أنسنة الخطاب الديني

د. زهير الخويلدي

دار "إي-كتب"، لندن، أيلول- سبتمبر 2018

Humanisation of religious discours
By:**Dr. ZouhaierKhouildi**
All RightsReserved to the author ©
Published by e-Kutub Ltd
Distribution: Amazon (**Paperback**). Kindle, Google Books, Play Store (**Electronic**) &e-Kutub (**Hardback**)
ISBN: 978-1-78058-401-0
First Edition
London, Spt. 2018
** * **

الطبعة الأولى،
لندن، أيلول سبتمبر 2018
أنسنة الخطاب الديني
المؤلف: **د. زهير الخويلدي**
الناشر: e-Kutub Ltd، شركة بريطانية مسجلة في انجلترا برقم: 7513024
©جميع الحقوق محفوظة للمؤلف
الموزعون الحصريون: **أمازون** (للنسخة الورقية)، **كيندل وغوغل بوكس وبلاي-ستور** (للنسخة الإلكترونية) و **"إي-كتب"** (للنسخة الفاخرة).
لا تجوز إعادة طباعة أي جزء من هذا الكتاب إلكترونيا أو على ورق. كما لا يجوز الاقتباس من دون الإشارة الى المصدر.
أي محاولة للنسخ أو إعادة النشر تعرض صاحبها الى المسؤوليةالقانونية.
إذا عثرت على نسخة عبر أي وسيلة اخرى غير موقع الناشر (**إي- كتب**) أو غوغل بوكس أو أمازون، نرجو إشعارنا بوجود نسخة غير مشروعة، وذلك بالكتابة إلينا:
ekutub.info@gmail.com
يمكنك الكتابة الى المؤلف على العنوان التالي:
zkhouildi@gmail.com

الفهرس

تصدير 5

استهلال: 7

الفصل الأول: الدين والفرد: الإيمان بالحق في الحقوق والسماح بالإيمان وعدم الإيمان 14

الفصل الثاني: الدين والحرية: لا حرية للذات الفردية والجماعية دون استهداف حرية الغير.....25

الفصل الثالث:الدين والسؤال: السؤال عن المقدس الديني قد يكون تقديسا للسؤال عن الدين.....35

الفصل الرابع: الدين والثقافة: دين بلا ثقافة هو جهل مقدس وثقافة بلا دين هي علم بلا ضمير.....41

الفصل الخامس:الدين بين التوحيد والوحدة: وحدة الفكر هي العروة الوثقى من أجل الأخوة بالنسبة للإنسانية.....48

الفصل السادس:الدين والأمة: قوة الدين في الفضاء العام تبرز بامتلاك الأمن الثقافي والسؤدد الحضاري 57

الفصل السابع: الدين والمساواة: إلغاء التمييز بين الفئات بالاحتكام إلى العدالة المنصفة للجميع. 63

الفصل الثامن:الدين والمقاومة: التساوي بين الشعوب والاستقلالية الحضارية 70

الفصل التاسع:الدين والتأويل: هرمينوطيقا الحديث من خلال التجربة النبوية.....82

الفصل العاشر: الدين والتعددية: محورية النص واختلاف التأويلات 109

الفصل الحادي عشر: الدين وحقوق الانسان: قراءة نقدية للبيان الإسلامي العالمي...

الفصل الثاني عشر: الدين والأنسنة: الكرامة واحترام إنسية الانسان الآخر....

خاتمة:من أين يستمد الإصلاح الديني مشروعيته ؟ .....

المصادر والمراجع .....

تصدير

" لا يستطيع مؤرخ الزمن الحاضر أن يفلت من السؤال الكبير وهو سؤال نقل الماضي: هل عليه أن يتكلم عنه؟ وكيف يمكن الكلام عنه؟ إن السؤال يوجه إلى المواطن بقدر ما يوجه إلى المؤرخ، على الأقل فإن هذا الأخير يقدم في المياه العكرة إلى الذاكرة الجماعية المنقسمة ضد نفسها، تشدد النظرة المتماسفة"[1]

الإهداء:

إلى علماء الأمة وحملة الفكر والمدافعين على حقوق الأفراد والشعوب،

إن مأدبة الحوار العقلاني هي دربكم المضيء نحو التلاقي والتفاهم والارتقاء.

[1]ريكور بول، **الذاكرة التاريخ، النسيان**، ترجمة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، طبعة2009، ص653

استهلال:

"الفكر الإسلامي بقي إلى حد الآن غير واضح الملامح ودون أن يتمكن من الوعي بذاته، وفاقد للفلسفة الواقعية التي تسمح بإعادة العرب إلى التاريخ"

لقد تعرض مفهوم الدين من جهة الاعتقاد الوجداني والتصور النظري والممارسة الطقوسية إلى قصف معرفي عنيف وتوظيف سياسي مريب وعنف تأويلي صاخب وإذا ما افترضنا بأن التجربة الدينية هي تجربة لغوية بالأساس تتحرك حول نص مؤسس ونبي مرسل وجماعة من المؤمنين به فإن أي تجربة تظل تدور حول جملة من الرموز الحضارية والقوى الاجتماعية والمفاعيل التاريخية وتتروح بين وضع الأحكام العامة وتخصيصها وبين تحديد المقاصد الكلية وتفصيلها وبين تفسير النصوص وتقعيدها. لكن يظل التصادم مع التغييرات التاريخية والتحولات الاجتماعية والتقدم العلمي والمنعطفات السياسية هي التحديات الكبيرة التي تفرض على المؤسسات الدينية، إن وجدت، ممارسة التجديد والتطوير والإصلاح والتحديث بغية المواءمة مع الواقع الاجتماعي في أشكاله الثورية وانجاز التصالح مع العالم الدنيوي وقبول موجات العصرنة التقنية والتطوير المدني والحداثة الفنية والأدبية والفلسفية.

من جهة ثانية تعاني الأمة الناطقة بلغة الضاد، من جهة هويتها السردية والمؤتمنة على احترام الأمر القطعي (اقرأ) من جهة

انفتاحها التكويني على القيم الكونية العديد من المشاكل الهيكلية والأزمات البنيوية بسبب تفشي الإرهاب المعولم والحروب الأهلية والنزعات الدامية الداخلية وغياب المشروع الديمقراطي وتأخر الالتزام بثقافة حقوق الإنسان والمواطنة في المؤسسات الرسمية وفشل المنوال التنموي المتبع والوقوع في واقع التفكك والانقسام والتدمير الذاتي للسيادة والتفريط الممنهج في المقدرات الذاتية على حكم الذات بالانطلاق من النفوذ السيادي، دون إهمال العامل الخارجي وسطوة الحضارة الاختراقية والتهديدات التي يمثلها الاستيطان والتبعية والهيمنة الامبريالية ونوايا الإلحاق والتطبيع والتملك والتصرف المباشر في الثروات والمجال الحيوي والرأسمال البشري في بعديه المادي والرمزي ومصادرة المستقبل.

من جهة ثالثة برزت للنقاش العمومي قضية المساواة في الإرث بين الجنسين الذكر والأنثى ولقد طرحت ضمنا بالبحث عن التمييز الايجابي وتحقيق العدالة بين الأعراق والجهات والفئات والشرائح الاجتماعية وظن البعض وجود تناقض ظاهر بين هذه المطالب المشروعة والمدونة التشريعية في موازنتها الفقهية التقليدية ورأى البعض الآخر الاستنجاد بعلم الهرمينوطيقا ومدرسة المقاصد قصد استئناف باب الاجتهاد. لكن كيف يطرح السؤال الديني قضية ترسيخ الحريات الفردية والحقوق الأساسية والخاصة في مستوى أول ويعمل على تعزيز الوحدة الثقافية للأمة والمحافظة على الرأسمال الرمزي للملة في مستوى ثان؟

من هذا المنطلق تستنجد بعض القوى الاجتماعية، تعويضا للنقائص، بالعامل الديني وتجد فيه خلاصا لها من العجز الواقعي

وتعول عليه في ثوبه التقليدي للرد على التحديات، في حين يقوم بعض المستنيرين بتلطيف هذه الالتفاتة إلى الدين ويوضع للنقاش خيار السؤال الديني بوصفه طريق الوعي بالذات حيث يتلازم مطلب الاستفاقة الثقافية واليقظة المعرفية من جهة والحرية والمواطنة الديمقراطية من جهة أخرى. في الواقع يفترض أن تتقدم عملية أنسنة الخطاب الديني خطوات واثقة في طريق العلومية بما يسمح بقبول الاختلاف والتعدد داخل الحالة العربية وأن يتجه التجديد في الفكر العقائدي نحو إلغاء أحكام النبذ والإقصاء والغلو والتحلي بالمرونة والانسيابية بغية الانتقال من علوم تهتم بالآخرة والغيب إلى معارف تنظر في شؤون الدنيا وتحرص على تدبير الفعل الحصيف والسلوك المدني وتجعل من التسامح القيمة المضادة للتعصب.

بيد أن المشاكل التي يمكن إثارتها حول حضور العامل الديني في الدفاع عن الخصوصية الإنسانية والمصلحة العامة تصاغ على النحو التالي: كيف يتم تأسيس الفعالية النقدية ضمن التجربة الدينية بماهي ممارسة فردية وملتقى جامع تشترك في الالتزام به العديد من المجموعات والفاعلين؟ هل يتعارض احترام المقدس من زاوية الواجب مع مطلب تحقيق الحريات الفردية من جهة الحق؟ هل يلغي النص الديني ذات الدلالة القطعية مسالة المساواة في الإرث؟ ألا يتطلب الأمر إصلاحا في المنظومة الفقهية التشريعية؟ ولماذا لا يقع التوجه نحو تحريك بنية العقل الفقهي بما يتفق مع المنطق؟ وما الغرض من طرح شعار الإصلاح الديني في زمن المواجهة مع الآخر المعادي؟ أليس كل ممارسة للنقد الذاتي في الأزمنة العصيبة هوإضعاف لمقدرات المواجهة

المواجهة؟ كيف يتطور تحديث الدين إلى شكل من إشكال الاستعداد من أجل المقاومة؟ ومتى يصبح تحرير الفرد من القيود التي تشل إرادة الحياة هو الطريق الملكي لتحرير الأرض واستعادة زمام المبادرة؟ والى أي مدى تحتاج الثقافة الوطنية إلى فقه مقاوم وعلم كلام الحرية؟

والحق أن مطلب الأنسنة بالنسبة إلى الخطاب الديني لا يعني القول بأن الدين برمته من صنع البشر على النقيض من القول بأن الوحي من تنزيل الله وإنما تأكيد بشرية التدين ودنيوية تقبل الوحي وتاريخية تأويله والإقرار بأهمية البعد الاجتماعي في الاعتقاد والفضاء التواصلي للإيمان والاشتغال على مخزون المقاصد على مستوى الاستحسان والمصالح وسد الذرائع.

المحاور التي يمكن الاشتغال عليها في هذه الورشة النقدية هي كما يلي:

1- الدين والفرد: الإيمان بالحق في الحقوق والسماح بالإيمان وعدم الإيمان

2- الدين والحرية: لا حرية للذات الفردية والجماعية دون استهداف حرية الغير

3- الدين والسؤال: السؤال عن المقدس الديني قد يكون تقديسا للسؤال عن الدين

4- الدين والثقافة: دين بلا ثقافة هو جهل مقدس وثقافة بلا دين هي علم بلا ضمير

5- الدين والوحدة: وحدة الفكر هو العروة الوثقى نحو توطيد عقيدة الوحدة

6- الدين والأمة:قوة الدين في الفضاء العام تبرز بامتلاك الأمن الثقافي والسؤدد الحضاري

7- الدين والمساواة: لا يتم إلغاء التمييز بين الفئات إلا بالاحتكام إلى العدالة المنصفة للجميع.

8- الدين والتأويل: هرمينوطيقا الحديث من خلال المنزع العالمي الذي تتضمنه التجربة النبوية.

9- الدين والمقاومة: الإيمان التاريخي بدل الإيمان المتعالي

10-الدين والتعددية: دين الحرية والأبعاد الإنسية للدين.

11- الدين وحقوق الإنسان: قراءة نقدية للبيان الإسلامي العالمي.

12-الدين والأنسنة: الكرامة واحترام إنسية الإنسان الآخر.

في هذا الاتجاه تسعى العقلانية الدينية في الحقبة المعاصرة إلى وضع مبدأ المقدس على محك التجربة العلمية من أجل النظر إليه بطريقة واقعية نقدية وإخضاعه للمناهج الموضوعية وتدرسه على غرار العادي والدنيوي والعلماني وتقوم بتنزيل المسألة الدينية ضمن حقول بحثية تتراوح بين التفسير والتأويل والفهم والتوضيح والوصف الفنومينولوجي للخبرات الحية على المستوى الشخصي وعلى الصعيد الجماعي للهويات الثقافية والكيانات الجماعية.

إذا كان الاعتقاد هو الموقف الذي يتبناه الفكر حول مسألة معينة دون أن تكون له القدرة على تقديم حجج والاكتفاء بالوقوف في الحد الأوسط بينالرأي والمعرفة وبين الظن والتصديق وإذا كان الدين مجموعة العقائد والممارسات التي تم تنظيمها حول ميدان مقدس بالربط بين الذين يتبنوها في جماعة أخلاقية وبالتعبير على أصناف العلاقة بين الناس والآلهة أو الله فإن

الإيمان هو معايشة فردية الدين ضمن صلة شخصية بالمقدس عبر وساطة جملة المعتقدات تبلغ درجة عميقة تتعلق بالرهانات الكبرى للوضع البشري حول علاقاته بالآخرين وبالله.

بيد أن الرهان الأساسي من هذه البحوث هو تهيئة الدين من جهة التصورات والأحكام لكي يجمع بين تشريعات الترسيخ وإجراءات التعزيز. لكن ماهي الشروط الضرورية التي تجعل الدين في خدمة الحرية والحقوق بدل الإبقاء عليه محتجزا على ذمة السلطة السياسية والمصلحة الرأسمالية؟ وأنى للسؤال الديني أن يكون الوصفة السحرية التي تحرز بداية الرد للذات الحضارية على اعتداء الآخرية الهمجية من جهة كونها خارجية توسعية وتساعد الكيان الفردي في الحالة العربية على صيانة حريته والدفاع على سيادته من ناحية ثانية؟

الفصل الأول

الدين والفرد: الإيمان بالحق في الحقوق والسماح بالإيمان وعدم الإيمان

"أصل الدين هو أيضا غامض أكثر من غموض الإنسان ذاته"

الدين ظاهرة إنسانية غامضة وتجربة متأصلة، يُمارس الدين بشكل فردي أو بصورة جماعية ضمن ترتب للصلة الروحية والعاطفية والاعتقادية بين الجزئي والكلي وبين النسبي والمطلق، يعتنق الفرد دينا عندما يدخل إلى الإيمان أو عندما يخرج عن إيمانه بشيء آخر. كما يقر الدين بمسألة الإيمان به ويترك الباب مفتوحا للخروج عنه وعدم الإيمان به لمن يشاء دون أكراه أو تعسف. لذا ينصص الدين على مجموعة من الحقوق ويوجه الفرد نحو المطالبة بنعمها والتمتع بمباهجها ويعتبر ذلك حقا إنسانيا عليه استيفائه بجميع الطرق المتاحة.

من المعلوم أن مجموعة من الأفراد هم عالم الأشخاص في مقابل عالم الأشياء وأن الفرد يمثل بذلك لغة الواحد الوتر وهو نواة المجتمع وهو شخصية مستقلة بذاتها وتمثل كلا موحدا لا يقبل القسمة ولا التجزئة.

لا يعيش الفرد في عزلة عن الآخرين ولا يرض بالتوحد والانفصال وإنما يحتاج إلى الانتماء إلى مجموعة ويشعر بالانجذاب إلى المجتمع ويمارس عدة أعمال مشتركة مع غيره ويدخل في علاقات تعاون وتشارك ولكن الفرد بالمعنى الحقيقي هو المتفرد عن القطيع والمتميز يغرد خارج السرب وإنسانا أحادي منفرد.

يبدو أن العلاقات بين الفرد والمجتمع هي علاقات تفاعلية وجدلية حيث تعمل المجتمعات على ولادة الأفراد ويعمل الفرد في سبيل تطوير المجتمع ويلعب الدين في الحد من حرية الفرد أو في نماء شخصه.

يمكن للدين أن يكون هو المرجع الأساسي في وجود الفردوذلك بالدعوة الى الاستقلال الثقافي والتربوي عن الطبيعة والحياة البيولوجية وبالتركيز على الكرامة والعقل والوعي ضد الغرائز والاغتراب والآلية.

غير أن الدين قد يتحول نتيجة الاستعمال الرأسمالي إلى أداة للتوظيف الإيديولوجي ويصادر استقلالية الفرد ويجعله خادما للأنساق ويحوله إلى عنصر من الأنظمة التسلطية والأدوات القمعية في الشكل النمطي للسلطة وقد ينحرف إلى تبرير الممارسات الاقصائية والنزعات الطائفية ويعيد إنتاج منظومة الازدراء.

لا يتحرر من سلطة المجتمع إلا بالعمل الإبداعي وبالإيمان الواعي بالمطلق وبالتشبث بالحق في الحقوق وتأكيد الذات عن

طريق تحويل المعطى الديني من ميدان للقهر والتبعية إلى فضاء للحرية والشعور بالثقة.

لا يتسنى للدين المساعدة على منح الحقوق الفردية إلا إذا تحول إلى أسلوب حر من التدين يتميز بالاقتناع العقلاني والاهتداء الشخصي والقبول الطوعي وضمن ثقة بالذات وسكينة للنفس وهدوء للغرائز والأهواء.

إن تركيز العامل الديني على الجماعة المؤمنة من حيث هي الوجود الاجتماعي للفضاء الروحاني الذي يدور حول فكرة المقدس باعتباره القطب الذي تنجذب إليه العوالم المتشابهة وتدفع خارجه الأبعاد المنافرة لا يستبعد كليا الجماعة غير المؤمنة بالنظر إلى وضعية الانفتاح والمرونة وحالة التأثير والتأثر بالواقع ولا ينفي بصورة مطلقة الاعتناء بالأفراد من جهة حقوقهم وحرياتهم والاهتمام بطرق تدبيرهم لحياتهم.

الحياة الدينية للنوع البشري لا تقوم دون ضمان حرية الأفراد في الانتماء إلى مجموعة وفي الخروج منها ولا يتطور المجتمع إلا عند اقتدار الأفراد على الوعي بالشأن الديني من جهة المفهوم والمبنى وتمكنهم من تحويله إلى مبحث اجتهادي وممارسة عملية وذوق فيني يدفع الناس إلى الخروج من التوحش إلى التمدن.

إذا كان الحق يتضمن كل تحديدات الحرية ويضع الإنسان في جوهر الحياة الأخلاقية وفي معترك الوجود التاريخي فإن الدين بدوره يشير إلى الحق في مختلف تجلياته الطبيعية الكونية وتحولاته المدنية الوضعية.

بيد أن حقوق الأفراد لا تجد طريقها إلى الصيانة والتحقيق والانجاز إلا إذا تمت صيانة حقوق الشعوب ولا يتم ضمان الحق الذاتي إلا عبر المرور إلى بلورة الحق الموضوعي وإيجاد ترابط بين الحقوق الخاصة والحقوق العامة والكشف عن النطاق التشريعي للديني والإقرار بمرجعية إيتيقية تقف وراء جملة الحقوق. فماهو مطلوب الفرد من الحرية؟ هل يهتم بالتعبير عن التنظير العقلي أم يقوم بتجسيد الفعل الإرادي؟ وأين المشكل من حرية الفرد؟

يتطلع الكثير من الناس إجادة الاختيار في المواقف والأشياء والأفعال وإلى التمتع بالحرية، ولكن لا أحد يدرك قيمتها ولا يفهم معناها إلا حينما تضيع منه ويخسرها في معركته من أجل المحافظة على الوجود.فهل يمكن للناس أن يحكموا على توجهاتهم ويصدروا قراراتهم ويختاروا أفعالهم دون إكراه سلطوي أو ضرورة داخلية أو ضغط خارجي؟

هذا المشكل الفلسفي يطرحه الفكر النظري أمام العقل العملي ويعثر عليه التجريبيون في خضم أبحاثهم العلمية ويعيشه الوجوديون أثناء وضعياتهم الحياتية ويدافع عنه الشخصانيون ويناضل من أجله الجدليون.

في هذا الصدد لا يمكن لتصور الحرية في الفلسفات العقلانية أن يكون سوى مسار تحرر وعملية تحرير وتجربة انعتاق وخلاص، ويتمثل التحرر في بذل الجهد للمرور من حقل الضرورة النفسية إلى حقل الضرورة المنطقية. كما لا يخسر المرء فقط هذه الضرورة بل لا يسمح بتهيئة مكان للحرية أصلا ولا يغير المرء سوى المستوى الذي تتبلور فيه وتتنزل حيث

يخرج من ذاته لكي يندرج في الضرورة الكونية ويصبح حرا حينما يتخلص من العالم الخارجي ويعود إلى ذاته بصورة ملموسة وضمن تأمل باطني.

يبدو أن الحرية لا تكون مفهومة ومنطقية الا عندما يتم إدراكها بالخصوص ضمن المرجع النظري والسلم المعياري والنسق الكوني حيث يتقوم النظام الثابت للكون من محايثة العقل الكلي ولا تتشكل الا لما تقوم بتحديد قبلي وبرمجة تصميم تراتبي لكل الأحداث والوقائع.

ينحدر المرء إلى مرتبة العبد ويخسر حريته عندما تتغلب عليه القوى الخارجية وتدفعه الانفعالات والأهواء الذاتية إلى الوراء والتحت وتتقاذفه العواطف الجارفة والمشاعر السلبية مثل الخوف والألم والحزن وتغترب طبيعته العاقلة وتنتصر رغبته في التدمير على البناء.

يصبح الإنسان حرا عندما يفعل بالشكل المطلوب على الصعيد العملي والانشائي من خلال توظيف طبيعته الخاصة وتفعيل ملكة التعقل والسعي نحو إدراك ما يحيط به وفي الاقتدار على فهم النظام العقلاني للكون والتمييز بين الأفعال القادر عليها والأخرى المقدرة عليه.

يترتب عن هذا التصور الرواقي للحرية تصورا مبسطا للأخلاق يقوم على اللامبالاة والاتفاق مع الطبيعة والافتتان بالكون ونظرية محافظة في السياسية تعمل على تمجيد النظام القائم وتظل مولعة بالنافع وتمجد السائد وتوقر الترتيب الكوني للموجودات ضمن العالم.

من هذا المنطلق يجوز للفلسفة العقلانية أن تقر بصورة قطعية أن الشعور الداخلي بالحرية هو غلطة فادحة يرتكبها الإنسان في تاريخه المادي الحي ومجرد وهم ناتج عن جهل البنية الداخلية للواقع والعلل الحقيقية للفعل والقوانين الطبيعية التي تؤثر في حركة الأجسام.

أن نتدرب على معرفة النظام الرياضي والقوانين العقلية التي تتحكم في الكون هو أن نعترف بالماهية التي ترد إليها طبيعتنا والخصائص المادية والمعطيات المعنوية والعناصر الرمزية التي تتشكل منها ذواتنا وتعتمد عليها في التواصل مع الغير وأن ننمو على درب الحرية.

الإنسان الحر هو الكائن البشري الذي أنجز ذاته من خلال السيطرة على ذاته وامتلاك ناصية نفسه بنفسه وبالتالي هو ذلك الذي تفادى إتباع الأهواء المضطربة وشطط الغرائز واستبداد النوازع وجموح الرغبات واقتدر على امتلاك قوة الشكيمة وسداد الفعل وجودة الروية.

هكذا ينتقل المرء من كائنا منفعلا وموجودا بصورة سلبية وفي وضعية تأثيرية إلى كائن فاعل والى شخصية موجودة بصورة ايجابية وفي وضعية إبداعية ويجعل من الضرورة الكونية امتلاء للجوهر الفرد وأرضية خصبة تنمو فوقها نبتة الشخصية المتدفقة وتتفتح زهرة الحرية بالنسبة إلى الكائن وتتحقق الإرادة الصلبة في الوجود العاري من كل سند ميتافيزيقي.

لكن كيف يساعد جهد المعرفة على الانتقال من نظام العبودية إلى نظام الحرية ويفك الارتباط بالانفعالات ويمنح الكائن القدرة

على مقاومة الحتمية النفسية والضغوطات الخارجية ويتيح رسم درب جديد للتحرر من كل الضغوطات وتحطيم سلاسل الاغتراب؟

يرفض معظم الباحثين في الحقول العلمية وجود الحرية والاختيار والفعل الإرادي ويقولون بالضرورة الشاملة ومبدأ السببية والحتمية الكونية والحركة الاضطرارية ولذلك سحب العلم في القرن التاسع عشر النتائج التي توصل إليها كل من الفيزياء والكيمياء على كل المجالات الأخرى ووصفوا الحرية بأنها مجرد مصطلح ذاتي لا وجود موضوعي له ولم يتركوا له مكانا في النسق المعرفي للطبيعة والمجتمع والعقل. بعد ذلك ظهرت بحوث جديدة في مجال العلوم الدقيقة تخص الأعضاء الحية تفند آراء السلوكيين وأفكار الوضعيين وتبين بأن القوانين الطبيعية هي في حد ذاتها جائزة وتقريبية وتخضع للعرضية والحدوث.لقد تمكن هذا التجديد العلمي من إثارة مفارقة تتضمن تناقضا حاداتتمثل في القول من جهة بأن الإنسان جزء من الطبيعة ولذلك هو خاضع بالضرورة للحتمية ولا يتمتع بالحرية ومن جهة ثانية تبين أن قوانين الطبيعة نفسها غير محددة وحادثة وتقبل التجويد والتطوير وأمكن بالتالي إنقاذ مبدأ الحرية الإنسانية.

