

النزعات الأصولية في الديانات الثلاث الإبراهيمية!

صلاح سالم

كاتب ومفكر بجريدة الأهرام - القاهرة

تتنظم الأفكار الكبرى "التأسيسية" في حركة سير التاريخ الإنساني مثل عربات قطار ينوالى مرورها على محطة "التأثير والفعالية"، بحيث تبلغ كل فكرة كبرى ذروة تحققها في عصر ما دون غيره؛ فتستحيل مرجعاً تقاس به وإليه حركة الفاعلين في عالم هذا الزمان، قبل أن ترثها فكرة كبرى أخرى أقدر منها على حمل أعباء عصر جديد ارتقت فيه بنى التاريخ، وبلغت درجة أكبر من التعقيد، وهكذا. ومن ثم كانت الأفكار القادرة على صياغة العالم هي دائماً الأكثر حداثة، وارتباطاً بعصرها، وقدرة على تلبية متطلباته. ففي مرحلة تاريخية ما كان الدور الرئيسي لأفكار خرافية مثل السحر والحسد، وفي أخرى تالية ارتبط هذا الدور بأفكار من قبيل الأعراق النبيلة والبطولة الشخصية، وفي مرحلة أكثر نضجاً تكاد تشغل العصر المحوري، احتكر الدين بسردياته الوجودية ومعارفه النقلية هذا الدور، فيما لعبت الأفكار الأخرى أدواراً هامشية. أما الحقبة الحديثة فشهدت بزوغ أفكار جديدة محفزة للتاريخ؛ سواء كانت فلسفية كالحرية والنزعة الإنسانية، أو سياسية من قبيل القومية والعلمانية والديمقراطية، أو علمية حيث صارت التكنولوجيا، كتطبيق للعلم الحديث، رافعة الحياة المعاصرة، بينما تحركت الأفكار المحفزة الأخرى إلى ظل التاريخ. وهكذا نجد أن الأفكار الكبرى جميعها قد لعبت دورها المحفز في التاريخ، ولكن بأفكار مختلفة في مراحل مختلفة، عبر تتابع محكوم ببنية تاريخية متطورة تنزع عموماً إلى الارتقاء والتعقيد. ومن ثم يثور تساؤل حول مستقبل الفكرة المحفزة حال فقدت قدرتها على التحكم بعالمها؛ ذلك أن فشلها في تحقيق السيادة لا يعنى موتها، بل فقط انزياحها من بؤرة التاريخ، ما يدفع بها غالباً إلى أحد اتجاهين:

الاتجاه الأول هو الإسهام (الجزئي) في حركة العصر إذا ما انصاعت الفكرة لمنطق التاريخ، فأحسن التكيف مع عصرها، وأبدت تواضعا إزاء الفكرة المحفزة الجديدة، وهو الأمر الذي يساعد على تكامل وانسجام وسلاسة حركة التاريخ، كما يدعم الوحدة العميقة في بنية الحضارة الإنسانية، فسيادة فكرة بعينها، وهى بالطبع الأكثر حداثة في عصرها، إنما يفضي إلى تعميم ريادة الحضارة المنتجة لها، ومن ثم كانت هناك دوما حضارة سائدة، تتعدد داخلها الثقافات، وتتوزع بين ثقافات سائدة وأخرى متحية، الفارق، بينها هو نفسه الفارق بين الرائد والتابع، بين المؤثر والمتأثر، بين الصانع والمستخدم.

أما الاتجاه الثاني فهو مشاكسة حركة التاريخ عندما تحاول الفكرة التأسيسية المتقدمة تحدي منطق العصر السائد بإعاقه الفكرة التأسيسية الجديدة، وقطع طريق سيرها الآمن. فعلى الرغم من أهمية الفكرة المتقدمة في ذاتها، فإن محاولتها تصدر المشهد في غير أوانها غالباً ما تولد طاقة سلبية ضد حركة عقارب الساعة، تعمل على إعاقه الفكرة الجديدة الأكثر قدرة وحدثة عن ممارسة دورها.

بالطبع ثمة فارق أساسي بين الدين والأفكار الوضعية؛ فالدين ظاهرة إنسانية كبرى تتوزع على مستويين: أولي يتمثل في خبرة الاتصال العاطفي مع المبدأ الإلهي / القدسي، حيث لا يمكن الحديث بسهولة عن مفهوم التاريخية، فالخبرة الروحية خالدة بقدر ما هي متسامية، تظل قادرة على إلهام معتقي تلك العقيدة. وثانوي يتم فيه تجسيد هذه الخبرة وتنظيمها، ما يجعل منها معرفة وتقاليد، تدور حول نصوص وتقول، يتم استنطاقها لتبثنا أفكاراً تقارب الحقيقة أو تلهمنا قواعد تقارب القانون. وعلى هذا المستوى تكون "التاريخية" هي قدر الفكر الديني.

