

# سلطة الله ومدينة الإنسان

بن عيسى الدمني  
باحث تونسي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

يكتسي موضوع العلاقة بين الشائين الديني والسياسي راهنية خاصة ليس فقط في عالمنا الإسلامي الذي يشهد بروز ما يسمى "الإسلام السياسي" بتياراته العديدة ونزعاته المتنوعة، وإنما على صعيد كوني أشمل، بعد أن تأكد أن "موت الإله" الذي أعلنه فريديريخ نيتشه منذ القرن التاسع عشر لم يعد أمراً مفروغاً منه. فالإنسان المعاصر قد أعاد وضع ذلك الإعلان موضع استفهام، تماماً مثلما لم ينقطع عن تجديد التساؤل حول مدى وجهة قول كارل ماركس في ذات القرن "إن الدين أفيون الشعوب".

ما يزيد الموضوع راهنية هو حديث علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا اليوم عن "عودة المقدس"، بسبب ما صارت تضطلع به الأديان، على اختلافها، في العقود الأخيرة من دور متزايد في صياغة أفكار الناس وترتيب شؤون حياتهم الخاصة، وحتى في تحريك التحولات الاجتماعية الكبرى التي تجدد في العالم، وما يرتبط بكل ذلك من تداعيات سياسية، شرقاً وغرباً.

في فضائنا العربي الإسلامي صار موضوع علاقة الديني بالسياسي يدعو إلى مزيد من الانشغال لأسباب كثيرة منها أنه غالباً ما يقع فصل القول فيه ضمن دوائر التنظيمات السياسية، تحت إكراهات عملية ميدانية. وقد صدرت عدة رؤى ومواقف خطيرة بهذا الشأن في صيغ بيانات حدية وصارمة، غير مبنية على روية كافية، نظراً إلى أن دوائر البحث ومؤسسات الدراسة والتفكير المتخصصة لم يكن لها إسهام يُذكر في مجمل هذا السياق.

وقد تحوّل هذا المبحث قبل موجة ثورات "الربيع العربي" وأثناءها، إلى موضوع رهانات ميدانية وتعبوية شديدة التبسيط أحياناً. ولم تساعد الصراعات بين القوى والأحزاب المتقابلة على معالجته بما يلزم من مناهج العقل ورسالة التفكير وعمقه، رغم أنه - بحكم طبيعته وخطورة ما يترتب عليه من نتائج على صعيد الواقع - يُعد من أدق مواضع النظر التي ينبغي أن يعكف عليها الدارسون والمجددون بمنتهى الحكمة والاجتهاد.

من دواعي الانشغال بهذه المسألة في فضائنا أيضاً أنه تعالت بشأنها الأصوات المتنافرة التي تراوحت بين "سلفية" متحصنة بالنقل والرواية، و"حداثية" منتصرة للعقل والدراية. الأولى تمسكت بالنص الديني مجرداً عن التاريخ، واعتبرت - يا للمفارقة - أن الوفاء له يقتضي التزاماً حرفياً بمنطوقه ومحافظة على صيغ تطبيقه الضاربة في القدم بكل تفاصيلها وجزئياتها. أما الثانية فقد احتكمت إلى عقل الإنسان الوضعي باعتباره مرجعاً وحدانياً لتصور الوجود وتعبير السلوك وتنظيم الاجتماع. وهزها الطموح إلى أفق كوني مطلق لا يحتمل ثبات الهوية، ولا يعير أهمية تُذكر لانتماء الإنسان إلى ثقافة بعينها وإلى تاريخ مخصوص.

## رهان البحث ومنهجه

هذا الاختلاف المرجعي الذي وصل في العصر الحديث إلى حد التضاد زاد إشكال العلاقة بين الديني والسياسي تعقيدا، وفرض تحديا منهجيا تمثل في ضرورة مناقشة الخطابات التراثية والحداثية السائدة بشأن هذا الإشكال. إذ لا أمل في صياغة فكر جديد ذي صلاحية مستقبلية إلا بتفكيك تلك الخطابات وتجاوز حدودها وعناصر قصورها.

وقد ولدت هذه المهمة تحديا منهجيا آخر فرض الحذر من أن يتحول البحث إلى ضرب من الاستعراض لتاريخ الأفكار، أو إلى نوع من المجادلة التي تختصر رهانات الموضوع وتبسّط القصد الأساسي من تناولها. فلا مندوحة إذن من التوضيح أن الغاية الأصلية من هذه المقاربة ليست التأريخ، ولا الانخراط في أي نوع من السجال الأيديولوجي العقيم. وإنما هي محاولة استجابة لحاجة تجديدية في علاقة برهانات عملية ذات قيمة مستقبلية. إنها إذًا مقاربة ذات غرض بنائي، وذات طبيعة فكرية واستراتيجية بالدرجة الأولى.

