العلاقة برجال الدين
وموقف الماركسية من الدين

من كتاب:
كريم مروة يتذكر في ما يشبه السيرة

ـ دعني أكمل معك السياق ذاته، ما دمنا فتحنا الموضوع على الإسلام، قبل أن أعود إلى مرحلة انفصال الحزبين السوري واللبناني وأزمة الحزب الشيوعي في الستينات. فالمعروف عنك أنك تقيم علاقات جيدة مع رجال الدين. لماذا؟ هل لأنك ابن رجل دين، وسليل عائلة دينية؟ أم هو موقف ايديولوجي أو فكري أو سياسي؟

● علاقاتي، اليوم، مع عدد من رجال الدين المسلمين والمسيحيين تعود إلى بعض مواقف عندي صدرت في كتب وكتابات ومحاضرات عبرت فيها عن نقد بعض مواقف الماركسيين والعلمانيين من الدين. وذكرت في كتاباتي هذه بمواقف لماركس وانجلز ولينين من الدين، مختلفة عما الصق بهم وبالماركسية على لسان هؤلاء الماركسيين. وفتحت بذلك مجالاً للحوار حول علاقة التعارض والتوافق بين الماركسية والدين، من دون أن أدخل في جهد غير مجد للتوفيق بين مختلفين لا يمكن التوفيق بينهما، أي الدين بما هو دين، والماركسية بما هي فلسفة مادية. إذ اعتبرت أن ما هو أهم من ذلك هو دعوة الأحزاب الشيوعية خصوصاً، واليسارية والعلمانية عموماً، حتى وهي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة، إلى إقامة علاقات حقيقية مع المؤمنين من كل الأديان، ومع أحزابهم، في النضال من أجل تحقيق الحرية والسعادة للناس. وأطلقت فكرة، لاقت اعتراضات في بعض الأوساط الماركسية، تشير إلى أن الإيمان، مثل عدم الإيمان، هو مسألة شخصية. وما زلت أدافع عن هذه الفكرة، منذ أن بدأت اتصدى لهذا الموضوع في أول كتاب لي يعالج طبيعة ومصادر وتجليات

الأزمة في الحركة الثورية العربية، هو كتاب "كيف نواجه الأزمة؟"، الصادر في صيف عام ١٩٧٤. وظلت كل هذه الأبحاث وكل هذه الافكار تتصدر كتاباتي حتى الآن. وآخر كتابين عالجا هذه القضايا، وآثارا اهتماماً، هما كتاب "حوارات" (١٩٩٠) وكتاب "حوار الايديولوجيات" (١٩٩٧). وقد أتاحت لي هذه الكتابات فرصة اللقاء والنقاش، في محاضرات وندوات متعددة، مع هذا الوسط الصعب، أعني الوسط المرتبط بالفكر الديني وبالأحزاب وبالمؤسسات الدينية.

أذكر من هذه اللقاءات تلك التي دعيت اليها بعد صدور كتاب "حوارات" في عام ١٩٩٠، وهي: ندوة في المركز الثقافي في بعقلين، شارك فيها كل من الدكتور عبد الرحمن منيف والدكتور عصام خفاجي وسمير سعد مراد وسمير أبو حمدان، وندوة أقميت في صيدا، بدعوة من الدكتور مصطفى دندشلي، شارك فيها السيد محمد حسن الأمين والشيخ ابراهيم المصري، عضو قيادة الجماعة الاسلامية، ورضا سعادة، من حركة أمل، فضلاً عن مصطفى دندشلي نفسه. وندوة في بعلبك، حضرها الشيخ جعفر المهاجر وعدد كبير من ممثلي التيارات السياسية بما فيها التيارات الإسلامية، وندوة مماثلة في الهرمل، وندوة من نوع مختلف في القرعون، بدعوة من الدكتور جورج حجار، شارك فيها عدد من الأساتذة الجامعيين. كما لبيت في عام ١٩٩١ دعوة من اتحاد الطلاب المسلمين لإلقاء محاضرة تميزت بالنقاش الصريح، الذي تجاوزت فيه وتجاوز الحضور الحساسيات السياسية والدينية، وقد حضرها قياديون من حزب الله. كما حاضرت في مركز الإمام الخميني الثقافي، في عام ١٩٩٣، حول رسالة الإمام الخميني، التي وجهها إلى غورباتشوف يدعوه فيها إلى التخلي عن الشيوعية والدخول في الاسلام. وشاركني في الندوة الشيخ حسن حمادة. واعتبر ان مجرد دعوتي لإبداء رأيي في الرسالة، وكان رأياً مختلفاً بوضوح عن الرسالة، تعبير عن روح تسامح عالية. وجميع هذه اللقاءات والندوات والمحاضرات تميزت بالصراحة والحرية في النقاش. وكانت، بالنسبة إلي، أول مدخل إلى هذا الوسط من الباب الواسع، من دون أفكار مسبقة من قبل

