زاهر الخطيب

الفَهْم الثَّوري للدِّين والماركسيَّة

مكتبة
مؤمن قريش

الفارابي

الفَهْم الثَّوري للدِّين والماركسيَّة

زاهر الخطيب

الفَهْم الثَّوري
للدِّين والماركسيَّة

دار الفارابي

مكتبة
مؤمن قريش
moamenquraish.blogspot.com

الكتاب: الفَهْم الثَّوري للدِّين والماركسيَّة

المؤلف: زاهر الخطيب

الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان
ت: ٣٠١٤٦١(٠١) - فاكس: ٣٠٧٧٧٥(٠١)
ص.ب: ٣١٨١/١١ - الرمز البريدي: ٢١٣٠ ١١٠٧
www.dar-alfarabi.com
e-mail: info@dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى: صيف ١٩٧٧

الطبعة الرابعة: أيـــار ٢٠١٥

ISBN:978-614-432-391-5

© **جميع الحقوق محفوظة**

تباع النسخة الكترونياً عبر موقع الدار.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن رأي الدار.

المحتويات

في ذِكْرى الشَّهيد ظافِر الخَطيب ١١
تمهيد ١٣
مقدمة الطبعة الرابعة ١٥
مقدمة الطبعة الثالثة ٢٩
مقدمة الطبعة الثانية ٤٩
مقدمة الطبعة الأولى ٥٧
مَقُولَة الصِّراع الطَّبَقي ٦٣
مناقشة مَبدأ العُنف فلسفيّاً وتَاريخيّاً ٨٠
الطبيعة الطَّبَقِيَّة لِقيادة السُّلطة ٩٧
المُلكيّة البرجوازيّة، والملكيّة الجَمَاعِيَّة ١٠١
موضوعة الإيمان ١١٥
الخاتمة ١٢٥
المراجع ١٢٧
أعمال فكرية ومؤلفات ١٣٣
قيد استكمال الإعداد للطبع ١٣٤

الفكر الدِّيني والفكر الماركسي،

خطَّان يلتقيان على خير الإنسان والإنسانيَّة.

في ذِكْرى الشَّهيد ظافِر الخَطيب

إلى الشَّهيد ظَافِر..

إلى شهداء المقاومة الإسلاميَّة والوطنيَّة..

إلى شهداء الثَّورة العربيَّة والأُمَمِيَّة..

إلى المقاومين الأحرار في معتقلات الأعداء: الصهاينة وحلفائهم والعملاء..

إلى الَّذين ضاقَ صدرُهم بالقهر والظلم،

وطال شوقُهم إلى الحريَّة والعَدْل..

إلى الَّذين يَتَساءلون: أَيْنَ الطريق؟

***

تمهيد

لماذا بدأنا البحث في هذا الموضوع، ونُشِرَت **طبعتُه الأولى في** صيف العام ١٩٧٧؟

ولماذا جرت إعـادةُ طبعهِ مرتين بتاريخ ١٠/١/١٩٨٢ و١٠/١/١٩٩٩، بمقدماتٍ منقحةٍ، ومزيدةٍ، متضمنةً شهاداتٍ جديدةً حول الجوهر الثوري المشترك بين الماركسية، وكلٍّ من المسيحية والإسلام وموقفِ كلٍّ منها تُجاه الإنسان، وتُجاه خمسٍ من أبرز قضايا الثورة والحياة:

في الصراع الاجتماعي، في العنف الثوري، في طبيعة القيادة، في الملكية والمال، في موضوعة الإيمان؟

ما هي التطوُّرات الطارئة، والمستجِدّات النوعية التي تُبرِّر مقدمةً رابعةً لطبعة جديدة، تُجيب عن الراهن الساخِن، حاملةً العنوانَ عينَه:

«الفَهْمُ الثوريُّ للدِّينِ والماركسِيَّة».. لا سيَّما بعدما شاع، زورًا وزيفًا وبهتانًا، مصطلحٌ مشؤوم، أُطلِق عليه تسمية «الربيع العربي» وعلى ضوء خطر استشراء، وانتشار وباء الإرهاب التَّكفيري وتهديدهِ الشعوب، والحضارات على امتداد الكرة الأرضية؟

ما هي المخاطر التي تحمِلها التنظيمات التكفيرية المتشدّدة ولاسيَّما تلك التي تعتمد المذهبَ الوهَّابي إزاء سائر المسلمين، من سُنَّةٍ وشيعةٍ ودروز، وغيرِهِم من المذاهبِ وسائرِ الأديان؟

ما هي أبرزُ المفاهيم التي تتناول الشِّرك والكُفْر والارتداد؟.

كيف تتبدّى التحريفات في اعتماد العنف والجهاد.

وما هي بالتحديد الحالات التي شُرِّع فيها الجهاد؟.

وهل الأولويَّةُ في الدعوة لتطبيق الإسلام الحقيقي والصحيح تكون بالعنف والجهاد، أم أنَّ الدَّعوة للإسلام تبدأ بالتوعية والتفكُّر والحِجاج والجِدال وإعْمالُ العقل والمنطق؟.

ما هو الموقف الإسلاميُّ الصحيح والحقيقي من أتْباعِ سائر الأديان ولاسيَّما الديانة المسيحية؟

وما هو موقفُ الأزهـر الشريف ودارِ الإفتاء المصرية من المسيحية؟

وهل أنّ التكفيريِّين من الجماعات الإرهابية هم الذين يمثِّلون الإسلام بفَهْمِهِ الصحيح، أم أنّ موقف ثاني الخلفاء الراشدين، وصاحب رسولِ الله عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) هو الذي يشكِّل، عند الفتح الإسلامي للقدِس، الموقفَ الصحيح للدِّين الإسلامي من الأديان الأخرى، ولا سيَّما من أَتْباعِ الدِّين المسيحي؟

كيف نُجيب عن هذه التساؤلات في مقدمةٍ موجزة للطبعةِ الرابعة؟

مقدمة الطبعة الرابعة

عندما تَمَّ وضعُ هذا الكتاب في العام ١٩٧٧ كانت الأفكارُ اليسارية العلمانيَّة هي الأفكار السائدة في تلك الحِقبة.. وكانت غالبية شعوب المنطقة، العربيّة والإسلاميّة، متأثرةً بهذه الأفكار..

في حين كانت التيارات الدِّينيّة الإسلامية تمثِّل أقلِّيَّةً، وأقلِّيَّة ضئيلة في المجتمعات العربية والإسلامية.

وُضِع هذا الكتاب، في ذلك الوقت، للوقوف في وجه الشَّطَطِ والتطرُّفِ والغُلُوِّ التي تميَّزت بها بعضُ الحركات اليسارية والعلمانية التي حاولت أن تضعَ الدِّينَ في مواجهة الأفكارِ والقِيَمِ اليساريّةِ والعلمانيّة.

في ذلك الوقت، وُضِعَ هذا الكتاب ليقوِّمَ الاعوجاجَ، ويوضِحَ أن الأديانَ، كلَّ الأديانِ والعقائدِ الاجتماعية جاءت بالأساس في خدمة الإنسان ولِخَيرِ الإنسانية، وأنَّ جوهرَها واحد، يتقاطَعُ، ويتَّفِقُ لجهة العدالة الاجتماعية مع جَوْهَرِ أيِّ حركة إنسانية، ولاسِيَّما الحركات اليسارية التي تتَّبعُ النَّظريَّة الشّيوعيَّة، وجرى الاستنادُ في ذلك إلى مقولةٍ شهيرةٍ لفريدريك إنجلز، زميل كارل ماركس الذي ساهم إلى جانبه

بوضع أسس **الاشتراكيّة العِلميّة**، التي عُرِفَت لاحقًا بالماركسية، والتي رَدَّ فيها إنجلز على الذين يتساءلون عن ماهية الشيوعية، بقوله الشهير «**إنّ من يريدُ أن يتعرَّفَ على الشيوعية فعليه إلقاء نظرة على المسيحيّة الأولى**» أي المسيحيّة قبل أن يطالَها الكثيرُ من التشويهِ والتحريف.

اليومَ، ثمة شططٌ وتطرُّفٌ وغُلُوٌّ بالاتجاه المعاكس والمضاد، يسيئ إلى الدِّين، ولا سيَّما إلى الدِّين الإسلامي، ويُفْرِغُه من جوهره الصحيح والحقيقي، بل إن هذا الشَّطَطَ والتطرُّفَ والغُلُوَّ فاق بإلحاقه الضرر بالدِّين، الشَّطَطَ والتطرُّفَ والغُلُوَّ التي سبق وعرفناها في التيارات اليسارية والعلمانية.

وتتركز انحرافات الرؤية في الدِّين وتفسيرَاته في مسائلَ فكريةٍ وفقهيةٍ وسياسيةٍ ثلاث ليست على جانبٍ كبيرٍ من الأهمية والخطورة على الدِّين الإسلامي، وعلى المجتمعات العربية والإسلامية فقط، وإنّما على الإنسانية جمعاء في ضوء خطر استشراء وباء الإرهاب التكفيري وانتشاره، وتهديده شعوب العالم قاطبة.

المسألة الأولى: الارتدادُ وتكفيرُ غالبية المجتمعات العربية والإسلامية

من المعروف أن الحركات التَّكفيريَّة الإرهابيَّة التي تعتمد المذهبَ الوهَّابي أو التي تتَّبع «السلفية الجِهادية التكفيرية» تتَّهم **كلَّ** المسلمين، من السُّنَّةِ والشيعةِ والدروز، **وبقية** المذاهب الأخرى، بالارتداد، وتكفِّرُ

أتباعَ هذه المذاهب الذين لا يؤمنون، ولا يعتقدون بما تؤمن وتعتقد به هذه الجماعات التكفيرية. كما أنَّ بعض هذه **الجماعات التكفيريَّة يتهم جماعة تكفيريَّة أخرى** بأنها من **الخوارج**، مع أنَّ **كليهما** يتبنَّى الفكرَ التكفيريَّ نفسَه (والتفسيرُ الواقعي لهذا التناقض هو التقاتل على **المال والسلطة**، واتخاذُ الدِّين ستارًا لاجتذاب الشباب المغَرَّر بهم من البلدان المصدِّرة للمقاتلين).

ويمكن تسجيل الملاحظات الآتية حول هذه المفاهيم:

الملاحظة الأولى: لا يجوز إساءة فَهْمِ كلِّ هذه المصطلحات المستمدَّة من الحِقبة والأحوال التي سادت في صدر الإسلام، لأنّ الظّروف والأحوال، اليوم، تختلف، تمامًا، وجذريًا عن تلك الظروف التي كانت سائدة في صدر الإسلام، أقلّه لأن غالبية الوطن العربي والعالم الإسلامي، اليوم، باستثناء المسيحيّين، **هم من أتْباع الدِّين الإسلامي، وينطقون بالشهادتين**: أي، «لا إله إلّا الله، محمد رسول الله». وهذا في حدِّ ذاته يشكّل **أساسًا فقهيًا من الصعب** على أيِّ حركةٍ، أو جهةٍ فكرية، أو جماعةٍ منظَّمة، **استحضار الصراعات** والانقسامات التي سادت في الصَّدر الأول للإسلام، ومحاكمة الواقع الراهن عربيًا وإسلاميًا على أساسها، لأن الصراع حينذاك كان بين الشِّرك والكُفر من جهة، والإسلام من جهة أخرى، أو كان بسبب فَهْمٍ مختلفٍ للنصوص الدِّينية.

الملاحظة الثانية: مبدأُ التَّكفير الذي تعتمده الحركات، والتنظيمات

التَّكفيرية الإرهابية لا ينطبق على الواقع القائم، لأن جميع أتْباع الدِّين الإسلامي، لأيِّ مذهبٍ انتموا، يؤمنون بالإسلام، ويحترمون ويُقِرُّون بأركانه الخمسة (النطق بالشهادتين، الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج لمن استطاع إليه سبيلًا).

وطالما أن هؤلاء ينطقون بالشهادتين، ويُقِرُّون بسائر الأركان الخمسة للإسلام فلا يجوز على الإطلاق تكفيرُهم على عكس ما تذهب إليه الجماعات الإرهابيَّة التكفيريَّة.

الملاحظة الثالثة: تتَّهِمُ هذه الحركات كلَّ من يخالِفُها بالارتداد.. **والارتدادُ عن الإسلام، يعني إنكارَ نبوة الرسول محمد (صلّى الله عليه وسلّم)، والمرتَدّون هم الذين ارتدّوا عن الإسلام، بعد وفاة الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)**، وكان أبو بكر الصديق أوّلَ الخلفاء الراشدين وهو الذي حارب المرتَدّين، فهل من المسلمين أو المذاهب الإسلاميَّة الأخرى، من ينفي نبوةَ الرسول محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولا ينطِق بالشهادتين، فكيف، بالتالي، يمكن وصف من ينطق بالشهادتين بأنه مُرتَد؟.

المسألة الثانية: اعتمادُ العنفِ والجِهاد

وتَبرزُ، على هذا الصعيد، الانحرافات، وتتبدّى التحريفات، والخروجُ عن الإسلام، بشكل أوضح، وأكثر مدعاة للقلق. فالعنف والجهاد يُعْتَمدان الآن من قِبل الحركات الإرهابيَّة التَّكفيريَّة ليس ضد

الحُكَّام في البلاد الإسلاميَّة فقط، وإنّما أيضًا ضدَّ المواطنين المسلمين المؤمنين الذين ينطقون بالشهادتين والذين يُقِرُّون بأركان الإسلام الخمسة. أمّا الجهاد، بالأساس، في الإسلام، فقد شُرِّع في **حالتين فقط**:

الحالة الأولى:عندما تكون، هناك دولةٌ، أو جماعةٌ، تسيطر في منطقة، **وتمنعُ على أتباع الدِّين الإسلامي ممارسة شعائرهم الدِّينيَّة، أو الدَّعوة إلى الدِّين الإسلامي**.. والسؤال المطروح...

هل ثَمَّةَ دولةٌ في العالم اليوم تمنعُ ممارسةَ الشعائر الدِّينيَّة للمسلمين، حتى في أوروبا، والولايات المتحدة، أو في أي مكان آخر في العالم؟

وهل ثمَّة جهةٌ، أو كيانٌ **يمنع** على أيِّ داعيةٍ أن يشرحَ مبادئ الإسلام ومحاسنَه؟

أو هل ثمَّة جهة **قاتلت المسلمين بالدِّين**، وأخْرَجَتْهم من ديارِهم لأنهم يتبعون الدِّين الإسلامي؟

فالرّسول صلّى الله عليه وسلّم دعا **سلمًا الدول** القائمة في عصره إلى الإسلام بلا إكراه، ولكنه وجَّه **الجهاد** ضد جماعاتٍ كانت **تضطهد** المسلمين، وتمنعُهم من ممارسة شعائرهم، أو الدعوة للإسلام.

ومثل هذه الظروف لم تعد موجودة في عصرنا هذا، وبالتالي انتفت الحاجة للجهاد في هذه الحالة **اللَّهُمَّ باستثناء مُوجِب الجهاد ضد العدوِّ الصهيونيِّ لتحرير فلسطين كلِّ فلسطين من الكيان العنصريِّ الاستيطاني الذي احتلَّ فلسطين، وأخرج أهلَها بالقوَّة، وشرَّدهم**

بالعنف في أصقاع الدنيا، ولايزال يضطَهِدُهم ويمنعُهم من ممارسة شعائرهم الدِّينيَّة.

الحالة الثانية: وهي التي يبرز فيها الانحرافُ ويتبدّى التحريفُ كما نرى اليوم لجهة توجُّهُ الجهاد الحربي من قبل هذه **الحركات ضد مجتمعاتٍ، وحكوماتٍ تؤمن بالإسلام، وتنطق بالشهادتين وتحترم الأركان الخمسة، وبالتالي لم يعد العنفُ في هذه الحال جهادًا من أجل الإسلام، وإعلاء كلمته، والذودِ عنه، وإنّما بات سعيًا للوصول إلى المال والسلطة،** وهذه مسألة أخرى. فالإسلام الدعوةُ، والسعيُ لوَضْعِهِ موضع التطبيق، مسألةٌ **لا تحتاج إلى الجهاد العسكريِّ، وإنَّما تحتاج إلى الجهاد في ميادينه الأشمل.. نحو التَّوعية والتَّثقيف، والفكر والتأمّل، والمعرفة ومخاطبة العقل،** والجدال بالتي هي أحسن.

ثمة الكثير من الآيات في القرآن الكريم التي تؤكِّد هذا الفَهْمَ، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [سورة البقرة ٢٥٦] وقولُه سبحانه ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف ٢٩] وقال جَلَّ شأنُهُ ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [سورة الكافرون ٦] . ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [سورة القصص ٥٦] . ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢﴾ [سورة الغاشية ٢١-٢٢]. ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ۝٤٥﴾ [سورة ق ٤٥]، ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝٥٤﴾ [سورة النور ٥٢٤] .

وتقول دارُ الإفتاء المصرية: «ذهب الإسلامُ لما هو أبعد من ذلك، حيث أمر بإظهار البِرِّ والرحمة والقِسط في التعامل مع المُخالفينَ في العقيدة فقال تعالى: ﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [سورة الممتحنة ٨] .

وقد أمر الله تعالى بسَدِّ الذريعة المؤذية لِسَبِّ الله تعال لو كان الفعل في نفسِه جائزًا، فقال تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾.. «عَدوْاً أي ظلمًا واستبدادًا».

في تفسير الطَّبري:

قال أبو جعفر:

«يقول تعالى لنبيِّهِ ولا تَسبُّوا الذين يُدْعَونهم المشُركون من دون الله من الآلهة، والأنداد.. فَيَسُبُ المشركون الله جهلًا منهم بربِّهم، واعتداء بغير علم».

وفي تفسير ابن كثير:

«يقول تعالى، ناهيًا، لرسوله والمؤمنين، عن سَبِّ آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلّا أنه يترتب عليهِ مَفسدة أعظمُ منها، وهي مقابلة المشركين بسَبّ إله المؤمنين» ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾[سورة الأنعام ١٠٨] .

المسألة الثالثة: الموقف من أتباع الديانات الأخرى

أو ما يُعْرَفُ بأهل الكتاب، ولا سيَّما أتباع الديانة المسيحية، في هذا السياق يدعو القرآنُ الكريم إلى إحسان المعاملة مع أتْباع هذه الديانات، ولا سِيَّما الديانة المسيحية، ولعلَّ ما يتطابقُ مع موقف الإسلام الحقيقي ما جاء في الفتوى الصادرة عن أمانة الفتوى في الأزهر الشريف.. تحت:

الرقم التسلسلي ٣٥٢٠ تاريخ الإجابة ١٠/ ٣/ ٢٠١١.

* **السؤال**: ما حُكْمُ الاعتداءِ على الكنائس، ودورِ العبادة، أو استهدافِها بالهَدْم والتفجير؟ وما حُكْمُ ذلك إذا كان فيها أناسٌ يؤدون عبادتِهم؟ وبعض الناس يدّعي أنه لا يوجد عهد ذمة بينهم وبين المسلمين؟

* **الجواب**: «الإسلام دينُ تعايشٍ، ورأفة ومحبة، مبادؤه لا تعرِف الإكراه، ولا تُقِرُّ العنف، ولذلك لم يُجْبِرْ أصحابَ الديانات الأخرى على الدخول فيه، بل جعل ذلك باختيار الإنسَان، في آيات كثيرة نص فيها الشرعُ على حُرِّيَّةِ الديانة كقوله تعالى، ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [سورة البقرة ٢٥٦] وقوله سبحانه ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [سورة الكهف ٢٩] وقال جَلَّ شأنه ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦﴾ [سورة الكافرون ٦]».

ولما تَركَ الإسلام الناس على أديانهم، فقد سَمَحَ لهم بممارسةِ

طقوسِ أديانهم في دور عبادتهم، وضَمِن لهم من أجل ذلك **سلامةَ** دور العبادة، وأولى بها عنايةً خاصة، فحرَّم الاعتداءَ عليها بأشكاله كافة. بل إن القرآن الكريم جعل **تغلّبَ** المسلمين، وجهادَهُم **لرَفْعِ الطغيان، ودَفْع العدوان وتَمْكين الله لهم في الأرض سببًا في حفظ دور العبادة من الهدم، وضمانًا لأمنها وسلامة أصحابها**، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [سورة الحج ٤٠ - ٤١].

قال ابن عباس رضي الله عنه: «الصوامعُ التي تكون فيها الرهبان، والبِيَع: مساجد اليهود، «وصلواتُ»: كنائس النصارى، والمساجد مساجد المسلمين»[1].

---

(١) «أخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم في التفسير».

وقال مقاتل بن سليمان في تفسيره (٣٨٥/ ٢، ط) (دار الكتب العلمية) «كل هؤلاء المِلَل يذكرون الله كثيرًا في مساجدهم فدفع الله عزَّ وجلَّ بالمسلمين عنها» أهـ.

قال الإمام القرطبي في تفسيره (٧٠/ ١٢، ط دار الكتب المصرية).

«أي: **لولا ما شرَّعه الله تعالى للأنبياء والمؤمنين من قتال الأعداء» لاستولى أهلُ الشِّركِ، وعطَّلوا ما بنته أرباب الديانات من مواضع العبادة**، ولكنه دفع بأن أوجب القتال ليفَرغ أهل الدِّين للعبادة: فالجهاد أمر متقدم في الأمم، وبه =

= صَلُحَتَ الشرائع واجتمعت المتعبدات، فكأنه قال: آذن في القتال، فليقاتل المؤمنون. ثم قوى هذا الأمر بالقتال بقوله: «ولولا دَفْعُ الله الناس (الآية) **أي لولا القتال والجهاد لتُغُلِّبَ** على الحق في كل أمة فمن استبشع من النصارى والصابئين **الجهاد فهو مناهض لمذهبه**، إذ لولا القتال لما بقي الدِّين الذي ندَبّ (ندافع) عنه. قال ابن خويز منداد: **تضمنت هذه الآية، المنعُ من هدمِ كنائسِ أهلِ الذمّة وبِيَعِهِم وبيوت نيرانهم**». أهـ.

وبذلك جاءت السنة النبوية الشريفة، فكتب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم **لأسقف بني الحارث بن كعب، وأساقفة نجران، وكهنتهم، ومن تبعهم، ورُهبانهم: «إنّ لهم على ما تحت أيديهم من قليل وكثير من بِيَعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله صلَّى الله عليه وسلّم، ألا يُغَيَّر أسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانيته، ولا كاهن عن كهانته، ولا يُغَيَّر من حقوقهم، ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه، ما نصحوا، وأصلحوا** فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين» (أخرجه أبو عبيدة القاسم بن سلام في كتاب الأموال «رقم الصفحة ٢٤٤» دار الفكر) وأبو عمر بن شبة النميري في «تاريخ المدينة المنورة» (٥٨٤/ ٢-٥٨٦ ط دار الفكر) وابن زنجوية في الأموال (٤٩٩/ ٢ ط مركز فيصل للبحوث).

وابن سعد في الطبقات الكبرى (٢٦٦/ ١ ط دار صادر) والحافظ البيهقي في دلائل النبوة (٣٨٩/ ٥ ط دار الكتب العلمية) وذكره الإمام محمد بن الحسن الشيباني في كتاب السير (٢٦٦/ ١ ط الدار المتحدة للنشر).

وذهب الإسلام، لما هو أبعد من ذلك، **حيث أمر بإظهار البرِّ والرحمة، والقسط في التعامل مع المخالفين في العقيدة فقال تعالى**: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [سورة الممتحنة ٨].

التأكيد على **الجدال** بالتي هي أحسن، واعتمادُ **الحِجّة** بَدَلَ **القُوّة** في نشر =

هكذا يمكن الاستنتاج بوضوح قاطعٍ أن ما تقوم به الجماعات الإرهابية التكفيرية يتعارض مع الإسلام والفَهْمِ الصحيح لجوهره.. والسؤال المطروح، في النهاية، من يمثِّلُ الإسلامَ الصحيح. هل هم أمثالُ هؤلاء التكفيريين الحاليين؟

أم مواقفُ الخلفاء الراشدين ولا سِيَّما صاحب رسول الله عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، الذي يشكّل موقفُه من المسيحيين عند الفتح الإسلامي للقدس، الموقفَ الصحيح للدّين الإسلامي تُجاه الأديان الأخرى، ولا سيَّما أهل الكتاب.

أَلَمْ يَنُصَّ أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) **عُهْدَةً** لأهل القِدس على حرِّيتهم الدِّينية، وأعطاهم الأمانَ لأنفسِهم والسلامةَ لكنائِسهم، وكَتب لهم بذلك كتابًا جاء فيه: «**بسمِ الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهلَ إيلياء من الأمان، أعطاهمُ أمانًا لأنفسِهم، وأموالِهمْ ولكنائِسِهِمْ، وصُلبانِهِمْ، وسقيمِها، وبريئِها،**

= الإسلام الآية الكريمة ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾.

قال الإمام الرازي في تفسيره (١١٥/ ١٣/ ط دار الكتب العلمية: «دلت هذه الآية على أن **لا يجوز أن يُفعَل بالكفار ما يزدادون به بعدًا عن الحق ونفورًا**، إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به، وكان لا ينهى عما ذكرنا، وكان يأمر بالرفِق عند العداء كقوله لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ أهـ.

وسائر مِلَّتِها: لا تُسكنُ كنائسُهم، ولا تُهدَمُ، ولا يُنتقصُ منها، ولا من خيرِها، ولا من صليبِهِم ولا شيءَ من أموالهِم، ولا يُكرهون على دينِهم، ولا يُضار أحدٌ منهم... وعلى هذا الكتاب، عهدُ الله، وذمةُ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم). وذمةُ، الخلفاء وذمة المُؤمنين»...

(شَهدِ على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان وكتب وحضر سنة خمسة عشرة). أخيرًا لا آخرًا.. ما العمل في مجابهة أَخْطَرِ تحدياتِ العَصْر؟

الجواب: كما تكونُ الأرضُ عطشى بحاجةٍ للمطرِ والماء...

كذلك هي، اليوم، ساحةُ العالم أَجْمع، ولا سِيَّما ساحةُ أُمَّة العرب والمسلمين، بتعَدُّدِ ألوانِها، واختلافِ مِلَلِها، والمخاطرِ التي تتهدَّدُها إنّما هي بحاجةٍ لتوحيد قُواها وطاقاتها للجهاد الأشمل في كلِّ ميادِينه ضد وباء الإرهاب التَّكفيري، وظاهرةِ انتشاره، وردِّ الاعتبار للدّين الإسلامي بفَهْمِه الثوريِّ الصحيح.

