في إديولوجيا التكفير
- قراءة تحليليّة نقديّة-

الدكتور العياشي ادراوي[١]

تمهيد:

غير خاف أنّ المجتمع الإسلاميّ اليوم أضحى ساحة مفتوحة تجتاحها موجات تكفيريّة تقف خلفها - في معظم الأحوال- حركات ومنظّمات، أو جماعات وتيّارات، ويوجّهها - أحياناً- أفراد يدّعون الانتساب إلى الدين ويدافعون عنه. ومن الواضح أنّ هذا النزوع التكفيريّ يتجلّى في شكل أقوال ومواقف، مثلما يُصرَف عبر سلوكات وأفعال (تأخذ في الغالب صفة العدوانيّة والعنف) موجّهة إمّا ضدّ مؤسّسات الدولة وأجهزتها ورموزها، وإمّا ضدّ فئة بعينها من فئات المجتمع، أو حتى ضدّ أشخاص محدّدين هم في نظر حاملي الفكر التكفيريّ خصوم وأعداء يستحقّون العقاب والاستئصال.

وما من شكّ أنّه إن كانت هذه الموجات تحرّكها حوافز ودوافع، وتؤطّرها غايات ومقاصد، بعضها جليّ ظاهر، وبعضها خفيّ مستضمر، فإنّها تبقى في مجملها ذات صلة مباشرة أو غير مباشرة إمّا بما هو دينيّ عقديّ، وإمّا بما هو سياسيّ إديولوجيّ، الأمر الذي يجعلنا أمام ظاهرة على قدر من التعقيد - بحيث تتعدّد تعبيراتها وتتنوّع، وتتداخل عللها

(١) أستاذ جامعي وباحث في الفكر الإسلامي، من المغرب.

وتتشابك، وتتباين وجوهها وتختلف- يقتضي فهمها تحليل المرتكزات التي ينبني عليها الفكر التكفيريّ، والكشف عن الآليات التي يشتغل وفقها هذا الفكر، لأجل نقدها وتقويمها على نحو يمَكّن من إبراز أزمة العقيدة التكفيريّة، وإظهار تهافت منطلقاتها وغاياتها.

أولاً: في ماهيّة التكفير:

ليس المقصود بالخوض في ماهيّة التكفير وحقيقته، ومحاولة الوقوف على تحديد معيّن للمفهوم، الدخول في جدال فقهيّ، من خلال إيراد النصوص والأدلّة الشرعيّة على مَنْ الذي يجب أن يُكفَّر ومَنْ الذي يجب أن يُبرّأ من ذلك، أو التفصيل في ضوابط الكفر وشروط التكفير وما شابه هذا. كلا ليس غرضنا هذا بقدر ما نتوخّى تناول الظاهرة من «**منظور إديولوجيّ سوسيولوجيّ**» يمَكِّن من رصد عللها ومحدّداتها وآليّات اشتغالها، مع كشف سياقات تناميها.

وإذا كان مفهوم التكفير في أبسط تحديداته هو الحكم على شخص أو أشخاص معيّنين بالكفر المُخرِج عن الملّة (وهو ما يسمّى إجماعاً بـ«**التكفير المعيّن**»)، فإنّ ذلك يقتضي - من ضمن ما يقتضيه - إهدار عقيدة الآخر وإبعاده عن دائرة الدين، تمهيداً لإصدار حكم في حقّه واستئصاله وإلغائه باسم الشريعة والدين حيناً، ووفق منطق الواجب والجهاد أحياناً أخرى، هذا من جهة، ويقتضي ذلك من جهة أخرى تنصيب الذات «**المكفِّرة**» ذاتاً مركزيّة منزّهة متحدِّثة باسم الدين ومنافحة عنه. ومن ثمّة ادّعاء الاصطفاء والتميّز والاستقامة، والإحساس بقدر زائد من الفوقيّة والاقتدار المؤهّلين لإصلاح الواقع وتغيير المنكر (باليد)، وتقويم البلاد والعباد، تُعدّ شكلاً من أشكال «**النرجسية العقديّة**» التي تضرّ هذه الذات أكثر من غيرها، وتسيء إلى صورة الدين أكثر ممّا تفيد.

وبحسب استقراء واقع المجتمعات العربيّة الإسلاميّة المعاصرة يبدو

أنّ هذا السلوك التكفيريّ يقترن في الغالب الأعمّ بالحركات الدينيّة ذات التوجّه السياسيّ، كما يلجأ إليه كذلك العديد من رجال الدين لمواجهة كلّ من لا يتوافق مع آرائهم أو يخالفهم، وأيضاً لمواجهة تلك التيارات السياسيّة الداعية إلى الفصل بين الدين والدولة، وما شابه ذلك. ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل تتّسع ظاهرة التكفير لتطال الحركات الدينيّة فيما بينها، في ظلّ اعتبار كلّ واحدة من هذه الحركات نفسَها مالكة كامل الحقيقة ومطلقها، فيما الأخرى تتردّى في الجهل والضلال[١]. وهو ما يفسّر علاقات التنافي والتلاغي بين العديد من التيارات الإسلاميّة المعاصرة، كما يفسّر مظاهر الصراع والتناحر بينها، معنوياً ومادّيّاً، عبر اللجوء إلى أساليب الترويع والترهيب، والإقبال على القتل والاغتيال (ما حدث مؤخَّراً في لبنان، وقبله في سوريا، وأفغانستان، والعراق خير شاهد على ذلك).

