بحث عام | قسم الدراسات الدينية | 24 ماي 2018

أزمةُ الفكر الدينيِّ: اتجاهاتٌ مستقبليَّةٌ

نضال الغطيس
باحث بحريني

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

المُلَخَّص:

إنَّ الأفكار الدينيّة التي تشكَّلت وتطورت عبر القرون منذ البعثة النبوية، هي التي نشأت على أساسها المجتمعات المسلمة بأفكارها الحالية؛ ويكاد يكون هناك إجماع بين المفكِّرين المسلمين بأنَّ أهمَّ أزمة تواجه العالم الإسلامي هي في الأفكار السائدة، والتي تُقَوْلِبُ المخيال الشعبي العام وتحدد خياراته. تهدف هذه الدراسة للتعرف على مظاهر هذه الأزمة الفكرية واتجاهاتها المستقبلية مع عرض تصور للخروج منها.

سوف تُستخدم منهجية تحليل الطبقات السببيّة Causal Layered Analysis (CLA)، إحدى منهجيات الدراسات المستقبلية التي صممها البرفسور سهيل عناية الله[1]، في محاولة لفهم طبيعة الظاهرة المدروسة لتحديد الحلول المقترحة؛ وذلك من خلال التعمق من الظواهر السطحية للمشكلة إلى عمق محركاتها، حيث ابتدأ سهيل عناية الله من المظهر الخارجي للظاهرة، مرورًا بالمحركات الاجتماعية (social causes)، ثم النظرة إلى العالم (discourse/worldview)، إلى عمق الأسطورة الحاكمة (myth/metaphor)، في رحلة من التفكيك وإعادة التركيب لهذه المستويات.

أهم ما توصلت إليه الدراسة هو أنه لن يحدث تغيير حقيقي للأوضاع الفكرية دون إحداث مراجعات جذرية وعميقة وشاملة للتراث والفكر الموروث، بإشراك مختلف أقطاب المجتمع وعلى مختلف المستويات. ومن خلال نشر وبسط التجارب الإنسانية المتعلقة بالحرِّيات العامة، حيث تصبح جزءاً من الثقافة المجتمعية، لتتربّى الأجيال على ثقافة الاختلاف والتنوع والتسامح؛ وذلك بدراسة تجارب الشعوب التي تصالحت مع نفسها وتجاوزت التاريخ، فأصلحت مواطن الخلل. وضرورة إعادة تركيز الخطاب الإسلامي على القيم الإنسانية العليا الجامعة، وفكرة الإسلام الحضاري بدلاً من التركيز التقليدي على الشعائر الطقوسية -على أهميتها- والثانويات، مع ضرورة التصالح مع الذات من خلال التحرر من أثقال الماضي، والنزاعات والخلافات التاريخية.

1 Sohail Inayatullah, **Questioning the Future: Methods and Tools for Organizational and Societal Transfo - mation** (Taiwan: Tamkang University, 2002).

مقدّمة: نحن في سلسلة متصلة من الأزمات

المجتمعات العربية تعيش كلها -وإن كانت بدرجات متفاوتة- تقلبات وتحولات عميقة متسارعة في بُناها الاقتصادية والاجتماعيّة والفكريّة، وهذا يتطلب كما يدعو المفكر الباكستاني فضل الرحمن إلى "إعادة بناء" ومراجعات للفقه والقانون والأخلاق والفلسفة والعلوم الاجتماعية الإسلامية[2]؛ فالخطاب الإسلامي يكاد يكون ومنذ أكثر من ثلاثة عقود تقريبًا، هو المُشكِّلَ الأساسي لهذه التحولات الفكرية والسياسية المتحركة بفاعلية لإحداث التغيير في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

فإن كانت البلاد العربية قد قامت بثورات سياسية لدوافع اجتماعية واقتصادية، إلا أن ما يجب أن تفعله الثورات هو تغيير المفاهيم والقيم السائدة، وهذه هي الثورة الجذرية الحقيقية التي يجب أن يقوم بها مُفكّرُو الشعب ابتداءً، ولا يكفي التغيير السياسي أو الاقتصادي والصناعي من خلال قوة القوانين والتشريعات، فالتغيير يجب أن يكون على مستوى الأفكار؛ ومثل هذه الثورة الفكرية الشاملة الجذرية أو ما يسميها «النويهي» بالثورة على رواسب الأنظمة القديمة[3]، تتطلب الشجاعة للتضحية حتى يقابل من يحاول التغيير ما سوف يرميه به المجتمع من تُهم وما سيخلقه له من عداوات، وهذا يتطلب تحريك العقول بتحدي السائد القديم من خلال الدخول في المناطق المُحرَّمة بحثًا وتنقيبًا ومساءلة[4].

ويكاد يكون هناك إجماع بين المفكرين المسلمين بأن مشكلة العالم الإسلامي هي مشكلة أفكار[5]، بل إنّ الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن يصف وضع هذه الأزمة الفكرية بأنه: «تيه عظيم في عالم الأفكار»[6]. ويذكر محمد قطب بأنّ أحد الأمراض التي تعاني منها الأمة الإسلامية أنها لا تراجع مسيرتها، ولا تدرس حاضرها على ضوء ماضيها، ولا تخطط لمستقبلها، إنما تذهب حيث تدفعها الأقدار[7]. وتتمظهر أزمة الأفكار في العالم الإسلامي في التخلف العلمي، والغياب الثقافي، والانحدار الحضاري، وصراعات

---

2 دونالد بيري، **الإسلام والحداثة، من خلال كتابات المفكر الإسلامي الحداثي فضل الرحمن**، ترجمة ميرنا معلوف ونسرين ناضر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2001): 110

3 محمد النويهي، **نحو ثورة في الفكر الديني** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010): 49

4 نصر حامد أبو زيد، **التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2010): 33

5 انظر، مؤلفات محمد أركون، مثل: **التشكيل البشري للإسلام، وتاريخية الفكر العربي والإسلامي، والفكر الإسلامي نقد واجتهاد**؛ وكذلك، طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي** (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط9، 2009): 24؛ كذلك انظر مؤلفات محمد أبو القاسم حاج حمد، مثال: **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، والقرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية**. وأيضًا، أحمد محمد سالم، **إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية بين: حسن حنفي وعابد الجابري** (القاهرة: رؤية، 2010): 18؛ عادل رؤوف، **صناعة العقول بين «التقليد الفقهي» وثقافة التقليد** (بغداد: المركز العراقي للإعلام والدراسات، 2007): 22؛ وأيضًا، جمال البنا، **تجديد الإسلام – إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية** (القاهرة: دار العين للنشر، 2010): 10

6 طه عبد الرحمن، الفكر العربي **الحوار أفقًا للفكر** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، 2013): 8

7 محمد قطب، **قضية التنوير في العالم الإسلامي** (بيروت: دار الشروق، 2006): 8

دموية مستمرة، وضعف الإنتاجية على مختلف المستويات، وغياب الفاعلية في الحضور الدولي. وكما يصفه هاشم صالح، فإنَّ مشروع التنوير العربي هو في مرحلة انسداد تاريخي[8].

ومن هنا يأتي دور الدين، فهناك نظرة عامة لدى كثير من أتباع الأديان أنه عندما تكون هناك حاجة إلى الأحكام القِيَميَّة، فإنّ السلطة الإلهية قد أمدت الناس بالقدر الكافي منها، ومثل هذه الفكرة تُبقي الإنسان في منطقة الراحة، فهي تعطيه نوعًا من الاستقرار، بدلا من ترك الأمور للناس ليختلفوا ويتحاوروا فيها ليصلوا إلى النتيجة بأنفسهم، دون هيمنة سلطة عليا عليهم. في كتابه "نظرية المشاعر الأخلاقية" ذكر آدم سميث كيف أن المعايير الاجتماعية والأخلاقية تساعد في ضمان الاستقرار الاجتماعي، مما يسمح للحضارة بالازدهار[9]. وإن كانت القيم الأخلاقية لا تحظى في الخطاب العلماني بالكثير من الاهتمام، إلا أن الإسلاميين يعتبرونها شأنًا بالغ الأهمية، لذلك لا يقف الإسلام محُايدًا عندما يتعلق الأمر بالمبادئ الأخلاقية، حيث يعتبر العلماء أن الرسالة الإسلامية هي رسالة أخلاقية بالأساس، فهناك العديد من التوجهات الأخلاقية في الآيات القرآنية والوصايا النبوية، ولكن في نفس الوقت فإنَّ الإسلام ليس لديه مُخطَّطٌ إجرائيٌّ ووصايا محددة للتعامل مع الإشكالات الأخلاقية، بل هي توجيهات ذات طابع عام[10].

وعند الحديث عن الدين الإسلامي في هذه الورقة، لا يُقصد بالدين باعتباره ظاهرة روحية نقية وخالصة كما نجدها عند بعض الصالحين والفلاسفة والمتصوفة، إنما الدين الذي يعنينا هنا هو قوة هائلة تدخل في صميم حياة المسلمين وتؤثر في تركيب بنيانهم الفكري والنفسي وتحدد طرائق التفكير وردود الأفعال تجاه العالم، وتشكل جزءاً لا يتجزأ من السلوك والعادات والتشريعات القانونية[11]. ولقد فصّل عبد المجيد الشرفي في السلسلة التي أشرف عليها (الإسلام واحدًا ومتعددًا) الفُسيفسائية المُشكِّلة للخارطة الفكرية الإسلامية على مستوى العالم[12]، ومع ذلك، فإن هناك أصولاً عامة جامعة تشترك فيها الجماعات والمدارس المختلفة في فهم الإسلام، كما أنَّ هنالك أمراضًا فكرية مُشتركة تعاني منها جميعاً وتؤثر على طرائق تفكير العقل المسلم بشكل عام، نحاول أن نتناولها في هذا البحث، ونتعرف على تأثيرها في أزمة الفكر الديني ومستقبله.

8 انظر كتاب: هاشم صالح، **الانسداد التاريخي: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي** (بيروت: دار الساقي، ط2، 2010).

9 Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments,** Available at http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/smith1759.pdf, 120-123

10 حامد الحمود العجلان، **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي، رؤية مختلفة** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2010): 27

11 صادق جلال العظم، **نقد الفكر الديني** (بيروت: دار الطليعة، 2009): 12

12 انظر، محمد حمزة، **إسلام المجدّدين، سلسلة «الإسلام واحداً ومتعدداً»** (تونس: دار الجنوب، 1994).

البذور والجذور الاجتماعية المُشكِّلة لنسيج الأفكار في العالم الإسلام:

الدين كما يراه الرفاعي هو الذي يعطي معنى لوجود الإنسان في هذه الحياة، فهو يقدم أجوبة للأسئلة الكبرى التي يجابهها الإنسان حتى لو لم تكن مقنعة للجميع، فكما ينقل الرفاعي عن هايدجر، فإنَّ الإنسان هو الكائن الوحيد المسكون بمشكلة منح معنى لوجوده[13]، فالاهتمام بالمقدس هو صفة ملازمة للحياة البشرية[14]. هناك مجموعة من الأساسيات المكونة للمشهد الفكري في العالم الإسلامي تتفاعل مع بعضها البعض، ويصعب عزلها عن بعضها، وهي تُشكل نسيج الأفكار الذي يتحرك خلاله الفكر الجمعي المُسلم خصوصًا للمتدينين، وتَفَهُمُ هذه المكونات قد يُساعدنا على تفهم الوضع الفكري الراهن ومآلاته المستقبلية.

