة طبقة المستضعَفين في منطلقاتها واتجاهاتها ودعوتها.

وهذا الاتجاه في فهم الثقافة الإسلامية خاطئ تمامًا، وهو جزء من الأخطاء

التي تعتري المثقفين المسلمين الشغوفين بالمادية التاريخية.

الميول تجاه المادية التاريخية بين هذه الفئة من مثقفينا المسلمين يعود في رأيي إلى عاملين:

الأول: هؤلاء ظنوا أن الاتجاه نحو المادية التاريخية ضرورة لابد منها، من أجل إظهار الثقافة الإسلامية بمظهر الثقافة الثورية أو من أجل إضفاء ثقافة ثورية على الإسلام.

وكل ما أطلقه هؤلاء من تصريحات، بشأن فهمهم الخاص للقرآن وبشأن استنباطاتهم من آية الاستضعاف، هو تبرير لظنّهم المذكور ولفكرتهم تلك التي آمنوا بها مسبقًا. ومن هنا نرى ابتعاد هؤلاء بشدّة عن منطق الإسلام ونرى هبوط المنطق الإنساني الفطري الإلهي الإسلامي المقدس عند هؤلاء إلى مستوى المنطق المادّي.

هذه الفئة خالت أن الطريق الوحيد لاتصاف الثقافة بالصفة الثورية، أن تكون مرتبطة بالطبقة المحرومة المسحوقة فقط، وأن تنطلق من هذه الطبقة، وأن تتجه في دعوتها ومواقفها نحو هذه الطبقة ومصالحها، وأن تكون المكانة الاجتماعية لقادتها وروادها ودعاتها قائمة في تلك الطبقة، وأن يكون موقفها من الطبقات والفئات الأخرى موقف الحرب والصراع والعداء لا غير.

هذه الفئة من المثقفين يظنون أن طريق الثقافة الثورية ينبغي أن ينتهي بالجهاز الهضمي بالضرورة، وأن كل الثورات الكبرى في التاريخ، بل وحتى الثورات التي نهض بها أنبياء الله، هي ثورات البطن ومن أجل البطن! ومن هنا فإن أبا ذر الصحابي الكبير الحكيم المؤمن المخلص الداعية المجاهد، هو في مفهوم هؤلاء «أبو ذر البطن» و«أبو ذر المعقّد» الذي خَبَرَ الجوع جيدًا وأجاز بل أوجب حمل السيف انطلاقًا من إحساسه بالجوع!! قيمة أبي ذرّ في مفهوم هؤلاء تتمثل في إحساسه الشخصي بالجوع و إحساسه بما يعانيه الجياع من أمثاله، وفيما يحمله من عُقَد

تجاه الفئة التي أجاعته وأجاعت الآخرين ومقاومته لهذه الفئة.. لا غير. وكل شخصية هذا الموحّد العارف المؤمن المجاهد المخلص المسلم، الذي يُعَدّ بحقّ لقمان هذه الأمة، يحصرونها بهذه الدائرة الضيقة!!

هذه الفئة تعتقد أن الثورة كما يقول ماركس «تنطلق فقط من الحركة الثورية العنيفة ومن الانتفاضة الجماهيرية» (ماركس وماركسيسم، ص ٣٩).

هؤلاء لا يستطيعون أن يتصوروا ثقافة أو مدرسة فكرية أو أيديولوجية ذات منطلق إلهي ودعوة شاملة عامة، تخاطب الإنسان بل الفطرة الإنسانية في الحقيقة، وتتجه نحو العدل والمساواة والطهر والمعنوية والحب والإحسان ومقارعة الظلم وقادرة في الوقت ذاته أن تحدث هزة عظيمة وثورة عميقة. ثورة إلهية إنسانية تنطوي على حماس إلهي ونشاط معنوي ودوافع ربانية وقِيم إنسانية ومثل هذه الثورة تحققت مرارًا في تاريخ البشرية، وثورة الإسلام نموذج واضح لها.