وبالتالي، فإن نداءَنا المُلِحّ والضروري للإخوة والرِّفاق ومن أبناء أمَّتنا العربية والإسلامية جمعاء، وأحرارِ العَالمِ أجْمَع، من القُوى اليسارية والعلمانيَّة والقوميَّة كافة.. أن نناضلَ.. ونكافحَ.. ونُجاهِدَ.. جميعُنا، لإقامةِ: **جبهةٍ عريضةٍ تردُّ الاعتبار للدّين الإسلاميِّ بفَهْمِهِ الصَّحيح...**

جبهةٍ عريضةٍ تنطلقُ من مؤتمرات وطنيةٍ وإقليميةٍ ودَوْليةٍ لمكافحة

ومُقاومةِ الإرهابِ التّكفيريِّ والصُّهيونيَّة كوجهين لعِملةٍ واحدة بكلِّ أشكالها وانعكاساتها وتجسيداتها وتداعياتها.. إنها المَهمَّة التاريخية الرّاهنة.. إنَّه نداءُ العصر.. فهل نُلَبّي النداء؟

زاهر الخطيب
في الذكرى السنوية التاسعة والثلاثين
للشهيد القائد مؤسس رابطة الشغيلة
المهندس ظافر أنور الخطيب
٢٠١٥/١/١٠

مقدمة الطبعة الثالثة

في صيف ١٩٧٧، كُتب هذا الموضوع ونُشر بعنوان:

الإسلام كيف يفهمُه الماركسيون وكيف يستغِلُّه الرجعيون

وفي أوائل العام ١٩٧٩، أَعادت «رابطة الشغيلة» نَشْرَه على حَلَقات، في جريدة «**صوت الشغيلة**» بعنوان عام هو: **الفَهْمُ الثَّوْرِي للإسلام** وأُعيد طبعُه مُنقَّحًا في العام ١٩٨٢، مع مقدمة ثانيةٍ بعنوانه الأول.

«الفَهْمُ الثوري للدين والماركسية»

هو العنوان الجديد للطبعة الثالثة المُنَقَّحة المَزيدَة، المتضمِّنة شهاداتِ جديدة حول الجوهر الثوري المشترك بين الماركسيَّة والإسلام والمسيحية، وموقف كلٍّ منها تُجَاه الإنسان، وتجاه أبرز قضايا الثورة والحياة: في الصراع الاجتماعي، في العنف الثوري، في طبيعة القيادة، في المُلْكِيّة والمال، في موضوعة الإيمان.

ولعلَّ ما حدث، في السنوات الأخيرة، من هزّات حادَّة، وتطوّرات نوعية في العالَمين الإسلامي والماركسي تحديدًا، هو الذي يفسِّرُ،

بصورة أساسية، ضرورة العودة إلى موضوع لايزال مضمونُه يُجيب عن أسئلة تطرحُها أبرزُ القضايا الراهنة في الإسلام والماركسية.

إنَّ اختيار **الفهم الثوري للدين والماركسية**، عنوانًا جديدًا لهذا الكتاب، إنما كان لدواعٍ مشروعة ثوريًا، وكان لها، من أجل الحوار، مبرراتها العلمية والعقلانية.

فالعلم، أو بتعبير أدق، النَّظرُ العلمي، يكشف: أنَّ ثمَّة فهمًا علميًا ثوريًا للدين، وفهمًا غير علمي وغير ثوري له؛ فهمًا علميًا ثوريًا للماركسية، وفهمًا غير علمي وغير ثوري لها.

ـ والعقلانية، المُجَانِسة للنظر العلمي، المواكِبَة له، إنّما تَقْضي بأن نقرأ ونُبصِر، ونَتَبصَّر، قبل أن نحكم. فلا يجوز، بالتالي، أن يُواجَهَ الكتابُ، قبل الاطِّلاعِ عليه، برفضٍ مُسبقٍ يُفضي إليه مصطلح **الماركسية** الذي ربما يكون قد فقد شيئًا من بريقه بعوامل ومؤثرات سياسية وتاريخية طارئة انتكست على أَثَرِها الماركسية كمَقُولة، في مرحلة من مراحل التاريخ، دون أن يعني هذا الانتكاس، بالضرورة، أنّ **الماركسية الحقَّة** قد سقطت، أو أنَّ تبدُّلًا قد أصاب قناعتَنا بها **كنظرية علمية نقدية** حقُّها علينا اكْتِناهُ جوهرها الثَّوْرِيّ الكامن وراء أعْراضٍ لا يَمَسُّ تغيُّرُها الجوهر. ذلك أنَّ حركة الواقع الملموس، ودورةَ الأحداث، وتطوّرَ الوقائع، كل ذلك يأتي لتأكيد صحة النظرية، وتأكيدِ الخطأ في التطبيق.

ولا غرابةَ في ذلك على الإطلاق: فالإسلام، الذي انتكَس، غَيْرَ

مرة، في التطبيق، قد انبعثَ، غير مرة، مجدِّدًا نفسه، مصحِّحًا مساره.

فلا يَجُوز، بالتالي، في ضوء انتكاسة الماركسية، اليوم، أن يكون التعاطي معها بِرَدَّة الفعل السلبية المُطْلقة، أو بالمنطق العَدَمي أو الإعدامي.

لذلك، فإنَّ إعادة تناول هذه القضية، في ما سبقت الإشارة إليه من مُسوِّغات وتطورات جديدة، إنّما يتطلَّبُ مقدمة جديدة تجيب عن تساؤلات ثلاثة:

*** التساؤل الأول:**

هل المقصود بالماركسية[1] جوهرُها العلمي النقدي الثوري، أي نظرية الاشتراكية العلمية، التي ساهم ماركس في بَلْوَرتِها انطلاقًا مما سبق من تطور علمي ومعارف إنسانية، أَم المقصود، كما شاع خطأً، نماذج البلدان التي سُميت بالاشتراكية أو بالشيوعية؟

وهل المقصود بالإسلام جوهَرُ الإسلام كما تَحدَّد مع انطلاقته الثورية، أم الإسلام الذي شاع لاحقًا، في ما سُمِّيَ، وفي ما خَبِرْناه، بالدول الإسلامية؟

وهل الماركسية في جوهرها، والإسلام في جوهره، مع تباين

(١) الماركسية تَعْنِي الاشتراكية العلمية التي اصطُلح على تسميتها بالماركسية نسبة إلى ماركس. (راجع حول الموضوع: إنجلز، في كتابيه ضد دهرنج، وتطور الاشتراكية من طوباوية إلى علم؛ وماركس انجلز لينين، حول الاشتراكية العلمية).

منطلقاتهما الإيديولوجية، هما على طَرَفَيْ نقيض من حيثُ الجوهَرُ الثوريُّ المشترك بينهما؟

الجواب:

لا الماركسية تَعْني نماذجَ البلدان التي سُميت بالاشتراكية، أو بالماركسية، أو بالشيوعية... ولا الإسلامية يعني الدُّولَ الإسلامية.

المقصود هنا: استكشافٌ عِلميٌّ لجوهر النظرية الماركسية، وجوهَرِ الإسلام، وليس كيفيةُ تطبيقهما بنماذجَ انحرفت في النهاية عن الجوهر، وابتعدت عن تجسيد المضمون الثوري الحقيقي للماركسية والإسلام.

إنَّنا لا نقول ذلك بمحاولةٍ قسرية للتوفيق بين الماركسية والإسلام، فكلاهما، في الجوهر، ثوري، وإن اختلفت المنطلقات الإيديولوجية. ولقد أثبتت تجاربُ الثورات، في حركة الواقع وميادين الصراع، عدمَ حتمية التطابق بين الموقف السياسي والطبقي مع الموقف الإيديولوجي والعقائدي. إنَّ الوعاء الإيديولوجي أو التعليب الدوغماتي، ليس بالضرورة معيارًا حتميًا للتصنيف السياسي. فليس كلُّ مَنْ أعلنَ أنه ماركسي يكون ثوريًا في الواقع، وبالتالي يكون ماركسيًا حقًا؛ وليس كلُّ من ادّعى أنه مسلم يكون ثوريًا في الواقع، وبالتالي يكون مسلمًا حقًا؛ وليس كلُّ من قال: إنه مسيحي يكون حُكْمًا مُجسِّدًا

حقيقيًا لمضمون هذه العقيدة[1]، في الواقع كما تحددت مع انطلاقتها الثورية. إنَّ الإطار الإيديولوجي، وحدَه، لا يشكِّلُ، بالضرورة، وعلى أرض الواقع، المِعْيارَ العلمي الصحيح للتصنيف السياسي أو للالتزام الطبقي. إنَّ الوعاء الإيديولوجي لا يصحُّ معيارًا في المطلق لتحديد الموقع السياسي الفعلي للإنسان وفقًا لظاهر انتمائه الإيديولوجي.

---

(١) يقول روجيه غارودي في كتاب «الإسلام»، ص ١٢:

«ولا يَهمُّني ما يقولُه الإنسان من عقيدته؛ أنا مسلم، أو أنا مسيحي، أو أنا يهودي، أو أنا هندوسي، إلخ... بل إن الذي يَهُمُّني هو ما تفعلُه هذه العقيدة في هذا الشخص. فالعقيدة ليست معتقدًا، بل هي طريقة عمل، والعقيدة هي ما يجعلُنا رجالًا يقِفون صامدين، لا مستسلمين، وأكبرُ جهاد هو أن نقول الحقيقةَ لمستبدٍ ظالم على ما يقوله نبيُّنا:

«إنك تقول: إنك يهودي، تُرى هل أنت مستعد لتحدّي الأغنياء، والملوك كما فعل النبي عاموس (AMOS)؟».

«وتقول: إنَّك مسيحي، فهل أنت مستعد، مثلَ النبي عيسى، لرفض الخضوع لقوانين المعبد، وقوانين المحتل الروماني، حتى الموت؟ وهل أنت مستعد للمقاومة، كما يفعل لاهوتيو الثورة، الذين تسحقُهم كتائبُ الموت، التي كانت البربريَّة الأمريكية تموِّلُها؟».

«وأنت تقول: إنني هندوسي، فهل أنت مستعد، مثلَ غاندي، إلى إثارة شعبِك كلِّه ضِدَّ المحتل الاستعماري؟».

«وتقول: إنَّك مسلم، فهل أنت مستعد، مثلَ نبيّنا، لمجابهة تجار مكة، أو لقبول النفي، كالصوفي الأندلسي ابن عربي، أو مثلَ الأمير عبد القادر، تلميذ ابن عربي، لِمَنْحِ حياتِك وحريتِك في سبيل تحرير شعبِك؟».

«إنَّ كلَّ هؤلاء الرجال، مهما يكن اسْمُ الدِّين الذي يعتنقونه، هم الشهداء الأحياء، على الإله نفسه».

وليس صحيحًا، بالتالي، أنَّ جميع الماركسيين يقفون في خندقٍ سياسيٍّ واحد، أو أنَّ جميع المسلمين يقفون، هم أيضًا، في خندق سياسي واحد.

هناك الماركسيون الحقيقيّون، والماركسيّون المُزَيَّفون...

هناك المسلمون الحقيقيّون، والمسلمون المُزَيَّفون...

الحقيقيّون من الطرفين يلتقون في خندق ثوري واحد.

وأمَّا المزيَّفون، فإنَّهم، سياسيًا وواقعيًا، يلتقون في الخندق الرَّجْعي الواحد، وإنْ تنكَّرَ بعضُهم لبعض، وتبرّأ بعضُهم من بعض، وافترق بعضُهم عن بعض.

الماركسيون الحقيقيون يفهمون الإسلام فهمًا تقدُّميًا[1] ثَوْرِيًّا، ويفسِّرونه تفسيرًا علميًا كما يُفَسِّره المسلمون الحقيقيون.

---

(١) «التقدميَّة» نِسْبَةٌ مصدَرية، معناها اللغوي البسيط: أن شيئًا مَّا يتقدم على شيء سواه، وأن المتقدِّم لا يكون متقدِّمًا إلّا لأنّ سواه متخلّف، فتقدُّمه تقدّم نسبي وليس تقدُّمًا مطلقًا.

والتقدميَّة، بالمعنى السياسي للكلمة، مِعْيارٌ حضاري دينامي نسبي. إنّه: موقع متقدِّمٌ تاريخيًا على ما هو رجعي، ومتقدِّم نسبيًا على ما هو متخلِّف أو أقلّ تقدُّمًا:

ـ الموقف الليبرالي موقفٌ تقدّمي إذا قورن بالموقف المحافظ.

ـ الموقف الثوري موقف تقدّمي إذا قرون بالموقف الإصلاحي.

ـ النظام الإقطاعي نظام تقدّمي إذا قورن بنظام العبودية.

ـ النظام الرأسمالي (أو البرجوازي) نظام تقدّمي إذا قورن بالنظام الإقطاعي.

ـ النظام الاشتراكي نظام تقدّمي إذا قورن بالنظام الرأسمالي...

والماركسيون المُزَيَّفون لا يفهمون الماركسية ولا يفهمون الإسلام، والمسلمون المزيَّفون لا يفهموم الإسلام ولا يفهمون الماركسية، إلا بمنطقٍ رجعي.

«المُتَأَسْلِمون» و«المُتَمَرْكِسون»، إذا جاز التعبير، أو أدعياء الإسلام وأدعياء الماركسية، جميعُهم في خندق واحد، يُؤَوِّلون الإسلام تأويلًا زائفًا، ويُفَسِّرون الماركسية تفسيرًا غير علمي، بمنطق انحرافي رَجْعي لا يخدِم سوى مصالِحِهم الطبقية والذاتية الضيقة، على حساب جوهر الإسلام والماركسية، في حين أنّ الجوهر الثوري الواحد للإسلام والماركسية يكْمُنُ في الدفاع عن مصالح الفقراء والمُستَضْعَفين والعمال والكادحين، كما يكمن في نُصْرَةِ الحق والحرية والعدالة والمساواة.

*** التساؤل الثاني:**

أينَ يَكْمُنُ الأساسُ الموضوعي والذاتي في عملية الانحراف عن الدِّين، وإمكانيةِ تأويلِه بعيدًا عن جوهره ونقيضًا لمضمون انطلاقته؟

الجواب:

معلومٌ أنَّ الدِّين، كلَّ دين، يبدأ ثورةً على واقعِ قهرٍ وشقاء في مرحلة اجتماعية مُعَيَّنة، حاملًا معه مفاعيلَ المرحلة، وآثارَها الاجتماعية والإيديولوجية. وفي سياق تَوَطُّدِهِ يبدأ، في داخله، فِعْلُ التَعارُضِ مع مضمون انطلاقته الثورية، والابتعادُ عن أصوله ومنابعه.

ويُمكن تفسيرُ هذه الظاهرة ـ القانون بملابسات عديدة يمكن تأسيسُها على قاعدتين:

الأولى: طبيعةُ النصِّ الدِّيني المتَّسِمِ بِعُمُوميةٍ قُصْوى، وبمرونةٍ تجعلُه مقبولًا بشكل عام، وقابلًا لتفسيرات متعددة.

الثانية: تعدُّدُ الفئات الاجتماعية التي تتضارب مصالِحُها المادية على الأرض، والتي تعتنق دينًا واحدًا في الوقت عينه. فكلُّ فئة من الفئات الاجتماعية، بعد انتصار الثورة الدِّينية، تَنْزِعُ إلى تأويل النصِّ وتفسيرِه، وفْقَ مصالِحِها المادية وأهوائِها السياسيَّة. وربما كان هذا القانون، في الأساس، هو الذي حَدَا بالإمام علي أن يقول، في مَعْرِضِ حُكمِه على القرآن الكريم إزاء تعدّد تفسيراته: «إنَّه حمَّالُ أوجُه».

وربما كان هذا القانون أيضًا في أساس المقولة العصريّة التي أشارت إلى وجودِ «يمين» و«يسار»[1] في الإسلام، ونشوءِ حركات

---

(١) يقول أحمد عباس صالح، في كتاب «اليمين واليسار في الإسلام»، ما حرفُه: «اليسار» الذي نَعْنيه هنا، بمعناه الإصلاحي الحديث، هو هؤلاء الذين يُعْنَونَ بالمسألة الاجتماعية، ويؤمنون بأنَّ الإسلام الصحيح قد قَصدَ إلى حلِّها واعتبرها طريقًا إلى النجاة في الحياة الآخرة، وللإصلاح في الحياة الدنيا.
وعلى هذا، فـ«اليسار» الذي نقصده في الإسلام هو الذي يَتَّجِه إلى رفع الجَوْرِ عن الفقراء والمُسْتَضْعَفين، والمساواة بين المجتمع الواحد في الحقوق والواجبات. إنه، باختصار، «النَزعة الاشتراكية في الإسلام».
أمّا «اليمين» الذي نقصده، فهو الاتجاه المُعارِض لهذا، وهو الذي سمح بالفروق الشاسعة بين أفراد المجتمع الإسلامي، وهو الذي حارب اليسار =

سِرِّية أو إصلاحية كانت علَّةُ نشوئها، مع بداية التاريخ الإسلامي، مجابهةَ أشكال سُلطوية دُنيوية محدَّدة، تحت شعار الإصلاح الدِّيني، وتصحيح الانحراف عن الدِّين بالعودة إلى جوهرِه ومنابعه والأصول.

*** التساؤل الثالث:**

هل ما صحَّ في الدِّين تحليلُه، حول الانحراف عن الهدف والابتعاد عن الجوهر، يصحُّ في الماركسية أيضًا من زاوية ابتعادِها، في التطبيق، عن هدفها كنظريّة موضوعيّة علميّة نقديّة، وعن مضمونها السياسي الاقتصادي الاجتماعي الثوري؟[1].

= لِتَصِلَ فئةٌ قليلة تحتفظ بالثروة، وتتحكم سياسيًا واجتماعيًا في غالبية المسلمين».

(١) يقول الدكتور **صادق جلال العظم** في كتاب: «دفاعًا عن المادية والتاريخ»، ص: ١٣٨-١٣٩: «**لهذا جاءتنا الماركسية كنظرية موضوعية في الاجتماع والتاريخ وكحركة سياسية في الوقت ذاته. جائتنا كثورة علمية كوبرنيكية، وكممارسة ثورية اجتماعية في آن معًا، إذ لا يكفي أن تعطينا المعرفة العلمية السيطرة المعروفة على الطبيعة، بل مطلوب أيضًا ألَّا تبقى هذه السيطرة في خدمة مصالح البعض القليل على حساب المصالح الحيوية للأكثرية الساحقة من بني البشر. ولا يَكْفي أن تساعدَنا العلوم الاجتماعية على المزيد من التحكم بالحياة الإنتاجية ودورتها، بل المطلوب أيضًا ألَّا يَبْقَى هذا التحكُّم في خدمة المصالح الطبقية للبعض القليل على حساب المصالح الحيوية للأكثرية الكبرى من أبناء المجتمع المُنْتِجين. لهذا السبب تَمَكَّن ماركس من الجمع العضوي بين التحليل العلمي ـ الموضوعي لنمط الإنتاج الرأسمالي من ناحية، وبين النقد التحرُّري النظري والعلمي لآليات الاغتراب والاستلاب الكامنة جوهريًا فيه، من ناحية ثانية**».

بتعبيرِ آخر، كيف نفسِّر، موضوعيًا وعِلْميًا، ظاهرةَ الانحراف التي شابت جوهرَ الماركسية على الصُّعُد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والقومية والإنسانية؟[1].

الجواب:

نعم، في الماركسية، لقد انحرف التطبيق عن النظرية...

وفي الحيثيات: أنه، بعد انتصار الثورة البُلْشُفية، أوَّل ثورة ماركسية في العالَم، وما تلاها من ثورات بروليتارية ظافرة، دكَّت أُسسَ النظام الرأسمالي القائم على استغلال الإنسان للإنسان. بعد انتصار هذه الثورات، سادَتْ صفوفَ شغيلة العالم وكادحيه، موجةٌ قويةٌ من الأمل بِقُرْب انتهاء عالَم الاستلاب البشري، واقتراب نظام الاشتراكية، نظامِ العدل والوَفْرَة والمساواة والسعادة. ولكِنَّ المُشكلاتِ التي جابهت لاحقًا هذه الثورات في البُلْدان التي قامت فيها، والانحرافاتِ التي تراكمت في سياق التطبيق على الصُّعُد الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والقومية والإنسانية، وإنْ بصورةٍ متفاوتة في هذه البلدان، هذه المشكلات وهذه الانحرافات وَلَّدت صَدَمات متلاحقة وموجاتٍ متعاقبة من الإحباط والسُّخْط أدَّت إلى ما أدّت إليه، في النهاية، من زلزالٍ كبير أصاب العالَمَ الماركسي، وما زلنا نشهد آثاره حتى اليوم.

لقد خلَّفت الثوراتُ الماركسية الظافرة بيروقراطيات انحرفت عن

---

(١) راجع: **حميدي العبد الله، «هل تعود الشيوعية»؟**.

الماركسية، وعن مسار الثورة وفْقَ ما رسَمَتْه لها النظرية. لقد تبلورت، فعليًا، لهذه البيروقراطيات التي تُمثِّل الأَقليَّة الحاكمة في الحزب، مصالحُ ماديةٌ متعارضةٌ ومتناقضة مع المصالح المادية للشعب بقواه المُنْتِجة الصاعدة في المجتمع، وراحت هذه الأجهزة البيروقراطية تُعيقُ آليَّةَ التطور وتَكْبَحُها، وتتسلَّطُ في الدولة وفي الحزب والسوفياتات (المجالس)، وفي الأُطُر النقابية، بل تتسلَّطُ في الأُطُر الشعبية، مُغْتصِبَةً إرادةَ الأكثرية التي بِاسْمِها قادت الثورة وتسلّمت السلطة، مُحوِّلةً الاشتراكية إلى أُقنوم شبيه بالتابو le tabou، مُنحرِفةً، بالتالي، عن أصولها الإنسانية التي هي في الأساس مبرِّر وجودها.

كيف نُفَسِّرُ ظاهرةَ الانحراف عن الماركسية؟

هناك منهجان في تفسير الظاهرة: المنهج المثالي، والمنهج الاشتراكي العلمي، أو الماركسي:

* المنهج المثالي

المنهج المثالي في تفسير ظاهرة الانحراف قد قام على قاعدتين: قاعدةِ الخِيار الاشتراكي، وقاعدة رفض المبدأ الاشتراكي من أساسه.

راح المنهج المثالي، على قاعدة الخيار الاشتراكي، يفتّش، خطأً، عن تفسير ظاهرة الانحراف في البُنى الفوقية، وتحديدًا في بنية الأحزاب البيروقراطية، مُغيِّبًا البحث في البُنَى التحتية والواقع الاقتصادي الذي هو الأساس في المنهج الماركسي. وقد ظهر في إطار هذا النهج:

ـ **التيّار الفَوضَوي** الذي حاول أن يَجِدَ تفسيرَ الظاهرة الانحرافية في طبيعة الأحزاب السياسية الموجودة، وطبيعةِ العلاقات السائدة داخل صفوفها، وطبيعةِ العلاقة بين هذه الأحزاب والجماهير...

ـ **التيار التروتسكي** الذي حاول تفسير انحرافات الشخصيات، أو الأحزاب الشيوعية، **بالآثار الفكرية والتنظيمية والسياسية العائدة إلى هذه الشخصيات والأحزاب**، في حين أنَّ المطلوب، علميًا ـ وهذا ما سنتناوله لاحقًا ـ تفسير هذا الانحراف بالأساس الطَّبَقي والواقعِ الاقتصادي لهذه الشخصيات والأحزاب. ذلك أنَّ تفسيرَ انحراف ستالين، أو سواه من الشخصيات، وتفسيرَ انحراف الأحزاب الشيوعية، إنما يَكْمُن في البحث عن الجذور الطبقية والأُسُسِ المادية والاقتصادية التي أدَّت إلى ظهورِه...

أمّا **المنهج المِثَالي عينُه، ولكن على قاعدة رَفْضِ المبدأ الاشتراكي من أساسه**، فقد قامت في نطاقه تياراتُ الرِّدة المشبوهة التي حاولت استغلالَ المأزِقِ التطبيقي للماركسية، لترى، في ما جرى، سقوطًا للنظرية، وتنادي، من مَوقع الرغبة في الثأر، بالعودة إلى الرأسمالية. واندفعت هذه التيارات في خدمة أهدافها الرجعية، فراحت تُرَوِّجُ لمفاهيمَ خاطئةٍ وتدعو لِأَباطيل وأوهامٍ لا تَمُتُّ لِلْعِلْمِ بِصِلَة.

مقابل المنهج المثالي هذا بكل تَجَلِّياته، هناك، كما سَبَق القول، المنهج الآخَر الذي يُسمَّى المنهج العلمي.

*** المنهج الاشتراكي العلمي، أو المنهج الماركسي:**

يبحث المنهج الاشتراكي العلمي عن الجذور الموضوعية لظواهر الانحرافات التي تتكرر، ويبحث عن أُسُسِها لمادية، ليستخرج منها القانونَ العام الذي يُفَسِّر تَكْرارَها؛ وهذا، تحديدًا، هو منطق الاشتراكية العلمية أو الماركسية الذي يعتمد **الماديةَ وقوانينَ الماديةَ الديالية**[1]، أداةً للتحليل. إنه منطق يؤكد، بشكل منهجي، على ضرورة تحليل الظروف المادية العينيَّةِ لتفسير الظواهر والمشكلات التي تبرز على أساسها. والماركسية، بهذا المعنى، لا تَزْعُم لنفسها مُسبقًا أنَّها تخلُق حلولًا جاهزة للقضاء على المشكلات التي سوف تجابه الثورة الاشتراكية بعد انتصارها. لقد أَقَرَّت الماركسية منهجًا علميًا تدعو إلى استخدامه لتحليل الظروف المادية الجديدة، وتفسير الظواهر التي تَنْشأ عنها.

إنَّ مَقُولةَ الإنتاج، المقولة الأساسية المهمة في علم الاقتصاد،

---

(١) وضع جديد للديالكتيك المعروفة بـ«الجدلية»، ولا يَتَوَهَمَنَّ أحد أنها تعريب بتهذيب، بل هي مصدر من مادة «داوَلَ مُداولة ودِوَالا». ومن المعروف، صرفيًّا، أنَّ الواو المسبوقة بكسرة كثيرًا ما تُقلب ياء، فيكون لنا، من هذا القلب، المصدر «دِيال»، وبالنسبة المصدرية نقول «الدِّيالية»، فتكون، على هذا النحو، صميمة العِرق في العربية، كما هي أصدق دلالةً من «جدلية» ولا سيما حين نُدني من وعينا كلمة: **دَوَالَيْك**، التي تعني التردُّد بين حالين، والتغيُّر المتعاقب بِتَوَالٍ. وبسطت هذا كله في **المُعجم الكبير**، المطبوع بعضه سنة ١٩٥٤، تحت مادة «أرخ» وكلمة: تاريخ. راجع: **الشيخ عبد الله العلايلي**، «**أين الخطأ؟**»، ص٤٦، هامش.

وتفسيرَ معاني الإنتاج، والعلاقات الجَدَلية بين «قوى الإنتاج»، و«علاقات الإنتاج»، كلُّها أمرٌ ضروري لإدراك حقيقة المنهج الماركسي، ولا سيما في تفسيره لِمَا يترتب على الإنتاج من ظواهر ونتائج[1].

