



الرائد التنويري

دورية تعنى برصد الفكر التنويري الاسلامي

العدد 2 / خريف 2008



في هذا العدد

- الاسلام التنويري بين الاحادية والتعددية.....ص ٥
التنوير العربي.. ما مصيره؟..... ص ١٠
خالد ابو الفضل: هل نحن بحاجة الى ثورة فكرية؟.....ص ١٢
كيف يمكن تفعيل الفكر التنويري الاسلامي؟.....ص ١٨
هل صدام الاسلام والغرب امر لامفر منه؟.....ص ٢٤
ازدواجية الحركات الاسلامية.....ص ٢٩
هل يتوافق الاسلام والحداثة؟.....ص ٣٠



المساواة وحرية الاقلييات

ص ١٦



الحرب ضد الارهاب

ص ٢٦



الاندماج او التلاشي

ص ٢٢

رئيس التحرير

د. نجاح كاظم

هيئة التحرير

هاجر القحطاني (المملكة المتحدة)

فالح حسن السوداني (العراق)

عبد اللطيف طريب (المغرب)

الاخراج الفني:

رياض راضي

اساس مهمتنا:

تأسيس فكر انساني ديمقراطي واسلامي من خلال الحفاظ على الحوار الفاعل وتطويره

لوحة الغلاف:

الفنان حسن المسعودي

أحسن من درٍ ومرجان

أثرُ انسانٍ بإنسان

(والبة ابن الحباب - القرن الثامن)

Al-Rasid Al-Tanweeri

P. O. Box: 5856

London WC1N 3XX

United Kingdom

Phone:

(+44) 20 7724 6260

inquiry@islam21.net

www.islam21.net

www.enlightenment.islam21.net

islam21.net

للمراسلة

jamal@islam21.net

هبتدا الكلام

الحوار بين الإنسان وأخيه: ضرورة قرآنية

تحمل هم تأسيس مبدأ الإقرار بالحوار وحق الاختلاف، كما يأمرنا القرآن الكريم، من خلال التي هي أحسن. يكمن جوهر تلك الآلية بتواصل الإنسان مع الآخر بدلاً عن نفيه أو قتله، وإحلال السلم محل الحرب، والمحبة والتسامح إزاء الحقد والكراهية.

الآلية التي نقصدها نرى ثقلها وفعاليتها في رحم المجتمع عندما تتراكم عوامل التثقيف والنضج برعاية الدولة، التي تضع على راس واجباتها تنفيذها وتفعلها في وجوه الحياة اليومية.

لا يختلف اثنان على أن الحوار سمة القوة والحكمة والثقة بالنفس، هذا من جانب، ودليل ساطع لا يقبل التأويل على أمة الإنسان التي دعا إليها القرآن «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين». لذا صرنا شعوباً وقبائل لتتعارف، أي لتتجاوز، ولتتبادل معارفنا وخبراتنا، وتتعاون على الخير من أجل الجميع. وهذه هي إنسانية الإسلام الجليلة. لهذا فوحدة الانسان من وحدة الله، ووحدة الله هي مركز الكون والوجود، كما يعتقد المسلمون.

ثم أن ما من شك في أن الحوار بين الإنسان وأخيه الإنسان يمثل أساس التفاعل الحياتي مع أهل الكتاب وغيرهم، كما دعا إليها القرآن. ومن هذا المنطلق استطاع فلاسفة مسلمون أوائل إيجاد تناغم بين فلسفة أرسطو القديمة والعقائد الإسلامية.

بيد أن الحال اختلف اليوم كلياً. إذ يتبلور الفكر السائد حاضراً ليوحد عالم أحادي متكامل بذاته، حيث على المسلمين مواجهة تحد كبير متمثل بالتعايش السلمي المشترك مع غير أهل الكتاب، بدلاً عن الاقتصار على القبول بأهل الكتاب وحسب. بمعنى آخر أن بوسع الإيمان ومنطق الحاضر أن يلتقيا في نقاط وإن يتباعدوا في أخرى، بدلاً عن السعي إلى إلغاء الآخر وطمس هويته.

قراءة متأنية في أي القرآن العظيم ستبين لنا أن ثمة مساحة متاحة لغير أهل الكتاب. يقول تعالى في محكم كتابه، وهي نزر قليل من وفر كبير، «فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر» الغاشية ٢١-٢٢؛ «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أنا اعتدنا للظالمين نارا»، الكهف ٢٩؛ «ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً»، المائدة ٤٨.

د. نجاح كاظم

العنف هو الوجه المغاير للحوار، وقدرته على تطوير قدرات المسلمين في اتجاهات شتى. وغالباً ما يتفاهم العنف مع غياب الديمقراطية ولجوء بعض فرق المسلمين إلى «السيف» بفعل قراءة قروسطية لأحكام الدين، تحد من تبلور مناخ حوار حقيقي؛ على أساس أن الحوار الجاد الفاعل سمة القرن الحادي والعشرين.

لا يتبلور الحوار إلا مع النضج الاجتماعي، وتوافر عوامل موضوعية متعاوضة معه. ولعل التجربة الأوروبية، فضلاً عن اليابانية، بعد كارثة الحرب الكونية الثانية ومقتل أكثر من ٦٠ مليوناً من البشر، الدليل الأكثر سطوعاً على أهمية الحوار وما ينتج عنه لصالح حياة إنسانية كريمة.

عانى المسلمون طويلاً من سلسلة حروب وقتل، لكنهم - على ما يظهر - لم يدركوا بعد فهم كيف أن الحوار الراسخ الرصين أداة فاعلة لتأكيد التسامح وقبول الرأي الآخر، وتعزيز دوره في بناء المعرفة وتنميتها وتطويرها باتجاهات عدة.

غياب الحوار مع المختلف (ليس ثمة حوار مع المتفق) سيؤدي حتماً إلى قطع سبيل الانفتاح ووصد أبواب المراجعة الفكرية وتشخيص الأخلال والعيوب. من هنا يتبدى الحوار مع الآخر من ضرورات تطور الحياة ضمن في مسار صحي وصحيح.

بغياح الحوار يبرز العنف جلياً بوصفه الرد الأكثر فاعلية على تغطية سمة ضعف مسلمين ووهنهم، من دون التفكير بمدى الدمار والحرب والخسارات والتناقضات الناجمة عنه، التي تنعكس سلباً على المسلمين كلهم حيثما كانوا.

تحول القتل في الأعوام القليلة الماضية في العالمين العربي والإسلامي، إلى ظاهرة اجتماعية، بعدما كان نهجاً سياسياً مقتصرًا على أنظمة سياسية وتنظيمات متصلة بها بطريقة أو بأخرى. ومع استمرار أفعال القتل واتساع دائرتها لتتطال الكثير من المدنيين الأبرياء من نساء وأطفال - من دون أن ينجو منها مسلم أو غير مسلم كما هي الحال في العراق والسعودية ومصر وأفغانستان وتركيا وباكستان والجزائر وبريطانيا وفرنسا وأميركا - تزداد الصورة قتامة وظلاماً حين تعلن جماعات مسلحة أنها تمارس كل هذا القتل تحت ذريعة الدفاع عن الإسلام... أو «الجهاد» ضد المحتل!

هذا الحال يتطلب إيجاد آلية أو طريقة تساعد على قبول تعدد الأديان والطوائف، فضلاً عن غير المؤمنين بأية ديانة، كخطوة مسؤولة

فكر

الإسلام التنويري بين الأحادية والتعددية

هاجس التنوير والاستنارة كامن في نسيج الإسلام

النص القرآني يقر بتعددية أنساق البشر ومصالحهم

ولصالح الرؤية الانتقائية والملفقة المذكورة والمناهضة للفحص التاريخي، بحيث يبدو هذا الفكر وكأنه لقيط، يتحرك دون ضوابط ونواظم تتعلق بحقه التاريخي ومرجعياته الفكرية. لكن العملية الثانية تسير باتجاه آخر، وإن ظلت ذات علاقة بمسار العملية الأولى. أما هذا الاتجاه فهو ذو نسيج قيمي أي يتمثل بكونه حكم قيمة. ها هنا سيقال ما قاله مستشرقون أمثال ارنست رينان ودي بور وما صاغه الشاعر كيبيلينغ في المقولة التالية: الشرق شرق والغرب غرب، ولا يلتقيان. أما ألا يلتقيا، فلأن كلا منهما يمثل «بنية» بذاتها: «البنية الغربية» بعقائمتها واتساقها وانصياعها للقانون والقيم المجتمعية المثمرة للتقدم، و«البنية الشرقية» بعاطفتها وانفلاشها وخروجها على مثل تلك الضوابط.

