

## الدين والدولة وسؤال المؤسسة: وزارة الأوقاف السورية نموذجًا

حمود حمود<sup>(1)</sup>

### مقدمة

بصرف النظر عن بعض أطراف الجدل الذي تسبب به القانون 31 لسنة 2018، ما إذا مثل بالفعل استمرارًا في ضرب بعض المسارات العلمانية في سورية (وهو الجدل الذي أثارته شخصيات موالية ومعارضة تصف نفسها على السواء بالعلمانية)، أو كرّس هيمنة المؤسسة الدينية الرسمية لوزارة الأوقاف التي يتزعمها محمد عبد الستار السيد، فإنه لا يمكن الإحاطة بهذه الإشكالات إذا لم يتم القبض تاريخيًا على الطبيعة المعقدة جدًّا بين الدين وسلطة "شبه الدولة" السورية (على الأقل في شكلها الحالي): فمن جهة الدين مُتمثلاً بخطابات أخطبوطية هائلة لا تبدأ بأشكال جدُّ متنوعة لـ"إسلامات" شعبية، مرورًا بفضاء الحركات والجمعيات الخيرية، ولا تنتهي بخطابات الإسلام السياسي والجهادي والخطابات العلمانية التي يندرج بعضها بماكينه السلطة، والآخر خارجها (وآخرون ما بين بين)؛ ومن جهة ثانية شبه الدولة التي تشظى تعبيرها السياسي بخطابات ومصالح داخلية وإقليمية سياسية، تقف على رأسها الروسية والإيرانية. وزارة الأوقاف السورية لها موطئ قدم في هذه الجوانب والعقد كلها، لا بل تُجسّد التعبير الأسى عن هذه العقد الدينية والسياسية. فأن يصدر قانون متخصص بعمل هذه الوزارة، يعني بوجه منه إعادة ترتيب دورها في جوانب هذه الشبكة المعقدة كلها، بل ربما استجابة لهذا التعقيد وصوتًا من أصوات تآزمه التاريخي.

ليس هناك من داعٍ للتأكيد أنّ بحثًا كهذا لا يستطيع الإحاطة بهذه الشبكة المعقدة المنخرطة بها وزارة الأوقاف. للأسف إنّ أيًا من تلك الجدالات السورية لم يشر إلى طبيعة هذا القانون من خلال موضعه في سياقه التاريخي، وفي ضوء هذه الشبكات المعقدة واستطالاتها في سؤال الإسلام، وما هي بالضبط الصيغة التي "يجب" على الإسلام التهيكل وفقها. ليس ثمة شك في أنّ نظام الأسد يبغى إسلامًا وفق مسطرته، وهو كذلك، لكن السؤال يبقى: ما هو هذا الإسلام؟ أظن أنّ هذا السؤال يجب درسه جيدًا بالإحاطة إلى الأجواء البنيوية التاريخية التي أصعدت أمامنا أجسامًا إسلامية وإسلاموية مختلفة في ظل تآزمن الراهن، والتي شكلت كبرى التحديات التاريخية على مستقبل المجتمعات السورية. وإذا كنا لاحقًا سنعاود التعليق قليلًا على هذه النقطة وما يعنيه خطاب وزارة الأوقاف فيها، فإنّ ما تبغيه هذه العجالة إعادة تسليط الضوء على ما تعنيه بعض التحولات التي شهدتها وزارة الأوقاف السورية بعد انقلاب البعث السوري على السلطة وتحويله لها إلى أهم أداة من أدوات تسلط النظام، وإعادة ترتيب البيت السني السوري وفق مساطره. ماذا تعني مؤسسة الأوقاف، والحال هذا، بالنسبة إلى نظام توتاليتاري؟ وماذا تعني إعادة تأسيسها اليوم؟ بل وماذا تعني هذه المؤسسة ضمن الفضاء الديني نفسه؟ هذا الأسئلة وغيرها هي ما سنسعى للإجابة عنها.

(1) حمود حمود: كاتب وباحث في الفكر الإسلامي

## الدين ومُشكل المأسسة

سأبدأ بالسؤال الأخير. الاصطلاح الذي سيرافق هذه المادة، كما سنلاحظ، هو "المأسسة"، وهو اصطلاح له مستويات مفاهيمية وتاريخية عدة، سنأتي على أهمها، ثم لنعرج أخيراً على المدلول الذي سنستخدمه في سياقنا. أولاً، إنه مرتبط في سياق الدين بإنتاج نطائم محددة في أشكال التعبير الديني وتنميته Typisierung؛ إنها نطائم غالباً ما تتسم بالدوغمائية العقيدية وقوينة الدين ضمن "خطاب منظم"، منضبط ومشدد ومُقاد بسُلط تحدد آليات إنتاج المعنى. تشير الدوغمائية المؤسساتية هنا تماماً إلى عمليات تقوّن أنماط المعرفة ضمن خطابات محددة، وتدعي في ذلك أنها ملزمة. إنتاج المعرفة الدينية هنا، يعني إنتاج السلطة (إذا ما استخدمنا تعابير فوكو). وربما تجد مثل هذه الادعاءات الملزمة تعبيرها السلطوي في إنتاج مصطلحاتها ومفاهيمها الخاصة أو أنواع معينة من النصوص (الكتب المدرسية، المجلات، النصوص من قبل السلطات السيادية أو الكنسية<sup>(2)</sup>، أو سلطة وزارة الأوقاف في الحالة الإسلامية). وهذا يقف على الضد تماماً من الخبرة الدينية الفردية (التي تتسم بالتعددية ولا يمكن ضبطها) والتي لطالما تحاول التفلت من هذه السلط العقائدية. وهذا بالضبط ما يقود إلى التفريق الجوهرى بين "الإسلام المعيش" على الأرض المتشظي في خبرات الأفراد السوسولوجية والأنثروبولوجية<sup>(3)</sup>، وذلك "الإسلام الرسمي"؛ "إسلام الوزارة"، الذي يحاول خنق الأول.

المستوى الثاني الذي يمكن التعرّيج عليه هنا هو بعض الدلالات التي يوحي بها اصطلاح الكنيسة (وهذا لن نقف عنده أيضاً طويلاً). بصرف النظر عن بعض الإشكاليات الخطرة التي وقع بها إميل دوركايم في مخطوطه ذائع الشهرة "الأشكال الأولية للحياة الدينية"، The Elementary Forms of Religious Life، وتحديداً تلك التي تتناول المجتمع والدين بوصفهما معطيات إطلاقية كل منهما يعكس الآخر<sup>(4)</sup>، فإنه هو الذي توسع باصطلاح "الكنيسة" إلى مستويات سوسولوجية جديدة تماماً ليؤكد بأنه من المحال على دينٍ ما الاستمرار في صيغته الدنيوية من غير التمرس بالجماعة، والتي يعني بها تماماً الكنيسة التي تعبر عن المجتمع؛ "لم نجد في التاريخ ديناً من دون كنيسة" يقول دوركايم<sup>(5)</sup>. الحال هذا يمكن سحبه أيضاً، في كثير من استحقاقاته السوسولوجية، على الإسلام<sup>(6)</sup>. لا شك في أنّ المسلمين يشددون على غياب الكنيسة في دينهم أو أي شكل كهنوتي، كما هو الحال الكاثوليكي، بيد أنّ دوركايم لا يعني بالكنيسة أبداً هذه الدلالات الضيقة. الإسلام أيضاً يسكنه، حاله كحال أي دين، نمط كنسي-جماعتي، والذي لولاه لما كان هناك أصلاً استمرار تاريخي يُدعى بـ"الإسلام" (وهذا الأمر ينطبق

(2) Andreas Thier, Dogmatik und Hierarchie: Die Vernunftrechtslehre. In Dogmatisierungsprozesse in Recht und Religion, ed. von Georg Essen und Nils Jansen, 217-238, (Tübingen: Mohr Siebeck), P. 220. 2011.

(3) قارن حول هذا المفهوم:

Theresa Beilschmidt, Gelebter Islam: Eine Empirische Studie Zu DITIB-Moscheegemeinden in Deutschland, (Bielefeld: Transcript-Verlag, 2015).

(4) انظر حول بعض هذه الانتقادات:

.Malory Nye, Religion: The Basics, 2nd edition, (London and New York: 2008), P. 49

Emile Durkheim 1995 (1912): The Elementary Forms of Religious Life. Translated and with an Introduction by Karen E. Fields, (New York: The Free Press, Simon & Schuster), P.41

(6) دوركايم يشدد في السياق نفسه (ebda, P.41): «إنّ الأفراد الذين يشكلون الجماعة يشعرون بالاتحاد الواحد تجاه الآخر وذلك بواسطة حقيقة الإيمان المشترك. إنّ المجتمع الذي يكون أعضاؤه متحدين بسبب تخيلهم، بنفس الشكل والأسلوب، عالماً مقدساً مع علاقاته بالعالم المدنس، وبسبب ترجمتهم هذه التمثيلات [الاعتقادية] المشتركة في ممارسات مماثلة بينهم، هذا ما يدعى بـ"كنيسة"» [التشديد من عندي].