---

(١) يقول كارل ماركس في مقدمة كتابه «إسهام في نقد الاقتصاد السياسي»، المترجم إلى العربية ما حرفُه:

«يقيم الناس فيما بينهم، أثناء الإنتاج الاجتماعي لحياتهم، علاقات معيّنة ضرورية، مستقلة عن إرادتهم؛ وتُطابق علاقات الإنتاج هذه درجة معيّنة من تطور قواهم المنتجة المادية. ومجموع علاقات الإنتاج هذه يؤلف البناء الاقتصادي للمجتمع، أي الأساس الواقعي الذي يقوم عليه بناء فوقي حقوقي وسياسي، وتقابله أشكال معيّنة من الوعي الاجتماعي. إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشترط تفاعل الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بصورة عامة. فليس إدراك الناس هو الذي يُعيِّن معيشتهم، بل، على العكس من ذلك، معيشتُهم الاجتماعية هي التي تُعيِّن إدراكهم. وعندما تَبْلُغ قوى المجتمع المنتجة المادية درجة معيّنة من تطورها، تدخل في تناقض مع علاقات الإنتاج الموجودة، أو مع علاقات الملكية. وليست هذه سوى التعبير الحقوقي عن تلك التي كانت، إلى ذلك الحين، تتطور ضِمْنَها. فبعدما كانت هذه العلاقات أشكالًا لتطور القوى المُنْتِجة، تصبح قيودًا لهذه القوى، وعندئذٍ ينفتح عهد الثورة الاجتماعي. ومع تغيُّر الأساس الاقتصادي يَحْدُث انقلاب في ظل البناء الفوقي الهائل بهذا الحد أو ذاك من السرعة. وعند دراسة هذه الانقلابات ينبغي دائمًا التمييز بين الانقلاب المادي لشروط الإنتاج الاقتصادي ـ وهو الانقلاب الذي يحدد بدقة العلوم الطبيعية ـ وبين الأشكال الحقوقية والسياسية والدِّينية والفنية والفلسفية؛ أو، بكلمة مختصرة، الأشكال الفكرية التي يدرك معها الناس هذا النزاع ويكافحون لحلّه. فكما =

على هذا الأساس، ينطلق المنهج العلمي الماركسي من قاعدتين أساسيتين:

الأولى: أنَّ فَهْمنا لتناقضات المجتمع يَفْترض البحث في تناقضات الحياة المادية، في النزاع القائم بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وليس البحث عن البُنى الفوقية السياسية والحقوقية والفنية والدِّينية. ذلك أنَّ الحياة المادية هي التي تعيِّن إدراك الناس، وليس العكس. ومن ضمن البُنى الفوقية تأتي الأشكالُ والأُطُرُ السياسية، **بما فيها الأحزاب كجزءٍ من علاقات الإنتاج**. وهذا أمر من المهم جدًا تسليطُ الضوء عليه مُسبَّقًا.

وفي ضوء هاتين القاعدتين الأساسيتين نستنتج[1] ما يلي:

= **أنه لا يمكن الحكم على فرد من الأفراد وفقًا للفكرة التي لديه عن نفسه، كذلك لا يمكن الحكم على انقلاب كهذا وفقًا لوعيه، العكس هو الواجب: أن نُفَسر هذا الوعي بتناقضات الحياة المادية وبالنزاع القائم بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. إن أيَّ تشكيلة اجتماعية لا تموت قبل أن تتطور جميع القوى المُنْتجة التي تفسح لها ما يكفي من المجال، ولا تَظهر أبدًا تشكيلةً جديدة أرقى قبل أن تنضج شروط وجودها المادية في قلب المجتمع القديم بالذات.** (عنوان الكتاب بالفرنسية:

Karl Marx, **Contribution à la Critique de l'Economie Politique**, préface, page 2-3).

(١) ورد هذا الاستنتاج مفصلاً في سياق عَرْض وجهة نظر رابطة الشغيلة، عن الوضع في البلدان الاشتراكية، في كتاب «**الصراع الطبقي في الوطن العربي**». أعيد نشره في كتاب «**هل تعود الشيوعية**»، الصفحة ٢٥١، الملحق الأول، الوضع في البلدان الاشتراكية.

١ ـ عندما انتصرت الثورة الماركسية، وقَضَت على علاقاتِ الإنتاج الرأسمالية، أقامت مباشرةً، على أنقاض هذه العلاقات، **علاقاتِ إنتاجٍ انتقاليةً** حدَّدها في حينه مستوى تطوُّرِ قوى الإنتاج: ذلك أن هذا المستوى لم يكن يَسْمَح، مباشرة، بإقامة علاقاتِ إنتاجٍ اشتراكيةٍ ناجزة أو شيوعية؛ فإقامة مثل هذه العلاقات يتطلب تطويرًا لقوى الإنتاج يخلُقُ أوضاعًا لا يمكن بلوغها إلّا بعد فترة طويلة جدًا من الزمن.

٢ ـ إن **علاقات الإنتاج الانتقالية**، التي أرْستها الثورةُ الظافرة، أتاحت مجالًا واسعًا أمام تطور قوى الإنتاج هذا، الذي ساعدت على حدوثه علاقاتُ الإنتاج الانتقالية، والذي لا يلبث، مع الزمن، أن يَدْخُلَ في نزاعٍ مع علاقات الإنتاج الانتقالية التي تُصبح مُتخلِّفةً عن تطور قوى الإنتاج، مُعيقةً له. وهكذا، بعد أن كانت هذه العلاقات أشكالًا، (أو أُطُرًا)، لتطور القوى المنتجة، أصبحت قيودًا لهذه القوى، كما يقول «ماركس».

٣ ـ إن الأحزاب الشيوعية والعُمَّالية التي تَقُود الثورة البروليتارية ضد النظام الرأسمالي، والتي تُنْشئ علاقات إنتاج انتقالية، لِتَحُلَّ محلَّ علاقات الإنتاج الرأسمالية، **إن هذه الأحزاب تكون جزءًا من علاقات الإنتاج الانتقالية**. وعندما تُصبح علاقات الإنتاج الانتقالية هذه قيدًا لتطور قوى الإنتاج،

تصبح هذه الأحزاب نفسُها عاملًا مُعيقًا لتطور هذه القوى، بسبب انتمائها إلى علاقات الإنتاج الانتقالية. وهذا ما يجعل تصوُّرَنا لوجود أحزاب خارج إطار حركة التاريخ والمجتمع، لأنَّ هذا يَعْني تصوُّرَ وجودِ أحزاب خارج إطار حركة التاريخ والمجتمع. وهذه، بلا شك، نظرة مثالية تتناقض، بشكل صارخٍ، مع العلم ومع المادية التاريخية.

٤ ـ هكذا يَتَّضح لنا أنَّ المشكلاتِ الخطيرة التي واجهت البلدان الاشتراكية، التي قامت فيها الثورة الماركسية، **والانحرافاتِ البارزة** التي تجلَّت بصورٍ متفاوتة في هذه البلدان، إنما تعود إلى أن عَلاَقات الإنتاج الانتقالية، التي أطاحت علاقات الإنتاج الرأسمالية، قد استنفدت دورَها التقدُّمي بعد أن أتاحت الفرصة لتطور قوى الإنتاج الانتقالية، أو، بتعبير أدقّ، في إطار طورٍ من هذه العلاقات، كما يتضح أَنَّ تطوُّرَ القوى المنتجة، بصورة مستمرة ومتصاعدة، سوف يقود إلى تحطيم علاقات الإنتاج الحالية، ومن ضمنها سيطرة الأحزاب الشيوعية القائمة. وهذا ما حدث لإقامة علاقات إنتاج أرقى تُمَثِّلُ مرحلةً متقدمةً على طريق الاشتراكية والشيوعية.

٥ ـ نلاحظ أخيرًا، ومن خلال ما تقدَّم، أنَّ تفسيرَ **الظاهرة الانحرافية**، (الستالينية أو سواها)، بعد انتصار الثورة الماركسية، وتفسيرَ أسباب تفجُّر الوضع في ما سُمِّي ببلدان

المعسكر الاشتراكي، **إنما يَكْمُنُ في التناقض والنزاع القائم بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج الانتقالية، ومن ضمنها الأحزاب الحاكمة التي استنفدت دورَها التقدمي**، وباتت مُعيقةً لتطور قوى المجتمع الصاعدة.

كما أنّ تفسيرَ الظاهرة الانحرافية على مستوى الثورات الدِّينية، وبالتحديد على مستوى الإسـلام، بعد انتصار الثورة الإسلامية، يَكْمُن في تناقض المصالح المادية بين الحاكمين الذين يعتنقون، مع المحكومين، دينًا واحدًا. وباسم الإسلام، تستأثرُ الأقليّةُ الحاكمةُ بالثروة، وتُسيئ توزيعَها وتَعْمَلُ على تفسير الإسلام وَفْقَ مصالحها وأهوائها، لتتمكن من التحكُّم سياسيًا واجتماعيًا في غالبية المسلمين.

ختامًا يمكننا إيجازُ ما تَقدَّم كما يلي:

- **أولًا**: إنَّ الإسلام لا يَعْني الدُّولَ الإسلامية، أو جميعَ المسلمين بالمُطْلق؛ والماركسية لا تَعْني حُكْمًا الماركسيين، بمن فيهم أدعياء الماركسية أو نماذج البلدان الاشتراكية التي عَرفنا.
- **ثانيًا**: إنَّ ابتعادَ الثورات عن جوهرِها وأهدافها، بعد انتصارها، إنَّما يشكل ظاهرةً لافتة يكمُنُ سِرُّها في تناقض المصالح المادية التي تتبلور لاحقًا على الأرض، بين الحاكمين باسم الثورة، والمحكومين باسمها.
- **ثالثًا**: إنَّ ما سقطَ من الإسلام لم يكن جوهر الإسلام كثورة لِنُصْرَة الفقراء والمستَضْعَفين، كما لم يسقط من الماركسية

جوهرُ الماركسية كثورةٍ من أجل العمال والكادحين. لذلك، فإنَّ ما يجعلُ الماركسية والإسلام والمسيحية، أو أيَّ دين أو عقيدة إنسانية، قابلةً كُلَّها، في النهاية، للانبعاث والتجدُّد، إنّما هو الالتزام بالإنسان مُنْطَلَقًا وهدفًا، الإنسان «كحقيقة اجتماعية» مُشتركة بين الدِّين والماركسية وسائر العقائد الإنسانية. فالإسلام، بعد أكثر من ألفٍ وأربعمائة عام، لا يَجِدُ إمكانيةَ انبعاثِه وتَجدُّدِه إذا حصر اهتمامَه في القواعد العملية التطبيقية للعبادات، بل يجد هذه الإمكانيةَ إذا عانق الحقيقةَ الاجتماعية فدافعَ عن الإنسان المقهور، ورفعَ رايَة المستضعفين في الأرض.

كذلك الماركسية لا تَستطيعُ أن تنبعثَ وتتجدَّدَ، ولا تستطيع أن تؤكِّد خِيارَها الاشتراكي، إلّا بالعودة إلى جوهرها الاجتماعي والإنساني الذي هو أصلًا مبرِّرُ وُجودِها، وغاية حركتها.

لقد وُجِدت الماركسية مِن أَجْلِ الإنسان.

ووُجِدَ الإسلام مِن أجْلِ الإنسان.

وجُعل السبتُ من أجل الإنسان[1].

زاهر الخطيب

١٩٩٩/١/١٠

***

(١) إشارة إلى قول السيد المسيح: «**السبت إنما جعل لأجل الإنسان لا الإنسان لأجل السبت**» (مرقص، **الأصحاح الثاني**، الآيات ٢٣ـ٢٨).

مقدمة الطبعة الثانية

كُتب هذا البحث صيف ١٩٧٧، ونُشر آنذاك في كَرَّاس عنوانُه: «**الإسلام كيف يفهمُه الماركسيون وكيف يستغِلُّه الرجعيون**».

في أوائل العام ١٩٧٩، أعادت رابطة الشغيلة نَشْرَه على حَلَقات، في جريدة «صوتُ الشغيلة»، بعنوان عام هو: «**الفَهْمُ الثوري للإسلام**».

إننا، إذ نُعيد نشر بحثنا اليوم[1]، بشيء من التنقيح يتناول جانبًا شكليًا لا يَمَسُّ جوهرَ الموقف ومضمونه، فإننا نحرص على تأكيد الحقائق التالية:

ـ **أولًا**: إن تحديد موقف ثوري من الدِّين يُعتبر من المهام الرئيسية لأي حركة ثورية حقيقية، خصوصًا بعد أن شَهِد العالم العربي، ومنطقة الشرق الأوسط، ظاهرة تَنَامٍ ونهوضٍ لقوى وحركات دينية تقدمية ووطنية، تُوَظِّف الدِّين في خدمة مصالح الجماهير الكادحة المناضلة من أجل تَحَرُّرها الوطني والاجتماعي.

---

(١) المقصود بكلمة «اليوم» هو تاريخ ١٠/ ١/ ١٩٨٢، حين نُشر الكراس منقّحًا في طبعة ثانية بعنوان: «**الإسلام كيف يفهمه الماركسيون وكيف يستغلّه الرجعيون**».

وكان يَسْبِق هذه الظاهرةَ على الدوام، أو حتى لا يزال يرافقها، تحركاتٌ مشبوهةٌ لقوى سياسية، وأنظمةٌ رجعية كانت، ولاتزال، توظف الدِّين في خدمة مصالحها الضَيِّقة، ومصالح الطبقات الاستغلالية، وتستخدم هذا الدِّين أو ذاك ستارًا تُخْفِي وراءه عمالَتَها المفضوحة لقوى الإمبريالية العالمية، بل كانت تتجرأ لتسخيره علنًا في خدمة الطغاة والمستكبرين، من كانزِي الذهب والفِضَّة، والملوك، والمترفين من قوى الاضطهاد والتسلط والقهر والاستغلال...

ـ **ثانيًا**: إنَّ أهمية ما ورد في الكرَّاس المشار إليه تَكْمُن في تحديد موقف واضح للموقف الماركسي اللينيني من المسائل المركزية للثورة، ومدى تَطابُقها أو تَقَاطُعها مع جوهر ما ورد في النصوص القرآنية الكريمة، والأحاديث والسِّيرة الشريفة، وفي ممارسات بعض الصحابة والقادة، الذين يُقتدى بهم في التاريخ. كما أن أهمية إعادة نشر هذا الموضوع تَكْمُن أيضًا في إبراز المهمة النضالية الثورية التي تَفْرِض ذاتها على الثوريين كافة، والتي تقوم على ضرورة التعبئة والتحريض ضد «أدعياء الإيمان»... والاستمرار بِفَضْحهم وإطْلاع جماهير شعبنا ومناضلينا على الأضاليل التي يحاول الرجعيون بَثَّها باسم الدِّين وتفكيك وحدة نضال الكادحين والمقهورين.

ـ **ثالثًا**: إنَّ العلاقة بين الدّين والثورة ليست علاقة أُحادية البُعْد أو الجانب: فالموقف من الدِّين، ماركسيًا، ليسَ موقفًا سُكُونِيًا

جامدًا أو إسْتاتيكيًا. إنه موقف جدليّ حركيّ ديناميّ، لا يرى الدِّينَ بعين واحدة، ولا يُغْفِل تلك الثنائية التي ترى المحتوى الثوريّ في وجه الموقف الرجعيّ. فأبو ذرّ الغِفَاري (رضي)، وآية الله الخميني (قدس سرّه)، وتوماس مُنزر لا يَتساوَوْن مُطْلقًا مع ملوك المال ومشايخ السلطة، أو مع كَهَنَةِ الاستعمار وحاخامات الصهاينة.

ـ **رابعًا**: «الماركسية والدِّين»[1] من الوجهة الفلسفية والإيديولوجية:

إنَّ أهمية ما ورد في كتاب «ماركسية القرن العشرين»، لروجيه غارودي، أنَّه يُبرِّرُ إيجازَ وشرحَ بعض ما ورد في الباب الرابع من هذا الكتاب، الذي تناول فيه المؤلف موضوع الماركسية والدِّين من الوجهة الفلسفية والإيديولوجية. ولقد غاب مثل هذا العرض عن الكراس في طبعته الأولى، واكتُفيَ بالإشارة، في مقدمته، إلى المرجع. وإننا نراها مناسبة مفيدة أن نتعرض، في هذه المقدمة، لِأَهَمّ ما وَرَدَ حول هذه المسألة من مضامين:

«إن الأديان، كما يقول ماركس، هي، في **وقت واحد، انعكاسٌ لشقاءٍ فعلي، واحتجاجٌ على هذا الشقاء**».

وإذا تساءلنا، في ضوء هذه المَقُولة الجدلية، متى يكون الدِّين

---

(١) روجيه غارودي، «**ماركسيّة القرن العشرين**»، تعريب نزيه الحكيم، منشورات دار الآداب، الطبعة الرابعة، بيروت ـ ١٩٧٨.

رَجْعيًا، رأينا غارودي يُوضِح بما معناه: أنَّ الدِّين حين **يَقْتَصِرُ على أن يكون مجرّد انعكاسٍ لشقاء الإنسان وَضَعْفِه**، «فهو يبدو، كعقيدة، **تفسيرًا للنظام القائم وتبريرًا له معًا**»، ويبدو، بكلمة أخرى، **تفسيرًا للشقاء القائم وتبريرًا لواقع هذا الشقاء**. وبهذا المعنى، يُستخدمُ الدِّينُ سلاحًا بِيَدِ السلطان، لتبريرِ المظالم الاجتماعية، وتكريس صُوَرِ التحكم الطَّبْقِي و«يَسمح بتعليم الجماهير أنَّ النظام القائم هو نظام أراده الله، وأن الخَيْرَ، إذن، أن يستسلم المرء لهذا النظام». وردًّا على هذا المفهوم المُحَدَّد، طُرِح التعبير الماركسي المُقْتَضَب: «الدِّين أفيون الشعوب». ومهمٌّ جدًا أن نوضح هنا أن هذه العبارة المُقتضَبة، التي أطْلَقَها ماركس، لم تَرِدْ على لسانه كمقولة مطلقة، تصحّ في كل مكان وزمان، كما أنَّه لا يجوز عَزْلُ هذه العبارة عمّا رمت إليه من أبعاد، أو إخراجُها من سياقها التاريخي... وإلّا باتَت مقولةً مُجْتزأةً منقوصة، تمامًا كما هو منقوصٌ ومُجتزأ، على سبيل المثال، قولُه تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الذي لا يكتمل معناه إلّا بجزئه المتمم: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾. ولا يخفى أن الفَهْم الأكمل لهذه الآية، الفهم الذي يُجَاوِزُ حدودها اللفظية، إنما يكون بِوَضْعها في سياقها التاريخي الذي نزلت فيه.

ذلك أنّ ماركس، حين أَطْلَق قوله: «الدِّين أفيون الشعوب»، كان، في حينه، يردُّ على اتجاه في الكنيسة يُفَسِّر الدِّينَ تفسيرًا خاطئًا، ويُرَوِّج لمفاهيمَ رجعيةٍ تُبرِّرُ الانصياعَ للتحكُّم الطَّبَقي، والخضوعَ لنظام الأمر

الواقع، وعدمَ الاحتجاج عليه، حتى ولو كان النظام عبوديًا. وفي هذا السياق يقول غارودي، في المرجع المذكور آنفًا، صفحة ١٤٦ ما حرفُه: «فناموس الخطيئة الأصلية مثلًا استُخدم لِمِثْل هذه الغايات». يقول القديس أوغسطين في «ملكوت الله»: «إن الله قد أدخلَ الرِّقَّ على العالم كعقاب على الخطيئة، وسيكون تمردًا على إرادته، أن نحاول إلغاءَ هذا الرق». ولقد كانت الكنيسة دائمًا تبارك وتَنْسُب إلى إرادة الله كلَّ صُوَرِ التحكُّم الطبقي، من رِقٍّ وقنانة وإجارة، حتى أقوالها الجديدة عن النظرية الاجتماعية تحافظ على هذا الاتجاه الرئيسي. وهذه الحقيقة التاريخية التي لا سبيل إلى نكرانها هي التي يُلَخِّصها ماركس بتعبير مُقْتَضَب: «الدِّين أفيون الشعوب».

ولكن، إذا كان القول الشائع لماركس، «الدِّين أفيون الشعوب»، قد جاء ردًا على «حقيقة تاريخية»، وفي سياق حقيقةٍ تاريخية، فإن النظرة الماركسية إلى الدِّين لا يُمْكنُ اختزالُها أو تلخيصُها، كما سبق القول، في حدود هذا المعنى فحسب. ذلك أن الدِّين يمكن أن يؤدي دورًا إيجابيًا وتقدميًا.

فمتى يكون دورُ الدِّينِ إيجابيًا وتقدميًا؟

يقول غارودي: «إلى جانب لحظة الانعكاس، هناك الاحتجاج» فالدِّين، بالتالي، يَلْبَسُ ثوبَ النضال في اللحظة التي لا يكون فيها لحظةَ انعكاسٍ لواقعِ الشقاء فحسب بل يتحوَّل من عقيدةٍ تفسِّر الشَّقاء والضعف، إلى احتجاجٍ على هذا الشّقاء، وتَمَرُّدٍ على واقع المظالم

هذه، عندما يصبح «بحثًا» عن مخرجٍ من هذا الشّقاء؛ عندما يصبح، «لا أسلوبًا في النظر فحسب»، بل أسلوبًا في العمل النضالي ومنهجًا في السُّلوك الثَّوْرِي كذلك...

إن الماركسيين لا يَرَوْنَ في الدِّين مجرد صورة غيبية. إنهم يرون فيه واقعًا تاريخيًا ماديًّا أو ظاهرة تاريخية، ويدرس الماركسيون من هذا المنطلق كيف يُمْكن للإيمان، وفي ظروف تاريخية محددة، أن يؤدِّي دورًا إيجابيًا وتقدميًا.

وهذا ما أشار إليه «إنجلز»، حين تحدَّث عن «**إيمان تلك الجماعات المحاربة الأولى**». وما قاله لينين في كتابه «**الدولة والثورة**»، حول الروح الثورية الديمقراطية في المسيحية الأولى، وما عَبَّر عنه الواقع التاريخي الذي أشار إليه إنجلز، أيضًا في كتابه «**ثورة الفلاحين**»، في القرن السادس عشر، يومَ ارتدى الإيمان، على حَدِّ تعبيره، مع هبَّة القوى الاجتماعية الجديدة، ثَوْبَ النضال، وتحوَّلَ، بقيادة توماس منزر، إلى تَمَرُّد مسلح... فامتشق الفلاحون السِّلاح، وهَبُّوا لتنفيذ «مشيئة الله على الأرض».

يقول إنجلز: إن المتمردين يطلبون «أن يُعترف بظروف المساواة التي شهدتها المسيحية الأولى فتصبح قواعد مرعية في المجتمع، مستنتجين، من تساوي البشر أمام الله، تساوِيَهُم أمام القانون، مع بداية من القول بتساويهم في الثروات». ويُذَكِّر إنجلز بأفكار الدعوة

التي كان يبشِّر بها فقيهُ الثورة ذاك المسيحي المؤمن: «النعيم ليس شيئًا في العالم الآخَر. علينا أن نبحث عنه في حياتنا الدنيا هذه، وواجب المؤمنين بالذات أن يُقيموا ملكوتَ الله على الأرض». ويضيف إنجلز إنَّ ملكوتَ الله على الأرض، لدى توماس منزر، «هو مجتمع ليس فيه فوارق طبقية، ولا ملْكية خاصة، ولا سلطة أجنبية لدولة تفرض نفسها». ذلك، على المستوى الفلسفي والإيديولوجي، هو جوهر الموقف الماركسي، من الدِّين كما عولج في المرجع المشار إليه آنفًا.

ثم نستنتج من هذا الذي سبق أن موقف الماركسية من الدِّين، وجوهر هذا الموقف، لا يَعْني «نَقْدَ السماء» بل «نَقْدَ الأرض»، على حد التعبير الماركسي نفسه.

وبكلمة أوضح:

إن المعركة التي تَخُوضها الماركسية ليست معركةً مع الله، أو مع السماء، وإنَّما هي معركةٌ على الأرض ضد أعداء الإنسانية، معركةُ الفقراء والمُعْدَمين ضد المالكين والمُتْرَفين، معركةُ القوى المُنْتِجَة ضد قوى الاستغلال والتملُّك والقهر والاستعباد، وضد جميع القوى الطبقية التي تحاول أن تسخِّر الدّين في خدمة مصالح قوى الظلم والطغيان.

إنَّ الاسترشاد بالعلم يُوَصِلُنا إلى حقيقةٍ تَسْقُط معها كل الإيديولوجية الشمولية.

ولا تجد أيُّ إيديولوجية مبررًا لوجودها أو لشرعيتها إلا حين تُتَرْجِمُ عمليًا، التزامَها بالبعد الإنساني، فَتُعانقُ الحقيقةُ الاجتماعية، وتَلْتَزِمُ بها فعلًا. والالتزامُ بالحقيقة الاجتماعية، التزامًا فِعْليًا، يعني الالتزامَ بالإنسان المقهور، أي الالتزامَ بالقضية العادلة.

إنَّه، بكلمةٍ أوضح، الالتزامُ الطبقيُّ بِمُعسكر المُستضعفين والمقهورين، بمعسكر المنتجين والكادحين، بل هو القتالُ إلى جانبهم أيضًا.

هكذا، يكون للإسلام بُعْدُ انطلاقَتِهِ الثوريةِ والإنسانية، وهكذا يكون للشيوعية بُعْدُها الثوريُّ والأُمَميُّ. المقياسُ الاجتماعيُّ الطبقيُّ والإنسانيُّ هو عاملُ الفرز الأساسي... العدالةُ الاجتماعية... الحقيقةُ الاجتماعيةُ هي الأصل فَلْيُعانِقْها الثُّوَّار والمؤمنون... ومعًا على الطريق...

زاهِر الخطيب
بيروت ١٠/ ١/ ١٩٨٢

مقدمة الطبعة الأولى

أولًا: ما هي الغاية مِن هذه الدّراسة!

عنوان هذه الدراسة هو: «الإسلام، كيف يفهمُهُ الماركسيون وكيف يَسْتغلُّه الرجعيون».

ومِثْلُ هذا العنوان يَطْرح ضرورةَ الإجابة عن فَهْمٍ «للإسلام» من الزاوية الماركسية، أو الثورية، **كواقع تاريخي**، وما يحتويه القرآن من مضامينَ ثَوْرية واضحة نستعرض أهمَّها... **وما يتوجب على الدُّعاة الثوريين، والمسلمين المقهورين من مهامَّ، إنَّما يقتضي إبرازَ تلك المادة الفكرية القرآنية الثورية**، أو، بتعبير آخر، يقتضي توفيرَ السلاح الفكري المستمد من جوهر الثورة الإسلامية، لتزويد الجماهير الإسلامية الفقيرة بالفكر سلاحًا تستعمله في مواجهتها وتَصَدِّيها للقوى الرجعية المُستغِلَّة للقرآن، في بعض جوانبه، والتي يتسلَّحُ بها الأغنياء المسلمون وغيرهم من القوى المضادة للثورة. فهناك، في كل مكان من العالم العربي حاليًا، مناضلون، وثوريون، وفلولٌ من طبقات محرومة تكافح يوميًا من أجل الخبز والحرية. ولكنْ تبقى فئات كثيرة،

من الجماهير المُسْلِمة الفقيرة المقهورة، تقتصر على الانتظار، أو الاكتفاء بالدُّعاء والصلاة، أو تحاول أن تكافح في سبيل الحرية، ولكن إلى جانب أعدائها، دون أن تُدْرِكَ بالفعل من هم أصدقاؤها.

والذي يجمع، في النهاية، المناضلين، والثوريين، مع هذه الفئات من الجماهير المحمديّة المسحوقة، بصرف النظر عن العقائد والإيديولوجيات، قد لا يكون **هُمومًا ومهامَّ** مشتركة مستمدة من **وحي احتياجات حياتية وقضايا مصيرية مشتركة** فقط، بل يكون أيضًا، وبشكل أساسي، **واقِـــعَ الانتماء الطبقي والقومي المشترك**.

ثانيًا: ما هي المسائل التي تُعالجها الدراسة؟

تُعاني جماهير الأمة العربية، منذ زمن، شتى أنواعِ الاضطهاد الطبقي والقهر القومي، كما تُعاني واقعًا مريرًا من التَّمَزُّق والتجزِئة فَرَضَتْه، من الاستعمار، إرادةٌ ترمي إلى السيطرة على جماهير هذه المنطقة، واستغلالِها ونهْبِ ثَرَوَاتها وخيراتها.