في هذا السياق كان ممكناً وربما مطلوباً - تحت ضغط الحداثة - أن ينزاح الدين من المجال العام السياسي إلى المجال الخاص الفردي، متنازلاً عن طموحه إلى تنظيم المجتمعات وبناء المؤسسات، والوصاية على العلوم والمكتشفات. وفي المقابل لم يكن محتملاً ولا حتى مطلوباً أن يفقد الدين كل قيمته، أو يُعلن عن موته بقوة سيف العقلانية الراديكالية. فالنزعات المادية الكامنة في تربة العالم الحديث / العقلاني / العلماني، وما يصاحبها من نزعات شكوكية وأحياناً عدمية، أصابت الإنسان بتوتر نفسي لا محدود،

تغذى على الإيقاع السريع لمعدلات التغير، حيث تختلط الاتجاهات، وتزوغ الأبصار، ويشعر الناس بالتيه والضياح وصولاً إلى شعور عميق بالاغتراب، يعود ليمنح الدين سيقاً جديداً يحارب به العالم الحديث، كونه المصدر الأساسي لليقين الروحي الناجم عن قوة الاتصال العاطفي مع المبدأ القدسي، في عالم تحيطه الشكوك.

تدفع مشاعر الاغتراب إلى تركيز الإنسان على هويته الفردية، ما يقوده في الأغلب إلى الالتصاق بمكوناتها الأولية وخاصة المعتقدات الدينية، ليس فقط ليملاً الفراغ الوجداني الشاسع الذي خلفه ذبول المجتمع الكلاسيكي بعلاقاته الحميمة، بل وأيضاً بحثاً عن جذور وملامح للتمايز تحت ضغوط عمليات التمييط والقولبة والعلاقات الكمية والتمائلات الشكلية التي يفرزها مركز رأسمالي صناعي، صار بالتدريج منظماً لمجمل النشاط الإنساني في الفضاء العالمي. ومن ثم انفجر الإحياء الديني في كل مكان تقريباً، ليس ذلك الإحياء الروحاني الذي كان سلفاً، ولا الإيمان التقليدي الذي ساد زمناً، بل الإحياء العنيف الناجم عن شعور بعض المتدينين ذوي القدرة المحدودة على التكيف، بالهزيمة والرغبة في الثأر والطموح إلى استعادة أرض مغتصبة كانت للدين قبل أن يُطرد منها، ولو اضطروا إلى حرقها. ولعل ذلك يفسر، ولو جزئياً، جاذبية تنظيم مثل داعش - كأبرز نماذج للإرهاب المعولم - لبعض الشباب في المجتمعات الأوروبية، ليس فقط المهاجرون المنحدرون من أصول عربية / إفريقية / آسيوية، بل وأيضاً أولئك الذين تتجذر أصولهم في تلك المجتمعات؛ ممن ضعفت قدرتهم على التكيف مع المجتمع ما بعد الحديث، فوقعوا أسرى لأزمة معنى جعلت حياتهم بلا مغزى، ودفعتهم للبحث عن الخلاص منها ولو بشكل مأساوي.

وهكذا يتبين لنا كيف كان الدين في أكثر إلهاماته راديكالية، وأكثر تجلياته مأساوية، قابلاً على الطريق، هازئاً بالمصير الذي رسمته له الحداثة في صيغتها المادية المتطرفة، مطالباً بحقه في الوجود، كاشفاً عن قدرته على التحدي، وهي قدرة يبدو أنها ستظل باقية دوماً، في مواجهة شتى المحاولات القسرية لنفي الروحانية المتسامية المتولدة عن مركزية الحضور الإلهي في التاريخ الإنساني. ومن ثم نجد أنفسنا أمام مفارقة تاريخية كبرى، وهي أن القرن الحادي والعشرين المفعم بأحلام التقدم، والمتوثب إلى بلوغ ذرى القمم التي

قاربها سابقه، إنما يلوي خطاه إلى بعض طرق ومداخل تقود إلى ما يسبق القرن العشرين، وليس إلى ما يليه، حيث الدين؛ سواء بحضوره الطقوسي أو احتجاجيته الثورية، حجر عثرة على طريق العقلانية المفرطة، بعد أن كان مفكرو الحداثة، منتصف القرن التاسع عشر، تصوروا أنهم تجاوزوه إلى الأبد.