والمهم في ذلك ان يقال كذلك، ان البنية الغربية تتأسس على الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والاقرار بالتعددية وبالحرية، اي بما لا تقر به البنية الشرقية، بما فيها الإسلام، وليد الشرق وصانعه، بمعنى ما في هذا المعقد من المسألة نكون وجهها لوجه أمام واحدة من اكبر الموضوعات، التي تحولت إلى نقطة سجال بين المفكرين الإسلاميين، وبين كثير من المستشرقين والمفكرين والمتقنين العرب.

أما الموضوعة المعنية فتتمثل في «التعددية» وفي موقف الإسلام منها (والمقصود بالإسلام هنا النص الأصلي المعبر عنه بالقرآن والسنة النبوية). وقد جنح فريق من أولئك إلى القول بان الإسلام «دين التوحيد» وهذا أقصى ما يعرف به أو يُعرف، ما يفضي إلى القول بان مفهوم «الحقيقة» عنده ما هو إلا تجسيد لـ «توحيديته» وعلى هذا، يصبح محالاً أن ينظر إلى تلك الحقيقة مشخّصة على وفق التاريخ الإنساني وشروطه ومقتضياته، لتظل متأبّية على هذا التاريخ،

هذا السياق، يبرز اسم العزّ بن عبد السلام كواحد من ابرز من اسس لهذه القاعدة ونظر لها.

أما الملاحظة الثانية فتتحدد في أن العولمة، بلسان بعض ممثليها من أمثال هنتنغتون وكلاوس، إذ تضع الإسلام أمامها كهدف استراتيجي ينبغي ترويضه، فأنها تنتقي منه ما يستجيب لمصالحها وظيفياً. وفي هذه الحال، تقوم بعملية تليفقية وانتقائية تنتج بمقتضاها ما يروق لها تحت اسم «الإسلام». فهي تبحث هنا وهناك وهناك عن شذرات «إسلامية» يطلقها بعض الإسلاميين في كتاباتهم، لتعلن أنها وضعت يدها أخيراً على ما يسوغ مقولتها الشاملة الجامعة والتي جرى تسويقها في معظم بقاع العالم، وهي مقولة «الإرهاب». فبمقتضى هذا الأخير، يجري تقسيم البلاد والعباد إلى فريق يمارسه (أي الإرهاب) بعد أن ينتجه، معرضاً بذلك العالم إلى الاضطراب والفوضى والتحارب من طرف، وفريق آخر يدفع ضريبته في أمنه وثروته ومستقبله من طرف ثان. والطريف الواقعي في ذلك ان تلك الشذرات «المختارة» قد تقدم ما يرغب فيه المنافحون عن العولمة ومقولتها في الإرهاب من رؤية متخلفة رجعية عن العصر بقضاياه المختلفة من الاقتصاد إلى السياسة فالثقافة فالمرأة الخ... وحينذاك يجري تقديم تلك الشذرات بوصفها «الإسلام» من حيث هو وفي جوهره.

إن تلك الرؤية الانتقائية والملفقة للإسلام، التي تقدمها الإيديولوجية العولمية المؤمركة والتي تجذب بعض أسسها الكبرى لدى مجموعات من المستشرقين في الغرب منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تفصح عن نفسها عبر عمليتين اثنتين كلاتهما تقود إلى الأخرى. أما العملية الأولى فتقوم على انتزاع الفكر الإسلامي المتكون في اعقاب «عهد النزول» وفي التجادل والتشاقف معها، من سياقه التاريخي،

تتسع الدراسات الإسلامية راهنا وتكتسب أبعاداً ومديات متعددة في سياق تعاضم الهجوم ضد الإسلام والسجال بينه وبين أطراف معظمها يتحدر من الغرب. وفي هذا وذاك تفصح عن نفسها مشكلات ومعضلات نظرية جديدة، إضافة إلى أخرى قديمة. وهذا من طبائع الأمور. فالواقع بمثابة حالة مفتوحة، يضع أمام البشر من المهمات والأسئلة والتساؤلات ما يجب الإجابة عنه. وفي حال عدم الاستجابة لذلك، يحدث خلل واضطراب يتحولان إلى أزمة في ظروف معينة قد تطرح أسئلة خطيرة، بالاعتبار التاريخي والمعرفي التأسيسي أو (الايستيمولوجي). ولعل أخطر هذه الأسئلة يتحدد في مثل الصيغة التالية: من اين نبدأ في تصويب الموقف، من الواقع أم من النص؟ ويمكن النظر إلى المرحلة المعاصرة على أنها أكثر المراحل قلقة وإثارة وإشكالية في التاريخ الإسلامي عموماً، والإسلامي العربي على وجه الخصوص.

فلقد رفعت العولمة معركتها مع الإسلام إلى سقفاها، وذلك في سياق المهمة الكبرى التي وضعتها على عاتقها: تفكيك الهويات التي دلت على أنها ثمرة تاريخياً وبنائة (مثل العقلانية والتاريخية والقيم الدينية المستنيرة والمحفزة على التقدم البشري) من طرف، وإحياء الهويات التي دلت على أنها معيقة للتقدم البشري (مثل الطائفية والمذهبية الدينية الضيقة والإثنية والعشائرية وغيرها) من طرف آخر.

ثمة ملاحظتان اثنتان تعمّقان النظر إلى ما نحن الآن بصدده. تقوم الملاحظة الأولى على أن العداء العولمي (الامبريكي خصوصاً) من الإسلام هو - في أساسه - موقف عداء من الإسلام الثري النفطي، أي الإسلام المصالحى. وهذا بدوره يضع يدنا على قاعدة منهجية مهمة تظهر في الشريعة كما في القانون الوضعي وهي: العقائد تتأسس على المصالح. وفي

ومن ثم ليظهر ما يبدو حقيقيا واقعيا من حيث هو وهم زائف.

في ضوء ذلك الموقف الإطلاقي والتجريدي واللاتاريخي، يكتب فهمي جدعان معلنا ما يلي: تنتمي «الحقيقة» أصلا إلى عالم الأزل والأبدية الذي يفارق تماما وقائع التاريخ ويعلو عليه، ولا يخضع لقانون الصيرورة الصارم. وهي حين تتجسد في الإنسان فإنما تعانق الزمان وتحل فيه... والذي يقع ضحية هذا التجسد هو الحقيقة نفسها لأنها ستفقد براءتها الأولى التي جاءتها من أفق المطلق... إن ما حدث في تاريخ الإسلام لا يشذ عن هذه القاعدة. والآن فكيف نفسر تلك الانحرافات المتفاوتة في الخطورة والعمق التي تمت في عهوده وازمنته المتباعدة فضلا عن المتقاربة؟ ويتابع الكاتب مقررًا: «لقد قال معظم مفكري الإسلام المحدثين إن (المسلمين ليسوا مسلمين). والكلمة صائبة تماما ولكن الأصوب أن يقال أنهم لم يكونوا ولن يكونوا مسلمين ابدا، بمعنى أنهم سيظلون دوما بعيدين عن تجسيد الاسلام - الحقيقة، أو الإسلام الوحي في التاريخ - الزمان، لان ما يدخل في الزمان لا يلبث أن تعثره صروفه وأقداره ولأن الحقيقة - الوحي تفارق عالم الإنسان وتعلو عليه»^(١).

ان ذلك النص الذي ينطلق صاحبه من موقع افلاطوني وآخر كانطي (نسبة إلى الفيلسوف الألماني كانط)، يطيح بـ «الحقيقة» وبـ «الإسلام» كليهما في آن معا. وفي أحسن الأحوال، يرى الباحث فهمي جدعان أن الحقيقة الإسلامية موجودة، ولكنها غير قابلة للتجلي والتماثل في المستوى الإنساني، ومن ثم يغدو «التوحيد» في الإسلام توحيدا «في ذاته»، أي غير قابل لان يكون توحيدا «لنا» نحن البشر. وحديث على «التعددية» والحال كذلك يصبح مستحيلا. ومن الضروري القول ان الانطلاق من مثل ذلك «التوحيد» يفضي إلى مفهوم «العدم»، بالاعتبار الفلسفي. ذلك أن الوجود إن نُظر اليه مطلقا، فهو مغلق؛ والمطلق المغلق هو بمثابة عدم لا يمكن تحديده وضبطه الا بمعنى السلب.