من جهة مقابلة لم يعد مفهوم الحتمية يعتبر بنية موضوعية للطبيعة وإنما مجرد مبدأ موجه للبحث العلمي وفرضية عمل يخضع وفكرة ناظمة تخضع للتغيير والتصحيح من طرق التقدم العلمي ويجوز تجاوزها. لقد تم تعزيز هذا التوجه من طرف علم نفس الأعماق لما كف عن تمجيد الحتمية النفسية وقام بتفسير الحرية بأنها انبثاق للوعي عبر أفعال لاواعية تم الإعداد لها

بصمت ويجهل الإنسان التحفيز المؤدي إليه ولا يعرف أن الطبع هو الذي يتحكم في ردود أفعاله ومزاجه هو الذي يؤثر على تصرفاته ويوجه ذوقه. لقد اعتقد المرء أنه قادر على إصدار القرار بحرية حول أفعاله وبالتالي أن يكون أصيلا في حين أن أسلوبه في الحياة وأفكاره نفسها هي محددة بواسطة تاريخه الثقافي وماضيه الطفولي وتكوين طبعه وبنية مزاجه. إن تراكم الحتميات والضرورات التي يكتشفها العلم لا يحول دون ملاحظة إمكانية التحرر من طرف الكائن البشري من الطبع والمزاج والدوافع اللاواعية وبلوغ درجة مواتية من الحرية لكي يفعل وينتج. إن الوعي بالذات يتحقق بتوسط المعرفة بالذات والمعرفة بالعالم الخارجي والتحليل النفسي للعادات والشخصية ويتجه نحو المستقبل ويعمل على تغيير عالم الحياة ويلتزم بمشروع يحرص على القيام به.

في هذا الإطار ماهي مختلف صيغ الحرية؟ وما علاقتها بالتاريخ؟ وهل تعارض الأديان التمتع بها؟ وماذا لو وجد قانون فوق البشر يجدر الاهتداء وفقه؟ إلى أي حد يتحمل الناس مسؤولية صنع مصيرهم بأنفسهم؟ وما قيمة ما يصنعون بأنفسهم من وجهة نظر المعنى؟

ثمة منهجان كبيران يتم بلورة واقع الحرية عبر السير فيهما ويتمثل الأول في فلسفات التاريخ والمجتمع والجدل والنقد والوعي بالعالم بينما يتحرك الثاني ضمن تجربة الوعي بالذات وبالغير وعلم النفس العقلي. من جهة أخرى لقد انقسمت الأديان حول مسألة الحرية وظهرت عدة الأزواج المفهومية مثل القضاء والقدر والجبرية والقدرية والتسيير والتخيير والكسب والفعل

والتحسين والتقبيح والخلق والصنع والمسايرة والمعاندة. إذا كان الإنسان متناهي وخطاء وغير معصوم ويسقط في الذنب والإثم والزلل فإنه يصلح حاله بالعمل الأخلاقي وفعل الخير والإحسان للغير والالتزام بالواجب والإرادة الطيبة والنية الحسنة والبر.

بهذا المعنى يجوز اعتبار الحرية هي الحركة التي يقوم بها الكائن لكي ترتقي به من وضع محدودية الأنا أمام العراقيل والضغوطات والحتميات إلى منزلة إنسانية شريفة تتميز بالاستقلال والتنمية الدائمة للقيم. هكذا تمر الحرية بجملة من المراحل حيث تبدأ بالسلبية والتلقائية والانعطائية واللامبالاة وعدم الاكتراث والاستمتاع باللذة وتتحول إلى الاختيار والقرار والحكم وإعادة خلق القيم وتنميتها والالتزام بها عمليا.

من وجهة نظر فلسفة التاريخ لا تتحقق الحرية إلا بعد صراع شاق مع ما يضادها وخاصة أشكال العبودية والاغتراب والقيود المادية والسلاسل الاجتماعية التي تشل حركة الإنسان ولا يل إليها المرء إلا في إتمام حركة التاريخ دورتها وبلوغ الوعي المطلق وتطبق العقل مع الواقع وصار العالم حقيقي والحقيقة عالمية. لم يكن العبد شخصا حرا بل لم يحصل على الوعي بكونه في وضع وجودي يتصف بالعبودية ولا يرتقي إلى الحرية سوى بالانتصار في معركته مع غيره من أجل السيادة على العالم وتجسيد ذلك في التاريخ عن طريق الانخراط في المؤسسات السياسية واحترام دولة القانون وبالتالي لم يتعلم المرء كيف يكون حرا بلفاز بالحرية حينما تمكن من الانتقال بالوعي من اليقين الحسي الى حال الوعي الشقي إلى المعرفة بالذات. من هذا المنطلق يتمخض عن صراع الإنسان مع الطبيعة عن طريق

العمل ومن صراعه مع الإنسان من خلال النضال السياسي افتكاك موقع في الواقع الاجتماعي وانجاز الثورة على التراتبية الطبقية للمجتمع.

بطبيعة الحال لا تتمثل الحرية في المرور من مستوى الجهل بالقوانين الطبيعية إلى المعرفة بها والسيطرة عليها وإنما التخلص من الأنانية الفردانية والاندراج ضمن الضرورة التاريخية والتضحية من أجل الناس. أليست الحرية بهذا التمشي التاريخي هي الوعي بالضرورة؟ ألا تتطلب تحدي القدر لكي يصنع المصير؟

الفصل الثاني

الدين والحرية: لا حرية للذات الفردية والجماعية دون استهداف حرية الغير

"متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"

- عمر بن الخطاب-

"إنما الأمم الأخلاق ما بقيت...

فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا"

- أحمد شوقي-

إذا حاولنا معرفة طبيعة المشروع الذي تبشر به الحداثة العربية في الحقبة المعاصرة ومآل مسارات التطوير وطرق التحديث فإننا نكتشف أزمة الأسس التي يعاني منها هذا المشروع وتزايد موجة التشكيك في جدواه وتكاثر المعاندين له في زمن الثورات وتصاعد المد الاحتجاجي في الشارع العربي ضده.لقد اقترب الوجود الاجتماعي من الأزمة وتحولت الحداثة إلى استعارة بسبب بروز التوتر بين المطالب الحقوقية والتقاليد والعادات التي تتحكم في النسيج المعياري وتناقض الحريات الفردية مع قيم المجتمع.

ربما كانت المساواة في الإرث هي القطرة التي أفاضت الكأس ومثلت إحراجا إيتيقيا وتحديا تأويليا وذلك بحكم تناقضها البين مع النص الديني وخروجها عن مألوف الموازنة الفقهية وتعارضها مع الموروث. بيد أن الذهاب في اتجاه التحرر من الأحكام والتخلص من القيود وإسقاط القطعيات التشريعية التي ينص عليها الدين بخصوص الأسرة والمجتمع والميراث ومستويات الحياة وطرق التعامل بين الأفراد قد أربك المشهد وجعل الحريات الفردية في تعارض مع الأخلاق الحميدة وتثبيت الحقوق الشخصية ضد المصلحة العامة.

في هذا السياق هل يتناقض القول بضرورة منح الحريات الفردية بشكل كامل للناس مع أحكام الشريعة الإسلامية؟ وأليس اللبس في الرؤية التقليدية للإسلام؟ ماذا لو تم تجديد نظرتنا للدين بغية مواكبة العصر؟

لقد كان تقبل القول بالحريات من الفاعلين المشهد الحقوقي والديني مزدوجا ومتناقضا الى حد كبير:

- القسم الأول رافض بشكل مطلق ويتبنى رؤية محافظة على الأسرة ومنظومة المواريث والتصور التقليدي للعلاقة بين الأفراد ويبرر موقفه بتناقض هذا التقرير مع أحكام جاءت حولها نصوص قطعية.

- القسم الثاني مرحب بشكل نسبي ويتبنى رؤية تحررية ويدعو الى تغيير الذهنيات والانفتاح على القيم الكونية ويعتبر هذا التقرير لبنة جديدة تضعها المجموعة الوطنية في مسار التحديث ومواكبة التقدم.

غير أن الغائب هو تنظيم نقاش عقلاني حول الموضوع يتكفل به العقل الملتزم ويقوم بالتقريب بين وجهات النظر المتباينة ويحاول إيجاد رؤية نقدية للتقرير لكي يتماشى مع أخلاقيات المجتمع ويتفق مع المطلب التحديثي في نفس الوقت دون الانحياز الإيديولوجي أو التفريط في الموقف الفكري المستقبلي.

بطبيعة الحال إذا ارتبطت القيم الأخلاقية بالوجود المشترك للمجتمع البشري وتميزت بالإطلاق والتعميم فهيفي تعارض بديهي مع الاختيارات الشخصية للأفراد والوضعيات الخاصة التي تعيشها الكائنات البشرية في وجودها الفردي اليومي التي تتصف بالتميز والاختلاف والتنوع والاجتهاد والابتكار والتجديد.

بيد أن النظرة المعيارية للكون تصطدم بالطرق المتبعة في استعمال الجسد من جهة طلب الملذات وحفظ الكيان وأشكال التعبير عن حرية الضمير والحق في الاعتقاد وتحتاج في كل عصر إلى مراجعة وتدقيق.

كما أن التعارض بين أخلاق الواجب والمسؤولية الاجتماعية والحق الشخصي والحريات الفردية يحول دون الاجتهاد في النص الديني ومواكبة الاكتشافات العلمية في مجال الحياة والمهنة والبيئة والصحة ويدفع إلى تأجيل التحديث والتطوير تحت عنوان المحافظة على استقرار الأسرة وصيانة التقاليد من العبث. فماهي حزمة الحريات والحقوق التي يجوز للمرء التمتع بها طبيعيا وقانونيا واقتصاديا واجتماعيا؟

الدين هو نسق من الاعتقادات والأعمال يستعملها فرد أو جماعة بصورة متواترة وبشكل منتظم وتدور هذه القناعات حول

الغاية من وجود الكون والهدف السامي من الحياة والمقصد الإلهي للغائية التاريخية.

لقد أوجد الناس مؤسسات لتنظيم الشأن الديني وربطوا اعتقاداتهم بمجموعة من التصورات الماورائية وأكدوا على الطابع الأخلاقي للسلوك الديني واهتموا أيضا بالنعم والخيرات والفوائد من الإحسان في الدنيا ترغيبا وبالمقابل نبهوا من الأضرار والرذائل من الإساءة في الدنيا وحذروا من العقاب في الآخرة ترهيبا.

بيد أن الركيزة الأساسية التي تنبني عليها التجربة الروحية هي الحرية الإنسانية والشعور الوجداني للكائن البشري باستقلاليته وقدرته على التصرف في شؤونه دون تدخل أي طرف خارجي وبالانطلاق من قوة بطانية تدفعه للارتقاء من البعد المادي إلى المجال المعنوى والانتصار على الغريزة نحو تنمية العاقلية.

إن الحرية هي شرط تحقق الذات في وجودها الشخصي والبيئة التي تتكون فيها الحياة الاجتماعية وان الاستقلال البشري عن الوجود الحيواني يتجلى عندما يضع الكائن الإنساني حريته على محك الظفر بالحرية للمجتمع ويستهدف بالتضحية والفداء إحراز حريات الآخرين وضمان سيادة الشعب على نفسه.

تستند التجربة الدينية على الحضور الذاتي في العالم الإلهي وتعمل على تأكيد حرية الأنا في مواجهة الكل وتحاول إثبات القدرة الشخصية على الانعتاق من الجحود التام وتحقيق الشهود النسبي لدى الحق ولكنها في المقابل تعترف بالغيرية وتلتقي بالآخر في وجوده التكويني داخل الذات واندراجه ضمن حقل

المقدس وتشترط إحراز الفرد على مجموع حرياته بانخراطه في تحرير الغير ونضاله في سبيل حصول الجميع.

المفارقة أن الدين يجعل من العبودية التامة لله شرط التوقي من الغواية الكلية للشيطان ومبدأ الابتعاد عن التحريض على الحرية الغرائزية من أجل تحصيل الرضا عن النفس في الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة.

لا معنى للحرية الذاتية دون إحراز الحرية الجماعية ولا قيمة لاستقلال الأنا في ظل تبعية الغير ولا قداسة للإيمان الديني إذا كان يعمل على تكريس اغتراب الأفراد في المجموعات وهيمنة التطابق على الاختلاف.

التحرر تجربة تاريخية يحرزها الكائن البشري بعد التخلص من مساوئ العبودية وظلمها بعد قيامه بقطع مجموع من المراحل وانتقاله بتجارب متنوعة واجتيازه الكثير من العراقيل ومروره بالمخاطر والصعاب. يمكن اعتبار التدين الزائف أحد أشكال الاغتراب وعائقا كبيرا أمام تحقيق إنسانية الإنسان، وفي المقابل يمثل التدين الأصيل أقوم التجارب التاريخية التي ينخرط فيها أفراد والجماعات من أجل إلغاء العبودية.

تقوم الحرية الدينية على تجارب إرادية من الانتصار على الهشاشة والعطوبية والتناهي والتغلب على الشعور بالذنب والإحساس بالتبعية وإمساك الذات عن الشر والخطيئة وتكوين مهارات الاقتدار والانجاز.

يجدر التمييز بين حرية المعتقد التي تفيد الحق في التعبير عن الإيمان بصورة علنية في مواجهة السلطةوحرية الضمير التي

تعني حق الانتقال من قناعة دينية إلى أخرى ومن حالة دينية إلى حالةغير دينية.

حرية المتدين هي أشبه بحرية الفنان في التعبير عن اختلافه عن الأنماط السائدة وخروجه عن الجمهور ولكنها في التزامها بالتطبيق والوفاء للمنطوق والمصرح به من جهة الشعائر والطقوس هي أشبه بحرية القاصي في إصدار الأحكام وحرية السياسي في تنظيم الشأن العام وحرية الصانع في إتقان أصول مهنته.

لا يمنح الدين للناس حريات ماورائية تنتمي إلى الغيب والميتافيزيقا تحت عنوان الروحانية والمثالية والأبعاد المفارقة وإنما يدعوهم إلى نحت حريات ملموسة ومتعينة تنتمي إلى المجال العمومي والسلوك الأخلاقي وتظل في معركة يومية مع الضرورات وفي مواجهة مستمرة مع العادات وواعية بالقوانين.

والحق أن الحريات تنقسم إلى نوعين:

- حريات سلبية تشترط غياب الإكراه والإلزام وتجعل المرء يفعل ما يشاء وتؤدي إلى الفوضى والميوعة.

- حريات ايجابية تحمل المرء كل المسؤولية والوعي بالضرورة وتدفعه إلى الالتزام والاحترام والتفاني.

- حريات فردية تخص حياة الكائن من الناحية الحميمة وتغمر مجال وجوده الشخصي ضمن بعده الذاتي.

-حريات عمومية مشتركة يكتسبها الفرد من خلال مشاركته العضوية للجماعة التاريخية التي ينتمي إليها.

على هذا الأساس يدعو الإسلام علماء التشريع إلى تمكين الناس من حرياتهم الايجابية وتفادي الحريات السلبية ويقر بأن تمتع المرء بالحرية لا يسمح له بالاعتداء على القيم الاجتماعية وإنما إلى احترام الأخلاق الحميدة ومواكبة الزمن التاريخي الذي يعيش فيه ويستعمل الحريات الأساسية في التطوير والعمل المنتج. والحق أن تمرين الحرية هو المرور المتبادل بين الكائن البشري والوجود الإنساني وما يتخلل ذلك من تلاقي التراحم الأرضي والمغفرة الدنيوية وتجادل الفعل الإرادي مع المشروع الوجودي بالتعالي على قيم التفاهة والعار. كما أن اجتياز الدروب الوعرة التي تتحقق ضمنها الحريات الأساسية في هذا العالم يكون باستدعاء الشخص نحو الاختيار الواعي وإتباع الطرق الأنسب واتخاذ القرارات الملائمة والالتزام بتنفيذ مستلزمات الفعل الحر.

الحرية ليست أفضلية الفعل بالمعنى المتداول للكلمة ولا تفترض وجود الجهد ولا الحساب ولا إرادة القوة على عكس ذلك إنما هي من حيث ماهيتها العميقة نوع من الاستعداد التام للاختيار بين الفعل وعدم الفعل.إذا كانت ماهية الحقيقة هي انفتاح الكائن البشري على الوجود الأصيل وانكشاف واستقبال للرسالة الكونية فإن الحرية هي أساس الإمكانية الداخلية لهذا الاستعداد والتقبل الطوعي للانعطاف نحو الوجود الأرحب.

في الواقع تحتاج الحرية إلى تأسيس فقهي تأصيلي والى مرجعية قانونية تشريعية والى بناء أطر اقتصادية تنموية صلبة تعتمد على مرجعية المساواة القانونية والعدالة السياسة في الحقوق العامة بين الأفراد والمجموعات.في المقابل يفترض أن تنمو الحكمة العملية بالمقدار الذي تتطور به الحكمة النظرية وتتجدد

القيم الخلقية قصد إيجاد حلول وتقديم ردود على الاحراجات التي أفرزتها الاكتشافات العلمية والتجارب التكنولوجية.ربما يحتاج الإنسان المعاصر إلى نظرية في السلوك تنتمي إلى نسق معياري يوجد خارج ثنائية الفضيلة والرذيلة ويذهب إلى ما بعد الزوج المفهومي للخير والشر ويركز على السعادة والمصلحة والعناية بالذات ويجعل من المقدس مرجعية رمزية تشارك في إبداع أشكال جديدة من الحياة إلى جانب العادي والدنيوي.مقتضى القول إن القيام بإصلاحات قانونية دون اجتهاد تأويلي وإصلاح ديني لن تتمكن من انجاز مساواة تامة بين الأجناس والأعراق والجهات والأجيال وتمكينها من حقوقها في التنمية والثروة والحياة والمدنية. والحق أنه " لم يكن من السهل إلغاء الرق بتشريع لأنه كان مؤسسة اجتماعية اقتصادية سياسية ثقافية. كان جزءا من البنية الاجتماعية. بل كان الهدف هو إلغاؤه من النفوس والوعي والوجدان حتى يتحرر الإنسان من استعباد الآخرين. فتحرير السيد من الاستعباد سابق على تحرير الرق من العبودية"[2].

لكن كيف يتناسب مثال الحرية مع الالتزام الشخصي بها؟ ومتى يجد العقل السياسي العربي مخرجا مشرفا من سلطة الدين والتقاليد ويتخلص من ذهنية التحريم ويقطع مع أحكام التكفير ويشيد صلة وثيقة بالعلوم؟ وأية أخلاق تطبيقية يمكنها أن تساعد في تدبير المدينة وتوفر معنى للحياة الفردية ضمن العيش المشترك؟

[2] د حسن حنفي، **الوحي والواقع، تحليل المضمون**، مركز الناقد الثقافي، دمشق، سورية، طبعة 2010، ص192

الفصل الثالث

الدين والسؤال: السؤال عن المقدس الديني قد يكون تقديسا للسؤال عن الدين

"ويسألونك ماذا ينفقون قُلِ العفوَ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون"
- القرآن الكريم- سورة البقرة، الآية 219.

الدين لغز قديم ولذلك يظل يمثل مشكلا محيرا أمام العقل البشري ويطرح الكثير من الأسئلة على الإنسان ويبقى مصدر غموض وتردد وذلك للمخزون الهائل من الألغاز والأسرار التي يلمح إليها ويقتصد في الاعتقاد بها ويقلل في الإبانة والتوضيح ويختزل التفسير والشرح.

الكائن البشري هو سائل عن مصدره ومصيره ومسؤول عن فعله وحياته، إذ من ناحية أولى هو سائل عن الله ملاقيه أو متحديه وذلك بغية تحقيق الذات وبإبرام المصالحة معه والعودة إلى أصله الإلهي وملامسة ينبوعه المتدفق، ولكنه من ناحية ثانية هو محور مساءلة أمام الله وأمام نفسه من الناحية الفردية وأمام ضميره الحي وأمام المجتمع الذي ينتمي اليه وأمام ضميره

الجمعي وذاته العميقة عن أفعاله وصنائعه في حياته والتكاليف والطاعات والعهود.

بعد ذلك ينتقل الإنسان إلى إجراء حوار مع الذات المتعالية من خلال النص المقدس والتحدث مع المطلق من حلال الانخراط في التجربة الدينية ومجادلته الشخصيات النبوية والاجتهاد في النصوص المقدسة.يظل السؤال هو اللحظة الأولى التي يعيشها الإنسان في رحلته الاستكشافية إلى العالم الإلهي حيث يقوم الطالب بتحويل مجاله الاعتقادي إلى مشكل محير يضع جميع المعارف المكتسبة موضع اتهام ويشرع في التفتيش عن الأصل والفصل والعلة والسبب والماهية والجوهر والهدف والغاية المتعلقة بالوقائع والأحداث من جهة الطبيعة والثقافة وحول التاريخ والمجتمع وضمن جدلية الحضور والغياب ولعبة الحياة والفناء.

لا يطرح العامل الديني مشكلا واقعيا إلا إذا تعذر على الفهم البشري الإلمام بشكل تام بالميدان الإلهي واصطدم بصعوبات وأسرار فاقت قدراته على التصور والتخيل والتذكر والإدراك وحدث تناقض صارخ بين الدعوى التكليفية التي يعلنها والرسالة التبليغية التي يبشر بها عبر التعبير البشري عن الكلام الإلهي من جهة وبين الرأي الشائع والمعرفة المشتركة والتقاليد والشيم والأعراف التي يحترمها من جهة أخرى.

السؤال عن الدين ليس مشكلا فارغا وموضوعا تافها فاقد للمعنى ودون محتوى وإنما هو السؤال الوجودي بامتياز والمشكل الأبزر ليس فقط للتفكير الشرعي في الكلام الاجتهادي وإنما أيضا لمقاصد الفلسفة الدينية.

لا يوجد السؤال خارج الدين وفي مواجهة مستمرة معه وإنما ينتمي إلى التجربة الدينية ذاتها ويعد واحدا من المراحل التي يقطعها الإنسان الديني في رحلته الإيمانية ويستخدم بوصفه وسيلة للبحث اللاهوتي.

يوجد داخل فضاء التدين بعدا استفهاميا يقتضي المرور الاضطراري إلى البعد الحواري ضمن حقل تواصلي يتم عبر التخاطب والتجادل والتنافس والتخاصم والتحدي والتخطي باعتماد آليات الدحض والإرشاد والنصح والتوجيه والدفع بالأحسن للأسوأ وينتهي بالإقناع والإقرار والشهادة والتصديق. في الواقع لا يلغي الجواب المستخلص من الإيمان البعد النقدي الذي تعلق بالسؤال الوجودي ولا تنهي الاستجابة الروحية للنداء الباطني ولا يعكر الرضا بالمقام في حضرة المقدس صحوة الضمير ويقظة النفس العاقلة وانتباهها إلى الواقع المعيش.

إذا كان التدين الفطري هو تنمية غريزة وجدانية يستعيد فيها الفرد علاقته البدئية بالمطلق وإذا كان التدين المكتسب هو تفاهم عقلاني بين الجزئي والكلي وإذا كان الدين هو تساؤل أصلي عن الكينونة فإن الإيمان هو توجه طوعي إلى تحقيق وجود حر وتفاعل عاطفي بين الذات والعالم يهدف إلى بناء السلام الوجداني والأمان الاجتماعي والإيلاف الإنسي.

لا يكشف الدين عن قوانين الطبيعة على الرغم من زعم البعض العثور عن مواطن من الإعجاز العلمي في خطابه ولا يقدم للبشرية مجموعة من المعارف المطابقة والمعلومات الدقيقة عن العالم والكون والكائن على الرغم من تضمنه للتصور الغيبي للحياة ولكنه يساعد الإنسان على إثارة عدة مشكلات عن الوجود

طرح مجموعة من الاستفهامات عن الإطار الاجتماعي ويتضمن أحكاما وقيما حول الشعائر والمعاملات. بهذا لا ينتمي الدين إلى عالم المقولات والتصورات والى نظام الرؤى والأفكار فحسب وإنما يتحرك ضمن عالم الرغبات والآمال ويندرج ضمن نظام الالتزامات والواجبات ويلزم الناس بمجموعة من التطبيقات.