ومن ثم تتبع النزعات الأصولية في الديانات الثلاث السماوية / الإبراهيمية، حيث المشتركات بينها لا يمكن إنكارها؛ كونها نبتت من الجذر الاعتقادي نفسه، وترنو إلى المطلق ذاته، وإن كانت وجوه التباين فيما بينها، بحكم السياقات التاريخية والثقافية، لا يمكن إخفاؤها. الملمح المشترك بينها، ولعله الأكثر أساسية، يتمثل في الفهم الانتقائي لهذا الدين أو ذلك؛ فالعقل الأصولي غالباً ما يختزل الدين في تفسير أحادي، رغم تاريخه الطويل، الذي ينطوي على تجارب متعددة، ويستبطن تطبيقات قد تكون متناقضة، لكل منها سياق ودلالة؛ تسعى القراءة الأصولية إلى محو كليهما ليسهل لها إعادة تفسير دينها في الاتجاه الذي تريد. فالأصوليون جميعاً يدعون قدرتهم (وحدهم) على استعادة الجوهر المؤسس لمعتقداتهم، وإعادة تجسيد النموذج الأصلي للحياة الذي انطلق منه، ومن ثم بلوغ الغاية التي استهدفها، وهو الأصل الذي يتوجب دوماً العودة إليه كلما أراد أتباعه استعادة انطلاقتهم الفنية نحو غايتهم الرئيسية. وهكذا تبدو القراءة الأصولية للنصوص الدينية "مستقبلية" في جوهرها، وإن بدت ماضوية في ظاهرها، فالأصولي عينه على المستقبل، أما الماضي فهو مجرد وسيلة؛ مخزن لأفكار ومقولات جاهزة يستطيع الاستعارة من بينها، ومخبأً لسيوف ورماح يستطيع السحب منها ليرمي بها مخالفه في: الاعتقاد، الطائفة، المذهب.

هذا المبدأ الانتقائي نجده حاضراً لدى الأصوليين اليهود في تأكيدهم لتفوقهم المطلق على الأغيار، الذي يستعينون لإثباته بما ورد في سفر التكوين من عهد منحه الرب "ألوهيم لإبراهيم" و "يهوه ليعقوب" بالخيرية بين الأمم، وبملكية الأرض المقدسة. وفي استخلاص نتائجها بما ورد في سفر التثنية من آيات تدعو إلى إبادة هؤلاء الأغيار المفتقرين إلى أي فضيلة. وفي الوقت نفسه يتجاهلون ما ورد في الإصحاح الثامن من السفر نفسه، ناهيك عن كثير من أسفار الأنبياء؛ خصوصاً إرمياء وأشعيا، من أن الله

لم يختر العبرانيين إلى الأبد، بل اختارهم كما اختار الكنعانيين من قبلهم، عندما كانوا أحببًا يخدمون الله بوزع ديني، ولكنه تولى عنهم بسبب حبهم للشهوات، حيث إن "الرب صالح للجميع ومراحمه على كل صنائعه" (مز، 32: 15).

ونجده حاضرًا لدى الأصوليين المسيحيين في الاقتباس من سفر الرؤيا، وما يبثه من عقيدة ألفية تقول بأن عودة اليهود إلى أرض الميعاد، وبناء الهيكل الثالث، يمثل بشارة لعودة المسيح، وبداية المعركة الفاصلة (هرمجدون) مع الشر؛ ما يصوغ مسيحية صهيونية تؤيد العنف الإسرائيلي أكثر كثيرًا من اليهود غير الصهاينة. وفي المقابل، نادرًا ما يشيرون إلى موعظة الجبل؛ حيث يطلب المسيح من أتباعه أن يحبوا أعداءهم ويباركوا لاعنيهم .. أن يديروا الخد الأيسر لمن يضربهم على الخد الأيمن: "سمعتم أنه قيل: تحب قريبك وتبغض عدوك. وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيك. وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم" (متى، 5: 43-44).

كما نجده لدى الأصوليين المسلمين الذين يُهملون جل القيم الإنسانية الباهرة المنبثة في النص القرآني، والتي صنعت الحضارة الإسلامية الشاهقة والدول الإمبراطورية الفتية، وعلى رأسها الأخوة والتسامح واحترام معتقدات الآخرين. وفي المقابل يركزون على آيات الحاكمية التي يفسرونها على نحو يمنحهم حق تكفير الناس، كمقدمة لإباحة دمائهم وأعراضهم وأموالهم. أو في آيات الجهاد التي كانت قد صاغت مفهومًا حضاريًا له يعكس عالمية الإسلام، وإنسانية الوحي كبلاغ للعالمين، فإذا بأمرء الحرب المعاصرين يختزلونه في العنف المسلح، وينزعون عنه كل أخلاقية متمدينة، ليصير إرهابًا وحشيًا، ينتهكون فيه كل القواعد الشرعية والقيم المتدينة.