كذلك على الذات الجماعية لأي طائفة إذا ما أرادت كتابة البقاء لاسمها). طبعًا نقول هذا الكلام ونحن على وعي باستحالة تترس الطائفة السنية وراء كنيسة سنية جامعة في العالم الإسلامي طالما أنّ ثيمات الخطاب السني تخضع لميكانيزمات وتجسّدات تاريخية معقدة غير تلك التي نجدها عند الشيعة مثلًا (حيث استطاع أصوليو طهران إنشاء كنيسة شيعية تسيطر على جزء واسع من الشيعة في العالم الإسلامي، وتحاول إلى اليوم السيطرة على والنطق باسم شيعة العراق)، وهو الأمر الذي أسهم، ويسهم، في وجود كنائس إسلامية متعددة، كل منها تخضع لمسارها التاريخية الخاصة (أنثروبولوجيًا، سوسولوجيًا، سياسيًا... إلخ).

وعموماً، طالما أنّ هذا الانشداد الجماعاتي الكنسي ليس شيئاً معطى في الهواء الطلق بمقدار ما يجب أن تقوده سلطة، فإنه لا غرابة أن نجد في كل مراحل تطور الإسلام صعود قوى تحاول السيطرة ومأسسة الجماعة بما تراه مناسباً لها. لننذكر هنا نقطة أجدها مهمة في سياقنا: لقد أنشئ ما اصطاح عليه بـ"المدرسة" الإسلامية في سياق الحروب الصليبية (المدرسة النظامية في بغداد مثلًا). وقد اشتهرت هذه المرحلة التاريخية بـ"عصر العلماء"، وذلك حينما بدأت تهاوى سلطة الخلافة العباسية وسيطرة البويهيين عليها قبل ذلك (بين 945-1055م) ومن تلاهم بعدها. من هذا الفضاء ولدت بالفعل لاحقاً شخصيات أخذت موقفاً حاداً مجبولاً بالسلفية الطهورية، كأمثال ابن تيمية (1263-1328م) والشخصية الألبين منه ابن قيم الجوزية (1292-1349م) وذلك ردًا على قرنين متتاليين من التبعثر والهزائم وسيطرة سلالات غير عربية على البلاد الإسلامية. ما يهمننا هنا أنّ ظهور المدرسة يعني بشكل من الأشكال مأسسة للفكر الديني الإسلامي، من جهة، وشرعنة للسلطة السياسية التي تحميها من جهة أخرى (خذ مثلاً كتاب "سير الملوك أو سياست نامه" لنظام الملك الطوسي، ت 1092). والحال، أنّ هذه المؤسسة التي استمرت في هيكلتها في العصر العثماني عادت للظهور ظهوراً ممنهجاً أكثر في العصر الحديث تحت تأثير الحداثة الغربية، وسيطرة سلطات عسكرية عليها لا تنتهي إليها، لا من قريب ولا من بعيد.

وهنا يمكن الولوج إلى المستوى الثالث الذي يهمننا في دلالات المؤسسة. فإذا كانت دلالات هذا المفهوم (هنا في سياقنا على الأقل) تجسد عمليات تاريخية في إعادة هيكلة فضاءات اجتماعية وسياسية ودينية ضمن الشروط التي قدمتها عمليات التحديث، والتي طالت أيضاً سورية، فإنها في السياق النظام السوري لم تكن لتمثل سوى أداة من أدوات التسلط، والتي عبر عنها أخيراً قانون الأوقاف الأخير. وهنا نشير سريعاً أنه بصرف النظر عن بعض المناقشات التي تدور حول ما إذا كانت "المؤسسة"، في مفهومها المعاصر، إحدى الفضائل التي نتجت عن الحداثة، وبالتالي العلمنة، أو ما إذا كانت مفهومة المؤسسة بحد ذاتها تجسد تمامًا العلمنة ومسارها (أو على حد تعبير ماكس فيبر "ريضة العالم")، فإنه لا يمكن فصلها في الحالتين كليهما عن مسار الحداثة. بيد أنّه طالما كان، وما زال، سؤال الحداثة وصدمتها (صدمة الحداثة) سؤالاً لم يكن ليوجد تحولات اجتماعية عميقة داخلية تنطق به مجتمعاتنا، بمقدار ما كان سؤال "فوقياً" فرض من الأعلى؛ فإنه لا غرابة أن يتخذ سؤال مأسسة الفضاء الديني، بالمعنى الحداثي، مساراً مبتوراً، ليتحول من ثم إلى أداة للهيمنة، كما ستبينه ورقتنا في سؤال الأوقاف السورية.

لا غرابة أنه بسبب فوقية الحداثة والفسل في تبييتها وإعادة إنتاجها ضمن معظم المجتمعات المسلمة أن تسير بنفس الوقت مع نهايات القرن التاسع عشر عمليتان، تبدوان للوهلة الأولى متناقضتين: الأسلمة والمأسسة. الأسلمة بوصفها إعادة أسلمة للإسلام نفسه وفقاً للشروط التاريخية الجديدة التي وجدت المجتمعات المسلمة نفسها فيها، طبعاً وبغير إرادتها (وهذه نقطة يطول الحديث فيها)؛ والمأسسة بوصفها أشكال حديثة في إعادة تنظيم

توزيع القوة وتدخل أشكال جديدة من الدولة في الشأن السوسولوجي والسياسي وغيرهما. الاستحقاق الذي ولد عن هذه العمليات هو انتزاع القوة والسلطة من أرباب الدين إلى مراكز جديدة، وخلق طبقات جديدة من العلماء ورجال الدين لينطقوا بلسان سلطة الدولة. والحال، أنه بمقدار ما كانت تشتد فيه سطوة تدخل الدولة في الشأن الديني، بمقدار ما كان الإسلام يزداد تأسلاً جديداً في الطرف المقابل، أو قل يزداد أسلمة سياسية. تنظيم الإخوان المسلمين، الجد الأكبر للحركات الإسلامية، هو المثال الأسطع على هذا التناوب، وتحديداً في مصر. حيث لم يخرج هذا التنظيم من قاع الطبقات الجديدة من رجال الدين المُتهيكِلين جديداً بأجهزة الدولة، بل على الضد منهم، أي على الضد من الدولة ومفهومه الدولة.

في سورية أخذت هذه العمليات مسارات مختلفة. فلأن سورية تفتقر جداً لمؤسسات دينية علمائية (كما سنبين لاحقاً)، فقد ولدت صيغٌ من الإسلام السياسي من داخل الدولة وفي تناغم معها. إنهم العلماء أنفسهم الذين أسهموا في مأسسة الفضاء الإسلامي (وتحديداً العلمائي) ضمن قوالب الدولة. كلية الشريعة الدمشقية هي المثال الأهم على هذا، والتي أسهم في تأسيسها مؤسس حركة الإخوان السوريين، مصطفى السباعي. بيد أن هذا التناغم بين المأسسة والأسلمة لن يدوم طويلاً، وذلك لسببين، من بين أخرى: الأول، تاريخي عميق، وهو أن الإسلام السياسي لم يستطع على الإطلاق استيعاب تراث الدولة بمفهومه السياسي الحدائي، وإن استخدم مفردات حدائية، لتبقى الدولة أسيرة ومشروطة بشرط إسلامي تراثي طويل، لا الإسلام مشروطاً بشرط الدولة الحديث. الإسلام السياسي وتراث الدولة الحدائي بقيا دائماً ضدّين، وإلى يومنا هذا؛ أما السبب الثاني، فهو مرتبط بسلطة النظام التي حاولت القضاء (ونجحت بذلك) على ذلك التناغم، وذلك بخلق شرط وتأسيس إسلامي سوري ينطق باسم النظام السوري؛ وفي الوقت نفسه خنق الفضاء الإخواني، واستبعاده من المشاركة في السلطة. وهنا مثّلت وزارة الأوقاف عصاً مهمة من عصي النظام السوري في سياساته الإسلامية.

## الإفتاء ووزارة الأوقاف ومسطرة النظام السوري

لم يدم انقلاب البعث السوري على السلطة 22 يوماً حتى عُزل المفتي السوري محمد أبو اليسر عابدين من منصبه في 30 آذار/ مارس 1963 ليُستبدل به مؤقتاً عبد الرزاق الحمصي (1889-1981)<sup>(7)</sup> الذي دام منصبه إلى الأول من نيسان/ أبريل 1964. لقد تبع هذا التاريخ في 14 أيار/ مايو في السنة نفسها تعيين جديد لوزارة الأوقاف، ونُصّب عبد الرحمن الكواكبي في حكومة أمين الحافظ. لقد رافق هذه الخطوة إجراءات أخرى طالت التهميش والإقصاء (وأحياناً السجن والنفى) لعدد من الشخصيات الدينية السورية، كما في حال السلفي المشهور عبد القادر الأرناؤوط، وكذا الشيخ حسن حبنكة الميداني؛ والأخير كان قد مثل بالنسبة إلى النظام السوري الجديد شوكة قوية في إثارة الرأي العام الدمشقي ضده (وتحديداً في سؤالي تأميم النظام ومسألة مشروع دستور

(7) Annabelle Böttcher, Syrische Religionspolitik unter Asad, Arnold-Bergstraesser-Institut, Freiburg, 1997. P. 54.