وإذا تبيّن هذا اتّضح معه أنّ التكفير يرتبط في جوهره بامتلاك الحقيقة غير القابلة للقسمة، وحيازتها كاملة، من جانب، كما يرتبط من جانب آخر بالمقدّس الدينيّ والقيام بالواجب الشرعيّ. إذ يرى صاحب العقيدة التكفيريّة أنّ الآخر (العدو) يخالف المقدّسات، ويخرق الأوامر والنواهي الربّانيّة، لذا، فالنتيجة المباشرة هي تسويغ استعمال العنف وتشريعه على نحو يغدو فيه قتل «**الكافر**» واجباً مقدّساً وفرضاً دينيّاً[٢].

إنّ ادّعاء امتلاك اليقين الكامل - إذن -، وامتلاك الحقيقة المطلقة على سبيل التعصّب والتعنّت يفضي لزوماً إلى رفض الآخر (المخالف) ونبذه، وهذا الرفض يتّخذ في الغالب صورة الإقصاء، وبالتالي التكفير (في نطاق الدين ومجاله)، بوصفه أيسر المسالك وأقصرها لمقارعة الخصم واجتثاثه، نفسيّاً وفكريّاً وإديولوجيّاً، بل جسديّاً - أحياناً -.

(١) انظر: قراءة في كتاب «ظاهرة التكفير في المجتمع الإسلامي» لعبد اللطيف الهرماسي، إعداد خالد غزال. مقالة موجودة في شبكة الأنترنت على موقع(مغرس): www.maghress.com

(٢) م. ن.

وعلى هذا الأساس تكون «**استراتيجيّة التكفير**» أهمّ الأسلحة في منازلة الخصم المخالف. فحامل الفكر التكفيريّ لا يؤمن بثنائيّة «**الأنا**» و «**الآخر**» القائمة على أساس الاختلاف والاعتراف المتبادل، وإنّما يقابل في ذهنه بين «**الأنا**» المنزّهة عن الخطأ والنقص الفكريّ والإيمانيّ، وبين «**العدو**» أو «**الخصم**» المخالف الضالّ. وهو تقابل - ولا شكّ- قوامه الإقصاء والإبعاد الموجّهان بمنطق ذهنيّة الأنانيّة وادّعاء الطهرانيّة. وغنيّ عن البيان أنّ «**مثل هذا النزاع حول الحقل الدينيّ هو الذي أنتج ظاهرة التكفير، كعنف أو عنف مضادّ رمزيّ يهيّئ للعنف المادّي ويشرّع له، ويتّجه نحو كلّ من يرفض الحقيقة المطلقة أو تأويل الجماعة المعيّنة للنصّ المقدّس**»[1].

ولعلّ الداعي للاستغراب في هذا السياق هو التحوّل الذي لحق بنية مفهوم «**التكفير**» ودلالاته. فبعدما كان محدّداً أساساً - بمقتضى النصّ القرآنيّ والحديث النبويّ- في تعيين المسلم الموحِّد لله المؤمن برسالة النبيﷺ، من غير المسلم المنكر لذلك (مع التشديد هنا على الحرص الذي أبدته تعاليم الدين الإسلاميّ على ضرورة صيانة حقوق الكفّار، ومعاملتهم بالحسنى، وعدم إيذائهم، قولاً وفعلاً) في إطار ثنائيّة مسلم/كافر، بعدما كان ذلك كذلك، أضحى «**التكفير**» وسيلة للتمييز بين المسلمين أنفسهم فيما بينهم، إذ يكفي أن تخالف هذه الجماعة أو تلك في مواقفها وآرائها، أو تؤوّل وتفهم أيّ قضيّة من قضايا الدين على غير ما فُهِمَت أو أُوِّلَت، لتصير «**كافراً**»، حتى وإن كنت من أكثر الناس إيماناً وعبادة وزهداً. الشيء الذي فرض معادلة جديدة مضافة إلى تلك التي عرفها التاريخ الإسلاميّ (مسلم/ كافر) وهي معادلة (مسلم مسلم/ مسلم كافر).

ولا يبعد - على سبيل الافتراض- أن تكون جذور هذا التصنيف غير

(١) انظر: قراءة في كتاب «ظاهرة التكفير في المجتمع الإسلامي» لعبد اللطيف الهرماسي، إعداد خالد غزال.