وإذا كان هنالك من يختزل الإسلام إلى حقيقة مطلقة بذاتها ولذاتها ومن يرى أنها تفقد «براءتها الأولى» حين تتجسد في الإنسان، محولا الإسلام على هذا الطريق إلى حالة متعالية على الوجود والإنسان، فان اتجاهها آخر انطلق من القرآن والسنة ليؤكد أن «التوحيد» والإقرار بهما وحدهما يؤسسان للخلاص في حياة المسلم. فقد جاء في الآية الكريمة (٤٨: سورة النساء): «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»؛ في هذا المستوى من المسألة يمكن الحديث عن «توحيد» إسلامي يجمع تحت رايته كل من يعلن انتماءه للإسلام، بغض النظر

عما قد يكون من اختلافات في الرأي حول نقطة أو أخرى. فهو مستوى قابل للتحقق في حياة البشر (المسلمين)، نظرا إلى أن حقيقة هذا التوحيد هي في متناول هؤلاء، بعكس «الحقيقة» السابقة، المطلقة التي لا مجال فيها للتشخيص والتخصيص، ومن ثم للأسنة في حقلها. وإذا بلغنا هذه الحلقة المركزية في التأسيس للتوحيد الإسلامي الذي يطال الحقلين اللاهوتي والإنساني، فإننا في الوقت ذاته - نكون قد ولجنا مستوى التعددية في «النص المقدس». ولعلنا نرى أن هذا النص إن استنكف عن الولوغ في حياة البشر، فقد تحول إلى نص لاهوتي تقوم العلاقة بينه وبين أولئك على سبيل السلب. وهذا ما لا نواجهه في النص القرآني الكريم عموما وخصوصا: فلقد أتى «هدى للناس»، و«دعوة للحق» و«إلى الصراط المستقيم». ولما كان البشر مختلفي المصالح

يمتثل الاستحقاق في الدعوة الى الديمقراطية مبادئ الحرية والتداول السلمي للسلطة وتكوين مجتمع مدني وتقاني مفتوح

والفهم، ويعيشون في مجتمعات مختلفة في التكوين الاقتصادي والسياسي والتعليمي وكذلك - بقدر أو آخر - في الأهداف القريبة والبعيدة (الاستراتيجية)... الخ، فقد غدا من الضرورة بمكان أن يأتي ذلك النص - الكتاب - مقرا بتلك التعددية في الأنساق المذكورة وغيرها، كي يحافظ على مصداقية كونه «أتى رحمة للناس».

على ذلك، يستطيع الباحث تأكيد أن الكتاب - القرآن الكريم - قدم نفسه عبر عملية تجادل بين المطلق والزمني، والغيبى والإنساني، ومن ثم بين الوحي والتاريخ، مؤكدا - في هذا - كونه «منتما إلى السماء»، بقدر ما هو ملتصق بالأرض التصاقا كثيفا ومشخصا. وهذا ما اقترب من ملاحظته بعض الباحثين ربما كان جاك بيرك من ضمنهم^(٢). ويظهر ذلك جليا في الآية القرآنية الحصيصة التالية: ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة؛ وبالتوافق الوظيفي الدلالي، فقد أدرك بعض الصحابة أهمية ذلك النظرية والعملية، فنبهوا إلى أخذها بعين الاعتبار ضمن مفهوم «التعددية». فالخليفة الرابع يشير إلى ذلك ضمنا حين يقول: القرآن إنما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق، إنما يتكلم به الرجال، ومن ثم فهو «حمّال

أوجه»^(٣). وكان الرسول الكريم قد وضع يده بعمق على فكرة التعددية، منطلقا في ذلك من فكرة «الاختلاف» ودورها في التأسيس لمفهوم «الأحادية» على ضوء معمم. فالفكرتان كلتاهما «التعددية» و«الأحادية» تمثلان حالتين ضروريتين لتأسيس نسق فكري أو آخر يراد له أن يكون منفتحا غير مغلق، ومرنا غير متشدد. وهما - إلى ذلك تقومان على علاقة جدلية متضايقة تشترط الواحدة منها الثانية، بمقتضاها وفي ضوئها. ومهم أن يقال في - هذا السياق - أن هذه الخصوصية للعلاقة المذكورة تستمد مسوغها من «الحكمة الإلهية»، التي تقصد أن تكون التعددية تشخيصا للأحادية، وان تكون هذه الأخيرة ناطما لتلك. في هذه الحال يصح القول أن مرجعية «الأحادية» تكمن في مبدأ التوحيد الإسلامي (وهو المبدأ الأقصى والكوجيتو المنهجي والنظري)، في حين تكمن مرجعية «التعددية» في المجتمع الإنساني، في الجماعة الإسلامية، بما ينشأ فيها وعنهما من مشكلات اقتصادية وسياسية وثقافية وتعليمية وغيرها، مع الإشارة إلى وجود حالة نسبية من انغماس المقدس في البشري العادي وبشخص النبوة. وها هنا يظهر المأثور النبوي في صيغة مكثفة لافتة، حين يؤكد النبي الكريم ضرورة معرفة واقع الحال المحدد والمفضل، الذي يعيشه أعضاء الجماعة المذكورة، كي لا يبقى المرء في حالة عامة من النصوص العمومية والإجمالية. وهذا يقود إلى الآليات التي بواسطتها يمكن بلوغ ذلك «المحدد والمفضل»، ونعني بذلك «الاجتهاد» و«التأويل» وربما كذلك «التفسير». فالحديث النبوي الشهير بـ «حديث الرؤيضة» يوضح من هو ذلك المسلم، الذي يكتبني بالمبادئ والجمل والشعارات العامة، مهملًا ما يسر الخصوصيات التي تهتم الناس، وتصنع جانبا هاما من تاريخهم^(٤).

نصل الآن إلى نقطة دقيقة من مسألة «التعددية» في الأصل الإسلامي (القرآن والسنة)، وتظهر في مستويين اثنين. فالمستوى الأول فيفصح عن نفسه بصيغة العلاقة بين المذاهب المختلفة في الإسلام نفسه كمنظومة من المبادئ والاعتقادات وسواه من المنظومات الدينية وغير الدينية. ها هنا نواجه وضوحا مقطوعا به حين يعلن القرآن ان الله ذاته لم يشأ أن يجعل «الناس أمة واحدة» بمبادئ عامة واحدة وبأفهام متماثلة ومصالح متطابقة. ويقدم فخر الدين الرازي تعليلا دقيقا وطريفا لهذه «المشينة الربانية»، فيقول: «لو كان القرآن محكما بالكلية، لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى هذا المذهب. وذلك ما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله والنظر فيه»^(٥). ونحن نرى تلك الاختلافات ضمن الإسلام ذاته ماثلة في مصدرين اثنين، واحد معرفي يتجسد في درجة التقدم المعرفي العلمي لدى الشخص

وتكوين مجتمع سياسي ومدني متمسم بحراك سياسي وثقافي مفتوح. ويأتي الاستحقاق الثاني ليفصح عن نفسه بصيغة الدعوة إلى العقلانية والحدأة والمشاركة العالمية في صوغ عالم إنساني جديد.

إن ذلك مجتمعا يدعو إلى القول بان هاجس التنوير والاستنارة كامن في نسيج الإسلام المذكور. فبأخذ بالتعددية والحرية المفتوحة المضبوطة، إضافة إلى تأكيده إنسانية الإنسانية واحترامها والدفاع عنها ضمن رؤية منغمسة في الأرض كما في السماء. في ذلك كله ما يدعونا إلى الخلوص لاستنباط أولي حاسم، هو أن الإسلام المقروء على هذا النحو المتقدم إنما هو أيديولوجيا تنويرية لا تجد غضاضة في التشارك مع الآخرين ممن يحملون هذا الموقف ويدافعون عنه^(٨).