جدير بالذكر هنا أنه توالى على منصب الإفتاء العام في سورية منذ انتهاء العصر العثماني ستة مفتون: الشيخ محمد عطا الكسم، والشيخ محمد شكري الأسطواني، والشيخ أبو اليسر عابدين، والشيخ عبد الرزاق الحمصي، والشيخ أحمد كفتارو وأحمد بدر الدين حسون. ليس هناك كثير من الدراسات المستقلة التي تناولت إشكالي الإفتاء والمفتين في سورية في ضوء تطوراتها السياسية؛ سوى بعض الكتابات القليلة التي تعبر عن وجهات نظر أحادية، انظر مثلاً هذا الخصوص: لجنة حمصي، المفتون العامون في سورية منذ انتهاء العهد العثماني وحتى الوقت الحاضر وبعض فتاواهم الرسمية للأمر المستجدة، (دم: دار العصماء للطباعة والنشر والتوزيع، 1996).

حافظ الأسد سنة 1973). وعمومًا لم يكن عزل الشيخ عابدين سوى أولى الإشارات الأولية إلى أين ستجري الرياح حينها وبعدها. فرسالة النظام كانت واضحة: حيث لم يقف الأمر عند حد أنّ حكام النظام لم يكونوا يرغبون بشيخ يتمتع باحترام ودعم قوين في المؤسسات السنّية، بل في إعادة قلب أوراق هذه المؤسسات وترتيبها بما يتوافق ومسطرة النظام. وفق هذه النهج اختير أحمد كفتارو (رئيس مجمع أبو النور التعليمي الإسلامي، مجمع الشيخ أحمد كفتارو الذي أسسه والده)، طبعًا بعد التخلص من منافسه المحتمل حسن حبنكة، وذلك بعد أن أثبت كفتارو الذي وصفه مصطفى السباعي مؤسسه حركة الإخوان السورية بأنه "شيطان يتظلم"، "ولاءه لحزب البعث حين كان العضو الوحيد من بين رجال الدين الدمشقيين الذي دعم ترشيح الحزب لرياض المالكي في الانتخابات البرلمانية العام 1957"<sup>(8)</sup>. وكما تقول بوتشر في درسها المهم عن كفتارو ومؤسسة الأوقاف السورية فقد "أثبتت السنوات الثلاثون القادمة من هو شريك التعاون الممتاز الذي يمكن أن يجده المرء في شخص كفتارو"<sup>(9)</sup>.

وهنا من المهم الإشارة إلى نقطة أنه بخلاف كثير من الدول الإسلامية، من مثل مصر والسعودية، اللاتي يتمتع فيها الفضاء السني بتاريخ نسبي من التماسس حول سلطات دينية (من مثل مؤسسة الأزهر)، فإن الوضع الديني للعلماء والأوقاف في سورية كان متشظيًا على نفسه بين أصوات هامشية وأخرى مهمة، بصرف النظر عن سلطة النظام. القول بأنه في "ظل نظام البعث، لم يعد ثمة سلطة دينية رسمية جامعة، ولا تراتبية فقهية للعلماء، على غرار الأزهر في مصر ومجلس كبار العلماء في السعودية"<sup>(10)</sup>، لهو قول غير دقيق تاريخيًا؛ ذلك أنّ هذه السلطة الدينية المؤسساتية الجامعة المزعومة لم يكن لها وجود على الإطلاق في سورية، لا قبل النظام السوري، ولا في ظله. إنه على الرغم من إثبات سورية دائمًا قدرتها الأفقية في إنتاج علماء دين لهم وزنهم في العالم الإسلامي، إلا أنها لم تستطع على الإطلاق إنتاج "مؤسسة" كاريزماتية تضاهي أخوات لها في بعض دول العالم الإسلامي. مسار السوسيولوجية الدينية في سورية مسار جدّ معقد من الصعب فيه أن تتشكل فيه أطر دينية ناظمة، وذلك بالنظر (هذا أقله) إلى تعقد الخرائط الطائفية، والتصحّر في تجذّر تراث الدولة هناك.

نشدد مرة أخرى أنّ الدولة، ومعها تراثها السياسي، هي أولًا وأخيرًا الفضاء العام الذي يسمح في بناء المؤسسة وتجذيرها في المسارات الاجتماعية. ليس هناك من داعٍ للتشديد على أنّ أفقًا سياسيًا ومؤسسيًا كهذا، قد غاب، وما زال، عن تاريخ سورية. والحال، أنّ هذا الفقر المؤسسي الذي يعكس بذاته إشكاليات تاريخية سورية تتعداه، حاول بعض قادة المرحلة الجمهورية القصيرة من التاريخ السوري، من 1946 إلى 1963 استدراكه بتبنيهم سياسات وأطرًا تنظيمية جديدة على أمل ترشيد بعض الدوائر الدينية، ومأسستها، وإن أخذت هذه السياسات أشكالًا دكتاتورية. من هنا يمكن قراءة الجهد في تلك المدة (حسني الزعيم مثلًا<sup>(11)</sup>) في مسألة تأميم الأوقاف

(8) ليلي الرفاعي المؤسسة الدينية السنّية في دمشق، حين يؤدي التوحيد إلى التقسيم، (كارنيغي، 2020) <https://carnegie-mec.org/2020/06/29/ar-pub-82199>. قارن كذلك: بلال محمد، إلى المواجهة: ذكريات الدكتور عدنان مسودي عن الإخوان المسلمين في الضفة الغربية وتأسيس حماس، (د.م: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2013).

(9) Böttcher, P. 58.

يأتي هذا مع التشديد أنّ مؤسسة الإفتاء لا تمثل في سياسة النظام الدينية سوى دورًا ثانويًا قياسًا بما يُنتظر أن تقوم به الأوقاف.

(10) ليلي الرفاعي، المؤسسة الدينية السنّية في دمشق: حين يؤدي التوحيد إلى التقسيم، (كارنيغي، 2020):

<https://carnegie-mec.org/2020/06/29/ar-pub-82199>

(11) انظر حول هذه النقطة وبعض سياسات الزعيم التي أثارت الرأي العام ضده سيد عبد العال، الانقلابات العسكرية في سوريا، (د.م: مكتبة مدبولي الصغير،



الإسلامية، وإخضاعها لسلطة الدولة، بل الذهاب في مسارات علمنة يعقوبية على الطريقة الأتاتوركية. هكذا، فقد غدا من الواجب على رجال الدين اجتياز امتحانات محددة في سبيل تأهيلهم، ثم ليسمح لهم بارتداء ملابس خاصة توافق عليها الدولة<sup>(12)</sup>. وهذا يكتسي بحد ذاته أهمية كبرى في تحويل الدين ومعانيه الأنثروبولوجية إلى شأن دنيوي خالص، حاله كحال أي قطاع دنيوي آخر<sup>(13)</sup>.

يعد توماس بيريه في كتابه حول علماء الدين في سورية وعلاقتهم بسلطة النظام<sup>(14)</sup> أنّ تدخل النظام في بداياته قد تمثل في تبنيه نهجاً غير مباشر في إدارة الشؤون الدينية، وذلك من خلال تحييد المؤسسات الدينية، وقمع وتمييز الشخصيات الدينية القيادية. من هنا يمكن قراءة أسباب بقاء وزارة الأوقاف حينئذ صغيرة، وبقاء وظائفها وموظفيها محدودي. وفقاً لبعض الأرقام، فقد كان هناك 296 موظفًا حكوميًا في عام 1978، و237 في عام 1984، و103 في عام 2000<sup>(15)</sup>. وعمومًا، فإنّ الاعتماد الأساسي للنظام كان يتجسد في هذه المرحلة فقط على شخصيات دينية منفردة مهمشة (ويفضل أن يكونوا من الأقليات الإثنية، من مثل الكردية) وتمكينها في المدن والمراكز، ولم يكن يتمثل على الإطلاق في الاعتماد على "مؤسسة" دينية ما. وهذه هي أهم نقطة برأيي تجسد سياسة النظام السوري الدينية تجاه الأوقاف وغيرها من المؤسسات (وربما تأتي على هذه النقطة لاحقًا).

بيد أنّ من يركز في بعض تفاصيل هذا المشهد السلطوي في تعامله مع الأوقاف ورجال الدين سيجد أنّ النظام السوري رغم تبنيه سياسة ظاهرها العلمنة، إلا أنها كانت تسعى في تشجيع خطاب أصولي وبناء "تأسيس سني" جديد في سورية. المسألة أعمق مما قدمه بيريه في توضيحه حول عدم رغبة النظام في تطوير "البيروقراطية الدينية"<sup>(16)</sup> (على الرغم من صحة هذا في بعض سلوك النظام العملي)، بل يتجسد تمامًا في تدمير السلط العلمانية والوقفية من خلال سلطة النظام وإنتاج كوادر جديدة أو قل إعادة خلق معنى إسلامي جديد. وهذا بالضبط قد تم من خلال الإسهام في خلق بناء علماني سني جديد، تجسد في التدخل السلطوي في فضاءات سيطرة كثير من العلماء السنة على الخطاب الديني السوري<sup>(17)</sup>. فهو من خلال تجاهله وحدّه من سلطة وزارة الأوقاف، كان يسهم في بناء عقد أصولي جديد - عقد سيجد ثماره تمامًا بعد سنوات في معركته ضد أصولية الإخوان المسلمين في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، كما سيأتي معنا. فإضافة إلى تدخل سيطرة سلطة النظام في تعيينات

(2007)، ص 88 وما بعدها.