من المنظور المعرفي، لئن كان مبحث العلاقة بين الغيبي/الإلهي والديني/الإنساني يندرج في أحد وجوهه الأساسية ضمن مباحث الفلسفة النظرية المتعلقة بقضايا المعرفة والوجود، إلا أن زاوية نظرنا إلى هذا الموضوع لن تكون ميتافيزيقية أو لاهوتية خالصة. بل سنحاول أن نقف من خلالها بالخصوص على أهم الإشكاليات الاجتماعية والسياسية التي يطرحها هذا المبحث. على أننا لن ننزع من ناحية أخرى منزع الأنتروبولوجيين النظري في تحديد مفهومي "الحلّ والحرم"<sup>(1)</sup> وفي مقاربة العلاقة الممكنة بينهما، أو بين المجالين المتعلقين بكلٍ منهما في سياق إنساني مطلق ومجرد عن أي انتماء مرجعي.

بحثنا سيندرج تحديدا في سياق الفكر الإسلامي وقضاياها التي نحسب أنها تحتاج إلى قدر مهم من الجهد النظري حتى تتخلص من التأثيرات السلبية المزدوجة التي يتأتى بعضها من واقعنا الراهن، ويتأتى البعض الآخر من رواسب الاتجاهات التراثية التي تعطل تطور هذا الفكر وتفقد القدرة على التجدد والفاعلية للنهوض بحياة المسلمين المعاصرة.

تفيد المعايينات والدراسات السوسولوجية أن النص الديني صار اليوم يتبوأ مكانة مرجعية تزداد أهمية ليس في ضمائر المسلمين وفي توجيه حياتهم الخاصة وحسب، وإنما حتى في مشاريع ترتيب الفضاء العام. وقد انعكست هذه الظاهرة على صيغ مجمل الخطابات السياسية وعلى برامج الأحزاب. من ذلك أن كثيرا من هذه الأحزاب التي لم تكن في ما مضى شديدة الحماس للدفاع عن هوية مجتمعاتها الثقافية، صارت اليوم تتبارى في ما بينها لإعلان ولائها لتلك الهوية، وتورد ذلك أحيانا ضمن أوكد أولوياتها.

لكن لا ينبغي أن ننفي في المقابل أن إعلان الانتصار للهوية قد تحول أحيانا إلى مجرد عنوان سياسي مضلل لوحدة وطنية وهمية، وعمّ على واقع مرير من سوء التفاهم الجماعي، وفتح الباب بالتالي أمام شتى أنواع التأويلات والاستقطابات الأيديولوجية المتنافرة. ففي حين يلجّ "السلفيون" وكثير من "المحافظين" على أن صون هوية البلاد يفرض "تطبيق الشريعة" بما هي مدونة أحكام فقهية يجب الالتزام بها؛ يطالب "الحداثيون" و"العلمانيون" وأتباع "اليسار" بالاكْتفاء بمجرد استلهام القيم الروحية للدين الإسلامي في حدود حرية المعتقد وتهذيب الأخلاق الفردية.

إن المخرج من هذا الخلاف يقتضي أولا تحرير البحث فيه من الرهانات الحزبية السياسة، وربطه برهانات ثقافية أعمق. عندئذ يكون من اليسير إدارة الحوار والتفكير جماعيا انطلاقا من طرح الأسئلة التالية: كيف نجتهد معا لصياغة تصور جماعي للمشارك الديني؟ وما السبيل إلى تفعيل هذا المشترك وتجديده معرفيا وقيميا بما يخدم الغايات الوطنية والحضارية المشتركة؟

إن التوفّق في هذا المسعى الاجتهادي التجديدي من شأنه أن يحقق في المقام الأول وضوحا على قدر كبير من الأهمية على المستوى الفكري. ومن هذا الوجه فهو يمثل رهانا نظريا وعلميا لا يستهان به. فوق أنه يمثل في ذات الوقت، وبذات القدر من الأهمية، رهانا استراتيجيا أشمل على مستوى تماسك النسيج الاجتماعي والوطني. إذ هو كفيل بأن يرسخ البعد الثقافي للفعل السياسي ولا يختصره في المراهانات الحزبية والمصلحية القريبة، بل يجعله مجالا للتنافس الخلاق حول بدائل مستقبلية ذات قيمة حضارية مضافة.

يتحقق هذا المنشود إذن بخلفية ثقافية تستوعب الاختلاف والتعدد الداخلي، وتنجح بالتالي في التقليل من أسباب الفرقة والتدابير، وفي دعم أسباب التلاقي بين مكونات المجتمع الواحد، وفي تعزيز روح الانتماء المشترك.

بالرجوع إلى مفردات تلك الخلفية الثقافية يتسنى للنخب الفكرية ولعموم التيارات الوطنية الفاعلة أن تنطلق من أرضية دنيا مشتركة لصياغة فكر سياسي معاصر لا اختلاف فيه على كليات الاجتماع وأصول الحكم. والمأمول أن يثمر هذا الجهد الجماعي صناعة واقع سياسي جديد يحقق متطلبات حياة الإنسان المدنية التي لا يكون أمر الدين فيها موضوع خلاف، على اعتبار أن هذا الواقع سيتمثل مقاصده في العدل والرحمة والمصلحة والحكمة على نحو ما بيّن ذلك كثير من علماء الإسلام قديما<sup>(2)</sup> وحديثا.