هذه الفئة تعتقد أن الثقافة الملتزمة المسؤولة الإيجابية المكافحة ينبغي أن تنطلق بالضرورة من ثقافة الطبقة المحرومة المسحوقة، ولا تستطيع أن تتصور غير ذلك.

أصحاب هذا اللون من التفكير خالوا أن الثقافة الجامعة هي بالضرورة ثقافة محايدة متفرّجة، ولم يستطيعوا أن يفهموا أن الثقافة الجامعة لا يمكن على الإطلاق أن تكون محايدة غير مسؤولة وغير ملتزمة إن كان منطلقها إلهيًا واتجاهُها في الدعوة إنسانيًا، أي اتجاهُها نحو الفطرة الإنسانية.

الشعور بالالتزام والمسؤولية لا ينتج عن الانتماء إلى الطبقة المحرومة، بل عن الانتماء إلى الله و إلى الوجدان الإنساني، وهذا هو العامل الأول لخطأ هؤلاء السادة في فهمهم لعلاقة الإسلام بالثورة.

الثاني: العامل الثاني لهذا الاتجاه المادي في فهم الإسلام ينطلق من سوء فهم هؤلاء السادة لاتجاهات الإسلام الاجتماعية. هؤلاء شاهدوا بوضوح أن التفسير

القرآني لنهضات الأنبياء الصلبة لصالح المستضعفين، كما أنهم آمنوا من جهة أخرى إيمانًا بالمبدأ الماركسي القائل بانطباق الاتجاه والمنطلق، أو بعبارة أخرى «الانطباق بين القاعدة الاجتماعية والقاعدة العقائدية والعملية» وخرجوا من كل ذلك بنتيجة على النحو التالي: لـمّا كان القرآن يصوّر اتجاه النهضات المقدسة التقدمية بأنه لصالح المستضعفين ومن أجل تأمين حقوق هذه الطبقة وحرياتها، فمنطلق جميع النهضات المقدسة التقدمية، في نظر القرآن إذن، الطبقة المحرومة المسحوقة المستضعفة، من هنا فإنّ النظرة القرآنية تذهب إلى أن هوية التاريخ مادية واقتصادية، وأن الاقتصاد «بناء تحتي».

مما ذكرنا سابقًا، اتضح **أن القرآن يؤكد على نظرية الفطرة، وعلى منطق خاص يتحكم بحياة الإنسان ينبغي أن نسميه منطق الفطرة ويقابله المنطق النفعي الذي هو منطق الإنسان المنحط الحيواني**، ومن هنا فالإسلام يرفض مبدأ «انطباق المنطلق والاتجاه» أو «انطباق القاعدة الاجتماعية والقاعدة العقائدية» ويعتبره، مبدأ غيرإنساني. أي إنه يتحقق في الأفراد الذين لم يبلغوا درجة الإنسانية، ولم ينالوا القسط اللازم من التعليم والتربية الإنسانية، والذين يدورمنطقهم حول المنفعة، ولا يتحقق في الأفراد المتعلمين المتربين المترفعين إلى مستوى الإنسانية من أصحاب منطق الفطرة.

إضافة إلى ذلك فإن من المجازوالتساهل القول بأن الإسلام يتجه في مواقفه لصالح المستضعفين. الإسلام يتجه نحو العدالة والمساواة. ومن الطبيعي أن يكون المنتفعون من هذا المجال هم المحرومين والمستضعفين، وأن يكون المتضررون هم المبتزين والمستثمرين.

أي إنّ الإسلام، حين يتجه إلى تأمين مصالح طبقة معينة، يستهدف تحقيق قيمة إنسانية وتثبيت مبدأ إنساني. **وهنا تتضح مرة أخرى قيمة مبدأ الفطرة الذي يقرره القرآن بوضوح والذي ينبغي أن نعتبره أمّ المعارف في إطارالمعارف الإسلامية.**

لقد قيل الكثير عن الفطرة، ولكن قلّ أن اهتم باحث بأعماقها وأبعادها الواسعة. كثيرًا ما نرى أفرادًا يتحدثون عن مبدأ الفطرة وهم غافلون عن أبعاده الواسعة، لذلك يتوصلون في خاتمة أبحاثهم إلى نظريات معارضة لهذا المبدأ.