الداعين، ومن دون افكار مسبقة من قبلي، ومن دون مساومة من أحد منا حول أفكاره.

وإذا شئت فإنني أقدم لك نماذج من أسماء رجال الدين، الذين يسعدني ان تكون علاقاتي مع أصحابها علاقات ود واحترام. وفي المقدمة من هؤلاء السيد علي مهدي ابراهيم، الذي تستمر علاقتي معه منذ مطلع السبعينات، والسيد محمد حسين فضل الله والمرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين والمطران غريغوار حداد والمطران جورج خضر والشيخ عبد الأمير قبلان والسيد محمد حسن الأمين والشيخ محمود فرحات والسيد هاني فحص والسيد كاظم ابراهيم. واذكر من التاريخ الأول أسماء الشيخ محمد جواد مغنية والشيخ عبدالله العلايلي والسيد موسى الصدر والشيخ صبحي الصالح والشيخ أحمد العجوز والمطران نيفون سابا والخوري طانيوس منعم والمطران بولس الخوري، والأب انطون مالك، الذي كان في صور كاهناً، وأصبح في مينابوليس في أميركا مطراناً. وقد التقيت به في عام ١٩٧٨ في مدينة مينابوليس، اذ جاء، بعد سماع كلمتي في الاحتفال الذي أقيم حول لبنان، ليذكرني بتاريخ قديم من العلاقة بينه وبين والدي في الأربعينات. أما المطران بشارة الراعي فلم التق به، لكنني اشتركت معه في حوار صريح على الهاتف في إذاعة "مونت كارلو"، حول زيارة قداسة البابا إلى كوبا.

إلا أنني أحب أن أضيف إلى ما تقدم تفصيلاً مهماً عن لقائي مع ثلاثة رجال دين كبار هم البطريرك مار نصرالله صفير والإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين والعلامة السيد محمد حسين فضل الله. وقد جاءت هذه اللقاءات في الفترة التي أعقبت اتفاق الطائف وانتهاء الحرب الأهلية. اللقاءان مع البطريرك صفير ومع الإمام شمس الدين حصلا في نهاية عام ١٩٩٠، بعد خروج العماد ميشال عون من القصر الجمهوري وبدء مرحلة السلام الأهلي. وكان جورج حاوي أطلق في تلك الفترة سلسلة تصريحات يوضح فيها موقف الحزب الشيوعي من الدين، بهدف تبديد الأفكار السائدة التي تعتبر الحزب

الشيوعي معادياً للدين. وأعلن في تصريحاته تلك ان الحزب الشيوعي ليس حزباً ملحداً، بل هو حزب سياسي تتسع صفوفه لكل المناضلين من أجل التغيير، بمعزل عن انتماءاتهم الدينية وغير الدينية، مؤمنين وغير مؤمنين. وهو ما نصت عليه أنظمته الداخلية على الدوام. وأذكر أن كلا من البطريرك صفير والإمام شمس الدين نصحانا بألا نكثر من مثل هذه التصريحات حول الإلحاد، لأنها لا تفيد في شيء مما نبتغيه منها. وقالا لنا، بوضوح، إن الممارسة السياسية وحدها هي التي يلتفت إليها الناس ويولونها اهتمامهم، في ما يتعلق بالحزب الشيوعي، وبأي من الأحزاب العلمانية الأخرى.