ورغم ذلك التشابه بين الأصوليات الثلاث، ثمة تمايز كبير بين أشكال الاحتجاج المتولدة عن كل منها، تتبع من اختلاف السياقات التاريخية والمجتمعية المحيطة بها، والتي تحدد القضايا الأساسية التي تثير انشغالها، وكيفية تعبيرها عن هذا الانشغال، الذي غالبًا ما يدور حول قضيتين رئيسيتين يتمركز حولهما العقل الأصولي: أولاهما تتعلق بنمط الحكم المبتغى؛ إذ يتصور هذا العقل نموذجًا فردوسيًا كان قائمًا في لحظة بذاتها، لا بد من استعادته. وثانيتهما تتعلق بصياغة الهوية الذاتية للجماعة البشرية، التي غالبًا

ما يتصورها الأصولي مغلقة؛ أي غير منفتحة على التاريخ، وغير قابلة للتجدد. وأيضًا عدوانية، تؤكد ذاتها في مواجهة الآخرين، وتحدد كينونتها باعتبارها ضدًا لما تمثله كينونتهم.

في هذا السياق تعكس الأصولية اليهودية عقدتين وجوديتين تدوران حول السلطة والهوية: فعلى صعيد السلطة لا تكاد توجد تجربة تاريخية، خارج الكتاب المقدس، يمكن من خلالها استشفاف العلاقة بين الدين والسياسة، وإن وشى التاريخ، كما يسجله التراث العبري أساسًا، بتكوين مملكتين سياسيتين بداية الألف الأول قبل الميلاد، أو ممارسة نوع من الحكم الذاتي في عصر المكابيين (القوميين اليهود) في القرن الثاني قبل الميلاد، وذلك قبل أن ينتهي وجودهم التاريخي المستقل بتحطيم الهيكل الثاني على يدي القائد الروماني تيتوس عام 70م، وبداية حقبة الشتات التي استمرت نحو ألفي عام، من دون دولة مستقلة. وهنا ينقسم الفكر اليهودي بين تيار ينادي باستعادة هذه الدولة، عبر التجمع والعودة إلى الأرض المقدسة، حيث يتحقق الوعد الإلهي، ما أفضى إلى الحركة الصهيونية. وتيار آخر يرى أن تلك العودة يجب أن تكون روحية، إلى الله وليس إلى الأرض، حتى أن النبي أرميا، أحد أنبياء اليهود الكبار، قد استخلص في القرن السادس قبل الميلاد، من تأمله لتاريخ قومه، أن وجود دولة يهودية مستقلة من عمل إبليس وليس من عمل الله؛ لأن الدولة غالبًا ما تحرف اليهود عن عبادة ربهم.

وعلى صعيد الهوية ثمة شعور قائل بالخيرية، تأسس على مفهوم قبلي للألوهية، يعتبر (ألوهيم / يهوه) إلهًا خاصًا بالعبرانيين ثم أسباط إسرائيل الاثني عشر؛ ما جعلها دينًا عنصرًا لا يقبل أتباعه التبشير به؛ حيث استمر العرق هو المحدد الأساسي للانتماء إليه؛ ما ينطوي على ادعاء باستمرارية يهودية تتجاوز كل عصور الشتات ومجتمعاته، وتتجاهل التعددية العرقية واللونية المشهودة، التي يكفي لإثباتها يهود الفلاشا من الزوج، على سبيل المثال لا الحصر. أفضى هذا الشعور إلى تعرضهم لأنواع شتى من الاضطهاد، دفعتهم إلى العزلة في مجتمع الجيتو مع مطلع القرن السادس عشر. وعندما ولدت حركة تنوير يهودي (هاسكال)، في سياق التنوير الأوروبي، حاولت أن تتجاوز عقدة الاختيار القديمة، وعقدة الجيتو القريبة، وتقترب من تسوية نفسية - تاريخية بين

اليهود والأغيار في مجتمعات الشتات، أجهزتها الحركة الصهيونية، كحركة قومية علمانية سعت، منذ نهاية القرن التاسع عشر، إلى إنشاء إسرائيل كدولة استيطانية.

واليوم، تلعب الأصولية اليهودية في إسرائيل دورًا إشكاليًا، ينطوي من ناحية على معاندة ورفض للصهيونية العلمانية؛ كما هو الأمر لدى الحريديم (اليهود الأرثوذكس)، المنعزلين في بيئة مغلقة تشبه الجيتو داخل إسرائيل العلمانية. ومن ناحية أخرى على دعم وتشجيع للدولة القائمة، وسياساتها العدوانية ضد العرب؛ كما يتجلى عند اليهود الصهاينة، الذين يزايدون على إسرائيل كدولة علمانية، ويمدون عنفها (القومي) بمقولات تبريرية تنبع من أساطير توراتية تسند إليها دورًا مسيانيًا / خلاصيًا، يعتقد في أن قيامها يمثل تسريعًا لعودة المسيح واستدعاء للتدخل الإلهي في التاريخ، وأن توسعها في الأرض التوراتية الموعودة بمثابة علامة على التقدم نحو الخلاص. وهكذا تتجسد الأصولية اليهودية في الدولة الإسرائيلية نفسها، وليس في تيارات تعاندها، فالأصولية الجديدة / اليهودية، ممثلة بالذات في الحزب القومي الديني (المفدال) منذ ثلاثينات القرن العشرين، وحركة جوش إيمونيم (كتلة المؤمنين) منذ سبعينياته، تمثل دعمًا فائقًا للصهيونية العلمانية، التي أسست الدولة؛ يزيد من تطرفها بوتيرة متسارعة لا يقلل منها مناوئة الحركة الموصوفة بـ (المؤرخين الجدد) التي أسست تيار "ما بعد الصهيونية" كامتداد ذابل ونحيف لحركة التنوير اليهودي المجهضة، يسعى إلى صياغة هوية إنسانية للوجود اليهودي، ويبحث عن حل إنساني للصراع العربي الإسرائيلي، ولكنه يبدو عاجزًا عن معادلة تأثيرات الصهيونية الدينية.