## سؤال المرجعية

إن منهج النظر العدمي إزاء الذات الذي تبناه بعض المتعلمين والساسة في عالمنا العربي الإسلامي، بمسوغات وتبريرات متنوعة، قد جعل أصحابه ينتهون إلى اتخاذ مواقف انسلاخية إزاء ثقافتهم الأصلية ويبحثون خارجها عن معايير جديدة للنهوض والرقى. ذلك ما كرسته بعض المدارس الفكرية<sup>(3)</sup> والتجارب الاجتماعية والسياسية<sup>(4)</sup> التي نهل أصحابها من شتى ينابيع الثقافات الأجنبية، ولاسيما الغربية، بطريقة التقليد والاستنساخ أحيانا.

لكن النخب التي كانت تلك حالها ما أفلحت يوما في التحول إلى تيارات غالبية في بيئاتها الأصلية، وما نجحت بالتالي في استئصال قيم مجتمعاتها، وما أسهمت قط في الارتقاء بشعوبها إلى مستوى استيفاء شروط النهضة والتقدم. إذ ما لبث كثير من أساطين مفكرها أن تراجعوا عن بعض ما كتبوه، وما برحت التجارب الاجتماعية والسياسية التي خاضوها تحت عنوان "التحديث" تتعثر وتترنح، حتى باحت بحقائق إخفاقها، وانهارت تحت وطأة الاحتجاجات والثورات.

بصرف النظر عن الموقف من الخلفيات الأيديولوجية "للتحديث الانسلاخي"، لم يقدم لنا التاريخ مثالا ناجحا واحدا لبلد إسلامي سار على هذا النهج. فكل التجارب التي كان هذا شأنها، وإن كانت محدودة العدد، لم يفلح أصحابها في وقاية بلدانهم من أسباب التخلف والاستبداد والفساد، وفي حماية أنظمتهم من الوقوع في ما آلت إليه أنظمة أخرى "محافظة".

يُستفاد من هذه الحقيقة التاريخية أن إشكال النهضة ليس مرتها بين حدين بصيغة الثالث المرفوع: إما "المحافظة" على مرجعية أصيلة وإما "التحديث" بالانسلاخ عنها، وإنما تكون بداية معالجة الإشكال بتحديد تصور واضح لمعنى المرجعية المقصودة ولمضمونها النظري والقيمي. وقد اخترنا التفكير بهذا الشأن داخل الفضاء الثقافي الإسلامي لاقتناعنا بأن هذا الفضاء يكتنز جملة من المبادئ والقيم الأبركار التي ظلت تحتاج منا إلى مزيد من الاستكشاف والاستنباط والتفعيل حتى يرتقي إلى درجة أعلى من الديناميكية والفاعلية التاريخية.

إن هذا النهج في التفكير لا يعزف البتة عن الاستفادة من محصول الخبرة البشرية على الصعيدين المعرفي والعملية، بل هو يقتضي الحرص على استيعابها، ويطمح عبر النجاح في التوليف الحكيم بينها وبين المعايير الإسلامية، إلى الإسهام في إغناء القيم الكونية حتى تكون جدرة بهذه الصفة، أي مفتوحة على أفق إنساني واسع يستوعب واقع التعدد والتنوع الثقافي. فالاشتغال النظري على تفعيل الخصوصية الثقافية بهذا الطموح الكوني الإنساني لا يُستغنى عنه في تحقيق هدفين متلازمين هما:

أولا - النهوض بوعينا الجمعي انطلاقا من كوامنه الداخلية، بما يحقق تعبئة حضارية وتحفيزا أفضل لمواردنا البشرية، وبما يكفل تشريك أوسع ما يمكن من فعاليات شعبية في مجال الشأن العام.

ثانيا - رسم صورة مستقبلية لواقع المسلمين تجمع بين تصالحهم مع قيمهم الأصيلة وتلبية حاجاتهم إلى العدالة والكرامة والحرية ومدنية الحكم.

في ضوء ما تقدّم، لا مندوحة لنا من التوضيح أن المقصود بالفضاء الثقافي الإسلامي ليس هو الدين ذاته، بل هو نتاج تمثل المسلمين لدينهم. بهذا المعنى لن يكون ثمة مسوّغ للخلط بين الإسلام باعتباره رسالة سماوية تجد حقيقتها في نص الوحي حصرا؛ وبين الفكر الإسلامي باعتباره أحد منجزات المسلمين في التاريخ. وهو متحقق ضمن حضارة إسلامية أشمل تمثل تعينا ماديا للمنجز التاريخي.

من المفيد التوضيح أيضا أن الثقافة الإسلامية ليست معطى جامدا وثابت المعالم. بل هو إطار ديناميكي يحتاج دائما إلى أن يعاد تصويره وبنائه في ضوء قراءة متجددة لنصوصه المرجعية - أي القرآن والسنة - في علاقتها بالواقع المتغير. إن هذه القراءة المتجددة هي التي تخرج المرجعية الثقافية من سلطة البراديغمات القديمة، وتحررها خاصة من الارتهاق لتجاذب توجهين متعارضين تداولوا على محاولة اختصارها والسيطرة عليها عبر قرون متطاولة من الزمن. نعني: التوجه الروحاني الأخلاقي المتمثل في التصوف من جهة، والتوجه الحُكمي الإفتائي المتمثل في التفكير السلفي من جهة أخرى.