ولعل أهم ما سمعته من رجل دين هو ما قاله لنا الشيخ شمس الدين في هذا الصدد، وهو يبتسم ابتسامة عريضة، لا تخلو من السخرية: ليس ثمة إيمان مطلق، ولا كفر مطلق. فالمؤمن يتعرض في أقصى حالات إيمانه للحظات شك، عندما يعجز عن تفسير ظاهرة من الظواهر الخارقة. والأمر ذاته بالنسبة للذي لا يؤمن بوجود الخالق. إذ هو يعجز عن إثبات نفيه هذا. فضلاً عن أنه يجد نفسه في لحظات معينة عاجزاً عن تفسير ظاهرات خارقة، فيقتله الشك في يقينياته. وأردف قائلاً: ألا ترون أن كثرة من بين كبار العلماء ممن يقتحمون أسرار الكون والحياة تنتمي إلى جمهور المؤمنين بدياناتهم المختلفة؟ وقد أتيح لي، بحكم علاقاتي برجال الدين، أن أسمع مثل هذا الكلام من المطران غريغوار حداد والمطران جورج خضر والسيد محمد حسن الأمين والأب يوسف مونس. وأحب، هنا، أن أنقل ما قاله لنا، ذات مرة، السيد محمد حسين فضل الله، بهذا الخصوص. وهو ما أشار إليه في اللقاء الذي أجرته معه جريدة "السفير" بتاريخ ٢٠٠١/١٢/٢٩، إذ قال: "... كنت مرة في مجلس مع مثقفين منهم كريم مروة وحبيب صادق وغيرهما. قلت لهم ليس هناك ملحد. لأن الإلحاد يحسم بعدم وجود الله. ولكن يجب قيام الدليل على عدم وجود الله. لأن النفي الحاسم الجازم يحتاج إلى دليل. كما أن الإثبات الحازم يحتاج إلى دليل... من يستطيع أن يقول ان الله ليس موجوداً مثلما قال غاغارين عندما صعد إلى الفضاء: لم أرَ الله؟ قد يقول شخص غير مسلم: لم يثبت

عندي الدليل على وجود الله. ولكن ليس عندك دليل على العدم". أما الإمام موسى الصدر فقد قال لنا، في زمن سابق (١٩٧٤) كلاماً من نوع آخر، تميز بقدر عالٍ من المسؤولية، وبأفق واسع، وبنظرة حكيمة بعيدة المدى. كنا نلتقي به، يومذاك، للمرة الأولى. وقد تم اللقاء بواسطة المحامي زكريا رعد في منزله وبحضوره. وكنا ثلاثة من قيادة الحزب الشيوعي: جورج حاوي وعلي العبد وأنا. تحدث إلينا، يومذاك، بلهجة الواثق من كلامه، في ظروف كانت تبدو له ولنا شديدة الصعوبة، حافلة بالمفاجآت، لا تبشر بإمكانات التغيير في لبنان، في زمن قريب، لا في شروط مشروعه هو، ولا في شروط مشروعنا. قال ما مضمونه: نحن محكومون بالتعاون فيما بيننا، من دون أن نحشر أنفسنا في تحديد صيغة علنية وعملية لهذا التعاون. يكفي أن تكون شعارات حركة المحرومين قريبة من شعاراتكم، ولذلك فإن من المبكر، المبكر جداً، الحديث عن احتمال تحول الاختلاف القائم بين عمامتي وبين ايديولوجيتكم إلى خلاف وفراق!