ومن أجل تحقيق الوحدة العربية، والتحرُّر من جميع ألوان التخلُّف والاستغلال والاستعباد، تواجه الثورة العربية في مسيرتها العديدَ من المسائل التي يختلف الفَهْمُ في معالجتها باختلاف الخَلْفيات الفكرية والطبقية والإيديولوجية التي تَتَحكَّم بمعالجتها.

ومن بين هذه المسائلِ، تَبْرُز قضية الدّين الذي يتغلغل بأفكاره في نفوس الجماهير وأذهانها. ولعلَّ ماركس أدرك فعاليةَ الفكرة عندما تتغلغل في نفوس الجماهير فتصبح، على حَدِّ قوله، «قُوَّةً لا تُقهر».

والدِّين، بتعاليمه التي يمكن النظر إليها كأفكار تغلغلت في أذهان أمتنا العربية، أصبحت قوة لا يُسْتهان بها، بفعاليتها وتأثيرها.

والتعامل الثوري مع هذه الأفكار يَجِب أن يكون، من حيث المبدأ، وَوَفْق المنهج العلمي الماركسي الوارد، سواءٌ في كتابات إنجلز حول الدِّين، المنشورة في كتاب غارودي «ماركسية القرن العشرين»، أم في مقال لينين «أَيَّ ميراثٍ نجحد؟».

إنَّ الدِّين **واقع تاريخي**، ويجب أن يُدرَك على هذا الأساس، شأنَ أي ظاهرة اجتماعية لها ذاك الطابع المزدوج.

فهو، من ناحية، يَحْمِلُ راية الدفاع عن مصالح الفقراء: كذلك كان أبو ذَرّ الغفاري، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهما مِمَّن نهج هذا النهج في فهم الإسلام...

ومن ناحية أخرى، يستغلُّه الأغنياء للدِّفاع عن مَصالِحهم، كما كان حال ملوك المال وسلاطين الذهب.

والماركسيون الحقيقيون، والثَّوْرِيُّون العرب بشكل خاص، حين يحددون موقفهم من الدِّين، لا يَدْعُونَ مطلقًا إلى إهماله أو تَرْكِه وإدارة الظهر له، كما يفعل بعض «المُتَمَرْكِسين» الذين يطرحون مسألة الدِّين **طرحًا سلبيًا أو استفزازِيًّا أو خاطئًا أو محرَّفًا**، طرحًا يساهم في تشويه الوجه الحقيقي للماركسية في أذهان العامة. فالماركسية، على حقيقتها، تَفْهَمُ الدِّين، فعليًا، جزءًا من الواقع التاريخي. والإسلام، **كدين، هو جزء من تاريخنا وتُرَاثنا**. والثوريون العرب أَوْلَى الناس

برعاية ما هو تَقَدُّمي، وما هو ثَوْرِي، في هذا التراث، وأولاهم بتطويره: لأنه كان **أصلًا من نتاج الطليعيِّين والتقدميِّين والثَّوْرِيِّين**. وعليهم أيضًا محاربة كل ما هو رَجْعِي وتضليلي في هذا التراث.

إن دراسة الدِّين، دراسةً علمية تاريخية، لا تَعْني اعتماده اليوم كمنهج كامل: لأنه في الواقع ليس كذلك. والنِّزاعات التاريخية الشهيرة بين الخُلَفاء المسلمين دليلٌ ساطع على ذلك، وشهادةٌ لا تُدْحَض.

إنَّ دراستنا لا تتناول، بشكل مستفيض، طَرْحَ **قضية الدِّين** إلّا بالقَدْرِ الذي تُلامِسُ فيه هذه الدراسات مسائلَ خَمْسًا تَهُمّ الثورة العربية، وكان للثورة الإسلامية فيها، ولا يزال لها، شأن مُهِمّ ووجهة نظر محدَّدة.

ما هي هذه المسائل الخَمْس؟

إننا نطرح هذه المسائل بالأُفُقَين **الماركسي والإسلامي**. وقد عَبَّر عنها الفكر الماركسي بالمصطلحات التالية المستَمَدَّة من لغة العصر:

١ ـ مَقُولَة الصراع الطَّبَقي.

٢ ـ العُنْف الثوري المُنظَّم.

٣ ـ الطبيعة البروليتارية لقيادة قُوى الثورة.

٤ ـ مَحْو الملكية البرجوازية، وشيوعية وسائل الإنتاج.

٥ ـ موضوعة الإيمان.

ما هو جوهر الموقف الإسلامي من هذه المسائل؟ وهل ثَمَّةَ

إمكانية لرؤية فِكريَّة سياسية مشتركة للنِّضال المُشْتَرَك بين الماركسيين والجماهير الفقيرة المؤمنة في العالم الإسلامي؟

إذا كنا نُنادي بالتَّعَرُّف إلى جوهر الموقف الإسلامي من هذه المسائل، فإننا إنّما نفعل ذلك، لا مِنْ **موقع المحاولات التوفيقية المُصْطَنعة، بل من موقع فَهْمِنا الدِّيالي[1] العميق لجوهر الإسلام كثورة طبقيَّة اجتماعيَّة قامت ضد الظلم والطُغْيان، كما قامت من أجل المُستَضْعَفين والمعذَّبين في الأرض، ومن أجل بناء مجتمع العدل والكِفاية والمساواة.**

وإذا كان ثَمَّةَ تبايُنٌ أو اختلاف تُحاوِل بعضُ القُوى إظهارَه أو إشاعتَه، كفارق جوهري بين العِلْم الماركسي، كعلمٍ للثورة، والإسلام كثورة اجتماعية شاملة، فليس مَرَدُّ ذلك في النهاية إلا إلى جَهْلٍ للقرآن، أو إلى تفسيرِهِ تفسيرًا تحريفيًا مبتورًا ومنقوصًا، أو إلى حُكْمٍ مُسبق، أو رؤية انتهازية، **أو رَجْعيَّة، أو إلى فَهْمٍ سطحي قاصِر عن استيعاب كُنْهِ الموقف الإسلامي الثَّوري الذي يَتَقاطع، من هذه الناحية، مع جوهر الموقِف الماركسي في النهاية.**

وإننا، إذ نُرْجِئ، إلى آخِر هذه الدراسة، مَعالَجَةَ موضوعةِ الإيمان، من حيث هي قضية تلامس الحُرِّيَّة الشخصية والمعتقدات

---

(١) خلافًا لما يُوهِمه ظاهر اللفظ، فإن كلمة «ديالية» ومشتقاتِها هي كلمة عربية النِّجَار، وليست كلمة مُعَرَّبة، وهي تقابل كلمة «الديالكتيك» المتداولة، وقد آثرناها على كلمة «جَدَلية» المشغولة بمعناها التقليدي المعروف.

الذاتية الفردية، فإننا نَبْدأ بحثَنا بمُشْكلاتنا الحياتية التي نعانيها حاضرًا، وقضايانا المصيرية المشتَرَكة، والمهامِّ الملقاة على عاتقنا في الأرض، لمواجهتها عملًا بما يَفْرِضه القرآن الكريم من أمرٍ بالمعروف ونَهْيٍ عن المُنْكر؛ وعملًا، أيضًا، بالمبدأ الماركسي القائل: «كُفُّوا عن نقد السماء وتَوَجَّهُوا إلى نقد الأرض»، وعملًا، بعد ذلك، بنصيحة الخليفة الراشِديِّ الثاني عمر بن الخطاب عندما كان يرد على سائليه عن أشياءَ لم تقع لهم بعد، فيقول لهم زاجرًا: «لا تسألوني عَمَّا سيكون، فإنَّ لنا بما هو كائنٌ شُغُلًا».

زاهِر الخطيب
صيف ١٩٧٧

المسألة الأولى
في الصِّراع الاجتماعي

مَقُولَة الصِّراع الطَّبَقي

إنَّ التحليل العلمي للوضع الطَّبَقي، العائد لِلْفئات التي وقفت إلى جانب الثورة الإسلامية، أو، بكلمة أخرى، لِلقُوَى الثورية التي أيَّدت الدعوة الإسلامية من جهة، والفئات التي وَقَفت في المعسكر المضاد للثورة أو للدعوة من جهة ثانية، إنَّ هذا التحليل يُبرِز لنا ظاهرة الصِّراع الطَّبَقي **كقانون تاريخي**، وكظاهرةٍ إنسانية تتولد من تناقضات المصالح الطبقية في التشكيلة الاجتماعية. وسنرى ذلك تفصيلًا بعد استعراض الموقف الماركسي حول مَقُولة الصِّراع الطبقي في التاريخ.

* الموقف الماركسي:

ورد في مُسْتهل البيان الشيوعي[1]: «إنّ تاريخ كلِّ مجتمع، إلى يومنا هذا، لم يَكُنْ سوى **تاريخِ الصِّراع بين الطبقات**. فالحرُّ والعبد، النبيلُ والعامّي، السيّدُ الإقطاعي والقِنّ، المعلّمُ والصانع، أي،

---

(١) **كارل ماركس وفريديريك إنجلز، «البيان الشيوعي»**، طبعة (١٨٤٨)، الترجمة العربية.

باختصار، **المضطهِدون** (بالكسر) **والمضطهَدون** (بالفتح)، كانوا في تَعَارُضٍ دائم، وكانت بينهم حربٌ مستمرة، تارةً ظاهرة، وتارةً مستترة، حربٌ كانت تنتهي دائمًا إمّا بانقلاب ثوري يَشْمَل المجتمع بأَسْرِه، وإمّا بانهيار الطبقتين [المتصارعتين كلّتيهما][1]... أمّا المجتمع البرجوازي الحديث، الذي نشأ على أنقاض المجتمع الإقطاعي، فإنه لم يَقْضِ على هذا التناحر بين الطبقات، بل أقام طبقات جديدة بَدَلًا [من الطبقات][2] القديمة، وأوجد ظروفًا جديدة للاضطهاد، وأشكالًا جَدِيدةً للنضال... إلا أنّ الذي يُمَيِّزُ عصرَنا الحاضر، عصرَ البرجوازية، هو أنه جَعَلَ التناحر الطبقي أكثر بساطة. فإن المجتمع آخِذٌ في الانقسام، أكثر فأكثر، إلى مُعَسْكرين فَسِيحَيْن متعارضين، إلى طبقتين كبيرتين، العَداءُ بينهما مباشر، هما **البرجوازية والبروليتاريا**».

ويُفَسِّرُ إنجلز[3] في ملاحظاته على البيان بقوله:

«**نَعني بالبرجوازية طبقةَ الرأسماليين المعاصِرين، مالِكِي وسائلِ الإنتاجِ الاجتماعي، الذين يستخدمون العمل المأجور. ونعني بالبروليتاريا طبقةَ العمال والأُجَراء المُعاصِرين الذين لا يَمْلِكُون أيَّ وسيلة إنتاج فَيُضطرّون، بالتالي، إلى بيع قوة عملهم كي يعيشوا...**».

---

(١) وردت في الترجمة: «المتناضلتين معًا». فعدَّلنا فقلنا: «المتصارعتين كلتيهما».

(٢) وردت في الترجمة: «بدلاً من القديمة». فعدَّلنا فقلنا: «بدلاً من الطبقات القديمة».

(٣) ملاحظة إنجلز للطبعة الإنكليزية عام ١٨٨٨.

* وحَوْلَ **القُوى الطبقية الثورية**، يُحَدِّدُ البيان القُوى الثورية **بالبروليتاريا** وحلفائها من الفئات الوُسْطى فنقرأ:

«وليس بين جميع الطبقات التي تَقفُ الآن أمام البرجوازية، وجهًا لوجه، إلا طبقة واحدة **ثورية حقًا، هي البروليتاريا**. أما الطبقات الأخرى فإنها، جميعها، تَنْحطُّ وتَهْلِك مع نمو الصناعة الكبرى. وأما البروليتاريا، فَهْيَ، على العكس من ذلك، أَخَصُّ منتجات هذه الصناعة». **وأما الفئات الوُسْطى** «من **صغار** الصناعيين والباعة بالمُفَرَّق والحِرَفِيِّين والفلاحين، فهي تُحارب البرجوازية من أجل الحِفاظ على وجودها بوصفها فئات متوسطة».

* **وأما القُوى المضادة للثورة**، فإننا، بالإضافة إلى العدو الطبقي الأساسي، المتمثل بالبرجوازية، إنّما نجد عملاءَها المتمثلين بما يسميهم البيان «**رَعَاع المدن**»... وهم أشبه بالأَتْباع «يلتمسون العِزَّة عند السادة والكُبَرَاء ويعاونون الظالمين في طغيانهم» وقد دانهم القرآن الكريم.

ويقول البيان بصددهم: «إن رَعَاعَ المدن، هذه الحشراتِ الجامدة، هُم حُثالة أدنى جماعات المجتمع القديم، وقد تَجُرُّهم البروليتاريا إلى الحركة، ولكن ظروف معيشتهم وأوضاع حياتهم، تَجْعَلُهم أكثر استعدادًا لبيع أنفسهم للمكائد الرجعية...».

* ماذا عن الموقف الإسلامي من مَقُولة الصراع الطبقي[1]؟

قَبْل استعراض الجدول الطبقي للقُوى الثورية التي أيَّدت الدعوة، والقُوى المضادَّة للثورة التي تَصَدَّت لها، يَهُمَّنا أن نؤكد، مسبقًا، أن القرآن الكريم قد كرَّس، بالعديد من آياته، ظاهرةَ مُلازمَة الغنى للطغيان. وجاءتِ الأحاديثُ والسُّنّة وسيرةُ الصحابة لتؤكِّدَ مِثْلَ هذه المقولة. وإليكم أولًا بعضًا مما ورد في الكتاب الكريم مما يؤكد أن **الطُّغاة والأغنياء والمُتْرَفين كانوا من أعداء الدعوة**، أو بكلمة أخرى من القُوى المضادة للثورة.

﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ ﴾ [سورة العلق: ٩٦].

«(كلا) حقًّا (إن الإنسان لَيطغى)، (أَن رآه) أي نفسَه (استغنى) بالمال. نزل في أبي جهل» (تفسير الجلالين).

وبتفسير للإمام محمد عبده: «أن رآه استغنى» أي: متى أحسَّ في نفسه قُدرةً وثروة يَعدُّ نفسه من دونه[2] الناس، فلا يرى أنَّه معهم [عضو من][3] أعضاء جماعة واحدة يحتاج كلٌّ إلى الآخَر في استدامة الأمن واستكمال السعادة: «إنه لَيَطْغَى» أي: إنه، باستغنائه، يخرج عن حده مطلقًا.

---

(١) راجع: مصطفى التواتي، «**التعبير الدِّيني عن الصراع الاجتماعي في الإسلام**».

(٢) يعدّ نفسه «من دونه». أي «فوق» الناس.

(٣) إنه معهم أعضاء: أي إنه معهم «عضوٌ من» أعضاء جماعة واحدة، وقد أضفنا نحن ما جاء بين معقوفين.

«والنار (أي جهنم) في تفسير المغربي لسورة «المعارج»، تدعو من أَدْبر وتولَّى عن الإيمان و«جَمَعَ فَأَوْعَى» أي (وجمع) المال (فأوعى) أي أمسكه في وعائه ولم يؤدِّ حق الله منه». (تفسير الجلالين).

وما موقع كانِزي المال في القرآن الكريم؟

﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة التوبة ٩].

«(والذين) مبتدأ (يكنزون الذهب والفضة ولا يُنفِقونها) أي الكنوز (في سبيل الله) أي لا يؤدون منها حقَّه في الزكاة والخير (فبشرهم) أخبرهم (بعذاب أليم) مؤلم» (تفسير الجلالين).

أمَّا ما ورد في بعض الأحاديث وفي سِيرَة بعض الصحابة:

كقولِ الرسول: «واللَّهِ لا يُؤْمِنُ من باتَ شبعانًا وجارُه جائع»،

وقولِ الإمام علي: «ما وُجِدَتْ نِعمةٌ موفُورةٌ إلّا وإلى جانبها حقٌّ مَضِيع»،

وقوله: «ما جَاعَ فقيرٌ إلا بما مُتِّع به غني»؛

هذه الأقوال، التي سَبَقَ ذكرُها، بتسانُدِها مع ما ورد من أحاديث أو سُنَّة أو سيرة، وَرَدَ بعضُها على سبيل المِثال لا الحصر، وكلّها تؤكد: **أنَّ الفَقْرَ أُعْطيةُ الأرض، وليس أُعطية السماء (الجوع ناجم عمَّا مُتِّع به الغني. والنِعْمة الموفورة إلى جانبها حق مَضِيع)**. وتكديسُ المال،

وجمْعُه، وكنْزُ الذهب والفضة، كما وَرَدَ في الآيات، كل ذلك يَجَنح بصاحبه إلى الطغيان، وتُصيبه النار والعذاب الأليم. ولامُ التأكيد في كلمة «لَيطغى» تُشير إلى حتمية ملازَمَة الطغيان للغنى، كما ورد في الآية الكريمة ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ ﴾ [سورة العلق ٩٦].

بعد أَهمية الإشـارة إلى ما سبق، نستعرض الوضعَ الطَّبقي في الثورة الإسلامية للقُوَى الثورية التي «أيدت البرنامج الثوري»، أو الدعوةَ الإسلامية التي حَمَلَتْ، بمحتواها الطبقي والاجتماعي والاقتصادي، رايةَ الكفاح من أجل تَحْرِير المستضعَفين، ورَفْعِ الجَوْر عن الأرقَّاء والمسحوقين؛ كما نستعرض الوضع الطَّبَقي للمعسكر المضاد «للبرنامج الثوري»، أو ما يُسَمَّى، بِلُغَة العصر، القُوى المضادَّة للثورة، التي تصدَّت للدعوة من موقع امتيازاتها الطبقية التي كانت تَخْشى فِقْدانها مع الدعوة إلى مجتمع العدل والكفِاية والمساواة.

* إن **القُوى الثورية، التي أَيَّدتِ الدعوة، تمثلت بالمُستَضْعفين والمعذَّبين** في الأرض، وممن كان ينعتُهم معسكرُ أعداء الرسول بشكل عام بـــ«الأراذل والرَّعاع والعبيد»، كما جاء في كفاح نوح ومحمد والمسيح. وتمثلت أيضًا بالتقدميين، **كالحَوَاريين** في تاريخ **السيد المسيح، أو الصحابة في أعمال الجهاد التي قام بها محمد** عليه الصلاة والسلام.

* **أما القُوى المُضادة للثورة**، التي تَصَدَّت للدعوة بالمفهوم الذي أشرنا إليه، فهي:

١ ـ **الملوك والطغاة**: كما يبدو من الإشارة إلى فرعونَ وقارُونَ وهامانَ ﴿ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة النازعات ٨٩].

٢ ـ **الأغنياء والمُتْرَفون**: كما تشير الآية الكريمة ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [سورة سبأ ٣٤].

(«وما أرسلنا في قرية مِنْ نذير إلا قال مترفوها) أي رؤساؤها المتنعِّمون (إنا بما أرسلتم به كافرون) (وقالوا نحن أكثرُ أموالًا وأولادًا) مِمَّن آمن (وما نحن بمعذَّبين)» (تفسير الجلالين).

٣ ـ **كانِزُو الأموال** كما ورد في الآية الكريمة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾ [سورة التوبة ٣٤].

٤ ـ **الرَّجْعِيون**: الذين يتمسَّكون بنُظُم الآباء والأجداد ويَرِثُون المِلَّة إرثًا أعمى.

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [سورة الزخرف ٢٣].

(«وكذلك ما أرسلنا مِنْ قَبْلِك في قرية من نذير إلا قال مترفوها)

مُنَعَّمُوها مِثْلَ قولِ قومِك (إنا وجدنا آباءنا على أمة) مِلَّة (وإنا على آثارِهم مقتدرون مُتَّبعون)» (الجلالين).

٥ ـ **الأَتْباع**، أو رَعاع المدن، كما ورد في التعبير الماركسي آنفًا، وهم الذين يعملون في خدمة السادة يَرْضَوْن بالضَّيم ولا يعترضون الظالمين في طُغيانِهم.

﴿ وَقَالُوا (أي الأتباع) رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ ﴾ [سورة الأحزاب ٦٧]. فلا يَقْبل الله لهم عذرًا يومًا الحساب (فيجيبُهم) ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [سورة النساء: ٩٧].

وحَوْلَ الاستغلال في المُجتمع الطبقي:

يردُّ الدكتور محمد عمارة بعنف على الرَّجْعيين الذين يتاجرون بالدِّين، ويجتهدون «لتبرير المظالم الاجتماعية»، والاستغلال الطبقي في سياق القانون التاريخي للصِّراع الاجتماعي، فيتوقف مع موضوعين:

١ ــ موضوع الدَّرَجَةِ والدَّرجات:

إنه، مع هذا الموضوع، يَنْفِي، لمصطلح «الدَّرَجة» و«الدَّرَجات»، أن يَعْني الطَّبقة والطَّبقات، ويوضح أن معنى الدَّرَجة والدَّرَجات في القرآن إنّما يدور حول أمور مَعْنَوِية تندرج، على الأخص، في مسألة الثواب.

٢ ــ موضوع المنطق الطبقي:

إنه يُبيِّن أن هذا المنطق منطق مُدانٌ في الإسلام، ويفضح أولئك الذين يُفَسِّرون الآيات وُفْقًا لمصالحهم الطبقية، ويبرِّرون الاستغلال والمجتمع الطبقي عبر استشهادهم المنقوص بجزء من الآية. يقول: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾، مؤكدًا أن الإسلام يُدِينُ «التفاوت الاجتماعي»، و«التمايز الطبقي»، وأنّ الآيات المُكَوِّنة لسياق الجزء المسْتَشْهد به لا «تشرِّع هنا»، و«لا تبرِّر المجتمع الطبقي»، ولا تُحَبِّذ سخرية بعض الناس من بعض، و«إنّما هي تَصِفُ ذلك الواقع» الطبقي البائس، «في سياقٍ من الإدانة والتسفيه» للذين يستغلون المستضعفين سُخْرِيًّا.

يَقُول الدكتور عمارة في مقالٍ له بعنوان «الإسلام والدَّرَجات والطَّبَقات» ما حرفُه[1]:

«نجد أولئك الذين جعلوا الدِّين سِلْعَةً للتجارة والبيع والشراء ينشُرون على سطح الحياة الفكرية أراءَهم التي تجتهد لتبرير المظالم الاجتماعية، والاستغلال الطَّبَقِي الفاحش من قَلَّةٍ قليلة للأكثرية الساحقة من عباد الله.... وهم لا يفعلون ذلك انطلاقًا من مذهب

---

(١) راجع المقال في مجلة «**قضايا عربية**»، العدد الخامس، تشرين الأول ـ تشرين الثاني ـ كانون الأول ١٩٧٨؛ وفي كتابه «**الإسلام وقضايا العصر**» (الصفحات ١٠٧ ـ ١٠٨ ـ ١٠٩ ـ ١١٠) حول الإسلام «والدرجات» والطبقات.

اجتماعي وَضْعِي ـ وإن تَكُنْ هي حقيقة منطلقهم ـ وإنّما يقولون إنَّ آراءَهم هذه هي الدِّين... وإنّ لديهم شواهد من القرآن تتحدث عن أنّ الله، سبحانه، قد فضَّل بعض الناس على بعضهم في الرزق، وَرَفَعَ بعضَهم فوق بعض درجات.

«فهل حقًا ما يقولون؟..

«وهل الدرجات في القرآن هي الطبقات في المجتمع؟..

«أم أنَّ القومَ يتاجرون بِقُدْس الأقداس وهو الدِّين؟..

«نحن بالطبع، نحتكم إلى القرآن الكريم، فنتأمل جميع آياته التي ورد فيها مصطلح (الدَّرَجة) و(الدَّرَجات)، ثم نرجع إلى أمَّهات كتب التفسير، واللغة و(معجم ألفاظ القرآن الكريم)، فنزداد يقينًا بأن القوم يتاجرون، وأنهم قد فَتَحُوا لتجارتهم «الدكاكين»، وجعلوا الدِّينَ بضاعتَهم وموضوعَ تجارتهم...

«ـ فمصطلح (الدرجات) قد ورد في القرآن في أَرْبَعَ عَشْرَةَ آيةً. ومعناه فيها جميعًا يدور حول أمور معنوية وخاصة... التفاوت في الثواب، والجزاء الأخروي عن الأعمال الدنيوية، ولا علاقة له، من قريب أو من بعيد، (بالطبقة) والنظام الطَّبَقي والثروة والأموال في المجتمع. فالله سبحانه (قد فضَّل... المجاهدين بأموالهم وأنفسِهم على القاعدين درجة) ـ أي، كما يقول الإمام البيضاوي: رفع منزلتَهم في الآخرة... و﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [سورة التوبة ٢٠] أي (أعلى رُتْبةً وأكثر

كرامة).. (تفسير البيضاوي ص ٢٧٧).. وبين الرجل والمرأة مساواةٌ في أشياء وتفاوتٌ في شيء: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ [سورة البقرة ٢٢٨]..

ولا يتصوَّر عاقلٌ، ولم يقل أحدٌ من مفكري الإسلام: إنَّ (الدرجة) هنا هي الطبقة الاجتماعية، وإنَّ التفاوت فيها تشريع للتفاوت في الثروات، لأن القول بأن الرجال هم المُلَّاك الأغنياء، والنساء هن المُعْدَمات الفقيرات، وإن المجاهدين هم أصحاب الأرض والمصانع والذين لم يجاهدوا هم العمال،... إنَّ القول بمثل هذا التفسير أولى أن يَدْخُلَ أصحابُه مصحات المرضى لا ميادين الفكر والفكر الدِّيني بالذات...

* و«مثل ذلك مصطلح (الدرجات) في القرآن الكريم، حتى لَيَقُولُ الإمام البيضاوي في تفسيره للقرآن: «إن الدرجات غالبةٌ في المثوبة..» (تفسير البيضاوي ص ٦٩٦) أي إنها مراتب في الثواب الأُخروي، ولا علاقة لها بالمال والثروة والطبقات الاجتماعية.. وإلَّا، فهل يتصور عاقل أن يكون تفاوتُ الرسل والأنبياء بعضهم من بعض هو تفاوت طبقي، يكون على أساس التملُّك والحيازة للأموال؟.. إن الله سبحانه يقول عنهم: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة البقرة ٢٥٣].

وهو يقول: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾ [سورة النساء ٤]... بل إنّه يصف ذاتَه سبحانه فيقول:

إنّه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [سورة غافر] .. فهل في استخدام القرآن لهذا المصطلح ـ الدرجات ـ ما يُبرِّر إسقاطَ معناه على ما في المجتمع من تفاوت اجتماعي وتمايز طبقي ومظالم يَئِنُّ تحت نيرها الناس؟.. وهل هناك ما يُسَوِّغ لِنَفَرٍ من قومنا أن يجعلوا آيات الله هذه سِلَعًا يبيحون فيها التجارة والبيع والشراء؟..