المتوازن عائدة إلى ما يُعرَف في التاريخ الإسلاميّ بـ «**الفتنة الكبرى**» التي حدثت بعد وفاة الرسول الأكرمﷺ، إذ شكّل ذلك أحد المنعطفات الخطيرة على هذا المستوى - مستوى التمييز بين المسلمين والكفّار- بحيث تحوَّلت «**وصمة الكفر وسيلة للتمييز بين الجماعة (أو الفرد) المسلمة وما عاداها، إلى سلاح لتقسيم جماعة المسلمين إلى مسلمين حقيقيين ومسلمين آخرين لا يُقبَل إسلامهم، حتى وإن نطقوا بالشهادة والتزموا بالطاعات**»[١]. وعلى هذا الأساس، يطفو معيار جديد - وفق هذا المنظور- مفاده: أنّ مَنْ خالف الآخر في نطاق الدين يكون كمن خالف التوجيهات الربّانيّة، ودنّس المقدّسات الدينيّة. وهذه قمة التوظيف السيّئ للدين، وأبشع صور تبخيسه وترخيصه.

ثانياً: بين التكفير والتطرّف:

لمّا كان التطرّف هو مجاوزة حدّ الاعتدال، وكان الاعتدال لزوم الوسط بين طرفين، أو أيّ شيئين متناقضين، لزم عن ذلك أنّ التكفير تطرّف في حقيقته، ذلك أنّ المتطرّف - كما المكفّر- يحصر الصواب دائماً في الطرف الذي اختاره، وحده دون غيره، وبالتالي يهمل الباقي ويقصيه، ليمارس تبعاً لهذا عدواناً على الأشياء وتعسّفاً في الأحكام، معتبراً ذلك صواباً ومعرفة[٢].

ووفقاً لهذا، لن يكون «الفكر التكفيريّ» - شأنه في ذلك شأن سلوك التطرّف - إلا فعلاً غير عقلاني، وموقفاً اندفاعيّاً متهوّراً، لكونه يصدر عن العاطفة وليس عن العقل، إن لم نقل عن الهوى والانفعال. ودليل ذلك: أنّ التكفير هو في الغالب ردّ فعل وليس فعلاً. ومصدر ردود الأفعال - كما هو معلوم - الإحساس وليس التفكير، بما هو فاعليّة عقليّة. فالسلوك التكفيريّ المتطرّف إذن «موقف يصدر عن فلسفة (أنا وحدي). أمّا

(١) انظر: قراءة في كتاب «ظاهرة التكفير في المجتمع الإسلامي» لعبد اللطيف الهرماسي، إعداد خالد غزال.
(٢) الجابري، محمد عابد: المسألة الثقافية، ط١، لام، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤م، ص١١٨.

الموقف العقلانيّ، فأوّل دعاماته وشروطه، التجرّد من الهوى والعاطفة، والنظر إلى الأمور كما هي في ذاتها، بقطع النظر عن موقف الذات منها، وهذه هي الموضوعيّة. وهذا ما يجعل التواصل والتفاهم ممكناً. والموضوعيّة تقوم أولاً، وقبل كلّ شيء، على الاعتراف بجميع الأطراف، وبالتالي الاعتراف بالاختلاف»[1]. وهكذا، فالتكفير قِبْلَتُه الذات، تضخيماً، وتعظيماً، وتنزيهاً، في مقابل احتقار الآخر واستصغاره. أمّا الموقف العقلانيّ، فوجهته العالم، فهماً وتحليلاً، وإصلاحاً.

واستناداً إلى هذا، يتّضح أنّ العقيدة التكفيريّة تتأسّس - بالإضافة إلى ما سبق- على آليّة مفهوم الغلوّ والتشدّد، على اعتبار أنّ الأخذ بطرف واحد وإقصاء الأطراف الأخرى يترتّب عليه تضخيم الطرف المختار، ليصير وحده الواقع، وحده كلّ شيء، فيغدو العالم وتغدو الحقيقة من خلق حامل الفكر التكفيريّ المتطرّف، من صُنعه واختراعه. ويصبح هو في نظر ذاته، مالكاً للحقيقة، كلّ الحقيقة، يستصوب جميع تصرّفاته، حتى ما كان منها في غاية الضلال والجهل، أو القسوة والتعسّف.

وممّا لا يحتاج إلى تأكيد أنّ مثل هذا الموقف لا يمكن أن يجد التسامح إليه سبيلاً، ذلك أنّه يصدر عن الاعتقاد بالحقيقة غير المنقوصة، بحيث يضع جميع المخالفين خارج الحقيقة. وأكثر من ذلك، يرى أنّه كان من واجبهم أن يدركوا الحقيقة بالصورة التي يدركها هو، وبالتالي كان عليهم أن يتطابقوا معه، وهم إذ لم يفعلوا، فبعناد منهم، وإصرار على الضلال. وهذا الاعتقاد في امتلاك الحقيقة الكاملة، والحكم بالضلال والقصور على جميع المخالفين، هو الدوغمائيّة بعينها[2]، ولا ريب أنّ هذه الدوغمائيّة التي تَسمُ الفكر التكفيريّ (الذهنيّة التكفيريّة) إنّما هي علّة، كما أنّها نتيجة في الآن نفسه. فهي علّة للذهنيّة التكفيريّة، لكون هذه الذهنيّة لم تتشبّع بما يكفي من المعرفة، التي تُعدّ الشرط الأساس

(١) الجابري، المسألة الثقافية، م.س، ص١٢٠.
(٢) م. ن، ص١٢١.