وغني عن القول إن الفاهمة الإسلامية - وما كان يمكن، لا بل ينبغي، أن تنجزه من تجديد عقلي للفكر الديني<sup>(5)</sup> - كانت ولا تزال هي الضحية الأبرز لذلك التنارع الثنائي التاريخي داخل الفضاء الثقافي الإسلامي. إذ على الرغم من التعارض الظاهر بين النزعتين الصوفية والسلفية، نجدتهما تلتقيان في الانتقاص من فاعلية العقل الإنساني بالاستناد إلى شطحة الروح بالنسبة إلى النزعة الأولى، وإلى سلطة النقل بالنسبة إلى النزعة الثانية.

## الخطاب الصوفي هل يكون حديثا؟

إن سمات الرفق والمسالمة التي اقترنت بالأفكار الصوفية القديمة والحديثة على العموم، قد أغرت كثيرا من أنصار الحداثة بالحدب على هذه النزعة الروحانية. وقد ازداد ميل الحداثيين إلى التصوف بشكل لافت عندما تعرضت الأضرحة والمقامات الصوفية للاعتداء المادي. فتعاطفوا مع أتباعها ولاذوا بطرقهم، فالتزموا ببعض طقوسها، لشدة ما رأوا فيها من توافق ظاهر مع أصول مرجعيتهم التي تدعو إلى قصر الشأن الديني على المجال الروحي الفردي الخاص دون المجال العملي الجماعي العام. وربما تضافر ذلك لديهم مع رغبة في

استخدام الخطاب الصوفي سلاحا ذا رمزية دينية لمواجهة الخطاب السلفي الذي يتوجسون خيفة من تبعات انتشاره على جميع المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية. فهو يبدو اليوم في حالة مد وتحفز.

في سياق هذا البحث عن الملاذ المرجعي، لم يأبه الحداثيون كثيرا لملامح الوعي الغنوصي اللاعقلاني الذي عبّرت عنه خطابات التصوف الفلسفي القائلة بمفاهيم الاتحاد والحلول والإشراق. ولم ينزعجوا أيضا من ملامح الوعي الأسطوري الذي تضمنته بعض خطابات التصوف التي تستند إلى مفهوم "الكرامة" لإبطال فاعلية الأسباب، والقول بخوارق العادات، وتزييف وعي العامة.

لقد كانت مشاركة عدد من الطرق الصوفية في الحركات الوطنية أيام مقاومة الاستعمار المباشر حقيقة ثابتة لا تقبل الشك، في أكثر من بلد إسلامي. وقد تبوأ بعض شيوخ التصوف مواقع قيادية في الجهاد الوطني داخل بلدانهم، وصاروا رموزا تاريخيين لمقاومة المستعمر، على غرار الأمير عبد القادر الجزائري، والإمامين السنوسي في ليبيا والمهدي في السودان، وغيرهما.

لكن إلى جانب هذا التوجه التحرري، قامت في التاريخ قديما وحديثا شواهد واقعية وفكرية تدفع إلى الشك في مدى تمثّل الخطاب الصوفي لقيم التحرر الإنساني التي يكتنزها نص الإسلام المرجعي في بُعديه المنطوق والمفهوم. وهذا ما يستوجب التنبيه إلى ضرورة التمييز بين نزعات التصوف المتباينة.

فقد اتجه الخطاب الذي أنتجته كثير من الحركات والطرق الصوفية في الماضي إلى لزوم موقف الحياد إزاء وقائع الصراع الاجتماعي. وشجع شيوخ بعض الطرق أتباعهم على النأي بالنفس عن الخوض في هذه الصراعات بدعوى أنها من شؤون الدنيا المذمومة. وحثوهم أحيانا على موالاته أولى الأمر حفظا للنفس من التهلكة. وقد تركزت مواقف الموالاته في الحقبة المعاصرة، عندما أظهر عدد من شيوخ التصوف، خاصة في مصر، مساندتهم للنظام السابق وانخرطوا في تثبيط الشباب الثائر والمطالب بالتغيير في سياق "الربيع العربي".

ميل هذا الخطاب إلى التخذيل والتثبيط أحيانا لا يمنع من القول إن التصوف يبقى مكّونا أساسيا ضمن مكونات المشهد الثقافي الإسلامي ماضيا وحاضرا. فهو يمثل ملمحا روحانيا له أصل في منظومة قيم الزهد الإسلامية. وقد لبي حاجات حقيقية لدى فئات غير قليلة من المسلمين قديما وحديثا في مجالات التربية والتكافل وعمل البر. فلا يجوز من المنظور المبدئي إقصاء هذا الملمح المتميز من الذاكرة الجماعية ومن المشهد الثقافي والاجتماعي الراهن. بل يقتضي الواجب الأخلاقي والوطني احترام أصحابه وحسن إدارة العيش المشترك والحوار معهم، وتمكينهم من فرص التطور الذاتي والمشاركة في الشأن العام. وإن ذلك يُعَدُّ من صميم التجديد



الديني الذي ينبغي، في تقديرنا، أن يقترن بنوع من التعاقد الثقافي والاجتماعي الذي لا ينفي نقد المدارس والتيارات بعضها لبعض. فلا تجديد بدون نقد.