ومن هنا أجد من المناسب استعراض المراحل الأساسية التي مرّ بها الفقه الإسلامي، أو ما يعرف بالشريعة حتى استقرت على ما هي عليه الآن؛ فالشريعة هي الإطار الذي يتحرك فيه الفقه ويستمد منه الأحكام. ويختصر الدسوقي هذه المراحل في ثلاث، في: النشأة والنضج والتقليد[15]. هذه المراحل تسلسلت في الحدوث أحيانًا، وتداخلت في أحيان أخرى، وهي:

المرحلة الأولى (مرحلة النشأة): وهي مرحلة البعثة المحمدية، حيث كان مصدر التشريع الأساسي والوحيد هو ما يتلقاه الرسول محمد من وحي ممثَّلاً بالقرآن، مضافًا إليه العادات والتقاليد السائدة في المجتمع بما لا يتعارض مع الأخلاقيات التي عمل القرآن على ترسيخها.

بعد وفاة الرسول بدأت المرحلة الثانية، وكانت مرحلة مضطربة سياسيًا[16]، وخاض الناس فيها عدة حروبًا داخلية وخارجية[17]، وحدث فيها العديد من الاغتيالات شملت قتل عدد من الخلفاء الذين جاؤوا بعد وفاة الرسول.

من الناحية التشريعية بعد مرحلة الخلافة الراشدة، قامت حركة تدوين ونشر للنصوص الدينية، فأصبح التوجُّه التدريجي إلى إضافة مصدر إضافي للتشريع من خلال ما يعرف بالسُنَّة، وهي أفعال وأقوال وتقريرات الرسول خصوصا بعد مقتل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، الذي كان يمنع الصحابة من تسجيل أحاديث الرسول، حتى يبقى القرآن مصدر التشريع الوحيد. في مرحلة لاحقة عمل التابعون للصحابة على تجميع هذه الأحاديث وتسجيلها وتصنيفها في كتب عُرفت بكتب الحديث، وخلال هذه الفترة والتي تقدر

13 عبد الجبار الرفاعي، **إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين** (بيروت دار التنوير للطباعة والنشر، 2013): 18

14 Arnold Toynbee, **An Historian's Approach to Religion** (New York: Oxford University Press, 1956), 256 -266

15 محمد الدسوقي، **التجديد في الفقه الإسلامي** (بنغازي: دار المدار الإسلامي، 2004): 11

16 فرج فودة، **الحقيقة الغائبة** (القاهرة: دار الفكر، ط2، 1988): 44، 81

17 ابن قرناس، **سنة الأولين، تحليل مواقف الناس من الدين وتعليلها** (فرانكفورت: منشورات الجمل، 2006): 467-471

بأربعمائة عام بعد وفاة الرسول، وصل الفقه إلى نضجه وبدأت تتشكل المذاهب الفقهية، ومن هناك بدأت تتكون بذور السلطة الفقهية التي تم ترسيخها في القرون اللاحقة[18].

ثم جاءت المرحلة الثالثة وهي مرحلة التقليد، فاستقرت المدارس الفقهية، واستقر معها الفقه الإسلامي على ما هو عليه لسنوات طويلة. وامتدت هذه المرحلة إلى قرون بعدها، إلى أن وصلت حركة الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية إلى الجمود والتكرار والتدهور والانحسار[19]، ثم المرحلة التي نعيشها الآن، وهي المرحلة التي نستطيع أن نصفها بالصحوة والقلق والمراجعات.

نرصد في هذه الورقة مجموعة من الظواهر السلبية التي وَسَمت واقع خارطة الأفكار المعاصرة في العالم الإسلامي، والتي بمُجملِها ساهمت في ما يصفه البعض «بأزمة العقل المسلم»[20]، وهذه تعتبر المسببات النِظامية systemic causes والتي أدت إلى ظهور الأزمة إلى السطح، وتتضمن:

مأسسة الدين وتحويله لوظيفة:

أخطر ما يمكن أن يحدث للدين أن تتم مَأْسَستُه، فيصبح خاضعًا لاستحقاقات المؤسسة والتزاماتها وعلاقاتها، فيجمد عن الحركة، ويُقتل التجديد والإبداع. وللأسف، فإنّ ما حصل في المراحل المختلفة من تاريخ المسلمين، إنما هو تبديل لوظيفة الدين، فأصبحت وظيفته سياسية دنيوية، وبذلك جرى نقله من مجاله الرمزي الأخلاقي والمعنوي، الذي هو مجاله الطبيعي إلى مجال آخر، حيث غلب فيه القانون على الروح، وأصبح أيديولوجيا سياسية صراعية إقصائية، أُهدِرَت أبعادُه الرمزية والجمالية والروحية المعنوية[21].

ليس في الإسلام مؤسَّسة كَنَسِيّة كالتي للمسيحية، ولكن فيه سلطة وسطوة دينية، تقوم برعاية الشؤون الدينية، وبالرغم من أنّ وظيفة علماء الدين ليست الوساطة بين الإنسان وربه، ولكن دورهم في توجيه شؤون الإنسان الدينية. وبالرغم من أن هذه السلطة ليست تراتبية كما في الكنيسة، ولا هي

18 وائل الحلاق، **نشأة وتطور الفقه الإسلامي** (ليبيا: المدار الإسلامي، 2007): 11

19 حسن الترابي، **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي** (بيروت: دار الهادي، 2000): 110-114

20 عبد الحميد أبو سليمان، **أزمة العقل المسلم** (بيروت: دار الهادي، 2003): 50. طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي** (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009): 49

21 عبد الجبار الرفاعي، **إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين** (بيروت دار التنوير للطباعة والنشر، 2013): 22، 23

معصومة -على الأقل في الإسلام السُنيّ- إلاّ أنّه لا يخفى سطوتهم وعلو كلمتهم في كل ما يتعلق بالشأن الديني، بل والحياة بشكل عام[22].

في حقيقة الأمر إنّ الإسلام يمثل رأس المال المعنوي للأمة، فمن يمتلك الإسلام يحق له أن يمتلك السلطة. ففي كل بلد هناك وزارة للشؤون الدينية، ولها يرجع كل ما يتعلق بالدين، فالمتحدثون باسم الدين يعملون كموظفين ضمن هذه الوزارة، ويتقاضون رواتبهم منها. وأيُّ فكرٍ اجتهاديّ متعلق بالدين وُضِعت له شروط مُعيّنة، فيما يعرف بشروط الاجتهاد. فتمّ حصر الفتوى في العديد من البلاد في فئة محددة يختارهم ويعيّنهم الحاكم، يمثلون التوجه الديني للبلد، وأيّ تصريحات أو معارضة لهذه الفئة يتم الحجر عليها ومحاربتها. فلذلك، فإنّ خطاب هذا الموظف الدينيّ الأصل فيه أن يصب في مصلحة وتوجهات الدولة التي وظَّفته، فهو حليف لها وخاضع لسلطتها. في حين أنّ الإسلام في عصوره الكلاسيكية تمَّيز فيه العلماء بالاستقلال، وكانوا عادة يرفضون أي مناصب في الدولة ويعتبرونها منقصة وطعنًا في مصداقيتهم واستقلالهم.

السلطة والاستبداد باسم الدين:

تَمَكَّن الحكم العضود والحكم الجبريُّ في زمان بني أمية وبني العباس من إخراج نسخ متناقضة للدين، لا تتفق مع النص الأصلي[23]. ويرى ميكافيلي أنّ الدين ضروري لقيام الحكومة، ولذلك يسعى الحاكم لمناصرة الدين حتى لو كان يؤمن بزيفه وبطلانه[24]. فقديمًا كان دور الكنيسة ترسيخ الحكم لتخضع الدولة للمهمة الكبرى، وهي حماية العقيدة، فلطالما اُستُغِلَّ الدين تاريخيًا لأغراض سياسية.

في كتابه الشهير «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» يبيّن الكواكبي[25] أنّ الاستبداد السياسي عند المسلمين يقوم على نظرية دينية، وأنَّ المدلسِين من العلماء هم أساس البلاء في الفساد اللاحق بالمفاهيم الدينية، مع تغاضيهم عن ظلم الحُكَّام. فالحاكم يُضفي على نفسه قدسية لتحصين نفسه من المعارضة، وكان هذا واضحاً في الدول والإمارات التي ظهرت بعد مرحلة الخلافة الراشدة، حيث يُستخدم الدين لردع الخصوم. فلقد ارْتَدَت السلطة السياسية في تاريخ الإسلام رداء الدين، فبالرغم من الدموية التي حكم بها بعض الحكام شعوبهم إلا أنهم حرصوا على انتحال صفة «خليفة الرسول» لإبراز هذه الشرعية. ولطالما

22 جورج طرابيشي، **هرطقات 1** (بيروت: دار الساقي، ط3، 2011): 67، 68

23 حسن فرحان المالكي، برنامج اتجاهات على قناة الخليجية (9 أكتوبر)، رابط: - https://www.youtube.com/watch?v=Jf6lhOh-xs&t=2394s

24 Niccolo Machiavelli, **The Prince**, (Oxford: Oxford University Press, 2005): 76

25 عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** (بيروت: دار النفائس، ط3، 1993): 35-46

تسابق الحكام لإظهار الاحترام للشعائر الطقوسية الدينية وبناء المساجد. وعبر القرون تم اختلاق وتسييس النصوص ونسبتها إلى الرسول لإضفاء الشرعية وطاعة الحاكم، ممَّا مكنهم من السيطرة على الحياة العلمية والدينية[26]. فكان حال المؤسسة الدينية تقبُّل التبعية للحاكم ما دامت محافظة على إرث السلف، ولو ظاهريًا، وما دام هؤلاء الحكام يروِّجون لفكرة العودة إلى عصور الإسلام الذهبية، حيث تنتشر الفضيلة ويعم الرخاء. وكما لاحظ ابن خلدون، فإنّ العرب لا تستقيم لهم الغلبة السياسية ما لم تستند إلى شرعيّةٍ دينية.[27]

من طبيعة الدين الدخول في تفاصيل الحياة، لأنه موقف من الذات والوجود والحياة والمصير الإنساني. ولكن التخصُّصيّة في الدين تفصم ما بين الدين والناس، وتُبقي المجتمع رهن فتاوى متخصصين كيفما شاؤوا. وهذا ينتج عنه أنّ المتخصصين سوف يعتبرون تخصصهم قداسة وحرمة يجب الحفاظ عليها، فتتشكل لهم سلطة، تجعلهم عادة ما يجابهون التطور العلمي بمنطق انفعالي عدائي! ويجعلهم ينحازون ضد المثقفين من خلال الاحتماء بأفكار وتراث تشكَّل عبر قرون مضت كاد أن يُصبح من المسلَّمات[28].