لاتّخاذ الموقف العقلاني المتزن، ورؤية الناس (كما الأشياء) مثلما يجب أن يُرَوا، سواء أكانوا معارضين مخالفين أم موافقين موالين. وهي نتيجة، لأنّ الدوغمائيّ (التكفيريّ في هذه الحالة) لا يرغب في الاستزادة من العلم والمعرفة، كما أنّه لا يرغب في تعديل فكره، أو نقد ذاته، أو تحوير موقفه لكونه - كما مر بنا - يُنَصِّب نفسه مالكاً للحقيقة والحقّ الكاملَين، وبالتالي فليس أمام الآخر المخالف، إلا أن يتطابق معه ويتماهى، إن هو أراد أن يجنِّب نفسه الرجم بالتبديع والتفسيق أو الضلال والكفر. وعلى سبيل الإسقاط الإيجابيّ، نورد قولاً للفيلسوف برجسون يصف من خلاله حال العلوم التي تكون آخذة في النشأة ولم تتوافر لها التجارب الكافيّة، ولا المعطيات الوافية لتفسير الظواهر والتعامل معها، فتلجأ إلى استراتيجيّة التبسيط والاختزال. يقول - وكأنّي به يُشَخِّص وضع العقل التكفيريّ- «إنّ العلم الجديد حديث النشأة ميّال دوماً إلى الدوغمائيّة، إلى الجزم. فبما أنّه لا يتوافر إلا على تجارب محدودة، فإنّه يتعامل بصورة أقلّ مع الظواهر، بينما يعتمد اعتماداً واسعاً على البسيط من الأفكار»[1].

ومن الواضح أنّ التبسيط والاختزال - كما هو في حال العقليّة التكفيريّة - إنّما يزكّيان الانتقائيّة التي توجّه هذه العقليّة، بحيث لا تقبل إلا ما يوافق هواها وطبيعتها، وتردّ ما عداه وتهمله، وهذا القبول والإهمال الانتقائيّان ينطبقان - في الإيديولوجيّة التكفيريّة - على الأحداث والوقائع، مثلما ينطبقان على النصوص والشواهد التاريخيّة، وكذا - وهو الأخطر- على الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة، بحيث لا يوظّف منها إلا ما يخدم الموقف الذاتيّ، ويدعم الرأي الشخصيّ إمّا على سبيل التعامل الاجتزائيّ، وإمّا على أساس النظر التأويليّ المخادع، بحيث يُؤوّل النصّ على غير ما يجب، وتُفهم الآية على خلاف مقصودها، ويُحمل الحديث على غير ما يجب أن يحمل عليه، وما ناظر هذا من مسالك مؤدّاها جميعها

(١) الجابري، المسألة الثقافية، م.س، ص١٢٢.

جعل الدين - ومعه التاريخ والواقع- ينطق بما يريد صاحب الإديولوجيّة التكفيريّة أن ينطق به، ويعبّر عمّا يرغب هو في التعبير عنه.

ثالثاً: سمات العقل التكفيري:

وعلى هذا الأساس، فـ«**فلسفة التكفير**» - إذا جاز التعبير- متمسّكة دوماً بإصدار شهادة براءة الذات في مقابل البحث عن دليل إدانة الآخر (المخالف). فالذات مبرّأة دائماً من الأخطاء، والآخر مقترف دائماً لها. وعلى اعتبار أنّ منطلق هذا المنطق التمييزيّ دينيّ بالأساس، فإنّ صاحبه «يضفي عليه هالة من القداسة تجعله يرى كلّ نقد له عملاً من أعمال الشيطان، أو من إملاءات الهوى. فيتخلّى العقل، عند ذلك، عن وظيفته كابحاً للهوى والانفعال، مسيطراً عليهما. فيكون محكوماً بالهوى والانفعال، مسيطَراً عليه بهما. بل يكون بما أَلِفَ من نوازع الهوى، وبما خضع له من عواصف الانفعال، طيّعاً في استجابته لوقف قدراته على تسويغ ما ينبثق من هذه العواطف والانفعالات، مهما كان خطرها أو ضررها. وإذا حدث أن أُلجِئَ حامل الفكر التكفيريّ إلى محاكمة ذهنيّة، فإنّه غالباً ما يروّض عقله ليكون شاهد زور لما ينحاز إليه ويُقدِم عليه. ولا يجد في ذلك أدنى شعور بالحرج أو التعسّف، أو الخروج عن مقتضيات العقل واشتراطاته»[1].