من ناحية أخرى جاء في القرآن الكريم العديد من الأسئلة يتوجه بها الناس إلى الله عن طريق النبي وتتمحور حول الكون والطبيعة والدنيا والآخرة والحياة والسلوك والمال والعلاقات وتنقسم إلى أسئلة عامة وأسئلة دقيقة ولقد توزعت الأسئلة حول الواقع والحقيقة وتفاصيل الدين وجاءت الأجوبة حول المنفعة والمصلحة والجزاء الحسن وبالتالي هناك أسئلة وأجوبة شرعية يمكن أن نجد أجوبة مقبولة لها وأخرى غير شرعية لا تطرح وليس لها أجوبة وافية. كما يظل الدين موطن السؤال الأصلي ولم تتمكن علوم أصول الفقه والكلام والحديث والسيرة من التقليل من الحاجة البدئية إلى الاستفسار التي يشعر بها الإنسان في علاقة بالطلق والكلي والغيب ويجد نفسه محاصر بالأسئلة وباحث عن المعنى وتائق الى الحرية ومعانق للصفاء.

هكذا يكون الهم في تجربة التدين هو التساؤل والتفتيش والبحث والتقليب والتشريح والمناداة واذا عثر المتدين على أجوبة وتفسيرات تحول الدين الى اعتقاد وتراجع الايمان من تجربة وجودية الى حقبة من الزمن المبرر وانهار النبراس المحرك للتلاقي بين النسبي والمطلق. لكن كيف ارتبط السؤال بالمسؤولية؟ ولماذا اشترط القرآن على السائل والمسؤول الصدق؟

الفصل الرابع

الدين والثقافة: دين بلا ثقافة هو جهل مقدس وثقافة بلا دين هي علم بلا ضمير

"إن الثقافة عبارة عن سلعة ظاهرة التناقض، فهي تخضع كليا لقانون التبادل مع أنه لا يمكن تبادلها بحد ذاتها، إنها سلعة تذوب بشكل أعمى في الاستهلاك رغم عدم قابليتها لذلك"[3]

ترتكز الثقافة على الفن والأدب والصورة والشعر وتحرص على انتقاء العبارة واختيار الأسلوب وتجويد التجربة وتهذيب الذوق وتلميع المرئي وتجميل المشهد وتلطيف الأجواء وتغذية العقول وإصلاح الأذهان. كما تقوم الثقافة على سياسة الناس باللين وعناية الأفراد بأنفسهم وعلم المجتمعات بأحوالها وتجهيز البيوت بعدتها وحيازة التقنية بأدواتها وإتقان مهارة استعمالها والتحكم في العناصر المادية التي يتكون منها الواقع وتنظيم الحقل الاجتماعي والرقي بالشعوب إلى درجة مقبولة من الوعي والنضج العقلي والتعايش السلمي. لكن هل يؤدي الازدهار الثقافي إلى تراجع دور الدين؟ وكيف يفضي تنامي التدين إلى تقلص

[3] ماكس هوركهايمروتيودورفأدرنو، **جدل التنوير**، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، طبعة 2003، صص188-189

التثقيف؟ وما المقصود بالصناعة الثقافية؟ وكيف ساهم الدين في زيادة ظاهرة الاستهلاك؟

يوجد تلازم بين المجتمع والثقافة واستناد بين الأفراد بين الأفراد والثقافة بالنظر إلى أن الفرد يصير مثقفا حينما يكتسب مجموعة من المعارف ويؤدي سلوكيات تتفق مع قيم المجتمع ولأن الثقافة تشتمل على عادات المجتمع وتتميز بالقداسة وتعبر عن الحكمة والقوام والسداد والأدب والتهذيب والعلم والرقي والاقتدار.أما المعنى الثقافي فهو التربية بواسطة الكلي ودفع الخصوصيات لكي تتخلص من تفاصيلها وتنتج الكوني وتنظر إلى الدين على أنه تجربة وجودية يقتحمها الجزئي من أجل الظفر بصلة قرابة بالمطلق ويعد رحلة بحث عن المعنى في عالم دون معنى وتشريع للقيمة في مجتمع فاقد للصواب وتحديد البوصلة لوجود تائه.

إفراغ الثقافة من الإيمان يجلب العديد من المضار التي قد تتحول إلى مهالك وذلك بالابتعاد عن الإخلاص والوفاء والنزاهة والالتزام وطلب الغنائم والشهرة والسلطة والسقوط في آفة الابتذال والميوعة والانحلال.

كما أن جعل الدين رافضا لكل ثقافة وصيا على كل ذوق ومفتشا عن كل اختراق للحدود وحارس للذوق العام هو مهلكة للدين وتدنيس للمقدس وتعطيل للإيمان وإثقال لكاهل الاعتقاد وفي ذات الوقت إفراغ للبعد الثقافي من مضمونه الرسالي ووظيفته التربوية وقيمته الإنسانية ودوره في تربية الشعوب وإيقاظ الوعي.

تتشكل الثقافة من حيث هي ظاهرة روحية معنوية عبر التاريخ بحيث لا يوجد تاريخ بلا ثقافة ولا ثقافة بلا تاريخ ولذلك تقوم الثقافة على البناء الاجتماعي الذي يضم مجموعة من العناصر وجملة من الأنساق والرموز وتتمثل في العقيدة والأخلاق والفنون والمهن التي يكتسبها بالتعلم الأفراد والشرائح والفئات. والحق أن الإنسان هو الكائن الذي تؤثر فيه الثقافة السائدة في المجتمع الذي ينتمي إليه بطريقة لاشعورية ويخضع لأنماط ثقافية مسيطرة على سلوكه ويحوز على قدرة لإعطاء المعنى والقيمة علىالأشياء والأشخاص.

صحيح أن الثقافة تتكون من جملة من العناصر المعرفية وشبكة من المعتقدات ونسق من القيم والمعايير التي توجه سلوك الأفراد وتجمع بين الجوانب الوراثية والمعطيات الاستقرائية والأبعاد الجمالية إلا أنها أكبر من مجموعة الأعراف والمعتقدات والفنون والممارسات التي تتكون ويقدر الفرد على التحرر منها. كما يمنع الدين الثقافة من التطور ويعطلها عن الاكتساب والتراكم والذيوع والاستمرار ويكبح إمكانية في التغيير ويقضي على الاختلاف ويطمس التنوع ويلغي استقلالية المثقف ويحده من الانتشار والتميز ويعيق كل إبداع جمالي وخلق فني ويحول دون قيام حركة نقدية وتجربة تصحيحية للمعرفة ومراجعة للأنساق.

كيف السبيل إلى التعايش بين المتدين والمثقف؟ ومتى يصير المثقف متدينا ويحترم بشكل مرموق عقيدة مجتمعه من حيث هي رأسمال رمزي؟ ولماذا لا يصبح المتدين مثقفا يقبل بوجود الآخر غير المتدين؟ وماهي الآفات المنتشرة التي يمكن التخلص منها

بتطعيم الثقافة بالدين وتطعيم الدين بالثقافة وإحداث تلازم منطقي بينهما وتكامل وظيفي بين المنظومتين؟

تعاني الثقافة من استفحال عدة أمراض هي الجمود الذي أضحى تخلفا ومن التقليد الذي صار استنساخا للماضي ومن التبعية التي أصبحت اغترابا ومن الهيمنة التي أمست انبهارا بالآخر ومن الخلط بين المفاهيم الذي تحول إلى تلبيس ومن الاختزال الذي انحدر إلى تفاهة التبسيط.

التخلف الثقافي ناتج عن العزلة والانطواء والتقوقع على الذات والانغلاقوتفضيل السكون على الحركة والصمت على الكلام والانفعالية على الفاعلية والتأثر على التأثير والمحافظة على التجديد والقدامة على التحديث وتفويت الركب والضياع في العالم وإتباع الموروثات.

من البين لأن تجليات التخلف الثقافي هي الفشل في التنمية والتعثر في التطوير والتفكك الاجتماعي والانحلال القيمي والميوعة الفنية والرداءة الأدبية وتحول المجتمع إلى حالة غير سوية وظهور علامات أمراض نفسية على الأفراد والتخلف التكنولوجي والفجوة الرقمية.

على هذا الأساس تساهم أنسنة الدين في استعادة الثقافة بريقها وتحدث التغيير في الذهنيات وتولد الحاجة إلى الاختراع وترجع للمثقف دوره التنويري في المجتمع وتساعد على تحقيق تكامل بين الأفعال الفردية والأهداف العامة وتنمي الشعور بالانتماء عبر شروط موضوعية.

يعتبر الإصلاح الديني عامل من العوامل الأساسية التي تستعملها النخب الفكرية من أجل إحداث الثورة الثقافية لتغيير العادات الاجتماعية وإنشاء احتمالات جديدة وفتح آفاق رحبة.

من جهة مقابلة تساعد الثقافة على إفراغ الأديان من جذور التعصب ومواطن اللاّتسامح وترص النقاط المضيئة والطبقات السردية الأخلاقية وتشجع على التجديد والاجتهاد وتحقيق المواءمة بين النصوص والواقع التاريخي وتحدد مسارات التدين وتضبط تبعاته وتأثيراته.

يمكن الاستفادة من الاحتكاك بالثقافات الراقية في المجتمعات المتطورة ليس بالانبهار والتأثر والوقوع في الاستنساخ والإسقاط والتبعية والخضوع للهيمنة والمزج وإضفاء شرعية على التمركز عبر الإلحاق والتمثيل بل بالاقتباس الهادف والانتقاء الواعي والتثاقف التوليدي.

إذا كانت نظرية الانتشار الثقافي قد مهدت الطريق أمام قيام العولمة وبررت الاستعمار المفيد والتبشير الديني والهيمنة الاقتصادية فإن نظرية النسبية الثقافية عملت على خلق وضعية ندية متساوية بين الشعوب وسمحت بالتنوع والتعدد والاختلاف وأثثت أرضية للخلق والابتكار.

الفصل الخامس

الدين بين التوحيد والوحدة: وحدة الفكر هي العروة الوثقى

من أجل الأخوة بالنسبة للإنسانية

"لما كان لا فرق هناك بين الدين والأخلاق الاجتماعية أو الأخلاق الموضوعية كان الدين أساس الدولة والفكرة هي الدولة التي يتحقق فيها المطلق"[4]

إذا حاولنا دراسة الدين من وجهة نظر القيمة الاجتماعية والوظيفة التواصلية التي يقوم بها فإننا نكتشف أن طبيعة الظاهرة الدينية مقترنة بعلاقات القرابة وبأن الأشكال الأولية للتدين جعلت من أجل تمثيل الحياة المشتركة وتخطي مشاعر الأنانية والحياة الانعزالية ولذلك سبق الاعتقاد الديني في المقدس والعادي القاعدة الأخلاقية حول الخير والشر وحول الواجب والحق وفرضت الشعائر التعبدية والطقوس الإيمانية ترتيبا في السلوك الإرادي للبشر.

---

[4] د حسن حنفي، **تطور الفكر الديني الغربي، الأسس والتطبيقات**، معهد الدراسات الحكمية، دار الهادي، بيروت، طبعة 2004، ص 269

كيف صار الدين مصدر فرقة وسبب انقسام بعدما كان أصل الانصهار وعامل التراحم؟ وإذا كان الدين قوة توحيد وآلية معتمدة في سبيل الإدماج والدمج ألا يؤدي إلى القضاء على الاختلاف ومحو أشكال التعدد وتذويب مظاهر التنوع الضرورية للتنافس والتمايز والتقدم؟

تتضمن الأديان مجموعة من المفارقات تقوم على أساس العناصر التكوينية المزدوجة:

المفارقة الأولى:

- كل وحي يهبط من مصدر متعال وينقل نداء سماوي ويعبر عن صوت روحي ولكنه يتوجه إلى مسطح محايثة ويستقر في الأرض ويخاطب النوع البشري ويتعامل مع المعطى المادي.

المفارقة الثانية:

- كل تجربة دينية تصر على نشر المحبة والتعاون والتكافل والتعارف والتراحم بين الناس وتتحرك ضمن أسلوب وعظي إرشادي وتظهر في البداية الكثير من اللين والسلم والتسامح ولكن ما تلبث أن تتحول إلى حاضنة للعنف والتنابذ والكراهية والإقصاء والتعصب والغلو.

المفارقة الثالثة:

- يفيض الإيمان بروح التوحيد والعالمية ويقضي على التمييز والاستعباد ويخاطب الناس جميعا دون استثناء ويؤسس القيم الكونية ولكنه يغرق في الخصوصية ويتحول إلى عامل فرقة

وانقسام وتجعله بعض الأفراد أو الفئات مطية لتحقيق مآرب ضيقة ومصالح جزئية.

فما العامل لتخطي هذه المفارقات وتجاوز البعد التكويني المزدوج للأديان؟

يمكن التعويل على الدين من أجل محاربة التشتت والانقسام والرد على التأخر والانحطاط وذلك وفق قراءة تأويلية معاصرة تقوم بتخليصه من الشوائب والأخطاء والآفات التي وقع فيها الناس في تجاربهم التاريخية وعلاقاتهم الاجتماعية ومعاملاتهم الاقتصادية ووضعياتهم النفسية والعمل على تقوية الرغبة في البناء والتفاؤل بالحياة على الرغبة في التدمير والعدم.

يحتاج الفضاء الديني إلى حوكمة داخلية وتنظيم ذاتي تتحرك ضمن مقصد التخلص من الكهنوت والتراتبية والغنوص والرهبنة وتقلل من إثارة المخاوف من الموت ومن الاهتمام بشؤون الآخرة وتركز على شروط الحياة والمتطلبات الدنيوية للوجود المدني الأحسن.

نشر الاستنارة داخل المعتقدات لا يكون بالتخلص من الجانب التعبدي والبعد الشعائري وجعل الإيمان الشكلي يطغى على الإيمان الحي والفعلي والقول باللسان يغلب العمل وإنما بتحويل الصلة العمودية بين الله والناس إلى صلة أفقية مباشرة وتقليل الوسائطالمصطنعة وإيجاد جسور اتصال رمزية ونحت نقاط التقاء روحية مكثفة بالقصص والسرد والذكرى.

إذا كان الرغبة بالهوية يعاني من انحرافات قاتلة وإذا كان تعاظم الاهتمام بالعالم المتقدم هو أمر محير ويزيد من الحماس

بالانبهار بالحداثة الساحرة التي تأتي من الآخر فإن الإقرار بالتنوع الثقافي داخل الذات الحضارية قد يفقدها الانسجام والتماسك ويجعلها تخوض مغامرة محفوفة المخاطر تشغل بال تفكيرها. بيد أن إعطاء قيمة للانتماء اللغوي بالمقارنة مع الانتماء الديني وإعادة قراءة أبجدية الضاد والتركيز على وحدة الجماعة التاريخية الناطقة بلسان حالها لا يعني التعامل ببرودة شديدة مع الإسلام وتقديم شهادة محايدة عن القرآن وإنما هو الإحاطة بالتجربة اللغوية للكائن الذي يخصنا من كل جانب وتتبعه منذ أن كان في البدايات ورصد حجم العناصر الإضافية التي اكتسبها عبر مسيرته التاريخية ووضعياته الوجودية. علاوة على ذلك لا يمكن مقاومة تجارب الحنين إلى الموروث وإحياء القديم والعودة إلى الماضي المثالي التي نراها تظهر بقوة هذه الأيام لدى العديد من الشعوب والجماعات كإجراء وقائي ضد عولمة ملتهبة ونهجها التفكيكي إلا بالكف عن التماهي مع هوية جوهرانية والتوقف عن الشعور بالاستبعاد من المشاركة في صناعة الكونية.

إذا كان الانتماء الديني في صورته المغالية وممارسته المنغلقة يؤدي إلى إلغاء الغيرية والتمركز على الذات ويتسبب في الحروب الدينية وتشكل الهويات القاتلة فإن الانتماء اللغوي يسمح بأن يعثر المرء على رموز ثقافته الخاصة إلى جانب القيم الكونية التي يقدمها العالم ويجعل من الأرض وطنا للعيش المشترك. كما يسمح الانتماء اللغوي بأن يتماهى المرء مع المجتمع الذي يوجد فيه والتواصل مع العالم المحيط به ونهل معارفه وتعلم وسائل رقيه وتقدمه ومن جعل الرغبة في الهوية محصلة للعديد من الانتماءات المتشابكة.

بعد ذلك يتفادي الانتماء اللغوي تحويل قضية الهوية إلى أداة لإقصاء الآخر والتنابذ مع المغاير ويدفع المرء إلى تفضيل أسلوب التفاوض والمحاورة والنقاش والبحث عن طرق للتسويات وإبرام التفاهمات وفق المشترك.ليست اللغة مجرد عنصر من بين العناصر التي تحدد الهوية والثقافة التي تخص مجتمع معين وإنما تمثل أحد العناصر الأساسية لها وتمتلك نفس قيمة الدين في تأمين وحدة الجماعة وتنظيم العلاقات بين أفرادها.

من المعلوم أن الانتماء الديني يكون ضيقا وحصريا لا يقبل التعدد والاختلاف ويتحرك ضمن دائرة الوحدة والتطابق ويخلق مناخ انسجام وتآلف بين المتشابهين فقط بينما الانتماء اللغوي يتصف بالانفتاح ويقبل الكثرة والتعايش بين الألسن واللهجات ويعتمد على الترجمة وحق الضيافة لإحداث تبادل توليدي بين الثقافات.زد على ذلك كان فعل إقرأ الذي وجهه المطلق نحو النسبى أمرا لغويا يهدف إلى الكدح والتعلم وتحمل مسؤولية التعمير والائتمان. كما يفيد ضمون الوحي بأولوية نطق باللسان على تصديق المعتقد. كما يمكن للمرء أن يتقن العديد من اللغات في ذات الوقت دون أن يعيش التمزق والحيرة ولكنه لا يقدر على اعتناق أكثر من معتقد في الآن نفسه ويعب أن تلتقي فيه مجموعة من القناعات الدينية التي تشهد التنافر.

علاوة على أن الإنتماء اللغوي يصلح لكي يشبع الرغبة في الهوية من ناحية ويمكن أن يتحول إلى عامل تواصل بينما الانتماء الديني قد يتسبب في الانفصال والتصادم مع بقية الأديان ويكرس التعصب والغلو.قد يكون الانتماء الديني مجرد رابط روحي يفيض بالقوة والطمأنينة على كل الذين يؤمنوا به وقد يبرر

الأوضاع المأساوية التي تمر بها الأمة ويقدم لهم العزاء والتمني ويضاعف من درجات الاغتراب، في حين أن الانتماء اللغوي قد يزيد من درجة السخرية من الواقع ويضاعف من الحذر والارتياب لدى الفكر.

في الكثير من الأحيان يوقع الانتماء الديني في الاحتجاج على السائد ويرفض قوانين تطور التاريخ ويزدري كل محاولات البشر في الفعل والتأثير والإضافة ويفضي المجال للغيبي والمطلق واللاهوتي، بينما يمكن استعمال الانتماء اللغوي في الدفاع على الحرية ويُرافع على أهمية الفعل البشري في التاريخ. فإذا كانت الأديان متفاضلة فيما بينها على الصعيد الأنطولوجي وينسخ الموالي السابق عليه في الميدان التشريعي فإن اللغات متساوية من جهة الوظيفة والكفاءة التواصلية ومتسامحة من جهة تنوع الانتماء. بطبيعة الحال يستطيع الإنسان أن يستغني عن الانتماء الديني ويعلق الحكم حول الاعتقاد ويعيش تجربة البحث وحرية الضمير ولكنه لا يستغني عن اللغة في حياته اليومية وفي حل وترحاله المعرفي والوجودي.

إن الانتماء إلى الدين المنتشر في كافة أنحاء المعمورة قد يساعد على الرواج ويحقق الشهرة ولكن أن الانتماء إلى لغة متفوقة على الصعيد العالمي قد يمنح المرء الريادة على المستوى العلمي والحضاري. فإذا كانت الانحرافات والرياء والتشويه والتعصب واللاّتسامح هي أشكال الفساد التي تهدد الانتماء الديني فإن الانتماء اللغوي يفيض على مستوى المعنى بأشكال السداد ويمنح الكائن فائضا في الدلالة والاغتناء. إن شخصية العربي مجروحة وذاكرته مهانة وتاريخه متصدع وهويته مهددة ويعيش

اليتم السياسي والغربة الروحية وفقدان البوصلة ولكن الإنقاذ لا يأتي إلا من داخل التربة الثقافية ذاتها وبالانتماء اللغوي وحده وليس من خارجه ولا عن طريق الانتماء الديني مهما كانت شدة انتشاره على المأهول من الكوكب. إن المطلوب من العرب اليوم القطع مع المفهوم العشائري للهوية والحياة بسلام ضمن فضاء مركب للهوية والتوقف عن النظر إلى لغة الضاد بوصفها الحقيقة الخالصة وفك الانتماء الضيق والمحدود لزمن القبيلةوالانتساب إلى عالم أرحب يبشر بحقوق أساسية ويضمن عدة قيم كونية ويحمل رؤية إنسانية أكثر انفتاحا. إذا كانت العولمة تهدد الهويات الثقافية بالتلاشي وعنف التفكك فإنها في ذات الوقت تمنحها أدوات المقاومة وتجعلها تحافظ على موروثها الخاص وتعطيها الآليات الدفاعية للاستثبات والبقاء والانطواء على الذات.بهذا المعنى ماهو في طور الانقراضومهدد بالانحطاط ليس الهويات القاتلة فحسب بل الإمبراطوريات والقوى العظمى، فمنطق العولمة ينبه إلى أفول الغرب ونهاية هيمنته على العالم ويفتح الباب أمام صعود قوى جديدة، فمتى ينتصر المنتسبون إلى الجماعة التاريخية الناطقة بلغة الضاد على ثقافة اليأس وعقلية الانتحار ومنهج التدمير ويفلتون من كل سيطرة ويقررون نحت مصيرهم بأنفسهم ويسهمون في انعتاق البشرية من الأسر والاغتراب ويسارعون الى البناء والتعمير ويحققون الاستفاقة والقيام والعودة؟

الفصل السادس

الدين والأمة:قوة الدين في الفضاء العام تبرز بامتلاك الأمن الثقافي والسؤدد الحضاري

"هذا المطلب لتغيير الوعي يبلغ تأويل الواقع بطريقة أخرى، أي إدراكه بواسطة تأويل آخر. لذلك يتحرك التأويل دائما بين تأويلات أخرى...(انه) عملية تحدث داخل التمثيل ولذلك فإنها تبقى"[5]

يظل تناول المسألة الدينية من زاوية النقاش العمومي والتحليل العلمي والقراءة المعرفية أمرا راهنا ومطلبا حيويا وذلك من أجل ترشيد هذا الخطاب والتمييز بين البنية النصية والمعطى التاريخي والاجتهاد العقلي التي يتشكل منها وقصد رسم الحدود بين الدنيوي والأخروي وبين المقدس والمدنس وتنزيل الوحي في السياق الاجتماعي من جهة التلقي والانتظار ومن ناحية النداء والاستجابة والتفكير في سبل لتجاوز التنابذ بين القديم والجديد وبين التجذر والانفتاح وتدبير طرق ووسائط للخروج من المأزق الذي تردت

---

[5] ريكور (بول)، **محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا**، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، طبعة أولى، 2002، ص133

فيه حضارة إقرأ نتيجة سجال التآويل والأزمة السلطوية التي فجرها ادعاء القراءات المتعددة امتلاك الحقيقة المطلقة والتمثل المطلق للمقصود الحقيقي للشارع الأول وتنسيب الرؤي البشرية التي تم نحتها عن الديني.

فما الغاية التي فرضت عملية تطوير الخطاب الديني؟ هل هي إرادة التخلص من القديم وإخلاء الساحة للحداثة بماهي شرط التقدم في التاريخ أم العزم الفعلي على التجديد الاجتهادي دون الوقوع في المذهبية؟ أي تجديد لأي خطاب يمكن قوله عن الدين للناس أجمعين؟ وكيف السبيل إلى التسامح بين الأديان والتفاهم بين الطوائف؟ ومتى يكون الخطاب الديني منارة مضيئة في درب ترسيخ المواطنة وتدعيم الديمقراطية؟

من هذا المنطلق يحرص الفكر الحاذق على إجراء حوارات جدية بين حقول متباينة وتنظيم لقاءات دورية حول تجديد الفكر الديني ويسعى في كل ذلك إلى تنمية الحس النقدي وتأصيل المقاربة العلمية في المسألة العقدية ومراجعة الوثوقية الاعتقادية النصية وتقوية جرعة الارتياب في الأنساق التقليدية وتقويض طبقات الميراث المتكلسة وتحريك السواكن ومراجعة البديهيات. فماهي الإضافات الكبرى التي قدمتها الدراسات الأنثربولوجية عامة ويمكن أن يدعمها الفكر النقدي خاصة في مجال التنوير الديني والتأصيل الفقهي؟

ـتشريح الأسس وتجديد المنهج:

لا يحتاج الفكر الحضاري إلى إصلاح تعديلي في بعض المقولات ووضع جملة من الخطط والبرامج قصد التحديث ولا يتطلب القيام بتطوير الآليات المعتمدة وتجويد الطرق البحثية وفق الأنماط السائدة والاكتفاء بتجديد القديم وعصرنة التقاليد وإنما هو على خلاف ذلك في أمس الحاجة الى العود على بدء في كل شيء والتخلص من العوائق والكف عن السير في المتاهات والضياع في الدروب الوعرة وتقويض الوثوقيات وخلخلة كهوف الزيف من الداخل وتشريح المبادئ وتحليل البديهيات بصورة جذرية والتوجه نحو التخلي الكلي عن المناهج المفلسة والإسقاطات التعسفية والمقاربات الميكانيكية.