* «على أن هناك آيةً من بين الآيات الأَرْبَعَ عَشْرة التي ورد فيها مصطلح «الدَّرَجات»، ربما كانت الأكثر تَدَاوُلًا في «دكاكين» هذه التجارة غير المقدسة. فنحن نسمع كثيرًا من هؤلاء الذين يبررون المظالم الاجتماعية باستشهادهم بذلك الجزء من الآية الذي يقول: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾. ونحن، إزاء هذا الموقف الذي يجتزئ بعض الآية، على طريقة: ولا تَقْرَبُوا الصلاة...، ثم يحاول أن يجعلَها تشهد لغير ما تشهد له، نحن نستأذن فنورد الآية في سياقها، ثم نضع بين يَدَيِ القارئ سببَ نزولها، لِتَتَّضح معانيها من الملابسات التي صاحبت النزول. يقول الله سبحانه، في سورة «الزخرف» وهي من السُّوَر المكية: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٠﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [سورة الزخرف ٤٣] . وقصة هذه الآيات، كما تحكيها أسباب نزولها، أنه، عندما أخذ الرسول، ((ص)) ـ وهو من هاشم ـ يدعو بطون

قريش، وأحياءَها إلى الإسلام، انطلق مَلَأُ قريش وأغنياؤها يعارضونه من مُنْطَلَق طَبَقِي صريح لا لُبْسَ فيه. فلقد كانوا يرون في دعوته تلك طموحًا سياسيًا واجتماعيًا للقيادة ولِبناءِ مجتمعٍ جديد، وكانوا يرون ـ وهو الأهم ـ أن انتسابَ محمد إلى الفرع الهاشمي الفقير في قريش يجعلُه غير جدير بِتَولي هذا المكان القيادي، وتساءلوا، من هذا المنطلق الطبقي: أَليسَ الأَحَقَّ بذلك غَنِيٌّ من الأغنياء في شبه الجزيرة العربية، وبالتحديد أحد العظماء فيها، وخصوصاً عظيم مكة «الوليد بن المغيرة»، وعظيم الطائف «عروة بن مسعود الثَّقَفِي؟».

«ولقد رَدَّ القرآن على هذا التساؤل الجاهلي بتقرير حقيقة اجتماعية ثورية ومهمة تقول:

«إن هذا التمايز الطبقي الذي تؤمنون به، وتجتهدون للمحافظة عليه، وتُريدون النُّبُوَّةَ لِعظيمٍ من العظماء الذين اكتسبوا العظمة بمعاييره ومقاييسه، **إن هذا النظام ليس ميزةً تستحق المديح والتَّمَسُّكَ بها، بل هو سلبية من سلبيات الحياة الاجتماعية، وبلاءٌ أَصَابَ الناس. وما ثَمَرَتُهُ إلَّا تَسْخِيرُ بعض الناس للبعض الآخر**. ومِنْ ثَمَّ فإن ميزاتِه وامتيازاتِه لا تصلُحُ معيارًا يختار الله على أساسه من يختارُ لدينه الجديد. جاء هذا التساؤل الجاهلي: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾ فاستنكره القرآن الكريم قائلًا: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾. ثم حَدَّثهم عن واقع مجتمعهم الطبقي، وكيف أن قِسْمةَ الأموال فيه، وما هي عليه من امتيازاتٍ للبعض دون البعض، إنّما تُمثِّل واقعًا بائسًا أَثْمَر إذلالَ

بعضِهم للبعض الآخر، فقال: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾. ثم حدَّثَهم عن ذلك الدِّين الجديد، ونبيِّه، وما يناضل المسلمون من أجل بنائه وكيف أنه أفْضَلُ من ذلك الواقع السيِّئ والمنهار الذي يتمسكون به فقال: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾.

«فهو إذًا، **مَنْطِقٌ طبقي** كان يحتجُّ أصحابُهُ على دعوة الإسلام، لا ينقدها وينقض جوهرها، وإنما يحتجُّ بأنَّ الداعي إليها هو من الفَرعِ الفقير في قريش، وليس من طبقة الأغنياء الموسرين... ومن هنا جاءت الآيات تَشْهَدُ ضدَّ الذين يستشهدون باجتزاء بعض كلماتها ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾:

«١ ـ فهي تَحْكِي عن **منطق أغنياء المُشْركين** الذين استنكروا أن يَنْزِل القرآن على مُحَمَّدٍ الفقير، وتَمَنَّوْا من **مُنْطَلَقٍ طبقي** أن تكون النُّبُوَّة لواحد من أعظم عظمائهم. **والقرآن هنا يَسْخَر من هذا المنطق الطبقي** الذي يريد احتكارَ كُلِّ ميزة للأثرياء بما في ذلك ميزة النُّبُوَّة والرحمة الإلهية.

«٢ ـ والآيات لا «تُشَرِّع»، ومن **ثَمَّ تُبرِّر المجتمع الطبقي** الذي تكون فيه «سُخرِيّة البعض من الآخرين، وإنَّما هي «تَصِفُ» ذلك الواقع. وما في القرآن من «وَصْفٍ» أو «حكاية» لواقع الحال يختلف، كما هو معروف ومشهور، عما هو «تشريع» و«تَحْبيذ».. بل إنّه يصف هنا ذلك الواقع في سياقٍ من الإدانة والتسفيه.

«٣ ـ ثم إن ذلك الواقع الطبقي الذي «تَصِفُه» الآيات هو الواقع الجاهلي الذي جاء الإسلام لِيُدِينه ويَقْلِبَه من الأساس. وما على الذين يستشهدون، ويتاجرون بهذه الآيات إلا أن يُسْفِروا عن منطقهم فيقولون لنا: إنّ على المجتمع الذي يريدون لنا أن نحتذيه هو مجتمعُ مَلَإِ قريش وكُفّار العرب وأغنياء المشركين. وهم لن يستطيعوا ذلك، لأن صفحات الفكر الإسلامي تعترض طريقَهم بما قدمناه في بداية هذا الحديث من إشارات للموقف الإسلاميِّ النقيِّ من قضية الأموال والثروات في المجتمع، لأن كتاب الله، سبحانه، يعلن أن إرادة الخالق، عَزَّ وجلَّ، هي أن تكون القيادة والوراثة في المجتمع للمستضعفين في الأرض: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة القصص ٢٨] . نعم المستضعفون في الأرض وليس الذين يستغِلّون المستضعفين ويتّخذونهم سُخرِيًّا»[1].

---

(١) في هذا السياق، نتساءل: ما هو موقف المسيحية من الفقراء والأغنياء؟

* عن موقف المسيحية من الفقراء والأغنياء نقرأ:

ـ في إنجيل «متى» ٥: ٣ـ١:

«طُوبَى لِفُقراء الروح، فإن لهم ملكوتَ السماوات

«طُوبَى للوُدَعاء فإنهم يَرِثُون الأرض

«طُوبَى للمحزونين فإنهم يُعَزَّون

«طُوبَى للجياع والعطاش إلى البِرِّ فإنهم يشبعون

«طُوبَى للرَّحَماء، فإنهم يشاهدون الله

«طُوبَى للسّاعين إلى السلام، فإنهم أبناءَ الله يُدْعَونَ =

= «طُوبَى للمضطهدين على البِرِّ، فإن لهم ملكوتَ السماوات».

- وفي إنجيل «متى» ٩ - ٢٤:

«وأقول لكم أيضًا: إنّ مرورَ جَمَلٍ من ثُقبِ إبرةٍ

«أيسرُ من أن يدخُل غنيٌّ إلى ملكوتِ الله».

* وعن المسيحية كحركةٍ للمضطهدين، وكَدِينٍ للعبيد والفقراء والمحرومين، نقرأ لفريدريك إنجلز ما حرفه:

«يعرض تاريخُ المسيحية الأولى الأولية نقاطَ تماسٍّ طريفة مع الحركة العمالية الحديثة. لقد كانت المسيحية في الأصل حركةَ المضطهدين: ظهرت في البدء كدين العبيد والمعتوقين، الفقراءِ والناس المحرومين من الحقوق، الشعوبِ التي أَخْضَعَتْها وشَتَّتت شملَها روما. إن المسيحية والاشتراكية العمالية تبشِّران الإنسان بخلاص من العبودية والبؤس، آت إليه: المسيحية تنقل هذا الخلاصَ وتجعلُه في الماوراء، في حياةٍ بعد الموت، تكون في السماء؛ والاشتراكية تُبْقيه في هذا العالم، وتجعلُه في تغيير المجتمع. كلتاهما مطاردتان ومضيَّقٌ عليهما، مشايعوهما مَعْزُولون وخاضعون لقوانينَ استثنائية. الأولون كأعداءِ للجنس البشري، والآخرون كأعداءِ للحكومة، للدين، للعائلة، للنظام الاجتماعي. ورغم كلِّ الاضطهادات، بل وبخدمةٍ مباشرة للمسيحية والماركسية، تَشُقُّ هذه وتلك طريقَها على نحوٍ ظافر، لا يقاوَم. بعد ثلاثة قرون من ولادتها، اعتُرف للمسيحية بوصفها دينَ دولةٍ للأمبراطورية الرومانية: وخلال أقل من ستين سنة احتلّت الاشتراكية موقِعًا أضحى به انتصارُها النهائي شيئًا مؤكَّدًا بالقطع».

ويأتي إنجلز، في سياق دراسته، على قول رينان: «إذا أردتم أن تكوِّنوا فكرةً عن الجماعات المسيحية الأولى، انظروا إلى أحد الفروع المحليَّة للرابطة الأممية للشغيلة».

- «راجع دراسة لإنجلز بعنوان: إسهام في تاريخ المسيحية الأولى الأولية =

= ـ الصفحة ٢٣٦ من كتاب «حول الدِّين» ترجمة لكتاب Sur la Religion لكارل ماركس وفريدريك إنجلز).

* وفي الإرشاد الرسولي، «رجاء جديد للبنان»، الموقَّع في بيروت العاشر من أيار ١٩٩٧ أو، بمعنى أوضح، في أحدث التفسيرات، وفي المواقف المسيحية المعاصرة، نقرأ عن «حقوق الإنسان» و«في الدفاع عن فقراء العالم» في الصفحتين ١٨٢ و١٨٣ ما حرفه:

«إنَّ الكنيسة، حفاظًا منها على الإنسان الذي ترى فيه صورةَ الله، «تردّد دائمًا صرخةَ الإنجيل في الدفاع عن فقراء العالم، والمهدَّدين والمحتَقَرين والمَغْمُوطةِ حقوقُهم الإنسانية»؛ لأن المسيح جاء لِيُعلِنَ تحريرَ جميع الناس (انظر لو ٤: ١٦-١٩؛ تث ١٥: ١٥؛ أش ٦١: ١-٢)، **ويوضحَ حقيقة الإنسان. وهذا يعني أن في يسوعَ المسيح ينجلي سرُّ الإنسان، وأنَّ حقوقَ الله وحقوقَ الإنسان مترابطة، وانتهاكَ حقوقِ الإنسان هو انتهاكٌ لحقوق الله؛ وعلى العكس من ذلك، فإنّ خدمةَ الإنسان هي أيضًا، نوعًا مّا، خدمةُ الله، لأنه ما من محبّةٍ إلّا ورافقتها في الوقت عينه العدالة. «خدمة الفقراء تُفْضي إلى الله؛ عليكم أن تَرَوُا اللهَ في شخصِهم».**

المسألة الثانية
في العُنف الثَّوري

مناقشة مَبدأَ العُنف فلسفيّاً وتَاريخيّاً

إنّ مسألة العُنف تَرِدُ، من حيث المبدأ، **نتيجةً تاريخيَّةً حتميَّةً لِسُنَّة الصراع الاجتماعي والطبقي، ولِحَتْميةِ صراع الأفكار والمبادئ، الناجم عن الصراع بين مصالح الطبقات السائدة المتحكِّمة ومصالح الطبقات الفقيرة المحكومة**، أو بين مصالح المضطَهِدين (بالكسر) ومصالح المضطَهَدين (بالفتح). وبتفسيرٍ أوضح نقول: إنّ حتميّة الصراع، في معرض التَّشكيلات الاجتماعية الطبقيّة، بعد المجتمع المشاعي البدائي، إنما تَطْرَح على بساط الواقع نوعين من العنف:

ـ العُنف الرَّجعي؛

ـ العُنْف التَّحريري؛

ويَهُمُّنا أن نؤكّد مسبقًا أننا، كمسلمين أو ماركسيين، إذا خُيِّرنا، في المطلق، والمجرد، بين مبدأ العنف واللاعنف، فإنَّنا نختار اللاعنف: لأننا، بطبيعتنا، لَسْنا من دعاة العنف. هذا إذا كانت الأمور تُطرح على الصعيد النَّظري والفلسفي المُجَرَّد. أمَّا والأمور تُطرح في إطارها

الواقعي الملموس، والموضوعي ـ التاريخي المحسوس، فالسّؤال الناجم عن هذا الطرح يكون: أيَّ عنفٍ نختار، العنفَ الرجعي أمِ العنفَ التحريري؟

ولأنَّ الواقع يفترض حتميَّةَ الصِّراع في الأشياء، وحتميَّةَ الصراع في المجتمع الطبقي، فإنَّ **الصِّراع في المجتمع الطبقي يُعَبِّر** عن نفسه **بألوانٍ من العنف تتنوَّعُ مظاهِرُها** ولكنها كلَّها تُرَدُّ إلى نوعين:

العُنف الرَّجعي:

كالعنفِ الاقتصادي، والاحتكار والاستغلال، وعنفِ الجوع والبؤس والبطالة والتشرد، وعنفِ القمع الطبقي والقهر القومي والاستعبادِ البشري... وكلُّها مظاهرُ للعنف بجوهره الواحد.

العنف التَّحريري:

هو عنف الحَقِّ المشروع بالرَّدِ على العنف الرجعي بعنفٍ ثوري مُنَظَّم،،عنفِ المسحوقين والمستضعفين والمستغَلّين، عنفِ الشعوب المقهورة المناضلة للتَّحرر من التَّحكُّم والاستعباد والطُّغيان، عنفِ الحروب العادلة ضِدَّ الحروب الظالمة.

الواقع يدعونا إذن أن نختار بين نوعين من العنف:

هل نختارُ التزامَ عُنْفِ القويّ الظّالم، أم نختارُ التزامَ عنفِ المستضعَف المظلوم؟

أمّا من يلتزِمُ **الصَّمْتَ أو الحِيادَ** تُجاه عُنْفٍ يمارَسُ بحقِّ الإنسان

المستضعَف، أو الأمَّةِ المقهورة، فهو بحكم المتآمر والمُلتزِم بِعنف الظالمين والمستبدين.

* إن جوهر **الموقف الماركسي** هو التزام العنف التّحريري. وعلى حدِّ التعبير الماركسي: **العنف الثوريّ المنظَّم**، أو الحرب العادلة تخوضها جماهير البروليتاريا مع أوسع الطبقات الكادحة بقيادة حزبها الطليعي المعبِّر عن تَحَالُف مصالح الطبقة العاملة مع مصالح الفلاحين، كما تَخُوضها مع أوسع الطبقات الشعبية الكادحة، أي قُوَى الثورة، للتَّحرّر من **الاضطهاد الطّبقي والقهر القومي**.

* **وجوهر الموقف الإسلامي لا يختلف**، من حيث إقـرارُهُ لفريضة الجهاد، أو حتميّة اللجوء إليه، لتحرير المُستضْعَفين في الأرض، لا يختلف عن جوهر الدعوة إلى العنف الثوريّ المُنَظَّم في الموقف الماركسي. والجدير بالذكر أن آليّة النّضال الثوريّ، بالمفهوم الماركسي، لا تختلف، من حيثُ الجوهَرُ أيضًا، عن آلية النِّضال الثّوري الذي انتهجه مُحَمَّدٌ مع بداية الدعوة، من حيث البَدْءُ بالعمل السري، (على شكل خلايا)، ثم التَّحريضُ العلني مع مؤذِّن الرسول بلال الحبشي، ثم اعتمادُ حرب العصابات على قوافل قريش، واعتمادُ الخنادق في وَقْعَةِ الخَنْدَقِ[1]، فتحرير المناطق، ثم إعلان الجهاد المقدس المنطلِقِ من المناطق المحرَّرة، لاستكمال المسيرة.

---

(١) وقعة الخندق: وقعة سُمِّيت بهذا الاسم لأن محمدًا وأنصارَه حفروا، أمام المدينة، خندقًا تحصنوا به أمام حصار القُرَشيين بقيادة أبي سفيان. وقد استمرّ الحصار نحو ٢٠ يومًا ولم يُسفر عن نتيجة حاسمة، وخاب المحاصِرون، وعادوا إلى مكة من حيث أتوا (سنة ٦٢٧م).

مثل هذه الآلية النضالية إنّما تندرج في الثورات التي خاضتها شعوب العالم الثالث للحرب **العادلة**، حرب التحرير الشعبية من أجل التّحرّر من الإمبريالية وحلفائِها من العملاء والأعداء الطبقيين والقوميين (المثل الفيتنامي ـ الصيني ـ الكوبي ـ الكمبودي ـ الأنغولي). إنّها حروب تحرير شعبية طويلة الأمد، قادتها الأحزاب الشيوعية الثّورية المنبثقة من هذه الشعوب المناضلة.

وها نحن نسوق أدلّةً وردت في الماركسية، وفي الإسلام، من حيث إقرارُ مبدأ العنف الثوري، أحد أهم الأسس والمبادئ الثورية التي يعتمدها العِلْمُ الثوري الماركسي والمنهج الإسلامي في ثورته الاجتماعية.

* العنف الثوري المُنظَّم في المفهوم الماركسي:

نقرأ في ختام البيان الشيوعي:

«ويترفَّع الشيوعيون عن إخفاء آرائِهم ومقاصِدِهم، ويعلنون، صراحةً، أن أهدافَهم لا يُمْكن بلوغُها وتحقيقُها إلّا بِدَكٍّ كلِّ النظام الاجتماعي القائم بالعنف».

ويقولُ إنجلز في كتاب «ضد دوهرنج»، في خاتمة عرضه لنظرية العنف الصفحة ٢١٥:

«... إن العنف يلعب في التاريخ دورًا آخَرَ أيضًا، وهو دور ثوري، وإنه على حد تعبير ماركس قَابِلَةٌ لكلِّ مجتمعٍ قديمٍ عندما ينمو في

أحشائه المجتمعُ الجديد، وإنّ العنف[1] هو الأداة التي تشُقُّ الحركةُ الاجتماعيةُ الطريقَ بواسطتها، وتُحَطِّمُ الأشكالَ السياسية الميتة المتحجّرة».

ويقول لينين، في معرض الدعوة إلى حَمْلِ السلاح لمجابهة العنف الرجعي بعنفٍ ثوريٍّ مُنَظَّم، في نصوصٍ حول المسائل العسكرية (مختارات جديدة) صفحة ٢٢٨:

«إن طبقةً مُضْطَهَدةً لا تعمل ما بوسعِها لِتَعَلُّمِ استخدام السلاح، وامتلاكِ الأسلحة، لا تستحِقُّ سوى أن تُعامَلَ معاملةَ العبيد. إذْ لَيس بوسعنا أخيرًا أن ننسى ـ إلّا إذا غَدَوْنا سلميّين برجوازيين أو انتهازيين ـ بأننا نعيش في مجتمع طبقي. وأنّه ليس هناك، ولا يمكن أن يكون هناك أيةُ وسيلة للخروج من هذا المجتمع سوى الصراعِ الطبقي، وقلبِ سلطة الطبقة السائدة.

«إنّ طبقَة المضطهِدين [طبقة] مُسلَّحة في كلِّ مجتمع طبقي، سواء أكان هذا المجتمع مبنيًّا على الاستعباد أو حق الاستخدام أو نظام الأجر. ويشكل الجيش في أيامنا سلاحَ البرجوازية ضد البروليتاريا، وهو لا يقف بذلك وحده بل تقف معه الميليشيا ـ حتى في أكثر الجمهوريات البرجوازية ديموقراطية، مثل سويسرا ـ وهذه حقيقة أوّلية لدرجة تدفعنا لأن لا نتوقّف عندها بصورة خاصة. ويكفي أن نُذَكِّرَ باستخدام القطعات (بما في ذلك الميليشيا الجمهورية ـ الديموقراطية)

---

(١) فريدريك إنجلز، «**دور العنف في التاريخ**»، الترجمة العربية.

ضد المضربين: وهذا أسلوب نجدُه في مجتمع البلدان الرأسمالية دون استثناء. وتسليحُ البرجوازية ضد البروليتاريا حقيقةٌ من أهم الحقائق، وأكثرِها أساسيةً وجوهريةً في المجتمع الرأسمالي الحديث».

* ماذا عن العنف الثَّوري في الإسلام؟

عديدةٌ هي الآيات التي تكرِّسُ مبدأَ حتميةِ التزامِ العنف الثَّوري، والتصدّي للظلم، والدفاعِ عن المستضعفين، وضربِ الظالمين، والدعوةِ إلى الجهاد وإعدادِ القوة، وحملِ السلاح، ومقاومةِ الظلم والطغيان.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، نورِد قولَه:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾ [سورة الأنفال ٨]

وفي معرض الإشارة إلى حتمية الالتزام بالقتال، وعدم إمكانية اختيار اللاعنف، من حيث الواقعُ وما يفرِضُه الصراع في مسيرة التحرير:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [سورة البقرة ٢].

«كُتب» بمعنى فُرض (وهو كره) مكروه (لكم) من حيث مشقتُّه (وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم) فلعل لكم في القتال، وإن كرهتموه، خيرًا لأن فيه إما الظفر والغنيمة، وإما الشهادة والآخرة. (تفسير الجلالين)».

وقوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [سورة الأنفال ٨].

وفي معرض الدعوة للقتال من أجل تخليص المستضعفين الذين حَبَسَهُم أعداء الدعوة في مكة عن الهجرة وآذَوْهُم، نسمع استفهامَ توبيخ (وما لكم)، وحضًّا على القتال:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ [سورة النساء ٤].

وفي معرض التشريع للحرب العادلة استعملَ كلمتي: «قاتلوا» و«لا تعتدوا» فقال:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [سورة البقرة ٢].

وفي معرض النَّهي عن الظلم والطغيان قولٌ صريحٌ بأنَّ الله «لا يُحِبُّ الظالمين» (أي البادئين بالظلم فَيُرَتِّب عليهم عِقَابَه)، ودعوةٌ إلى ضرب الظالم، وإلا فعذابٌ أليم.

وإذا رأيتم الظالم ولم تأخذوا على يديه يوشك الله أن يَعُمَّكم بعذاب أليم. (حديث).

وفي معرض التحريض على محاربة الفَقْر والانتفاضِ للجوع، تُطَالعُنا سِيَرٌ وأحداثٌ وأقوالٌ أحدُها ما ورد على لسان صاحب أصدق لهجة، بتعبير الرسول، لسانِ أبي ذَرّ الغفاري: «عَجِبتُ لِمَنْ لا يَجِدُ

القوتَ في بيته كيف لا يخرُجُ على الناس شاهرًا سيفَه».

وقول الإمام علي: لو كان الفقر رجلًا لقتلتهُ.

وعن مشروعِيَّة الثورة ضدَّ الظلم، نقرأ للدكتور محمد عمارة في «الإسلام وقضايا العصر»: في الصفحتين ٩ و١٠: «ومن رسالة محمد نتعلَّم مشروعِيَّة الثورة بل وجوبَها، إذا انحرف الظلم والاستبداد بالمجتمع عن مقاصد العدل، وغايات الحرية التي حدَّدتها مُثُل الإسلام العليا، فلا يَحِقُّ لأحد أن يُغمِضَ عينه ـ مجرد غمضة عين ـ عن الظلم دون مقاومتِه، أو إعلان الرَّفْضِ له.

«ليس لعين ترى اللَّهَ يُعْصى أن تطرف حتى تغير أو تستدير»!

- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [سورة آل عمران ٣] . و«من رأى منكم منكرًا فَلْيُغَيِّرْه بيده، فإن لم يستطع فَبِلِسانه، فإن لم يستطع فَبِقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن حنبل).
- «أفضل الجهاد كلمة حق، أمام سلطان جائر». (رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، وابن حنبل).
- ونقرأ في أصول الكافي: من أقرّ بالذّل طائعًا فليس من أهل البيت.

ولقد ندَّد القرآن بالظالم تنديدًا عامًّا بصرف النظر عن الجهة التي يَصْدُر عنها، سلطةً كانت، أم أناسًا عاديين.

- الآية ١٤٨ من سورة النساء: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ

﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾: مجابهة الظلم بالكلام الجاهر الفاضح للظالمين. والآية ٣٩ من سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ نصٌّ على جواز مجابهة الظلم هنا بالسِّلاح[١].

---

(١) نتناول، في هذا السياق، موقف المسيحية من مشروعِيَّة الثورة ضد الظلم فنسأل:

*** أين تقف المسيحية من مسألة العنف الثوري، أو من مشروعية الكفاح المُسَلَّح؟**

ـ ما هو موقف لاهوت التحرير من هذه القضية؟

ـ ماذا يفعل الإيمان المسيحي إذا لم يتمكن، بالوسائل السلمية وَحْدَها، أن يُحَرر المجتمع من استبداد مطلق، أو طغيان مُزْمِن يتمادى في انتهاك الحقوق وتهديد الصالح العام؟

ـ ما هو موقف الفاتيكان والكنيسة من مَقُولَة الثورة والكفاح المسلح؟

هذه بعض الأجوبة:

*** ألف ـ يقول بابلو ريشار**، الأستاذ في جامعة كوسْتَرِيكا، وأحد المُنَظِّرين الجُدُد في عالم لاهوت التحرُّر:

«وُلِدَ لاهوت التحرر في خِضَمِّ مشاركة المسيحيين في مَسِيرة النضال والتحرر، وكان ذلك في السنينات والسبعينات. وقد انطلق كتفكُّرٍ نظري نقدي ومنهجي حول «تجلّي الله في الممارسة العملية للتَّحرُّر».

«إن محتوى لاهوت التحرر كان، على الدوام، «تجرِبةَ التَّجَلِّي الإلهي، ولكن من خلال المُعايشة، والنظر، والتفكُّر في هذه التجربة، من داخل الممارسة العملية للتحرر... (بابلو ريشار، لاهوت التحرر: موضوعات وتحديات للقرن المقبل، تعريب سعود المولى، صحيفة «النهار» البيروتية، عدد الجمعة أول أيلول ١٩٩٥، ص ١١).

*** باء ـ أقر المجمع الفاتيكاني المنعقد في روما**، بتاريخ ٢٣ آذار ١٩٨٦، =

وفي رواية لليعقوبي حديثٌ عن تمرُّدِ القِبْط زَمَنَ المأمون، وكان

= بمشروعِيَّة الكفاح المسلح ملاذًا أخيرًا un recours ultime، مقرونًا بمبادئ اشترطها، وبأخلاقية طَرَحَها للوسائل une moralité des moyens . إننا، في نهاية الفقرة ٧٨، وبعنوان le mythe de la révolution، نقرأ بالنص الفرنسي ما حرفه:

78. Des situations de grave injustice requièrent le courage de réformes en profondeur et la suppression de privilèges injustifiables. Mais ceux qui discréditent la voie des réformes au profit du mythe de la révolution, non seulement nourrissent l'illusion que l'abolition d'une situation unique suffit, par elle-même, à créer une société plus humaine, mais encore favorisent l'avènement de régimes totalitaires (117). La lutte contre les injustices n'a de sens que si elle est menée en vue de l'instauration d'un nouvel ordre social et politique conforme aux exigences de la justice. Celle-ci doit déjà marquer les étapes de son instauration. Il y a une moralité des moyens (118).

وتعريب هذا الكلام:

«إن حالاتٍ من الظلم تقتضي شجاعةَ القيام بإصلاحات في العُمْق، وإلغاءَ امتيازات غير مشروعة. ولكن الذين يجعلون الآخَرين لا يثقون في طريق الإصلاح لمصلحة أسطورة الثورة لا ينحصر تَصَرُّفهم هذا في تغذية الوهم بأن إزالة حالة جائرة تكفي، بذاتها، لِخَلْق مجتمع أكثر إنسانية، ولكنهم، بتصرفهم هذا، يُسهِّلون، أيضًا، قيام أنظمة توتاليتارية.