كلّ ذلك يغدو حافزاً لممارسة الاضطهاد الفكريّ والتعسّف الدينيّ الذي يتحوّل في الغالب إلى عنف وإرهاب، أو قتل وتدمير، استناداً إلى تأويلات عليلة للنصوص، وشواهد ضعيفة، وفتاوى عاطفيّة، وأقيسة شاذّة قَلّ أن تجد لها ذِكراً إلا عند التيارات التكفيريّة التي تفضّل في الغالب أن تُوجِد نسقها الثقافيّ الخاصّ بها، وتُنشئ أنموذجها «**الفكريّ**» المميِّز لها، الذي يتبدّى من خلال خطاباتها المستعملة وبياناتها المتداولة. وبناء عليه، تتحدّد المرتكزات الأساسيّة للثقافة التكفيريّة في العناصر الآتية:

(١) المبارك، راشد: التطرّف... خبز عالمي، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٦م، ص٢٨.

١. المعتقد الاصطفائيّ الذي بموجبه يتصوّر أصحابه أنّهم خلفاء الله وسادة الخلق وأفضل الناس، مثلما أنّهم ملاك الحقيقة وحرّاس الإيمان، والسائرون على النهج القويم وحدهم دون سواهم.

٢. شعار الحاكميّة الذي يُطرَح لاحتكار المشروعيّة، وممارسة الوصاية على الناس، والنطق باسمهم زوراً وتعسّفاً، على نحو يؤوّل إلى مصادرة قرارهم، والتحكّم في رقابهم وأرزاقهم، كما في عقولهم ومعتقداتهم.

٣. استراتيجيّة الرفض والإقصاء وعدم الاعتراف، وذلك بالتعامل مع المختلف والآخر بوصفه مبتدعاً ضالاً، أو فاسقاً جاهلاً، أو مشركاً مرتدّاً كافراً.

٤. الاندفاع بعقليّة الثأر والانتقام من كلّ مَنْ لا يشبههم أو لا يفكّر على شاكلتهم، بدعوى إنقاذ الأمّة، وحماية الدين، وصيانة العقيدة، وتغيير المنكر الذي يقتضيه الواجب الشرعيّ، حتى وإن اقتضى الأمر - حسب العقيدة والمنطق التكفيريّ- ترويع الناس، وتهديد الأمن، وإزهاق الأرواح[1].

إنّنا - إذن- أمام «**عصبيّة**» عقديّة دينيّة تنزّه الذات عن مختلف الشرور والآثام، وتنسب إليها كلّ المزايا والإيجابيّات، إلا أنّها في الآن عينه توجّه كلّ السلبيّات ومظاهر السوء والضلال إلى الخارج، إلى الآخر المخالف. وما من ريب أنّ هذا «**الانشطار الانفعاليّ**» يؤدّي إلى «**تركيز الإنسانيّة**» وكلّ قيمها السامية داخل العصبيّة ذاتها، ما لا يدع مجالاً للاعتراف بإنسانيّة الغير. والآخر يصبح «**اللاإنسان**»، ويكتسب دلالة السوء. ومن هنا، فالتضحية به - باعتباره اللاإنسان - لا تصبح ممكنة فقط، بل تغدو واجبة. وتتّخذ دلالة العمل النبيل للقضاء على المنكر والشرّ، لنصير أمام ذهنيّة ترى في ذاتها الفئة الناجية من الضلال، وصاحبة

(١) حرب، علي: أزمة الحداثة الفائقة (الإصلاح-الإرهاب-الشراكة)، ط١، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص٨٩.

العقيدة الصحيحة، وبالتالي يتعيّن عليها تطهير الأرض من الفئة الضالّة (الكافرة) والقضاء على الشرّ والآثام، واستعادة نقاء العقيدة[١].

وبفعل انتشار هذا النزوع العدائيّ والانتقاميّ صارت «**ثقافة الموت**» تحاصر المجتمع الإسلاميّ، وأصبحت مشاهد القتل والتدمير والخطف والتفجير والدماء الزاد اليوميّ الذي يقدّمه الإعلام المعاصر للناس. فالتكفير، بالإضافة إلى الغلوّ والكراهيّة، كلّ ذلك يشكّل أضلاعاً لمثلّث تزدهر في إطاره ثقافة القتل والتخريب[٢]. ولعلّ ما يدعو للاندهاش في هذا النطاق، هو: كيف يلتقي الإيمان مع القتل، عندما تكون دماء المسلمين هي المتدفّقة. ويصير المسلم عدوّاً لأخيه المسلم، كما يظهر من سلوكات العديد من الجماعات التكفيريّة والانتقاميّة التي يوحِّدها اليوم «**الإيمان المطلق بالقتل. فهو - في نظرها- الطريق الذي لا بديل عنه للوصول إلى الهدف. وقد أثبت التاريخ أنّ هذه الجماعات الدينيّة - وإن اختلفت منابع أديانها- أضرّت بأوطانها وقوميّاتها وديانتها بالغ الضرر. فالجماعات التي انسلخت من المسيحيّة، مثل فرسان الهيكل، وكذلك المنسلخة من الإسلام، ومنها: الحشّاشون، والخوارج، لم تكن تقصد سوى مصالحها الآنيّة، ومنها الحصول على الأموال والعطايا، بهدف تعزيز نفوذها، وحماية أفرادها إلى الحدّ الذي تحالفت فيه مع الصليبيّين**»؟[٣].