(12) قارن:

Steven Heydemann, and Reinoud Leenders: "Authoritarian Governance in Syria and Iran: Challenged, Reconfiguring, and Resilient", in: ders. Middle East Authoritarianisms Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran, (Stanford University Press, 2014), P. 18.

(13) وربما من المهم الإشارة في الهامش إلى أنّ الحديث الذي تحدث به ماكس فيبر في تحول العلم في العصور الحديثة إلى «مهنة»، Wissenschaft als Beruf, (Max Weber, Wissenschaft als Beruf, Reclam, 1995). يمكن أيضًا سحبه ببعض أبعاده على ما طرأ على العلوم الدينية، وفي سياقنا الإسلامية، وضبطها في نظائم المهنة الدنيوية. ثم لا ننسى أنّ محمد سعيد رمضان البوطي نفسه لطالما تحدث عن معارضته لتعبير «رجل الدين»، لما له من إحالات تقف على الضد من الموروث الكلاسيكي. وهناك كثير من الحركات الإسلامية، من مثل جماعة الدعوة والتبليغ، الناشطة دوليًا، وفي سورية كذلك، يرتدي أعضاؤها معظمهم بحسب ما يصفونه «اللباس وفق السنة النبوية»، ويطلقون لحاهم، ويستخدمون السواك، على الرغم من أن أغلب أفرادهم ليسوا برجال علم ديني، ولم يتلقوا التعليم الديني. وهذا للتأكيد أنه على المسلمين كلهم أن يسلكوا سلوك النبي محمد نفسه في ملبسه وسلوكه وقوله.

(14) Thomas Pierret, Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

(15) Pierret, Religion and State in Syria, P.72.

(16) Pierret, Religion and State in Syria, P. 72.

(17) قارن: حمود حمود، في الكنيسة السنية سورياً: بين صعود وسقوط أو أسد العلمانية، (دم، دن، 2019). <https://www.jadaliyya.com/Details/40006>

المفتين الرسميين في المحافظات السورية، وكذا أئمة الجوامع، والتدفقات المالية التي تصل من طريق الجمعيات الخيرية الإسلامية، فإنّ عمل الأوقاف، ممثلاً بالنظام، كان يدير كل ما له علاقة بالنشاط الديني، فضلاً كما هو معروف على إدارة الأموال الخيرية والأوقاف الإسلامية من مثل الجوامع والمساجد الصغيرة والتكايا والزوايا والمدارس الدينية ومعها الكتاتيب، وفي الوقت نفسه سلب سلطتها الدينية لحساب سلب دينية أخرى كان النظام يسعى من خلالها إلى أن تكون الوسيط بينه وبين الجمهور السني، بغية التأسيس لمشروعات دينية-سياسية جديدة. أي إن سورية كانت أمام جهد ضمني غير معلن عنه في إعادة "مأسسة" للطائفة السنية فيها، ومرة أخرى بما يتوافق ومسطرة النظام السوري.

### الأوقاف والإخوان وسياسة النظام السوري

لم يمثل تعيين حافظ الأسد في أولى خطواته "التصحيحية" مفتي طرطوس عبد الستار السيد وزيراً للأوقاف في نيسان/ أبريل سنة 1971 سوى أولى الإشارات التي بمقدار ما كانت ترمي إلى مد يد تصالحية مع السنة السوريين، وخاصة من أبناء المدن، أرسلت إشارات كيف يجب على الشيخ البعثي أن يكون. لكن أيضاً أن يُعيّن شيخ في مؤسسة بيروقراطية لا يتمتع بشعبية كبيرة بين العلماء السوريين حين ذلك، كان هذا هدفاً بحد ذاته، وذلك لعدم ثقة النظام أصلاً بالمؤسسات الدينية السنية التي تكتسي ثقلاً في الشارع السوري<sup>(18)</sup>، وتحديدًا تلك التي كان لها دور في معارضة النظام. لم يكن الهدف الجديد للنظام من استراتيجيته في السياسة الدينية السيطرة على إحدى حوامل إنتاج المعنى، (المعنى الإسلامي طبعاً) داخل الجهاز الإداري الوزاري فحسب، بل كان أيضاً يتمثل بنزع قوته<sup>(19)</sup>، وفي الوقت إعادة تأهيله تماماً في مجابهة الحراك الإخواني، المعسكر خاصة في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين.

والحال، أنّ هذا الحراك الإخواني قد مثّل نقطة تحول كبرى في تبني النظام سياسة دينية جديدة في مجاهته. فمن جهة حاول النظام إنباك السلط الدينية لعلماء الدين السوريين التقليديين (وهي سلطات يمكن تتبعها ضمن موروث الإصلاحات العثمانية منتصف القرن التاسع عشر)، والتي كان لها دور في إنتاج أيديولوجية خطابية إخوانية، ومن جهة أخرى تركيزه على صناعة أيديولوجية أصولية جديدة، في مواجهة الأولى، تقودها أصوات شعبية صوفية. يمكن القول أنّ مشايخ مثل محمد سعيد رمضان البوطي وكفتارو وصالح الفرفور وغيرهم، الذين تزعموا هذا الخطاب الجديد في الدفاع عن الأسد ضد الإخوان، هم من إنتاج صناعي صيغوا وفق سياسات النظام طبعاً، وليس من إنتاج علمائي تقليدي دمشقي، قياساً بحسن حينكة الميداني مثلاً. لم يمثل الإسلام في وزارة الأوقاف، والحال هذا، سوى "الخزان الرمزي" الأنثروبولوجي الذي يُكثّف من خلاله النظام السوري وجوده "سياسياً"، ويشرعن بأدواته سلطة النظام اللاشعرية "إسلامياً"<sup>(20)</sup>. من هنا يمكن قراءة تلبية النظام في استرضائه واستجابته لازدياد "الطلب على الدين" في المجتمعات السورية، وهو استرضاء تجسد في الازدهار القوي لبناء المساجد في سورية (كما سنشير بعد قليل إلى هذا)، فضلاً على إنشاء معاهد الأسد لتحفيظ القرآن

(18) Böttcher, P. 31.

(19) Böttcher, P. 65.

(20) قارن: حمود حمود، «البعث و«إعادة مأسسة» الإسلام السوري»، (موقع بروكار بس، 2019)، السفينة: <https://alsafina.net/?p=6712>

التي انتشرت في سورية، وعبرت كذلك عن محاولة النظام إعطاء غطاء شرعيًا لممارساته القمعية بحق الأصوات الدينية المناوئة له، وبالوقت نفسه الاستجابة ل/ والممارسة في صعود أنماط جديدة من التدين السوري<sup>(21)</sup>.

أما كيف استخدم النظام السوري مع بداية الثمانينيات وزارة الأوقاف السورية ليس فقط واجهة مؤسساتية، بل أيضًا أداة "بروباغاندا" دعائية، لهو سؤال يمكن لحظه من خلال خطوات كثيرة، ليس أقلها ما بدأت تصدره وزارة الأوقاف في مجلة "نهج الإسلام" في تشرين الأول/ أكتوبر 1980، والتي أريد منها أساسًا أن تكون البديل الضدي مما كان يصدره الإخوان المسلمون حينئذ في مجلتهم "النذير"<sup>(22)</sup>. لقد تأسست المجلة أساسًا بمبادرة من وزير الأوقاف محمد محمود الخطيب، وكان من المفترض أن تظهر تحت مظلة "الوحدة الإسلامية". ما نقصده بالبديل عما يقدمه الإخوان هو بالضبط ما عبر عنه رئيس تحرير المجلة هيثم جلّول حينئذ باتهامه الإخوان المسلمين "المجرمين والخائنين" بأنهم يستخدمون الإسلام، ويتلحفون بغطائه وسيلة لمآربهم السياسية؛ لهذا يجب على العلماء المسلمين، والرأي لجلول، أن يأخذوا موقفًا واضحًا عندما يتعلق الأمر "بضرورة الفصل بين الإسلام ... ومن يسمون أنفسهم الإخوان المسلمين"<sup>(23)</sup>.

بالطبع، لم يكن يقف الأمر في الوقوف ضد الدعاية الإخوانية والتعليق على بعض الأحداث حين ذاك (مثلًا مجزرة تفجير الأزبكية في دمشق والمدفعية في حلب) فحسب، بل طال الأمر بوزارة الأوقاف العمل الحثيث على شرعنة طائفية لحافظ الأسد، وخصوصًا بعد سعيه لاعتراف سني بإسلامية الطائفة العلوية. بعد الجدل الذي أثاره مشروع دستوره الذي ألغى فيه الإشارة إلى وجوب أن يكون الرئيس مسلمًا<sup>(24)</sup>. هكذا، ليس من المستغرب إذا قرأنا عناوين بدأت تصدرها مجلة الأوقاف، كما تنقل الباحثة الألمانية بوتشر، تتحدث بصراحة أن "المسلمين العلويون ينتمون لشيعية بيت النبي الكريم" أو أن تظهر مقالات تتحدث عن فضائل ومناقب الإمام جعفر الصادق<sup>(25)</sup>. وفي الواقع، لم تكن كل هذه الجهود تسير ضمن خط مؤسساتي علماني، بمقدار ما عكست هذه العلاقة للنظام بوزارة الأوقاف توترًا كان يعيشه الأسد بسببه الأساس: المشروعية الإسلامية.