ضمن هذا المضمار النقدي، لا يفوتنا أن نلاحظ أن عموم الخطاب الصوفي ظل أسير رؤية أحادية تأولت نص الوحي في سياق روحاني خالص تعالى على مستلزمات حياة الإنسان الأرضية المتكاملة والمتوازنة.

وهذا ما جعله غير منسجم في الغالب مع أصول الإسلام التي تقر بتعدد الأبعاد الإنسانية وتوازنها، وتدعو إلى الاستجابة لحاجات الفرد الطبيعية والمعيشية<sup>(6)</sup>، علاوة على دعوتها إلى توفير مستلزمات الاجتماع التي لئن كان بعضها معياريا فإن البعض الآخر ذو طبيعة مادية اقتصادية.

ولعل من مظاهر الاختلال الأخرى في الخطاب الصوفي أنه أهمل العناية بالمسألة الفقهية - وبخاصة في مجال المعاملات - وركز الاهتمام في المقابل إما على التأمل المجرد في مسائل الغنوص (بالنسبة إلى ما يسمى "التصوف الفلسفي")، أو على وظائف التربية وتهذيب الروح (بالنسبة إلى ما يسمى "التصوف السني").

لكن الأخطر من وجهة الاهتمام غير المتوازنة هو نوع القيم التي يُنشأ عليها المستهدف بالتربية في جل المدارس والطرق الصوفية. فالمتأمل فيها يدرك أنها تغطم مكانة الفرد وتعطل حريته، بحكم أنها تنظر إليه باعتباره "مريدا" طيعا داخل "طريقة" مغلقة. فتكون منزلته "بين يدي شيخه" كمنزلة "الميت بين يدي غاسله".

من منظور فكري سياسي، نشك كثيرا في أن تكون هذه التنشئة التربوية، قادرة على صياغة إنسان قادر على تمثل القيم التحررية التي تضمّنها منطوق المتن المرجعي الإسلامي وأكدها مقاصد الشريعة "المتشوّفة للحرية" كما قال علماءها<sup>(7)</sup>؛ ناهيك عن أن يتمثل هذا الإنسان قيم الحداثة التي تحتفي بالجسد، وتُعلي من شأن الفرد وتدافع عن حريته الشخصية وعن الحريات العامة ضمن الفضاء المدني.

## محاولة تفكيك الخطاب السلفي

كان الخلاف قائما بين الخطابين الصوفي والسلفي في الماضي حول جملة من القضايا تعلقت بالتوحيد، و"الإرجاء"<sup>(8)</sup>، و"التوسل" إلى الله بالصالحين من عباده، و"الخروج" على أولي الأمر إلخ. وقد استمر الخلاف ذاته حول القضايا ذاتها في العصر الحديث، رغم اشتراك الطرفين في الانتماء إلى مذهب وحدا هو مذهب "أهل السنة والجماعة" ورفضهما المذهب الشيعي الذي يقوم أتباعه منذ انتصار الثورة الإيرانية بمحاولات حثيثة لاخترق العالم السني.



وقد تفاقم الخلاف الصوفي السلفي بسبب حملات التشكيك العقائدي المتبادلة أولاً، ثم سلسلة الهجمات والاعتداءات التي شنتها جماعات محسوبة على التيار السلفي ضد أضرحة ومقامات صوفية في عدة بلدان مثل تونس ومصر ومالي وغيرها. وقد بدا المشهد الثقافي الديني المعاصر بفعل ذلك مرتها لقضايا تراثية يعاد إنتاجها بطريقة مفوّتة وخارجة عن منطق التاريخ أحياناً.

يبرر السلفيون اعتراضهم على الخطاب الصوفي ومهاجمة طقوس أتباعه ومقاماتهم بكونها تتطوي على مخالفات لصريح النص. لكن الاختلاف يبقى في الحقيقة قائماً ليس حول مدى الامتثال للنص وإنما حول فهمه ومنهج توليد المعاني واستنباط الأحكام انطلاقاً منه. هل يكون ذلك بطريقة حَرْفية تؤدي إلى فهم ظاهري؟ أم بطريقة تُستعمل فيها كل قواعد اللغة والعلوم، ويستعان فيها بشتى المناهج العقلية؟

المتأمل في الخطاب السلفي يدرك أن بنيته العامة فقهية إفتائية. فهو، على عكس الخطاب الصوفي، يقدم الشريعة على الأخلاق، ويعطي الأولوية لصرامة "الحكم الشرعي" على مبادئ "التيسير" و"المقاربة" و"التبشير"<sup>(9)</sup>. إنه خطاب محكوم بمنطق الحلال والحرام الذي يختصر القضايا ويبسط الرهانات إلى أقصى حد ممكن. من مظاهر ذلك الاختصار والتبسيط الدعوة (بالمعنى الديني للكلمة) إلى معالجة مشكلات العقيدة والسلوك والحكم وغيرها عن طريق تطبيق "الأحكام الشرعية" التي تأخذ صورة المدونة (وأكد أقول الوصفة) الجاهزة للاستعمال.