تفسير خاطئ لمنشأ الدين

مثقفونا المبهورون بالمادية التاريخية يقعون في خطأ آخر حين يتحدثون عن نشأة الدين ومنطلقه. لقد دارت بحوثنا السابقة عن منشأ الظواهر التاريخية في نظر الدين (أي الإسلام طبعًا) ونبحث الآن عن الدين نفسه باعتباره ظاهرة اجتماعية تاريخية كان لها وجود على أي حال، منذ فجر التاريخ، ولابدّ من توضيح منشأ هذه الظاهرة الاجتماعية واتجاهها.

ذكرنا من قَبل أن المادية التاريخية الماركسية تؤمن بمبدأ التطابق بين المنطلق والاتجاه في جميع الظواهر الحضارية.

العرفاء والحكماء يؤمنون بمبدأ «النهايات هي الرجوع إلى البدايات» بشأن الحركة العامة لنظام الوجود.. والماركسية تؤمن بشيء مثل هذا في مجال الشؤون الفكرية والفنية والفلسفية والدينية وفي جميع الظواهر الحضارية الاجتماعية، أي إنها تذهب إلى أن كل فكرة تتجه باتجاه منشئها ومنطلقها وليس ثمة أفكار أو أديان أو ثقافات محايدة، خالية من الاتجاه، كما لا يمكن أن تكون ذات اتجاه يستهدف وضعًا اجتماعيًا غير الوضع الاجتماعي الذي انطلقت منه.

الماركسية ترى أن لكل طبقة نوعًا معينًا من الأفكار والأذواق، ومن هنا فإن المجتمع الطبقي يسوده نوعان من الآلام، ونوعان من الأفكار الفلسفية، ونوعان من النظم الأخلاقية، وشكلان من الفنون، وطريقتان من الشعر والآداب، ولونان من الأذواق والأحاسيس والنظرات إلى الوجود، وأحيانًا شكلان من العلم. أي

حينما يكون البناء التحتي وعلاقات الإنتاج على شكلين، تصبح كل تلك الظواهرعلى شكلين ونظامين.

ماركس يستثني شخصيًا من هذه الثنائيات في النظم شيئين هما: الدين والحكومة. فهو يعتقد أن هاتين الظاهرتين من اختراع الطبقة المستغلّة، ومن طرق الاستثمارالتي تمارسها هذه الطبقة. من هنا فمن الطبيعي أن يكون اتجاه هاتين الظاهرتين ومواقفهما لصالح هذه الطبقة المستثمِرة. والطبقة المستثمرة لا يمكن أن تكون ـ بحكم مكانتها الاجتماعية ـ منطلقًا للدين، ولا منطلقًا للدولة. الدين والدولة مفروضان على الطبقة المستثمرة من قبل الطبقة المناهضة. فليس هناك إذن شكلان من الدين، كما لا يوجد شكلان من الحكومة أيضًا.

بعض المثقفين المسلمين يدّعون ـ خلافًا لنظرية ماركس ـ وجود شكلين من الدين في المجتمع ويقولون:

كما أن المجتمع الطبقي يسوده نوعان من الأخلاق والآداب وسائرالظواهر الحضارية، وكل نوع له منطلق واتجاه يتناسب مع الطبقة التي ينتمي إليها، أحدها ينتمي إلى الطبقة الحاكمة والآخرإلى الطبقة المحكومة.. كذلك الدين له في المجتمع دومًا شكلان: الأول الدين الحاكم الذي يمثل دين الطبقة الحاكمة، والدين المحكوم الذي يمثل دين الطبقة المحكومة.