رابعاً: السلوك التكفيريّ والموقف السياسيّ:

بناءً على ما تقدّم، ليس من المبالغة في شيء القول: إنّ ما يروّجه كثير من الحركات التكفيريّة، من أفكار، وطروحات لا صلة لها بالدين، لا يعدو أن يكون مجرّد إديولوجيا سياسية-دينيّة تطرح معايير محدّدة، تُسخِّر

(١) حجازي، مصطفى: الإنسان المهدور (دراسة تحليلية نفسية-اجتماعية)، ط١، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص٦٨.
(٢) الأنصاري، عبد الحميد: عنتريات فارغة، مجلة الدوحة، عدد٩، ٢٠٠٨م، ص٩٣.
(٣) جازم، محمد عبد الوكيل: غسل الأدمغة، مجلة الدوحة، عدد٩، ٢٠٠٨م، ص٦٤.

بمقتضاها المقدَّس الدينيّ لخدمة صراعات بشريّة ورهانات دنيويّة مرتكزها الأساس مسألة السلطة والحكم، وقضية الإمساك بإدارة الشأن العامّ[١]. وعليه، كما يرى نصر حامد أبو زيد، «أنّ التكفير ظلّ محايثاً للخطاب الدينيّ المعاصر، يكمن حيناً ويظهر حيناً آخر، اعتماداً على قرب المتحدّثين به أو بعدهم من جهاز السلطة»[٢]. لكن ما يجب التنبيه إليه ها هنا أنّ التكفير ليس جزءاً من من بنية الفكر الدينيّ المتطرّف فقط، وإنّما هو أيضاً جزء من إديولوجيّة بعض الدول الإسلاميّة، سواء في تبرير بعض توجّهاتها الاقتصاديّة والاجتماعيّة، أو في مواجهة خصومها المعارضين[٣]. لذا، نجد هذه الدول تعمل بشكل متواصل على تقوية دَور المؤسّسات الدينيّة الرسميّة ومدّها بما يكفي من الصلاحيّات من جهة، وما تتطلّب من الحماية والرعاية من جهة أخرى، ما يجعل أيّ خلاف مع هذه المؤسّسات الدينيّة (التي تمثّل السلطة الدينيّة) خلافاً مع السلطة السياسيّة الحاضنة لها وصراعاً معها.

وممّا لا يحتاج إلى استدلال أنّ العديد من المؤسّسات الدينيّة التي يمثّلها رجال دين مرموقون - على امتداد العالم الإسلامي- إنّما يقتصر دورها الأساس على «تحجيم سلطة العقل، وحصر مهمّته في حفظ النصوص الدينيّة وتفسير مفرداتها بمفردات أخرى، والإغراق في البحث عن جذور الكلمات وأصلها، أي حصر الاجتهاد في بنية النصّ، والمحافظة على النقاش في حدود ضيّقة، وعدم السماح بإخضاع ما تتضمّنه النصوص من وقائع وأحداث وبيانات للبحث والتفكير»[٤]. وهذا يعني - من بين ما يعنيه- أنّ سيادة العقليّة الاحتكاريّة المنغلقة التي تأبى النقاش والحوار، وترفض الاجتهاد وإعمال العقل في مجال الدين (من خلال فرض نظام

(١) انظر: ظاهرة التكفير المجتمع الإسلامي، لعبد اللطيف الهرماسي، إعداد خالد غزال.
(٢) أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الدينيّ، ط٣، لام، المركز الثقافي العربيّ، ٢٠٠٧م، ص٢٠.
(٣) م. ن، ص٢١.
(٤) التير، مصطفى عمر، فيغرسهاوس، روف: دور الدين في المجتمع، لاط، دمشق، دار الفكر، ٢٠١١م، ص٢٧.