على النقيض من اليهودية، تعكس الأصولية المسيحية تاريخًا أكثر استمرارية، وتقليدًا أكثر نموذجية على صعيد تصور السلطة وبلورة الهوية. فالصراع بين السلطة الزمنية والمقدس المسيحي، يمثل النموذج المرجعي للجدل بين المقدس والمدنس. وعلى صعيد الهوية أعطت المسيحية مثالاً لدين إنساني يستوعب كل الأمم / الأغيار، ويفتح باب الخلاص أمام جميع البشر بفضيلة الإيمان. غير أنها لم تؤسس دولة، ومن ثم افتقرت إلى الفعالية المطلوبة للتبشير بدين إنساني يبغي الانتشار في الأرض. نعم كان للكنيسة الأولى قوانينها وتعاليمها الخاصة، بل سلاحها أيضًا، لكن القديس بولس يسارع

إلى التوضيح: "فليس سلاح جهادنا بشرياً". ونحن "لا نجاهد جهاداً بشرياً" (الرسالة إلى أهل كورنثيوس، 10: 3).

وعلى هذا تأخر الجهاد الديني حتى كانت الحروب الصليبية التي يمكن اعتبار التبشير أحد أهدافها. ورغم فشلها في أن تترك أثراً باقياً، فالبادي أنها غدت شعوراً خطيراً، يضيف قيمة أخلاقية على الاتحاد بين القوة العسكرية والحماسة الدينية، على نحو سوف يرفد العديد من الاستراتيجيات الأوروبية فيما بعد، من قبيل حروب الاسترداد في إسبانيا (الأندلس)، وحركة الكشوف الجغرافية واستعمار الأمريكتين، تحت وقع الشعور بضرورة تبشير الكافرين والوثنيين هناك. بل إنه هو الشعور نفسه، بعد علمنته، وتسمية المكون الديني فيه بالرسالة الحضارية، هو الذي سيحفز موجة الاحتلال الأوروبي والنزعة الكولونيالية التي مورست باعتبارها رسالة الرجل الأبيض في مدينة العالم، التي شكلت بدورها الجذر الأساسي لنزعة التمركز الغربي حول الذات.

ثمة أمران أساسيان يتعلقان بالأصولية المسيحية المعاصرة ويسمان حضورها لآبد من التوقف عندهما: الأمر الأول هو اقتصارها على تيار إنجيلي في الولايات المتحدة، يمثل حركة احتجاج ضد صيرورة العلمانية التي اندمج فيها التيار البروتستانتي المؤسس للدولة والثقافة الأمريكيين. ورغم أن هذه الصيرورة نفسها قد واجهت المجتمعات الأوروبية، وأشعرت مواطنيها بالجوع إلى الروحانية، إلى درجة البحث عنها في الديانات الآسيوية، خصوصاً البوذية، مطلع القرن العشرين، فإنه لم تتبع منها موجات أصولية تذكر. وربما مثلت الثورات الشبابية في ستينيات القرن العشرين - خاصة الطلابية في فرنسا - احتجاجاً رومانسياً على الأشكال الأكثر تطرفاً من العقلانية، والتي كادت أن تتحول - في ظل ادعاءات الحتمية التاريخية؛ سواء داخل العلم الوضعي أو الفلسفة المادية - إلى ديانات بديلة؛ الأمر الذي دفع العلمانية الأوروبية إلى أن تصبح أكثر اعتدالاً، خصوصاً في فرنسا اليعقوبية، لكن الأوروبيين عموماً احتفظوا بقدر كبير من الثقة في علمانيتهم؛ فلم تفقد طبيعتها الجوهرية، قياساً إلى الولايات المتحدة، ولم يشعروا بأنهم مرغمون على مراجعتها في ضوء النموذج الأمريكي المختلف، بل اعتبروا أنفسهم بمثابة المعيار الأساسي الحديث الذي يتوجب القياس إليه، وأن صيرورة أفول الدين لديهم

طبيعية إلى حد أنها لا تحتاج إلى تعليل، بل إن ما يحتاج إلى التعليل حقاً هو "الانحراف الأمريكي" عن المعيار الأوروبي.