ويقولون إن الدين الحاكم هو دين الشرك، والدين المحكوم هو دين التوحيد. الدين الحاكم دين التمييزوالدين المحكوم دين المساواة. الدين الحاكم دين التبريرللوضع القائم، والدين المحكوم دين الثورة على الوضع القائم، الدين الحاكم دين الجمود والسكون والسكوت، والدين المحكوم دين الانتفاض والتحرك والاعتراض، المذهب الحاكم أفيون الشعوب والمذهب المحكوم طاقة محركة للشعوب.

ويقولون إن نظرية ماركس القائلة إن الدين يتجه بشكل مطلق نحو تأمين

مصالح الطبقة الحاكمة ومعاداة الطبقة المحكومة، و إن الدين أفيون الشعب، إنما تصدق بشأن الدين الذي ينطلق من أوساط الطبقة الحاكمة، وهو الدين الذي كان حاكمًا وسائدًا بالفعل، ولا تصدق بشأن الدين المحكوم، أي دين الأنبياء الواقعيين الذين لم تسمح لهم الأنظمة الحاكمة أن يبرزوا ويعربوا عن وجودهم.

هؤلاء «المثقفون» رفضوا نظرية ماركس التي تعتبر الدين يتجه بشكل مطلق نحو مصالح الطبقة الحاكمة، وظنّوا بذلك أنهم رفضوا نظرية ماركس، جاهلين أن أقوالهم -و إن عارضت آراء ماركس وأنجلس وماو وسائر روّاد الماركسية ـ تُعتبر تفسيرًا ماركسيًا ومادّيًا للدين، وهو تفسير فظيع للغاية. وهؤلاء لم يلتفتوا لذلك حتمًا. فهم افترضوا للدين ـ على أي حال ـ منطلقًا طبقيًا، وتبنّوا مبدأ انطباق المنطلق والاتجاه. بعبارة أخرى، هؤلاء قَبِلوا مبدأ مادية الدين، ومادية كل ظاهرة حضارية، غاية الأمر أنهم قبلوا وجود دين ينطلق من الطبقة المحرومة ويتجه نحو مصالحها خلافًا لرأى ماركس والماركسيين.

إنهم في الحقيقة توصلوا إلى نتيجة جيدة بشأن اتجاه المذهب المحكوم، لكنهم أخطأوا في منطلق هذا المذهب حين اندفعوا إلى إضفاء الطابع المادي الطبقي على هذا المنطق.

وما هي النتيجة التي يحصل عليها هؤلاء المثقفون المسلمون من كل هذا التحليل؟

النتيجة هي أن مذهب الشرك والمذهب الحاكم المرتبط بالطبقة الحاكمة هو المذهب التاريخي العيني الذي كان له دور في الحياة، إذ إنّ جبر التاريخ كان يساند الحاكمين، وكانت القوى السياسية والاقتصادية في أيديهم، ومن الطبيعي أن يكون دين الحاكمين، الذي يبرّر وجودهم، قائمًا مسيطرًا، أما

مذهب التوحيد فلم يستطع أن يدخل المسرح الاجتماعي ويحقق له وجودًا خارجيًا وعينيًا. مذهب التوحيد لم ينهض بأي دورتاريخي في المجتمع، ولم يستطع أن ينهض بمثل هذا الدورلأن البناء الفوقي لا يستطيع أن يسبق البناء التحتي.

من هنا استنتج هؤلاء أن نهضات الأنبياء التوحيديين نهضات محكومة فاشلة في التاريخ. وما كان بمقدورها أن تكون غيرذلك. أنبياء دين التوحيد بشروا بدين المساواة، ولم يمض طويلًا حتى عاد مذهب الشرك يواصل حياته متسترًا بنقاب التوحيد وتعاليم الأنبياء وعاد يحرّف هذه التعاليم ليرتزق منها، ثم عاد أقوى مما سبق وأشدّ وطأة على الطبقة المحرومة.

واستنتجوا أن الأنبياء الحقيقيين عملوا في الواقع على منح الناس كسرة من الخبز، لكنهم جلبوا الويلات للجماهير، وأضحوا ذريعة بيد الطبقة المعارضة، فشدّدت هذه الطبقة الخناق على المحرومين والكادحين. ما أراده الأنبياء من تعاليمهم لم يتحقق، وما تحقّق لم يريدوه، وبتعبيرالفقهاء ما قُصد لم يقع، وما وقَع لم يُقصَد.