ـالانتقال من النص إلى الخطاب:

لقد أصيب الفكر العربي بالملل من الاشتغال على النصوص وأضاع الكثير من الوقت والجهد في الشرح والتوضيح ودراسة ما بين السطور وتعقب الحروف والاعتناء بالفقرات والتمعن في الجمل ومنذ تغلب دعاة التفسير على علماء التأويل لم يبارح قراءة المأثور بالمأثور وتغليب الأحاديث المروية على الحجج الواقعية.غير أن المطلوب هو الانتقال من النص إلى الخطاب ومن المكتوب إلى القول ومن المدون الساكن الى الصوت المزلزل وإنتاج مقاربة تداولية تركز على الحركة والإيقاع والقوة والدافعية والتدفق الوجودي.

ـقراءة النص على ضوء الواقع:

إذا كان المفسرون يشتغلون على النصوص على ضوء السياقات التاريخية التي تشكلت فيها وبالانطلاق من الأنساق المعرفية والعقائد المذهبية التي ينتمي إليها مؤلفوها ووقعوا في عدد من المزالق والأخطاء وارتكبوا إسقاطات خطيرة على الحاضر وأصدروا عدة أحكام معرقلة لكل تقدم ومانعة لكل تجديد فإنه من الضروري تغيير زاوية النظر واستبدال المرجع العلمي وتثوير الموقف المعرفي والانطلاق من الواقع في قراءة النص وإتباع النظرية العقلية والنسق المنطقي والمنهجية البنائية قصد استخراج جملة الأفكار النيرة والاستفادة منها في تنظيم العلاقات بين البشر والاستنارة بها في تدبير الحياة الجيدة وضخ فائض قيمة من المعارف والاكتشافات التي تضع البشرية في طريق الرشد الذاتي والاستقلال الحضاري والثقافة الكونية.

ـأولية الفعل على التأمل النظري:

لا قيمة للمعرفة المنتجة إلا ضمن ممارسة ميدانية تكون نافعة للقوى الاجتماعية التي تتبناها على صعيد الممارسة ولا جدوى من التحصيل النظري إلا إذا رافقه التزام على صعيد التجربة الخلقية والسياسية وترتب عنه اكتساب لجملة من المهارات والاقتدارات التي تعزز المواطنة والحرية والتحلي بالمسؤولية.ليس الغرض من الاهتداء بالنصوص الإعلاء من شأن الخطاب ولا إنتاج المزيد من الظواهر الصوتية وإنما إعادة تشغيل لآليات الإبداع وتحريك بنية العقل التأويلي ضمن آفاق

رحبة وفي أشكال حياة جديدة.لا يمكن الإقرار بإنتاج نظرية ثورية في التأويل إلا ضمن برنامج تغيير جذري للذهنية وفي إطار ثورة ثقافية تعيد بناء المسطحات المحايثة للقوى المنتجة للمعنى ومن خلال دمقرطة جذرية لسياسات الحقيقة.

خاتمة:

تتضمن النصوص عوالم بأسرها وتتسع العقول البشرية بالرغم من محدوديتها وضعفها من أجل فهمها واستخراج كنوزها وتركض الأرجل وراء المصلحة وتتلهف الأيدي من أجل ملكية الثروة ويزداد الوعي شقاء في التاريخ وتزداد العقول حيرة أمام استعصاءات التغيير واستحالة التقدم وعودة المكبوت والماضي.بيد أن الأمل يولد لحظة معانقة الفكر للواقع عن طريق اللغة وتقاطع النص بالتاريخ بواسطة الفعل واتجاه الناس نحو الجديد بدل الانشداد إلى القديم والتعويل على تجاربهم من أجل ابتكار حلول ناجعة لمشاكلهم. فمتى يستبدل العقل الحاجة إلى النصوص من أجل التأويل بالتركيز على الواقع من أجل التغيير؟ وماذا لو تضمنت النصوص نبضات الواقع وحركات الفكر وأسئلة الوجود؟ وألا يشرق الأمل من خطاب يفعل؟

الفصل السابع

الدين والمساواة: إلغاء التمييز بين الفئات بالاحتكام إلى العدالة المنصفة للجميع.

"إن ما أفقر العقل بشكل مخيف، على مر تاريخه، يعود إلى استبعاد الجزء النسائي عن العقل نفسه"[6]

"الناس سواسية كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية، والمرء كثير بأخيه، ولا خير في صحبة من لا يرى لك من الحق مثل ما ترى له"

- حديث شريف-

لا يخلو إثارة هذا الموضوع في هذا السياق المتقلب من الأغراض الانتخابية التي يستهدفها السياسي بغية استقطاب مزدوج ويندرج بالتالي ضمن قضايا الهوية الساخنة ومطلب الحداثة المعرض للخطر الأصولي أولا، وثانيا يفترض أن يكون التزاما من السلطة السياسية باتفاقيات دولية وكراسات شروط مع الجهات المانحة بتكريس القيم والحقوق الكونية ضمن التجربة

[6] غارودي روجيه، **في سبيل ارتقاء المرأة**، ترجمة جلال مطرجي، دار الآداب، الطبعة الثانية، 1988، ص146.

الناشئة حتى تظل تتحرك ضمن الاقتصاد العالمي والعائلة الديمقراطية المؤمنة بالحرية والمساواة.

كما يجوز القول بأن تناول هذا الملف هو توجيه نظر الجمهور عن محاسبة السلطة ومراقبتها وتلهية الوسط الإعلامي بقضية خلافية من أجل تغطية المشاكل الحقيقية التي تعاني منها المجموعة الوطنية مثل أزمة التعليم وتعثر التجربة التنموية وتزايد الفساد المالي والإداري والانحراف بالتجربة الثورية عن مسارها الديمقراطي وتأخر تركيز المؤسسات الدستورية.

فماهي مبررات طرح هذه الفكرة الحقوقية الهامة للنقاش العمومي؟

يندرج حق المساواة في الإرث ضمن:

- المساواة القانونية بين الجميع من أجل تكريس مبدأ المواطنة والالتزام بثقافة حقوق الإنسان ضد الازدراء ورفضا لكل أشكال التمييز أو التفاوت التي تعاني منها القطاعات الهشة.

-المساواة الاجتماعية بين الفئات والأفراد من الناحية الاقتصادية قصد إزالة الفوارق الطبقية والجهوية والجنسية وتمليك الناس للأرض بالقسط وتكريمهم بالشغل المستحق والعمل اللائق.

- تطالب به الحركات النسوية ويدرج ضمن باب حقوق المرأة وتحسين وضعيتها الاجتماعية والنفسية والقانونية وجبر ضررها لما لحقها من معاملة سيئة ن الثقافة الأبوية والذكورية.

من المعلوم أن المساواة المجردة بالمعنى الهندسي هي التكافؤ بين أمرين في الحجم والأبعاد، بينما المساواة المتعينة هي التطابق في القوة الفيزيائية والامتداد، ولقد ترتب عن ذلك أن المساواة المنطقية تدل على التناسب، بينما تشير المساواة بالمعنى الايتيقي والسياسي على تمتع جميع الأفراد والمجموعات بنفس الحصة من الحقوق والحريات التي تمنحها المدونة.

ماهو موقف الفضاء العمومي من مسألة المساواة في الإرث بين الجنسين؟

انقسمت الآراء إلى فريقين:

-الفريق الأول مؤيد وينتمي الى التيار التحديثي وجزء من التنوير الدينييينطلق من الدستور التونسي الذي فتح المجال أمام إصدار القرار تماشيا مع آراء مدرسة التحديث والإصلاح التي تبنت رؤية اجتهادية مقاصدية وسمحت من الناحية الفقهية للمرأة بالمشاركة والفعل ودعت إلى معاملتها بوصفها كائن بشري مساو للرجل.

-الفريق الثاني رافض:

يمثله الرأي العام والتيار الديني الواسع وجزء من أنصار الهوية والتراث والتقاليد ويقدم جملة من الحجج هي:

- وجود اختلاف طبيعي بين الذكر والأنثى.

-وجود نص قطعي الدلالة سواء الآيات القرآنية أو الأحاديث الشريفة التي تنص على الأولوية والقوامة وخاصة الآية 11 من

سورة النساء التي يقول فيها الباري عزل وجل: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين".

- المرأة في نظام الإرث في الإسلام ترث أكثر من الذكر فهى تعامل كأم وأخت وبنت وزوجة وجدة وعمة وخالة وحفيدة، وإذا عدنا إلى وصية الله في الأولاد ذكورا وإناث فإننا نجد أن الأنثى هي الأصل في الوصية وأن حكمة التشريع جعلت العلم الإنساني يستلهم من العلم الإلهي ويدبر مدينة الأرض على غرار مدينة المساء وعالم البدن يتبع عالم الروح.

علاوة على ذلك الإسلام ورث المرأة بعد أن لم تكن في الجاهلية والعلماء منحوها النص وفق اجتهاد تقليدي والآن عليهم إكمال باب الاجتهاد ويمنحوها النصف المتبقي تماشيا من العصر.

بيد أن المرأة الآن أصبحت تعاني من اغترابين:

- الاغتراب الديني حيث نراها تتخلى عن حقوقها وتعامل نفسها بدونية باسم الالتزام بالتقاليد.

- الاغتراب الأداتي حيث تعامل باحتقار في مجتمع المصنع والإدارة ويهان جسدها بالقوانين.

لم يعد المشكل في ظلم الرجل للمرأة تناسبا مع أولوية الذكر على الأنثى في الذهنية التقليدية بل في ظلم النظام الرأسمالي للعاملات وظلم النخب البرجوازية للنساء الريفيات وظلم النساء المتعلمات للنساء غير المتعلمات وظلم النساء اللواتي يمتلكن الثروة لغيرهن من الفقيرات.

والحق أن صورة المرأة لذاتها يجب أن تتغير وأن تطلب التحرر الثقافي من الهيمنة الغربية وأن تبحث عن الانعتاق السياسي للجميع وتناضل من أجل الاعتراف المتبادل مع الآخر.

من الحري تثوير الفقه وتطوير الدين وبناء رؤية تقدمية منفتحة على العالم ومتفقة مع روح العصر تركز على المعاملات وتلتزم بالمنهج العقلاني في النظرة للحقوق الإنسانية تتحلى بالتروي والتعقل عند تدبر شؤون الناس وتتعامل مع الوحي مع احترام عقائد الجماهير.

ربما يقتضي تجويد الاجتهاد والتأويل تركيز هيئات علمية ايتيقية في مجال الإدارة ومختلف المؤسسات تهتم بالعلاقة بين الشأن الديني والشأن المدني وتأثيرات التجديدات على الأسرة.

" لا شك أن ارتقاء النساء الفعلي إلى جميع الوظائف القيادية سيؤنسن السلطة. كما أن التفتح الكامل للجنسية النسائية سيؤنسن الحب...وهذا التحول سيتطلب حدا من التغيير في البنى والذهنيات يصبح معه تحرير النساء تحريرا للإنسانية"[7]. من هذا المنطلق يجدر العناية بالوضع النفسي للمتساوين من الكائنات الأدمية والاعتراف بالحقوق الحياتية في استعمال أجسادهم وعقولهم بطريقة سديدة والتركيز على الإطار الاقتصادي والتقسيم العقلاني للعمل ونظام الملكية والحرص على تحقيق التوازن النفسي والتنمية الاقتصادية في مجتمع سوي.

في الواقع إن إثارة مشكلة المساواة هو مطلب مشروع وموضوع نضال ديمقراطي تداولته النخب الحقوقية منذ ثلاثة

[7] غارودي روجيه، **في سبيل ارتقاء المرأة**، مرجع مذكور.

عقود وطالبت بتحقيقه على أرض الواقع ولكن يبدو أنه طرح في سياق غير مناسب وظهر ضمن ثقافة مغلوبة من طرف ثقافة معولمة ومكتسحة لكل شيء في مجتمع منكفئ على تراثه في قسم كبير منه يقاوم من أجل التماسك والبقاء ويتضاد مع كل شيء وافد من الخارج ويرفض كل القيم التي يكون مصدرها أجنبي وتتعارض مع تقاليده ويشعر بالصدمات والاهانات التي تخدش كبريائه ويناضل ضد تغوّل الملكية الفرية وطغيان الأنانية والتوحش الحضاري ويطالب بالمساواة في البؤس والفقر والمرض والعطش.

"وليس المقصود مطلقا أن نواجه المساهمة الذكورية بما قد تكون المساهمة النسائية في بناء المجتمع والحياة، معتبرين إياها أحداهما نافية للأخرى، بل المقصود تبيان إلى أي حد يمكنهما إكمال بعضهما البعض وكيف أن استبعاد المساهمة النسائيةفي إبداع الثقافة وإنشاء الدولة يشكل إفقارا حقيقيا"[8]. لكن ألا يفترض أن تقوم الحركات النسوية والتجارب التحديثية بنقدها الذاتي وتكف عن تطبيق نماذج معيارية غربية على خصوصيات ثقافية لها معايير سلوك وتصورات للحياة مغايرة؟

[8] غارودي روجيه، **في سبيل ارتقاء المرأة**، مرجع مذكور.ص40.

الفصل الثامن:

الدين والمقاومة:التساوي بين الشعوب والاستقلالية الحضارية

"لقد بدأت الاستقلالية تشكل مرجعا أساسيا وربما لم تكن بعيدة عن زرع المساواة في متحف القيم الديمقراطية. واليوم تخاض المعارك الحاسمة باسم الاستقلالية في المناطق وفي الفئات الاجتماعية، وفي شتى حقول الحياة الاجتماعية.إن هذا الانتقال في القيم هو علامة تحول مزدوج: تحول في رهانات الكفاح الاجتماعي من جهة. وتحول في تصور المجتمع بالذات من جهة أخرى."[9]

ما الذي منع العرب والمسلمين، أنظمة وشعوب وحركات، من استرجاع القدس وتحرير كامل فلسطين؟

هذا السؤال يند عن كل جواب ويمتنع عن التفكير بالنسبة للعقل العربي الإسلامي وأصبح عائقا معرفيا أمام التدبير المدني، فقد تحول إلى معضلة حقيقية وصار التناول الفكري القضية

[9] ب. روزانفالون وب. قيقري، نحو ثقافة سياسية جديدة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة ، بيروت، طبعة 1982، ص122

الفلسطينية بمثابة الدخول إلى متاهة لا مخرج منها وكل محاولة من أجل إيجاد رد مناسب عليه تتعرض للفشل ويداهمها التعثر.

من ناحية ثانية يكاد تشريح الحالة الفلسطينية ضمن الوضع العربي الممزق والمجال الإسلامي المتزاحم والساحة الدولية المتشابكة يزيد من ضبابية المشهد ويدخل القضية في أفق مسدود ويؤجل عملية التحرير.

كما أن المطلوب ليس التحليل والتنظير والتأريخ للصراع بين العرب وإسرائيل وإنما الممارسة الميدانية والفعل النضالي وإنهاء هذا المشكل والإجهاز على حالة التنازع بالانتصار في المعركة على العدو. فإذا تعذر على الأمة تحقيق هذا المطلب في الوقت الراهن ألا يحق لها الإعداد الفكري والتجهيز المادي للآتي؟ هل يمكن التفكير في المقاومة الثقافية والفكرية للتخلص من العقل المستقيل ومغالبة الثقافة المهزومة؟ وماهي القدرات التي تتضمنها المقاومة الثقافية وتستطيع أن تخرج الوجود التاريخي للفلسطيني من التيه؟

لا تأتي المقاومة الثقافية التي يمكن أن ينخرط فيها العقل العربي في زمن الاضطراب لتحل مكان أشكال المقاومة الأخرى ولا لتعوضها ولا تعتبر نفسها بديلا كاملا عنها ولا تتناقض معها بصورة جذرية أو تتصدى لها لكي تقلل من قيمتها أو تقوم بالتبخيس من شأنها ولا تمثل إعلان فشلها وبلوغها لحظة تعثرها ولا تترجم نية الشعوب والمجتمعات التخلي عن خيار التحرير الكامل والكفاح بكل الوسائل ومن خلال توظيف كل القدرات والإمكانيات في سبيل نيل الاستقلال وإحراز التحرر من الاستعمار والاستيطان.

ربما الدواعي التي دفعت بالنضال الوطني إلى تبني خيار المقاومة الثقافية هي تأخر ظهور الدولة الأمة وتراجع المشاريع الوحدوية التي كانت تعطي الأولوية لتحرير فلسطين وتراجع الدعم العربي لبيت المقدس واستقالة الفكر الإسلامي عن التصدي للمؤامرات والرد على الاعتداءات ومواجهة التشويهات والتلاعب بالذاكرة وتقييد العقل العربي عن الإبداع وتكاثر أشكال الانبطاح والاستسلام والخضوع وارتفاع موجات المهادنة والتطبيع والاعتراف وسط مناخ من الهزيمة وضمن عجز وتفويت وتفكك.

لعل المراهنة على إصلاح الذهن وتحرير الخيال ونقد العقل وتشريح الموروث وصيانة الذاكرة وتطهير اللغة تؤدي إلى شحذ الإرادة وبناء ثقافة الالتزام وتكوين فكر الثورة وضمير الانتفاضة وفضح التشويهات وكشف الألاعيب والمؤامرات التي تتعرض لها القضية الإنسانية في التاريخ العلمي والجامعات الأكاديمية والدوائر السياسية بما يكرس الضياع ويُصعِّب عملية الاسترجاع الحضاري والاستثبات في المرابطة.

على هذا الأساس تمثل المقاومة الثقافية في بعدها الأول المقاومة المدنية التي تتعامل مع المشاكل الإنسانية وتتمثل في الاشتغال على استصدار قرارات أممية لصالح القضية الفلسطينية وتسعى إلى الضغط عبر عناصر من صناع القرار وقوى تأثير في مؤسسات المنتظم الأممي مثل اليونسكو ومجلس الأمن والأونروا بغية سن قوانين تكرس ملكية الأرض والحقوق التاريخية في القدس من طرف الهيئات الدولية.

أما المقاومة الفنية فق ظهرت عند الشهيد ناجي العلي عندما عمل على إبداع توقيع حنظله من خلال الرسوم الفنية والصور

الكاريكاتورية وأنتجت أفلام سينمائية توثيقية للملحمة واستعملت الفرق الغنائية الأغنية الملتزمة ورقصة الدبكة والفلكلور والتراث الغنائي الشعبي من أجل التعريف بالقضية الفلسطينية.

كما تتمثل المقاومة الأدبية في أدب المقاومة عند غسان كنفاني في رواية "رجال في الشمس" واسحاق موسى الحسيني في "مذكرات دجاجة" التي صدرت عام 1943 وجبرا إبراهيم جبرا في "البحث عن وليد مسعود" وايميل حبيبي في رواية "المتشائل" ومريد البرغوثي في "طال الشتات" والياس خوري في "باب الشمس"ورضوى عاشور في رواية "الطنطورية" التي صدرت سنة 2010. لقد ولد أدب المقاومة من المعاناة زمن النكبة ونتيجة الإحساس بالتلاشي والضياع زمن التهجير والشعور بالهزيمة وقت النكسة والحاجة إلى الثورة والانتفاضة. من جهة ثانية انبثق شعر المقاومة من كون كل فلسطيني هو شاعر بالفطرة ولمع نجم إبراهيم طوقان ومحمود درويش وسميح القاسم ومعين بسيسو وفدوى طوقان وأبو عرب وخاصة تميم البرغوثي في قصيدته الشهيرة في القدس حيث رسم فيها تغريبة فلسطينية تبحث عن المدينة الضائعة بين ثنايا التاريخ وغبار المعارك أثناء تدافع الشعوب على ملكيتها وتنتهي إلى بلوغ لحظة وعي المقدسي بقداسة مدينته وحتمية الدفاع عليها والثبات عن طريق المكوث فيها.

والحق أنه يمكن تقسيم هذه الرحلة الشعرية المقدسية التي قطعها تميم البرغوثي إلى سبع حركات شعرية:

الحركة الشعرية الأولى: الطلل[10] الفلسطيني يكشف عن الحسرة عن الخسران والتذمر من الضياع والتعلق بأمل اللقاء والتنعم برتق الفرق والرضا بالرؤية البعيدة وإبصار العتيق.

الحركة الشعرية الثانية: وصف المدينة المقدسة من جهة المكان والزمان والشخوص وإدراك حقيقة التهويد الذي تعرضت له بمشاركة العالم الحر وطمس ملامح السكان الأصليين بغلبة الغرباء والأجانب من كل أصقاع الدنيا وتحت مسميات مختلفة وعسكرة الحياة اليومية فيها.

الحركة الشعرية الثالثة: حوار الذات مع التاريخ عبر وساطة الخيال والذاكرة والسرد يقر حكم الدهر الذي صدر بشأن المدينة وجعلها خارج الدائرة الفلسطينية وفي ملكية الأجانب.

الحركة الشعرية الرابعة: انتفاضة القدس من خلال الحجارة والأشياء واللغات والرموز والنصوص في الإنجيل والقرآن للتعبير عن شهادة الأرض والسماء على فلسطينية المدينة.

الحركة الشعرية الخامسة: إعلان براءة القدس من الخلاف ومعرفة الحمام المقدسي بطريق إيابه بالرغم من اجتياح الزمان وحصول النكبة ورفض الواقع المستلب وإظهار القيم الكونية.

الحركة الشعرية السادسة: درء شبهات التعصب والتمييز والمذهبية عن أهل القدس وتحديد طبيعة الصراع كصراع دنيوي وليس دينيا والاعتراف بانفتاحها وتسامحها واتساعها للكل.

فالقدسُ تقبلُ من أتاها كافراً أو مؤمنا

[10] الطلل هو ما بقي من آثار المنزل بعد رحيل أصحابه ويقال وحشة الأطلال.

أُمرر بها واقرأ شواهدَها بكلِّ لغاتِ أهلِ الأرضِ

فيها الزنجُ والإفرنجُ والقِفْجَاقُ والصِّقْلابُ والبُشْنَاقُ والتاتارُ والأتراكُ، أهلُ الله والهلاك، والفقراءُ والملاك، والفجارُ والنساكُ،فيها كلُّ من وطئَ الثَّرى

كانوا الهوامشَ في الكتابِ فأصبحوا نَصَّ المدينةِ قبلنا

أتراها ضاقت علينا وحدنا

الحركة الشعرية السابعة:الاستذكار عبر كتابة التاريخ والقراءة السردية للأحداث ينهي الاستثناء وينقل محورية القدس في الوعي العربي من الخلف والنسيان إلى الأمام والداخل.

يا كاتب التاريخِ ماذا جَدَّ فاستثنيتنا

يا شيخُ فلتُعِدِ الكتابةَ والقراءةَ مرةً أخرى، أراك لَحَنْتْ

العين تُغْمِضُ، ثمَّ تنظُرُ، سائقُ السيارةِ الصفراءِ، مالَ بنا شَمالاً نائياً عن بابها

والقدس صارت خلفنا

والعينُ تبصرُها بمرآةِ اليمينِ،

تَغَيَّرَتْ ألوانُها في الشمسِ، مِنْ قبلِ الغيابْ

إذ فاجَأَتْني بسمةٌ لم أدْرِ كيفَ تَسَلَّلَتْ للوَجْهِ

قالت لي وقد أَمْعَنْتُ ما أَمْعنْتْ

يا أيها الباكي وراءَ السورِ، أحمقُ أَنْتْ؟

أَجُنِنْتْ؟

لا تبكِ عينُكَ أيها المنسيُّ من متنِ الكتابْ

لا تبكِ عينُكَ أيها العَرَبِيُّ واعلمْ أنَّهُ

في القدسِ من في القدسِ لكنْ

لا أَرَى في القدسِ إلا أَنْتْ

إذا كان مشكل القصيدة هو معرفة سؤال: من في القدس؟ فإن تميم البرغوثي يتخطى زمن الهزيمة التي ينشد فيها:في القدس من في القدس إلا أنت، ويصعد من البكاء والنسيان الى زمن التذكر والاسترجاع الذي يقول فيه: في القدس من في القدس ولكني لا أرى إلا أنت."

جملة القول إن المقاومة السلمية مطالبة بالعمل **بشكل موازٍ محين مع المقاومة الشعبية والفعل الكفاحي اليومي والتموقع بصورة قبلية وبشكل بعدي** بالنسبة إلى المقاومة الانعتاقية من جهة الساعد والذهن.

يتضمن برنامج المقاومة مجوعة من النقاط المهمة تتكون من مجموعة المرتكزات الأساسية والثوابت الوطنية وتتمثل في إقامة الدولة وحق العودة بالنسبة للمهجرين والسيادة على الأرض وحرية التنقل بين الضفة الغربية وقطاع غزة فك الحصار وإلغاء المراقبة والتضييق في المعابر وإسقاط الأسوار العازلة.