نتج عن هذه السلطة السياسية المستبدة باسم الدين أن خضع العقل المسلم خضوعًا إجباريًا للحكومات، فأورثته سلطة التاريخ خضوعاً شبه كلي للماضي[29]. لقد استقرَّ في الوعي السائد لدى الجماهير المسلمة دمج السلطتين الدينية والسياسية في الإسلام، حيث يكون الإسلام ديناً ودولة، وهي المقولة التي روّج لها حسن البنا (مؤسّس جماعة الإخوان المسلمين) في بدايات القرن الماضي، وسارت عليها جماعته، مع أنّ كلمة «دولة» لم ترد في النص القرآني، ولا فيما يعرف بكتب الصحاح.

تمجيد السابقين، وهيمنة العقلية التراثية السلفية، والنزوع للتقليد:

في الثقافة الإسلامية يُعدّ من صَاحب الرسول محمد ومن قرُب عهدُه به من التابعين هم من خيرة البشر وأكثرهم تقوى وصلاحًا، فأصبحت أفعالهم وأقوالهم هي التعبير الأفضل لفهم النص الديني، واستقرّ هذا المفهوم وتراكم عبر القرون، فغدت لأقوالهم المنتقاة قدسية خاصة وأصبحت اجتهاداتهم نهائية لا تكون عادة قابلة للنقاش، وأصبحت فترة الخلافة الراشدة هي الحلم المستقبلي الذي يصبو إليه المتدينون كنموذج أعلى يسعون إلى الرجوع إليه[30]. وفي كل مناقشة، سواء تعلَّقت بأمور الدين أو الدنيا نجد المحاور المتدين يستدعي أقوال السابقين، ويتعامل معها كما لو كانت حقائق مُطلَقة أو مُسلّمات. وهذا الموقف انطلق من أنّ

26 البشير المشري، **الموروث وأثره في التشريع الإسلامي** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2010): 30-34

27 ابن خلدون، **المقدمة** (دمشق: دار يعرب، 2004): الجزء الأول، 289

28 محمد أبو القاسم حاج حمد، **تشريعات العائلة في الإسلام** (بيروت: دار الساقي، 2011): 39

29 عبدالجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط3، 2008): 36

30 Sohail Inayatullah, "Five Futures for Muslims, Future Brief", **Metafuture**, Available at: http://www.metafuture.org/Articles/Five%20Futures%20for%20Muslims.pdf

السلف هم من حفظوا الدين ونقلوه لمن بعدهم وهم الأقرب إلى عهد الرسول والفهم الصافي للنص الديني، وهم الأكثر إتقاناً للغة العربية، ولهم الفضل في نشر الدين في الأرض. وتم رفع أشخاص ذلك الجيل فوق النقد، فأُضفيت على أقوالهم قداسة[31]، بالرغم من كثرة الخلافات بينهم، وبالرغم من أن اختلافهم في تأويل النص كان سبباً مباشراً في حروب دموية.

نتج عن ذلك تحنيط وتعظيم صورة الماضي مقابل إدانة الحاضر ونقضه[32]، وشعور بالحاجة إلى ضرورة إحياء الثقافة الموروثة وتعزيزها خصوصاً بعد فترة التحرر من الاستعمار[33]، فالعقل الإسلامي الفاعل الذي كان قادراً على قبول التحديات والاستجابة لها، صار عقلاً عالة على الآخرين، ويعيش على مخزونه التراثي الذي تحول إلى أقول تتردد وتلوكها الألسُن[34]. فحدث استخدام إيديولوجي نفعي للدين، فجهود الجماعات الإسلامية مُنْصبّة في تمكين الإسلام المتصوَّر في مشروع سياسي[35]. لذلك يطالب طارق السويدان بثورة على مستوى الأفكار، وهذه الثورة يجب أن تبدأ ضمن العلماء، فمعظم العلماء عبر التاريخ كانوا متأثرين بالتقاليد القديمة، وفسَّروا الإسلام بناءً على التقاليد. ويؤكد أن فهم الإسلام يكون كما أنزل ولكن ليس كما فهموه تحت تأثير التقاليد[36].

إنّ الفارق بين الفكر الديني الحالي والفكر الديني الأصيل في عصور النشوء والازدهار وقبل الدخول في عصور التقليد، هو الفارق بين التعصب والتسامح، بين الانغلاق والانفتاح الفكري[37]. فهيمنة العقلية التُراثية السلفية، وتمجيد السابقين، والنزوع للتقليد أوجدت غربة وانفصالاً للفقه الإسلامي عن الواقع[38]. نتج عنه إغلاق باب الاجتهاد الفقهي في نهاية القرن الثامن عشر في عهد العثمانيين. وإن كان وائل حلاق

31 تهامي العبدولي، **أزمة المعرفة الدينية** (دمشق: الأكاديمية العربية الآسيوية، 2005): 80

32 نصر حامد أبو زيد، **التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2010): 40

33 محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005): 32 -34

34 نصر حامد أبو زيد، **التجديد والتحريم والتأويل**: 43

35 المرجع السابق: 27

36 Tareq Al Suwaidan, This House Believes that Arab Women Should Have Full Equality with Men. **BBC Doha Debates** (June 01 2005), Available at: http://thedohadebates.com.

37 نصر حامد أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996): 8

38 Zia Sardar, "Asian Cultures: Between Programmed and Desired Futures," in Eleonora Masini and Yogesh Atal, eds. **The Futures of Asian Cultures** (Bangkok: UNESCO, 1993): 52

لا يرى صحة دعوة إغلاق باب الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ويناقشها بتفصيل في بحثه المعنون: هل أُغلِق باب الاجتهاد[39].

ما عزَّز هذا الوضع، هو طريقة تدريس الدين الإسلامي في كليات الشريعة في كل أنحاء العالم العربي والإسلامي، إذ دائما ما تكون بأسلوب قديم بالٍ، يعتمد على الدُوغمائية والتكرار، مناقض لكل منطق أو منهجية حديثة وبدون أي انفتاح فكري على العصر، فلا يوجد انفتاح على تاريخ الأديان المقارنة، ولا على علم الاجتماع الديني، ولا أساليب التربية والنظريات العلمية الحديثة، ولا على فلسفة الدين أو العلاقة بين الفلسفة والدين[40].

نتج عن كل هذا هيبة من النص نفسه، فترسَّخت فكرة: إذا كان هذا النص إلهيًا، فكيف لنا نحن البشر أن نُدرك مراميه ومعانيه وخصوصًا في عصور الانحطاط، حيث نجد هناك نوعًا من احتقار الذات أو القصور الذاتي عن التعامل مع النص. وكنتيجة لذلك عانت الحركات الإسلامية –في مختلف مراحلها- من فِكر سكوني في التعامل مع واقع متغير متحرك لا يستجيب لقوانين التحولات والصيرورة ضمن رؤية منهجية شمولية، فنتج عنه «عقلية دغمائية مسيطرة» كما يصفها محمد عمر فاروق[41].

يجب الانتباه إلى عدم تعميم الانطباع بالانحطاط الذي يشهده المسلمون لنعمِّمه على الإسلام نفسه، فالإسلام رسالة ووحي من الله -سبحانه- للإنسان. فإذا تجاهل الإنسان الرسالة وأهملها، فهذا لا يعني أنّ المشكلة في الرسالة. فالإسلام لا يدعو إلى تقديس المسلَّمات أو التكيف مع الأوضاع التاريخية، بل على العكس من ذلك فهناك العديد من الآيات القرآنية التي تذُمّ التقليد، وتحُضّ على إعمال العقل، وتساند الأقلية الراغبة في الإصلاح[42].

هذه السلبية تركت آثاراً جسيمة على طريقة وآليات التفكير في الفقه الإسلامي المعاصر المنتمي إلى ألف عام خلت، منهجيةً وطرائق تفكير، أصبحت أكثر مصداقية؛ أي إنّها فكرة حديثة تكون بمقدار اتِّكائها على اجتهادات السابقين، وأي إبداع يجب أن يكون محكوماً عليه سلفًا ومُنطلقِاً من مساهمات السابقين،

---

39 Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed" **International journal of Middle East Studies**. Vol.16, No 1 (1984): 3-41

40 محمد أركون، **تحرير الوعي الإسلامي** (بيروت: دار الطليعة، 2011): 59

41 Mohammad Omar Farooq, Mind-Building: A neglected Dimension of the Prophetic Heritage, **The Message International** (June, 2000), Available at: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1551510

42 انظر في الآيات القرآنية التالية: "أَفَلا يَنظُرُونَ إِلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" (الغاشية: 17)؛ "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" (آل عمران: 190 – 191)؛ "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ" (البقرة: 170)؛ "بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ، وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ" (الزخرف: 22-23)؛ "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (البقرة: 82).

مما أثَّر على قدرة العقل المسلم على الإبداع والابتكار في مختلف المجالات، فنحى هذا العقل منحى التقليد والتكرار.

تلبُّس الدين بالفكر الديني، حجيّة السُنة النبوية، والإسلام الموازي:

اكتسب الفكر الديني هيبة وقداسة الدين نفسه، حيث أمسى ما فهمه وقاله العلَّامة، أو الحبر أو الإمام أو القطب أو العارف ضمن ظرف زماني ومكاني معين هو الدين نفسه، فأية خطوة لا تستند إلى هذ الفكر الديني هي خطوة مشبوهة، وعلى الأغلب أنها سوف تُعتبر بدعة، وكما نعلم فإنّ كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

فصار لنا صِحاح كما للتوراة تلمود، وأناجيل بجوار الإنجيل الأصلي، فظهر إسلام رضاع الكبير، ووجه المرأة وصوتها عورة، وإسلام قتل المرتد، وإسلام عذاب القبر والأقرع الدجال، وإسلام الجزية والتضييق على الذمي وعدم تهنئتِه والسلام عليه.

فنتج عن ذلك التركيز على الطقوس، وضاعت القيم العليا في القرآن على حساب أحاديث مغلوطة جزء منها مكذوب، ففي دراسة أعدتها جامعة جورج واشنطن عن طريق البرفسور حسين أصغري في عام 2014، تضم 208 دولة حول التزام الدول بالمعايير والأخلاقيات الإسلامية، كانت أول دولة مسلمة في القائمة هي ماليزيا، وترتيبها 33، وأتت الكويت لاحقاً في ترتيب 48، يعني أنه في أول خمسين دولة، هناك فقط دولتان «إسلاميتان»[43].

الدين الإسلامي هو المبادئ العامة التي وردت في القرآن، في حين أنّ الفكر الديني يتمثل في فهم هذا النص من قبل أفراد أو مجموعات من الناس، فكل ما كتب بعد وفاة الرسول محمد هو من باب الفكر الديني قد يطابق المقصد الديني وقد يخالفه، فهو رأي بشري، وليس له قدسية من أي نوع، ولكن مع الوقت أصبحت مرجعية الهامش والشروح أعلى من مرجعية النص المؤسس[44]، فحدثت غُربة وانفصال للفقه الإسلامي

43 Damien McElroy, "Ireland 'leads the World in Islamic Values as Muslim States Lag'", **The Telegraph**, Avai - able at: http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/ireland/10888707/Ireland-leads-the-world-in-Islam-ic-values-as-Muslim-states-lag.html

44 تهامي العبدولي، **أزمة المعرفة الدينية** (دمشق: الأكاديمية العربية الآسيوية، 2005): 70

عن الواقع، فالفقه هو معرفة إنسانية تشكّلت في سياقات حضارية معينة عبر التاريخ الاجتماعي الإسلامي، وهو مُتشرِّب بكل الإشكالات المصاحبة لهذا التاريخ[45].