الماديون والمعادون للدين يردّدون: أن الدين أفيونُ الشعوب، وعامل ركود وسكون، ومبررللظلم والتمييز، وحامي الجهل، وساحرالجماهير.. وكل هذه العبارات صحيحة في رأي هؤلاء المسلمين الماديين غيرأنها تصدق فقط بشأن الدين الحاكم ودين الشرك ودين التمييزالمهيمن في كل عصورالتاريخ أما الدين الحقيقي، دين التوحيد، ودين المحكومين والمستضعفين فكان دومًا مطرودًا من مسرح الحياة والتاريخ.

واستنتج هؤلاء أيضًا أن الدورالوحيد الذي نهض به الدين المحكوم هو الانتقاد والاعتراض، تمامًا مثل دورالأقلية المعارضة داخل الحكومة التي تتمتع بالأكثرية في البرلمان، فهذه الأقلية ـ مهما كانت تقدمية رائدة ـ لا تقوى على شيء سوى الاعتراض والانتقاد.. بينما حزب الأكثرية لا يعيرأهمية لهذه الانتقادات، ويسيرفي

إدارة المجتمع بالشكل الذي يرتأيه، ويستفيد أحيانًا من اعتراضات الأقلية لدعم مكانته. النظام الحاكم قد يسقط تلقائيًا على أثر ازدياد الضغط، غير أن اعتراضات الأقلية تفتح عين النظام على ضرورة تقوية نفسه وتحصينها.

التفسير المذكور خاطئ تمامًا، في تحليل ماهية دين الشرك، وفي تحليل ماهية دين التوحيد، وخاطئ في تصوير الدور الذي نهض به الدينان في التاريخ.

الدين كان موجودًا دومًا في التاريخ دون شك، دين التوحيد أو دين الشرك أو كلاهما. واختلف علماء الاجتماع في أسبقية دين التوحيد أو دين الشرك. أغلب علماء الاجتماع ذهبوا إلى ظهور مذهب الشرك أولا، ثم تكامَلَ هذا المذهب بالتدريج وبلغ درجة التوحيد. وبعضهم ذهب إلى عكس ذلك والروايات الدينية، بل بعض الأصول الدينية، تؤيّد الاتجاه الثاني.

أما بشأن منشأ دين الشرك، وهل ظهر على يد طغاة التاريخ لتبرير ظلمهم وجورهم؟ أم ثمة عوامل أخرى لظهوره؟ يذكر المحققون عوامل أخرى، ولا يمكن بهذه البساطة قبول فكرة أن الشرك وليدُ التمييز الاجتماعي.

وتحليل دين التوحيد على أنه استجابة لمطالب الطبقة المحرومة المعادية للتمييز والمساندة للأخوة والمساواة، هو الآخر بعيد عن الروح العلمية، ولا ينسجم ـ إضافة إلى ذلك ـ مع الأسس الإسلامية إطلاقًا.

التفسير المذكور يُضفي على الأنبياء صفة «الأبرياء الفاشلين». فهم «فاشلون»، لأنهم انهزموا أمام الباطل، ولم يستطع دينهم أن يتغلغل في المجتمع، ولا أن يحتلّ مكانة توازي على الأقل مكانة المذهب الحاكم الباطل، ولم ينهض بدور سوى الاعتراض على المذهب الحاكم وانتقاده.

والأنبياء «أبرياء» لأنهم ـ خلافًا لادعاء الماديين ـ لم يقفوا إلى جانب المستثمِرين والطامعين، ولم يكونوا عامل ركود وسكون، واتجاههم لم يكن لصالح هذه

الطبقة، بل بالعكس من ذلك، كانوا ينبثقون من المستضعَفين والمسحوقين، ويقفون إلى جانبهم، ويتحسّسون آلامهم، ويسعون على طريق الطبقة المستضعفة واستعادة حقوقها المغتصبة.