ـ لديك كتابات عديدة تعالج فيها موضوع الدين والموقف الماركسي من الدين، ما هو موقفك حقا من الدين؟

● هذا الموضوع دقيق وشائك. وقد عالجته في بعض كتبي، كما ذكرت لك، قبل قليل. ولن أدخل هنا في تفاصيل تلك المعالجات.. بل سأجيب باختصار. والاختصار في مثل هذه الحالات يحمل احتمالات التعسف والخلل. وأعتقد أننا سنظل بحاجة إلى مزيد من البحث في هذا الموضوع من أجل التخفيف من الآثار السلبية لردود الفعل بين التيارات الفكرية المختلفة، وبين العلمانيين والدينيين خصوصاً، هنا وهناك. وهي ردود فعل تغذيها الدوائر المعادية لحركة التقدم في بلداننا، من داخلها ومن خارجها. وما أحب أن أقوله باختصار، هو أن الدين ظاهرة اجتماعية تاريخية. وهي قد ولدت مع الانسان منذ فجر التاريخ، وشكلت وعيه الأول. إن عمر الأديان السماوية يزيد على ثلاثة آلاف سنة، لكن الوعي الديني أبعد من ذلك بآلاف السنين. وقد شكل

الدين ملاذاً للبشر في مواجهة اسئلة صعبة ومحيرة، من جهة، لا تجد أجوبة عنها إلا في الغيب، وأسئلة سهلة، من جهة ثانية، يمكن الجواب عنها عندما تتوفر الشروط لذلك. وهي شروط بشرية لا علاقة لها بالغيب وبالغيبيات. الأولى تتصل بالوجود وبأسراره، والثانية تتصل بالحياة اليومية، وبالطموح إلى جعلها اكثر حرية وعدالة وانسانية.

إن باستطاعة الفلاسفة أن يقولوا ما يريدون في تصورهم للعالم: كيف نشأ وكيف تطور وكيف يزول. لكن اصحاب المشاريع المتعلقة بتحسين حياة الناس معنيون بأمور أخرى تتمحور حول هذا الموضوع، بالذات، اي جعل حياة الناس افضل. لذلك فلا يعنيني، كسياسي مناضل من أجل التغيير، الجانب الأول من الوعي عند الانسان، المرتبط بالغيبيات. فذلك شأن يخص أصحابه، ولا قدرة لي على الجدل فيه. ما يهمني من وعي الانسان هو ضرورة أن يمتلك الحرية أولاً، التي تتيح له امتلاك المعرفة بأن تحسين شروط حياته أمر مختلف عن تلك الأمور المتعلقة باسرار الوجود. لأن تغيير شروط الحياة أمر بشري. والإنسان وحده المعني بحل القضايا المرتبطة به في مختلف جوانب حياته وفي مختلف مراحلها. ان الايمان هو، في اعتقادي، مسألة شخصية. كذلك هو الحال بالنسبة لعدم الايمان. أما المشترك بين المؤمن وغير المؤمن فهو البحث الجاد عن الوسائل واستنباط المشاريع التي تساهم في تحرير الانسان من العبودية، وتحقيق السعادة له. لذلك اقول ان على الشيوعيين والاشتراكيين، وعلى العلمانيين عموماً، ألا ينظروا إلى الأديان والمتدينين كأخصام، بل عليهم ان يجذبوا هؤلاء المؤمنين إلى افكارهم ومشاريعهم، وان يجهدوا في التفتيش في الأديان وفي الافكار الاصلاحية على اختلافها عما هو مشترك بينها من أمور تتعلق بالإنسان وبكل ما يتصل بتأمين الحرية له في شؤون حياته المادية والروحية. ان المهمة الأساسية للاشتراكيين هي العمل على تعظيم جيش المناضلين من أجل تحقيق التغيير في خدمة الإنسان وتحرره وتقدمه وسعادته. وقيم الاشتراكية ومثلها، ومشروعها السياسي عندما يجري تجديده وتطويره

وتأمين شروط تحقيقه، هي، بالنسبة إلي كاشتراكي، الطريق الأقصر إلى تحقيق هذا الهدف.

وها أنا أزودك ببعض المتقطفات التي انتقيتها من كتابات ماركس وانجلز ولينين، واستشهدت بها في كتبي الثلاثة: "كيف نواجه الأزمة" و"حوارات" و"حوار الايديولوجيات".