فمع انتشار ظاهرة التدين بين الشعوب المسلمة، وتراكم التجارب التاريخية للدين والمجتمع والدولة والثقافة الإسلامية، ساهم عدد كبير من الرجال والتيارات والمذاهب كل حسب فهمه وتفسيره للنص الموحى به، مع مرور الزمن أدى ذلك إلى تحول التديُّن إلى دين، واكتسب فهمهم للدين سُلطات مُقدَّسة، ما يعني تثبيت كتلة ثقافية تاريخية، وجعلها مُلزمة، مما يُعرقل الفهم الحركي المرن للدين الذي يتشكل ويتغير حسب الظروف الاجتماعية المحيطة، وهذا يسبب مواجهات مزمنة وتوترًا في الفضاء الاجتماعي[46]، وكما هو معلوم بأنّ الشريعة قانون، والقانون من طبيعته التغيُّر، فاجتهاد الشخص القانوني هو مُنطلِق من فهمه الخاص حسب ظروف الزمان والمكان، ولقد تناول القاضي عبد الجواد ياسين في كتابيه: الدين والتدين، وكتابه الآخر السلطة في الإسلام هذه الإشكالية بالتفصيل، فهناك أطروحتان رئيستان حاول معالجتهما، الأولى تحكُّم الصراع السياسي في السيرورة التاريخية للإسلام، والثانية غلبة التدين على الدين[47].

يضاف إلى هذه الإشكالية إشكالية أخرى خطيرة واجهت الفكر الديني والعقل المسلم، حين جُعِلت أقوال وأفعال وتقريرات النبي محمد، والتي تُعرف باسم الأحاديث النبوية، كما لو كانت نصًا نهائيًا مُطّلقة مُوحى به من الله كما القرآن[48]، بل رُفعت هذه الأحاديث لتُهيمن وتنسخ القرآن[49]. في حين أن كل هذه الأحاديث ما هي إلا محاولة الرسول لتطبيق فهمه للدين في زمانه ومكانه، وليس لها أية سلطة تعلو على سُلطة القرآن، ولكن الفقهاء اعتبروا السنّة تشرح، وتفصّل، وتُضيف على النص القرآني، مما نتج عن ذلك عدم التمييز بين الإسلام الأصل كما نزل على النبي مُمثَّلاً في القرآن، والتطبيق التاريخي لهذا الإسلام، أي بين القرآن الإلهي وبين الجُهد البشري ممثَّلًا في كتب التفسير والحديث والفقه. بين إسلام من المُفترض أن يَفتح أبواب الإبداع على مصاريعها، وإسلام يختزل التاريخ والجغرافيا ويقيِّد العقل بنصوص تراثية يزعم سدنتُها أنها تحوي الحقيقة المطلقة في كل زمان ومكان[50]. الفهم المذهبي للنصوص في أحيان كثيرة انتقل

45 عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في السؤال اللاهوتي** (بيروت: دار الهادي، 2005): 81.

46 Ziauddin Sardar**, Islam, Postmodernism and other Futures: A Ziauddin Sardar Reader** , Sohail Inayatullah and Gail Boxwell (eds) (London: Pluto Press, 2003).

47 انظر: عبد الجواد ياسين، **الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع** (بيروت، التنوير للطباعة والنشر، 2012). عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 3، 2008).

48 للمزيد من التفاصيل عن هذه الإشكالية يمكن الرجوع إلى كتاب **القرآن وكفى**، لأحمد صبحي منصور؛ و**الكتاب والقرآن**، لمحمد شحرور؛ وكتاب **إشكالية الحديث في الفكر العربي الحديث**، لمحمد حمزة؛ وكتابات: جمال البنا؛ سامر إسلامبولي؛ ومحمد أركون؛ وسمير إبراهيم حسن.

49 محمد، يحيى، **مشكلة الحديث** (بيروت: الانتشار العربي، 2007): 11

50 محمد شحرور، الحاجة الملحة للإصلاح الثقافي (الديني) في بلدان الشرقين الأدنى والأوسط، **معهد العلاقات الثقافية الخارجية** – ألمانيا، موجود على الرابط التالي: http://www.shahrour.org/?p=1357

من إطار الناسوت إلى إطار اللاهوت، فخرج من بشريته لينتقل إلى القُدسية الإلهية[51]. ممَّا أدَّى إلى إطلاقية كلام الفقهاء وجعلها مرجعية يصعب تخطيها.

سيطرة العقلية القانونية على النص الديني وانتشار ثقافة التحريم:

هذا يقودنا إلى أنّ العقل المسلم غير واثق من نفسه، فهو لا يُحسِن الدرس والمحاججة والمناظرة والمساءلة، فلماذا أصلاً يُسائل والدين قدَّم لنا كل شيء على طبق من ذهب؛ فنحن الأُمَّة الوسط المختارة! فتحوَّل الإسلام من ديانة روحانية إلى شريعة، ومن حضارة كتاب إلى حضارة فِقه، فبعد حديث جورج طرابيشي عن المأزق الذي وقع فيه المسلمون من تحويل الإسلام إلى مدوَّنة أحكام، يقول: «ولعلَّ مأزق العالم الإسلامي المعاصر مع الحداثة يعود في شقٍّ واسعٍ منه إلى غلبة التفسير الفقهي للإسلام من قيام الحِلف الكبير في القرن الثاني بين أهل الحديث وأهل الفقه»[52].

لذلك انتشرت ثقافة التحريم الديني في المجتمعات الإسلامية نتيجة ثقافة الاستبداد السياسي، وهو نَتَاج تجريم العقل وغياب الفكر النقدي[53]، ليصبح الإنسان في كل مسائل حياته موجَّهاً، ورافق هذه الظاهرة تبديع كل جديد. يعزو عبد الله العتيق فكرة ثقافة التحريم للتأثيرات الكبيرة للعادات والتقاليد الاجتماعية التي سيطرت على إخراج بعض الفتاوى المناهضة لكل جديد، فيما السبب الثاني الذي يدفع إلى ثقافة التحريم هو المبالغة في حفظ الهوية[54]؛ فينفي العتيق أن يكون للدين نفسه دور في هذه الثقافة بقدر ما أنه يرجع إلى من ينصِّبون أنفسهم أوصياء على الدين.

هذا ما أدَّى إلى إصابة العقل المسلم المعاصر بما يُسمى في علم النفس «بالتنافر الإدراكي» cognitive dissonance، نتيجة تعامُلِه مع واقع لا يؤمن به من الأساس[55]، ومليء بالتناقضات مقابل ما يجب أن يؤمن به من نصوص، وأصبح عقل المتدين مشغولاً وبشكل وسواسي أحيانًا بتلمُّس شروط التحليل والتحريم في أي شيء يفعله صغُر أو كبُر، هذا أثَّر على حساسيته في تناول أي قضية، فإذا لم يكن لها مُستند شرعي فهو يحسّ نفسه بأنه ضائع، وأصبح الرجوع إلى «المتخصصين» من الشرعيين ضرورة لا فكاك عنها!، وهذا يلاحظ من نوعية وكثرة الأسئلة في برامج الإفتاء في التلفزيون والمواقع الدينية. في حين أنّ المحرمات في الدين محدودة للغاية وفضاء الحركة الفكرية واسع. ولكن تركَّز الاهتمام على التفاصيل

51 حسن جابر، "التجديد من الضرورات المعرفية وشروط النهضة"، في **تجديد الفكر الديني** (بيروت: مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر، 2009): 23-9

52 انظر: فؤاد زكريا، **الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصر** (القاهرة: دار الفكر، 1986).

53 انظر: فؤاد زكريا، **الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصر** (القاهرة: دار الفكر، 1986).

54 انظر: عبد الله بن سلمان العتيق، **ثقافة التحريم** (السعودية: دار مدارك للنشر، 2013).

55 عبد الله النفيسي، **على صهوة الكلمة** (الكويت: مكتبة أفاق، 2013): 19

الجزئية وغابت المقاصد الكُلِّية للدين، فتركَّز الاهتمام على الطقوس، فثَّمة هناك عناية مكثَّفة بالمضمون العبادي في الممارسات الإسلامية المعاصرة، مقابل فقر شديد في القيم العليا: كالعدل، والمساواة، والرحمة، والإنتاج، والحرية[56].

أزمة تعارض العقل والنقل:

تاريخيًا، هناك إشكاليَّة ما يسمى تعارض العقل مع النقل؛ فالعقل المسلم هو عقل نصِّي بالأساس، يفقد فاعليته في غياب النصوص، في أي نقاش ديني، تجد هذه الإشكالية حاضرة، وهي إشكالية التعارض الظاهر بين النص والعقل. هذه الإشكالية الموهومة المصطنعة لا أساس لها، فلولا العقل لما استطاع الإنسان التعامل مع النصوص وإدراكها وتحليلها. والقراءة النصيَّة السائدة تعاملت مع لغة النصين المؤسسين، القرآن والحديث، كما لو كانت مصطلحات علمية وتكنولوجية لا تحتمل إلاّ معنىً واحداً. والحال أنها متعدّدة المعاني والإيحاءات. فكما يعرضها العفيف الأخضر: «إنَّ إصلاح الإسلام لن يتحقق إلا بالانتقال من مدرسة اللامعقول الديني ... إلى مدرسة المعقول الديني»[57]. يذهب الجابري إلى أن الفلسفة العربية الإسلامية خصوصًا في المشرق العربي كانت لاهوتية الاتجاه فظهرت إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة[58]. وكان الشاغل الأكثر حضورًا لدى أبرز فلاسفة الإسلام هو معالجة هذه الإشكالية. ويرى ابن رشد بأنَّ الحقيقة واحدة وإن تفاوتت قدرات البشر على إدراكها، ولكن في ظل الصراع السياسي والفكري المحموم بين الاتجاهات الفلسفية المختلفة (كالمعتزلة والأشاعرة والحشوية...)، قدَّم الجميع نفسه على أنه ممثِّل للحقيقة، مُقصيًا ومحاربًا غيره، مما ولَّد انغلاقاً مذهبيًا، فغابت «العقلانية الحوارية»[59]. وهذا كان له دور في عدم تطوير المناهج الفكرية والاقتصادية، مما خلق هوة بين التراث والواقع.

ضعف وغياب دور المثقف نتيجة الاضطهاد والنزوع إلى التكفير:

الاستبداد الديني والوصاية على العقول، وحصر النقاش الديني في مجموعة ضيقة ممن سُمُّوا «بالعلماء»؛ بداعي التخصصيّة وعدم بلبلة الأذهان، قوَّى الرواية الرسمية الشكلانية الخضوعية للدين، بالرغم من أنّ الإسلام جاء لتثوير الضعفاء، ورمزهم بلال، لإزالة الطبقة الفرعونية ورمزهم أبو لهب، للخروج من طغيان وتحكُّم (الملكمالية) المالكة لوسائل الإنتاج (الماعون)[60]، مُمثَّلةً في قارون وهامان،

56 أبو بلال عبد الله الحامد، **لكي لا يكون القرآن حمّال أوجه** (بدون دار نشر، 2010): 16-23

57 العفيف الأخضر، **إصلاح الإسلام** (فرانكفورت: دار الجمل، 2013): 33 -35

58 محمد عابد الجابري، **نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط6، 1993): 9

59 طه عبد الرحمن، **الحوار أفقًا للفكر** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013): 28

60 محمد سلمان غانم، **نحو نظرية قرآنية** (بيروت: الفارابي، 2011): 341

وجَعَل الهم الإصلاحي هو هَمَّ ومسؤولية الأفراد جميعاً، لا مسؤولية نُخبة مُحدَّدة، لْيَتَنَافَس فِي ذَٰلِكَ الْمُتَنَافِسُونَ، لجعل الحياة أرقى.