غير أن الدفاع عن مدينة القدس يعتبر أمرا محوريا في النضال الفلسطيني ولذلك لعدة المبررات أهمها:

- رمزية بيت المقدس الحضارية والروحية
- الحلم بجعلها عاصمة الدولة الوطنية الفلسطينية

- الحقوق التاريخية في المدينة ضمن الجغرافيا السياسية للذاكرة والوجدان واللاشعور الجمعي.

- التعامل معها بوصفها صخرة المقاومة ومدار الصراع بين الطرفين وقبلة التوجه عند الجميع.

لقد منحت حركات الاحتجاج الشبابي التي عرفها الشارع العربي منذ مدة الانتفاضة الفلسطينية الديناميكية المطلوبة والزخم الضروري والشعلة الثورية لكي تستأنف رحلة العودة وأعطيت القضية الفلسطينية جرعة نضالية ذات قيمة مضافة وعادت بها من جديد لكي تتصدر مشهد الأحداث سواء من جهة مطلب المصالحة بين السلطة الوطنية والفصائل المقاومة أو من جهة مد جسور التواصل بين الضفة وغزة.

لقد ساهمت في انطلاقة انتفاضة فلسطينية ثالثة تجلت الآن بصورة سلمية ومدنية في مسيرة العودة ولقد أدى ذلك إلى انهيار الجدران الاستعمارية السميكة التي كانت تحمي الكيان والمتمثلة في الأنظمة التسلطية والتي كانت تفصل الفلسطينيين عن الملايين من المؤدين لهم من القوى المحبة للخير والعدل سواء في الوطن العربي أو المجال الإسلامي أو العالم بأسره وانطلقت القضية عابرة للحدود الوطنية وشهدت مرحلة انتعاشة ونضج على مستوى النضال وانتشرت وراء أسوار العزل وتجاوزت قدرة الجيش الإسرائيلي على قمعها متحدية الدعم الذي كانت تمنحه الأنظمة الصديقة لإسرائيل ولقد عبر الناشطون الفلسطينيون عن رفضهم لثنائية الغباء والحقد ولحالة الاغتراب والوعي المزيف ولعزل فلسطين عن العالم وعدم رضاهم بسرقة أرضهم ومصادرة أحلامهم وإفلات المجرمين المتكرر من العقاب ونددوا

بالايديولوجيا الصهيونية بوصفها حركة عنصرية وتصميمهم على الكفاح من أجل التحرير والتغيير.

يبدو أن الشباب الذي يثور اليوم ضد سياسات اليأس والتهميش لم يعد يرضى لفلسطين بالمنزلة السائدة بحيث ليست هناك قضية تتعلق بالحق والحرية واضحة ونهائية وقاطعة للوطن العربي والعالم الإسلامي أو مؤثرة من الناحية الرمزية والمعنوية مثل القدس لكونها الجرح النازف من البقايا الأخيرة للاستعمار الأوربي للمنطقة العربية ورواسب الهيمنة الامبريالية على العالم الشرقي ولأنها قضية كبرى تأبى أن يتم اختزالها في عنوان صغير حتى وان كان يتمثل في الوطن أو العروبة أو الإسلام، إنها الكرامة والسيادة.

لقد اندلعت الانتفاضة الفلسطينية الثالثة ووصلت إلى درجة من الوعي والنضج والابتكار والتجديد والخلق والتنظيم بحيث لم تعد تسمح بالتعثر ولأي كان من الأعداء الخارجيين والمستسلمين المحليين بالاستيلاء عليها وإغراقها بالمال وإبعادها عن هدفها وجعلت من حق العودة مفتاح التحرير وعود الثقاب المشتعل.

هذه الانتفاضة الفلسطينية الثالثة هي أكبر بكثير مما تستطيع المخيلات المحدودة أن تتصوره وتستوعبه لتخطيها أفق التوقع السائد ولطموحها تحقيق الممكن ولإيمانها أن الفلسطينيين يستحقون أكثر من الموجود، إذ كشفت بالحجة الدامغة عن وجود **أصدقاء كاذبين** لم يترددوا عن التلويح بالتخلي عن القضية المصيرية عند قيام المعركة الأولى والامتحان البسيط **وعن وجود أعداء وهميين** يمكن الاستنجاد بهم عند قيام الفرز.

إن تحرير فلسطين بواسطة جميع الوسائل الممكنة يشكل التحرير الأول والأخير لذلك العالم الذي وقع رهينة الاستعمار الأوروبي والهيمنة الامبريالية وتسلط الأنظمة العربية المتعاونة أو المعارضة لهم كذبا. إن النضال ضمن رؤية لاهوت الثورة وتحرير الأرض يرفض أسلمة القضية الفلسطينية ويمسك عن تحويل الصراع على القدس إلى صراع ديني ولا يرى فيه مجرد سوء تفاهم تاريخي ناتج عن خلط في الخرائط الجغرافية وسوء استخدام للمواثيق والمعاهدات بل صراع سياسي توسعي جوهره اقتصادي.

ترتكز الخطة النضالية التي يمكن للثقافة الوطنية إتباعها والالتزام بمقرراتها على إحياء ثقافة العودة في يوم القدس العالمي بفك شفرة التمييز التي تضع الفلسطيني والعربي مكان اليهودي بالنسبة إلى الأوروبي ومكان الزنجي والهندي بالنسبة إلى الرجل الأبيض وتعمل على غربلة الذل والاهانة والاحتقار وتفكيك التمركز والتعالي بالنسبة للحضارة الغالبة وثقافتها الآمرة وتعلن تمرد التابع وقيام ثقافة المقاومة.

لا يهدف الفلسطيني من خلال انتفاضته الثالثة إلى تحويل العالم إلى شيء مظلم ومليء بالتعصب المطلق والكراهية للأجانب ولا يريد إظهار الهموم الوجودية التي تظهر عجزه عن قراءة علامات هذا الزمن المعولم وإنما يخوض نيابة عن أبناء ملته معركة الاستعارات الحية بين الإسلام السيئ والغرب المتحضر ويكشف أن الغرب مصدر كل الأهوال في العالم واستعارة راسخة للاستعمار والتهديد والخداع وأن العرب ضحايا

ومظلومين ومضطهدين ولا يرمزوا للكذب والتزوير ومصدر تهديد للتحضر والعالم.

لقد حان الوقت للمقاوم لكي يفهم العالم ويعريه بصورة جذرية ويفضح أساليب الكذب وتقنيات السيطرة على الإنسان وآن الأوان للتحرر من تلازم الفساد والمال والقوة والسير بالانتفاضة الفلسطينية إلى إنهاء العصر الكولونيالي والقول بتفاهة القول بوجود خطأ راسخ في هوية الفلسطيني وكينونته يؤدي إلى سلب سيادته على مدينته ويسمح بخدش كرامته في وطنه ومصادرة حريته وهو في أرضه وافتكاك أمنه وهو بين أهله. لا يمكن تحرير أرض فلسطين إلا بتحرير العقل العربي الإسلامي من الشوائب والعوائق ولا يقدر الفاعل على الدفاع على حقه في القدس وإرادته مشلولة ووعيه مزيف وتصوره للعالم بقي مقلوبا.

لقد ترك غسان كنفاني هذه النبوءة دون أن تفهم إلى حد الآن أو أنها فهمت بشكل خاطئ أو معكوس:" أنا أعرف ما الذي أضاع فلسطين، يكتبون عن فلسطين وعن حرب فلسطين، وهم لم يسمعوا طلقة واحدة في حياتهم كلها"، لكن الآن بعد أن صارت القضية فلسطينية في الواجهة الأمامية وأصبح القتل شرا تافها ووصلت الحرب الديار العربية واخترقت القلاع المحصنة متى نتوقف عن البحث في أسباب الضياع وعوامل التخلف ونوجه الدرس نحو أسس التقدم وشروط التمدن وآليات التحرير وأجراس العودة؟

الفصل التاسع:

الدين والتأويل: هرمينوطيقا الحديث من خلال التجربة النبوية

"أعطيت جوامع الكلم"،

حديث شريف

"جالسوا الكبراء، وسائلوا العلماء، وخالطوا الحكماء"،

حديث شريف

من المهم التمييز على الصعيد الإجرائي في الفعل التأويلي بين دراسة الذات الإلهية وتناول النص القرآني وبين التركيز على السيرة الذاتية للرسول والاهتمام بالتجربة القصصية من جهة القول والفعل للنبي(ص). يتطلب التمييز الأول الاشتغال على هرمينوطيقا القرآن في إطار أنثربولوجيا المقدس الإلهي في حين أن التمييز الثاني يساعد على تحضير العدة المفاهيمية والأسلحة المنهجية من أجل إعداد هرمينوطيقا نبوية.

غير أن الفرق بين الأمرين غير ممكن بما أن هرمينوطيقا القرآن لا تعزل نفسها عن التجربة التأويلية التي قام بها الرسول عند احتكاكه بالواقع وممارسته اللغوية للسياسة وبالنظر إلى أن

هرمينوطيقا النبوة تجلت بشكل غير مباشر في الوحي القرآني وبصورة منظمة في الأحاديث النبوية وتحتاج إلى المزيد من البلورة.

تكمن أهمية المنهج الهرمينوطيقي في تخليص الدراسات العلمية حول السيرة والحديث من الثنائيات الحدية وحسم الجدل بطريقة فلسفية حول صحة المروي من جهة معنى المضمون وسلامة العنعنة من جهة السند.

تتكون التجربة الهرمينوطيقية للنبي في تلبية الواجب وتأدية الفرض والاستجابة للنداء الإلهي بحمل الأمانة إلى أهلها وتبليغ الرسالة إلى البشر وتوضيح المقاصد المطلوبة والكليات الكبرى في الاستخلاف والتعمير، وتتمحور حول نقل الحوارالذي دار بين الأنبياء والله وبين الأنبياء والناس وبين المؤمنين والمنكرين.

إن الأمر لم يعد يتعلق بإنكار النبوة من حيث هي واقعة تاريخية ولا بالتشكيك في ألوهية القرآن من حيث هو حدث رسالي وإنما بالابتعاد عن الخوض في هذه المسائل غير المجدية على صعيد البحث المعرفي والانطلاق من القيمة الدلالية للحكايات النبوية والمأثورات العملية التي خزنتها الذاكرة الجمعية ونقلها وجدان الثقافة الرسمية والتقاليد الشعبية عن طريق الممارسات الجماعية ومن خلال المؤسسات الشرعية.

لذا يطرح هذا المفهوم المستحدث وفق هذه الصيغة الإشكالية مسألة علاقة الهرمينوطيقا من حيث هي دراسة العلامات والرموز والقصص والمجازات والاستعارات من جهة بالحديث بماهو أحد العناصر التكوينية التي يدور حولها المقدس الديني

ويعمل على الربط بين البعد الإلهي والتجربة التاريخية من جهة مقابلة.

يدور الاهتمام المركزي عند التعامل مع ظاهرة الحديث حول الجانب الدنيوي من التجربة النبوية أكثر من البعد الغيبي ويتم التركيز هاهنا على تأثير النبي في قومه وأصحابه والمصغين إليه من أهل الكتاب والأعاجم وحرصه على تغيير شكل التاريخ ووجهته وطبيعة المجتمع وإزالة السيئ من العادات والثقيل من التقاليد. كما يتم التطرق إلى منزلة الدين في الحياة وصورة الإنسان بين الكائنات وحضور المرسل إليهم في العالم وعلاقتهم ببقية الأمم والشعوب الأخرى أكثر من الحرص على تناول بصورة مكثفة مسألة علاقة النبي بالله وكيفية تلقيه الوحي واتصاله بالملائكة ومحاورته للغيب والمصير الذي ينتظره في الآخرة والمعاد والبعث ودوره في مسألة الشفاعة في علاقة بجماعة المؤمنين.

لقد تم ملاحظة منذ زمن غير بعيدانزياح خطير وتحويل مربك للطريقة التي يقع وفقها تأويل التجربة المحمدية. في البداية كان الأمر يتعلق بمبررات شعائرية تعبدية تدور حول تخليص صورته من بعض الشوائب الأسطورية وتنقيتها من التبسيط والاختزال من ناحية ومن التهويل والتضخيم من ناحية مقابلة.

لكن الأمر تدحرج إلى مستوى الإساءة إلى ذاته الكريمة وتشويه تاريخه المشرف واعتباره قاطع طريق ومحب للنساء والتشهير بصحابته واعتبار الكثير من الأحاديث أساطير واختلاق الأكاذيب حول سيرته.

والحق أنه توجد مفارقة حول الشخصية النبوية فهو المختص بالجانب الدعوي والتفصيلي ويتم التعامل معه بوصفه المعصوم من الأخطاء من جهة الاصطفاء الإلهي والتسيير الرباني لمسيرته في الحياة وتصبغ عليه صفات الإنسان الكامل من ناحية أولى ولكن من ناحية أخرى يعتبر الأسوة الحسنة بالنسبة للمريدين ونموذجا بالنسبة إلى الناس في عصره ويحرص الجميع على التعامل معه بوصفه قدوة في العلم والسلوك.

بيد أن الطريقة التي يتم التعامل من خلالها مع النبي تتمثل في إسقاط بعض الانتظارات والحاجيات التي تطرح في عصرنا وإلصاقها به مثل أن يكون المحارب الأقوى والخطيب البليغ والسياسي الأكثر مهارة والطبيب الشافي والعارف الأكبر والحكيم المتبحر والعامل الأكثر مثالية واتقانا لأعماله والمناضل الأكثر وفاء لمبادئه والمخلص لشعبه والمضحي من أجل وطنه والمؤثر لغيره والمنكر لذاته والشاهد على زمنه.

هذه الصفات التي تبدو مواتية لصورة النبي ومتفقة مع منزلته الكريمة ومحققة للتكليف الرباني التي حظيت به الحقيقة المحمدية في كتاب الملكوت ولكنها قد تؤثر في كيفية تحليل شخصيته وأساليب تدبر مناقبه وفي أشكال الاستفادة من الأبعاد العرفانية والمظاهر المقاصدية التي تحفل بها سيرته المشرفة.

تظهر الخشية من أن يقود التعامل العقلاني مع الشخصية الرسالية إلى تدنيس المقدس والتلاعب بالحقائق الكونية والأنوار الربانية وذلك إما بجعل الظاهرة النبوية ظاهرة طبيعية تمشي في الأسواق وتأكل القديد وتقول الشعر وتؤثر في اللعبة السياسية عن طريق اكتساب المهارة في الخطاب وتضع القوانين وتوجه

الأوامر وتتعامل مع النموذج النبوي وفق تأويل دنيوي عادي للزعامة الكاريزماتية وأما أن تلغي البعد البشري تماما وتوغل في المثالية وتضفي عليه القداسة المطلقة وتمنحه الصفات الإلهية وبعض القدرات الروحانية وتركز على النداء الباطني وحدسه للغيب والطابع المعجز لذاته والخاصيات الملغزة في حياته.

كيف يمكن رسم الخطوط الأساسية لهذا التغيير في المنهج عند المنعطفات المصيرية في مقاربة الظاهرة النبوية؟ وماذا يمكن أن تضيف الهرمينوطيقا للمقاربات الأخرى والمناهج المعرفية التي تم اعتمادها؟

يفترض أن تؤدي هرمينوطيقا العلمنة أو العلمنة الهرمينوطيقية التي تطبق على التجربة النبوية إلى دراسة النبي كما كان يوجد في العالم ويعيش في وجوده الزمني ويؤثر في إطاره التاريخي ضمن الوسط الواقعي له دون إهمال الأبعاد الكونية التي أضافها والمطمح العالمي الذي غمره والقيم الإنسانية التي سعى إليها.

إن الاعتقاد في مصداقية النبوة واثبات وجاهة البعث هو منح معنى التصديق بالرسالة وتأسيس نور الدعوة بالوعي بظروفها التاريخية وقواها المادية وعناصرها المؤثرة من جهة الانطلاقة في الهجرة من الواحد إلى الكثير ومن الأصل إلى الفرع ومن المنبع إلى الرافد ومن المركز إلى المحيط وتجديل العلاقة بين الغيب والشهادة وبين الروحي والجسدي وإيجاد توازن في القراءة المتعاكسة بين الحديث والعقل والتاريخ.

يفترض أن يقع الإبقاء على شخصية النبي موحدة بالرغم من الانقسام الإجرائي بين الجانب الأخروي والجانب الدنيوي وبين

الطابع الفردي والبعد العلائقي الاجتماعي ويجدر التقريب بين الإلهي والبشري.

لقد عرفت حياة النبي محمد الكثير من المرونة والانفتاح والاثراء بحيث مكنته هذه الخاصيات من التطور والارتقاء والتميز وفتحت رحلاته وتجاربه أبواب امتلاك القدرة على التجديد والابتكار والخلق والتغيير.

لو كان النبي من فئة الملائكة الروحانية التي تقرب بين الآلهة والبشر وتمثل الوسائط النورانية بين السماء والأرض ولم يكن بشرا مثل بقية الكائنات الآدمية ولم تكن له مجموعة بشرية تحميه وحياة خاصة وإطار اقتصادي مشترك وفضاء ثقافي وأخلاقي مليء بالقيم التربوية لما استطاع أن يؤدي دوره الرسالي ويساهم في الانعتاق من الرق والخلاص من الجاهلية ومقاومة الربا المالي والفساد الاجتماعي والظلم السياسي.

والحق أن النبي مارس دوره التربوي من حيث هو ذات اعتبارية تتجسد فيها مجموعة من الشيم الأخلاقية التي تم التعارف عليها مثل الإخلاص والأمانة والعفة والشرف والصدق والبر والكرم والضيافة والجود. كما قام الرسول من حيث هو مربي انساني بوظيفة اجتماعية أصيلة تتمثل في تعيين هوية جديدة للجماعة التاريخية بالاعتماد على عدة إحداثيات ورموز غير معهودة وبالاستيلاء على أحكام متداولة ومفاخر نبيلة.

غني عن البيان أن الدين هو رسالة خلاصمكتوبة بلغة واضحة موجهة إلى الإنسان من حيث هو إنسان دون الأخذ بعين الاعتبار

الموقع الاجتماعي الذي يحتله والدرجة الثقافية والرتبة العلمية التي حصل عليها.

لذا يمثل مطلب نزع الأسطرة عن الأنبياء الكلية العضوية التي تتنزل فيها مسألة العلمنة والإطار المعرفي الذي يبرز الطابع السلبي للإيديولوجيا بإرجاعها إلى الأحداث التاريخية التي ساهمت في ظهورها بتنزيلها ضمن تأويل الثقافة التي يقوم به الوعي النقدي الذي يأتي مكان وجهة النظر العفوية ويؤسس للتاريخية في التجربة الدينية وينخرط ضمن حركة جدلية بين الاعتقاد والمعرفة وبين الإيمان والعقل وبين الدين والعلم.

كما يقوم المنهج الهرمينوطيقي بالتمييز بين ماهو مقدس مفارق وماهو عادي دنيوي في شخصية النبي وما تركته من آثار وعبر وسيرة ذاتية عند قيامها بتدبير المعنى الفائضة به أفعاله ومواقفه وقدرته على زرع القيم الكونية في سلوك أتباعه واستصلاح الواقع الاجتماعي الذي ينتمي إليه وتخليصه من عدة أمراض.

تنقسم التجربة الهرمينوطيقية إلى بعد مرئي ظاهر للعيان يمكن قراءته وتأويله من خلال أشكال تجليه وبعد لامرئي غامض ومتكتم ومغطى من طرف طبقات الميراث والتقليد والمعتقات ويقرأ ويؤول ويفهم بعسر.

لقد نتج اختلاط في المشاعر عند المشاركة في الحياة الدينية للجماعة التاريخية من جهة رموزها وأحداثها ووعودها وآمالها وانتظاراتها بين المؤمنين الذين لهم نوايا حسنة والذين لهم نوايا

سيئة وبين من له إيمان مطلق ومن له إيمان نسبي وبين الانتماء النبوي إلى عالم الملكوت الإلهي وعالم التاريخ البشري.

لقد اعتبر البعض من المؤمنين النبي كائنا مقدسا وشخصية فوق بشرية له تأثير سحري على القلوب ولكن دلالة النبوة من الناحية الهرمينوطيقية تظل مفتوحة على عدة دلالات على غرار الزعيم السياسي والمربي الفاضل والمشرع الأخلاقي ولذلك تدخل خصال الرأفة والطيبة والشفقة في جوهر الفعل الإيماني الذي يترجمه النبي في مجموعة من الأفعال تجاه غيره من الناس وفي علاقة بتدبيره للذات من حيث حضورها.

على الرغم من خضوع النبي للضرورة الإلهية وتلقيه للسلطة المنزلة إليه إلا انه اجتهد في تعليم الناس معنى الحرية في الفعل الإرادي والحكم المعرفي على حقيقة الأشياء وطبيعة الأشخاص وذلك بتحطيم الأوهام وإزالة الأقنعة عن الواقع وضبط الأهواء عن الوقوع في الزيغ والتحكم في الوضعيات الدرامية.

لم يقتصر اهتمام النبي بالتفصيل المعرفي لظاهرة المقدس على الصعيد النظري ولا بالتدقيق الميداني في المعتقد على الصعيد العملي بل شمل وضع قواعد للحكم المعرفي والتوجيه التربوي ويجمع بين بينة الحق والواجب والقيام بانتقاء اللغة المناسبة القادرة على التعبير عن التجربة الدينية وتخليص الحرية من الإكراه والسلطة الاجتماعية وذلك من أجل جعل من الإيمان تطلعا إلى المطلق من خلال الروح والتعلق بالمتعالي.

لقد اغتنى النبي بلغة قومه وجمع بين العبارة الموروثة واللغة التقنية من أجل التعبير عن الإيمان الحي ولكي يتمكن من

التخاطب مع مريديه من خلال المؤسسات الدينية التي ابتكرها ولقد بذل جهودا كبيرة قصد تقديم أجوبة لمختلف الأسئلة التي طرحت في زمانه من أهله وجيرانهم حول الأصل القبلي وأحكام الشريعة وأسرار العالم والمصير البعدي وطبيعة العلاقة بين المؤمن وربه والصلة بالعالم وبالآخر.

لقد استثمر النبي الحس المشترك حيث لم تكن الكلمات تعني أسماء علم ولا مسميات لبسائط فجعله حسا سليما وربطه بالإرادة الطيبة والفطرة السليمة والنية الحسنة والبراءة الأصلية وأكد على أهمية التطهر من الدنس والرجس ومنحها دلالات بدئية ومعان نبيلة وأخضع الذائقة الدينية للتدريب والتهذيب على الخلق الكريم والتحضر والإنسية ونصح بالتعاون بين البشر والتواصل بين الذوات وتفادي الضرر والمفاسد.

يجعل النبي من العالم الذي يرنو إليه موطنا للإنسان ويضفي عليه مسحة من النظام والجمال ويدفع الناس إلى قضاء حاجياتهم المادية وإرضاء اهتماماتهم الفكرية والروحية وتلبية نداء الواجب المنبعث من ضمائرهم ويتركهم ينتظرون تحقق الأمل والرجاء في المستقبل حول إقامة العدل في الأرض بمحاربة اللاّمعنى والظلم والقسوة وتحقيق الميزان بين الناس والقسط في المعاملات بين المجموعات والإنصاف.

إن العناية بالحياة في معظم أبعادها هي المهمة التي جعلت من النبي بشرا فاعلا وأوكلت له مهمة تدبيرها بطريقة بشرية وبالتالي كان معرض للصواب وللخطأ في غالبية قراراته وأعماله وكان يعود إلى أصحابه من أجل مشورتهم والانتصاح بآرائهم ولقد شجعته على احترام السياسة وانشغال بمشكل الأزمة ودفعته إلى

ابتكار سرديات وقصص عن طريق المخيال الاجتماعي تحث على الفعل وتدرب على الحياة.

إن قيمة الإنسان الديني تكمن في المعرفة الدينية بالإنسان اللاّديني وجعل الأنا الفاعل في خدمة الغير وذلك من خلال احترام القاعدة الإيتيقية التالية: "يجب أن يحب الإنسان الخير لغيره مثلما يحب الخير لنفسه".

ينبني الإيمان بالنبي على التصديق بنبوته والإقرار بوجود الله والشهادة على جبروته في الكون والإقرارTémoignage هو الحركة التي يؤمن من خلال المعرفة المباشرة على مصداقية الموضوع الديني.

بيد أن الإقرار يبقى يتحرك في دائرة ذاتية النبي ويظل التصديق به متأتي من المعرفة المباشرة وإخلاص الذات المقرة بموضوعها المطلق الذي يحضر فيها ولا يمثل الإقرار دليلا على وحدة المعرفة الحاصلة.

يتم التركيز من طرف النبي على الجانب الدنيوي العادي للمريدين ويعمل على إصلاح الأبعاد الطبيعية للذوات البشرية وذلك بالتعرف على الجذور التاريخية للمعتقدات الموروثة وغربلتها وتنقية الجيد منها والتخلص من الرديء وتحطيم أصنامه وتجميع المؤثرات الدينية في الناس من أجل بناء مؤسسات منتجة تكون قادرة بشكل نسبي على الربط بين الأبدي والزمني وبين الروحي والجسدي وبين الرمزي والمادي وذلك من خلال التأمل من التحت إلى الفوق أو المحادثة من الأعلى إلى الأسفل وتنمية أشكال من التدين الأساسيالذي يحرص على ترجمة

المشاعر الطبيعية مثل أفعال التقوى والتعالي والتسامي التي تعد الكائن الحي للمرور من طور إلى آخر من الحياة وتقريبه من المطلق دون الخروج به من دائرة الاعتقاد.