رقابة دينيّة وأخلاقيّة على عموم المجتمع) ليست عائدة فقط إلى علل في المجموعات التكفيريّة وبعض الحركات الأصوليّة، أو إلى عُقَد في نفسيّة أُناس متطرّفين، فطرة وطبيعة، وإنّما هي راجعة في جزء كبير منها إلى بعض سلوكات المؤسّسات الدينيّة، وبعض مواقف السلطات السياسيّة التي ترى في حرّيّة الفكر خطراً يهدّد وجودها، مثلما ترى في تعدّد التأويلات والاجتهادات (في مجال النصّ الدينيّ) فتنة يجب وأدها وإخمادها. ومن هنا، يظهر كيف أن «سيف المنع والتكفير مسلّط على كلّ مَنْ يحاول التفكير الجدّيّ والعلميّ في وضع الأمّة المأزوم. فتنبري المؤسّستان السياسيّة والدينيّة متحالفتين معاً لكَمّ كلّ صوت يدعو إلى الخروج من أسر التقليد، ويفتح الباب لدخول الهواء الذي يسعى لتحريك الأفكار الراكدة التي حاول المصلحون سابقاً تحريكها، فتعرّضوا لسيوف التكفير»[١].

إنّ صدّ باب الحوار العلميّ، وتكريس منطق التقليد والاستنساخ والنقل لمواجهة منطق الاجتهاد والتجديد والعقل، ما يزال سمة بارزة للمجتمع العربيّ وتوجّهاً مدعوماً من سلطات سياسيّة تجد في المؤسّسة الدينيّة الرسميّة الحليف المناسب لخنق حركات التجديد والإصلاح ومحاصرتها، ما يؤدّي بهذه الحركات إلى القيام بردود فعل سلبيّة ليس أقلّها التطرّف والعنف (بشقّيه المادّيّ والرمزيّ)، ذلك أنّ «العنف هو لغة التخاطب الأخيرة الممكنة مع الواقع، ومع الآخرين، حين يحسّ المرء بالعجز عن إيصال صوته بوسائل الحوار العاديّ، وحين تترسّخ القناعة لديه بالفشل في إقناعهم بالاعتراف بكيانه وقيمته»[٢].

وهكذا يتبيّن أنّ الهجوم على التفكير العقليّ، ورفض الخلاف في الرأي والنظر، أو التعدّد في المنهج والمذهب، كلّ ذلك يشكّل رافداً مهمّاً من

(١) أبو زيد، نصر حامد: التجديد والتحريم والتأويل (بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير)، لاط، لام، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٠م، ص٨٤.

(٢) . حجازي، التخلف الاجتماعي (مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور)، م.س، ص١٦٥.

الروافد التي تغذّي الفكر التكفيريّ والنزوع المتطرّف وتمدّهما بأسباب الوجود والقوّة، وإن كان ذلك الهجوم يتمّ في الغالب من منطلق سياسيّ يتّكئ على إيديولوجيا الدين، أي وفق منطق يوظّف «الدين» لتحقيق غايات سياسيّة محدّدة، لا علاقة لها بنطاق الدين ومجال العقيدة. فلو «استعرضنا حركات التطرّف في الإسلام، منذ الفتنة الكبرى إلى الآن، سنجدها من دون استثناء ذات علاقة مباشرة أو غير مباشرة، بالسياسة، وذلك إلى درجة تسمح بالقول إنّ التطرّف في الإسلام كان دائماً نوعاً من التعبير عن موقف سياسيّ معيّن. وهذا أمر يسهل فهمه وتفهّمه، إذا أخذنا بعين الاعتبار ارتباط الدين بالسياسة، والسياسة بالدين في التجربة الحضاريّة الإسلاميّة. فالسياسة كانت تُمَارس باسم الدين وتلتمس الشرعيّة منه، ما جعل الصراع السياسيّ يجري تحت مظلّة الدين في الغالب»[1]. وإن كان ثمّة مِنْ فارق بين التطرّف الدينيّ سابقاً (في التاريخ الإسلاميّ) وهذا الذي يمارس اليوم، فيتمثّل في كون ذاك كان يحصل على مستوى العقيدة تحديداً، فيما التطرّف اليوم يتمّ على مستوى العقيدة والشريعة معاً، ما يجعله أفدح وأخطر، لكونه يمسّ المعتقد والسلوك، ويلحق الإيمان والعمل على حدّ سواء.

خامساً: صناعة الذهنيّة التكفيريّة:

لقد صار سلوك التكفير والتكفير المضاد ظاهرة عامّة وسيفاً مسلّطاً يشهره البعض- كما سبقت الإشارة- في وجه مخالفيه في العقيدة والمذهب، أو في وجه كلّ مَنْ يخرج عن المألوف، الأمر الذي أضعف المسلمين وشوّه صورة دينهم، وحوّلهم إلى فِرَق متناثرة، ومِلَل متصارعة متناحرة. فبدل أن ينشغلوا «**بسؤال الوحدة**» و«**قضيّة التقريب بين المذاهب**»، لمجابهة الأخطار المحدقة بالأمّة الإسلامية

(١) عابد الجابري، محمد: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م، ص١٠١-١٠٢.