إن النضال ضد المظالم لا يكون له معنى إذا لم يهدف، بِخَوْضِه، إلى إقامة نظام اجتماعي وسياسي جديد يُلَبِّي متطلبات العدالة، وهذه العدالة ينبغي لها، أصلًا، أن تطبع بطابعها مراحل إقامة هذا النظام، فللوسائل أخلاقِيَّتُها.

جيم ـ بعنوان «ملاذ أخير» Un recours ultime، وفي الفقرة ٧٩ من النص =

المأمون قد خرج إليهم بنفسه، فأَخْمَدَ حركتَهم ثم دخل على الحارث

= الفرنسي، نقرأ ما حرفه:

79 - Ces principes doivent être spécialement appliqués dans le cas extrême du recours à la lutte armée, indiquée par le Magistère comme l'ultime remède pour mettre fin à une tyrannie évidente et prolongée qui porterait gravement atteinte aux droits fondamentaux de la personne et nuirait dangereusement au bien commun d'un pays (119).

وتعريب هذا الكلام:

«ينبغي، لهذه المبادئ، أن تُطبَّق، على الأخص، في الحالة القُصْوى التي يكون فيها اللجوءُ إلى النضال المسلح، الذي أشارت به السلطة المَرْجِعية كعلاج أخير يضع حدًا لاستبداد سافر متمادٍ يُشَكِّلُ انتهاكًا صارخًا لحقوق الإنسان الأساسية، ويُلْحِق أذىً خطيرًا بالمصلحة العامة لبلد من البلدان.

حول موضوعات المجمع المقدس، راجع:

- Acte du Saint Siège.
- La Liberté Chrétienne et la Libération.
- Instruction de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi.
- La vérité nous rend libres, texte français édité par la Polyglotte.

*** دال ـ أمّا عن لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية،**

فنقرأ في كتاب «التعبير عن الصراع الاجتماعي في الإسلام» تأليف مصطفى التواتي، من الصحفة ١٥٧ إلى الصفحة ١٦٣، ما حرفه:

«تُعتبرُ الثورةُ القائمة منذ سنوات عديدة في بلدان أميركا اللاتينية من أهمِّ الثورات العالمية في القرن العشرين.. ذلك أنّ الإمبريالية، وعلى رأسها الولايات المتَّحدة الأمريكية، تَعْتَبِر هذه المنطقة القلب الساخن لمجالها الحيويّ، ليس في الميدان العسكري فقط، وإنما أيضًا وبخاصَّةً في الميدان الاقتصادي.. إذ نَظَّمَت الإمبريالية نهْبَها لخيرات هذه البلدان الطبيعية منها =

= والبشرية (تجارة الدم البشري، تجارة الأطفال... إلخ) تنظيمًا محكمًا عبر الشركات المتعدّدة الجنسيات التي تُعتبرُ الحاكم الحقيقي لمعظم بلدان أميركا الوسطى واللاتينية عن طريق عملائها، وبخاصة في صفوف الطغمة العسكرية التي أنجبت أبشعَ الدكتاتوريات في العالم وأشدَّها وحشية (سبينوزا، بينوشيت وغيرهما...).

«وفي ظل هذا النَهب الامبريالي المُتحالِف مع الطُغْمة العسكرية الحاكمة، شهدت شعوبُ هذه البلدان أبشعَ التعاسات البشرية من فقرٍ وتجويع واستغلال وقَمع... إذْ إن الهياكل الرأسمالية التابعة التي أرستها الشركاتُ المتعددة الجنسيات رُكِّبت تركيبًا اصطناعيًا على الهياكل الإقطاعية القديمة دون تحطيمها... بل أكثر من ذلك: حدث زواجُ مصالحٍ بين الإقطاعية والطغمة الرأسمالية الجديدة فَأَهملَت بذلك ـ حسب تعبير المكسيكي «كارلوس فوانتس Carlos Fuentes» ـ الجماهيرَ العريضة من الفلاحين والعمال، لمصيرهم التعيس، وخصّت بالتقدم فئةً ضيقةً من سكان المدن. وقد انتهى الأمر بذلك إلى أن تَبَلْورَ في أميركا اللاتينية مجتمعٌ ذو وجهين: من جهةٍ المجتمع الرأسمالي في المدن، ومن جهة ثانية المجتمع الإقطاعي في الريف...

«وأخذت الأقلية الغنية تزداد غنًى في حين كانت الأغلبيةُ تزدادُ فقرًا... حتى أصبح ٤٪ من سكان أميركا اللاتينية يَسْتَحْوذون على ٥٠٪ من الدخل القومي» ويشترك ٩٦٪ من المواطنين في الـ٥٠٪ الأخرى. (بيار جاليه ـ نهب العالم الثالث، ص ١٥).

«ولم يكن في مقدور هؤلاء الأربعة بالمائة أن يستأثروا بكل هذه الثروات إلّا بسلطة الحديد والنار والسُّجون التي تُستَحدَثُ فيها جميعُ أنواع التعذيب الوحشية التي تُصدَّرُ إلى بلدان أخرى من العالم الثالث... وحتى هذه السلطة وَحْدَها لم تستطِع الوقوف في وجه الجماهير الغاضبة إلّا بفضلِ الدَّعْم المباشَر من طرف الشركات المتعددة الجنسيات ووكالة المخابرات =

= الأميركية والبنتاغون كما هو الشأن اليوم في السلفادور والشيلي... ولذلك طال عمر هذه الأنظمة الدكتاتورية وطالت معاناة الجماهير الشعبية وتجذّر نضالُها اليومي لِتَتَحَرَّرَ من نِيرِ التحالف القَمْعِي بين الإمبريالية والطغمة المحلية والإقطاعية.

«وقد لعبت التنظيمات الثورية الماركسية دورًا أساسيًا في مختلف ثورات أميركا اللاتينية. ولكن، في خضم العملية الثورية، اتسعت الشرائح الاجتماعية المساهِمة في الثورة وتعددت تعبيراتُها الإيديولوجية...

«وكبقية بلدان العالم الثالث، فإن الإيديولوجية الدِّينية هي التعبير الإيديولوجي السائد بين أوسع الفئات الشعبية في أميركا اللاتينية. والديانة الغالبة هناك هي الديانة المسيحية...

«وقد لعبت الكنيسة دورًا هامًا كسلاح إيديولوجي ناجع في يد السلطات القمعية، وإن كانت في الظاهر تلازم الحياد بِتَعِلَّةِ أن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، ولكنها في الحقيقة كانت تبرر للسلطات القائمة بما تُرَوِّجُه بين الفلاحين من قِيَمِ الصبر في مفهومه السلبي، كـ«التسامح» ونبذ العنف، للردّ على العنف، وحتى لحماية النفس، وَزَرْع روح الشعور بالذنب والخطيئة لدى الفئات الشعبية بحيث يصبح في نظرها الظلم والاستبداد والاستغلال المسلَّطة عليهم وكأنها عقاب عادل من السماء لخطيئة أزلية لا أحد يعلم بالضبط متى وأين ارتُكبت.

«إلا أن الكنيسة نفسها لم تبقَ بمعزل عن الحركة الاجتماعية التي تعيشها شعوب أميركا اللاتينية، فَوُلِدَت في صلبها حركةٌ ثورية ساهمت وتُساهم بشكلٍ هام في العملية الثورية العامة، وأصبح من المألوف اليوم أن نشاهد نساءً ورجالَ الدِّين يسيرون في مقدمة التظاهرات الشعبية، ويشاركون في جميع النضالات الاجتماعية والسياسية والإنسانية، وقد تركوا العديد من الضحايا نذكر منهم بخاصّة الأسقف «روميرو».

«وفي النيكاراغوا مثلًا فإن الحركة الدِّينية الثورية هي أحد المكوِّنات =

= الأساسية للثورة المنتصرة، وتساهم هذه الحركة أيضًا إلى جانب مختلف القوى الثورية مساهمة بالغة في الثورة القائمة منذ سنوات في السلفادور..

«وعبر هذه المسيرة الثورية لحركة التحرر الوطني في أميركا اللاتينية، تبلورت حركةٌ فقهية لاهوتية تعيد النظر في أسس الفِقْه الكَنَسِي التقليدية وتفسر المسيحية تفسيرًا جديدًا يجعلها في خدمة التغيير. وقد عُرِفت هذه الحركة اللاهوتية باسم «لاهوت التحرير : Théologie de la Libération.

«ولم تَبْقَ هذه الحركة في مستوى التنظير اللاهوتي، وإنما تعزَّزت في الممارسة الدِّينية بظهور «الكنيسة الشعبية» والجماعات الأساسية Communes de base.

«وقد جاءت الكنيسة الشعبية لتحطيم الهيكلية التقليدية المعقدة لطبقة رجال الدِّين في الكنيسة الكاثوليكية.. وأصبحت مُهمَّة القِسّ يمكن أن يقوم بها أيُّ مواطن يتطوع لذلك فيتلقى تكوينًا سريعًا يتعلم فيه كيفية إقامة القداس والصلاة والتعميد، ثم يُرسَلُ إلى الريف، أو إلى أحد الأحياء الشعبية، ليقوم بدور القِسّ.. وبذلك تحطمت الهيكلية البيروقراطية للكنيسة hiérarchie، وأصبح كل مكان صالحًا لإقامة القداس: وسط سوقٍ أسبوعية أو تحت شجرة أو في ساحة الحي أو في أيّ بيت.

«ولم تعد الخُطَبُ التي تُلقى في اجتماعات المؤمنين تَنصح المواطنَ بأن يُديرَ خدَّه الأيسر لمن يصفعُه على خدّه الأيمن.. ولا تتحدث عن مواضيع دينية تقليدية لا تَمُتُّ إلى واقع الناس بصلة بل أصبحت تُبحَثُ فيها قضايا **حقوق الإنسان** وغلاء الأسعار، ويقع فيها التشهير بالفساد الاقتصادي وباستغلال العمال والفلاحين.. والموت المُبكر للأطفال وسوء التغذية.

«بل طوَّرَت هذه الكنائس نوعًا من التكافل الاجتماعي، المنظَّم كإنشاء التعاضُدِيَّات بين صغار الفلاحين وإقامة مخازنَ لحفظ المحاصيل والعمل الجَماعي لفائدة كامل المجموعة في مد الطُّرقات والمسارب الفلاحية وجلب المياه وبناء المدارس.. =

= «وباختصار، وكما قال «**ميشال بيتون**» وهو رجل دين فرنسي عاش طويلًا في أميركا اللاتينية، فقد «**قرر الشعبُ أن يأخذ أمورَ دينه بيديه**». (جريدة «**لوموند**» الدبلوماسي، يونيو/ حزيران، ١٩٨٤).

«وكانت أولى هذه الكنائس قد انطلقت في البرازيل سنة ١٩٦٩ وأعلن مُنَظِّرو هذه الحركة اللاهوتية أن تأويل النصّ الدِّيني ليس حُكْرًا على أعضاء الهيكلية الدِّينية كما تَزْعُم الكنيسة الرسمية، ومن حقّ المجموعة الاجتماعية أن تؤول ذلك النص بحسب تجربتها التاريخية. ولذلك تَعْتَبِر هذه الحركة أنّ التاريخ هو مجال الوحي. وعلى ضوء هذا المبدأ تقوم بتفسير المسيحية تفسيرًا اجتماعيًا.

«ولا شكّ أن هذه الإحالة إلى التاريخ من شأنها أن تُعطي وجهةً أكثر علمية للبحث في ميدان الفقه الدِّيني على أساسٍ من علم الاجتماع وبشكل مناقض للسُّنة الكنسية الرسمية التي تَحْصُر حقَّ التأويل والتفسير في الهيئات الكنسية وتحصر ذلك التفسير نفسه في زمن الوحي والتنزيل أي في حياة المسيح، وبالتالي يكون تفسيرُها فوق التاريخ **لا يعترف بخصائص كلِّ مجتمع وكل عصر.**

وفي هذا السياق يعتمد **لاهوت التحرير الماركسية لتفسير التاريخ باعتباره تاريخ صراع الطبقات.** وعلى ضوء هذا الفهم يقوم منظرو لاهوت التحرير بتأويل المسيحية بربطها بالواقع الاجتماعي لشعوبهم. وفي ذلك يقول جوزيف كمبلان وهو أحد فقهاء الحركة:

«**إن المسيحية لا تخلُقُ شيئًا وإنما تعيدُ ما خلقَه ولا يزال يخلُقُه الناس قبلها. المسيحية لم تخلق الثورات ولكنها قادرة على إعادتها جميعًا**». **ويضيف: «دورُ المسيحيين أن يُعيدوا الكلمةَ والحضورَ إلى أولئك الذين لا يُعتَرف بهم أبدًا، أي الفقراء والذين لا اسْمَ لهم والمُهَمَّشين...**». (جريدة «لوموند»، بتاريخ ١٣/ ٩/ ١٩٨٤).

«.. وهكذا يعلق هؤلاء المنظرون على ما جاء في سفر التكوين مثلًا: «ها =

= إنني منحتُكم كلَّ نبتة» قائلين: «**إن الله لم يَقُلْ لقد منحتُ الأرضَ بضعة أناسٍ حتى يستبدوا بالبقية**».

«وهكذا أيضًا يُخْرِجون مفهومَ **الخلاص المسيحي من الخطيئة الأزلية بأنّه الخلاصُ من الاستغلال الاقتصادي والاستبداد السياسي، ويصبح المسيحُ رمزًا للفقراء والبروليتاريا، والخطيئةُ نَفْسُها تصبح خطيئةً اجتماعيةً قِوامُها الظلم والاستغلال**. ويُوَسِّعون في مفهوم القدسية مما هو متعارف عليه ليشمل معاني جديدة هي وليدة النضال الثوري، فيجعلون المناضلين السياسيين في رتبة القديسين كما يُوسِّعون هذا المفهوم من الأفراد إلى الجماعات فيعتبرون أن الشعوب المناضلة من أجل خلاصها هي شعوب قديسة. وفي ذلك يقول «**جان سوبريتو**» وهو رجل دين إسباني الأصل مقيم بالسلفادور:

«**إن القديسين السياسيين حقيقةٌ واقعة، والشعوب التي تعاني (من الاستبداد والاستغلال) تَعتَبِرُ قديسًا كلَّ من دَفَعَتْهُ المحبةُ إلى النضال السياسي ولا تعترِفُ بالقدسية اليومَ إلّا لمن يتحمَّلُ هذه المخاطرة.. ويجب ألّا نتحدَّثَ عن قديسين أفراد فقط، ولكن يجب أن نتحدَّث عن جماعاتِ الفقراء، بل وعن شعوبٍ بأكملها تساهم في القُدسيَّةِ السياسية عندما تناضل من أجل تحرّرها وتملأ هذا النضال بالروح المسيحية..**». (لوموند، ٢٠/ ٩/ ١٩٨٤).

«وأمام اتساع هذه الحركة الدِّينية التحريرية وتحالفها مع العمال والفلاحين المقهورين في صلب الحركة الثورية الوطنية لبلدان أميركا اللاتينية، هَبَّت القُوى الرجعية مُستنفرةً كلَّ ما تملك من قوة الدعاية غالبًا والاغتيال في أحيان كثيرة.. إذ سقط العديد من مناضلي هذه الحركة من بين الأخوات والآباء والقساوسة...».

ويشير التواتي، في الفقرة ما قبل الأخيرة من كلامه، إلى الصهيونية ودورها فيقول: «**ولم تَغِبِ الصُهيونيةُ العالمية عن نجدةِ حليفتِها الرجعية والطُّغُمات العسكرية الحاكمة في أميركا اللاتينية فصرَّحَ الحاخام «ليون كلينيكي»، في** =

ابن مسكين فقيه المالكية يستفتيه ويلتمسُ منه تأييدًا شرعيًا لما ارتكبه المأمون بحقّ الأقباط، فقال الحارث للمأمون: إن كانوا قد خرجوا لظلمٍ نالَهم فلا تَحِلُّ دماؤهم وأموالُهم..

= **مجلة الـ(CELAM) الكاثوليكية: «بأن حركة لاهوت التحرير تعزِّزُ العداوة لليهودية الموجودةِ تقليديًا في اللاهوت المسيحي، وذلك أنّ هذه الحركة لا تُشير أبدًا إلى دعوة اليهود إلى الأرض الموعودة بعد ٢٠ قرنًا من النفي، وذلك بفضل إقامة دولة إسرائيل، ولا تشير إبدًا إلى الصهيونية كحركة تحرر..»**. (جريدة «لوموند» الدبلوماسي، يونيو/ حزيران، ١٩٨٤).

ويختم التواتي كلامَه فيقول: «وهكذا يؤكد لنا واقع الحركة الدِّينية في أميركا اللاتينية **صِحَّةَ أطروحات ماركس وإنجلس المؤكِّدة على أنَّ الدِّين في ذاته لا يكون تقدميًا ولا رجعيًا وإنّما بالإمكان توظيفُه توظيفًا رجعيًا من طرف الطبقات الاستغلالية، كما يمكن توظيفُه توظيفًا تقدميًا من قبل الطبقات المناضلة للتَّحرر من الاضطهاد»**.

المسألة الثالثة
في طبيعَة القيَادة

الطبيعة الطَّبَقِيَّة لِقيادة السُّلطة

«إنَّ تحريرَ الطبقة العاملة لا يُمكن إلّا أن يكونَ من صُنعِ الطبقة العاملة نَفْسِها».

* في الماركسية: السُّلْطةُ للعمال:

إنَّ جوهر الموقف الماركسي، من الطبيعة الطبقيَّة لقيادة السُّلطة، يَتَلَخَّص بأنَّ البروليتاريا هي الطبقة الأشدُّ ثَوْرِيَّةً والأشدُّ اضطهادًا: لأنَّها الوحيدة التي لا تملك سوى قيودِها. وهي الطبقة القادرة، وَحْدَها، «على تحقيق المُهِمَّة التاريخية»، «مُهمة الاسترداد الكامل للإنسان» عَبْرَ قيادة الثورة الظافرة، وتحرير الطبقات من الاستغلال، وبناء المجتمع اللاطبقي.

فقيادة الثورة لإسقاط البُرْجوازية تقع، بالتالي، على عاتق البروليتاريا بقيادة حزبها الثوري الطليعي المُعْبِّر عن مصالح أوسع الجماهير الكادحة والمقهورة للاستيلاء على السلطة السياسية وإزالة الفروق الطبقية.

نقرأ، من البيان الشيوعي، في الصفحة ٨٦: «وما إنْ تختفي الفروقُ الطبقيَّة وتزول خلال سير التطوّر، ويُصْبح كلُّ الإنتاج متمركزًا في أيدي جمعيّة واسعة تَشْمَل الأمَّة بأسرها، حتى تفقد السّلطةُ العامة صفتَها السياسية. إذ إنّ السّلطة السياسية، بالمعنى الصحيح، هي السُّلطة المُنَظَّمة لطبقةٍ، من أجل اضطهاد طبقة أخرى، فإذا كانت البروليتاريا، في نضالها ضِدَّ البرجوازية، تَبْنِي نفسها حتمًا في طبقة، وإذا كانت تجعلُ نَفْسها، بواسطة الثَّورة، طبقة حاكمة، ثم، بصفتها طبقةً حاكمة، تَهْدِمُ بالعُنْف والشِّدَّة، علاقات الإنتاج القديمة، فإنَّها، بِهَدْمِها علاقات الإنتاج القديمة، إنَّما تَهْدِمُ، في الوقت نفسه، ظروفَ وجودِ التناقض والتناحر بين الطبقات، وتَهْدِم الطّبقات بصورة عامة، وبذلك تهدم أيضًا سيادَتها ذاتها من حيث هي طبقة. وعلى أنقاض المجتمع البُرْجوازي القديم، بطبقاته وتناقضاته الطَّبقيَّة، يَبْرُز مجتمعٌ جديد تكون حريّةُ التطوُّر والتقدُّم لكلِّ عضوٍ فيه شرطًا لحريّة التطوُّر والتقدُّم لمجتمع الأعضاء».

عندما تستولي البروليتاريا على السلطة السياسية إذَنْ، فإنّما تُلْغي حق المُلْكيّة الخاصة لوسائل الإنتاج، أي إمكانيَّة تَمَلُّك أفراد، أو طبقة من الطبقات، لِأَيِّ وسيلة من وسائل الإنتاج هذه. إنها، بالتالي، ونتيجة لذلك، إنَّما تُلْغِي الأساس المادي، والإمكانيّة الموضوعية للاستغلال. وهذا هو الطريق الأوحد، في النهاية، لبناء المجتمع اللَّاطبقي، حيث

لا مُلْكِيَة لأفراد أو لطبقات، ولا استغلالَ، بالتالي، لإنسان أو لِطَبَقَةٍ أو لأُمَّة. إنَّ قيامَ مجتمع اللاطبقات، وإلغاءَ الاستغلال، مرتهنٌ إذن بقيام سلطة البروليتاريا.

* وفي الإسلام: السُّلْطةُ للمستضعفين:

أمّا قيادة السُّلطة في المفهوم الإسلامي، فينبغي أن تكون للمُسْتضْعَفين: ذلك أنَّ جوهر الموقف الإسلامي يدعو إلى قيام دولة المضطَهدين (بالفتح) ويُعَبَّر بإيجاز ووضوح عن هذا الموقف الحاسم، بالآية الكريمة: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ ﴾ [سورة القصص ٢٨].

وفي أوضح التفسير لابن الخطيب: «ونريدُ أنْ نَمُنَّ» نَتفضَّلَ ونُنْعِمَ (على الذين استُضعفوا في الأرض)، أي ظُلموا وغُلبوا على أمرهم (ونجعلَهم أئِمَّة) يُهتدى بهم في الخير ويُقتدى بهم في الدِّين (ونجعلَهم الوارثين) للحكم».

* ويُكرِّر القرآن عبارةَ «الذين استُضْعِفوا» في سُوَرٍ أخرى غَيْرِ سورة القَصَص. وقد فَهِمَ قدماءُ المسلمين الآيةَ في عمومها كنصٍ على أحقِّيَّة المستضعفين بالولاية. ويُخْبرنا الطبري (ج٣ ـ ص ٢٢٣ط الاستقامة ١٩٣٩م): أن عُمَرَ بْنَ الخَطَّاب عيَّن عَمَّارَ بْنَ ياسر واليًا على الكوفة، وأنَّه، حين ودّعه للالتحاق بِعَمَلِه، تلا آية: ﴿ وَنُرِيدُ

﴿أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥﴾. وعمَّار من مُسْتَضْعفي مكة[1].

ومن حقنا اليوم أن نتساءل: **مَن هُمْ المُسْتَضْعَفُون في الأرض إن لم يكونوا الفقراء والمعذَّبين والكادحين من العمال**، الذين لا يملِكُون من مَتاعِ الدنيا سوى قُوَّةِ عملهم، يبيعونها للأغنياء المالكين، الذين يستغِلُّون العمل المأجور، فيكدِّسون الأموال مِن تَعَبِ هؤلاء العمال وبؤسِهم وشقائِهم وفائضِ نتاجِهم.

مَنْ هم المُسْتضعفون في الأرض إنْ لم يكونوا **الكادحين من الفلّاحين**، الذين يستنبتون الأرض خيرًا تحت سِياط الأقوياء والمتسلِّطين.. هؤلاء هم الذين يريد الإسلام أن **يجعلَهم القادة وأصحابَ السُّلطة السِّياسيَّة[2] الذين يمارسون الحكم باسم الأكثريَّة السَّاحقة من المظلومين لبناء مجتمع العدل، والكفاية والمساواة.**

---

(١) راجع جريدة «السفير» البيروتية، عدد الأحد ٩/ ١٢/ ١٩٧٩، الصفحة ٧، ثقافة: من التراث «آية المستضعفين في التفسير والتاريخ»، هادي العلوي.

(٢) وفي التراث المسيحي نقرأ: «**الفقراء أسيادُنا، الفقراء مُلوكُنا، ولهم ينبغي الطاعة. هذا القول لا مبالغة فيه، لأن المسيح حاضرٌ فيهم... وَلْنَبْحَثْ في صفوفهم عن الأكثر فقرًا وحرمانًا، معترفين أمام الله أنَّهم أسيادُنا، وأننا غير مستحقين أن نؤدي لهم خدماتِنا الوضيعة**» (مار منصور دي بول/ راجع السينودوس، نشرة شهرية يصدرها المطارنة في لبنان أعضاء مجلس الأمانة العامة ـ شهر شباط ١٩٩٤، العدد التاسع الصفحة ٣).

المسألة الرَّابعة
في المُلْكيَّة والمال

المُلكيّة البرجوازيّة، والملكيّة الجَمَاعِيَّة

في المبدأ:

التمييز بين المُلْكيَّة الفرديّة، والمُلْكيَّة الخاصّة لوسائل الإنتاج:

إنَّ الموقف الماركسي لا يدعو، **في المُطْلق**، إلى إلغاء حق المُلْكيَّة، بل يحدد نوعية هذا الحق، بالدعوة إلى **إلغاء الملكيَّة البرجوازية**، أي الملكيَّة الخاصة لوسائل الإنتاج فقط، **ويدعو إلى التملُّك الجَمَاعي بدلًا من التملُّك البرجوازي**. وفي هذا الصدد، لا يختلف جوهر الموقف الإسلامي مطلقًا عن ذلك من حيث إقرارُهُ بحق التملُّك الفردي، ومن حيث حظْرُه على الأفراد والطبقات **أن تتملَّك** وسائل الإنتاج، **أو منافع الأرض والسماء، بصفتها مسخّرةً للأمة جمعاء**، على حد قول العلّامة خالد محمد خالد.

*** ما هو الموقف الماركسي من المُلْكِيَّة؟**

وكيف شَرَحَ البيان الشيوعي مفهوم الشيوعيين لهذه المسألة؟
نقرأ في الصفحتين ٥٨ و٥٩ من البيان:

«إنَّ مفهومات **الشيوعيين النظرية** لا ترتكز مُطْلقًا على أفكارٍ أو مبادئَ اكتشفها أو اخترعها مصلحٌ من مصلحي العَالم.

فما هي سوى التعبيرِ الإجمالي عن الظروف الواقعية لِنِضال طَبَقي موجود، ولحركةٍ تاريخية تتطور من ذاتها أمام عيونِنا، وليس هَدْمُ علاقات المُلْكية القائمة هو الطابعَ المميَّز للشيوعية.

«فقد كابدت علاقات المُلْكِية تغيّراتٍ وتَقَلُّبات تاريخيَّة مستمرة.

«فالثورة الفرنسية مثلًا قَضَتْ على المُلْكيَّة الإقطاعية لمصلحة المُلْكيَّة البرجوازية.

«**فليس الذي يميِّز الشيوعيَّة هو محو الملكية بصورة عامة، بل هو محو الملكيَّة البُرْجوازية.**

«غير أن المُلْكِيَّة الخاصة في الوقت الحاضر، أي المُلْكِيَّة البرجوازية، هي آخِرُ وأكمل تعبير عن أسلوب الإنتاج والتمُّلك، المَبْني على تناقضات الطبقات واستثمار بعض الناس لبعضهم الآخر.

«وعلى هذا، باستطاعة الشيوعيين أن يُلخِّصوا نَظريَّتهم بهذا الصدد في هذه الصيغة الوحيدة وهي: القضاء على المُلْكيَّة الخاصّة.