والأمر الثاني هو عدم تورطها في عنف واسع، على نحو يميزها عن الأصولية الإسلامية؛ كونها لا ترفض العلمانية السياسية ولا تطالب بدولة ثيوقراطية، بل تمثل احتجاجاً أخلاقياً على المستوى الفائق من العلمنة، الذي نسميه بـ "الوجودي"، الذي نال من القيم الروحية المسيحية باسم التوجه الإنساني العلماني وحركة الحقوق المدنية منذ السبعينيات، ولكنه جوهرياً ينتج عن بنية المجتمع ما بعد الصناعي ليهدم الشرط الإنساني الحدائي. فإذا ما اتفقنا على أن جوهر هذا الشرط يعني أن يحيا الإنسان حرّاً، مادياً ومعنوياً، على نحو يكفل له امتلاك إرادته والسيطرة على مصيره، وأن هذا هو الشرط الذي أنتجته فلسفة التنوير في ظل الحداثة الباكرة؛ حيث التنظيم العقلاني للمجتمع على النمط الفيبييري، وصعود الديمقراطيات التعددية حتى ما قبل الصدمة النازية، أمكننا الادعاء بأن هذا الشرط صار يعاني ذبولاً شديداً في ظل مجتمع الاستهلاك الفائق الذي يتطرف في علمنة الإنسان وجودياً؛ إذ يختزله في بُعد واحد، ويحيله إلى كيان مسطح، أقرب إلى سلعة مادية، أو إلى رقم غائم في سلسلة عددية؛ أي حلقة في متوالية لا تنتهي يكتسب من خلالها مغزاه وسياقه، من دون انطواء على قيمة ذاتية أو مركزية خاصة، تحوز المعنى وتمنح المغزى بحد ذاتها. ومن ثم يسعى إلى قسره على نمط حياة مزيف، وإجباره على السير في طريق محتوم يعتقد أنه الأنسب للوصول إلى الرفاهة أو التقدم، وكلا الأمرين قهر مؤكد لحقه في الاختيار؛ اختيار الإيمان والهوية والمصير؛ ما يهدد الصيغة الديمقراطية الحالية القائمة على التمثيل.

وقد قلل من الميول العنيفة للأصولية المسيحية في أمريكا كونها نشأت في مجتمع ديموقراطي اتسم منذ البداية بثقافة مشاركة وتقاليد تعددية، تسمح للمخالف بالتعبير عن نفسه من داخل النظام السياسي. وكذلك في مجتمع رأسمالي يقوم على الحرية والتنافسية؛ ما أعطى الأصولية المسيحية نطاقاً للحضور داخل المجتمع المدني، وفر له قدرًا من الإشباع والتوكيد الذاتي، أغناه ولو جزئياً عن طرح مطالب عنيفة في مواجهة النظام السياسي. ويمكن أن نضيف عاملاً آخر يتمثل عدم وجود عدو صريح، متفوق، من قبيل

الغرب بالنسبة إلى الأصوليين المسلمين. فمن أجل تعبئة فاعلة تحتاج أي مجموعة بشرية إلى أيديولوجيا كفاحية تبرر لها تضحياتها في مواجهة آخر متميز جذريًا، ولا سبيل إلى مقارنته إلا بهذا النوع من العنف. وبينما كان ممكنًا للمتطرفين الإسلاميين أن يشجّبوا ثقافة الغرب المنحلة، وإعلامه الماجن، وسياساته الإمبريالية، فإن الأصوليين الغربيين، الذين يحيون في مجتمع قوي، ومتفوق، يرتاد أفق الحضارة الإنسانية، لم تكن لديهم دوافع للحشد تقارب نظيرتها لدى الإسلاميين، بينما كانت لديهم قنوات لتفريغ الغضب أكثر كثيرًا من هؤلاء الإسلاميين.

أما الأصولية الإسلامية فتعكس نمطًا عنيفًا من رفض الحداثة، على صعيدي السلطة السياسية والهوية الحضارية؛ إذ تنشأ حكمًا فردوسيًا، وتصوغ هوية أقتومية مغلقة، وتبدي استعدادًا كبيرًا لممارسة العنف الجهادي في سبيل فرض تصوراتها. فعلى صعيد السلطة يتصور الأصوليون أن نماذج حكم معينة، تنتمي لعصر مضى وتستند إلى تأويل ديني ضيق الأفق، تستطيع أن تحكم زمنًا حاضرًا أو مستقبلاً آتياً لمجرد أنها تحمل شعارًا جذابًا، أو تستند إلى عقيدة حية، تبقى ملهمة لضمائر المؤمنين ولكنها عاجزة عن صنع عالمهم على النحو الذي تقوم به مثل الحداثة السياسية في القرنين الماضيين على الأقل: فلا الدولة القومية يمكن تجاوزها، ولا العلمانية السياسية يمكن التكرار لأهميتها، ولا النزعة الفردية يمكن الخلاص منها، ولا الديمقراطية يمكن تجاهلها باعتبارها الثمرة الجميلة لهذه المتواليات، لا يمكن التنازل عنها.