ـ دعنا إذن، ننشر هذه المقتفطات في سياق هذا الجواب.

● في كتاب "كيف نواجه الأزمة"، وتحت عنوان " الماركسية والدين والمحرك الأساسي للتطور" استشهدت بالمقتطفات التالية من كتابات لينين، مقدماً لها بما يلي:

" . . . وفي الحقيقة فان هذا الوضع هو الأساس في موقف الماركسية من قضية الدين. وهو موقف لا يعادي الدين كدين، بل يعادي استخدامه كأداة من أجل إبقاء الجماهير العمالية والفلاحية، ولا سيما في البلدان المتخلفة التي تضطهدها الامبريالية واحتكاراتها، في حالة دائمة من الخمول، أسيرة الغيبيات، بعيدة عن المشاركة الضرورية في النضال من اجل الدفاع عن مصالحها وازالة الاستثمار عن كاهلها".

"يقول لينين في مقالة عن "الاشتراكية والدين": **"ان البرجوازية الرجعية تسعى في كل مكان لتسعير الاحقاد الدينية ـ وقد بدأت تفعل ذلك عندنا ـ لكي تشغل انتباه الجماهير بهذا الجانب وتحولها عن المشاكل الاقتصادية والسياسية الجوهرية فعلاً، هذه المشاكل التي تحلها الآن البروليتاريا الروسية المتحدة عملياً في النضال الثوري".**

وفي مكان آخر يقول لينين: **"يجب ان يصبح الدين قضية خاصة. هذا هو التعريف المألوف لموقف الاشتراكيين من الدين. وانه لمهم ان نحدد بدقة مدلول هذه الكلمات تجنباً لكل سوء فهم. على الدولة الا تدس انفها في قضية الدين. والجمعيات الدينية لا ينبغي لها ان ترتبط بسلطة الدولة. لكل انسان**

حرية الاعتقاد بأي دين يشاء أو عدم الاعتراف بأي دين من الأديان، اي حرية ان يكون ملحداً، أو مؤمناً، حال الاشتراكيين. ولا يجوز التسامح مع الفوارق المدنية المبررة بالمعتقدات الدينية".

وفي مقاله عن موقف حزب العمال من الدين يتحدث لينين عن امكانية انتساب المتدينين للحزب الاشتراكي، فيقول: **"اذا جاء كاهن الينا ليقوم بعمل سياسي مشترك وقام بمهمته في الحزب، بكل وجدان، دون ان يعارض برنامج الحزب، كان بإمكاننا أن نقبله في صفوف الحزب الاشتراكي ـ الديمقراطي، لأن التناقض بين روح برنامجنا ومبادئه وبين عقائد الكاهن الدينية قد يبقى، في هذه الأحوال، تناقضاً خاصاً بالكاهن يتعلق به شخصياً".**

ويتابع لينين في المقال نفسه: **"ينبغي لنا ان نقبل في صفوف الحزب الاشتراكي ـ الديمقراطي جميع العمال الذين ما يزالون يؤمنون بالله. وليس هذا وحسب، انما ينبغي لنا ايضاً ان نعمل على اجتذابهم إلى الحزب. اننا نعارض اطلاقاً اقل اهانة توجه لعقائدهم الدينية. ولكننا نجتذبهم لكي نربيهم بروح برنامجنا ...".**

تلك كانت استشهاداتي بأقوال لينين حول الدين التي عرضتها في كتابي "كيف نواجه الأزمة؟".

أما في كتاب "حوار الايديولوجيات" فقد استشهدت بما قاله ماركس وانجلز بصدد الموقف من الدين في فصلين من الكتاب، الفصل المتعلق بالنقاش مع الامام الخميني، والفصل المتعلق بدور العوامل الروحية في تكوين الوعي الاشتراكي. واورد هذه النصوص من دون ربطها بسياق بحثي.