ولكن للأسف هناك شبه إجماع على تردِّي دور المثقف في العالم الإسلامي، فهو يواجه كما وصفه محمد الحداد مؤامرة «الصمت والتهميش»[61]، حتى أصاب المفكِّر الإحباط في مجتمع لا يُقدِّر المعرفة المبدعة، فكان نتيجة تغييب البرجوازية وطبقة المثقفين صعود محتم للأصولية الدينية، ولأنه يتم الاغتيال المعنوي لكل الشخصيات التي تخرج عن الخطاب السائد، تباطأت حركة التغيّر الفكري في العالم الإسلامي وبقي في انحطاطه، فضلا عن مشاكله الأخرى السياسية والاقتصادية من فقر وبطالة وفساد.

وفي رأي هاشم صالح بأن سبب التخلف العربي خصوصًا والإسلامي عمومًا يعود إلى موت الفلسفة والفكر النقدي الحر. ويُصرِّح أركون بأنه بعد موت ابن رشد وتكفير الفلسفة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم هيمن الظلام على العالم الإسلامي، ودخل المسلمون في عصور الانحطاط التي لم يخرجوا منها إلى الآن، وأنه من الصعوبة زرع الديمقراطية في بلاد المسلمين، فكل مذهب يعتبر نفسه حقيقية مطلقة ويحتقر المذاهب الأخرى بل ويكفِّرها، وهذه مشكلة متجذرة في العقل الجمعي، وهذا يتمظهر في العنف في شتى أشكاله بين المختلفين حول الفكرة الدينية، يصل إلى حد الإعدام بتهمة الخروج عن الثوابت والرِدَّة. فالتخلُّف مقارنة بالعالم المتحضر ليس فقط على مستوى العلوم والتكنولوجيا، بل أيضا على مستوى العلوم الدينية واللاهوتية وكذلك أيضا على مستوى الأخلاق[62]. فالفهم السائد للدين لا يزال قمعياً، مُتجهِّماً، قروسطياً.

كانت إحدى وسائل مقاومة أية فكرة تتمّ من خلال شعار (أمت الباطل بإخماد ذكره)، أي تجاهله، بدلاً من فتح الباب لمناقشة الفكرة والمفكِّر بالحجَّة والبرهان، ونتج عن هذا الاضطهاد للمفكِّر عدم قيام النخبة بدورها المأمول، وشراء العقل المُثقف من قبل الدولة.

يجب أن لا يكون هناك أي نوع من الوصاية على ما يتناوله المفكِّر في التفكير، وإن كان هذا يُعتبر من البديهيات للفكر النقدي السليم، إلا أنه ليس كذلك عند من يفرضون أنفسهم أوصياء على غيرهم؛ فهي إحدى سمات "القراءة الأبوية" التي تمنح الحق لطرف ما في أن يحدد للقارئ ما هو مسموح له بقراءته، بل وتُوضع قوائم من مُحرَّمات الكتب، وتُمنع دور النشر من المشاركة في معارض الكتب، لأنها أصبحت من المغضوب عليهم، كل ذلك نتيجة طبيعة التكوين العقلي الأول الذي تم وراثته في مناخ عقلي وسياسي ظل القهر على الدوام يلعب الدور الأكبر في صياغته وتشكيله، واشتهرت المقولة القائلة (من تمنطق فقد

61 المرجع السابق: 341

62 سعيد ناشيد، **الحداثة والقرآن** (تونس: دار التنوير للطباعة والنشر، 2015): 157

تزندق)، مما أفقد العقل المسلم معظم "حاسَّته النقدية" بينما تضخَّمت في نفس الوقت "الحساسية النقدية" أعني حساسيته ضد النقد[63]. فتولَّدت هيبة من التعاطي مع النصوص.

لذلك، فإنّ سلطة رجال الدين ليست ذات تأثير بنَّاء، لأنها تتحرك ضمن الهامش ولا تتناول الأصل بالنقد والتحليل إلا فيما ندر، ووجودهم بالأساس لتعزيز عمل الأفكار القائمة وليس لنقدها أو لتقديم أفكار جذرية جديدة، وإلا لما استمروا في وظائفهم. وكثيراً ممن لا يسيرون مع التيار ويحاولون انتقاد الوضع الفكري القائم يتم تهميشهم وتجاهلهم.

الاجتهاد يتطلب حرية، ورجُل الدين في الهيئات الشرعية (مثل وزارات الأوقاف، وهيئات الإفتاء، أو حتى هيئات الرقابة الشرعية في المصارف..) هو موظَّف يؤدي عملاً يتقاضى عليه أجراً، وليس من المتوقع في ظل هذه الظروف أن يتمتَّع «رجل الدين» بالحرية والاستقلالية الكاملة في إبداء رأيه في القضايا التي تُعرض عليه، فحالات تهميش وإقصاء المعارضين موجودة، فالواقع يشهد على ذلك، وترَكُّز التعامل الرسمي مع عدد محدود من الفقهاء أيضًا واقع لا يمكن إنكاره[64].

انعكاسات الأزمة الفكرية على ساحة الأفكار:

نستطيع إسقاط وتشبيه حالة التوهان التي عاشها بنو إسرائيل، عندما عَصَوا الأوامر وتنكَّبوا عن سُبل الهداية في صحراء سيناء بأنه لم يكن توهاناً مادياً، من حيث البحث عن مخرج في الصحراء، بقدر ما كان توهان العجز والأفكار، فساحوا أربعين سنة (جيلاً كاملاً)، وهي نفسها الحالة التي تَغرَق فيها شعوبنا، إذ هي حالة الاستبداد السياسي، والفساد الإداري، والاضِطِّراب الشعبيّ، والتدخل الدولي الفظّ، وحالة الإحباط العام واكتئاب ما بعد الصدمة الذي أصاب الشعوب بعد الثورات.

للأسف، العقل المسلم عقل خُرافي، غارق في الميثولوجيا، فهو ينتظر المهدي ليخرج لينشر العدل ويقتل الدجال رأس الشرور الذي سوف يقلب موازين الكون، وينتظر عيسى لينزل من السماء ليقيم القسط وينشر الرحمة، وذلك من خلال الرايات السود، التي سوف تدخل في حروب تحرق الأخضر واليابس، لتفتح روما ولتقيم دولة الخلافة الراشدة على أصول الحكم الرشيد، وعلى الرغم من وجود الاحتباس الحراري، ينتظر جزيرة العرب القاحلة أن تعود مروجًا خضراء. ويتم بناء المستقبل ضمن هذه النبوءات السياسية التي فُبرِكت ضمن إطار دعائي لفترة تاريخية مُضطربة، فأصبحت هذه النبوءات عائقًا فكريًا، بل أصبح بعضها

63 عبدالجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط3، 2008): 345

64 للاطلاع على مدى تركز وجود الفقهاء في هيئات الرقابة الشرعية يرجى الاطلاع على التقرير التالي:

http://www.funds-at-work.com/uploads/media/Sharia-Network_by_Funds_at_Work_AG.pdf_04.pdf

نبوءات ذاتية التحقق، كما هو مُتَجلٍّ في ممارسات داعش والقاعدة، التي تستند في وجودها على روايات تم تلفيقها في عهود سابقة. تدعّم ذلك بمناهج تعليم تُرسِّخ الخضوع والخنوع والفكر الصحراوي، وشيوع فكر داعشي مغرق في التطرف، والإقصاء، وسفك الدماء، فأصبح لدينا وزارات تربية تُخرِّج دواعش، لتحاربهم وزارات الدفاع! فهي مُقدِّمات طبيعية لمناهج التعليم المشوَّهة، فكما يقول المثل: «يداك أوكتا وفوك نفخ»!

وظهرت عندنا متلازمة اضطراب الفتوى، فلا تكاد تجد مسألة من المسائل إلا وتعدَّدت الآراء الفقهية حولها، فتجد بعض المجامع الفقهية تُبيحها وأخرى تحرِّمها، أو هيئة رقابة تُجيز وأخرى تمنع. وإن كان هذا يعتبره البعض أمراً إيجابيًا، من حيث وجود التعدُّدية، ويستدِلون بحديث مكذوب على لسان الرسول بأن اختلاف الأمة رحمة، إلا أنه في حقيقة الأمر يظهر جانب البلبلة التي يُخلِّفها في العقل المسلم، حيث يتم تقبُّل المسألة ونقيضها في نفس الوقت، وعدم وجود معايير واضحة مستقرة للمسائل المدروسة، وكثيراً ما تحدث الخُصُومة بين المُختلفين، وأصبحت مقولة (إنّ في المسألة قولَيْن) شائعة في أي أمر مبحوث، فلا يكاد يوجد رأي إلا يوجد آراء تُخالفه وأحيانًا تكون صادرة من نفس الفقيه، وهناك حالة من الانتقائية والتلفيق في التعامل مع النصوص، فالفقيه يختار ما يلائم توجُّهه ويتغاضى عن ما يعارضه، أو تلك التي يصعب التوفيق بينها، هذه الانتقائية أفقدت المصداقية وأوجدت فقها مُهلهلاً.

أهمّ الاتجاهات المستقبلية المؤثِّرة في الأفكار الدينية:

1- الانفتاح التواصلي الإعلامي الهائل، ونشوء الدول الافتراضية، مثل «دولة الفيسبوك» التي عدد مواطنيها فاقوا المليار في عام 2017، جعلت أية قضية من القضايا مجالاً للطرح والتداول العام، وهذا يُلاحظ في التفاعل مع مواضيع رئيسة مثل: اللاجئين، أو حتى على مستوى قصّة قد تكون عابرة؛ مثل موضوع ارتداء «البوركيني» على شواطئ فرنسا ... لتُشكِّل ضغطًا وقلقًا للسلطات، يدفع للحراك وللبحث والمتابعة، وإبداء الرأي دون كثير من التحفظات، مما يعزز غربلة وتطوير الأفكار المشتركة، فهؤلاء المتفاعلون وفي جزء لا يستهان به من وقتهم خارج نطاق البرمجة والتغطية الرسمية، فالكل يتجوَّل حيث يرغب، ويقابل من لا يتوقع من أفكار وأطروحات، فهو جيل أكثر حرية في الاختيار، وأقل تعرُّضًا لسطوة الإعلام الرسمي ممن سبقه من أجيال الراديو والتلفزيون والصحف الناطقة باسم الحكومة، فهذا الفضاء التواصلي الحر أفقد الدولة قدرتها على غسيل وتوجيه العقول، بل وأحرج الدول أمام الرأي العام.