والحال، أن لحظة الإخوان السورية قد مثلت تحديًا كبيرًا ومنعطفًا في التاريخ السوري في إعادة رسم بنيوي لم يطل فحسب الخرائط الدينية السورية، بل المسارات الاجتماعية والسياسية معظمها. وعمومًا، فقد تمثلت سياسة الأوقاف والنظام التي عكستها المجاهبة مع الإخوان في اتجاهين متناقضين بالوقت نفسه: التضييق والقمع والإكراه، من جهة، وفي مقابل هذا سياسة تسامحية كبرى، من جهة أخرى. وفي مثال على التضييق الذي مارسه

(21) وهذه نزعة تدين سورية لا يمكن درسها إلا من خلال موضعها في سياق دولي أشمل، شهد مع الصعود الأصولي الإيراني الخميني، وما تلاه من صعود أصولي على المستوى العالمي، حدة هوياتية دينية شديدة، طبعًا مع استيقاظ الأصوليات في أكثر من بقعة عالمية، وبخاصة على المستوى العربي والمشرقي، بل الأميركي الإنجيلي أيضًا في ثمانينيات القرن الماضي.

(22) Line Khatib, Islamic and Islamist Revivalism in Syria: The Rise and Fall of Secularism in Ba'thist Syria, Ph.D. diss., (McGill University, 2010), P. 100.

(23) Böttcher, P. 39 نقلاً عن: (23)

(24) من هنا نجد أن الاعتراف الديني الذي سعى إليه الأسد قد جاء من زعيم شيعي كبير محترم في لبنان ومؤسس حركة أمل: موسى الصدر. بعد هذه الفتوى التي تم فيها الاعتراف بدين العلويين على أنه إسلامي، أخذ يشار إلى العلويين من الآن فصاعدًا (ولكن رسميًا فقط) باسم المسلمين الذين يشكلون طائفة من الشيعة الاثني عشرية، راجع:

Martin Kramer: "Syria's Alawis and Shi'ism," in ders. Arab Awakening and Islamic Revival: The Politics of Ideas in the Middle East (New Brunswick, N.J. Transaction Publishers, 1996), P. 199.

(25) Böttcher, P. 147.



حافظ الأسد على الخطباء والعلماء والمساجد التابعة لوزارة الأوقاف والتجمعات الدينية وغير الدينية عكسه يمكن ذكر إجبار نظام الأسد وزارة الأوقاف ألا تفتح المساجد بين أوقات الصلوات، كما هو معهود في التراث الإسلامي، (بهدف قطع الطريق على نشوء تجمعات وإعطاء دورس دينية هناك، وتحديداً في حلب وحماة). وفي مقابل هذا، نجد أنّ عمل وزارة الأوقاف قد تضاعف في إعادة ضبط المساجد الإسلامية والاستزادة في عددها أضعافاً عما كانت عليه. وقد سبق لبشار الأسد أن عبر عن هذا الازدهار لنظامه في تقوية البنية الدينية للمساجد: "ففي سورية" يقول الأسد متباهياً: "بني منذ عام 1970 حتى اليوم ثمانية عشر ألف مسجد.. فلو كانت العلمانية ضد الدين أو نمارسها ضد الدين.. كيف نسمح ببناء 18 ألف مسجد.. بني 220 مدرسة شرعية وثانوية شرعية وغيرها.. بني العشرات من المعاهد لتأهيل الدعاة"<sup>(26)</sup>.

وهنا يمكن التوقف عند نقطة أجدها مهمة في سياق الحديث عن إعادة مؤسسة النظام للأوقاف. عملياً المساجد السورية معظمها تدور في فلك الأوقاف، وإن كان كثير منها غير مسجل رسمياً بها<sup>(27)</sup>؛ وعادة ما يتم تعيين العاملين فيها من قبل مديرية الأوقاف، تحديداً المؤذن، وخطيب الجمعة، والإمام (وأحياناً تكون هاتان الوظيفتان الأخريان متمثلتين في شخص واحد)... إلخ. هكذا، فقد خضع العاملون جميعهم بالمساجد السورية، وخاصة الخطباء، إلى رقابة شديدة تدار من قبل أجهزة الأمن، وليس وزارة الأوقاف رغم تبعيتهم الرسمية لها. بيد أنّ إدارة الأوقاف هذه لم تكن لتعني على الإطلاق النجاح دائماً في السيطرة على الفضاء الديني ذاته. ملكية المسجد تبقى للأوقاف، هذا صحيح، إلا أنّ النجاح في إدارة الفضاء الديني لهذا المسجد: لا. وهذا بالضبط ما يمكن لحظه في المساجد الهامشية التي تقع على أطراف المركز، والتي كان لها الدور الأكبر في إنتاج أشكال أصولية جديدة على الخطاب الديني في سورية.

إنّ استقلالية إنتاج المعنى الديني هذه عن سلطة الأوقاف الرسمية هي التي ساعدت بالفعل على تشكيل جماعات دينية تعبوية كان يتكثف فيها شيئاً فشيئاً شرط تعبوي وجدناه أمام أعيننا عشية 2011. ولا نريد الخوض هنا في الجدل ما إذا مثلت الأصوليات التي صعدت من عمق "مساجد الهوامش" بمنزلة ثورات ضد خطاب المركز، الخطاب الديني للمدينة<sup>(28)</sup>. ما يهم التشديد عليه هنا أنّ مؤسسة الأوقاف للمساجد قد فشلت في السيطرة على القاع الديني الأنثروبولوجي العميق، وضبطه. وهنا يمكن أن نقرأ أنّ هذه البيروقراطية للأوقاف لم تكن على الإطلاق لتطال مؤسسة إنتاج المعنى الديني ذاته، بمقدار ما كانت مؤسسة من فوق، مؤسسة مفرغة تاريخياً لا تقاس سوى بمقياس شرعنة السلطة. الفشل هذا طال حتى مساجد في عمق العاصمة دمشق من مثل مسجد الرفاعي في كفر سوسة أو مسجد زيد بن ثابت في شارع خالد بن الوليد وجماعته الشهيرة، "جماعة زيد"، تلك الشبكة التي أسسها الشيخ عبد الكريم الرفاعي (ومن بعده ابنه أسامة الرفاعي وشقيقه الملقب بـ"شيخ التجار" الذي يترأس الجماعة)، والتي تجسد المثال الأقوى حول إسهم المال والتجارة في إنتاج المعنى الديني

(26) د.م، «لقاء السيد الرئيس /بشار الأسد/ مع قناة الإخبارية السورية»، 17.04.2013.

[http://www.presidentassad.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1112:172013-&catid=305&Itemid=469](http://www.presidentassad.net/index.php?option=com_content&view=article&id=1112:172013-&catid=305&Itemid=469)

(27) وخاصة تلك التي لا تقام فيها صلاة الجمعة. وبحسب بعض الباحثين ثمة 7000 مسجد تعد "غير متحكم بها" من قبل الأوقاف، على الرغم من الشكل بهذا الرقم، انظر: Khatib, P. 175.

(28) حول مسألة علاقة الهوامش والمركز في إنتاج الأصولية، ستصدر مجموعة من الأبحاث المهمة لاحقاً:

Aziz Al-Azemeh and Nadia Al-Bagdadi, (ed.) Striking from the Margins: State, Religion and Devolution of Authority in the Middle East, (SAQI BOOKS: later 2021).

المستقل عن السلطة. وكما عبر بيريه عن هذا: "على الرغم من أن مسجدي زيد بن ثابت والرفاعي مملوكان قانونياً لوزارة الأوقاف، مثل أي مسجد آخر، بيد أن استخدامها في الواقع «يعود» إلى عائلة الرفاعي وحركتها"<sup>(29)</sup>. وهذا بالضبط ما يطرح تساؤلات جوهرية حول العلاقة المتوترة بين عمل الفضاء الديني وبنائه الراسخ تاريخياً واجتماعياً وأثروبولوجياً مع أي جهد خارجي في محاولة هيكلته مؤسسياً.