من المنظور المنهجي، لا تعنينا المسألة السلفية باعتبارها ظاهرة اجتماعية بأبعادها السياسية والتنظيمية والأمنية، وإنما تعنينا حصراً باعتبارها عنواناً ثقافياً: أي باعتبارها نهجاً في التفكير الديني يستند إلى قراءة النص المرجعي بطريقة حرفية لا تختلف جوهرياً عن طريقة "أهل الظاهر"<sup>(10)</sup> رغم اختلاف كثير من الأحكام الفقهية بين المذهبيين. ويصدر هذا النهج عن رؤية محددة لمنزلة العقل والإنسان والتاريخ في علاقته بالرسالة.

بهذا المعنى، يمكن أن نقول إن منهج التفكير السلفي يسود حالياً أكثر من مذهب نظري، ويعتدل داخل أكثر من ظاهرة اجتماعية، ويخترق أفكار وأدبيات أكثر من تنظيم سياسي، بما في ذلك عدة أحزاب تنتمي إلى ما يسمى "الإسلام السياسي" وتعمل وفق المعايير الديمقراطية ولا تعلن العداء لقيم الحداثة.

من خصائص هذا المنهج أنه يعتمد على ما يسميه أنصاره "فقه الدليل" في مقابل "الفقه المذهبي" المرفوض عند أغلبهم. إن هذه العبارة تتضمن تأكيداً على أن الدليل إنما هو النص منظوراً إليه في مبناه. وهي تنتم ضمناً كل رأي مخالف بالافتقار إلى الدليل الشرعي من الكتاب والسنة. وهي أخيراً توحى بأن الاختلاف

في الآراء الفقهية إنما مرده إلى مدى الاستناد إلى النص من عدمه، وليس مرده إلى اختلاف بين العلماء في فهم النصوص وفي كيفية تنزيلها على الوقائع.

ولا يخفى ما يُضمر هذا الخطاب من معاني ذم الاختلاف واتهام المخالفين وإقصائهم. فالدعوة إلى الإقصاء - الذي يكون أحيانا بلغة التكفير - هي نتيجة طبيعية لمنهج لا يقر للإنسان بأي دور في إنتاج المعنى، ومن ثم في صياغة الفكر الإسلامي. بناء على أن العقل يجب أن يضطلع بوظيفة "الحافظة"<sup>(11)</sup> لا بوظيفة "الفاهمة"<sup>(12)</sup>. فالإقصاء، وإن بدا في الظاهر يستهدف المخالفين، إلا أنه في الحقيقة يستهدف مطلق الإنسان ويلغيه من معادلة (الوحي + الإنسان + الواقع) التي تشكل القاعدة المؤلدة للفكر الإسلامي وللحضارة الإسلامية. وبديهي أن إلغاء الإنسان من تلك المعادلة يعني إلغاء التاريخ جملة وتفصيلا، والاستقرار في عالم لاهوتي خالص.

لهذا السبب لا يرى بعضهم حرجا في إخراج عدة آيات قرآنية عن سياقها الأصلي الوارد في متن الكتاب. فيستعملونها بغاية فرض رؤى مذهبية وبرامج سياسية تفصيلية لا تتسجم بالضرورة مع مقاصد الإسلام في العدل والحرية والمساواة، على غرار ما يستخدم بعضهم مثلاً قوله تعالى "إن الحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ"<sup>(13)</sup> للتدليل على بطلان تعدد الأحزاب السياسية، رغم أن الآية مكيّة نزلت في سياق عقائدي، وعلى غرار ما يستند بعضهم إلى قوله تعالى "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ"<sup>(14)</sup> بغاية تحريم الديمقراطية وإنكار مبدأ انتخاب المجالس التشريعية التي تمثل إرادة شعوبها.

إن اعتماد أسلوب الانتقاء واجتزاء النص الديني يؤدي بالضرورة إلى إخراجه عن سياق معانيه الأصلية وعن مقاصده التي لا يتسنى إدراكها إلا باستقراء مستفيض لمجمل النصوص وربط بعضها ببعض. وتلك عملية معرفية في أصلها (وليست أيديولوجية). لذلك فالمطلوب أن يضطلع أهل الدراية والتخصص العلمي بجانب كبير منها، لأنها تحتاج إلى كثير من التجرد للحق ومن الدقة المنهجية. ولا ينبغي أن تكون موجهة بأي خلفية مذهبية أو موظفة لخدمة أي غرض حزبي أو سياسي.

على أن السؤال الخطير الذي يطرح نفسه في هذا السياق هو التالي: إذا سلّمنا جدلا بأن النص الديني لا يحمل إلا معنى واحدا ولا يحتمل أكثر من وجه واحد للفهم، وإذا كان من اللازم تبعا لذلك أن توجد جهة محددة يصدر عنها هذا الفهم، أفلا يُخشى عندئذ أن تتحول تلك الجهة من مرجع علمي إلى قوة إلزام وإكراه؟ أفلا يؤدي هذا الأمر إلى انتصاب سلطة غاشمة تستبدّ باسم الدين؟

## مداخل التجديد

يتضح مما سبق أنه رغم الاختلاف الذي ميز العلاقة بين أهم مدرستين فكريتين إسلاميتين منذ القديم، ورغم انخراطهما في صراعات بينية شديدة وعنيفة أحيانا، استمرت إلى اليوم، إلا أنهما تبقيان في عمومهما متشابهتين في سمة أساسية هي عدم تنزيل الإنسان المنزلة التي تليق به في خطاب كل منهما.