يقوم النبي بإعادة إنتاج التجربة الدينية الأصلية من أجل إرجاع الجماعة إلى الإيمان المتدفق في مساره التاريخي ويحرص على تربيتهم على الفضائل وإبعادهم على الرذائل وتقوية مشاعر القربى والأخوة بينهم من خلال تشريكهم في سياسة أنفسهم وعبر الاقتصاد في الاعتقاد والتعلق بالمطلق دون مبارحة النسبي.

بعد ذلك يمكن الإشارة إلى أهمية تحليل التجربة الدينية للنبي من جهة اللغة التي نطق بها والحوارات التي جادل بها قومه وعلى ضوء التجارب الدينية للأنبياء الذين سبقوه ونفي الطابع الالغازي عنها بحكم أن الله يبعث لكل أمة نبيا في كل حقبة زمنية من أجل إصلاحهم وتنبيههم على ترك الباطل ونصحهم بفعل الخير.

والحق أن ظاهرة النبوة ليست سرا بل جهر بها النبي بع فترة من الدعوة السرية والتكتم الوقائي وليس لغزا عصيا بل إعجازا لغويا حرص طوال مسيرته على بيانه وشرحه للصحابة بالاستعانة بآيات القرآن.

علاوة على ذلك تعد النبوة حدثا تاريخيا حصل في العالم المادي وارتبط بالحياة الدنيوية بالرغم وجود بعض العناصر الغيبية التي يعجز العقل التجريبي عن إدراكها على الرغم من

الأهمية التي تعطى للجانب الروحاني الذي صدرت عنه وهي كذلك ظاهرة كلامية يمكن للمؤمنين بها المشاركة التفاعلية فيها.

من المعلوم أن إضافة المكافحة النقدية إلى التوضيح البياني الذي تقوم به الإنارة الهرمينوطيقية للحديث تجعل من النبوة تعبيرا عن تجربة الكائنات الآدمية بماهي موجودات في العالم الأرضي لها ارتباطات معينة روحية بالسماء ومازالت تحتاج الوجود المفارق لتدبير معاشها وصون موضعها وصنع مصيرها.

هكذا تكون النبوة تعبيرا عن تجربة الكائن الآدمي من حيث هو موجود في العالم ويعيش بين الآخرين ويتقاسم معهم تاريخ مشترك وتراث ولغة متداولة ومصير واحد، وبالتالي تمثل النبوة الوعي بالوجود التاريخي للبشر في لحظة يكون فيها الناس شهودا على حضور المطلق في الواقع وتجليه في التاريخ.

أن فهم اللغة التي عبر بها النبي عن تجربته الوجودية مع المطلق اللامتناهي والتعرف على طرق توظيفه للمقدس في الحياة الاجتماعية من أجل سياسة المدينة وتنظيم الشأن العام هو المنهج الأكثر ملاءمة لظاهرة الاعتقاد الديني وتأثير التجربة النبوية في سلوك الجماعة التاريخية وفي تحديد الحالة الدينية للمؤمنين.

ما يجدر الانتباه إليه هو أن النبوة هي التي تعمل على جعل الدين يكون مرئيا بالنسبة إلى المؤمنين وأن يفعل في التاريخ والمجتمع ويغير الواقع وتوفر فرص ة للتفاعل معه والاستعانة به لاسترجاع الإنسانية المغتربة بما ارتكب الناس أنفسهم من فساد وتعد وخرق وإجحاف في حق أنفسهم وغيرهم في المعمورة.

تتضمن اللغة النبوية جهدا بيانيا حول الفرق الوجودي بين الخالق والمخلوقات وبين الانتماء إلى عالم الألوهية والانتماء إلى العالم البشري مع توضيح للرؤية النبوية للحياة الدنيوية من جهة المعايير والقيم.

ليس الكلام النبوي نسخة مطابقة للأصل عن الواقع اليومي بحيث يأتي مرآة عاكسة للأحداث في لحظاتها التاريخية بل يعمل على التعبير عما كان في الماضي عماهو كائن في الحاضر وعما سيكون في المستقبل بطريقة إجمالية حدسية ونبوئية تراوح بين النقد والتنظير وتستذكر الحقائق الكلية وتسمح للتجربة بأن تفهم ذاتها بذاتها من حيث هي تجربة لغوية تتضمن مختلف أبعاد الوضع البشري في حوارية تفاعلية توليدية.

لقد كانت غاية النبي تأسيس جماعة بشرية جديدة بالانطلاق من الجماعة القديمة وذلك بإفراغ الأفئدة من الدنس والحقد والثأر والضغينة والشوائب والعادات الجاهلية وضخ قيم المحبة والرأفة والغفران فيها. لم يكن الهدف الرئيسي للنبي التصدي للإلحاد والمروق والخروج عن الصف وإنما جعل من مقاومة الشرك والبغي والردة فرصة لتغيير الذهنية وصقل النفوس وتهذيب العاصفة وأنسنة التوحش وتمدين البادية.

تتمحور خطة النبي حول كسب الثقة وتجديد الولاء له وتوثيق العهد معه ومواصلة المسيرة من طرف الصحابة وفي المقابل العمل على تخليصهم من الألم والعذاب والكسل وإكسابهم مهارة العمل والأمل.لذا تستند النبوة إلى تقديس الحرية الإنسانية وتجاوز العادات السيئة والمحافظة على العادات الجيدة وتدبير الاختلاف

والتواصل مع المختلف والعيش في التعدد ومنح المعنى للوجود المغاير والشعور بالآخر.

لقد جعل النبي من الحياة الدنيا منزلة وجودية ليس للعلب واللهو والعبور السلبي وإنما ميدان كفاح وأرض ثورة وشرط تحرر وأدار بحكمة متقنة سياسة تنظيم العلاقات بين المجموعات التي تتشكل إما على أساس العرق مثل العشيرة وإما على أساس الدين مثل الملة أو على أساس اقتصادي مثل التجار والحرفيين وكان له الفضل في جعلهم شركاء بإحداث وسائط رمزية بينهم وإبعادهم عن الانغلاق والتعصب واللاّتسامح وغرس قيم الانفتاح والتعايش والتعاون فيه بالتركيز على العمل الجماعي والبعد المشترك في أفعالهم.

لقد مثل الإسلام ثورة على الظلم والرق والربا والتفاوت ورفض كليا الطبقية والاحتكار والنفاق وتعامل مع الثورة على أنها مسار اجتماعي وطريق سياسي وتجربة مدروسة يدفع إليها نسق معرفي وقيمي غير معهود يجب السابق ويؤسس للجديد وليست وضعية عرضية وحدث معزول وعنصر مباغت في التاريخ.

لقد قام النبي بإحداث تحول جذري في شكل التدين بحيث لم يعد الإيمان موغل في الطهرية والروحانيات وينحرف لغلظته إلى التعصب والنفاق والغنوص بل ربطه باليقين اللين والعمل بالجوارح والكلام العلني وأجرى انقلابا في مفاهيم دينية مثل الخطيئة والاعتراف بالذنب وطلب المغفرة بأن صارت تشير إلى خصال إنسانية وممارسات بشرية بعد أن كانت تمثل صفات للذات الإلهية ومهارات يحتكرها رجال الدين.

لم يعد الخلاص عند النبي أمرا يمكن تحقيقه بالعادة التي أفرغت مهجة العبادات وحرفت المقصد من أداء الشعائر والطقوس وإنما يتحقق بالعمل المنتج في الدنيا وكسب الصالحات والحسنات من أجل الربح في الآخرة ولزوم التواضع في الإنتظارات والتصالح مع التناهي والنسبي والتعلق بالمطلق والاحتذاء بالأبدية.

لقد جعل النبي من لهجة فريش اللغة الدينية من خلال تلاوة الوحي المنزل عليه وقراءة أهله معه ما يتلى عليه وحفظهم له عن ظهر قلب خشية نسيانه وخوفا من ضياعه وكان ذلك هو الاستعمال المهيمن للكلام وقد تغلغل هذا الخطاب التوجيهي في رؤية المسلمين للعالم وأثر البعد التربوي في فهمهم الإيتيقي للحياة ضمن رؤية كونية تلامس المطلق في التاريخ وترتقي بالجزئي لمرتبة الكلي وتنهض بالمادة إلى الفكرة.

في الواقع لا توج وراء الكلمات النبوية والأحاديث الشريفة معان وتصورات وأفكار وإنما مقامات وجودية وأفعال سديدة وتجارب إيتيقية تطرح مشكلة الحياة التي لم تجد طريقا للحل وفقدت معناها منذ غزو العالم.

لو تعمقنا في تحليل اللغة النبوية من جهة المبنى والمعنى فإننا نستنتج أنها تحيل إلى تجربة ثرية تدعونا إلى التفكير والاعتبار لما يوجد فيها من حقيقي وكوني وأصيل ولأنها لا تكتفي بإعادة إنتاج ماهو موجود بنسخ الواقع المعطى وإنما تحاول ترجمة أهم العلاقات اللاّمشروطة التي تمثل الطابع الإلهي للكائنات.

تأتي اللغة النبوية لكي تستبعد اللهجات المتعددة التي انتشرت على كافة أركان الوجود الاجتماعي في زمن ما قبل تشكل الدولة وذلك من أجل الخروج من التعدد والكثرة والفوضى للمكوث ضمن الوحدة والنظام والهوية وإيجاد أشكال من الحياة والعاب من اللغة وأفعال من الكلام تعبر عن ثراء المقامات الوجودية.

لقد تطور المعنى النبوي ضمن تطور الأدوار التي تقوم بها الأشياء المستعملة في الرسالة والحركات التي تحدث للأشخاص الذين واكبوا الحدث وتفاعلوا معه بالإيجاب أو بالسلب وبانتقال الاستعارات والمجازات نحو الاحالة على أوضاع جديدة بعدما كانت تدور في فلك قديم ووقع اختراع كلمات غير معهودة من أجل الاشارة على أحداث مستجدة والتعبير عن انتظارات الصحابة وتطلعات المشاركين في التجربة.

ليس الحديث النبوي مجرد معطى إخباري عن وقائع وأحداث تاريخية مقترنة بالمعطيات الغيبية والعالم الروحي ولا يتكون من بنية لغوية تحليلية مغلقة لا تحيل إلا إلى ذاته بل يتضمن داخله الكثير من العوالم ويشير بشكل محايث إلى أصل كل شيء موجود في العالم ويروي قصة الحياة الكبرى بشكل تفصيلي.

لم يكن الفعل الوحيد الذي يجب على النبي القيام به هو إصدار الأحكام وإملاء القرارات على أتباعه وإنما الأخذ بالرفق والمعاملة باللين والمشاورة في أصعب القضايا ولقد كان خطابه متعدد الأصوات والدلالات ويفضي إلى القيام بأفعال كثيرة ومفيدة وذلك لكونه يصدر عن ذات مفردة تعبر عن النحن وذات جماعية تصغي وتتكلم مع جميع عناصرها وتعبر عن مختلف آمالهم وطموحاتهم دون تكلف أو ترفع أو تمركز.

لقد أمن النبي بالحوار والمجادلة والإعلام والاتصال وارتحل في المكان عبر تنظيم مجموعة من الهجرات التجارية وسافر كذلك في الزمان من خلال ظاهرة الإسراء والمعراج الاعجازية وتوغل في عالم الخيال واستجمع الذاكرة واسترجع التراث وعاد إلى التاريخ بالصعود إلى البدايات من الأزمنة الأولى من الخلق وأصغى إلى ينابيع اللغة وحاز على القدرة في تسمية الأشياء وجوامع الكلم وعلى مهارة الوصف والقص.

لقد تنزه النبي عن الشعر والسحر والجنون والتملك والتسلط وكان يقوم بمهامه الإنسانية على نحو تأويلي ومن أجل إعادة تشكيل الواقع الذي يعيش فيه النسا بلحمهم ودمهم دون استغراق في العموميات والتنظير.

يبقى الحديث النبوي في حالة دلالية متماسكة وكأنه مرسل إلينا نحن البشر في أي عصر نكون وضمن أي ثقافة وأي مجتمع ننتمي وبأي لغة نتكلم وضمن أي جغرافيا أرضية وسياسية نتحرك ونفعل ونتأثر ونسير.

يبقى الحديث النبوي يحرك فينا السواكن ويحرض على النهوض ويدفعنا إلى التفكير والاعتبار من ظواهر الكون ويحملنا إلى جواهر الأمور وقلب الأحداث ويبحر بنا إلى الأعماق ويربطنا بجذورنا وكل ما حولنا.

يتميز الحديث النبوي بالأسلوب الرشيق والصور المجازية المثيرة والأمثلة المناسبة والقصص الفني المفيد ويمارس جاذبية جمالية على المتلقي وتأثيرا على السامع ويسحر الألباب ويلهب المشاعر ويزرع الآمال.

لعل التكرار الذي يتصف به الحديث لا يحدث الملل وليس دليل ضعف ولا موطن تغليط وإنما يمنح فائدة بيداغوجية من أجل تيسير الأفكار العسيرة وتقريب التصورات الغريبة للأفهام وتعجيل النظر بحق العمل.

كما يعرض النبي الحوار بالحجاج اللغوي من أجل تفادي الخلاف والتنابذ ويجعل من اللغة الدينية فضاء للتعايش وأرضية للتفاهم وميدان للتسامح وفرصة للتعايش بين المتزاحمين وحاجتهم الوجودية للاتفاق.

والحق أن الحديث النبوي يؤكد في مواضع عديدة على ضرورة تقاسم الجماعة البشرية كل من اللغة والدين من أجل صناعة التاريخ لأن الجماعة الدينية هي جماعة لغوية تتنازع من خلال المقدس حول المصالح والمواقع وتأخذ الكلمات للاستيلاء على العلامات والرموز التي تستعملها في إنتاج الخطاب.

تتمثل وظيفة النبي بالمعنى الروحي للكلمة في رعاية الجماعة التاريخية من خلال تنظيم قوانين اللغة التي يتكلمونها وتوجيه الأنظار نحو المعنى المحايث للوجود البشري وتقاسمها بصورة منصفة فيما بينهم والابتعاد عن التصورات المفارقة وعن المعاني المتعالية وعن المشاكل العويصة التي تتعلق بالغيبيات.

إن البني الرمزية التي تساعد الناس على تلقي اللغة النبوية هي التي تنتقل من مشاكل الحاضر إلى آفاق المستقبل عبر الاهتداء بدروس الماضي وتستفيد من العبر التاريخية التي يتم استذكارها وقصها وتتراوح بين توجيه الرسالة واستجابة المتلقين وبين النداء والإصغاء وبين إلقاء السؤال والتفاعل مع الهدي النبوي.

والحق أن اللغة تقوم بإنتاج حاضر يعيشه الإنسان المتكلم بصورة مطلقة في أوضاعه النسبية يتحسر فيه على ضياع الماضي ويخشى على نفسه من قدوم المستقبل دون الاستعداد له ودون تهيئة الظروف الملائمة ويقوي الرغبة في تغيير الحاضر بالخروج من الاغتراب والعثور على الدليل إلى الفعل والحلم بالتمدين.

تبدو اللغة النبوية في الظاهر مطلقة ومتعالية ومثالية ولكن الجماعة التاريخية التي تتلقاها وتتحدث بها تخرجها من نصوصها إلى الواقع وتبعث فيها الحياة وتمنحها الحركية والدافعية وتعطيها رونقا وراهنية وتقلل من عناصر الغرابة والتكتم والإعجاز فيها وتضفي عليها عناصر الألفة والقرابة والوضوح والبيان.

جملة القول إن اللغة النبوية غادرت أرض الأبدية وحلت في الزمانية ودخلت التاريخية وصارت لوحة كونية تتجلى عليها أخلاقية الكائن بقيامهم بأفعال حسنة والابتعاد عن الأفعال السيئة وتجد فوقها التجارب المرصعة بالمحبة والأمل مكانها وتصير أشكال التلفظ مقامات وجود والاستعارات الحية إلى قيم دنيوية.

بطبيعة الحال يكافح الخطاب النبوي من أجل أن يفهم الإنسان ذاته ويؤصل صلته بالوجود المطلق الإلهي ويرافع على حرية الغير في الاعتقاد دون قيد أو شرط وأن يعبر عن نفسه ويظهر للعالم في اختلافه وذلك ليصبح كل موجود رحمة وتتحول كل رحمة في الكلام إلى تراحم بين الناس في الوجود والكلام المتداول.

فمن يمنح الحديث النبوي الهدوء النظري لكي يبوح للمتقبلين بكل أسراره وتفيض أنهار رمزيته بدلالاتها؟

يمكن الانطلاق من عدد من الفرضيات حول الهرمينوطيقا النبوية وذلك بتلخيصها في النقاط التالية:

المصدر التأويلي للإعجاز القرآني:

"اللّهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل"

المنزع العالمي للحديث النبوي:

"أيها الناس إن الله بعثني رحمة وكافة فلا تختلفوا عليَّ..."

" إني رسول الله إليكم"

بناء الوعي وتحكيم الضمير والتسلح بالعقل:

"لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين"

"كنت أرى لك عقلا رجوت ألا يسلمك إلا إلى خير"

"ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى"

الخاصية البشرية للشخصية المبلغة:

" إن أمي كانت تأكل القديد بمكة"

"إنا والله يا عم لا نولي لهذا الأمر أحدا يسأله أو أحدا يحرص عليه"

"يا أبا ذر، كيف أنت اذا أدركك أمراء يستأثرون بالفيء..؟"

"أفلا أدلك على خير من ذلك...؟ اصبر حتى تلقاني"

التوكل على الإسناد الغيبي للظاهرة الدينية:

"إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت"

البعد الإيتيقي للرسالة المحمدية:

"لا يؤمن أحدكم حتى يحبُّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه"

"اتقوا دعوة المظلوم فإنها تحمل على الغمام"

"كل معروف صدقة"

"يا أيها الناس إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"

القيمة التربوية للتجربة الرسالية:

"المؤمن للمؤمن كالبنيان يَشُدُّ بعضه بعضا"

"عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر"

"لِيُسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير"

الوظيفة التشريعية للسرد القدسي:

"البِرُّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس"

إلهية المصدر وروحانية التشريع:

"إن الإسلام يجب ما كان قبله"

"أيأتي الخير بالشر؟إن الخير لا يأتي إلا بخير أو خير هو؟"

"لا يأخذ أحد منكم منها شيئا بغير حقه"

"يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة، فليتزوّج"

دنيوية التطبيق ومدنية الاستفادة:

"ليس الخبر كالمعاينة"

"إن الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون"

" من سرته حسنته وأساءته سيئته فذلك هو المؤمن"

" بالثناء الحسن والثناء السيئ أنتم شهود بعضكم على بعض"

حكمة التطور والحاجة إلى التغيير:

"إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"

"لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"

نسبية الظروف ومواءمة الأحوال:

"لا يرحم الله من لا يرحم الناس"

"إنما أهلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد"

الحقيقة المحمدية في طور التكوين الإلهي:

" لا املك لكم نفعا ولا ضرا ولا ادري ما يفعل بي وبكم"

"إني أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا ولا يغرنكم المتهوكون"

"جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا"

تجلي المطلق الإلهي ضمن البيان العربي:

"كل نَسَمَة تولد على الفطرة حتى يُعرَبُ عنها لسانها"

"المؤمن من المؤمنين كالرأس من الجسد إذا اشتكى تداعى عليه سائر الجسم"

"يا أيها الناس... بادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشغلوا..."

"يا أيها الناس... أجملوا في الطلب... فإن تعسر عليكم منه شيء فاطلبوه..."

تأكيد الطابع السلمي وأهمية التسامح:

"مَن حمل علينا السلاح فليس منا"

" إن الله يهدي من يشاء"

"اذهبوا فأنتم الطلقاء"

"يا أيها الناس عليكم بالسكينة والوقار"

الجانب الاجتماعي في أحاديث المعاملات:

"من حُسْن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"

"أن يكونوا أول من يجوع إذا جاع الناس وأخر من يشبع إذا شبع الناس"

"المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم"

" يا معشر التجار إن هذا البيع يحضره الحلف والكذب فشوبوه بالصدقة"

" اللهم أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأسألك حبك، وحب من يحبك، وحب عمل يقرب إلي حبك"

خصوصية الملة وفرادة الرسالة:

" لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضا"

" إياكم والظلم والفحش والشح والبخل والفجور فمن كان إسلامه أفضل هو من سلم المسلمون من لسانه ويده"

"الأمراء... لهم عليكم حق ما فعلوا ثلاثا: ما حكموا فعدلوا، واسترحموا فرَحَمُوا، وعاهدوا فوَفُوا..."

إذا عدنا إلى الأحاديث النبوية بعيون هرمينوطيقية فإننا نجد خزائن العلم اللّدني ومبادئ التربية الكونية وقيم الأخلاق الإنسانية وقوانين المنفعة العامة وإذا أمعنا النظر فيها من خلال آيات الرحمان في القرآن الكريم فإننا نبصر حقيقة الأكوان وندرك أعظم الإيمان ونتصور أشرف الأفكار ونصل الى شاطئ اليقين.

مجمل القول أن القصص النبوي يتضمن الحكمة النظرية والهداية الربانية والعبرة التاريخية والموعظة الحسنة ويعلم الناس البر والرحمة والقسط ويقدم للبشر قواعد كونية في الحكم الرشيد وتدبير الاستخلاف.

لقد خاطب المصطفى قومه بطرق مقنعة وذكر الصغير والكبير والذكر والأنثى والقريب والغريب وجعل مناهجه النبوي سيرة عطرة ودرب خير ونصص على تلازم البعد المادي مع الجانب الروحي وعلى غائية الوجود البشري وأهمية العمل الإنساني في الارتقاء بالذات الآدمية وحراسة الكون والانتصار للحق.

من هذا المنطلق يظل العمل التأويلي الذي قام به في قصصه ومأثوراته وخطبه وأقواله أثناء سيرته الذاتية وتجربته الوجودية مقاما هرمينوطيقا مرموقا أين ارتفعت ذاته الشريفة نحو درجات

الوجود الأكمل من أجل التعبير عن الأحوال الحقانية والمراتب القدسانية ضمن وساطة رمزية ومعرفة بيانية وإشراق رباني خلاق. لكن ماهي التبعات الضرورية التي يستوجبها كل عمل هرمينوطيقي تخضع له المدونة النبوية؟

الفصل العاشر

الدين والتعددية: محورية النص واختلاف التأويلات

"الدين هو رد فعل دفاعي للطبيعة ضد تصور العقل لحتمية الموت"

هنري برجسن، منبعا الأخلاق والدين

لا يمكن الحديث عن التدين والاعتقاد والمقدس دون التطرق إلى التعدد والاختلاف والنسبي وبالتالي يمكن إرجاع مسألة الكثرة والتعدد والتنوع والتطور في الدين إلى الفروق بين التنزيل والتفصيل وبين التفسير والتأويل وبين الترتيل والتجويد وبين التمني والتحقيق.

على هذا الأساس يجدر التمييز بين تعددية خارجية في الأديان وتعددية داخلية في الدين الواحد، التعددية الأولى ترتكز على التمييز بين الدين الطبيعي والدين المنزل والدين المدني، أما التعددية الثانية فهي ترتبط بحركة النص المكتوب في الواقع بواسطة العقل والخطاب.

اللافت للنظر أن دائرة الإسلام تشمل دائرة الإيمان والإحسان وأن غير المؤمنينيحافظون على الانتماء للدائرة الإسلامية بالغرم من عدم إحسانهم الصنع بإيمانهم وإحسانهم وأن إسلام التاريخ

تشكل من خلال الانتقال من الواحد إلى الكثير واشتماله على العديد من المعاني والأفكار مثل التقدم والاستنارة والعقلانية والعلم والقيم الإنسانية والحريات والديمقراطية والمنفعة والصلاح والتعاون وحب الأوطان ويتراوح بين الاعتزاز بالقومية والتوجه نحو الأممية ويستثمر المعرفة في إصلاح الواقع الاجتماعي وتوفير الخير العمومي للعالمين.

لكن ما المقصود بالتعددية الدينية؟ وهل تؤدي إلى خروج عن الحق أم فهم أعمق له؟

ترتكز التعددية الدينية على مجموعة من المقدمات:

- قبول أديان مختلفة في مجتمع واحد

- ليس بالضرورة أن يكون دين الشخص هو مصدر الحقيقة الدينية

- جميع الأديان تتضمن بعض من الحقيقة

- حرية الضمير أوسع من حرية الاعتقاد واللاّاعتقاد هو شكل من أشكال الاعتقاد.

الإقرار بالتعددية الدينية يترتب عنه التسامح الديني والتعايش بين المختلفين ورفض التعددية الدينية يوقع في التعصب والتكفير ويفضي إلى الإقصاء والسلوك العنيف واللاّتسامح الديني.