النقطة نفسها يمكن التشديد عليها في حالة المعاهد الدينية التي كانت مسؤولة سنوياً عن تخريج المئات من طلبة الشريعة على مستوى العالم الإسلامي (وبالمناسبة سورية تحتل مكانة مهمة في العالم الإسلامي إلى جانب الأزهر وغيره من المراكز الكبرى في تخريج دفعات من طلبة العلم الشرعي من مختلف الجنسيات). رسمياً، كثير من هذه المعاهد وعقاراتها ملك للأوقاف، لا بل إنَّ قسمًا كبيرًا مما يُدرّس في هذه المعاهد ينتهي إلى ما تفرضه الأوقاف، ويشترك مع بعض الثانويات الشرعية الرسمية للإناث والذكور؛ فثمة كثير مما كان يدرس من الكتب كان مهورًا باسم وزارة الأوقاف، طبعًا هذا إلى جانب الكتب الكلاسيكية التراثية التي تدرس (مثلًا ألفية ابن مالك، موطأ الإمام مالك، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث... إلخ). وعلى الرغم من ذلك، فلم يكن للأوقاف سلطة عميقة هنا تطال البعد العميق للخزان الرمزي الكلاسيكي الذي يصعد من عمقه طلبة الشريعة في هذه المعاهد. وقد شكل معهد بدر الدين حسني ومعهد الفتح ومعهد أبو النور في دمشق والكلتأوية في حلب أمثلة جيدة عن كيفية عمل سلطة وزارة الأوقاف في فرض رؤيتها، وحدود ذلك: فغمد السيف هو ملك للأوقاف، بيد النصل أو حد السيف ينتهي إلى فضاءات أخرى هائلة. ولم يكن يُشترط حتى على المدرسين الذين يُدرسون هناك أن يكونوا مُعيّنين من الأوقاف مباشرة أو خريجين رسميين من كلية الشريعة. فثمة قسم كبير من المدرسين إما أنه تخرج في حلقات الدروس في بعض المساجد أو أنه تخرج من هذه المعاهد نفسها (وأحيانًا من الأزهر، أو كلية الشريعة نفسها... إلخ). أما الشهادات التي كان الطلاب يحصلون عليها بعد عناء دراسة ست سنوات، فلم تكن لتنال اعترافاً رسمياً (بصرف النظر عن الاعتراف الشعبي بهم)، ليبقى مصير الطلاب ومستقبلهم مفتوحاً على المجهول، وهم معبؤون بفكر ديني محافظ. ليس غريباً هنا أن نقرأ عن قادة كثير من الفصائل الإسلامية في سورية اليوم كانوا بالأساس ينتمون إلى تلك الفضاءات التعليمية<sup>(30)</sup>.

(29) Pierret, 2013, P. 89.

(30) هذا لا يعني على الإطلاق أن ثمة علاقة بنوية بين هذه الفضاءات التعليمية الشرعية وبين السير بمسارات الجهاد والإسلامية. كما لو أنّ الفضاءات التعليمية الشرعية تجسد بارادايمايت أيدولوجية لفعل الجهاد. على الإطلاق لا. القارئ لمعظم مسيرات الجهاديين سيكتشف أنّ معظمهم (وأشدد على لفظة معظمهم) ليس بالأساس من خريجي الشريعة، بل أتى من ثقافات جديدة لها ميل في الاغتراب عن التراث الإسلامي نفسه. وعموماً هذه النقطة جدًّا معقدة، وتحديداً في السياق الجهادي السوري (وتحديداً أكثر حينما يُتناول من زاوية الجانب المعلوم فيه)، ولا نستطيع هنا التفصيل بذلك، لأنها ليست محطّ اهتمامنا. لكن يمكن ذكر بعض الأسماء التي تخرجت من فضاء التعليم الشرعي وانضمت في عمليات الحروب في سبيل الإله: مثلاً: عبد الله عزام، الشخصية الجهادية الكبيرة الذي درس في كلية الشريعة في جامعة دمشق، ونال منها شهادة الليسانس في الشريعة. أم اليوم في سورية فقد ظهرت ظاهرة دعيت بـ «الشرعيين» الذين يعملون ويجاهدون مع الفصائل الإسلامية وكانوا بالأساس من الطلبة الشرعيين. ووفقاً لبعض الدراسات (التي تأتي على كثير من الأسماء انظر: دم، الشرعيون في سورية: الفكرة والدور، <https://jusoor.co/details/Sharia-Leaders-in-Syria-Mentality-and-Role/338/ar>)

ينقسم الشرعيون من ناحية تحصيلهم الشرعي إلى قسمين، الأول الذي درس في «المعاهد الإسلامية وكليات الشريعة، أو جاء من مدرسة مشيخية قرأ فيها العلوم الشرعية على يد شيخ... أما الثاني فقد اكتفى بالخضوع إلى دورات تأهيل شرعي داخل الفصيل الذي ينتهي إليه»، انظر المرجع السابق.

## نقطة التحول في علاقة النظام السوري والأوقاف

أمام فشل وزارة الأوقاف هذا وأمام كثير من التحولات التي بدأت تعصف بالمنطقة المشرقية والعالم بعد سنة 2000، والتي مثل الإسلام فيها السؤال الأكثر حضوراً وتحدياً على المستوى الشرق أوسطي، بل الدولي، يمكن أن نقرأ الانعطافات العميقة في إعادة مؤسسة النظام لوزارة الأوقاف، والتي بدأت تظهر تجلياتها سنة 2008، بعد أن عين بشار الأسد محمد عبد الستار السيد وزيراً للأوقاف بدلاً من محمد زياد الدين الأيوبي في كانون الأول / ديسمبر 2007. وبصرف النظر عن اتهامات النظام السوري للأيوبي بتهم فساد مالية داخل الأوقاف، وخاصة قيامه بـ"تعيين أئمة وخطباء مساجد لقاء منافع مادية"<sup>(31)</sup>، فقد جاء تعيين خلفه محمد عبد الستار السيد (ابن وزير الأوقاف السابق عبد الستار السيد في مدة حكم حافظ الأسد)، والذي عمل مديراً لأوقاف محافظة طرطوس ومفتيها من عام 1985 إلى 2002 ومعاوناً لوزير الأوقاف للشؤون الدينية من العام 2002، ليضع اللبنة الأولى في إعادة ضبط التسلسل السياسية على الأوقاف، والذي سيبلغ ذروته مع القانون الجديد 31، كما سيأتي معنا. وبحسب ما نقل عن هذا الوزير الجديد، فقد أوضح أن المعاهد الشرعية تعد مسؤولية كذلك عن نشر التطرف، وبأن كل معهد منها هو بمنزلة "دولة داخل الدولة"<sup>(32)</sup>، وذلك بعد أن نشر النظام السوري دعاية اعترافية اعترف فيها عضو في منظمة فتح الإسلام والطالب السابق في معهد الفتح الإسلامي بمسؤولية هذه عن تفجير دمشق سنة 2008، وهي دعاية حاولت تأكيد العلاقة التي تربط بين ما يُدرّس في المعهد على المستوى الأيديولوجي-الديني والتفجير<sup>(33)</sup>. من هنا كانت مطالبة الوزير بتعيين نائب له في وزارة الأوقاف في مجال التعليم الديني ضمن شبكة المعاهد الدينية بغية السيطرة تماماً على ما يُروّج هناك أيديولوجياً. هكذا، فقد بدأت كرة السيطرة على وزارة الأوقاف تتخذ منحى سلطوياً آخر أكثر حزماً ومباشرةً في السلط الدينية السورية، منعى يسعى إلى وضع المعاهد الدينية والجمعيات الخيرية كلها تحت سلطة الأوقاف؛ بل شكّلت مؤسسات شرعية تابعة للوزارة. وبدأ تدريب الدعاة المسلمين، ليتوسع الجهاز البيروقراطي للوزارة، ويتضاعف عدد موظفيها "بنحو 15 ضعفاً"<sup>(34)</sup>. بالطبع، لم تتوقف هذه الإجراءات عند هذا الحد، بل طال كذلك السير بإسكات كل الأصوات الدينية التي تضاعف نشاطها خارج حدود وزارة الأوقاف أو التي كانت تتخذ موقفاً نقدياً، فضلاً على إغلاق المصليات المنتشرة في المراكز التجارية في سورية، وتحويلها إلى مستودعات بدفع من أجهزة الأمن<sup>(35)</sup>، وكذا منع المصلقات الدينية وحظر النقاب في أروقة المدارس، ونقل أكثر من 1000 معلمة منقبة إلى وظائف إدارية<sup>(36)</sup>، بل حتى أغلق "مركز الدراسات الإسلامية" الذي كان يديره أحد أهم الأصوات الدينية الشعبوية المتحالفة مع

(31) د.م، «وزير الأوقاف السوري يخضع للتحقيق في قضايا فساد تتعلق بشركة إماراتية»:

<https://www.alwatanvoice.com/arabic/news/2007113729/08/12/.html>

(32) Thomas Pierret, "The State Management of Religion in Syria: The End of 'Indirect Rule?"; in: Steven Heydemann and Reinoud Leenders (ed.) Middle East Authoritarianisms Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran, Stanford University Press, 2014, P. 97 ff..

(33) قارن: د.م، «تفجير دمشق «منطقة القزاز»: سوريا تهتم فتح الإسلام»: <https://www.zamanalwsl.net/news/article/7640>

(34) ليلى الرفاعي، "المؤسسة الدينية السنية في دمشق: حين يؤذي التوحيد إلى التقسيم"، (كارنيغي، 2020):

<https://carnegie-mec.org/2020/06/29/ar-pub-82199>

(35) د.م، «شهود: إغلاق المصليات في المراكز التجارية في سورية وتحويلها إلى مستودعات بطلب من الأجهزة الأمنية»: <https://cutt.us/nVlKe>

(36) ليلى الرفاعي، "المؤسسة الدينية السنية في دمشق...":

النظام، والمنافسة بالوقت نفسه لسلطة البوطي الدينية والسلطوية، أي محمد حبش<sup>(37)</sup> (وبالمناسبة، تحالفُ هذين الصوتين المتضادين في سورية مع نظام الأسد كان يجسد مثالاً مهمًا كيف أنّ النظام يعمل على التناقضات داخل الشارع العلمائي وداخل وزارة الأوقاف وموظفيها: فهو من جهة دعم محمد حبش بسبب ما وصف بأنه يشجع على إسلام ليبرالي<sup>(38)</sup>، لكن النظام من جهة أخرى لم يفك وثاقته مع السند الأيديولوجي الذي يقوده البوطي).