من خارجها، صاروا أهل اختصاص في صناعة الأزمات الداخليّة المدمّرة لكيان الأمّة، استناداً إلى مبرّر العقيدة والإيمان حيناً، أو الفِرقة والمذهب حيناً آخر، أو بدعوى الانتماء إلى الطائفة والعِرق أحياناً أخرى، وغير هذا، ما يُنَمّي النزوع العدائي تجاه الآخر، ويوفّر أسباب التناحر والتصادم بين المسلمين، بعيداً عن مقتضيات الحكمة والتعقّل، ومنطق الاعتدال والاتزان اللذين يشكّلان أهمّ أسس الدين الإسلامي، عقيدة وشريعة.

ولنا في هذا الإطار - في التاريخ الإسلامي- ما ينهض دليلاً ومثالاً يُحتذى في كيفيّة التعاطي مع المخالف الذي يستند إلى المرجعيّة الدينيّة لمعاداة الغير ومهاجمته، بقصد تحقيق مآرب دنيويّة سياسيّة، يتعلّق الأمر بالإمام علي عليه السلام في تعامله مع الخوارج (أوّل فرقة تكفيريّة دمويّة في التاريخ الإسلاميّ) الذين حكموا - عقب معركة صفين- بكفر أو شرك مرتكب الكبيرة من المسلمين، بل وصل بهم الأمر إلى تكفير علي بن أبي طالب عليه السلام، لأنّه رفض التوبة عن قبول التحكيم، وحسبوا ذلك معصية كبيرة تُوجِب الكفر. إلا أنّه على الرغم من ذلك لم يمنع هذه الفئة - وهو خليفة المسلمين - من حقوقها السياسية أو المدنيّة، وأصرّ على معاملتهم، كبقيّة المذاهب والفرق الإسلاميّة الأخرى من دون رميهم بالكفر أو الشرك، ولا نعتهم بالارتداد أو النفاق. وحين سُئِلَ عن أهل النهروان هل كفروا؟ قال: «**من الكفر فرّوا. قيل: فمنافقون؟ قال: إنّ المنافقين إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى، وهؤلاء تحقرون صلاتهم بجانب صلاتكم، قيل: ماذا نقول في حقّهم؟ قال: قوم تأوّلوا فأخطأوا**»[1].

وهذا لعمري أنموذج راق في سلوك التعامل مع المخالف (ولو كان عدوّاً)، ومثال سام في تحكيم منطق العقل والتروّي، تجنّباً لتأجيج الفتنة،

(١) الخشين، حسين: الإسلام والعنف (قراءة في ظاهرة التكفير)، لاط، لام، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م، ص٣٧.

وحرصاً على الوحدة والوفاق، ونبذاً للتفرقة والشقاق. وهذا ليس غريباً إذ هو القائل عليه السلام: «**الإنسان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق**»[1].

خلاصة:

حاصل إجالة النظر في ظاهرة التكفير، سواء من جهة الإديولوجيا الموجِّهة لها أم من جهة الفكر الثاوي خلفها، أنّه عرَض لـ«**مرض دينيّ - اجتماعيّ**» تتعدّد مسبّباته وعلله، من ناحية، إذ يتداخل فيه العقديّ بالسياسيّ، مثلما يتشابك في نطاقه الاجتماعيّ بالثقافيّ والنفسيّ. وتتكوثر، من ناحية أخرى، مساوئه وأخطاره، بحيث تبتدئ من تشويه صورة الإسلام والمسلمين، وتكاد لا تنتهي عند إزهاق الأرواح، وترويع الناس، وإعاقة تطوّر الفكر والمجتمع، بفعل ما ينجم عن «**الثقافة التكفيريّة**»، من عنف، وعنف مضاد تغذّيهما في معظم الأحوال «**النزعة الطائفيّة والمذهبيّة**»، وما يقترن بها من تعصّب وتطرّف وإقصاء، ما يجعل الاختلاف - مع وجود المنطق التكفيريّ- مرفوضاً، والحوار مردوداً. ولا مراء أنّه بتعطيل مبدأَي قبول الاختلاف وتحكيم التحاور يضيق أفق التواصل البنّاء، المفضي بطبيعته إلى التقارب والتعاون، ويتّسع مجال التقاتل المؤدّي بطبيعته إلى التباعد والتنازع والفشل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[1].

وفيما يبدو أنّه لا مَخرج من هذا المأزق، الذي أوجده، على حدّ قول صاحب فصل المقال، ابن رشد: «قوم يعتقدون أنّ الله لم يهد أحداً سواهم»، إلا بوضع تصوّر صحيح، وخطّة محكمة، استناداً إلى فهم صحيح (وليس شاذّاً) للدين، توجِّهه غايات سامية ومقاصد كبرى، في مقدّمتها:

(١) الأنفال: ٤٦.

تحقيق الوحدة بين المسلمين، والتقريب بين مذاهبهم، في مقابل مجابهة شتّى مظاهر التفرقة والانقسام، ومختلف وجوه الغلوّ والتطرّف والتعصّب، وذلك بالاعتماد على المدخلين التعليميّ والإعلاميّ تحديداً، لما لهما من دور فاعل في التأثير على الذهنيّات وتغيير العقليّات.