2- سقوط الشعارات والأقنعة، من مثل: «الإسلام هو الحل»، وفكرة «خيرية الأمّة»، وحصر الجنة على المسلمين، ونظريات المؤامرة على الإسلام، وصحوة «المارد الأخضر»، والعدائية والفوقية النفسية

اتجاه الغرب، هذا السقوط سيُوَلِّد فراغًا معنويًا، بعد أن سقطت هيبة رافِعي هذه الشعارات، ليقوم الإنسان العادي بمُساءلة قناعاته الشخصية الراسخة ليضعها على المحك.

3- السجال القائم والمنافسة بين المذاهب والتيارات الإسلامية المختلفة سوف يؤدّي إلى غربلة الكثير من الأفكار "الخاسرة"، خصوصاً إذا توفَّرت روح النقد البنّاء، والأصالة والجِدَّة في الطرح، وهذا نشهد بعض ثماره في التيار الذي يزداد اتساعاً في السنوات الاخيرة، مثل تيار القرآنيين، الذي يدعو لنبذ كل الأحاديث والروايات التي تتعارض صراحة مع القرآن، وتيار الحداثيين الذي يدعو إلى نبذ كل الأفكار التي تتعارض مع العلم الحديث، ويُعلي القيم الإنسانية العُليا.

4- في نفس السياق، تصاعدت حركة التصحيح والمراجعات والنقد بمختلف مستوياتها، منذ بدايات القرن الماضي، مثل كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، أو أعمال محمد شحرور، ونصر حامد أبو زيد، جمال البنا، وأحمد صبحي منصور، وعدنان الرفاعي، والمستشار أحمد ماهر، وإسلام بحيري، وحسن فرحان المالكي، وعدنان إبراهيم، ومحمد عبدالله نصر ... وسواء اتَّفقنا أو اختلفنا مع قليل أو كثير مما يطرحون، أو الطريقة التي يطرحونها بها- هم في النهاية يقدِّمون أطروحات تُثير قلق السائد وتدفع للنظر، ولهم جمهور يزداد اتساعًا مع الأيام، ويتوقَّع أن يتكاثف تأثيرهم المستقبلي.

5- هناك عودة عالمية، ليس بالضرورة للدين، ولكن للنزعة الروحانية[65]، وهذا يلاحظ في انتشار الأديان الشرقية القديمة، ومراكز التدريب، وعلوم الطاقة، وقصائد الرومي، وأدبيات الصوفية، كل هذا سوف يدفع الدين للعودة إلى جوهره بدلاً من التركيز على الجانب الشكلي القانوني.

6- التقدّم العلمي الذي انطلق في عصر الأنوار وكان معاديًا للكنيسة وسُلطة رجال الكهنوت أصبح أكثر عقلانية ورشداً في معاداته للدين، خصوصًا بعد وصول العلم إلى حقائق كبرى تدُلُّ وتُرشِد إلى عظمة ودقّة الخالق.

7- في المقابل، هناك حالة من تفشِّي الإلحاد، خصوصًا بين الشباب، ممن يبحثون عن أجوبه للأسئلة الوجودية الكبرى، يزداد عددهم في وسائل التواصل الاجتماعي، ويجاهرون بما كان مخفيًا من قبل، وهذا الحراك يطرح الأسئلة الكبرى والقضايا التي تعتبر من المعلوم من الدين بالضرورة في محل التشكيك

65 أوشو، **البحث عن العجائب**، ترجمة محمد ياسر حسكي (بيروت، دار الخيال، 2014): 180

والمراجعة، مما سوف يُحدث حركة تصحيح، أو إعادة اكتشاف للإجابات التي لم ينفع معها تكفير هؤلاء أو قمعهم أو تجاهُلِهم.

8- هناك حركة عولمة للأخلاق تتمثل في حركة الخضر والمدافعين عن الصحافة والاحتباس الحراري، وقضايا التلوث البيئي، والطاقة البديلة، وأطباء بلا حدود، والتمويل المجمَّع لمشاريع إنسانية، وحركات مثل مؤمنون بلا حدود...، تستطيع بفضل تطور مؤسساتهم ووسائل التواصل والاتصال المتوفِّرة لفت الانتباه لقضايا مُشتركة تهم الإنسان ما كان لنا أن نسمع بها سابقًا، ولما كان لنا أن نهتم بها لولا الزخم الإعلامي المعُاصر.

9- انتشار التعليم الموازي وجامعات الإنترنت، حيث تُقدَّم دورات وتدريبا وتعليما جامعيا مجانيا وبأسلوب سهل من خلال أرقى جامعات العالم، لتُحدِث عولمة للتعليم في مختلف التخصصات، ويزداد التفاعل على مستوى العالم والإنسان جالس في بيته، وهذا الانتشار للتعليم سوف يقودنا إلى الانفكاك من التعليم التقليدي المعلَّب والمناهج المحلية القديمة.

10- الدخول في مرحلة الاستحقاقات الكبرى، بدفع الثمن المؤجل للمعاصي والكبائر السياسية التي أُرتُكِبت في حق الشعوب، كقضايا الفساد والهدر للمال العام، وتلويث البيئة، وظلم الإنسان وبقية الكائنات.

11- حركة الهجرة الكبيرة -سواء طوعاً أو كرهاً-، وخصوصًا بعد الثورات العربية، سوف تنتج أنماطًا من التدين بتشكُّلات حديثة، وسوف ينتج عن هجرات المسلمين تفاعلات مع واقع مُغاير إلى حد بعيد، ممّا سوف يؤثِّر على مفاهيم: مثل الولاء والبراء، ودار الإسلام ودار الكفر، وتطبيقات لمعاني الإيمان والسلام والعدل والحرية ...، وكما يشرح علي شريعتي حول الهجرات الكبرى في التاريخ، قائلاً: «أنّ الحضارة نتيجة الهجرة، أما أولئك الذين لم يهاجروا وبقوا في مدنهم بقوا على حالهم منحطِّين، أما أولئك الذين هاجروا لم يكونوا ليحصلوا على أوطان جديدة فقط ولكنهم أصبحوا شيئًا آخر، وبهذا التغيير تحوَّلوا من أناس متوحِّشين إلى أناس متحضِّرين، ومن ثم أوجدوا أديانًا ومذاهب وثقافات ومجتمعات كبيرة»[66]، وهذا كان على مستوى الأديان، فما بالنا بمستوى الأفكار.

للخروج من الأزمة:

إنّ أهم المشكلات التي تواجه الباحث في القضايا المستقبلية هو التعقيد البالغ؛ وأية محاولة لوضع نموذجٍ مُبسَّطٍ ومُحدَّدٍ لتوقع مستقبله يصبح أمرًا بالغ الصعوبة، ولكن إذا استطعنا أن نتوقع اتجاه التغيّر

66 علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (الجزء الأول)، ترجمة حسين النصيري، تحقيق وتعليق منذر آل فقيه (بيروت: دار الأمير، 2008): 455

الممكن في الأفكار الدينية، فإنّ هذا يعتبر إنجازًا كبيرًا، بغض النظر عن مقداره، وهنا تكمن أهمية الدراسات المستقبلية، فإن كان ابن خلدون استطاع بمنهجه العلمي الاستقرائي أن يدرس التاريخ العربي الحضاري ويستخرج القوانين الاجتماعية، فكذلك المسلم المعاصر مُطَالبٌ بأن يدرس هذه القوانين حتى يخرج من أزمته الحالية.

المجتمعات الإسلامية كلها تعيش لحظات التفكك التاريخي الجلي منذ تقاطعها مع الحضارة الغربية بداية من أواخر القرن الثامن عشر، ويتنبأ أبو القاسم حاج حمد بأنّ الموروث الإسلامي (ما دون القرآن) مُقبل على مرحلة نقد منهجي بوسائل التحقيق الأوروبي، من خلال إعادة التحقق من المرويات على نفس المنهج الغربي في التعامل مع الإنجيل، فهذا عصر التحدي لتخليص الإسلام من الشوائب المنحولة عمدًا، والتي أثَّرت في صفائه بعد أن سيَّسته، بل إنَّ حركة العلمنة والتغريب تُدخل الفهم السائد للقرآن نفسه على المحك، وهذا لا يقتصر على من يجاهرون بعدائهم للدين، بل تشمل دعاوى المراجعات الهادفة إلى إعادة الفهم المؤسس -القرآن- من قبل الإسلاميين التقدميين[67] والقرآنيين.

يُجادل أركون قائلاً، بأن الثورة الفكرية والسياسية لم تحصل بعد في العالم العربي والإسلامي، بل حصل العكس تمامًا. فمنذ خمسين سنة ما انفكَّت الوظيفة الأسطورية -الأيديولوجية- للدين تتفاقم وتُخرِّب القيم الروحية العالية للدين الإسلامي، فلم تحدث أية استنارة دينية أو فلسفية، ويضعها هاشم صالح بأسلوب ساخر، بأن الفكر الذي يتعامل مع المناطق المُحرَّمة ويطرح الأسئلة الشائكة هو فكر بمثابة فضيحة، ففي رأيه أن كل فكر لا يفضح ولا يُعري ليس فكراً[68]. والشعوب الإسلامية عطشى لمثل هذه الحقيقة المفضوحة، وفي نظر أركون فإنّ المسلمين يقتربون من مرحلة الاستحقاقات الكبرى حيث يُخضع تراثهم للدراسة العلمية والمساءلة الشديدة تماماً كما حصل للتراث المسيحي في أوروبا، وينقل أركون عن العالم الإبستمولوجي الفرنسي غاستون باشلار رؤيته بأنه لا يمكن للمعرفة الصحيحة أن تنهض أو تتشكل إلاّ بعد تدمير المعارف الخاطئة والراسخة في الأذهان من قرون[69].

تحديث الفكر الديني ليس ترفًا فكريًا، بل هو مُتطلَّب لن تقوم للمسلمين نهضة إلا به، ما يحتاجه الفكر الإسلامي ليكون مؤثِّرًا في المستقبل، محاولات مثل التي قام بها مفكرون سابقون مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد والمعرِّي، وكذلك سبينوزا وكانط وهيغل وماركس ونيتشه وهيدغر، فكل هؤلاء المفكرين كانوا مفكِّكين للقناعات الرضوخية السائدة في عصرهم، ويؤكد الجابري بأنه للخروج من المأزق الفكري في

67 محمد أبو القاسم حاج حمد، **الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي المعاصر** (بيروت، دار الهادي، 2004): 15، 198- 200. انظر أيضا: لنفس المؤلف، كتاب: العالمية الإسلامية الثانية – جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (بيروت: دار ابن حزم، ط 2، 1996).

68 هاشم صالح، **الانسداد التاريخي: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي** (بيروت: دار الساقي، ط2، 2010): 13

69 محمد أركون، **تحرير الوعي الإسلامي: نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة**، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة، 2011): 35

العالم العربي من الضروري تشكُّل نُخبة عربية لِتُجدِّد فكر التراث العربي من الداخل، وتكون مُنتظِمة في الفكر العالمي المعاصر لتستخدم أدواته المنهجية لإعادة بناء الماضي وتغيير الحاضر والمستقبل، وإلاَّ فإنَّ الفكر الإسلامي سوف يبقى سجين المعارف القديمة يجترُّها على أنها جديدة، وسيظل يعاني من أزمة إبداع وربما الانقراض، وهذه النخبة بدأت بالتشكل بالفعل وبدأت كتاباتهم بالظهور وإن كان عملهم لا يزال في إطار نخبوي وضيق[70].