هوامش وإحالات

- ١ - فهمي جدعان - أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، بيروت ١٩٧٩، ص ٤٦ - ٥٠.
- ٢ - انظر جاك بيرك - حينما كنت أعيد قراءة القرآن، ترجمة وائل غالي، ضمن مجلة (القاهرة، سبتمبر/أيلول ١٩٩٥، ص ٣٤).
- ٣ - تاريخ الطبري - جزء ٥، دار المعارف بمصر ١٩٦٣ ص ٦٦.
- ٤ - جاء في الاعتصام للشاطبي (تعريف محمد رشيد رضا جزئين، الجزء الثاني، مصر، ص ١٧٣ - ١٧٤): إن النبي (ص) قال: «قبل الساعة سنون خادعا، يصدق فيهن الكاذب ويكذب فيهن الصادق، ويخون فيهن الأمين، ويؤتمن الخائن وينطق فيها الرويضية - قالوا هو الرجل التافه الحقيير - في أمور العامة».
- ٥ - فخر الدين الرازي - تفسير، الجزء الثاني، ص ١٠٧. وفي هذا السياق، يرى طه حسين انه «لا غرابة في أن تختلف مذاهب القوم في القرآن باختلاف الموضوعات وباختلاف المقامات أيضا، إنما الغرابة في مذهب واحد». (طه حسين: مرآة الإسلام، ط٤، القاهرة، ص ١٠٥). ولعلنا نورد في هذا الحقل، أن عليا بن أبي طالب كان يأخذ على الصحابي ابن عباس انه يحتاج خصومه (أي خصوم علي من الخوارج) بالقرآن، ويدعوه إلى غير ذلك: «فخاصمهم ولا تحاججهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة». (ضمن السبوطي - الإنشقاق في علوم القرآن، بيروت ١٩٧٩، ج١، ص ٥١).

٦ - يتضح ذلك خصوصا من «آية التأويل» التي يبرز التأويل فيها ذا طابع إشكالي بسبب الاختلاف في إعراب حرف «الواو» فيها: لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون «أنا» انظر حول ذلك: طيب تيزيني: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقرآنة - دمشق، دار الينابيع ١٩٩٧، ص ٢٣٥ - ٢٦١.

٧ - انظر كيفية تصير الشريعة معرفة مؤرقة حافزة على التقدم عموما.

٨ - De Boer - Geschichte der Philosophie. im Islam, Stuttgart 1901, s.40.

٩ - انظر في ذلك: طيب تيزيني - بيان في النهضة والتنوير - دار الفارابي، ٢٠٠٥؛ وكذلك مقالة Kant الشهيرة بعنوان: Was ist Aufklärung.

الأستاذ الدكتور طيب تيزيني

www.ibn-rushd.org/forum/Tisini.htm

وهي مسألة القراءات المتعددة أو التعددية القرآنية. فمن موقع كون النص القرآني قائما في بنية تستدعي التأويل في أحوال غير ضئيلة بل نطالب كذلك بالتوجه إليها تأويلا كي تُفهم مقاصدها الدقيقة^(٩)، فان احتمال وجود عدة قراءات لمسألة واحدة أصبح واردا. وقد اشرنا في ما سبق إلى أن تلقف النص القرآني لدى قارئه يتم عادة عبر قناتين اثنتين على الأقل، هما قناة المستوى الفهمي المعرفي؛ وقناة المصالح التي تسوغها الإيديولوجيا، إضافة إلى القناة التي يظهر فيها المستوى النفسي والأخلاقي والأثني.

في هذه الحال يصح القول أن القراءات كلها، التي تنطلق من الإسلام ويعلن أصحابها انتماءهم له، تمتلك حدا معيننا من الشرعية النصية: بمعنى أنها تجد في الإسلام عموما وفي النص القرآني بنحو خاص مرجعيتها. وهنا لا تصح المفاضلة بينها.

لكن تلك القراءات إذا ما وضعت في مستوى النظر الأبيستيمولوجي (المعرفي التأسيسي)، فإنها تجد نفسها أمام السؤال الآتي: أيها لديه القدرة على تحقيق الاستجابة لشروط التقدم العلمي والمعرفي، وكذلك في صعيد الاستجابة لحياة الناس المادية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها؟ ها هنا نجد أنفسنا أمام سؤال المصادقية المعرفية والاجتماعية التاريخية. وهنا تبرز الأفضلية بين تلك القراءات، وإذا قلنا أن اقل هذه الأخيرة استجابة لتلك المصادقية هي التي ترفض التعددية لصالح أحادية قطعية وحيدة الجانب ومفعمة بالتكفير والتشدد ورفض التسامح، فيما أن أكثرها استجابة للمصادقية المذكورة هي التي تنظر للأحادية والتعددية من حيث هما وجهان اثنان لموقف واحد مؤسس على العقل واحترام الآخر من كل الأطراف، وعلى التسامح والدعوة المفتوحة لحوار عقلائي ديمقراطي مستنير^(١٠) وجهها لوجه أمام السؤال المحوري الآتي: إذا كان الإسلام على ذلك النحو، أي يتضمن إمكانية أن يُقرأ بمقتضى مبدأ التعددية القرآنية أولا، وبإقرار بوجود «قراءة» تؤسس على شرائط الدعوة للاعتراف بالآخر، ثانيا، بكل ما يستدعيه هذه الاعتراف من المساواة، وتأكيد أولوية القراءة العقلية المنغمسة في مصالح البشر المتغيرة ثالثا، ويفتح باب المشاركة في إنتاج هذه القراءة من قبل اللاحقين كما هو الحال بالنسبة إلى السابقين رابعا، وباحترام الخلاف والاختلاف مع ذوي العقائد الدينية والوضعية الأخرى خامسا؛ نقول: إذا كان الأمر كذلك، فان المجازفة بالقول بان هذا الإسلام، على الأقل، لا يقف عشرة في وجه اثنين من استحقاقات المرحلة العربية والإسلامية الراهنة وربما كذلك ما يأتي بعدها من مراحل. أما الاستحقاق الأول فيتمثل في الدعوة إلى الديمقراطية، بما تنطوي عليه من مبادئ الحرية والتداول السلمي للسلطة

المسلم صاحب العلاقة؛ وآخر يتجلى في المصالح الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها في حياة هذا الأخير.

أما المستوى الثاني فيعلن عن نفسه في العلاقة بين الإسلام وغيره من الأديان والمذاهب. فإذا كان المستوى الأول يتعلق بالنسق الواحد ذاته بحيث يظهر حوارا مع الذات، فان المستوى الثاني هو بمثابة حوار بين الذات والآخر. وهنا يلح القرآن على أن ما يحتكم الناس إليه وهو العقل، هو نفسه المعيار المنهجي لمصادقية «الآخر». وبذلك تبرز الدعوة لحوار عقلي مع الجميع للوصول إلى «كلمة سواء» تلتقي عندها الأطراف المتقاطبة. فمعرفة الاختلاف والإقرار به يمتلان مدخلا إلى الحوار، على أساس من الندية والاحترام. وحين يظهر «الرشد من الغي»، يغدو لزاما على الجميع أن يقرروا بالنتائج الصائبة ويدفعوا بها إلى الأمام في سبيل تقدم البشرية وفنائها. ولما كان التقدم في العلم والمعرفة مفتوحا، فقد تعين على من قارب الصواب والحقيقة في مرحلة أو لحظة ما من التاريخ أن يدقق ثانية في مواقفه عمقا وسطحا؛ إذ لعلها أو لعل بعضها قد جرى تجاوزه وغدا غير قادر على الاستجابة لمقتضيات ذلك التقدم دوما عنت أو تشدد أو ممانعة؛ ذلك لأن «الحكمة ضالة المؤمن» في ضوء مبدأ تغيير الأحكام بتغيير الأزمان.