من هذه الزاوية، وفي هذا السياق، يمكن قراءة الإجراء المهم جدًا الذي اتخذته النظام السوري في محاولته بسط سيطرته على المؤسسات التعليمية وإخضاعها إلى سلطة الأوقاف. في نيسان/ أبريل سنة 2011 أصدر بشار الأسد المرسوم التشريعي القاضي بإحداث "معهد الشام العالي للعلوم الشرعية واللغة العربية"، ويرتبط مباشرة بوزير الأوقاف، ويشمل ثلاثة فروع أو مجتمعات تعليمية إسلامية، هي: مجمع الشيخ أحمد كفتارو، ومجمع الفتح الإسلامي، ومجمع السيدة رقية؛ ثم ليتغير لاحقًا اسم هذا المعهد، ليغدو سنة 2017: جامعة بلاد الشام للعلوم الشرعية.

بيد أنّ ما تنبغي الإشارة إليه هنا هو أنّه لطالما كانت هذه المعاهد ومديروها يسعون دائمًا إلى اعتراف مؤسساتي حكومي بهم، لكن من دون جدوى؛ وهذا يحد ذاته كان يشير إلى عمق التحولات في عمق الفضاء الديني في مفهوم "المدرسة" الدينية، التي كانت في السابق تقف ضد مؤسسة الدولة لها أو الالتحاق بسلطة الدولة أو إجراءاتها في تعيين المفتين والمدرسين... إلخ. "وقد أشارت بوتشر إلى شكاوى كانت أصوات دينية تطلقها حول ما آلت إليه الأمور مع تمدد سلطة الدولة وتأميمها للمجال الديني وتدخلها حتى في تعيين العلماء والمفتين<sup>(39)</sup>". ربما يقال أنّ هذه الخطوة في ضم هذه المعاهد اليوم تحت سلطة وزارة الأوقاف والنظام تعد هدية من النظام للمؤسسات والشخصيات الدينية التي أثبتت ولاءها للنظام السوري على مر عقود (وتحديدًا إدارة معهد الفتح ومجمع كفتارو). هذا جزء منه صحيح، بيد أنّ النقطة الأعمق عند النظام هي قطع الطريق على إقامة تحالفات وارتباطات بين علماء هذه المعاهد والمعارضات الإسلامية التي تقف ضده (مثلًا الشبكات الإسلامية التي انضوت تحت مظلة ما يسمى بـ"رابطة العلماء السوريين").

ومن جهة أخرى، يحاول النظام استدراك فشله في السيطرة على إنتاج المعنى وأثره اللاحق في الوقوف ضد سياسته. وثمة عدد من السياسات والمشروعات التي رعاها النظام السوري، وتصب في هذا المعنى، سواء قبل انطلاق الانتفاضة السورية أو أثناءها<sup>(40)</sup>. يجب أن لا ننسى أنّ أهم ما يتمتع به الفكر الديني هو الانسيابية وميوعة الفضاء الذي يمنحه لأفراده في الحركة من مجالية معتدلة إلى أخرى متطرفة، وبالعكس. الدوغما،

(37) د.م، «إغلاق مركز الدراسات الإسلامية الذي يديره محمد حبش»: <http://www.sns.sy/index.php/ar/node/9848>

(38) لدرجة وصلت بمحمد حبش في مداخلة له في مجلس الشعب، وقد لقب بـ"شيخ المجلس"، إلى مطالبته بإلغاء وزارة الأوقاف، وإحداث هيئة استثمارية لإدارتها، وذلك بسبب أنّ هذه الوزارة "ضعيفة ومهلهلة وبشوبها الفساد. ولا بد من إلغائها وتحويلها لهيئة إسلامية بصلاحيات تتبع لرئاسة الوزراء. مثلها مثل بعض الدول العربية التي لا توجد فيها وزارة وانما هيئة للشؤون الإسلامية"، انظر: د.م، "محمد حبش يدعوا لإلغاء وزارة الأوقاف وإحداث هيئة استثمارية لإدارتها":

<https://cutt.us/fXiqR>

(39) Böttcher, P. 57.

(40) من هذه المشروعات ما دُعي بـ "مشروع فضيلة لنشر الفضيلة ومنع الرذيلة". انظر: <https://cutt.us/ONngE>

وهذا المشروع يؤشر إلى مدى عمق تدين المجتمعات السورية وضبطه رسميًا، بل إسهام النظام في إعادة إنتاج التدين الذي يكتسي اليوم امتدادًا إيرانيًا، ورعاية من المنظمات التي تعمل في كنف إيران، وبدعمها. حول هذا المشروع انظر كذلك: <https://cutt.us/hmJXG>

بمعناها الديني المقونن الضيق، لا تلعب دورًا كبيرًا في هذا الفضاء، كما أشرنا لهذا أعلاه. هذه الانسيابية يمكن لحظها مثلًا عند كثير من طلاب هذه المعاهد الذين التحقوا لاحقًا بجماعات إسلامية وقفت ضد النظام السوري، بل حتى عند طلاب كلية الشريعة<sup>(41)</sup>. اليوم يريد النظام السوري السيطرة على كل ما له علاقة بإنتاج المعنى الإسلامي، والذي يجب أن يكون المعنى الذي تحدده أدوات التسلط. هذا برأيي ما تجلت ذروته في قانون الأوقاف الأخير، والذي يمنح الوزارة، أي سلطة الأسد، الحق التام بوضع مفردات تعريف الإسلام، فضلًا على الإجراءات البيروقراطية الأخرى في تعيين المفتي العام للجمهورية والموظفين في الحقل الديني، وفرض عقوبات على من ينتهك القوانين... إلخ. ووفقًا للقانون فإن ولاية المفتي محددة بثلاث سنوات يمكن تمديدها، بيد أن الأهم هو أن يُعَيَّن بموجب مرسوم بناء على مقترح يقدمه وزير الأوقاف، كما ورد في المادة 37، وهذا بخلاف ما كان الأمر في السابق، حيث كان رئيس الجمهورية هو من يُعَيَّن المفتي من غير تحديد مدة ولايته. من هنا جاء تصريح وزير الأوقاف السوري محمد عبد الستار السيد بأن هذا القانون قد جاء بعد "فوضى تشريعية" ناتجة عن قوانين قديمة، وبأنه: "هذه أول مرة في التشريع تصدر ضوابط ومعايير للعمل الديني وشروط لتعيين الأئمة والخطباء وهذا إنجاز كبير بأن يتم تأسيس هذا العمل"<sup>(42)</sup>. هذه المؤسسة التي يتحدث بها الوزير، بل هذه الصلاحيات الواسعة له -وهو سيمثل من الآن فصاعدًا "الممثل الشرعي والقانوني للأوقاف الإسلامية في سورية"، ويشرف على المدارس والمعاهد الدينية، ويتأسس "المجلس العلمي الفقهي" و"مجلس الأوقاف المركزي" - لهي صلاحيات لا تعني على الإطلاق انقلابًا بنيويًا يهدف إلى الحد من سلطة الأسد وأجهزته الأمنية في التحكم في الفضاء الديني، والذين ما زالوا يمسكون بعصب السلطة في العمق.

والحال، أنه إذا أتاحت في السابق مرحلة الثمانينات لبعض سلط علماء الدين المواليين للنظام الصعود، حيث مثلوا السدّ المنيع في الدفاع عن نظام حافظ الأسد، فإن التآزم السوري اليوم أيضًا منح كذلك أشكالًا أخرى من الصعود لوزارة الأوقاف والتي تبدو أنها من بين أكبر المستفيدين الذين صعدوا على أكتاف هذا التآزم السوري. لقد نمت اليوم المهمات البيروقراطية لهذه الوزارة أضعافًا مضاعفة عما عليه الأمر في السابق، لكن كما قلنا بعد أن أُفِرغَت من مهماتها التاريخية التي خُلقت لأجلها، أي ضمن حدود سلطة ما تحدده السلط العميقة في سورية، وتحديدًا تلك الإيرانية، وتمدها الطائفي في البلد. إنه قانون يشرعن أيضًا هذا التمدد، والذي يكتسي من الآن فصاعدًا صبغة مؤسساتية مضطربة. إنه بمقدار ما تدعي وزارة الأوقاف أنها بهذه المؤسسة تحاول محاربة الفكر الأصولي، إلا أنها هي نفسها العامل الأهم في إنتاج الأصولية وأنماط جديدة من العمل والفكر الأصولي.