فالإصلاح الفكري والثقافي ومن ضمنه الفكر الديني أحق بالأولوية، على عكس تركيز حركات الإسلام السياسي التي تتبنى الإصلاح السياسي كأولوية، هذه المقولة التي ينشرها أتباع الجماعات الدينية تُردِّد بأن الأنظمة الرأسمالية والاشتراكية والعلمانية أفلست، فلم يبق إلا الخيار الإسلامي! لذلك، من الضروري تعزيز فكرة أن وظيفة الدين هي وظيفة روحية وأخلاقية في المقام الأول بعيدًا عن أزمات السياسة وحساباتها.

كان أحد أهم دوافع الانتشار الأصولي هو انتشار المد الإسلامي السياسي وخطابه الداعم لفكرة عودة الخلافة الراشدة، ولكن مع تدهور مكانة الجماعات الإسلامية، وفشلها، والانتقادات الكثيرة عليها حول قدرتها على إدارتها للحكم خلال وبعد الثورات العربية، أدى هذا كله إلى احتمالية انحسار وتآكل رصيد الجماعات الإسلامية، وضعف نفوذها بعد زوال هيبتها. فالأفكار التي تقوم عليها وتتوَجَّه بها الحركات الإسلامية هي أفكار تقليدية وإن كان بعضها بقوالب جديدة، مُغرقة في المثالية، مُنفصلة عن الواقع، وتميل أحياناً إلى البراغماتية فيما يحفظ وجود المنظِّرين لها. ونستطيع أن نصفها بأنها أفكار هرِمة. ترتكز على العاطفة الدينية ككثير من حال خطاب جماعات الإسلام السياسي[71].

ما تتعرّض له قيادات الجماعات الإسلامية، من مضايقات واعتقالات، وخصوصا جماعة الإخوان المسلمين بعد الثورات العربية، وتراجع دورهم في الحياة السياسية حتى في الدول التي لم تنقلب على الثورات، مثل تونس، ذلك قد يترك آثارًا سلبية على فكرة تطبيق الشريعة، وعلاقة الدين والدولة ومن ثم على كل فكرة أسلمة المجتمعات، فهم أكثر مروِّج لها وهم عرّابوها، يتوقع الحاج حمد بأنّ الحركات الدينية التقليدية سائرة إلى زوال، لأنها لا تستطيع الحياة في إطار العالمية فتضطر لإحداث تجزئة وانقسامات ضمن المجتمعات بغرض الهيمنة عليها، وهذا يحدث ضمن ظروف استثنائية، لا يمكنها الاستمرار فيها[72].

زوال هذه الحركات سوف ينشئ فراغًا قد لا يستطيع سدّه أحد؛ فيصبح مرتعًا للتطرّف والسطحيات، وهذا فعلاً ما حدث بعد أن انهارت الدولة في كل من أفغانستان والصومال وليبيا واليمن وسوريا والعراق،

70 انظر إصدارات مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

71 Asef Bayat, **Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam** (Oxford: Oxford University Press, 2013

72 أبو القاسم الحاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية** (بيروت: دار الساقي، 2011).

فمشكلة الكثيرين من قادة الحركات الإسلامية بالذات أنَّهم لا يأبهون كثيرًا لفهم قوانين الحركة والتغيير للمجتمعات، فيكفيهم استقطاب الناس ثم يقفزون إلى السلطة، فطالما أنّ الغاية هي تحقيق «حكم الله في الأرض»، فإنّ كل وسيلة تأتيها الحركة الإسلامية تكاد تكون مشروعة، ويمكن إيجاد مخرج شرعي لها!، فالاستراتيجية الذهنية لهذه الجماعات متركِّزة في تكوين الجماعة وليس في التعامل مع قوانين الحركة الاجتماعية والتاريخية والثقافية واتجاهاتها، وكنتيجة طبيعية لضعف وتراجع أداء الحركات الإسلامية سوف يضعف بدوره دعم أسلمة المجتمعات وإقامة الخلافة وكلّ متعلّقاتها الثقافية والاجتماعية.

ولهذا، فإنّ ما يجب أن تعمل له الجماعات الإسلامية، هو وضع الشعارات الإسلامية جانبًا، ورفع راية القيم الأخلاقية الإنسانية ذات البعد التنموي، فلن تتمكن الأفكار الإسلامية التقليدية من تسويق نفسها في المستقبل، إذا استمرَّت على نفس أنماط التفكير القائمة، فإذا أُريد للإسلام أن يكون عالمي الرسالة والخطاب، فمن الضروري الانفتاح على الآخر، لا الانكماش والانغلاق، فمن الضروري أن يكون خطابه صالحًا لسائر الحضارات والثقافات، وقادرًا على تجاوز الأُطر الحزبية والقومية والجغرافية.

إنَّ المثقَّف الحقيقي كما يراه محمّد الحداد هو من يقبل الانتماء المزدوج: انتماء نقدي إلى ثقافته، وانتماء متصوَّر لمثال أعلى يتخطى القوميات والبلدان والأديان يسعى لتقديم لغة مشتركة بين البشر، ويصوغ حلولاً تستجيب للتطلعات الإنسانية[73]. فعلى العقل الإسلامي الراهن أن يختار بين خيارين لا ثالث لهما، إما المخاطرة بحقيقة الإسلام وسمعته في العالم، أو التخلص من القداسة الزائفة للموروثات البالية[74]، فهناك عدد محدود من القضايا التي نستطيع أن نعدَّها من الثوابت الدينية يُسلِّم بها الجميع، في حين أغلب مسائل الدين أمور يتسع فيها الخلاف والنقاش، وفي مجال إدارة الدولة تتسع دائرة الأمور الخلافية أكثر لأنها تعتمد على الاجتهاد البشري والظروف المتغيرة زمانيًا ومكانيًا، وعلى العقل المسلم أن يستفيد من التجارب الإنسانية في البلاد المختلفة لتطوير نماذج عقلانية أكثر رشدًا، مع ضرورة عقلنة النظرة العدائية لما يطرحه الآخر.

فعلى الحركات الدينية أن تخرج من موقفها الدفاعي والعدائي المرتكِز إلى خصوصية إقليمية وتاريخية مُنغلقة؛ فمن الأخطار التي تهدد المسلمين هو الفهم التقليدي الشائع للإسلام نفسه، فإذا لم تحدُث عملية تغيير جذرية تتضمن مراجعات شاملة؛ سوف تبقى نُسخة الإسلام السائدة عبئًا على البشرية، فالتقدُّم الفكري من الممكن أن يتحقق إذا اكتسب المسلمون الفكر المنهجي النقدي التحليلي، في حين نجد أنّ القرآن قد مارس النقد التراثي في معظم صفحاته ليس بقصد إحداث قطيعة مع التراث الروحي للبشرية، ولكن بقصد استعادة هذا التراث إلى حقيقته في مجرى التوحيد، فالقرآن الذي كثيرًا ما يذكر قصص السابقين، إنما يعرضها

73 محمد الحداد، **في الإصلاح الديني والسياسية ودور المثقف**، (مرجع سابق).

74 عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 3، 2008): 343

باسترجاع نقدي لكشف عيوب المنظومات الفكرية والثقافية أو عن الأشكال الإيديولوجية الماضية[75]. وإلا، فإنَّ الانغلاق في أسر الماضي لن يفيد في فهم حركة الحاضر والمستقبل.

يرى أبو القاسم حاج حمد أن الاجتهاد المعاصر يجب أن يكون ضمن إطار النص القرآني، من خلال العودة لصفاء القرآن، بعد التخلص من أي دسّ أو تشويه في معانيه من خلال الإضافات التاريخية[76]. لكن القراءة المعيارية والوثوقية السائدة في مجال «العلوم الدينية» جَنَت على انفتاح النص القرآني، فإذا كان القرآن صالحا لكل زمان ومكان، فإنّ ذلك يعني أن يخاطب المؤمنين على حسب مؤهلاتهم وثقافتهم، فلا يعقل أن يتوقف فهمه على ما فهمه السلف[77]. فالحل إذن هو في قراءة جديدة للقرآن في ظل العلوم الحديثة تستنطق القرآن بحثًا وتثويرًا.

ليس المطلوب هو إحداث قطيعة معرفية بين التراث والفكر المعاصر، ولكن المطلوب هو إحداث قطيعة بين مناهج المعرفة التقليدية التي عولج بها التراث وموضوعاته من قبل، والمناهج المعاصرة التي تشكل عقلاً جديدًا يعالج بمناهج ورؤى جديدة هذا التراث نفسه[78]، ولقد أوجدت الحداثة نوعًا من المصالحة بين الإيمان والعقل، مع وجود صعوبة في الانتقال من مرحلة التدين الأصولي إلى مرحلة التدين العقلاني أو التنويري. فلقد حذرنا القرآن من التعلُّق بما وجدنا عليه آباءنا، وطالبنا بالتفكير والتأمل في كل القضايا التي تخص الإنسان، فالمجتهد المسلم وسيلته الأساسية في ممارسة الاجتهاد من خلال اعتماده على النص، فهو ليس موجَّهًا بالحدس فقط، وبالتالي إذا كانت المنهجية الفكرية هي أحد العوامل الحاسمة في النهوض الحضاري، فإذا ما اختلَّت هذه المنهجية كما اختلَّت عند المسلمين منذ قرون، فإنَّ مسيرة التحضّر تصاب في مقتل[79].

وهكذا نرى بأنه إذا أُريد للفكرة الإسلامية أن تنجح، فيجب أن تُعاد هيكلة الأساسيات التي تعمل بها، فإذا استمرَّت على وضعها الحالي فلن تشفع لها كُلُّ الدوافع القديمة التي أدت لنموّها وانتشارها من مثل استثمار الحس الديني لدى الناس، والمفاصلة والتمايز عن الآخر، أو نصب العدائية للمخالف، فمُستقبل الفكر الديني التقليدي إلى انهيار إذا لم يستدرك ويصحح مساره.

الدين قد يُعدّ عامل نهوض أو عامل تخلف، وذلك حسب التفسير الذي تقدّمه له وتدفع باتجاهه، وأية فكرة تجديد ديني سوف تصطدم وتتشاكل مع البنية الفكرية القائمة، فلذلك في رأيي، فإنَّ الصورة الإسلامية

75 أبو القاسم حاج حمد، **القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية** (بيروت: دار الساقي، 2011): 70

76 أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية** (بيروت: دار الساقي، 2011).

77 عبد المجيد الشرفي، **لبنات – قراءة في النصوص** (تونس: دار الجنوب، 2011): 46، 50

78 أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية** (مرجع سابق).

79 طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي** (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط9، 2009): 26

النموذجية المؤهلة للنجاح والصالحة للتأثير في المرحلة القادمة، هي الصورة التي تجمع بين تعزيز الإيمان وحسن العبادة، وباتجاه النهوض الدنيوي إلى أقصى حدّ، فالتجديد المطلوب هو الذي يعيد تفسير الوحي على نحو يسمح بتعزيز الحس الإيماني وحسن العبادة مُغلِقًا خلفه التفسيرات الغيبية الظنية الرغائبية، والدفع باتجاه الحرية السياسية والدينية[80].