وإذا ميزنا بين «الإسلام» و«الفكر الإسلامي» فقد تعين على منتجي هذا الأخير من مفكرين وفقهاء ومجتهدين أن يكونوا أكثر تواضعا في إنتاجهم الفكري. إذ كما كان أسلافهم رجالا، فهم كذلك رجال لا يصح وضعهم فوق الشك المعرفي والنقد والمراجعة. بل هنالك من يرى ضرورة النظر العقلي النقدي لكل ما يصدر عن «الدين» و«الفكر الديني» بهدف التعميق أولا، وتقريبه من الآخر بكيفية عقلية مرنة ثانيا. لكن واقع الحال التاريخي يقدم صورة تختلف، بقدر أو بأخر، عن ذلك المطلب التاريخي النقدي. فقد نشأت أوضاع اجتماعية وسوسيوثقافية وأخلاقية ومعرفية أسهمت في تراجع الإبداع العقلي في النظر إلى العلاقة بين الأحادية والتعددية. وكان ذلك بمثابة التأكيد المضخم على الأحادية على حساب التعددية؛ ما أوقف عملية ضخ الدماء النقية والاستفزازات المحفزة على التجدد وإعادة النظر والبناء؛ لقد رفض الاختلاف في الرأي ضمن الإسلام ذاته، وترهل الحوار بين الإسلام والآخرين من دعاة التيارات السوسيوولوجية والفلسفية والأخلاقية؛ بل لعله تحول أحيانا إلى صراع مفتوح قطفت ثماره العجفاء نخب فقهية دينية وأخرى علمانية، حيث حولته إلى فزاعة في وجه القوى المستنيرة الحية في الأوطان.

وكذلك ثمة مسألة ذات مساس مباشر وعميق بمحور العلاقة بين الأحادية والتعددية في الإسلام، ألا

بحة

جيران على كوكب واحد

ضرورة معرفة الانسان لآخيه الانسان كشريك لبناء الارض التخلي عن مسؤوليتنا في القرية الكونية خرق لوثيقة الجوار

وهذه الحقيقة هي التي شرحها الصوفي العارف بقوله: الناس للناس والكل بالله.

الجميل كاسمه، والمعروف كرسمة، والخير كطعمه، وهي حقائق شرحها نص نبوي كريم رفعه الرسول إلى ربه: ليس كل مصل يصلي وإنما أتقبل الصلاة ممن تواضع لعظمتي وكف شهواته عن محارمي وأوى الغريب ورحم المصاب وكسا العريان.

إن فعل الخير كالمسك ينفع حامله وبائعته ومشتريه، ولو أن تلقى الناس بوجه طلق، وغفر الله لبغي من بغايا بني إسرائيل رأت كلباً يلحس الثرى من العطش فنزلت بئراً فمألت خفها ماء فسقت الكلب فشكر الله لها فغفر لها.

وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى.

جيران على كوكب واحد حقيقة شرحها النبي الكريم بقوله: (ما من مسلم يغرس غرساً فبأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة)، وشرحها نصوص القرآن الكبيرة الظاهرة: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره).

وحين مضى التعصب إلى غايته في منع الخير عن المختلف في المذهب أو الدين أو السلوك راح النبي يضرب لهم أروع الأمثلة من الأفق الإنساني البعيد:

قال رجل لأتصدقن الليلة بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فأصبح الناس يتحدثون: تصدق على زانية! فقال: اللهم لك الحمد على زانية! لأتصدقن الليلة بصدقة، فوضعها في يد غني فاصبحوا يتحدثون: تصدق على غني! قال:



نهاية سعيدة، ويؤمنون بكلمة إقبال:

لم ألق في هذا الوجود سعادة كمحبة الإنسان للإنسان
لما سكرت بخمرها القدسي لم أحتج إلى تلك التي في الحان

وعلى الرغم من اختلاف الأعراق والأديان والثقافات ولكن الحقيقة التي تؤكد تجارب التاريخ شرحها من قبل الشاعر العربي بقوله:

والناس للناس من عرب ومن عجم بعض وإن لم يشعروا خدم

مع أن هذه الحقيقة واضحة في كتاب الله وهدى الأنبياء، لكنها لم تكن واضحة على الأرض في أي مرحلة من مراحل التاريخ كما هي اليوم، بعد ثورة المعلومات والاتصالات التي عززت فكرة القرية الكونية، وأكدت إخاء الإنسان للإنسان على الرغم من إرادة الحرب الباطشة التي تتناوب على إشعالها في الأرض قوى متقابلة في الشر من الشرق والغرب والشمال والجنوب، ولكن أدنى قدر من الثقافة صار يدعو الإنسان إلى معرفة أخيه الإنسان شريكاً لا بد منه لبناء الأرض وتسخير خيراتها في منافع العباد والبلاد.

جيران على كوكب واحد حقيقة أكدها القرآن الكريم: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير»، وشرحها السيد المسيح بقوله «الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره»، ودلت لها حقائق العلم الحديث التي درست طبائع الإنسان وحاجاته ومقاصده وأكدت الأصل القرآني الكبير الذي دلت له عشرات الآيات: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، وكل مولود يولد على الفطرة، أو كما تم التعبير عن هذه الحقيقة في مؤتمر الأديان الأخير بعنوان عريض: أسرة واحدة تحت الله!

الناس وفاقيون وفروقيون، منهم من يبحث عن المشترك ومنهم من يبحث عن المختلف، ومن عجائب القدر أن كلا من الفريقين يجد بغيبته وشواهد في العقل والنقل، ولا يخفي كاتب هذه السطور انحيازه إلى تيار الوفاقين الذين يؤمنون بالإخاء الإنساني في الأرض، ويؤمنون بأن الله خلق العالم من أجل



نحو حوار جاد وصريح

مع نهاية الحرب الباردة مطلع تسعينات القرن الماضي تم تسليط الضوء على الإسلام كعدو بديل محتمل. خاصة اثر بروز الكثير من المنظمات الاسلاموية التكفيرية المتطرفة في بقاع متميزة من العالم. وفي ظل تفاقم ذلك التجاذب اصطدم المسلمون في اوربا على واقع مغاير لامس الكثير من تفاصيل حياتهم اليومية. وسرعان ما انبثقت لجان وافكار ومنظمات تعمل على تقديم الاسلام الحقيقي للغربيين. في محاولة جادة لفتح بوابة التفكير والوصول الى مساحات مشتركة بين كل الاديان كخطوة اساسية للعيش المشترك.

سلسلة طويلة من الاجازات حققت. وثمة الكثير من العمل المشترك الذي ينتظر ترجمة حقيقته. خصوصا بعد شيوع الارهاب ووصوله الى أوروبا وتورط فيها افراد من الجيل الثاني للجالية المسلمة الذين ولد في اوربا واستقى العلم من مدارسها. ما يعني فشل جوانب من مشاريع الاندماج. وتأكيد الشعور بالتهميش والالغاء.

تفعيل العمل المشترك وتطويره ليصل إلى مستوى الحوار الجاد والصريح. وتحديد مجالات عمل واضحة تسعى إلى مواجهة المشاكل الزمنية والعميقة. وتوسيع دائرة الأنشطة لتشمل أكبر شريحة من المسلمين. بما يساهم في دمجهم مع المجتمع الاوربي واخراجهم من حالة التجاهل والانعزال والعيش على هامش المجتمع. باعتبارها الخطوة الاهم في محاربة الارهاب والحد من العنف والتطرف والتخلي تماما عن نظرية الحق المطلق مقابل الباطل المطلق.

ولعل من الضروري القول ان الاسلام المتنور والعقلاني هو اول ضحايا الارهاب.. واكثر المتضررين من نتائجه. فليس بالامكان قطف ثمار الموت من شجرة الحياة.

المحرر

كتاب، ولا وحي ولا شريعة، ولكن الإنسان كان محلاً للتكريم، وعلى الإنسان أن يكتشف سره في ذاته، تماما كما عبر إقبال على لسان آدم: إن سري... يوم نادى مهرجانه أمر الكل فخروا... فحباتي صولجانه!