القانون حقيقة يمثل إعادة تنظيم للأجسام الدينية على الأرض واستجابة للشرط الديني الجديد في سورية، سواء بشكله الأصولي الشيعي أو السني، أكثر منه محاولة المساس بالأبنية التاريخية العميقة التي يتظلل بها أصوليو اليوم، سواء أولئك الذين يتلحفون بالبعث، أم لا. هكذا، فإن ما اصطاح عليه "فقه الأئمة بمواجهة فقه الفتنة محور مؤتمر الأوقاف"، والذي من المفترض أن تديره وزارة الأوقاف<sup>(43)</sup>، لا يمثل سوى فقهًا عميقًا الجذور،

(41) لتتذكر هنا أن كثيرًا من طلاب هذه الكلية كانوا في الوقت الذي يسعون فيه إلى اعتراف رسمي مؤسساتي بهم، كانوا بنفس الوقت يتحركون خارج الكلية إلى فضاءات أخرى خاصة غير رسمية ويتأثرون على أخذ وإعطاء دروس وحلقات في المساجد، ويسعون بنفس الوقت إلى كسب اعتراف شعبي ومشيعي بهم خارج أسوار الكلية.

(42) د.م، «الأسد يمنع الأئمة من استغلال المنابر لأغراض سياسية والسفر دون الحصول على موافقة»: <https://cutt.us/fzfUd>

(43) وكان هذا من بين السياسات الجديدة التي أطلقتها وزارة الأوقاف، والتي أعلن عنها في جامع العثمان بدمشق تحت عنوان "فقه الأئمة في مواجهة فقه الفتنة.. المنظومة الأخلاقية لتكريس القيم والوطنية"، وذلك بمشاركة عدد من علماء الدين الإسلامي ورجال الدين المسيحي، انظر: <http://sana.sy/?p=117722>



يجسد مصالح النظام السوري والرعاة الإيرانيين، والذي يمتد إلى سياسة فقه حافظ الأسد في الثمانينيات. المسألة تتجسد، والقانون هذا، في إعادة هيكلة جدران البيت الإسلامي السني أكثر منه تقديم إصلاحات عميقة فيه، وبجزء منه: إعادة خلق أشكال سياسية أصولية جديدة، أكثر منه تقديم بدائل عن هذه السياسات. ولا ننسى كذلك أنّ هذا القانون، وهو يقوم بهذا، فإنه بالوقت نفسه يعيد رسم هيكلية البيت الطائفي السوري ضمن أفق المحددات الجديدة التي ما زالت تفرضها الأزمة السورية. فهنّ هذا القانون يجب عدم فصله أيضًا عن إعادة ترتيب خطاب البيت السني في ظل وزارة الأوقاف، ودائمًا بحدود ما تقتضيه أدوات التسلط.

## الخاتمة

لقد أشار مرة رايموند هينبوش إلى أنه: "إذا كان لثورة شعبية أن تنجح، فلا بد من إضفاء الطابع المؤسسي عليها في الدولة"<sup>(44)</sup>. هذا الكلام ينطبق تمامًا على شعبية البعث السوري والعراقي. بيد أنّ هذا النجاح في الدخول في صندوق الدولة، لا يعني على الإطلاق التخلص من أعباء الشعبية التي طبعت فضاء البعث الحركي والأيدولوجي، والذي لم تأخذ فيه مفهومة الدولة موطن قدم حدثي، لتبقى الدولة أسيرة "صندوق فكرية"، وكواجهة شبه مدنية يُتلحف بها بغية الإبقاء والحفاظ على مكاسب التوتاليتارية. هذه النقطة بالضبط هي ما حاولت هذه المادة سريعًا إضاءته في علاقة النظام السوري بوزارة الأوقاف، تلك العلاقة السلطوية التي تعزّت اليوم من خلال القانون الأخير الذي أتينا على ذكره سريعًا.

لطالما كررت أنه لا نصدق على الإطلاق أنّ "البعث" كأيدولوجية قومية قضى على الأصولية الإسلامية أو أنه يسعى لتقديم بدائل منها؛ إنه بالأصل جزء من مناخها الثقافي والسياسي المستطيل في التاريخ المشرق. ووزارة الأوقاف لا تمثل بالنسبة إليه سوى رداء مدني، طبعًا أدواتي، طالما أنّ مهمتها لم تكن تتجسد سوى بإدارة بعض القضايا البيروقراطية الدينية والخيرية، وشرعنة الفضاء اللامشروع الذي يسكن وجوده. للأسف، إنّ الربط البنيوي بين المؤسسة والحدثة كان، وما زال، غائبًا تاريخيًا عن معظم السُلطات المشرقية، لا بل اعتبرت ذلك تحديًا لوجودها، وخاصة في بُعد العلمنة.

ليس هناك من شك في أنّ خطوات ما قد تحققت في مأسسة الفضاء الديني، وهي عمليات يمكن تتبعها إلى منتصف القرن التاسع عشر العثماني حتى منتصف القرن العشرين (وهذه مرحلة تستحق الدرس المستقل) نتيجة عمليات تحديثية وتمدد سلطة الدولة على حساب سلطة الشيخ والعالم الديني. مفهوم التعليم الديني و"عقل السلطة" في الدين قد خضع ذاته للتعلمن والتأسيس. وزارة الأوقاف هي نتاج لهذه المسارات التاريخية. بيد أنّ ما تلا ذلك في سيطرة عسكر النظام السوري، وغيره، قد أخذ هذه المسارات التحديثية في اتجاه آخر تمامًا. لقد كان تعامل النظام، وتحديدًا في عهد حافظ الأسد، مع وزارة الأوقاف وكياناتها البشرية لا يتمثل بكونه يجسد تعاملًا مؤسسيًا، بل بوصفهم أفرادًا وكيانات منفردة في الوزارة والتلاعب على التناقضات في ما بينهم أو بينهم وبين القطاعات الدينية الأخرى خارج الأوقاف. وهذا ما أسهم في إهمال الوزارة بوصفها مؤسسة دولة. أما في عهد بشار الأسد، وتحديدًا بعد سنة 2008، فقد غدت هذه الوزارة من أهم القطاعات الدينية التي يجب من خلالها إعادة ترويض للإسلام السوري، لكن بما يتوافق وسياسة النظام، وإنتاج أشكال أخرى من التدين

(44) Raymond Hinnebusch, Syria: Revolution from above, (London: Routledge, 2001), P. 4.

(وخاصة تلك الأشكال الدينية الشعبوية) يعكس الشروط التاريخية الجديدة في سورية؛ وهذا بحد ذاته ما يسهم ليس فقط في إعادة تدين ما هو ديني أصلاً، بل كذلك الاستطالة في "تدين السياسة" و"تسييس الدين"، وأحياناً الإسهام في دعم تدين طائفي مُعسكر، وغير معسكر، لطرف ما في مقابل آخر؛ وذلك كله في ظل سلطة الأسد، وبرعاية من وزارته؛ الأوقاف.

## المصادر والمراجع

### العربية

1. حمصي. لينة، المفتون العامون في سورية منذ انتهاء العهد العثماني وحتى الوقت الحاضر وبعض فتاواهم الرسمية للأمور المستجدة، (د.م: دار العصماء للطباعة والنشر والتوزيع، 1996).
2. عبد العال. سيد، الانقلابات العسكرية في سوريا، (د.م: مكتبة مدبولي الصغير، 2007).
3. محمد. بلال، إلى المواجهة: ذكريات الدكتور عدنان مسودي عن الإخوان المسلمين في الضفة الغربية وتأسيس حماس، (د.م: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2013).

### الأجنبية

1. Al-Azemeh. Aziz, Al-Bagdadi, Nadia (ed.) Striking from the Margins: State, Religion and Devolution of Authority in the Middle East, (SAQI BOOKS, later 2021).
2. Beilschmidt. Theresa, Gelebter Islam: Eine Empirische Studie Zu DITIB-Moscheegemeinden in Deutschland, (Bielefeld: Transcript-Verlag, 2015).
3. Böttcher. Annabelle, Syrische Religionspolitik unter Assad, (Freiburg: Arnold-Bergstraesser-Institut, 1997).
4. Heydemann. Steven and Leenders, Reinoud "Authoritarian Governance in Syria and Iran: Challenged, Reconfiguring, and Resilient", in: ders. Middle East Authoritarianisms Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran, (Stanford University Press, 2014).
5. Hinnebusch. Raymond A, Syria: Revolution from above, (London: Routledge, 2001).
6. Kramer, Martin: Syria's Alawis and Shi'ism, in ders. Arab Awakening and Islamic Revival: The Politics of Ideas in the Middle East, (New Brunswick: N.J. Transaction Publishers, 1996).
7. Malory. Nye, Religion: The Basics, 2nd edition, (London and New York, 2008)

8. Pierret. Thomas, The State Management of Religion in Syria: The End of Indirect Rule?, in: Steven Heydemann and Reinoud Leenders (ed.), Middle East Authoritarianisms Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran, (Stanford University Press, 2014).

9. \_\_\_\_\_, Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

10. Thier. Andreas, Dogmatik und Hierarchie: Die Vernunftsrechtslehre, In Dogmatisierungsprozesse in Recht und Religion, ed. von Georg Essen und Nils Jansen, (Tübingen: Mohr Siebeck).

11. Weber. Max, Wissenschaft als Beruf, (Reclam, 1995).