يقول ماركس عن هذا الموضوع، بالنص، في مقدمة كتابه في "نقد فلسفة الحق عند هيغل":

"الدين هو النظرية العامة لهذا العالم، خلاصته الموسوعية، منطقه في صيغته الشعبية، مناط شرفه الروحي، حماسته، جزاؤه الأخلاقي، تكملته

المهيبة، أساس عزائه وتبريره الشامل. انه التحقيق الخيالي لكينونة الإنسان، لأنه ليس لكينونة الانسان واقع حقيقي. إذن، فالنضال ضد الدين هو، بصورة غير مباشرة، نضال ضد ذاك العالم الذي يشكل الدين عبيره الروحي. إن الشقاء الديني هو تعبير عن الشقاء الواقعي. وهو، من جهة اخرى، احتجاج عليه. الدين زفير المخلوق المقموع، قلب عالم لا قلب له. كما أنه روح شروط اجتماعية لا روح فيها. إنه أفيون الشعوب".

وفي مقاله "برونو باور والمسيحية الأولى" يتحدث أنجلز عن الدين، رداً على الذين يستهزئون بالظاهرة الدينية، **بأن ظاهرة سيطرت خلال ١٨٠٠ عام على عقول البشرية المتحضرة، وجعلت الامبراطور قسطنطين، صاحب المطامح اللامحدودة، يعتنق المسيحية ويوسع على اساسها امبراطوريته، لا يمكن ان تكون نسيجاً من الاوهام والعبث يصنعه الدجالون.** وتأكيداً لموقفه هذا يدعم انجلز، في مقاله "كتاب القيامة"، ما قاله المستشرق الفرنسي ارنست رينان حول المسيحية الأولى بالنص: **"اذا اردتم ان تأخذوا فكرة صحيحة عما كانت عليه الجماعات المسيحية الأولى فلا تقارنوها بالجماعات الدينية في أيامنا. انها تشبه، على الأكثر، الفروع المحلية للجمعية العالمية للشغيلة".** ويقول انجلز نفسه في مقاله "اسهام في تاريخ المسيحية الأولى": **"ان تاريخ المسيحية الأولى يقدم نقاط تماس ملفتة للنظر مع الحركة العمالية المعاصرة. فالمسيحية، كهذه الحركة، كانت في بدايتها حركة مضطهدين. لقد ظهرت في البدء كدين للعبيد وللمحررين، للفقراء وللمحرومين من الحقوق، للشعوب المستعبدة التي شردتها روما. كلاهما، المسيحية والاشتراكية العمالية، تبشران بالخلاص القريب من العبودية والبؤس. المسيحية تضع هذا الخلاص في العالم الآخر، في حياة ما بعد الموت، في السماء، في حين تضعه الاشتراكية في هذا العالم، من خلال تحويل المجتمع. كلاهما يلاحقان ويطاردان، ويتعرض اعضاؤهما للحرمان، ويخضعون للقوانين الاستثنائية، الأولى كعدو للجنس البشري، والآخرى كعدو للحكومة والدين والعائلة والنظام الاجتماعي".** نضيف إلى كل ذلك ما جاء في كتاب "العائلة المقدسة"، على لسان ماركس، من رد عنيف

على الهيغليين الشباب الذين يضعون الدين في موضع العدو، معتبراً ان هذا الموقف هو تمويه للعدو الحقيقي، العدو الطبقي.