ولأن أهم أسباب جمود الفكر الإسلامي تكمن في كونه ظل يعيد إنتاج ذات قضاياه القديمة بذات منهجيات الفهم العتيقة على امتداد قرون، فقد استمرت منزلة الإنسان في الخطاب الإسلامي المعاصر على ذات القدر من التواضع، حتى لا نقول الإلغاء.

إن الخروج من هذا التكرار التراثي المعطل يستلزم إذن تجديد منهج قراءة نصوص الدين المرجعية انطلاقا من التأكيد على أن تلك النصوص حاملة لعدد غير محدود من أوجه الفهم وإمكانات التمثيل والاستنباط. وأن مهمة استكشاف تلك الأوجه وصياغتها موكولة إلى الإنسان ينجزها في علاقة حرة مباشرة ومفتوحة مع الوحي. وذلك هو عين مفهوم الأمانة في قوله تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ" (15).

فمقتضى كون القرآن الكريم "لا يخلق على كثرة الرد" (16) وأنه "يأتي يوم القيامة بكرا"، كما ورد في الحديث النبوي، يستوجب عدم الانقطاع عن تجديد قراءته بعقل متدبر يروم فهما أصوب وأصلح لمعالجة قضايا العصر راهنا ومستقبلا.

السؤال المحوري الذي ينبغي أن تجيب عليه هذه القراءة المتجددة، والذي يشكل المدخل اللازم لمعالجة كل المسائل الأخرى التي ينبغي أن يشملها التجديد هو التالي: كيف يتأدى التوليف بين طرفي ثنائية الإلهي والإنساني بحيث تتأكد مكانة الإنسان المركزية في الخطاب الإسلامي؟ فعلى قدر وضوح الإجابة على هذا السؤال وأصالتها من المنظور الفكري والعقدي، تكون الرؤية واضحة وذات صلاحية عملية في ما يخص تصور العلاقة بين الدين والدولة من المنظور السياسي، وكذا بين الشريعة والقانون من المنظور الدستوري.

إن الإجابة على السؤال المطروح لا يمكن أن تُستوفى منهجيا إلا بتعميق وتجديد النظر في جملة من المفاهيم الأساسية التي يتوقف عليها تصور علاقة الإنسان بالوحي ووظيفته إزاءه. نذكر من ذلك مثلا مفاهيم "ختم النبوة" و"الأمانة" و"العهد" المأخوذ عن الإنسان و"الاستخلاف" و"الاستعمار" و"الاستطاعة" باعتبارها شرطا في تكليف الإنسان بأحكام الشريعة.. فتلك مفاهيم قرآنية لم تحظ في الفكر الإسلامي، قديمه

وحديثه، بما تستحق من الدراسة والتجديد رغم أهمية ما كتبه بعض المفكرين من أمثال محمد إقبال وعلي شريعتي وغيرهما في هذا الشأن.

ولو تسنى تجديد النظر فيها لأمكن التأكد من خصوصية الثقافة الإسلامية في ما يتعلق بتلازم العلاقة بين البعدين الإلهي والإنساني بناء على أن قيمة الخطاب الإلهي لا تكمن في طبيعته اللاهوتية المجردة. وإنما هي لا تنفك عن الطرف المستهدف بهذا الخطاب، وهو الإنسان، ذلك الكائن التاريخي الذي يخاطبه القرآن، حتى عند دعوته إلى أقدس قضايا العقيدة، باعتباره ذا عقل عالم. يتجلى ذلك على سبيل الذكر في قوله تعالى "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (17)، ناهيك عن الخطاب القرآني المتعلق بقضايا الاجتماع والمعاملات التي جاء أكثرها في صيغ أصول كلية لا يُخرجها من عمومها وإطلاقها إلا اجتهاد إنساني مشدود بالضرورة إلى إحدائيات التاريخ.

إن إبراز قيمة هذا البعد الإنساني الذي ظل غير منتبّه إليه بالقدر الكافي في الفكر الإسلامي يمثل المدخل الضروري إلى تحرير العقل المسلم من الوثوقية وفتحته على آفاق تنسيب الأقوال والحقائق. ويستدعي التجديد في هذا السياق تسليط أضواء فاحصة على عدة نصوص من القرآن والسنة النبوية أسست حرية الإرادة والضمير، وأنزلت الاختلاف منزلة المبدأ في الوجود وجعلته حقا للإنسان مقترنا بغائية خلقه.

من تلك النصوص نذكر على سبيل الإشارة قوله تعالى: "لا إكراه في الدين" (18)، و"قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ" (19)، وقول الرسول (ص) لأصحابه يوم رجع من الأحزاب "لا يُصَلِّينَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ. فَأَدْرِكُ بَعْضَهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نَصَلِي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نَصَلِي وَلَمْ يَرِدْ ذَلِكَ مِنَّا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعْتَفَ وَاحِدًا مِنْهُمْ". مما يُعَدُّ أصلا في جواز تعدد الأفهام وتأسيسا للحق في الاختلاف حتى في مسائل العبادة. وبذلك يتضح أن وحدة الانتماء لا تتعارض دينيا مع تعدد مكونات الوطن والأمة ولا تنفي واقع التنوع داخلهما.