«ويأخذون علينا، نحن الشيوعيين، أننا نريد مَحْوَ المُلْكيَّة المُكْتَسَبة شخصيًا بالعمل، هذه المُلْكيَّة التي يُصَرِّحون أنها أساس كلِّ حريّةٍ وكلَّ نشاط وكلِّ استقلال فردي.

«المُلْكيَّة، ثمرة العمل والكفاءة! هل يَعنُون بذلك هذا الشكل من المُلْكيَّة، السابِقَ للمُلْكية البرجوازية، أي مُلْكيَّة البرجوازي الصغير

والفلاح الصغير؟ إن كانت هذه هي المُلْكية التي يَعْنُونها، فليس لنا، نحن الشيوعيين، أن نمحوها ونُزيلَها، لأن رقي الصناعة قد محاها أو يمحوها يومًا بعد يوم.

«أم تراهم يَعْنُون المُلْكيّة الخاصَّة البرجوازية الحالية؟

«ولكن، هل يَخْلُق العملُ المأجور مُلْكيَّةً[1] للبروليتاري؟ كلا! بل هو يخلُق رأسَ المال، أي المُلْكيَّةَ التي تستثمر العملَ المأجور، والتي لا يمكن أن تَنْمُو إلا بشرطِ أن تُنتجَ أيضًا وأيضًا عملًا مأجورًا لتستثمرَه من جديد. فالمُلْكيَّة، في شكلها الحالي، تتحرَّك بين هذين الطرفين المتناقضين: رأس المال والعمل المأجور، فَلْنَبْحث كلًا من طرفي هذا التناقض.

«إنّ كَوْنَ المرء رأسماليًا يعني أنه لا يَشْغَلُ مركزًا شخصيًا فحسب، بل كذلك مركزًا اجتماعيًا في الإنتاج. إن رأس المال هو نتاجٌ جَماعي، فهو لا يُمْكِن أن يُدار ويُشغَّل إلا بجهود متضافرة يَبْذُلها كثير من الأفراد، بل هو، في آخِرِ تحليل، لا يُدارُ ولا يُشَغِّل إلا بالجهود المشتركة لجميع أعضاء المجتمع.

«فليس رأس المال قوة شخصية إذن، بل هو قوة اجتماعية.

---

(١) راجع حول الموضوع: **كارل ماركس، رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي**، المجلد الأول، الكتاب الأول القسم الأول ـ الجزء الثالث ـ الفصل الثامن، التراكم الأولي، الفصل السادس والعشرون ـ سر التراكم الأولي (من الصفحة ١٠٥٠ إلى ١٠٥٥) منشورات مكتبة المعارف في بيروت ـ ترجمة محمد عيتاني.

وعليه، إذا تحوَّل رَأْسُ المال إلى مُلكٍ مشترك يَخُصُّ جميعَ أعضاء المجتمع، فلا يكون معنى ذلك أن ثمة مُلْكيَّةً شخصية قد تحوّلت إلى مُلْكيَّة اجتماعية، بل كل ما هنالك أن الصفة الاجتماعية للمُلْكيَّة تكون قد تَغيَّرت، أي تفقدُ المُلكيَّة صفتها الطبقية...»[1].

ثم يخاطب البيان البرجوازيين بقوله في الصفحة ٦١:

«... يَهُولُكُم وَيَرُوعُكُم أَنَّنا نريدُ محوَ الملكية الخاصة! ولكن في مجتمعِكم هذا ذاته تسعة أعشار أعضائه محرومون من أيَّةِ مُلْكيَّة خاصّة، وإذا كانت هذه المُلْكيَّة موجودة فلأن هذه الأعشار التسعةَ محرومةٌ منها. فأنتم تأخذون علينا إذن أننا نريد محوَ شكلٍ للمُلْكيَّة، شرطُ وجودِه أن تكون الأكثريةُ الساحقة محرومةً من كل مُلْكيّة.

---

(١) كتب ماركس في مخطوطات ١٨٤٤ («العمل المرتهن»): «إنَّ الشيوعية، كإلغاء للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج التي تُعدُّ ارتهانًا للإنسان، هي، من جرَّاء ذلك، استملاك حقيقي للجوهر الإنساني من جانب الإنسان ولأجل الإنسان. إنّها استردادٌ للإنسان، استردادًا كاملًا واعيًا، غير تارك شيئًا من كل الثورة المحقّقَة من جراء التطور السابق للإنسان الاجتماعي، أي للإنسان الإنسانيّ، إن الإنسان يستملك كائنه الكليّ، بكيفية شاملة، وبالتالي، بوصفه إنسانًا شموليًا».

* ونقرأ لغارودي في «الأصوليات المعاصرة» صفحة ٢٠٦: «عندما حدَّد ماركس الاشتراكية، إنما حدَّدها بغاياتها: مجتمع يخلق الشروط الاقتصادية، السياسية، الثقافية بحيث «يستطيع ذلك الذي يحملُ رفائيلَ في ذاته، أن ينمّيه ويطوِّره تمامًا».

إنَّ فكر ماركس فلسفة نقديّة، خلافًا لكل مذهبيّة أصوليّة»..

أي، بكلمة، تتهِموننا بأننا نريد محوَ مُلكيّتِكم أنتم. وحقًا هذا الذي نُريد».

* ما هو موقف الإسلام من المُلْكيَّة؟

يُقرِّرُ الإسلام مبدأً عامًا أساسيًا هو أنَّ الله قد خلق ما في الأرض جميعًا للناس، أي إنه، عزَّ وجلَّ، قد أباح الأشياء في الأصل بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة ٢]

«(هو الذي خلق لكم ما في الأرض) وما فيها (جميعًا) لتنتفعوا به وتعتبروا» (تفسير الجلالين ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة النازعات ٧٩].

«(والأرضَ بعد ذلك دحاها) أي بَسَطَها (أخرج منها ماءها) بتفجير عيونِها (ومرعاها) ما تراه النَّعَمُ من الشجر والعشب وما يأكله الناس من الأقوات والثمار (والجبالَ أرساها) ثبَّتها على وجه الأرض (متاعًا) أي تمتيعًا (لكم ولأنعامكم) جمع نَعَم وهي الإبل والبقر والغنم» (تفسير الجلالين).

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾ [سورة النحل ١٦].

أي (هو الذي أنزل لكم من السماء ماءً لكم منه شرابٌ) تشربونه (ومنه شجر) يَنْبُت (فيه تُسيمون) ترعون دوابكم.

﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾ [سورة النحل ١٦].

(الأنعام) أي الإبل والبقر والغنم (خَلَقَها لكم) جملة الناس (فيها دفء) ما تستدفئون به من الأكْسِيَة والأرْدِية من أشعارها وصوفها (ومنافع) من النَّسْل والدُّر والركوب (ومنها تأكلون).

الموقف الإسلامي، من المُلْكية الفردية ومن المال:

وإذا كان للتشديد على احترام حق المُلكيَّة الفردية في الإسلام نصيب نَلْمَسُه في بعض الآيات، فذلك لاعتبارات تاريخية تبرِّر هذا النصيب: إنَّ الفوضى التي كانت تَسُود بلاد العرب في الجاهلية، قد جعلت من السّرقة والنهب سببًا للتملُّك. فللقضاء على هذه الوسائل غير المشروعة، لجأ الإسلام إلى التشدُّد في احترام حق المُلكيَّة الفرديّة.

وإذا كان المال[1]**، الذي هو موضوع حق الملكيَّة، بمنزلة البنين،** وكان البنون والمال كلاهما «زينة الحياة الدنيا»، كما نفهم من قوله

---

(١) ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [سورة النور ٢٤].
إنّ المال هو مال الله... وحق الله هو حق المجتمع ككل... الإنسان هو الخليفة والمُسْتَخْلَف، ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [سورة الحديد ٥٧] الناس هم فقط بمنزلة الوكلاء، أو النُّواب على الأرض، المُدَبِّرون لما اتَّصَل بهم من مال.

تعالى: ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [سورة الكهف ١٨] ، فإننا، إلى جانب هذه الأحكام الواردة حول المُلكيَّة الفرديَّة، نرى تأكيدًا على الأحكام الأساسية الأخرى بالعديد من الآياتِ التي وُضعت لِمَصلحة المجتمع. وهي، بمجموعها، تؤكد التملُّك الجماعي لكل ما هو ثورة إنتاجية أو وسيلة إنتاج: وهذا مُطابق للموقف الماركسي. اسْمَعُوا الرسول ((ص)) يردِّد على قومه: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»؛ **فالقرآن الكريم يُوضِح أنَّ الماء أُعطيةُ الله ولا يَد للإنسان في تفجيرها، وأَنه سخَّرها لهم كما سخَّر البحار والأنهار.**

﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [سورة الواقعة ٥٦] .

« (أفرأيتم الماء الذي تشربون) (أأنتم أنزلتموه من المُزْن) السَّحَاب جمع مُزْنة (أم نحن المنزلون) (لو نشاء جعلناه أجاجًا) مِلْحًا لا يمكن شرابه (فلولا) هَلَّا (تشكرون)». (الجلالين).

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ﴿٣٢﴾﴾ [سورة إبراهيم ١٤] .

«(الله الذي خلق السموات وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم وسَخَّر لكم الفُلْك) أي السفن لتجري في البحر بالركوب وبالحمل (بأمره) أي، بإذنه (وسَخَّر لكم الأنهار) (تفسير الجلالين)».

﴿فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الحجر ١٥].

«(فأنزلنا من السماء) السَّحَاب (ماءً) مطرًا (فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين) أي ليست خزائنه بأيديكم» (تفسير الجلالين).

إنَّ النصَّ الصريح، كما نرى، يُحرِّم **على الناس الاستئثارَ بملكية الماء أي اختزانها لمنفعتهم الخاصة**، ويوجب أن يظلَّ الماء مُباحًا للجميع إذا ليس للفرد أن يختزن شيئًا لم تعْملْه يداه بل عَمِلَه الله للناس، يأخذ كل فرد منه حاجتَه، ويَتْرُك ما فاض لغيره، من المحتاجين «فَمَنْ مَنَعَ فضلَ ماءٍ، يقول له الله يوم القيامة: «اليومَ أمْنَعُكَ فضلي، كما مَنَعْتَ فضلَ ما لم تَعْمَلْ يداك» (صحيح البخاري جزء ٣ صفحة ١١٣)، (مسند الإمام أحمد ١٠-٦٣ و٦٦ و٤ و٥).

وما يُقال عن الماء يُقال عن الكلأ، لأنَّ أكثر الأحاديث المتعلِّقة بالماء معطوفةٌ على الكلأ. أمَّا الاحتطاب فمشاعيتُه تتلخَّص في الحديث القائل: «لأنْ يَحْتَطِبَ أحدكُم حُزمةً على ظهره، خيرٌ له مِنْ أن يسأل أحدًا فَيُعْطِيَهُ أو يَمْنَعَه».

ومعنى ذلك أن ما دام ثمة مِرْفَق عام فيحقُّ لكل عاطل عن العمل أن يلجأ إليه ويكتسبَ منه، فلماذا يلجأ إلى السؤال[1]؟

---

(١) العمل يحقِّق إنسانية الإنسان، ويجعل للأشياء قيمتها، «فمن أحيا أرْضًا ميتةً فهي له» (رواه الترمذي وأبو داوود) و«**من كانت له أرْضٌ فَلْيَزْرَعْها. فإن لم يستطعْ فليمْنحْها أخاه المسلم ولا يؤجرها إياه...**» (رواه البخاري ومسلم وابن ماجه).

ونَخْلُصُ بالحديث إلى القول: إنَّ الإسلام قرَّر شيوعية الماء والكلأ والنار، أي جعلها مشاعًا بين الناس، بوصفها ضرورات أولية للحياة. والضرورات ليست توفيقية فهي تختلف من عصر إلى عصر. ورعاية هذا المبدأ الإسلامي يقتضي ما يسمى، بلغة العصر، تأميم الموارد العامة. فموارد الماء والنور والوقود (الكهرباء والفحم والبترول) ومواد النقل العام والمصائد العامة والمرافق العامة، وما إليها، **لا يجوز أن تكون في أيدي أفراد أو شركات تتحكَّم فيها بالاحتكار، وتفرِض على الجماهير إرادتَها وتستغِلُّها الاستغلالَ الشنيع الذي نجدُه في المجتمع الرأسمالي، أو بما يُسمَّى نظام العمل المأجور، حيث طبقةٌ مالكةٌ لوسائل الإنتاج تستغِلُّ وتقمعُ طبقةً لا تملك سوى قوةِ عملها.**

وعندما يَردُ على لسان الرسول قولُه: «**مَنْ احتكَرَ طعامَ قومٍ أربعين يومًا بُرِّئت منه ذمةُ الله ورسولِه**». أفتظنون بذلك أن الله يَلْعَنُ فقط من **يحتكر حفنات القمح ثم يَرْضَى عن احتكار الأرض التي تُنبت القمح** وعندما يتلو الآية الكريمة:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ۝١٣﴾ [سورة الجاثية ٤٥]،

فإنكم تلاحظون أنَّ الآية الكريمة إنما تضع الأرض بإزاء السماء وكأنها تقول لنا:

هل يستطيع أيُّ مسلم مؤمن متفكِّر أن يَرْضَى لأي فرد في

المجتمع، كائنًا مَّا كان جاهُه أو ثراؤه، «**أن يحتكر لنفسه، أو لأتباعه من بعده، ضوءَ القمر أو حرارةَ الشمس أو الغيمَ الثقيل! إنَّ منافعَ الأرض كمنافع السماء لا ينبغي لِعُصْبةٍ من الاقطاعيين أن تحتكرها**»، وتَذْهَبَ بخيرها. فينبغي للمُلْكية الإنتاجية إذن، وبِحَسَبِ جوهر الموقف الإسلامي منها، أن تتحرَّر من أيدي الأفراد وأيدي الرأسماليين، وتكونَ **مُلْكًا للجماعة**، وجزءًا من الثروة القومية للأمة جمعاء. إن الموقف الإسلامي من المال والملكية واضحٌ لا ريب فيه: الماء والثروة في المجتمع لله.

وللدكتور محمد عمارة كلام يَنْدَرج في هذا السياق تَضَمَّنَه كتابهُ «الإسلام وقضايا العصر»، رأينا إيرادَه بحرفِه. قال في الصفحتين ١٠٥ و١٠٦ من الكتاب المذكور، بعنوان: الإسلام والدَّرَجات والطَّبَقات:

ـ فنحن نقرأ في القرآن الكريم قولَ الله: ﴿**وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ**﴾ [سورة النور ٢٤] ، وقولَه: ﴿**وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ**﴾ [سورة الحديد ٥٧] .. ونقرأ لهذه الآية الأخيرة تفسيرًا لمفسِّرٍ قديم عاش وكتب ومات قبل نشأة المذاهب الاجتماعية الحديثة المتصارعة، نقرأ للزمخشري (٤٦٧-٥٣٨هـ)، صاحب «الكشاف»، تفسيرَه لهذه الآية فنسمعه يقول: «إنَّ مُراد الله سبحانه من هذه الآية، هو أن يقول للناس: إنَّ الأموال التي في أيديكم إنّما هي أموال الله، جَعَلَكُم خلفاء بالتصرف فيها، فليست هي أموالَكُم في الحقيقة وما أنتُم

فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب». (الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٦١، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨).

ـ ونحن نعلم، من تراث الفكر الإسلامي ومَذَاهِبِه، أنَّ معنى كون المال والثروة في المجتمع لله: أن يكون للمجتمع، أي للإنسان، مجموع الإنسان، لأنه هو خليفة ا في أرضه، ولأن القاعدة الإسلامية تقرِّرُ أنّ حقَّ الله هو حقُّ المجتمع... ولذلك وجدنا إمامًا مثل محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥) يتأمَّل المواضع التي ورد فيها مصطلح «المال» في القرآن الكريم، فيراه قد أُضيفَ إلى «ضمير الجمع»، في سبعٍ وأربعين مرة، ولم يُضَفْ إلى «ضمير الفرد» إلّا في سبع مرّات، يتأمل الإمام ذلك فيقول: «إنّ الله ينبِّه بذلك على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها فكأنَّه سبحانه يقول: إنَّ مال كلِّ واحدٍ منكم هو مالُ أمَّتِكم...» (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج٥، ص٢٠١، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٢).

ـ إننا نتدبَّرُ القرآن الكريم فندرك أنه يأمرنا بأن نكتفي، من المال، بما يَسُدُّ حاجَتنا وأن نُعيدَ ما زاد إلى مجموع الأُمَّة، وهو يُسَمّي ما زاد عن الحاجة (عفوًا وكَنَزًا).. ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [سورة البقرة ٢] .. ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾ [سورة التوبة ٩] .

ـ وتؤكد السُّنَّةُ النبوية ذلك، وتُفَصِّلُه بقول الرسول، عليه السلام: «يقول ابْنُ آدم مالي، مالي.. وإنّما له من ماله ثلاثٌ: ما أَكَلَ فَأَفْنَى، أو

لَبِس فأبلى، أو أُعطيَ فأقنى» (رواه: مسلم والترمذي وابن حنبل).. «من كان عندَه فضلٌ من مال، فلْيعُدْ به على من لا مال له».

ـ وكذلك نُطالِع في كتاب السيرة والتاريخ كلمات عمر بن الخطاب أيضًا التي قرَّر فيها علاج التفاوت الاجتماعي بِأَخْذِ فضول ـ «زيادات» ـ أموال الأغنياء وقِسْمَتِها على الفقراء، وكيف قال: «والذي نفسي بيده ما من أحدٍ إلّا له في هذا المال حق، وما أحدٌ أحقُّ به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدهِم.. فالرجل وبلاؤه، والرجل وحاجتُه».. (طبقات ابن سعد، ج٣، ق١، ص٢١٥، ٢١٦، طبعة دار التحرير، القاهرة).. كلمات علي بن أبي طالب التي تقول.. «أنتم عبادُ الله، يُقْسَم بينكم بالسَّوية، لا فضلَ فيه لأحدٍ على أحد. وما جاعَ فقيرٌ إلا بما مُتِّع به غني.. (ابن أبي الحديد [شرح نهج البلاغة]، ج٧، ص٣٧، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م، ونهج البلاغة، ص٤٠٨، طبعة دار الشعب القاهرة). وكلمات عمر بن عبد العزيز التي تتحدث عن ثروة الأمة والمال في المجتمع باعتباره «نهرًا أعظم، والناسُ شِربُهُم فيه سواء»[1].

---

(١) **ما هو موقف المسيحية من المال والمُلْكيَّة؟**

* ليس في الإنجيل نظام اقتصادي، ولم يُشرِّع في الاقتناء، كما لم يُشَرِّع في التوزيع، ولم يتكلم عن أصول الاستثمار، ولا عن أُسس الضرائب. لقد لاَحَظ آنذاك: أنَّ المال في حوزة الأفراد، لكنه افترض أيضًا أنّه حقٌّ للجميع، وأنَّ العطاء واجب، أي إنه ليس لك خِيارٌ بين العطاء وعدمه. إنك قد التزمت العطاء بعدما الْتَزَمك الله أمينًا على أمواله..

* هكذا شرح المعلمون الكبار أمثال **باسيليوس الكبير، ويوحنّا فم الذهب.** =

= ولا نعرف تراثًا آخرَ بين القرن الرابع والقرن الخامس في الشرق وفي الغرب...

ـ «ومن يجرّد إنسانًا من ثيابه يُعتبرُ لِصًّا، ومن لا يكسو عُرْيَ فقير مُعْدَم وهو يَقْدِر على ذلك فهل يستحِقُّ لقبًا آخر؟ فالخبزُ الذي تَخْزن هو ملكُ الجائعِ الذي يكاد يموت جوعًا. والقميصُ الذي تُخفي في صُندوقك ملكُ العَريان. والحِذاءُ الذي يُعَفِّنُ في زوايا بيتك هو ملكُ حافي القدمين الذي يعيش بالقرب منك. والمال الذي تَخْزِن هو ملكُ الفقير الذي تصادف» (القديس باسيليوس الكبير).

ـ «لا تقل إنّي أُنفِقُ ما أملِك وأتنعَّمُ بما يَخُصُّني. كلّا إنك لا تتنعّم بما لَكَ، بل بما للآخَرين. فهذه الخيرات لا تخُصُّك وحدَك بل إنها مشتركة لَكَ ولسواك كما السماء والأرض وما عليها»؛ أَلَيست خيرات الأرض بما عليها مُلكًا لله. فإذا كانت هذه الخيرات لله، فإنها في خدمة البشر الذين هم وكلاؤه وَخُدّامُه» (القديس يوحنا فم الذهب).

راجع النشرة الشهرية التي يصدرها المطارنة في لبنان أعضاء مجلس الأمانة العامة بعنوان: السينودوس ـ جمعية مجمع الأساقفة الخاصة بلبنان ـ شهر شباط، سنة ١٩٩٤ العدد التاسع ـ الصفة ٦).

ـ «من له ثوبان فلْيُعْطِ من ليس له، ومن له طعام فَلْيفعلْ هكذا» (يوحنا).

ـ ليس لك فضلٌ في ما اجتنيتَ، لأنك إن اجتنيَت بخوف الله وطاعتِه، فأنت وكيل.

ـ وكُلُّ ما يُطلَبُ من الوكلاء أن يكونَ كلُّ واحد منهم أمينًا» (كورنتوس ٢٦٤).

ـ للربِّ الأرضُ بكمالها، الدنيا وكل الساكنين فيها» (مزمور ٢٣).

ـ وفي الإرشاد الرسولي، «رجاء جديد للبنان» نقرأ في الصفحتين ١٦٥، ١٦٦ عن إرشاد القديس غريغوريوس النيصي: «تقاسموا والفقراء أبناء الله =

= **المفضَّلين. كل شيء هو ملكُ الله، أبينا الواحد، ونحن جميعًا إخوةٌ في عيلة واحدة»**.

ـ الفكر الإنجيلي إذن يجعل الحيازة وَقفًا على الحاجة، ويجعلنا فقط مدبِّرين لما اتصل بنا من ملك، ونحن لسنا مُطلَقي السيادة على ما في حوزتنا. أمّا مفهوم المُلْكيّة الفردية المطلقة، فهو مفهوم من مفاهيم الشرع الروماني وقد ثبَّتته شرائع أوروبا، وهو لا يأتي من الفكر الإنجيلي.

المسألة الخامِسَة
في مَوضوعة الإيمَان

تأخذ القُوى المضادة للتَّقدُّم على الشيوعيين: أنَّهم مُلحدون لا يعترفون بوجود الله، وتَشُنُّ هذه القُوى حربًا ضروسًا على الماركسية باعتبارها مذهبًا يدعو إلى الإلحاد، وعقيدةً قائمةً فقط على هذه الدعوة، ومن أجل هذه الغاية فحسب. وهكذا تَجْري محاولةُ اختزال الماركسية، وتعليبها، وهي المنهج العلميّ النقديّ الديناميّ، ومَسْخِها وحَصْرِ تسليط الأضواء عليها في هذا الجانب، من أجل تشويهها في أذهان الجماهير الكادحة، وَرَدْع الجماهير عن التفاعل مع القُوى الشيوعية. وذلك ما تُفيد منه، في النهاية، القُوى الرجعية والمضادَّة للثورة كافة.

ومن توضيح هذه المسألة، يَهمُّنا أن نبدأ بطرح التساؤلين التاليين:

ـ هل تُشَكّل الماركسية مذهبًا أو دينًا؟

ـ ما هو جوهر الموقف الماركسي من قضية الإيمان؟

لإيضاح النقطة الأولى نقول:

ليست الماركسية مذهبًا أو دينًا[1]. **إنَّها منهج للتفكير الدِّيالِي،**

---

(١) يقول إنجلز: «**نظريتُنا ليست ناموسًا إلهيًا، يجب حفظُه عن ظهر قلب، وترديدُه بصورة آلية، إنها دليل للعمل، نظرية للنّماء...، عرض لمسار التطور المتعدد المراحل**» (رسالته إلى فلورنس كيلي ٢٨ - ١٢ - ١٨٨٦).

ودليلُ عمل ثوري، وعلمٌ يدرس حركةَ تطوُّرِ الطبيعة والمجتمع، وطبيعةَ القُوى المحرِّكة للتاريخ. هو علمُ انتصارِ الثورة الاشتراكية وبناءِ المجتمع الشيوعي.

ولإيضاح النقطة الثانية نقول:

*** إنَّ جوهر الموقف الماركسي، من مسألة الإيمان،** إنّما يَتَلَخَّص بالدعوة إلى النضال لتحرير الإنسان من جميع الارتهانات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والفلسفية التي تَسْتَلِبُه، وتوفيرِ المعرفة لديه، وتأمينِ قدرته على إعمال العقل والفكر. وهذا **يستلزم تخطّي نقد الدِّين في حدّ ذاته، إلى نقد المجتمع والظروف الاجتماعية والفكرية.** أو، وَفقًا للتعبير الماركسي، **الكَفَّ عن نقد السماء والتوجُّهَ إلى نقد الأرض،** والنضالَ لتوفير الظروف المادية والموضوعية المُلائِمة التي تُشَكِّل أساسًا ماديًا لتحرير «هذا الإنسان المُرْتَهَن» من واقع القهر والتخلُّف والبؤس والجهل، كي يتمكن هذا الإنسان، مع توافر المعرفة عنده، من التفكير العلمي الصحيح، ومن الوصول عن وعي وقناعةٍ إلى حَسْم مسألة الإيمان سلبًا أو إيجابًا دون التأثُّر بأحكام مسبقة أو الاقتداء بأي أفكار جاهزة أو جاهلة، فالجاهلية عُدوَّة المعرفة الأولى.

* ما هو موقف الإسلام من الإيمان؟

١ ـ ليس مؤمنًا حُكمًا من يَرِثُ إسلامَه أو مسيحيتَه إرثًا أعمى عن أبيه أو عن وَسَطه. وقد دان القرآن الذين يَرِثُون دين آبائهم إرثًا أعمى في الآية المذكورة آنفًا:

﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الزخرف ٤٣].

٢ ـ الإيمان لا يتم بالتقليد الأعمى، حَسَبَ الفهم الإسلامي، بل يتولَّد عن اختيارٍ حرٍ، وقناعة ذاتية. والقناعة تأتي من طريق العقل والمعرفة.

* ما هو موقف الإسلام من العقل والمعرفة؟

في القرآن الكريم طائفة كبيرة من الآيات تدعو إلى إعمال العقل، وتحريك قُوى النَّظر والتأمُّل، وتكريسِ العلم والحرية. من هذه الآيات على سبيل المثال، لا الحصر:

﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [سورة الأنعام ٦].

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾[1] [سورة السجدة ٣٢].

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [سورة العنكبوت ٢٩].

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾[2] [سورة المؤمنون ٢٣].

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [وردت سبع مرّات في سبع سُوَر].

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [سورة الروم ٣٠].

---

(١) إن التذكر والدعوة إلى التذكر وربط ذلك بالعقل... قد وردت كلها عشرات المرات كما جاء في «**المعجم المفهرس لألفاظ القرآن وآياته**»، **لمؤلفه محمد فؤاد الباقي**.

(٢) (وردت ١٢ مرة في ١٢ سورة).

﴿لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾﴾[1] [سورة النحل ١٦].
﴿لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [سورة النحل ١٦].