من جهة أخرى يظن الناس أن الإسلام جوهر ثابت لا يتغير وأن أصوله ومبادئه حددت ووضعت من قبل الخالق نفسه يستطيع العقل أن يدرك مقاصدها ويقسمها إلى عبادات ومعاملات

وأن الرسول محمد صلعم وأصحابه قد قاموا بتفصيلها وتوضيحها وأن مهمة التابعين من المؤمنين هو التطبيق والالتزام وممارسة الشعائر والطقوس وليس من مشمولاتهم التفكير في أصول العقدية وأحكامها. ويفسر أصحاب هذا الرأي بروز المذاهب والملل والنحل في الحضارة الإسلامية على أنه افتراق في الأمة وابتعاد عن الصراط المستقيم والانحراف عن جوهر الدين الصافي وأنه تخلى عن العروة الوثقى وتراجع عن مبدأ الاعتصام. من هذا المنطلق فان أصحاب هذه الأطروحة يعتبرون التعدد ظاهرة مرضية وسبب البلاء ومصدر الانحطاط والتقهقر الذي عرفته حضارة اقرأ بعد عصر الازدهار والمجد ويرجعونه إلى عدة أسباب أهمها الصراع على السلطة والخلاف في تدبير شؤون الدنيا والتنازع على تنظيم علاقات المجتمع ويضيفون إلى ذلك التأثر ببعض الثقافات الوافدة على الإسلام مثل الإسرائيليات والصابئة وحنين الداخلين الجدد في الإسلام لمعتقدات الجاهلية الوثنية،كما أنهم ينبهون إلى خطورة سقوط أقطاب المذاهب ومؤسسي الملل في تحريف التفاسير والزيغ في التأويلات والابتعاد عن معاني النصوص وروح الآيات،إذ يقول أوغست كونت في هذا السياق:"إن افتراض ديانات متعددة لا يقل عبثا عن افتراض صحة متعددة ."

اللافت للنظر أن هذا التصور يستند إلى حديث منسوب للرسول يتحدث فيه عن انقسام الأمة إلى ثلاثة وسبعون فرقة واحدة فقط ناجية هي أهل السنة والجماعة والبقية هي فرق ضالة مفاده:"ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة

والباقون هلكى"[11]، وفي رواية أخرى نجد ما يلي:"ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل،تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين ملة تزيد عليهم ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا يا رسول الله وما الملة التي تتغلب؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي"[12].

هذا الحديث رد عليه أبو حامد الغزالي في فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة بأن بين أن كل الفرق في الجنة ما عدى واحدة فقط ضالة لكونها أفرطت في الجحود والزندقة ونكران وجود الذات الإلهية إذ صرح في هذا السياق:" وأما الحديث الآخر وهو قوله: الناجية منها واحدة. فالرواية مختلفة فيه.فقد روي الهالكة منها واحدة ولكن الأشهر تلك الرواية ومعنى الناجية هي التي لا تعرض على النار ولا تحتاج إلى الشفاعة بل الذي تتعلق به الزبانية لتجره إلى النار فليس بناج على الإطلاق وان انتزع بالشفاعة من مخاليبهم.وفي رواية:كلها في الجنة إلا الزنادقة وهي فرقة.ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة هي التي تخلد في النار،ويكون الهالك عبارة عمن وقع اليأس من صلاحه لأن الهالك لا يرجى له بعد الهلاك خير وتكون الناجية واحدة وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة لأن من نوقش الحساب فقد عذب فليس بناج إذا ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة فليس بناج على الإطلاق وهذان طريقان وهما

---

[11]الشهرستاني،**الملل والنحل**، تعديل صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت،2002 ،ص9

[12]البغدادي، **الفَرق بين الفِرَق**، تعليق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان ، 2001، ص11

عبارتان عن شر الخلق وخيره. وباقي الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين:فمنهم من يعذب بالحساب فقط ومنهم من يقرب من النار ثم يصرف بالشفاعة ومنهم من يدخل النار، ثم يخرج على قدر خطاياهم في عقائدهم وبدعتهم وعلى كثرة معاصيهم وقلتها.فأما الهالكة المخلدة في النار مع هذه الأمة فهي فرقة واحدة وهي التي كذبت وجوزت الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصلحة"[13].

لكن لو خرجنا من منطق الملة الواحدة وشيعنا بصرنا نحو العالم في تعقده وثرائه وتنوعه فإننا سنلاحظ تشعب الظاهرة الدينية واختلافها من ثقافة إلى أخرى وتطورها عبر مر العصور بل إنها تنقسم إلى ثلاثة أنماط :

-الأديان السماوية والتي تستند إلى نص أنزله الله على رسول أو نبي بواسطة وتدور هذه الأديان حول التقليد الإبراهيمي وبالتحديد الأديان التوحيدية.

ـ الأديان الطبيعية والتي تجعل مقدسها محايثا لبعض الظواهر الطبيعية مثل عبادة النجوم والجبال والأشجار والحيوانات والأنهار والتي تفسر ميل الناس إلى الإيمان بالغيب إلى أنه حاجة غريزية فطرية في الطبيعة الإنسانية.

ـ الأديان الوضعية وهي ناتجة عن تقديس الناس لبعض الهيئات والشخصيات والمؤسسات التي صنعوها بأنفسهم

---

[13]أبو حامد الغزالي، **مجموعة رسائل**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، لبنان، طبعة 2000 ، ص253

وأصبغوا عليها صفة الانطلاقية والكمال والإلهام وتتمثل في عبادة الدولة والأحزاب والزعماء والمؤلفات البشرية مثل كتاب رأس المال لماركس أو ما العمل؟ للينين واعتباره مصدر الحقيقة والقيمة .

علاوة على ذلك يضيف بعض الفلاسفة طائفة اللاّدينيين من الملحدين واللاّأدريين والشكاك الريبيين ومنكري النبوات والرسل والدهريين من منكري البعث والحياة الأخرى ضمن دائرة الأديان والفرق وحجتهم في ذلك أن "الإنسان غير الديني هو من سلالة الإنسان الديني" مثلما يقول مرسيا ألياد .

عموما ما تشترك فيه كل الأنماط تعريف الدين بكونه الانقياد والتسليم بوجود قوة فوق طبيعية والعمل على إرضائها بالاستعداد للتضحية بالنفس من أجلها قصد طلب العون منها عند الحاجة. وينبع الدين من الشعور بالخوف والرغبة في التغلب على الإحساس النفسي باللاّحماية من المستقبل .

تتكون بنية العقل الديني من ثنائيتين هما المقدس والمدنس من جهة والمقدس والدنيوي من جهة أخرى وتنقسم إلى بعدين:

ـ بعد نظري وهي مجموعة التصورات والاعتقادات والرؤى والمعاني التي يفترضها هذا الدين عن العالم وتجعله يعطي تفسيرا متجانسا عن قصة الخلق والمصير والهدف السامي للحياة .

-بعد عملي وهي مجموعة الأحكام والتشريعات والطقوس والشعائر التي على المؤمن أن يؤديها من أجل أن يكون إيمانه خالصا.

إن التعددية الدينية وتوزع الأديان إلى إلهية وطبيعية ووضعية تعبر عن مدى الاختلاف التي تظهر عليه المجتمعات البشرية وتعكس تنوع رؤى العالم وثراء الخصوصيات وتشعبها وهي كلها تعبر عن عظمة الكائن البشري وقدرته على الخلق والابتكار وإضافة الجديد دائما وعدم اكتفائه بالقديم.

زد على ذلك يوجد تناص Intertextualité بين الأديان وتفاعل واستيعاب وتجاوز وقد عبر القرآن عن هذه الظاهرة بالنسخ والمنسوخ وعبر عنها الرسول محمد عليه السلام بالإتمام والإكمال وكأن الإسلام جاء ليتوج رحلة البشرية نحو تعرفها على ذاتها وليس ليقدم لها شيئا جديدا لم يخطر بقلب بشر من قبل، ألم يكن الإسلام إصلاحا للمسيحية التي هي نفسها جاءت لتصلح اليهودية؟

اللافت للنظر أن التعددية داخل الدين نفسه ليست ظاهرة مرضية ولا يمكن اعتبارها علامة ضعف ومصدر فرقة وانحراف عن الصراط المستقيم بل هي ظاهرة صحية وعلامة قوة ومصدر تجدد وتطوير لنفس العقيدة من الداخل لأن الأديان جعلت لتصلح أحوال الناس وتطلعهم على واجباتهم العملية وتدفعهم نحو التحرر والسعادة.

إذ ينظر غالبا إلى النص المؤسس على أنه حمال أوجه وزاخر بالمعاني ويتطلب المزيد من التأويل والتفسير والفهم المتعمق والشامل وكل الفرق السنة والشيعة والخوارج والمعتزلة والتي نشأت في حضارة اقرأ هي مجرد زوايا نظر عن الهيكلية العامة التي يتركب منها الإسلام ولا توجد فرقة واحدة ليس لها موضع قدم في النص القرآني وليس لها ما يبرر وجودها في السياق

الاجتماعي الذي ظهرت فيه بما في ذلك الفرق المغالية. بل وصل الحد بالبعض من علماء الأديان المقارن إلى القول بأن الأديان لا تتطور وتنمو إلا بفعل ظهور نزعات الهرطقة والإلحاد في داخلها وهي في الغالب تنشأ عندما تندلع أزمة إيمان وتتمثل في استحالة تحقيق المؤمنين التعايش بين الإخلاص للمقدس والانتماء إلى الواقع فيبدأ البعض رحلة البحث عن مقدس جديد يحقق هذه المصالحة أو فهم جديد للمقدس،ألم يقل فرويد:" لقد استمدت اللاأخلاق من الدين نفس الدعامة التي استمدتها منه الأخلاق"؟

صحيح أن الأديان تتضمن عناصر خرافية وميتافيزيقية وينبغي نزع الأسطرة عنها وصحيح أيضا أن الناس يتصارعون على المقدس ويتعادون ويسقطون في الايدولوجيا بماهي مجموعة من الأوهام لأن الدين كما يقول ماركس "هو صرخة كائن أضناه البؤس" ولكنه أيضا يلتقي مع الفن والفلسفة والأخلاق في الارتقاء بالإنسانية إلى درجة الوعي ويعطي الحياة الإنسانية فلسفة الوجد التي تفتقدها.

في نهاية المطاف ينبغي أن نميز بين فهم مظلم للدين يؤدي إلى تغذية روح الكراهية والتسلط والعنف ويسبب الاغتراب والضياع ويساهم في اندلاع النزاعات والخلافات بين الأفراد ويشل كل أشكال التواصل والاندماج وفهم مستنير له يؤدي إلى تغذية روح المحبة والتعاون والإيثار وتنمية القدرات العقلية والروحية لدى الناس والذي يحقق المشاركة والالتحام والتواصل بين الشرائح الاجتماعية ويتعالى على اللغة والعرق والثقافة. غاية المراد أن التعددية الدينية لا تكون خروجا عن الحق إلا إذا

أقامت علاقة عمودية بين المقدس والإنسان وأوجدت تناقضا بين الإنية والغيرية وانتصرت إلى منطق الفرقة الناجية وإنها يمكن أن تمثل سبيلا لتحقيق فهما أكثر عقلانية وتقدم بالظاهرة الروحية إذا ما أقامت علاقة أفقية بين المقدس والإنسان وجعلت الانفتاح المتبادل مع المقدس والانفتاح على الغيرية شرطان أساسيان لإثبات الذاتية الثقافية بماهي شرط الاستقلال الحضاري للأمة الانسية،فمتى نرى الإسلام يتحول من لاهوت عمودي مظلم إلى لاهوت أفقي مستنير؟

" ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسانُ أكثر شيءٍ جدلا"

سورة الكهف ، الآية 54.

الفصل الحادي عشر

- الدين وحقوق الإنسان: قراءة نقدية للبيان الإسلامي العالمي

"الحق تعبير عن النشاط البشري في حين أن القانون تقييد لهذا النشاط"[14]

" إن من حق المرأة أن تتساوى مع الرجل المساواة التي لا تتنافى مع طبيعة الأشياء"[15]

على الرغم من كون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن يوم 10 ديسمبر 1948 يعد مكسبا هاما في تاريخ البشرية وقيمة ثابتة نادرا ما يجود بها علينا المجتمع الدولي ودليل على وصول الوعي البشري الى مستوى الرشد وتحكيم إرادته الطيبة في تنظيم العلاقات بين الدول والأفراد تنظيما عقلانيا بنبذ الحرب والسعي لتثبيت السلم الدائم إلا أننا نشهد على صعيد الواقع انتهاكات خطيرة لمنظومة حقوق الإنسان وحرمان لشرائح كبيرة من التمتع بهذه الحقوق الأساسية التي لا يمكن التصرف فيها وهي الحياة والحرية. وقد شهدت المنظومة الحقوقية ثورة كبيرة في السنوات الأخيرة بحيث صار البعض ينادونا بحقوق الشعوب في تقرير مصيرها

---

[14] إمام عبد الفتاح إمام، **هوبز فيلسوف العقلانية** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985، ص339.

[15] علال الفاسي، **النقد الذاتي**، مطبعة الرسالة – الرباط ، ـ طبعة رابعة، 1979 ، ص304.

وحقوق ذوي الاحتياجات الخاصة والأقليات المنبوذة وحقوق الحيوان والنبات وحق الإجهاض والموت الرحيم والاستنساخ من أجل تهذيب النوع الآدمي وحق التمتع بالتعديل الجيني من أجل التخلص من الأمراض الوراثية والمزمنة بالنسبة للأجيال المقبلة .غير أن هذه الثورة عانقت سماء التجريد وتميزت بمثالية مفرطة تقودها ثقة ساذجة في الانتصارات التي حققتها علوم الحياة في الآونة الأخيرة فهي قد أهملت حجم أشكال الفقر والظلم والحيف التي تسلطت على الإنسان في العالم النامي وتكاثر موجات الهجرة السرية والعودة الفاضحة للرق والعبودية ولتجارة الأطفال واستغلالهم للعمل في المنازل أو للسياحة الجنسية ,ونسيت كذلك تراجع الحماية الاجتماعية للدولة للأفراد فقد تدهورت الخدمات الصحية في العديد من بلدان العالم وأضعفت مردودية التعليم المجاني وبرزت دعاوي تميل إلى خوصصته مما يعني عودة التخلف والأمية بشكل مغاير كما أن فرص الشغل التي تمنحها بعض السياسات للأيادي النشطة نادرة هذا إن لم نقل معدومة مما يشجع ظهور الفساد والجريمة والسرقة وبعض الأنشطة الطفيلية كالسمسرة والشركات الوهمية التي تتاجر بالعباد والأعراض .

إن منظري حقوق الإنسان لم ينتبهوا إلى هذه المعضلات ولم يقرؤوا ألف حساب إلى التباعد بين سماء التجريد وأرض التطبيق وبين الشعار والممارسة اذ يا ترى لماذا ظل هذا الإعلان العالمي

مجرد نداء؟ ولماذا بقي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حبرا على ورق ولم تلتزم به الأطراف الحكومية الموقعة عليه والداعية إلى احترامه؟ ألا ينبغي أن ننتقل من الحديث عن حقوق الإنسان إلى الحديث عن حقوق الشعوب وأن نميز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن؟ وألا يجب أن نبحث عن محصنات وضمانات تمثل شروط إمكان احترام وتطبيق المنظومة الحقوقية المتكاملة على صعيد الممارسة اليومية؟ ماهي عوائق احترام حقوق الإنسان؟ ألا يمثل الدين حجرة عثرة أمام قيام حقوق الإنسان؟ لماذا عارض النظام السعودي المعروف بتبنيه المرجعية الوهابية سنة 1948 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟ هل يمكن أن تكون الأسباب سياسية وليست دينية؟ كيف نفسر تحفظات الاتحاد السوفياتي الذي يتبني العقيدة الماركسية؟

أليست سياسات الدول غير الديمقراطية هي أكبر حاجز يمنع احترام منظومة حقوق الإنسان؟

ما نلاحظه اليوم أن حقوق الإنسان ليست سوى حقوق الإنسان الغربي المتفوق الذي أخذته العزة بنفسه فصار يرى ذاته المرجعية الوجودية العليا ومصدر الحضارة وبوصلة التقدم التاريخي ,والحق أن الإنسان الغربي هو عضو المجتمع البرجوازي الرأسمالي الأناني المفصول عن الإنسان في براءته الأصلية .

زيادة على ذلك إن حق الحرية والحياة ليس في النهاية سوى مظهر لحق الملكية وحق الملكية الفردية يتعارض بطبعه مع المساواة والعدالة والأمن,اذ ليس ثمة إذن أي حق من حقوق الإنسان يتخطى الإنسان الأناني المنطوي على ذاته والمنشغل فقط بمصلحته الشخصية والمستجيب لتحكمه الفردي الخاص. "فالإنسان ليس منظورا إليه في هذه الحقوق بمثابة كائن بشري اجتماعي بل على العكس تماما فإن الحياة البشرية نفسها أي المجتمع تظهر بمثابة إطار خارجي عن الفرد بمثابة تحديد حريته."

إذا عدنا إلى وضعية حقوق الإنسان في حضارتنا فإننا نلاحظ العديد من التعثرات والإخفاقات سواء في قبول الرأي العام لهذه الفكرة أو عند تعامل الأنظمة الحاكمة معها,فقد تراوح شعار حقوق الإنسان بين التوظيف لخدمة الدعاية السياسية الرائجة والتبني الصادق كحبل نجاة أخير لبعض الكفاءات المعارضة, دون أن نهمل حالة الجمود التي تعيشها بعض الجمعيات القطرية والقصور الحراري الوظيفي التي هي عليه بسبب غياب الديناميكية الداخلية وهيمنة الشيوخ المؤسسين عليها أو نتيجة تدخل السلطات في عملها ورغبتهم في احتوائها واختراقها ,ولكن رغم كل هذا التضييق والتأخر فإن الجمعيات والرابطات التي تعنى بشؤون حقوق الإنسان قد تكاثرت والندوات والمؤتمرات المنظمة في هذا الشأن قد ازدهرت والبيانات العربية والإفريقية حول حقوق

الإنسان والمواطن قد تعددت دون أن يرافقها تحسن وازدهار على مستوى تمتع الناس بحقوقهم في الحياة اليومية . ولرفع الشبه ومن أجل تبيئة هذا الخطاب الحقوقي في الحضارة العربية الإسلامية فان البعض من المفكرين التنويريين أكدوا على عدم وجود تعارض مطلق بين الإسلام ومنظومة حقوق الإنسان فقد جاء في البيان الإسلامي- العالمي لحقوق الإنسان الذي أعلن في مقر اليونسكو بباريس سنة 1981 ما نصه :

"بسم الله الرحمان الرحيم

مدخل

شرع الإسلام - منذ أربعة عشر قرنا- "حقوق الإنسان" في شمول وعمق,وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وصاغ مجتمعه على أصول ومبادئ، تمكن هذه الحقوق وتدعمها. والإسلام هو ختام رسالات السماء التي أوحى بها رب العالمين إلى رسله-عليهم السلام- لبلغوها للناس، هداية وتوجيها، إلى ما يكفل لهم حياة طيبة كريمة، يسودها الحق والخير والعدل والسلام. ومن هنا كان لزاما على المسلمين أن يبلغوا للناس دعوة الإسلام امتثالا لأمر ربهم:"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"، ووفاء بحق الإنسان عليهم,وإسهاما مخلصا في استنقاذ العالم مما تردى فيه من أخطاء، وتخليص الشعوب مما

تئن تحته من صنوف المعاناة.ونحن معشر المسلمين - على اختلاف شعوبنا وأقطارنا - انطلاقا من عبوديتنا لله الواحد القهار...ومن:إيماننا بأنه ولي الأمر كله في الدنيا والآخرة,وأن مردنا جميعا إليه,وأنه وحده الذي يملك هداية الانسان الى ما فيه خيره,وصلاحه,بعد أن استخلفه في الأرض وسخر له كل ما في الكون. ومن: رغبتنا الصادقة,في الوفاء بمسؤوليتنا تجاه المجتمع الإنساني كأعضاء فيه ...

ومن: حرصنا على أداء أمانة البلاغ التي وضعها الإسلام في أعناقنا... سعيا من أجل حياة أفضل تقوم على الفضيلة,وتتطهر من الرذيلة..يحل فيها التعاون بدل التناكر والإخاء مكان العداوة..يسودها التعاون والسلام,بديلا من الصراع والحروب .

حياة يتنفس فيها الانسان معاني:الحرية والمساواة والإخاء والعزة والكرامة..بدل أن يختنق تحت ضغوط: العبودية والتفرقة العنصرية والطبقية والقهر والهوان. وبهذا يتهيأ لأداء رسالته الحقيقية في الوجود:عبادة لخالقه تعالى.وعمارة شاملة للكون تتيح له أن يستمتع بنعم خالقه وأن يكون بارا بالإنسانية التي تمثل- بالنسبة له- أسرة أكبر يشدها إليها إحساس عميق بوحدة الأصل الإنساني التي تنشئ رحما وموصولة بين جميع بني البشر .

انطلاقا من هذا كله: نعلن نحن معشر المسلمين حملة لواء الدعوة

إلى الله في مستهل القرن الخامس عشر الهجري- هذا البيان باسم الإسلام عن حقوق الإنسان مستمدة من القرآن الكريم و"السنة النبوية" المطهرة .

ومن: تصديقنا بوحدة الدين الحق الذي جاءت به رسل ربنا,ووضع كل منهم لبنة في صرحه حتى أكمله الله تعالى برسالة محمد صلعم فكان كما قال صلع:"أنا اللبنة(الأخيرة"وأنا خاتم النبيين ."..

تسليمنا بعجز العقل البشري عن وضع المنهاج الأقوم للحياة مستقلا عن هداية الله ووحيه .

ومن: رؤيتنا الصحيحة-في ضوء كتابنا المجيد- لوضع الإنسان في الكون وللغاية من إيجاده وللحكمة في خلقه .

ومن: معرفتنا بما أضفاه عليه خالقه من كرامة وعزة وتفضيل على كثير من خلقه .

ومن: استبصارنا بما أحاط به ربه-جل وعلا- من نعم, لا تعد ولا تحصى ..

ومن: تمثلنا الحق لمفهوم الأمة,التي تجسد وحدة المسلمين,على اختلاف أقطارهم وشعوبهم .

ومن: إدراكنا العميق,لما يعانيه عالم اليوم من أوضاع فاسدة ونظم آثمة .

وهي - بهذا الوضع- حقوق أبدية لا تقبل حذفا ولا تعديلا..ولا نسخا ولا تعطيلا.. إنها حقوق شرعها الخلق-سبحانه-فليس من حق بشر -كائنا من كان- أن يعطلها أو يعتدي عليها ولا تسقط حصانتها الذاتية لا بإرادة الفرد تنازلا عنها ولا بإرادة المجتمع ممثلا فيما يقيمه من مؤسسات لأيا كانت طبيعتها وكيفما كانت السلطات التي تخولها. إن إقرار هذه الحقوق هو المدخل لإقامة مجتمع إسلامي حقيقي :

-1مجتمع: الناس فيه سواء: لا امتياز ولا تمييز بين فرد وفرد على أساس من أصل أو عنصر أو جنس أو لون أو لغة أو دين .

-2مجتمع: المساواة فيه أساس المتمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات.. مساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك:"يا أيها الناس إنا خلقناكم ذكر وأنثى"(الحجرات 12) ومما أسبغه الخالق-جل جلاله- على الإنسان من تكريم" ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقناهم تفضيلا"(الإسراء 80) .

-3مجتمع: حرية الإنسان فيه مرادفة لمعنى حياته سواء,يولد بها,ويحقق ذاته في ظلها,آمنا الكبت,والقهر والإذلال والاستعباد .

-4مجتمع: يرى في الأسرة نواة المجتمع,ويحوطها بحماية وتكريمه,ويهيئ لها كل أسباب الاستقرار والتقدم .

-5مجتمع: يتساوى فيه الحاكم والرعية أمام شريعة من وضع الخالق - سبحانه- دون امتياز ولا تمييز .

-6مجتمع: السلطة فيه أمانة توضع في عنق الحاكم ليحقق ما رسمته الشريعة من غايات وبالمنهج الذي وضعته لتحقيق هذه الغايات .

-7مجتمع: يؤمن كل فرد فيه أن الله -وحده- هو مالك الكون كله..وأن كل ما فيه مسخر لخلق الله جميعا عطاء من فضله دون استحقاق سابق لأحد ومن حق كل إنسان أن ينال نصيبا عادلا من هذا العطاء الإلهي:"وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه"(الجاثية 13) .

-8مجتمع : تقرر فيه السياسات التي تنظم شؤون الأمة وتمارس السلطات التي تطبقها وتنفذه بالشورى:"وأمرهم شورى بينهم" (الشورى 28) .

-9مجتمع : تتوافر فيه الفرص المتكافئة ليتحمل كل فرد فيه من المسؤولية بحسب قدرته وكفاءته وتتم محاسبته عليها دنيويا أمام خالقه:"كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"(رواه الخمسة) .

- 10مجتمع: يقف فيه الحاكم والمحكوم على قدم المساواة أمام القضاء حتى في إجراءات التقاضي .