هذه الرؤية التوليفية التي يتعين بمفعولها الإلهي في الإنساني وبه، لا تتعلق بالبعد التصوري وحده، وإنما تفضي إلى استنباعات أساسية على المستوى الاجتماعي والسياسي ذات علاقة وثيقة بمفهوم التعاقد وثقافته. ذلك أن مبدأ حرية الإرادة والضمير وما يترتب عليه من واقع تعددي ومن ممارسة حريات أخرى - ذات أصول في الدين أيضا - تتعلق بالتعبير والتنظيم والتجمع والفعل.. كل ذلك يفرض على الفكر السياسي الإسلامي تجديد النظر إلى مفاهيم "الأمة" و"الجماعة" و"الإمامة". وذلك بوضعها في سياق نظري للاجتماع المدني والسياسي بمفاهيمه الحديثة المتعلقة بالدولة والسيادة والسلطة والقانون. والمأمول أن يتوفق هذا الاجتهاد في تحقيق هدفين أساسيين هما:

أولا - وضع نظرية سياسية إسلامية واضحة تقوم على مبدأ استئمان الأمة على الشريعة فهما وتنزيلا، بما يُخرج هذه المسألة من منطق الاحتكارات المذهبية والحزبية سواء أكانت ذات خلفية دينية أو لا دينية. ومن النصوص التي يكون تجديد النظر فيها ذا فائدة عظيمة في تحقيق هذا الهدف قوله تعالى: "وإنه لذكرٌ لك ولقومك وسوف تسألون" (21). و"الذين أقاموا الصلاة وأمروهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون" (22).

ثانيا - استخراج القيمة الدستورية التعاقدية والإنسانية لصحيفة المدينة التي أسس عليها النبي محمد (ص) أول صيغة في الاجتماع وفي إدارة الحكم بدار الهجرة، حتى تتجلى كل جوانبها ودلالاتها بما يكفي من الوضوح، وتكون بذلك مصدر إلهام للعقل الحديث وإغناء للفكر السياسي الإنساني وللقيم الكونية المعاصرة.

## على سبيل الخاتمة

إن المداخل التي أشرنا إليها تنفتح على دروب من البحث والاجتهاد ليست بالوعرة. ورغم أنها لا تبدو اليوم حافلة بالسالكين إلا أن هنات المعرفة الدينية الحديثة من جهة، وتحديات واقع المسلمين الراهن من جهة أخرى كفيلا بأن تشجع أهل العزائم والنظر على اقتحام هذه الدروب حتى يثبتوا قدرة العقل المسلم على إبداع حداثة أصيلة ذات وجه إنساني يثري المشهد الكوني ويضفي عليه شيئا من التوازن المفقود.

## هوامش:

- 1- نفضل ترجمة "الجلّ والحزم" على ترجمة "المقدس والمندس" وغيرها من الترجمات لمصطلحي: (Le Sacré et le Profane)
- 2- يقول ابن القيم الجوزية: "إن الشريعة ميناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل". المصدر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1411 هـ/1991 م، ج3، ص 1
- 3- نسوق مثالين على ذلك: الأديب المصري طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر، والشاعر السوري أدونيس.
- 4- الرئيس الألباني الأسبق أنور خوجة مثالا.
- 5- ورد في الحديث النبوي "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". رواه أبو داود في سننه، عن سليمان بن داود المهري، عن عبد الله بن وهب، عن سعيد بن أبي أيوب، عن شراحيل بن زيد المعافري، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة (ر).
- 6- قال تعالى: "وَاتَّبِعْ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَفْسَكَ مِنَ الدُّنْيَا" سورة: القصص، الآية: 77.
- 7- انظر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للنشر، الطبعة الأولى 1978، ص 131
- 8- المرجئة: هي فرقة إسلامية تقول إن كل من آمن بوحداية الله لا يجوز الحكم عليه بالكفر مهما ارتكب من المعاصي، لأن الحكم عليه هو من اختصاص الله يوم القيامة. وتنسب إليها العبارة الشهيرة "لا تضر مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة". وهي بهذا القول تخالف فرقة الخوارج.
- 9- ورد في الحديث النبوي: "إن الدين يُسرُّ. ولن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه. فسَدِّدوا وقاربوا وأبشروا..". رواه البخاري عن أبي هريرة.
- 10- الظاهرية: مذهب فقهي نشأ في بغداد في منتصف القرن الثالث. يعتبر أن مصادر التشريع هي القرآن والسنة النبوية وإجماع الصحابة. ولا يقول بالقياس. أهم أئمة: داود بن علي، وعلي بن حزم الأندلسي.

11- (La mémoire)

12- (L'entendement)

13- سورة الأنعام، الآية 57

14- سورة الأعراف، الآية 54

15- سورة الأحزاب، الآية 72

16- جزء من حديث نبوي رواه الترمذي في سننه، عن الحارث.

17- سورة محمد، الآية 19

18- سورة البقرة، الآية 256

19- سورة الكهف، الآية 29

20- رواه البخاري من رواية ابن عمر.

21- سورة الزخرف، الآية 44

22- سورة الشورى، الآية 38



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com