وحين يعتز الإنسان بماضيه المجيد في حضن الملاً الأعلى، لا يرى في هبوطه من السماء إلا استمراراً لرسالة شريفة خلق من أجلها، وهي أن يملأ العالم بالعبادة والحب، فيسأل في ترقد:

ما الذي تفعله العباد في قصر السماء؟

بين سجاد وريحان ويخور وماء؟

هم من الخلد سكارى وأنا أحفر لحدي

أحمل الدنيا شريداً أعصر الصخر لوحدي

أنا لما أعبد الله بحرمانى وجوعي

لن ترى في الملاً الأعلى كمثلني في خضوعي

قل لمن يسأل عني أنا شيخ الحضرتين

إن عبداً لوعته الأرض عبد مرتين

إن فكرة الجوار الإنساني على الكوكب ليست فكرة بلهاء تعفينا من التزام الحقوق، وتحولنا إلى مجرد دراويش على طرف الكوكب ترقص في الغسق، ونهز الرؤوس في الضحى كعنزة الرمخشري لإرادة المستبد، بل هو تشارك ومسؤولية، وكفاح وجراح، ودمعة وابتسامة، وحين تتخلى عن مسؤوليتنا في القرية الكونية فنحن إذن من يخرق وثيقة الجوار، وربما كان أوضح شرح لمسؤولية الجوار ما عبر عنه الرسول الكريم: مثل القائم في حدود الله والراتع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أننا خرقنا في نصيبنا خرقاً فلم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا وهلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً.

جيران في كوكب الأرض، عنوان كبير لحقائق في الأرض تتعزز كل يوم، ويكتشف الإنسان كل يوم أنه أحوج لأخيه الإنسان من ذي قبل، وأن فكرة صبح البشرية بلون واحد، وأن الناس على دين ملوكهم هي فكرة استبداد وقهر تنتمي إلى عصر الأباطرة والقيصرة، وليس إلى عصر الأنبياء الذين بشروا في الأرض بقول الله تعالى: لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجاً، ونادوا في العالم بحقيقة عميقة بعيدة الغور: ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟

د.محمد الحبش

عن موقع مركز الدراسات الإسلامية

اللهم لك الحمد على غني! لأتصدقن الليلة، فخرج فوضعها في يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على سارق! فقال: اللهم لك الحمد على زانية وعلى غني وعلى سارق.

وهنا أخبر النبي الكريم أن الرجل أتني (أي أوحى إليه) فقيل له: أما صدقتك فقد قبلت، وأما الزانية فلعلها أن تستعف بها عن زنا، ولعل الغني يعتبر فينفق مما أعطاه الله، ولعل السارق أن يستعف بها عن سرقتة.

وهنا أختار لشرح هذه الحقيقة عند أهل الله كلام العارف الكبير أبي الحسن النوري حين سأله حيران بن الأضعف فقال: يا معلم: ما مراد الله من خلقه؟ أجاب فوراً: ما هم عليه! قال مندهشاً: أو يريد من الكفرة الكفر؟ قال أفيكفرون به وهو كاره؟ ثم قال: أخبرني ماذا أراد الله باختلاف الشيع وتفریق الملة؟ قال أراد إبلاغ قدرته وبيان حكمته وإيجاب لطفه وظهور عدله وإحسانه.

وكل قبيح إن نسبت لحسنه أنتك معاني الحسن فيه تسارع

الناس على دين

ملوكهم فكرة

استبداد وقهر تنتمي

الى عصر الاباطرة

والقيصرة وليس الى

عصر الانبياء

يكمل نقصان القبيح جماله فما ثم نقصان ولا

ثم باشع

إن إحساسي بإخاء الإنسان للإنسان لم يكن نتيجة قراءة سياسية، فأنا معك تماماً أن عصر الحروب الكولونيلية السابق والحروب الأمريكية اليوم لا تترك مجالاً لتفكير كهذا، ولكن ذلك في الحقيقة كان نتيجة التأمل في مشهد واحد لا يزال يرتسم في خاطري مذ عرفت الله، وهو يقيني بروحه سبحانه التي ينفجها كل يوم في روح الإنسان، ويمينه سبحانه التي مسحت جبين خلقه، ويوم حشد الملائكة في مشهد عظيم، وقدم للجمهور الكبير في الملاً الأعلى مشروعه في الأرض المسمى آدم، سرا من سره، ونورا من نوره، وأمر الملائكة جميعاً أن يخروا له ساجدين، لم يكن آنذاك نبي ولا

دراسة

«التنوير العربي» ما مصيره؟

لم يشكل التنويريون تياراً مترابطاً يرتكز على إنتاج معرفة جديدة مهد القرن الماضي بخطوة او بعدة خطوات للتنوير المقبل

المثقفين الليبراليين عن قيمهم «التقدمية» التي يتبنونها، واتخاذهم موقفاً (إسلامياً) رومانسياً غير واضح المعالم. غير أن هناك من عارض هذا الرأي مشيراً إلى أن موقف المثقفين الليبراليين لم يتغير، حيث إن المؤلفات ذات الصبغة الإسلامية لبعض المثقفين لم تكن موجهة للنخبة المثقفة بقدر ما كانت موجهة لعامة الناس إرضاءً لذوقهم، وكذلك تفادياً لردود الأفعال الرسمية والشعبية كالتي حدثت لعلي عبد الرزاق أو طه حسين، معتبرين أن تلك الاتجاهات فرضتها حاجة المجتمع والوضع السائد آنذاك. ولكن هناك تحولات أخرى، اقتصادية واجتماعية وسياسية، أثرت على المجتمع المصري عامة، ومنها تنامي حركة الجماهير المعتمدة على الحماسة والعاطفة، فتحول توجه بعض المثقفين من الصالونات الأدبية ودوائر النقاش إلى «الشارع» بعد أن ظهرت حاجة المجتمع المتزايدة إلى هوية مخالفة للنموذج الغربي الذي كرس - في المرحلة الاستعمارية - صورة المعتصب والمناقض للدين والقيم العربية، فكان مشروع الهوية «الإسلامية» مرشحاً للبروز في ظل تنامي التوجهات السلفية، فأصبحت جماعة «الإخوان المسلمين» في أربعينيات القرن الماضي من أهم عوامل التأثير الاجتماعي والسياسي في مصر.

ولكن المحك الرئيس يكمن في المثقف ذي التوجه التنويري، حيث لم يستطع (التحول) إلى أسلوب جديد أكثر فاعلية ليقوم بدوره الثقافي في ظل هذه التغيرات، فالصفة «النخبوية» والدور «الطليعي» المتوهم بقيا في الذهن فنتج عن ذلك ازدياد العزلة والانسلاخ، فتعمقت الهوة بينه وبين المجتمع لعقود، وخاصة بعد تغير الأنظمة السياسية بفعل الانقلابات العسكرية المسماة بـ «الثورات» العربية، حيث توجه كثير من المثقفين العرب إلى الفكر اليساري، فكانت

القطيعة المعرفية التي تؤدي لنقد عميق للإرث الثقافي وشوائبه، على الرغم من جهود بعضهم في الترجمة، وفي محاولة إدخال وتطبيق بعض المناهج الفلسفية على بعض جوانب الثقافة العربية، مثلما فعل الدكتور طه حسين في كتابه «في الشعر الجاهلي» مستفيداً من المنهج الفلسفي الشكلي (الديكارتي)، إذ كانت تجربته تلك بمثابة هزة قوية لبعض مسلمات

ليس من المنطقي ان نحكم بالفشل على بدايات تجربة التنوير التي لم تتضح تماماً ولم تكتمل بعد

التراث، ولكن الأمر آل إلى مصادرة الكتاب ورفع قضية ضد صاحبه انتهت «بحفظ الأوراق إدارياً» يطلب من رئيس نيابة مصر!

اتباع كثير من المثقفين بشكل ملحوظ أسلوب الاقتراب من الخطاب الإسلامي بطرح الموضوعات الإسلامية، ومن أولئك: طه حسين ومحمد حسين هيكل وأحمد أمين وعباس محمود العقاد وغيرهم، ما خلق أزمة في التوجه الفكري لديهم. ويشير الباحث الألماني (يورغن فازلا) إلى جدل بين بعض الباحثين الغربيين حول هذه الأزمة: فهناك من فسرها بتخلي

هل هناك تنوير عربي؟ هل فشل هذا التنوير؟ ما هذا النكوص إلى مزيد من الجهل، والتعصب، والتزمت في الثقافة العربية؟!