- 11مجتمع: كل فرد فيه هو ضمير مجتمعه ومن حقه أن يقيم الدعوى -حسبة- ضد أي إنسان يرتكب جريمة في حق المجتمع,وله أن يطلب المساندة من غيره..وعلى الآخرين أن ينصروه ولا يخذلوه في قضيته العادلة .

- 12مجتمع: يرفع كل أنواع الطغيان ويضمن لكل فرد فيه: الأمن,والحرية:والكرامة,والعدالة بالتزام ما قررته شريعة الله للإنسان من حقوق والعمل على تطبيقها والسهر على حراستها.. تلك الحقوق التي يعلنها للعالم :"هذا البيان."

إذا نظرنا الى هذا البيان بعيون نقدية معاصرة يمكن أن نستخرج مجموعة من الملاحظات الأولية :

-يتضمن البيان حنينا الى الماضي ونوع من الوثوقية التي تعتقد في الوصول الى المعرفة المطلقة والفهم الصحيح وادعاء مسلما به منذ البداية يزعم أن الإسلام التاريخي كما مورس منذ أربعة عشر قرنا احترم بشكل مطلق حقوق الانسان ومثل هذا الادعاء ينبغي التحري من صدقيته وتنسيبه حتى لا نقع في العديد من المغالطات

ويمكن أن نتخلص من ثقل الموروث ونتجه صوب المستقبل .

-الصيغة التي كتب بها هذا البيان وشكل عرضه لا تشير صراحة الى الانسان ولا تذهب مباشرة للحديث عن حقوقه ولا تفصل

المسائل فيها بالتدقيق والتحقيق بل اهتمت بالمجتمع على حساب الفرد والآخرة على حساب الدنيا وبالغيب على حساب الحياة وبالإلهيات على حساب الإنسانيات بينما الإسلام إذا فهم فهما موضوعيا نراه يدعو الى تحقيق التوازن والاعتدال بين هذه الثنائيات .

-كتب البيان بمنطق النصيحة والشورى والدعوى من جهة وبمنطق الإلزام والفرض والواجب من جهة ثانية وانه يصلح ليكون بيانا عالميا للواجبات التي ينبغي أن يقوم بها المسلم تجاه مجتمعه والكون الذي يحيا فيه وليس ليكون بيان حول الحقوق التي ينبغي أن يتمتع بها في هذا الكون ويعمل مجتمعه على صيانتها .

-لم يشر البيان صراحة عن العلاقة الوثيقة بين منظومة حقوق الانسان ومسألة الديمقراطية ومحور المجتمع المدني والاشتراكية كمذهب إنساني ينسخ الرأسمالية البشعة بل انه لم يميز بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي فلقد تحدث عن الحاكمية والاستخلاف والتسخير وعن المساواة والمسؤولية وترك المحاسبة الى يوم القيامة لكل من يخل بالبيان دون أن يفصل العلاقة بين السلطات ودون أن يبين مصدر السلطات وكيفية ممارستها .

-في البيان هناك أشارة واضحة أن العقل البشري عاجز عن البت في العديد من المسائل وأنه غير قادر عن الحكم الصحيح ولكن

هناك إقرار بأن النبي محمد صلعم هو آخر الأنبياء ونحن نعلم أن من استتباعات ختم النبوة هو وصول الانسان الى مرحلة الرشد وإعلان ميلاد العقل وتشريع بضرورة أن تعول البشرية على العقل في تدبير أمورها الدنيوية بالاستفادة من النصوص الدينية المقدسة فكيف نفهم مثل هذا التناقض والإجحاف في حق العقل؟

-الخطاب الذي يرتكز عليه البيان هو الخطاب الهووي المولع بالوله الذاتي والذي لم ينقطع عن الافتخار بالأمجاد ومدح الأجداد وذلك حرصا منه على الخصوصية ودفاعا عن الهوية ومميزات الدين الإسلامي والثقافة العربية وعيب هذا الخطاب أنه متشبث بعرض البديهيات والكلام عن المحصلات واللف والدوران في المقدمات والأوليات بينما هذه أمور يمكن غض الطرف عنها والالتفات الى ماهو جوهري وخاصة الواقع الموضوعي والحياة المادية والنشاط الفعلي للبشر الذي ينبغي أن نتحدث عنها بلغة علمية مباشرة وليس بخطاب أخلاقي تبشيري .

-كان من الضروري تأصيل العلاقة بين القوانين الإلهية والقوانين الطبيعية والقوانين السياسية والتمييز بين الأسس الطبيعية الإلهية والأسس التعاقدية الاتفاقية التاريخية لحقوق الانسان لأن مثل هذا التمييز سيكفل لنا تجنب الوقوع في النزعة الفوضوية الهدامة التي تدافع عن الانسان في المطلق من جهة والابتعاد عن تبرير ممارسات الأنظمة الشمولية الكليانية التي تمارس الحكم المطلق

باسم حاكمية الله أو الشعب أو التاريخ بوصفه نفوذ الأمس الأبدي .

-لم يتطرق البيان الى واجبات الحاكم تجاه المجتمع عامة والأفراد كل بعينه خاصة ولم يهتم بحدود سلطة الحاكم وبمستوى علاقات الدين بالسياسة بل لم يخرج عن تقاليد الفكر السياسي الإسلامي الهشة التي أولت عنايتها على وحدة الجماعة وحرمت المعارضة لكونها سبب الفتنة والتشرذم واهتمت بخصال الحاكم المثالية ولم تهتم بكيفية تنصيبه ومدة حكمه .

-وقع البيان في العديد من المفارقات والتناقضات مما يجعله فاقدا لأي تماسك داخلي ولا يحكمه أي منطق حجاجي وبالتالي يكرس الصعوبات ويبقي على الأبواب موصدة عوض أن يعمل على حلها ويبذل الجهد لتجاوزها وإيضاحها ومن بين التناقضات الملكية بين الله والإنسان والسلطة بين الله والإنسان و التناقض بين العدل الإلهي والحرية الانسانية.

عندما نراجع اليوم هذا الإعلان نراه خطوة حاسمة الى الأمام ينبغي التنويه بها والإشادة بمن وضعها وعمل الى إخراجها للنور لما نجد فيها من تطرق لحقوق الحياة والحرية والمساواة والعدالة والحماية والمشاركة والتفكير والاعتقاد والملكية والكرامة والتربية والإقامة والهجرة ولكنه بيان في حاجة الى مراجعة من أجل المزيد من التدعيم والإضافة لأن المشكلة ليست في البيانات بل في

ضرورة تأسيس مؤسسات حقيقية محايدة ومستقلة عن كل الدوائر الحكومية والدولية تعمل على غرس ثقافة حقوق الانسان في تربة الإسلام,كما أن مضمون البيان كان فضفاضا وعموميا تغلب عليه النزعة الوعظية الإرشادية وهو أشبه بخطبة جمعة أكثر منه بيان حقوقي قادر أن يؤثر في ما يزيد عن مليار وثلاثة مائة مليون معتنق للديانة الإسلامية يهتم بالإنسان بصفة عامة كفكرة مجردة من جهة التكليفات والعبادات دون أن يشخص حال المسلم كما هي في الواقع المعاش ودون أن يركز على المعاملات والجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .

من هذا المنطلق لا نقول إننا في حاجة أكيدة الى إعلان عالمي إسلامي جديد لحقوق الانسان ينسخ سلفه ويقوم ما اعوج منه بل نرى أننا في انتظار تأصيل نظري وعملي حقيقي لحقوق الانسان داخل الحضارة الإسلامية والعربية بالتحديد إذا كانت الدائرتان يتكاملان ويستوعب الواحدة منهما الأخرى ولا يتناقضان أو يفترقان كما يريد البعض من الضالين.هذا التأصيل النظري والعملي ينبغي أن يتجاوز كل خلط بين المسطحات وكل التلفيقات الغائمة التي لن تنتج إلا أقوالا مغشوشة تزيد من الفصام وتبعد الفكر عن عالم الحياة وتغرقنا في الأوهام وتسبب التوتر بين الأديان والفتنة بين المذاهب والطوائف,كما يجب أن يرتكز على عملية تأويلية اجتهادية شاملة تعيد تأصيل الأصول بحيث يصبح

الدين مجالا للتفاهم والتساكن بين الأنا والآخر والهوية والغيرية تختفي من مفرداته لغة الإقصاء والتهميش والتكفير لتحل محلها لغة المحبة والتكاتف والتصالح والصفح والعمل الصالح لما فيه خير الوطن والملة والإنسانية جمعاء ويكون هذا التجديد الاجتهادي في إطار القيم البشرية الكونية التي اتفقت جميع الأديان والفلسفات والموروثات الثقافية على وجاهتها وحاجة النوع البشري إليها من أجل الاستخلاف والتسخير والائتمان والتعمير في الأرض .

على ضوء هذه الملاحظات النقدية يمكن أن نقترح بعض الاستشرافات تعتمد بالأساس على تأويل بعض الآيات الكونية والأحاديث النبوية الشريفة وعلى الاستئناس ب بعض المأثورات الأساسية التي تمثل نواة الإشكال الحقوقي الإسلامي والتي نذكر منها ما يلي :

-لا إكراه في الدين فقد تبين الرشد من الغي .

-المؤمن هو من أحب لغيره ما يحب لنفسه .

-اذهبوا فأنتم الطلقاء .

-لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

-في أموالكم حق معلوم للسائل والمحروم .

-شركاء في ثلاث:الكلأ والماء والنار .

-متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا .

-أنتم سواسية كأسنان المشط .

-لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى .

-أنت مذكر وليست علهم بمسيطر .

-بشر الكانزين الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم يوم القيامة .

-عجبت لمن لا يجد القوت في بيته كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه .

-المسلم هو الذي لا يخاف في الله لومة لائم ويقول الحق ولو كان مرا .

-التوقف عن القتل وإزهاق الأرواح عمدا وذلك لقداسة الحياة التي وهبها الله للإنسان .

-إلغاء الرق والعبودية الجديدة التي تتمثل في الاستغلال الاقتصادي والاستعباد الاجتماعي .

-استهجان الغش والفساد والمحسوبية لأنها اعتداء على قيم الجدارة والاستحقاق والأهلية .

-الكف عن الظلم والتسلط لأنه يؤدي إلى القمع والكبت والخوف ويسبب خراب العمران وزوال الدول .

يترتب عن ذلك أن الإسلام دين الحق ويدعوا إلى الحق ولا يعارضه بل يفرض على الإنسان أن لا يتنازل عنه إذا امتلكه وأن يدافع عليه وأن يطالب به إن افتقده وأن حقوق الإنسان تمثل الكليات الكبرى التي تعتبر عن مصالح الناس ومقاصد الشرع وهي حرمة النفس والعرض والمال والحياة والدين .

"إن كل تحرير ليس إلا إعادة العالم الإنساني والعلاقات الإنسانية الى الإنسان ذاته...ولا يتحقق التحرر الإنساني إلا حين يقر الإنسان قواه الخاصة بوصفها قوى اجتماعية وحين ينظمها ".

إننا في حاجة أكيدة اليوم زمن العولمة إلى بلورة نظرية متكاملة حول حقوق الإنسان تستند على أسس فلسفية كوسموبوليتية لا تتعارض مع المبادئ الكونية التي نادت بها الأديان وأكد عليها الإسلام بوصفه الدين القيم والمصير الذي انتهت إليه الروح في حركتها نحو وعيها بذاتها. فماهي الشروط الفلسفية لظهور حقوق الإنسان وتمتع الجميع بها على الصعيد الكوسموبوليتي؟

المصادر والمراجع:

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن، أعلن في مقر الأمم

المتحدة بنيويورك في 10 ديسمبر 1948

البيان الإسلامي – العالمي لحقوق الإنسان، أعلن في مقر اليونسكو بباريس سنة 1981.

إمام عبد الفتاح إمام، **هويز فيلسوف العقلانية** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985،
علال الفاسي، **النقد الذاتي**، مطبعة الرسالة – الرباط ، طبعة رابعة، 1979

الفصل الثاني عشر

الدين والأنسنة: الكرامة واحترام إنسية الإنسان الآخر.

" ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"، القرآن الكريم، سورة الاسراء، الآية 70

"يستخدم لفظ الأنسنة أو humanization **للإشارة إلى معنى محدد هو المسار أو** processus **أي جعل الشيء إنسانيا,, وطبيعة هذا المسار مردوده الى اللحظة التاريخية التي بزغ فيها وعي الإنسان بإنسانيته "**[16]

كيف يأخذ المرء بحسبانه أهمية العناية الفائقة بذاته وبالآخرين الذين يعيشون معه وبالعالم الذي يندرج فيه؟ وما المقصود بأنسنة الحياة الإنسانية؟ وهل تعتبر الأنسنة هي الطريق الملكي نحو إنسية الإنسان الآخر؟ ألا يترتب عن التفضيل الإلهي للبشر عن بقية الكائنات تكريما للذات وتحمل مسؤولية الرعاية للكون بأسره؟

[16] منى أبو سنة ، أنسنة مجتمع المعرفة، ورد في كتاب جماعي بعنوان، المعرفة والحكمة- مجمع بيت الحكمة، قرطاج، تونس، طبعة 2003، صص81-82

من الناحية الايتيمولوجية الأنسنة هي الفعل الذي يتم فيه التعامل بإنسانية مفرطة مع الكائنات والأشياء والأشخاص وذلك من خلال احترامها وتقديرها والاعتراف بوجودها والرفق بها ومنحها الحقوق الكاملة ولقد طال هذا الفعل الشروط والظروف التي تتعلق بالعمل والتعليم والصحة والنقل والترفيه والبيئة.

من الناحية الاصطلاحية يمكن التفريق بين نوعين من الأنسنة الفلسفية:

- الأنسنة التي تخضع لها الطبيعة الكونية بواسطة العمل فتتحول مواده الخام إلى منتجات نافعة.
- الأنسنة التي تخضع لها الطبيعة البشرية بواسطة الوعي فتصبح جديرة بالسكن في العالم الحي.

من ناحية أخرى يفيد مصطلح الإنسية humanisme الحركة الاجتماعية الثقافية التي ارتبطت بالثورة الحقوقية التي ساعدت على ميلاد الفرد وتزايد التحرر السياسي للشعوب في ظل قيام أنثربولوجيا فلسفية تراهن الذات في مستوى بناء المعرفة وتشريع القيم وإضفاء المعنى على العالم وتلتزم بالدفاع على الحياة.

من هذا المنطلق حافظت النزعة الإنسية المعاصرة على الإيمان بالإنسان والثقة بقدراته وتعاملت معه على أنه مقياس كل الأشياء يتميز عن بقية الكائنات بحرية الشخصية وإرادة الفعل ومنبع

الدلالات وأصل القيم. لقد ترتب عن التحولات الكبرى التي شهدها مفهوم الإنسية الاستعاضة عن مصطلح "الطبيعة البشرية" واستبداله بمفردة "الوضع البشري" أو "الشرط الإنساني" بحيث تم التخلي عن التعريف الماهوي للإنسان ورفض التصور الجوهراني الثابت له والإقرار بأسبقية الوجود على الماهية وتعدد الأحوال والأبعاد التي تتكون منها الذات البشرية وتم إدخال مرن للغيرية في الإنية وللكثرة في الوحدة وللخصوصية في الكونية.

لقد أضحت الإنسية متعلقة بمشروع عقلاني منفتح على الغيرية تعمل على تحقيقه وبمصير كوني تسعى إلى التحكم عبر ما تحوز عليه من إمكانية واستطاعة واقتدار وعزوية وصارت أيضا خاضعة لصيرورات جدلية تاريخية ومؤثرات نفسية لاواعية.

لقد فتحت مقولات تنسيب المطلق وأرضنة المتعالي وترميز المادي وتقديس الجسدي الباب أمام النزعة الإنسية لكي تجدد نفسها في اتجاه إزالة الأوهام المتعلقة بأوضاعه وتفكيك النسق السلطوي الذي يقمعه وتخليه عن نرجسيته الفارغة ومركزيته العرقية واللغوية والعقلية التي قيدت لسانه وحبست فكره وحررت جسده وصالحته مع رغبته وفتحت كيانه على عوالم وقارات وطبقات لم يكن يعرفها ولم تخطر بباله.

من المعلوم أن الآخر Autre هو مفهوم مركزي في الفلسفة ظهر في محاورة السوفسطائي مع افلاطون وتواصل حصوره مع هيجل في فنومينولوجيا الروح وكان يفيد المتنوع والكثير بالتعرض مع الواحد والمطابق وصار يعني المختلف والغريب والمتميز والمنفصل عن الذات . بيد ان عمونيال ليفيناس انتشله من الإقصاء و جعله يشير الى غيرية الأنا autrui والكوجيتو المغاير-alter ego وأقحمه الى عين الذات soi- même ومنحه قيمة ايتيقية هامة عبر الصداقة والتعايش. بهذا المعنى إن الوجود مع الغير هي حركة انسية تقوم بها الذات ضمن اعتراف بالأبعاد المتعددة التي تتشكل منها المرء في صيغة المفرد والجمع.

علاوة على أن احترام كرامة dignité الآخر تقتضي تقدير إنسانيته ومنحه المواطنة الوجودية الكاملة ضمن الفضاء الحقوقي للدولة والقيمة الإيتيقية اللائقة ضمن المجتمع البشري الذي ينتمي اليه دون تمييز أو ازدراء. الاحترام respect هو صفة أساسية للشخص الإنساني تضفي على كرامته القيمة وتجعله ينظر الى نفسه بتقديرestime de soi ويقبل على الحياة المشتركة دون تردد ويعامل الآخرين بوصفهم غايات وليسوا مجرد وسائل. فمتى يختفي التمييز والازدراء من الشرط الإنساني؟ أليس استكمال مسار الأنسنة هو في حقيقة الأمر عملية اتمام التكريم الالهي للكائنات الآدمية؟

خاتمة:

من أين يستمد الإصلاح الديني مشروعيته؟

"الإسلام يفترض أن يتحول من دين ومعتقد إلى فكر لكي يعيد صناعة الحضارة وينتج العلم ويبتكر التقنية والفن ودون ذلك سيظل العرب ومن جاورهم في حالت تبعية وتخلف وتشرذم"

تعاني الحالة الدينية من الكثير من المشاكل المستعصية التي شكلت هي في حد ذاتها أزمة لا يقدر الإنسان المعاصر على الخروج منها وتتمثل في هيمنة التقليد على التجديد والمسموع على المعقول وتغليب النزعة المذهبية على النزعة الاجتهادية والموقف الإيديولوجي على الخيار المعرفي وسلطة النص على حرية الضمير والمصلحة الفئوية على الخير العمومي.

أسباب الأزمة:

- الجمود المذهبي والعقم على مستوى الاجتهاد ومعاداة الروح العلمية والفكر النقدي

- الصراع بين الملل والنحل وحدوث سجال بين التفاسير وغياب المعيار المنطقي للحكم.

- الغربة عن الواقع والاهتمام بالشكليات والسقوط في العموميات والمبالغة في المجردات.

- سيطرة الاهتمام بأقسام العبادات والشعائر على أقسام المعاملات والأحكام العملية.

- ظهور الأفكار القصووية وتفشي البدع والتعصب للرأي واللاّتسامح في الفرق الجديدة.

" الصعوبة التي يعانيها المحدثون في دراسة الدين هي أن هذا الضرب من التجربة، ولو أنه قد يكون عاديا جدا في بدايته، يشير في ازدهاره واكتماله إلى مستويات من الوعي غير معروفة"[17]، فكيف يمكن إضفاء المشروعية على تجارب الإصلاح الديني؟

- مشروعية دينية: ضرورة إحياء الإيمان وتنشيط الاعتقاد وتطوير الدين من خلال الاجتهاد والتأويل.

-مشروعية تاريخية: الوعي بالتاريخ والمشاركة في صناعة المستقبل يتم بإحداث القطيعة مع الماضي.

-مشروعية سياسية: تحويل الدين إلى قوة مؤثرة في الفضاء العمومي يطلب ترشيد السياسة الدينية للدولة.

-مشروعية قانونية: تأليف بين ثقافة حقوق الإنسان والحريات الفردية يقتضي تحريك بنية العقل التشريعي.

لكن ماهي المجالات التي يمكن أن يصلها الإصلاح الديني؟

---

[17] محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني**، دار الجنوب للنشر صفاقس، تونس ، طبعة 2006، ص104

يشمل الإصلاح الديني مجالات الحياة اليومية في أبعادها المادية ويتصل بالحياة الفكرية في عناصرها الرمزية أيضا:

-البعد المعرفي:

إنتاج نظرية في العلم تواكب روح العصر وتحقق المواءمة بين المنهج القرآني والنبوي والرؤية التحديثية الإنسانية

- البعد القيمي:

إيجاد نسق قيمي توجيهي للسلوك البشري يمثل مرجعية أكسيولوجيةفي المعاملات المالية والجمالية والأخلاقية

- البعد الوجودي:

تصحيح رسالة الإسلام بما يتفق مع الرمزية الحضارية للملكة والمناحي الكونية للوحي وللسيرة النبوية.

يمكن المراهنة في هذا السياق من طرف العلماء الملتزمين بصدق القضية على تخليص الشريعة الإسلامية من الجهالات الموروثة والقراءات الزائغة وتطهيرها عبر الفكر النير والإيمان العقلاني والدين المدني.

- يأتي الإصلاح الديني مع الحراك الاحتجاجي والانتفاضة الاجتماعية

- يتلازم الإصلاح الديني مع الثورة الثقافية ويسمح بتهذيب الذوق الفني.

- يسبق الإصلاح الديني الإصلاح السياسي ويدعم المسار الديمقراطي

ـ يمهد الطريق ويساعد على التنمية الاقتصادية والازدهار المادي.

النتيجة: لا يتم الإصلاح الديني بالمعنى المنشود إلا حينما يتساوي التقدم المدني على الصعيد القانوني مع النمو الروحي والتهذيب التربوي على الصعيد القيمي وذلك لكي يحقق توازنا نفسيا للذات الفردية مع تربية أخلاقية للجماعة التاريخية.

في المجمل "عندما يبرز بعض المفكرين الجدد الأبعاد الرمزية والأسطورية التي يتضمنها الخطاب القرآني فإنهم يظهرون بذلك كم يمثل القرآن حقيقة أزلية...فالقرآن كلام مقدس يعطى معنى لماض نحن ورثته، لكنه يعطي فوق ذلك أيضا، معنى لحاضر الناس ومستقبلهم"[18].

فماهي شروط إمكان إصلاح جذري للتدين يسمح بقيام خطاب ديني إنساني؟

[18] رشيد بن زين، المفكرون الجدد في الإسلام، ترجمة حسان عباس، دار الجنوب للنشر صفاقس ، تونس، طبعة2009 ص263

المصادر والمراجع

- أبو حامد الغزالي، **مجموعة رسائل**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، لبنان، طبعة 2000.

- إمام عبد الفتاح إمام، **هوبز فيلسوف العقلانية** ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1985،

- البغدادي، **الفَرق بين الفِرَق**، تعليق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، الطبعة الثالثة،بيروت، لبنان، 2001،

- الشهرستاني، **الملل والنحل**، تعديل صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت، 2002،

- ب. روزانقالون وب. قيقري، نحو ثقافة سياسية جديدة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، طبعة 1982،

- د حسن حنفي، **الوحي والواقع، تحليل المضمون**، مركز الناقد الثقافي، دمشق، سورية، طبعة 2010،

- د حسن حنفي، **تطور الفكر الديني الغربي، الأسس والتطبيقات**، معهد الدراسات الحكمية، دار الهادي، بيروت، طبعة 2004،

- غارودي روجيه، **في سبيل ارتقاء المرأة**، ترجمة جلال مطرجي، دار الآداب، الطبعة الثانية، 1988

- ريكور (بول)، **الذاكرة التاريخ، النسيان**، ترجمة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، طبعة2009،

- ريكور (بول)، **محاضرات في الايديولوجيا واليوتوبيا**، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، طبعة أولى، 2002.

- رشيد بن زين، **المفكرون الجدد في الإسلام**، ترجمة حسان عباس، دار الجنوب للنشر، صفاقس، تونس، طبعة2009

- ماكس هوركهايمر وتيودور أدرنو ،**جدل التنوير**، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، طبعة 2003،

- محمد إقبال، **تجديد الفكر الديني**، دار الجنوب للنشر صفاقس، تونس، طبعة 2006،

- علال الفاسي، **النقد الذاتي**، مطبعة الرسالة – الرباط ، طبعة رابعة، 1979

- كتاب **المعرفة والحكمة**- مجمع بيت الحكمة، قرطاج، تونس، طبعة 2003،

- وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن، أعلن في مقر الأمم المتحدة بنيويورك في 10 ديسمبر 1948

- وثيقة البيان الإسلامي – العالمي لحقوق الإنسان، أعلن في مقر اليونسكو بباريس سنة 1981.

E-KUTUB
Publisher of publishers
Amazon & Google Books Partner
No 1 in the Arab world
Registered withCompanies House in England
underNumber:07513024
Email: ekutub.info@gmail.com
Website: www.e-kutub.com
Germany Office: In der Gass 10,
55758 Niederwörresbach,
Rhineland-Pfalz
UK Registered Office:
28 LingsCoppice,
London, SE21 8SY
Tel: (0044)(0)2081334132