وكما أن الأنبياء ـ في نظر أصحاب هذا الاتجاه ـ أبرياء في طبيعة دعوتهم ورسالتهم واتجاههم، كذلك هم أبرياء تمامًا في فشلهم. أي إنهم غير مسؤولين عن هذا الفشل، إذ إن «جبر التاريخ» الناشئ عن الملكية الخاصة كان يساند أعداءهم.

ظهور الملكية الخاصة، في رأي هؤلاء، قسّم المجتمع جبرًا على قسمين: قسم مستضعف وقسم مستضعِف. القسم المستضعِف المالك للانتاج المادي كان مالكًا بالضرورة للإنتاج المعنوي، ولا يمكن الوقوف بوجه جبر التاريخ الذي هو التعبير المادي للقضاء والقدر. فهو قضاء وقدر من لدن إله أرضي مادي. إنها القدرة الحاكمة التي تحمل اسم البناء التحتي الاقتصادي، محورها الرئيس وسائل الإنتاج. فالأنبياء غير مسؤولين لهذا عن فشلهم.

هذا الدفاع عن الأنبياء الحقيقيين ينطوي على إدانة للنظرة الإلهية إلى نظام الوجود التي تذهب إلى أن هذا النظام «خير» و«حق» وأن الخير غالب فيه على الشر.

الإلهيون ينظرون إلى نظام الوجود بتفاؤل، ويدّعون أن نظام الوجود حقّ وحقيقة وخير، ويعتقدون أن ظواهر الشر والباطل والانحراف لها وجود عرضي وطفيلي وموقت وغير أصيل. فالحق هو محور نظام الوجود والنظام الاجتماعي البشري:

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ (الرعد/١٧).

هذه النظرة تؤمن أيضًا بانتصار الحقّ على حَلَبة الصراع بين الحقّ والباطل:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ (الأنبياء/١٨).

وتذهب إلى أن يد الله مع رُسُله:

﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ﴾ (غافر/ ٥١).

﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ، إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ، وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (الصافات/ ١٧٢).

التفسير المذكور لمنشأ الدين يشكك في هذه الأصول. ومع أنه يرفع التهمة عن الأنبياء والرسل وسائر المصلحين في التاريخ، فهو يلقي التهمة على ربّ الأنبياء.

وهنا تبرز مشكلة، هي أن القرآن ينظر إلى مسيرة العالم بنوع من التفاؤل، ويؤكد أن «الحقّ» هو محور الوجود ومحور الحياة الاجتماعية للبشر. والحكمة الإلهية تذهب ـ اعتمادًا على هذه الأصول ـ إلى أن الخير غالب على الشر، والحق على الباطل، وترى أن وجود الشر والباطل عرضي وطفيلي ويفتقد الأصالة.. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، نشاهد أن مطالعة أحداث التاريخ السابقة والحالية تبعث على نوع من التشاؤم بالنسبة لنظام الوجود. وهذا ما يدفع إلى تقبل نظرية القائلين أن التاريخ مفعم بالمآسي والظلم والجور والاستثمار.

تُرى، كيف يمكن حل هذا التناقض؟ هل نحن خاطئون في فهم نظام الوجود والنظام الاجتماعي؟ أم خاطئون في فهم النظرة القرآنية للوجود؟ أم ثمة تناقض بين الواقع القائم والقرآن لا يمكن حلّه.

هذه الشبهة طرحناها في كتاب *العدل الإلهي*، قَدَرَما يتعلق الأمر بنظام الوجود وتوصلنا ـ بحول الله ـ إلى حلها. وما يتعلق بمسيرة التاريخ والحياة الاجتماعية من هذه الشبهة، فسنعالجه في مقال قادم تحت عنوان «صراع الحق والباطل» وسنبين رأينا ـ بإذن الله ـ في هذه الشبهة. ونكون مسرورين لو أفادنا المعنيّون بآرائهم في هذه المسألة.