ويتضح من هذه الاستشهادات السريعة، التي تؤكد المنهجية العلمية للماركسية في تعاملها مع الظاهرات التاريخية بموضوعية، ان الماركسية، رغم تعارضها فلسفياً مع الدين، لم تجعل من المشروع الاشتراكي المرتبط باسمها هدفاً لنقده، بل نظرت اليه وقيمته كنتيجة من النتائج التي افرزتها العوامل الاجتماعية التاريخية المتعددة. واعتبرت انه شكل معين للوعي لا يجوز النظر اليه بتبسيط، بل في حركته منذ نشوئه، كرد فعل على الظلم في شروط تاريخية معينة، وكمستوى معين من موقع معين للدفاع عن القيم الانسانية والروحية، والتبشير بها. واذ ننظر إلى الأديان، وأكثر تحديداً الاسلام، في الوقت الراهن في بلداننا، فاننا نجد انها تستخدم، مثلما كان يحصل في العصور الغابرة، كغذاء روحي في تطعيم الحركات السياسية والاجتماعية الكبرى ـ كما يشير إلى ذلك انجلز ـ لكي تصبح هذه الحركات اكثر قدرة على تعبئة اوسع الجماهير حولها. ذلك ان الوعي الديني، وهو الذي يجمع في تكوينه بين ما هو بسيط وما هو متقدم، يشكل عاملاً بالغ التأثير في استقطاب جماهير المؤمنين المهيئين، بفعل هذا الوعي الذي يمتلكونه، للانخراط بشكل قوي في الدفاع عما يبدو لهم انه مصلحتهم المباشرة، أكان ذلك من أجل بناء مجتمع يحقق لهم احلامهم ومطامحهم التي تحددها لهم قيم الدين الذي ينتمون اليه، أم من أجل تقريب المسافة بين واقعهم على الأرض وبين جنتهم التي في السماء. من هنا خطورة ما تستخدمه بعض الحكومات والتيارات الدينية صاحبة المشاريع السياسية الرجعية من شعارات ديماغوجية تستهوي وتستقطب هذه الجماهير، وتدفعها في نشاط مناقض في جوهره لمشاعرها الدينية ولمصالحها الدنيوية. وهذا ما يؤكد الأهمية القصوى التي يرتديها الطرح الصحيح من قبل حركات التغيير ـ ولا سيما تلك التي ترتبط باسم الاشتراكية ـ للمهمات الملموسة التي ينبغي ان تلتقي مع المصالح المباشرة لهذه الجماهير، وألاَّ تتعارض، بأي شكل من الأشكال، مع مشاعرهم وعقائدهم الدينية. بل، على العكس من ذلك،

ينبغي ان تنسجم هذه المهمات وتتطابق مع الجوهري من هذه المشاعر والعقائد، وتضع الشعارات السياسية في قالب شكله ومضمونه منسوجان من القيم الانسانية والروحية التي هي من صلب جوهر الدين. وانه لبالغ الدلالة، في هذا السياق، التذكير بما قاله الامام علي بن ابي طالب في احدى خطبه المعروفة، متوجهاً إلى جمهور المؤمنين، يحثهم على الكفاح من اجل تحسين ظروف حياتهم على الأرض، وعدم الاكتفاء بجنة السماء: "اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً"، موحداً، بذلك، بشكل رائع، بين جنتي الأرض والسماء. هنا، بالذات، تبرز أهمية الدعوة من جديد إلى الاصلاح الديني. وهي الدعوة التي كان قد أطلقها في أواخر القرن التاسع عشر اثنان من كبار رواد النهضة هما السيد جمال الدين الأفغاني والامام محمد عبده، وتابع الدعوة لها رواد نهضويون جدد في الربع الأول من القرن العشرين، كان ابرزهم الشيخ علي عبد الرازق(*) في كتابه الشهير "الإسلام وأصول الحكم"، الذي حوكم بسببه من قبل علماء الأزهر، وابعد من منصبه الديني. فمن شأن العودة إلى الاصلاح الديني والدعوة له ان يشكلا تقاطعاً مع التطور العقلاني في موقف العلمانيين الاشتراكيين وغير الاشتراكيين من الدين، التطور الذي يقطع الطريق على المتاجرين بالدين لابقاء بلداننا اسيرة تخلفها، من جهة، وأسيرة انظمة الاستبداد، من جهة ثانية. ففي ظل هذا التخلف في الوعي تقوى مواقع الظلاميين الخارجين من كهوف التاريخ ومن محاكم التفتيش في القرون الوسطى، حركات ومؤسسات دينية وأنظمة حكم استبدادية قروسطية.