وعلى صعيد الهوية تنحاز الأصولية الإسلامية إلى "أصالة جامدة" تتعالى على حركة التاريخ، وكأنها ولدت مكتملة ونهائية، كما تربط بين الخصوصية الحضارية والعقيدة الدينية، فالتمايز الديني يستوجب لديها قطيعة حضارية، على نحو يتناقض حتى مع تاريخ الإسلام ذاته، والذي صاغ في عصوره التأسيسية حضارة منفتحة على جميع الثقافات والحضارات، قادرة على استيعاب أهل الملل والنحل، خصوصًا من أهل الكتاب اليهود والمسيحيين. والبادي هنا أن مسيرة تفتح المسلمين قد توازت مع صعودهم السياسي والحضاري، والعكس صحيح؛ حيث ازداد تعصبهم وانغلاقهم في العالم الحديث تحت ضغط تخلفهم، ثم الاحتلال الأوروبي لأراضيهم. ومن ثم يمكن التمييز هنا بين

هوية إسلامية (تاريخية) كانت منفتحة لأنها تتحرك بحرية واستقلال على سطح الزمن الذي كانت فيه رائدة. وهوية عربية معاصرة، منغلقة لدى تيار سلفي، ومعتدلة لدى تيار توفيق، ومنفتحة لدى تيار حداشي، لأنها ولدت في ظل هيمنة الغرب، وبلورة ذاتها في مواجهته وبالقياس إليه، وبالأحرى تشكلت في مرآته؛ حيث تتبرعم الأصولية الإسلامية في أمعاء التيار السلفي وتستخلص منه رؤيتها الجذرية للتاريخ، وكيفية التأثير فيه عبر آليات تختلف كثيرًا عن تلك المتواترة لدى العقل الحديث؛ إذ تؤسس منطقتها التاريخي على افتراضات من قبيل:

أولاً: أن أصلتنا تكمن بالضرورة في لحظة تكوين / تدوين ثقافتنا، وليس في خصوصية تكوينها؛ ومن ثم تأسس العقل الأصولي على قاعدة تناقض حدي بين الأبعاد الأساسية للزمن، وصراع مستمر بين الماضي والحاضر. وفي المقابل لم يلتفت إلى التفسير الإيجابي لمفهوم الأصالة، الذي يربطه "بالكينونة" لا الماضي، وينطلق به في اتجاه ثوابتها لا تاريخها، حيث معيار تحقق الأصالة هنا هو مدى استلهام العناصر الجوهرية لهذا التشكيل، وليس الرجوع إلى القوالب والأشكال المصاحبة لبدايته، كي تتحول الأصالة عن الارتباط بالماضي نحو الارتباط بالجوهر، فنصبح أمام "ذاتنا" التي تعكس "تكويننا" وليس "ماضينا".

ثانياً: أن توحد الجماعة المسلمة كفيل وحده بإقالة الأمة من عثرتها، ودفعها نحو امتلاك زمام التاريخ دونما حاجة إلى النقل عن الآخرين أو الاقتباس منهم، أو حتى التلايح معهم ، فكل معرفة وكل فضيلة موجودة في نصوص الإسلام لا ينال منها الزمان. ومن ثم يصبح التوحد حول الإيمان الصحيح، من وجهة نظر الأصولي، بمثابة الهدف الأمثل الذي يجب على مخلصي الأمة التوجه صوبه، أما غير ذلك فهو انحراف من كليهما عن القصد والسبيل الصحيح.

ثالثاً: أن الشجاعة الفردية، وضمنها الرغبة في التضحية البدنية، تظل هي آلية الفعل المؤثرة في صناعة التاريخ، كما كانت في زمن الدعوة؛ ما يختزل كل طرائق النهوض في مفهوم الجهاد، ويختزل الأمل في نموذج "الشهيد"، الذي تتوافر لديه الرغبة العميقة في بذل النفس، عبورًا إلى العالم الآخر "الحقيقي"؛ الأمر الذي

يحيل الجهاد من مفهوم حضاري يعكس عالمية الإسلام وإنسانيته إلى ظاهرة
عدمية تجسد دمويته، تدفع الأصولي إلى طلب الموت / الشهادة؛ إذ تقول إحدى
أدبيات هذا التيار مفاخرة: "نحن طلاب موت".