وحين يتكرَّسُ في القرآن «منهج» الدعوة إلى العلم والعقل، فالنتيجة الحتمية: أنْ لا إملاء ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [سورة البقرة ٢]. إنَّما هو الاقتناع الحر نتيجة الحقائق العلمية التي يتوصل إليها العقل الحُرّ... لِيَحْسُمَ خِيارَه بالإيمان في النهاية سلبًا أو إيجابًا، ويتحمَّلَ صاحبُه مسؤوليّة خِيارِه في الآخرة.

وقد نصَّ القرآن الكريم، في غير موضع، على انتفاء الإكراه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [سورة البقرة ٢]، ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [سورة المائدة ٥]. ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾، أي بمتسلِّط [سورة الغاشية ٨٨] وأخيرًا: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف ١٨].

وهكذا، يمكن القول بأنَّ مبرِّرات مثل هذه الآيات يمكن تلخيصُها بأنَّ الإسلام، حين يدعو الإنسان صراحة للتحرُّرِ من عبودية الإنسان، فإنه يترك له، في الوقت ذاته، الحريةَ الشخصية في عبادة الله، ولكن الإسلام لا يألو جهدًا بتكريس حق الاجتهاد الشخصي.

وفي مَعْرِض التحريض على الاجتهاد الفردي، نجد من الأحاديث قولَ الرسول لِمَعاذ: «**بِمَ تَحْكُم إذا عُرِضت عليك قضيةٌ ليست في كتاب الله ولا في سُنَّةِ الرسول؟**» حتى إذا أجاب معاذ: «**أجتهدُ رأيي ولا آلو**»، **ضمَّهُ الرسولُ إلى صدره وقال: الحمدُ لله.**

---

(١) (وردت ٦ مرّات في ٦ سور).

وفي معرض تكريس **الشَّك كَمنهج**، يردُّ الرسولُ على الذين استعملوا عقولهم استعمالًا أثار **بعضَ الشَّك في نفوسهم، فذهبوا إليه بفزع وهلع، «لا تجزعوا هذا صريحُ الإيمان»**. **نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم**: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [سورة البقرة ٢].

وفي معرض الدعوة إلى الإيمان بالغيبيّات، دون الخوض فيها لعدم الجدوى من ذلك، وتكريس منهج التفكُّر بالعالم الحِسِّي فحسب، يطالعنا قوْلُ الرسول: «تفكَّروا في آلاء الله ـ أي في النِّعَم الإلهية التي تَنْعَمون بها ـ ولا تتفكَّروا في ذات الله فتهلِكوا»، أي إنَّ التفكير العلمي في المادِّيات المحسوسة هو الذي يُنتج، ويُؤتي ثمارَه، في حين أنَّ تَجَاوُزَ هذا المجال إلى التفكير في ماهية الخالق لن يؤدِّي إلى المطلوب، بل يؤدي إلى الهلاك.

أَوَلَيسَ في حديث الرسول هذا دعوةٌ إلى التوجُّه نحو الواقع بمحسوساته، وطرحِ مَهامِّ التفكير بهذا الواقع المادي أيضًا، وعدم الخوض في الذات الإلهية، وإلَّا كان الهلاك؟

أَوَليس في الدعوة الماركسية للكَفِّ عن نقد السماء والتوجُّه إلى نقد الأرض، إمكانيةُ لقاءٍ بين الماركسي والمسلم، بين الإسلام بمضامينه العقلانية والماركسية بمنهجها العلمي الدِّيَالِي؟

نعم، لقاء من أجل النضال المشترك ضمن أطرٍ من رؤىً فكرية وسياسية عقلانيّة مشتركة: لتحرير الإنسان من جميع ارتهاناته الاقتصادية، والسياسية، والفكرية، والفلسفية. ولم لا؟.

أَوَلَـم يكن مُجَرَّدُ الالتزام بالإسلام، في فترة نشوئه، إنَّما يعني الالتزام الحتمي بالمُسْتَضعَفين والمعذبين، بمصالح الفقراء والمسحوقين؟

أَوَلَم يكن مجرّد الانتماء إلى الثورة الإسلامية تصدِّيًا للتخلف، والظلم، والاضطهاد، والطغيان؟

نعم كان هذا في بدء الثورة، وكان مع نشوء الإسلام انطباقٌ وتوافقٌ دينيٌّ وسياسيٌّ ثوري. فمن كان يلتزمُ الإسلام، كان، في الوقت ذاته، يوجِّه سهمًا إلى الجسم القَبَليِّ والرِّقِّي، وكان يُعبِّر عن رفضه للاضطهاد الطَّبَقِي والقهر القومي المتمثِّل بالنظامين البيزنطيّ والساسانيّ.

نعم كان مجرَّدُ الانتماء إلى الإسلام يعني الالتزامَ السياسي والكفاحي بمصالح الجماهير الفقيرة والمسحوقة من المستضعفين والمعذبين. فهل بقي الأمر كذلك؟

لقد تغيَّر العالمُ اليوم، ودارت عجلةُ التاريخ، ومَعَ تطوُّرِ قُوى الإنتاج وعلاقاتِ الإنتاج، لم نَعُدْ نَجِد التطابقَ السابقَ الذي كنا نراه، والتوافقَ المتكاملَ الدِّينيّ والسياسيّ الثوريّ السالف الذي وُجِد مع بداية الدعوة. فنحن اليوم نَجِدُ ملوكًا وحُكَّامًا ورؤساءَ وزعماءَ وأئمةً ينتمون، ظاهريًا، إلى الإسلام، ولكنهم، في الحقيقة، مرتبطون بسياسة الإمبريالية عدوَّةِ شعوبها، وعدوَّةِ الأمة العربية المقهورة، وعدوَّةِ الشعوب النامية المضطَّهَدة. فهل يَصِحُّ لهؤلاء صِفَةُ المؤمنين بجوهر الإسلام الذي أشرنا إليه، وهل هذا ما دعا إليه محمد؟

لقد سلك أتباع الإسلام، منذ نشأته، منهجين في الحياة: الأول

عبرت عنه السيرة النبوية، وأداء كبار الصحابة والمؤمنين بجوهر الثورة الإسلامية.

والمنهج الآخر عبر عنه أداء المنافقين الذين آمنوا باكتناز الذهب والفضة، ومن شابَهَهُم من اللاحقين حُكَّامًا وملوكًا لا يؤمنون إلّا باكتناز المال وتكديسه.

فَأَيَّ المنهجين نختار؟ وأيهما يُعبِّر عن جوهر الفكر الإسلامي الصحيح؟

نعم، لقد وَجَدْنا، من خلال القرآن، والأحاديث، أن الإسلام، بالفعل، قد حمل هذا الطابع المزدوج الذي حدا بالإمام علي إلى القول في مَعْرض حكمه على القرآن بتفسيراته: «إنه حَمَّالُ أوجه». فما هو المبرِّر الموضوعي لهذا القول، أو بالأحرى ما هو الأساسُ الماديُّ لهذه الظاهرة ولماذا برزت؟

حمَّال أوجه في الأمور القابلة للاجتهاد وليس في المبادئ العامة المتفق عليها.

الجواب العلمي عن ذلك أنَّ الأساس الموضوعيَّ لهذه الظاهرة، إنَّما يُرَدُّ إلى النِّقاط التالية:

أولًا: إنَّ الإسلام، كثورة ضد الطاغوت المتمثل في أداء الأغنياء المستبدِّين، جاء، منذ إطلالته الأولى، بمضمونٍ تقدميٍّ ثوريّ، رافضٍ للواقع الجاهلي القائم على الظلم والاستبداد القبلي.

ثانيًا: بما أنَّ مستوى تَطَوُّر القُوى المُنْتِجَة، في تلك الفترة، لم يكن

يَسمح إلا بحلولِ علاقات إنتاج إقطاعِيَّة محلَّ تشكيلة الرقيق، فإنَّ أثر الواقع، الذي جاء فيما بعد، قد خالف بعض تعاليم الدِّين باتجاهٍ مناقض لمبادئ العدالة الاجتماعية التي دعا إليها الإسلام.

ثالثًا: بهذا المعنى، ومن هذه الزاوية، يمكن إدراك محاولات الرجعيين تأويل بعض تعاليم الدِّين واستغلالها، من أجل حِماية مُكْتَسباتِهم ومصالِحِهم.

ومن هنا يمكن القول: إنَّه إذا توافر اليوم الدعاة الثوريون المُدرِكون الواعون، المستوعِبُون لآلية هذا الواقع التاريخي، لم يَعُدْ في مقدور القُوى الرجعية المستغِلّة بعد ذلك أن تستخدم الدِّين في بعض تعاليمه لمصلحتها. بل إن الفقراء فقط، والكادحين والمستضعفين، هم الذين يستطيعون عندها أن يستمدوا من الدِّين، مادَّةً تُمكّنُهم من التَّصَدِّي للاستغلال الرجعي للدين.

وبتوضيح تفصيلي أشمل، يُمْكِن القول: إنَّ الإسلام، دينًا ودولة، نظامًا أو بناءً فوقيًا، قد قام ليكرِّسَ رفض الطاغوت والاستبداد، وإرساء مبادئ العدالة الاجتماعية، أيًا يكن مستوى تطور القوى الإنتاجية التي اتخذت في العصور الإسلامية الأولى، شكل علاقاتِ إنتاجٍ إقطاعية، وهذا أمرٌ طبيعي يندرج في تطور التاريخ ويُفَسَّرُ به، لأن مستوى تطوُّرِ قُوى الإنتاج لم يكن، كما أسلفنا، لِيسمَح إلا بقيام نظامٍ إقطاعيّ، يكون خطوة تقدُّمية على المجتمعِ القَبَليِّ والرِّقِّي الذي سبق الإسلام.

ذلك أنه لم يكن في الإمكان، مع مستوى تطور القُوى المُنتِجة

في ذلك التاريخ، القَفْزُ، بالثورة الإسلامية، من المجتمع القَبَلِي والرِقّي قفزًا فوريًا، يوصف بالطَفْرَة، إلى النظام الرأسمالي، أو إلى النظام الاشتراكي.

إننا، كثوريين وماركسيين، وبمعنى أوضح، كاشتراكيين عِلْمِيِّين، نُدرك ذلك تمامًا من خلال إدراكِنا لحركة التاريخ وسُنَنِه وقوانينه.

إنَّنا، إذْ نلتزم بجوهر الثَّورةِ الإسلامية، لا نقفُ عند تُخُوم ما وَصَلَت إليه في عصورها الأولى ثم نَجْمَد، أو «نتكلّس» عند هذه الحدود في إطار علاقاتِ الإنتاج الإقطاعيّة التي فَرَضَها التاريخ، وقام عليها المجتمع الإسلاميّ فيما بعد الثورة، بل علينا، انطلاقًا من الجوهر الثوريّ الذي يقوم عليه الإسلام، استكمال مسيرة التَّحَرُّر لبناء مجتمع العدل والكِفَاية والمساواة.

نعم للإسلام بمحتواه كثورة اجتماعية سَوَائية[1]، ثورةٍ

---

(١) إن كلمة **سوائية** تستحضرُ لنا القولَ الشريف: «**الناسُ سَواسيةٌ كأسنان المشط**».
ـ والذي يستوقِفُنا عند مصطلح السَوائية ما سبق تأكيدنا له من أنَّ الموقف الماركسي الحقّ من الدِّين ومن دوره، إنّما كان موقفًا دِيَالِيًّا، ديناميًا، متحركًا، ولم يكن قط، من حيث المبدأ، موقفًا أُحاديًا، سكونيًا، جامدًا سلبيَّ الجانب في المطلق، أو عدميًا في كل مكان وزمان.
ـ وكما أدّت الماركسية الحقَّة في المسيحية الحقَّة، كحركة نضالية للمضطهدين، شهاداتٍ إيجابيةً كما سبقت الإشارة، ولا سيما في مقدمة الطبعة الثانية: صفحة ٢٨-٢٩ بعنوان: متى يكون دورُ الدِّين إيجابيًا تقدميًا؟، كذلك أدّى ماركس عينُه شهادةً خطيّة بأن الإسلام، في «**نظر المسلم الحقّ**»، إنّما يقومُ على مبدأ «**المساواة المطلقة**» بين أبناء محمد على الرغم من احتمالات اليُسر أو العُسر فيما بينهم؛ وفي رسالته التي وجَّهها، في أواخر أيامه من الجزائر، إلى ابنته لورا =

على القهر الطبقيّ والقوميّ بأفق ثوريّ، يتوخى تحقيق العدالة الإنسانية.

وهذا ليس خِيارنا بالالْتِزام فحسب، بل إنّ الماركسيين، بالمعنى العِلميِّ الذي يدركون فيه مَهَامَّهم التاريخية في النضال والقتال، ومن أجل التقدّم والتحرّر والتغيير، إنّما هم الأوائل الذين يستحقون في التاريخ، منذ نشأة الصراعات الطبقية فيه، صفةَ الوَرَثَة الشرعيين لكلِّ ميراثٍ تقدمي ولكل ثورة طبقية ضد الاضطهاد، بدءًا بثورةِ العبيد ضد الأسياد، ثورةِ سبارتاكوس البدائية ضد الاضطهاد الروماني عام ٧٣ق.م. وما بعد. وبهذا المعنى فإن الماركسيين والثوريين العرب، وفي كل أمة، هم الأوائل أيضًا أصحاب الحق في صفة الوَرَثَة الشرعيين للثورة الإسلامية الرافضة للطبقية القائمة على علاقات الإنتاج القبليّة والاضطهاد الرِّقّي والقومي.

****

= لافارغ في لندن الخميس والجمعة ١٣ و١٤ نيسان ١٨٨٢، يصف ماركس منظرَ «أولئك المغاربة» الذين التقاهم في أحد المقاهي في الجزائر حيث كان يحتسي القهوة. يقول في الرسالة ما حرفُه: «**كان المنظر مدهشًا: كان بعضُ أولئك المغاربة يَرفُل في ثياب أنيقة بل فاخرة، وكان بعضُهم الآخر يرتدي ما سأجرؤ على وصفه بأنه بلوزات، كانت فيما غَبَرَ من الصوف الأبيض وحالت اليوم إلى مِزَقٍ وأَسْمال ـ لكنَّ مثل هذه الاحتمالات مِنْ يُسرٍ أو عُسرٍ لا يمكن، في نظر المسلم الحقّ، أن تُقيمَ من فروقٍ بين أبناء محمد، وهي لا تؤثِّر في شيء على المساواة المطلقة التي يُظهِرونها في علاقاتِهم الاجتماعية**». ماركس ـ إنجلز. الماركسية والجزائر ـ ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ـ الطباعة الأولى ١٩٨١، ص ١٢٣).

الخاتمة

هذا بعضٌ من الضوء أُلقي على خمسٍ من أهم المسائل المطروحة في مسيرة الثورة العربية نحو التحرُّر والوحدة، ونحو بناء مجتمع العدل والكفاية والمساواة.

- فلْننهجْ جميعًا النهج العِلْمي في فَهْمِنا الجَدَلي لحركة تطور التاريخ.
- ولْنكشِفْ، علميًا، تناقضات الصراع الرئيسي بين قُوى الثورة، والقُوى المُضادَّة للثورة على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية.
- وَلْنُحَدِّدْ في ضوء الفَهْم الثوري للدِّين والماركسيَّة، المعسكرَ المضاد للثورة، المُتَمَثِّل بأعداء الإنسان والإنسانية من الرأسماليّين الاستغلاليّين، كانِزِي الذهب والفضة، ومن الإمبرياليّين الاستعماريّين، والصَّهَاينة العنصريّين الإرهابيّين الغاصبين التوسعيّين، والعملاءِ، والرجعيّين المرتبطين بمعسكر الأعداء، المتستِّرين، ظاهريًا، بالدِّين، المرتدَّين، فعليًا، عن جوهرِه والمنحرفين عن تعاليمه الأصيلة.

وَلْنُعِدَّ لهم ما استطعنا من قوة نخوضُ بها مقاومةً، وحربًا شعبية، طويلة الأمد، بقيادة الإطار الثوريِّ الطليعيّ المُعَبِّر عن أهداف الأمّةِ ومصالح الكادحين والمُعَذَّبين من أبنائها.

وَلْنُقِمْ من المستضعفين سيادةَ السلطة السياسية للشَّغِّيلة ليكون أمْرُهم شورى بينهم، يَحْكُمون، بالعدل، ويُقيمون بالحَقِّ المجتمعَ الاشتراكيَّ العربيِّ المُوَحَّد، حيث يكون لنا ما نبتغيه:

«من كلٍّ حَسَبَ طاقتِه ولكلٍّ حَسَبَ كفاءَتِه».

تمهيدًا لإقامة مجتمعِ الكفايةِ والوَفْرَةِ حيث يكون لنا ما نحلُم به:

«من كلٍّ حَسَبَ طاقتِه ولكلٍّ حَسَبَ حاجتِه»؛

ولْترتعِشْ قُوى الثَّورة المُضَادَّة أمام جحافل الثورة الظَّافرة. فليس لجماهير أمَّتنا المناضِلة ما تَفْقِدُه سوى قيودِها والأغلال، ولها أن تفوزَ من ورائِها بملكوتِ الحرية والحياة الكريمة.

ويا ثُوَّارَ العَالَم اتّحدوا...

المراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ تفسير الجلالين.

٣ ـ تفسير ابن كثير.

٤ ـ تفسير ابن الخطيب.

٥ ـ تفسير الإمام محمد عبده.

٦ ـ تفسير المغربي.

٧ ـ صحيح البخاري ـ تفسير صحيح البخاري.

٨ ـ تفصيل آيات القرآن الحكيم، وَضَعَه بالفرنسية ـ جول لابوم، ويليه المستدرك.

٩ ـ الكتاب المقدس.

١٠ ـ الإرشاد الرسولي، رجاء جديد للبنان، وجّهه بعد السينودوس قداسة البابا يوحنا بولس الثاني، إلى البطاركة والأساقفة والإكليروس والرهبان والراهبات وجميع المؤمنين في لبنان، منشورات اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، جل الديب ـ

المتن، لبنان، برعاية مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك في لبنان، ١٩٩٧.

١١ ـ مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك، معًا أمام اللَّه، في سبيل الإنسان والمجتمع، عيد الميلاد ١٩٩٤، الأمانة العامة، بكركي ـ لبنان.

١٢ ـ أنور الخطيب، النزعة الاشتراكية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٥٦.

١٣ ـ الشيخ عبد اللَّه العلايلي، أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد... دار الجديد، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٢.

١٤ ـ محمود إسماعيل، الحركات السرية في الإسلام. (رؤية عصرية)، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، آب ـ أغسطس، ١٩٧٣.

١٥ ـ أحمد عباس صالح، اليمين واليسار في الإسلام.

١٦ ـ خليل أحمد خليل، جدلية القرآن.

١٧ ـ مصطفى التواتي، التعبير الدِّيني عن الصراع الاجتماعي في الإسلام، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٦.

١٨ ـ خالد محمد خالد، الدِّين للشعب، دار الإسلام للطبع والتوزيع والنشر، القاهرة ودار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٩ ـ خالد محمد خالد، معًا على الطريق.. محمد والمسيح، دار العلم

للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨١، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٨.

٢٠ ـ فيصل السامر، ثورة الزَّنْج، مكتبة المنار بغداد، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧١.

٢١ ـ مصطفى غالب، القرامطة بين المدّ والجزر، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

٢٢ ـ محمد عمارة، الإسلام وقضايا العصر، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م ـ ١٤٠٥هـ.

٢٣ ـ محمد عمارة، الإسلام والعروبة والعِلْمانيّة، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م ـ ١٤٠٥هـ.

٢٤ ـ محمد شحرور، الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة السادسة، ٣/ ١٩٩٤.

٢٥ ـ محمد شحرور، دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٢٦ ـ روجيه غارودي، وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة ـ بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٤.

٢٧ ـ روجيه غارودي، ماركسية القرن العشرين، تعريب نزيه الحكيم، دار الآداب ـ بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨.

٢٨ ـ روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة ـ أسبابها ومظاهرها،

تعريب خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

٢٩ ـ روجيه غارودي، نحو حرب دينية، جدل العصر، مقدمة ليوناردو بوف، ترجمة: صيّاح الجهيّم، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

٣٠ ـ روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة: وجيه سعد، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

٣١ ـ فلهلم رودولف، صلة القرآن باليهودية والمسيحية، ترجمه عن الألمانية عصام الدين حفني ناصف، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

٣٢ ـ جلال صادق العظم، ثلاث محاورات فلسفية دفاعًا عن المادية والتاريخ، دار الفكر الجديد، ١٩٩٠.

٣٣ ـ حميدي العبد اللَّه، هل تعود الشيوعية، قدَّم له النائب زاهر الخطيب، شركة الحقيقة للصحافة والإعلام، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

٣٤ ـ إلياس فرح، تطور الفكر الماركسي، عرض ونقد، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨.

٣٥ ـ فيديل كاسترو والدِّين، حوارات مع فراي بيتو، ترجمة حامد جامع، مراجعة عبد الرحمن عبد اللَّه إبراهيم، مجلة قضايا العصر والحقيقة برس، بيروت ـ عدن، الطبعة الأولى، ١٩٨٨.

٣٦ ـ لينين، نصوص حول المسائل العسكرية، تعريب المقدم الهيثم الأيوبي ـ دار الطليعة للطبعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٢.

٣٧ ـ فريدريك إنجلز، تطور الاشتراكية من طوباوية إلى علم، المكتبة الماركسية الكلاسيكية، دار الفارابي ـ بيروت، ١٩٧٨، ترجم عن الطبعة الألمانية الرابعة ١٨٩١.

٣٨ ـ فريدريك إنجلز، دور العنف في التاريخ، المكتبة الاشتراكية، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق.

٣٩ ـ إنجلز، ضد دوهرنج، ثورة السيد أوجين دوهرنج في العلوم، دار التقدم، موسكو، ترجمة محمد الجندي، الترجمة إلى اللغة العربية، دار التقدم، ١٩٨٤، طبع في الاتحاد السوفياتي.

٤٠ ـ فريدريك إنجلز، أنتي دوهرنج، ثورة الهر أوجين دوهرنج في العلوم، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، الطبعة الخامسة ١٩٨١.

٤١ ـ ماركس ـ إنجلز، الماركسية والجزائر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنسر، بيروت، ١٩٧٨.

٤٢ ـ ماركس إنجلز، بيان الحزب الشيوعي، دار التقدم، موسكو، غير مؤرخ.

٤٣ ـ ماركس، نقد برنامج غوتا، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، غير مؤرخ.

٤٤ ـ كارل ماركس وفريدريك إنجلز، حول الدِّين، نقله إلى العربية زهير حكيم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، غير مؤرخ.

٤٥ ـ ماركس ـ انجلز ـ لينين، حول الاشتراكية العلمية، منشورات وكالة نوفوستي ـ موسكو، ١٩٧٥.

٤٦ ـ كارل ماركس، إسهام في نقد الاقتصاد السياسي، مترجم عن الألمانية: Editions sociales, Paris, 1971 .

٤٧ ـ Karl Marx, *Contribution à la Critique de l'economie Politique, traduit de l'allemand par Maurice*, Husson et Gilbert Badia, Editions Sociales Paris, sans date.

زاهر الخطيب

أعمال فكرية ومؤلفات

١ ـ الإسلام كيف يفْهَمُه الماركسيّون وكيف يستَغِلُّه الرجعيون،١٩٧٧.
٢ ـ الإسلام كيف يفْهمُه الماركسيّون وكيف يستَغِلُّه الرجعيون، ١٩٨٢، الطبعة الثانية (باللغتين العربية والفرنسية).
٣ ـ الفَهْم الثوري للنضال البرلماني، (تجربة النائب زاهر الخطيب)، ١٩٨٢.
٤ ـ أرفضُ هذا الاتفاق...، ١٩٨٣.
* رَفْضُ اتفاق ١٧ أيار بين لبنان والعدو الإسرائيلي، وطَرْح الكفاح المسلح بديلًا في جلسة مجلس النواب تاريخ (١٣/ ٦/ ٨٣).
٥ ـ مشروعُ وثيقةٍ للإصلاح الإداري (باللغتين العربية والفرنسية) ١٩٩١.
٦ ـ الفَهْم الثوري للدِّين والماركسيّة الطبعة الثالثة المنقَّحة والمَزيدة ١٩٩٩.
٧ ـ الفَهْم الثوري للدِّين والماركسيّة الطبعة الرابعة المنقَّحة والمَزيدة ٢٠١٥.

قيد استكمال الإعداد للطبع

ـ الفهم الثوري للنضال البرلماني (الجزء الثاني) ـ تجربة النائب زاهر الخطيب في مجلس النواب ـ أبرز المواقف والكلمات والخطابات والمناقشات والمذكرات والمداخلات في:

١ ـ البيانات الوزارية.

٢ ـ الموازنات العامة.

٣ ـ السياسات العامة.

٤ ـ الأوراق الواردة.

٥ ـ الأسئلة والاستجوابات.

٦ ـ رفض اتفاق ١٧ أيار سنة ١٩٨٣.

٧ ـ خطاب التحرير في بنت جبيل سنة ٢٠٠٠.

٨ ـ مؤتمر الطائف (أبرز المواقف).

٩ ـ زاهر الخطيب في مجلس الوزراء (وزير دولة للإصلاح الإداري).

هذه الكلمات منقولةٌ حرفيًا عن محاضر مجلس النواب من العام ١٩٧١ لغاية عام ٢٠٠٠ ويضاف إليها أبرز المقتطفات

والتعليقات وسواها.. مما تناقلته معظم وسائل الإعلام والصحف في حينه...

ـ **زاهر الخطيب المحامي**، (أبرز المرافعات أمام القضاء..).

ـ **أبرز الأبحاث، والدراسات الفكرية والسياسية، في المقاومة** والدولة والمجتمع..

ـ **كتابات فلسفية، وأدبية، ووجدانية**، في الإنسان والحياة والثورة..

ـ **أبرز المقابلات الصحفية** وطنيًا وعربيًا وأمميًا.

الفَهْم الثَّوري
للدِّين والماركسيَّة

... كما تكونُ الأرضُ عطشى بحاجةٍ للمطرِ والماء...

كذلك هي، اليوم، ساحةُ العالم أَجْمع، ولا سيّما ساحةُ أُمّة العرب والمسلمين، بتعَدُّد ألوانها، واختلاف مِلَلِها، والمخاطر التي تتهدّدُها إنّما هي بحاجةٍ لتوحيد قُواها وطاقاتها للجهاد الأشمل في كلّ ميادينه ضد وباء الإرهاب التكفيري، وظاهرةِ انتشاره، وردّ الاعتبار للدّين الإسلامي بفَهْمه الثوريّ الصحيح.

وبالتالي، فإن نداءَنا المُلِحّ والضروري للإخوة والرفاق من أبناء أمّتنا العربية والإسلامية جمعاء، وأحرارِ العَالم أجْمَع، من القُوى اليسارية والعلمانية والقومية كافة.. أن نناضلَ.. ونكافحَ.. ونُجاهدَ.. جميعُنا، لإقامة: **جبهةٍ عريضةٍ تردُّ الاعتبار للدّين الإسلاميّ بفَهْمِه الصحيح...**

جبهةٍ عريضةٍ تنطلقُ من مؤتمرات وطنية وإقليمية ودَوْلية لمكافحة ومقاومة الإرهاب التّكفيريّ والصُهيونيّة كوجهين لعملة واحدة بكل أشكالها وانعكاساتها وتجسيداتها وتداعياتها.. إنها المَهمّة التاريخية الرّاهنة.. إنّه نداءُ العصر.. فهل نُلَبّي النداء؟

زاهر الخطيب
٢٠١٥/١/١٠

ISBN 978-614-432-391-5