كل هذه التساؤلات القلقة تقفز إلى ذهني كلما تذكرت الجهود التي قام بها بعض المثقفين العرب في القرن التاسع عشر، وهذا ما يجعلنا بحاجة إلى تتبع تاريخي لمرحلة مهمة في الثقافة العربية، خاصة في مصر التي كانت مركز الحراك الثقافي العربي. ولعل الأرضية التي أسست لأفكار كثير من المثقفين العرب تهيأت مع الحملة الفرنسية (نابليون) إلى مصر؛ ما نتج عنه اختراق أفكار الثورة الفرنسية لبنية الفكر العربي، كما تشير الباحثة فهمية شرف الدين.

صحيح أن هناك محاولات إصلاحية لكثير من المثقفين الرواد أمثال الطهطاوي، والأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي، وجورجي زيدان وغيرهم، لكنها لم تستمر كثيراً بعدهم؛ حيث لم تتماسك المحاولات التنويرية لبعض المثقفين والمبدعين العرب في فترة لاحقة، ومنهم طه حسين، وسلامة موسى، ومحمد حسين هيكل، وأحمد أمين، وأحمد لطفي السيد، ونجيب محفوظ، وغيرهم.

ومن حق أولئك المثقفين ألا نبخسهم جهودهم التي قدموها في سبيل الارتقاء بالثقافة العربية رغم السلبيات. ولكن من المهم أيضاً أن ننظر لتلك الجهود داخل سياقها التاريخي؛ فليس منطقياً أن نحكم بالفشل على بدايات تجربة «التنوير» العربية التي لم تتضح لنا تماماً، ولم تستمر، ولم تكتمل، إذ كانت الجهود أشبه بالفرديّة، فلم يشكل التنويريون تياراً مترابطاً يرتكز على إنتاج معرفة جديدة انطلاقاً من توجهات فلسفية. فالقاسم المشترك بين كثير منهم هو تأثرهم بالثقافة الغربية، خاصة الفرنسية، وبالتالي بفلسفة الأنوار الأوروبية. إلا أنهم لم يمارسوا

النجاح في عالم مضطرب

ينشط «المنبر الدولي للحوار الاسلامي» في لندن منذ سنوات بتطوير منهج لدورة تدريبية تستهدف الشباب المسلم في الغرب والعالم الاسلامي تحت عنوان «النجاح في عالم مضطرب». معتمدا على خبراء في مجالات حديثة لتطوير الذات.

بدأت الفكرة بالتدريب على عدة مهارات اساسية لتطوير القابليات الفردية في العمل والتفكير. ثم تحولت في العام الماضي الى دورة متكاملة لتشكيل نظرة جديدة للنفس والحياة ودور الفرد في «عالم مضطرب» عبر التركيز على ستة مفاتيح اساسية لإدارة الذهن، مفاهيمها وعملياً.

نظمت الدورة، بنسختها الجديدة، عدة ورشات تتبنى صيغة المشاركة الفعالة في عدة دول عربية، وستواصل جولاتها في بلدان اخرى حتى كانون الثاني/يناير من العام المقبل حيث تقيم اول ورشة موسعة لتدريب المدربين في الشرق الاوسط، بيروت.

ولكن.. هل يمكن فعلاً «النجاح» في هذا «العالم المضطرب» الذي نعيش فيه؟ ربما يعتمد ذلك على تعريف «النجاح» وعلى ادراك «الاضطراب» ومداه في العالم اليوم. اي نجاح؟ في العمل - في المهنة؟ في الحياة الخاصة؟ ام في المسيرة العلمية؟ واي عالم؟ بلدي؟ منطقتي؟ محيطي الثقافي؟ ام محيطي المذهبي؟ ام العالم كما يتم تعريفه بالمصطلحات الحديثة عبر «العولمة» حيث الكل يعيش في قرية صغيرة يؤثر ويتأثر طبعاً على قدر السلطات التي يملكها؟

ربما تختلف التعريفات وقد تتباين في ترتيب الاولويات، لكننا ننطلق من المتفق عليه. ونحرف معاً، عبر صيغة الورشات التشاركية، ارض اذهاننا وانفسنا، ما شكلها وما اثر وما يؤثر فيها. نقوم بذلك مستفيدين من اخر ما توصلت له المعرفة الانسانية في مجال التعرف على النفس وادارة الذهن، وتميز بمقاربة خاصة للمكون الديني في اذهاننا مشددين على مركزية الوحي في الاديان.

العالم الذي نعرفه «بالمضطرب» هو عالمنا الانساني الذي يتداخل مع عالمنا الخاص بشكل لا مفر منه، ويتجلى اضطرابه في فتن ومشاكل لا تخفى.

نتعلم في الدورة التدريبية المتقدمة «للمنبر الدولي للحوار الاسلامي» كيف نعيد التوازن الى نظرتنا الى انفسنا، والقيمة لحياتنا ووقتنا المحدود كافراد على هذه الكرة الارضية، كيف نعي ونحرك المعادلة الصعبة بين الحياة والدين. كما نفكك الدوائر الثلاث المتداخلة التي نتحرك فيها (النفوس - المحيط - والعالم) ونرسم لانفسنا - الثقافية (بمكانها داخل ومع الجماعة) دوراً جديداً يعي حقائق وارقام التاريخ والجغرافيا وليس اوهام عقد المركزية في الكون او الشعور بالدونية.

ولعل السؤال الذي يبرز جلياً هو: هل يمكن النجاح في عالم مضطرب؟ نعم، يمكن ادراك المعادلات التي تعزز الفرص في معرفة النفس والاخر والبحث ما بينهما عن دور واقعي ينجح في تحقيق اهدافه.

هاجر القحطاني

مديرة البرامج - المنبر الدولي للحوار الاسلامي

«الأصولية» الإسلامية مستمرة في أخذ موقعها كبديل أيديولوجي. وازداد هذا الشعور بعد الهزيمة العربية في حرب ٦٧ التي أحدثت فراغاً وجدانياً جماهيرياً، وبالتالي نمت فكرة الهوية الإسلامية لصالح بعض جماعات «الإسلام السياسي» فتمكنت من التغلغل في المؤسسات والنقابات المهنية. وبعد تنامي نشاط الجماعات الإسلامية وسيطرتها على عقول كثير من أفراد المجتمع، وتهديدها لموقع السلطة السياسية في مصر وغيرها، تطورت الأمور إلى إصااق وصف «إسلامي» بكثير من مجالات الحياة الاجتماعية، فأصبح من السهل تحويل أي خلاف اجتماعي أو سياسي، إلى خلاف ديني؛ وبذلك لم يبق مكان للنقد الذاتي الإسلامي، فظهر التعصب والتطرف في المجتمع بشكل واضح، حتى إن بعض السلطات السياسية بدأت تزايد على التمسك بالدين فتستعمل قوتها لمعاينة منتقدي الفكر الديني بصرف عن النظر عن (السلبيات) في طروحاتهم.

فبخلاف قضايا أخرى - كإهدار دم نصر حامد أبو زيد، وطعن نجيب محفوظ - نجد مثلاً أن قضية سجن الكاتب المصري علاء حامد ثمان سنوات، سبقها حملة ضد الكتاب مدعومة من الأزهر. وعندما تأخرت الداخلية المصرية في تصديق الحكم دعت السلطات العليا إلى تنفيذ الحكم صراحة. أما اغتيال الكاتب فرج فودة عام ٩٢، فقد قابله تأييد من قبل الشيخ محمد الغزالي، إذ أكد أن (مثل هذا الشخص يستحق عقوبة الإعدام التي يتوجب على الدولة تنفيذها، وعندما لا تقوم الدولة بتنفيذ العقوبة ويقوم أحد المواطنين بأداء هذه المهمة، فلا يوجد في الإسلام عقوبة على هذا الفعل)!

يتضح لي أن أوضاع المثقفين العرب في أواخر القرن العشرين، وبدايات الحادي والعشرين، لم تكن أفضل حالاً من أوضاع نظرائهم في القرن التاسع عشر إن لم تكن ازدادت سوءاً. ولذا أقول: إن التنوير العربي لم ينته ولم يفشل؛ لأنه لم يبدأ أصلاً! فالمئة سنة الماضية، بكل جهود مثقفينا، قد تكون مهدت للتنوير - سواء بخطوة أو بعدة خطوات - لكنها بالتأكيد غير كافية. وعلى الرغم مما نشهده من طروحات نقدية لبعض المفكرين العرب المبنية على المناهج العلمية الحديثة. فمعركة التنوير مع الجهل العربي تحتاج - عدا الجهد والتضحية - إلى الكثير من الوقت!