غير أنني في كتاب "حوارات "لم استشهد بنصوص بقدر ما ناقشت أفكاراً قديمة وحديثة، وقدمت اسهامي في ما اعتبرته محاولة في تجديد نظرتي إلى الدين من موقع الماركسية، وباسم المشروع الاشتراكي لتغيير العالم.

(*) صدر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لقطع الطريق على الملك أحمد فؤاد في مشروع تنصيبه خليفة للمسلمين بعدما ألغى أتاتورك الخلافة في ٣/٣/ ١٩٢٤. وحوكم المؤلف في ١٢/٨/ ١٩٢٥ وقضى الحكم بطرده من الأزهر.

ـ ينوء العالم العربي تحت وطأة مشكلات كثيرة ومستعصية. وقد أضيفت إلى مشكلاته المزمنة ظاهرة السلفية المعاصرة، الأمر الذي أدخل هذا العالم في بلبلة وأضطراب وسوء حال. كيف تفسر، صعود السلفية الجديدة، وكيف تنقد ما يحدث الآن في هذا السياق؟

● هناك سببان أساسيان لصعود السلفية. **السبب الأول** هو الاستبداد السائد في أنظمة الحكم في بلداننا، بمختلف مستوياته، وغياب الحرية وتغييبها. ذلك ان سلطات الاستبداد، أياً كان نوعها، إنما تغلق الطريق امام التطور وامام الحرية الفردية والعامة، وتستأثر بالقرار وبالشأن العام وبالسلطة. وبعضها يحول كل البلاد إلى ما يشبه الشركة الخاصة، ويعين شخصه وأصحابه أعضاء حصريين في مجلس اداراتها! وفي ظل وطأة هذا الاستبداد تفتقد الشروط لانتاج تطور وتقدم حقيقيين، وتفتقد الشروط لحل مشاكل الناس، أو للأمل بحلها وتحقيق السعادة لهم، بمستوياتها الواقعية. **السبب الثاني** هو فشل المشاريع التغييرية الكبرى، ولا سيما تلك المرتبطة بالاشتراكية. وهذا الفشل هو الذي افسح في المجال لبروز ظاهرات كانت تراجعت في الفترات السابقة. وللسلفية، هنا، تعبيرات شتى لا تنحصر في الحركات الدينية. فثمة سلفيون ماركسيون وسلفيون قوميون. ذلك أن الماركسي عندما يعجز عن تطوير أفكاره، ويستنجد بالنصوص الماركسية القديمة، يصبح سلفياً، أي يعود في تفكيره وفي تحليله للظاهرات إلى ما يسميه هو الأصول(!) لإراحة نفسه. والقومي الذي يهرب من الحاضر المأزوم إلى التراث، مستنجداً به لحل أزماته، هو سلفي أيضاً. السلفية، اذن، تأتي كنتيجة للاستبداد السلطوي، وكنتيجة للعجز عن احداث التطوير في الفكر، والفشل في صياغة المشاريع المختلفة للتغيير. ولا شك ان إشاعة الديمقراطية وفتح المجال أمام الحوار الحر، ثم إعادة الاعتبار للمشاريع الفكرية والسياسية الكبرى وتجديدها، هما الكفيلان، في مدى زمني معين، بالحد من تفاقم ظاهرة السلفية، بأشكالها وانواعها المختلفة، ولا سيما تلك التي تشكل مصدراً لسيطرة أفكار رجعية، ومصدراً لممارسة أساليب قمع لحرية الرأي والنشاط ولحرية اختيار أنماط الحياة والسلوك. ففي ظل الديمقراطية تزدهر التعددية التي تقوم

على الاعتراف بالآخر، والخروج من حالات الانغلاق على الذات، ومظاهر احتكار الحقيقة. ان القمع يولد قمعاً من نوع آخر، قمعاً من موقع القهر. والنماذج على ذلك كثيرة في بلداننا. ولا نحتاج إلى كثير جهد لتحديد امكنة وجودها واشكال تجليها ومظاهر البشاعة فيها.