على هذا النحو، تتجاهل الأصولية الإسلامية العديد من التساؤلات الجادة حول
المكونات الأساسية للبيئة التاريخية في كل مرحلة، وعن طبيعة الإرادات الفاعلة فيها،
التي تصنع ما نسميه "تمط الذكاء التاريخي" الذي يمنح جماعة ما أو فكرة ما أو حتى
شخصاً ما دوراً مهماً عن غيره، في لحظة تاريخية بعينها أكثر من سواها. وهنا يجري
تجاهل قيمتي المعرفة والحرية اللتين صنعنا قوة الغرب، وصاغتا منطق التاريخ الحديث،
وبدونهما يظل الضعف ساكناً في كهفنا العتيق، ولو كان واسعاً وممتدّاً، ما دام قد امتلأ
بالظلام والجهل، وأمعن فقط في طلب الوحدة الشكلية، وربما الموت اليائس.

بقي القول إن الأصولية الإسلامية تتجذر في تقليدين رئيسيين، مع اختلاف بينهما
في الحجم والامتداد: الأول شيعي، أقل عددًا وانتشارًا، يرتبط بنظرية الإمامة التي انبثقت
عن المذهب الاثني عشري الذي جسد بدوره نزعة مهدوية؛ تقوم على عقيدة المهدي
المنتظر. والثاني سني هو الأكثر عددًا والأوسع انتشارًا، ويرتبط بنظرية الخلافة. وقد
كانت النظرية الأخيرة / الخلافة حاضرة بالفعل في حركة التاريخ، تفاعلت معه، وتطورت
فيه، وتأثرت بخشونته مثل سيارة تتحرك على أرض مليئة بالكثبان الرملية. أما النظرية
الأولى / الإمامة فقد استمرت مجرد حلم، يوتوبيا سياسية ذات طابع خلاصي، لم تتجسد
واقعيًا؛ ومن ثم ظلت حركتها في التاريخ أقرب إلى حركة طائفة في فضاء أملس، تطل
عليه من فوق ومن بعيد. نعم عانى الأئمة، خصوصاً الحسين، الكثير من الخشونة التي
نالت من دمائهم، ولكن كأفراد معارضين للسلطة القائمة، فيما استمرت النظرية نفسها
بعيدة عن التجربة، لم تُختبر في الواقع، وإن تطورت في الفقه؛ ومن ثم فإننا في هذا
الكتاب نعالج تاريخ غيابها، بقدر ما نعالج في نظرية الخلافة تاريخ حضورها. أما الأمر
الذي جمع بين النظريتين، بغض النظر عن الحضور والغياب، فهو سقوط الإنسان من
قائمة انشغالاتهما، فالمهم لدى النظريتين هو الحكم، والانشغال هو بالحاكم، أما الإنسان
فربما كان حاضرًا كمسلم يتلقى التكاليف، أو كأحد الرعايا الذين تمارس عليهم السلطة،

ولكنه غير موجود في كليهما كفرد حر، ففي مقابل التنظير الدائم للحاكم كان ثمة التحقير الدائم للمحكوم.

اليوم، وعلى سبيل المفارقة، نجد أن الغائب قد حضر، والحاضر قد غاب؛ حيث تطورت العقيدة المهدية من ميثولوجيا دينية إلى مفهوم تاريخي عن ولاية الفقيه (الخميني)، الذي استولى على الحكم باسم ثورة جرت في إيران ضد حكم الشاه محمد رضا بهلوي قبل أربعة عقود تقريباً، وتمكن من صياغة نظام حكم يمارس أصوليته رسمياً باسم الدولة، على نحو صيغ الحياة داخل إيران بنوع من المحافظة السياسية، مثلما صيغ علاقتها الخارجية بقدر يعتد به من الحذر مع الغرب، لكن مع قدرة كبيرة على ضبط النفس، وهي حالة تشبه حالة إسرائيل، في تجسيد منضبط لأصولية تدعم الدولة، التي تم استعادتها من رحم التاريخ باسم فكرة ميثولوجية، شيعية مهدوية ههنا ويهودية مشيخانية هناك. وفي المقابل، بدت نظرية الخلافة معطلة منذ سقوط الدولة العثمانية؛ فلا تكاد توجد دولة تحكم رسمياً باسم المذهب السني، بينما ترفع لواءه جماعات معارضة متعددة، تتسم بدرجات مختلفة من العنف في مجابهة نظم الحكم القائمة؛ ومن ثم من التورط في علاقات تبدو إشكالية مع الغرب، بين خطاب كراهية معلن، وممارسات عملية تخدم مصالحه، عبر الفتك بالمجتمعات العربية المتمدينة، على ذلك النحو الذي بلغ ذروته في النموذج الداعشي.