وفي هذا الصدد، نستطيع استلهام تجربة نبي الله يوسف في الإصلاح، حيث ترتكز على الإصلاح الفكري العملي، من خلال تقديم نموذج اقتصادي تنموي يرُكِّز على القيم الإنسانية المشتركة، ويتجاوز أخطاء الماضي، بل ويتصالح معه ويجاهد لنفع الناس، وهذا ما نستطيع أن نصفه بأنه الأسطورة الحاكمة myth/metaphor التي سوف تقود الأفكار في العالم الإسلامي نحو الأفضل.

ختامًا، أتساءل، ماذا لو أنه بدلاً من تجريد علي عبد الرازق من شهاداته العلمية بسبب كتابه الإسلام وأصول الحكم، قمنا بالبناء في نفس المسار وتعزيز الدراسات العُليا في نفس المضمار لتنضُج أطروحته، وبدلاً من محاكمة طه حسين في بدايات القرن الماضي على كتابه في الشعر الجاهلي، ومن ثم إرغامه على تغيير بعض ما فيه تحت وطأة الضغط والعاصفة التي أُثيرت حوله، قمنا بمُدارستِهِ بشكل علمي منهجي هادئ، وكذلك حمل أطروحات فرج فوده محمل الجدّ من خلال بسطِها، بدلاً من تكفيره واغتياله!، أَمَا كانت أحوالنا المعيشية وأفكارنا الدينية ستصير على غير ما عليه الآن؟!

الختام والتوصيات:

- إنّ الأوضاع التي تحياها الشعوب العربية في جزء أساسي منها هي نتيجة الأفكار التي تحملها وتوجِّه مصيرها، ولن يحدث تغيير حقيقي إذا لم تُغيِّر الشعوب آلية وأنماط التفكير التقليدية، وهذا لن يحدث

80 إبراهيم الخليفة، **إعادة فهم الوحي** (بيروت: الشبكة العربية للنشر، 2009): 16-14

دون إحداث مراجعات جذرية وعميقة وشاملة للتراث والفكر الموروث، من خلال إشراك مختلف أقطاب المجتمع وعلى مختلف المستويات بتعزيز فكر المراجعات والنقد الذاتي.

- يجب نشر وبسط التجارب الإنسانية المتعلقة بالحريات العامة، حيث تصبح جزءاً من الثقافة المدرسية والمجتمعية، لتتربّى الأجيال على ثقافة الاختلاف والتنوع والتسامح، ولذلك يجب دراسة تجارب العالم التي تصالحت مع نفسها وتجاوزت التاريخ، فأصلحت مواطن الخلل.

- إعادة تركيز الخطاب الإسلامي على القيم الإنسانية العليا الجامعة، وفكرة الإسلام الحضاري بدلاً من التركيز التقليدي على الشعائر الطقوسية -على أهميتها- والثانويات، مع ضرورة التصالح مع الذات من خلال التحرر من أثقال الماضي، والنزاعات والخلافات التاريخية.

- التنسيق والتعاون مع القوى العقلانية الإنسانية التي تتصاعد على مستوى العالم لترشيد صحوة الروحانيات الأخلاقية، واستثمارها فيما يخدم الإنسان كإنسان بغض النظر عن موقعه.

- تجريد السلطة الدينية من سطوتها، حيث يصبح الدين مسؤولية فردية تشاركية بين كل أفراد المجتمع، بدلاً من انحصار هذه المسؤولية على شريحة محددة من «رجال الدين» أو المؤسسات الناطقة باسمه.

- إصلاح مناهج وطرائق التعليم والتفكير للخروج من الانغلاق الدوغمائي، إلى رحابة الفكر النقدي الإنساني.

المصادر والمراجع

- إبراهيم الخليفة، **إعادة فهم الوحي** (بيروت: الشبكة العربية للنشر، 2009).

- ابن خلدون، **المقدمة** (دمشق: دار يعرب، 2004)

- ابن قرناس، **سنة الأولين، تحليل مواقف الناس من الدين وتعليلها** (فرانكفورت: منشورات الجمل، 2006).

- أبو بلال عبد الله الحامد، **لكي لا يكون القرآن حمّال أوجه** (بدون دار نشر، 2010).

- البشير المشري، **الموروث وأثره في التشريع الإسلامي** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2010).

- العفيف الأخضر، **إصلاح الإسلام** (فرانكفورت: دار الجمل، 2013).

- أوشو، **البحث عن العجائب**، ترجمة محمد ياسر حسكي (بيروت، دار الخيال، 2014).

- تهامي العبدولي، **أزمة المعرفة الدينية** (دمشق: الأكاديمية العربية الآسيوية، 2005).

- جورج طرابيشي، **نقد العقل العربي – إشكاليات العقل العربي** (بيروت: دار الساقي، ط4، 2011).

- جورج طرابيشي، **هرطقات 1** (بيروت: دار الساقي، ط3، 2011).

- حامد الحمود العجلان، **الربا والاقتصاد والتمويل الإسلامي، رؤية مختلفة** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2010).

- حسن الترابي، **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي** (بيروت: دار الهادي، 2000).

- حسن جابر، "التجديد من الضرورات المعرفية وشروط النهضة"، في **تجديد الفكر الديني** (بيروت: مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر، 2009).

- حسن فرحان المالكي، برنامج اتجاهات على قناة الخليجية (9 أكتوبر)، رابط: https://www.youtube.com/watch?v=Jf6lhOh-5xs&t=2394s

- دونالد بيري، **الإسلام والحداثة، من خلال كتابات المفكر الإسلامي الحداثي فضل الرحمن**، ترجمة ميرنا معلوف ونسرين ناضر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 201).

- سعيد ناشيد، **الحداثة والقرآن** (تونس: دار التنوير للطباعة والنشر، 2015).

- صادق جلال العظم، **نقد الفكر الديني** (بيروت: دار الطليعة، 2009).

- طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي** (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009).

- طه عبد الرحمن، **الحوار أفقًا للفكر** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013).

- عبد الجبار الرفاعي، **إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين** (بيروت دار التنوير للطباعة والنشر، 2013).

- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في السؤال اللاهوتي** (بيروت: دار الهادي، 2005).

- عبد الجواد ياسين، **الدين والتدين: التشريع والنص والاجتماع** (بيروت، التنوير للطباعة والنشر، 2012).

- عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 3، 2008).

- عبد الحميد أبو سليمان، **أزمة العقل المسلم** (بيروت: دار الهادي، 2003).

- عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** (بيروت: دار النفائس، ط3، 1993).

- عبد الله النفيسي، **على صهوة الكلمة** (الكويت: مكتبة أفاق، 2013).

- عبد الله بن سلمان العتيق، **ثقافة التحريم** (السعودية: دار مدارك للنشر، 2013).

- عبد المجيد الشرفي، **لبنات – قراءة في النصوص** (تونس: دار الجنوب، 2011).

- علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان** (الجزء الأول)، ترجمة حسين النصيري، تحقيق وتعليق منذر آل فقيه (بيروت: دار الأمير، 2008).

- فرج فودة، **الحقيقة الغائبة** (القاهرة: دار الفكر، ط2، 1988).

- فؤاد زكريا، **الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصر** (القاهرة: دار الفكر، 1986).

- محمد أبو القاسم حاج حمد، **الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي المعاصر** (بيروت، دار الهادي، 2004).

- محمد أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية – جدلية الغيب والإنسان والطبيعة** (بيروت: دار ابن حزم، ط 2، 1996).

- محمد أبو القاسم حاج حمد، **القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية** (بيروت: دار الساقي، 2011).

- محمد أبو القاسم حاج حمد، **تشريعات العائلة في الإسلام** (بيروت: دار الساقي، 2011).

- محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية** (بيروت: دار الساقي، 2011).

- محمد أركون، **تحرير الوعي الإسلامي: نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة**، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة، 2011).

- محمد الحداد، محمد الحداد في الإصلاح الديني والسياسية ودور المثقف، **مؤمنون بلا حدود**، متوفر على:

http://www. mominoun.com/articles/-4228محمد-الحداد-في-الإصلاح-الديني-والسياسة-ودور-المثقف

- محمد الدسوقي، **التجديد في الفقه الإسلامي** (بنغازي: دار المدار الإسلامي، 2004).

- محمد سلمان غانم، **نحو نظرية قرآنية** (بيروت: الفارابي، 2011).

- محمد النويهي، **نحو ثورة في الفكر الديني** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010).

- محمد حمزة، **إسلام المجدّدين، سلسلة «الإسلام واحداً ومتعدداً»** (تونس: دار الجنوب، 1994).

- محمد شحرور، الحاجة الملحة للإصلاح الثقافي (الديني) في بلدان الشرقين الأدنى والأوسط، **معهد العلاقات الثقافية الخارجية** – ألمانيا، الرابط: http://www.shahrour.org/?p=1357

- محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005).

- محمد عابد الجابري، **نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط6، 1993).

- محمد قطب، **قضية التنوير في العالم الإسلامي** (بيروت: دار الشروق، 2006).

- محمد، يحيى، **مشكلة الحديث** (بيروت: الانتشار العربي، 2007).

- نصر حامد أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996).

- نصر حامد أبو زيد، **التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التفكير** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2010).

- هاشم صالح، **الانسداد التاريخي: لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي** (بيروت: دار الساقي، ط2، 2010).

- وائل الحلاق، **نشأة وتطور الفقه الإسلامي** (ليبيا: المدار الإسلامي، 2007).

- Adam Smith, ***The Theory of Moral Sentiments,*** *Available at:* http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/smith1759.pdf, 120-123.

- Arnold Toynbee, ***An Historian's Approach to Religion*** (New York: Oxford University Press, 1956).

- Asef Bayat, ***Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*** (Oxford: Oxford University Press, 2013.

- Damien McElroy, "Ireland 'leads the World in Islamic Values as Muslim States Lag'", ***The Telegraph***,Availableat:http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/ireland/10888707/Ireland-leads-the-world-in-Islamic-values-as-Muslim-states-lag.html

- Mohammad Omar Farooq, Mind-Building: A neglected Dimension of the Prophetic Heritage, ***The Message International*** (June, 2000), Available at: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1551510

- Niccolo Machiavelli, **The Prince**, (Oxford: Oxford University Press, 2005).

- Sohail Inayatullah, "Five Futures for Muslims, Future Brief", ***Metafuture***, Available at: http://www.metafuture.org/Articles/Five%20Futures%20for%20Muslims.pdf

- Sohail Inayatullah, ***Questioning the Future: Methods and Tools for Organizational and Societal Transformation*** (Taiwan: Tamkang University, 2002).

- Tareq Al Suwaidan, This House Believes that Arab Women Should Have Full Equality with Men. ***BBC Doha Debates*** (June 01 2005), Available at: http: //thedohadebates.com.

- Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed" ***International journal of Middle East Studies***. Vol.16, No 1 (1984).

- Zia Sardar, «Asian Cultures: Between Programmed and Desired Futures,» in Eleonora Masini and Yogesh Atal, eds. ***The Futures of Asian Cultures*** (Bangkok: UNESCO, 1993).

- Ziauddin Sardar***, Islam, Postmodernism and other Futures*****: A Ziauddin Sardar Reader**, Sohail Inayatullah and Gail Boxwell (eds) (London: Pluto Press, 2003).

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018