سعود البلوي

صحيفة «الوطن» السعودية

٧ آذار (مارس) ٢٠٠٨

مقابلة

خالد أبو الفضل: نحن بحاجة إلى ثورة فكرية!

ليس من مهام الدولة تحديد العلاقات بين الله والمؤمنين
أظهر الدين مرونة هائلة فيما يتعلق بحياة المسلمين كأقلية



خالد أبو الفضل:

**التعرض للمدنيين بالأذى يتناقض
صراحة مع الشريعة الإسلامية حتى لو كان
من أجل تحرير الوطن**

السموية العليا. ويضيف قائلاً:
«يمكننا أن نتناقش حول إرادة الله ما شئنا،
وأنا أشجع المسلمين على تلك المناقشة وعلى أن
يكتشفوا إرادة الله. وعندما نقبل قانوناً وتقوم
الدولة بتطبيقه فإن ذلك لا يعني أنه يمثل إرادة
الله. وإذا منحنا الدولة السلطة أن تنوب عن الله
فإن ذلك لا يعتبر ديمقراطية ولكنه شكل من أشكال
الأيدولوجية، وهذا يتعارض مع الشريعة الإسلامية
لأن الله ليس له شريك يكافئه».

المفكر أن الطاعة العمياء للسلطة البشرية كالتي
يفرضها الحكم الدكتاتوري لا مكان لها في الحياة
الديمقراطية.

نقاط خلافاً: الدين والدولة

ونقطة الخلاف حول جوهر نظرية أبو الفضل
تكمُن في أن الشريعة - أي القانون السماوي -
ليست مجموعة قوانين أخلاقية، بل أنها دستور
إلهي يشمل مبادئ ومناهج تهدف إلى تحقيق المثل

خالد أبو الفضل مفكر إسلامي معاصر يعيش
في أميركا، وأحد مشاهير رجال القانون المسلمين
الأميركيين، لديه تفسيرات حديثة ومعاصرة لعلاقة
الدين بالحضارة الغربية المعاصرة. مونيكاً يونغ
منيب تعرفنا به

ليس هناك أمل في تحقيق الديمقراطية في
الشرق الأوسط ولا في اندماج الأقلية المسلمة
في المجتمعات الغربية بدون ثورة فكرية تستمد
من الميراث التاريخي للإسلام. فكما يقول خالد
أبو الفضل - أحد مشاهير رجال القانون والمحامين
المسلمين الأميركيين - إن هذا الميراث يكمن في
المقام الأول في الاعتراف بثراء الإسلام في تعدد
طرق التفسير وممارستها.

ويوضح أبو الفضل ما المقصود بالمرونة في
التأويل من خلال تفسيره للعصري للقرآن، حيث
يرى أن مبدأ الحاكمية الإلهية - حيث يعتبر الإسلام
أن الله هو الحاكم الوحيد وأنه هو السلطة المطلقة
- لا يستبعد الوساطة البشرية. ومع أن القرآن لم
يفرض نظاماً معيناً للحكم إلا أنه وضع بعض
الأسس الاجتماعية والسياسية مثل العدالة والرحمة
والتسامح، وسن الشورى كأساس لنظم الحكم غير
الاستبدادية.

وتعتبر الديمقراطية الدستورية التي تحافظ على
الحقوق الفردية - من وجهة نظره - قوة كبرى تنمي
هذه القيم. ولأن الديمقراطية تساوي بين جميع الناس
في الحقوق السياسية، فهي برهان على المكانة
الخاصة للإنسان بين المخلوقات الإلهية، كما أنها
تمكن الإنسان من تحمل المسؤوليات. ويرى هذا

مشاكل اندماج المسلمين مع المجتمعات الأوروبية كانت ثقافية

مراكز ثقافية. ونشأت المشاكل عندما نظر الجيل الأول إلى الجيل الثاني والثالث على أنهم أشبه إلى الفرنسيين والبريطانيين أو الألمان من أصولهم». ويضيف أن الأسباب التي خلقت مشاكل في عملية الاندماج كانت ثقافية، ولأن الحد الفاصل بين الثقافة والدين ليس واضحا، نشأت صراعات بين الأجيال أدت في الغالب إلى صراعات في الولاء داخل الأسرة.

الدين والاندماج

ولا يرى المفكر الإسلامي أن الدين يشكل عقبة أمام الاندماج. وقد أظهر الدين وأحكام الشريعة الإسلامية مرونة هائلة فيما يتعلق بحياة المسلمين كأقلية، وأنهم مطالبون فقط بقليل من الشريعة مثل أداء الصلاة والصوم وإيتاء الزكاة. وإذا ادرك المسلمون ثراء الإسلام في تعدد طرق التفسير وهذه المرونة فإنهم سوف يعتبرون أنفسهم فرنسيين وألمان وبريطانيين وفي نفس الوقت مسلمين حقيقيين. وعلاوة على هذا سوف يشجعهم ثراء الإسلام في تعدد طرق التفسير على التعامل مع مجتمعهم الجديد بدلا من العيش في عزلة. وهذا يعني - على سبيل المثال - أن المسلم واجب عليه أن يساعد المحتاجين في ألمانيا وليس المحتاجين في بلد منشأه.

كما يرى أبو الفضل أنه لا داع للمطالبة بإسلام أوروبي، ويقول: «لقد أعطى الدين والشريعة الإسلامية كل شيء - مثل التسامح وقبول تعدد المذاهب ورفض التعسف والمشاركة في الحياة اليومية بما لا يتعارض مع المبادئ الأخلاقية والرحمة والحب - حتى يستطيع المسلمون أن يعيشوا في مجتمع علماني ديمقراطي متعدد المذاهب».

وفي المقابل يجب على الأوروبيين أن يتجنبوا التعميم في الحديث عن الإسلام، وبدلا من ذلك يجب أن يتناقشوا مع المسلمين ويشغلوا أنفسهم بصحيح الإسلام. والتعميم يولد الخوف من المسلمين داخل المجتمعات، وهذا ما يجعل المسلمين يشعرون بأنهم مرفوضين. ويقول أبو الفضل أن «مشكلة اليهود» في أوروبا بدأت بالتعميم في الحديث عن اليهود.

مونيك يونغ منيب

• ترجمة عبد اللطيف شعيب
• عن موقع: www.qantara.de

جميع أعماله ممنوعة في السعودية فإن البروفيسور في الشريعة الإسلامية يتلقى منذ سنوات تهديدات بالقتل من الوهابيين النشطاء. الأمر الذي لا يثنيه عن مهاجمة الوهابية بقوله: «إن الوهابية حركة استبدادية لا تعرف الحب وترفض الموسيقى والفن والجمال والحنان وكل ما هو إنساني، والوهابية مذهب فظ وقاسي وعدواني مثل الصحراء نفسها».

ويرى أن الانتشار الواسع للوهابية أحد أسباب مشاكل اندماج الأقليات المسلمة في الغرب وفي المجتمعات العلمانية، وأن الوهابية تغلغلت بشدة في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا وبين رجال الدين المصريين. وعلى الرغم من أنها لم تصبح مذهباً سائداً في مصر وسوريا إلا أن السعوديين

ليس هناك أهل في تحقيقه الديمقراطية في الشرق الأوسط ولا في اندماج الأقلية المسلمة في المجتمعات الغربية بدون تورة فكرية

بدأوا في السبعينات في نشر مذهبهم باستخدام دولارات النفط.

وقد كان ذلك ممكناً لأن المؤسسات الإسلامية تفككت بعد فترة الإستعمار وربما استطاع المتزمتون أن يملؤوا هذا الفراغ السياسي بأموالهم. وبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر / أيلول أصبحت هذه القدرة المادية مقيدة.

وعلاوة على ذلك فإن الجزء الأكبر من الجيل الأول للمهاجرين رفضوا الاندماج بسبب اتباعهم المذهب الوهابي الذي يقول بعدم تبعية المسلم لمجتمع غير إسلامي. وهنا يقول أبو الفضل:

«لقد كانت المعرفة الإسلامية للجيل الأول بسيطة في الغالب، أضف إلى ذلك أن الجيل الأول كان لا يزال مرتبطاً بتقاليد ولغة البلد التي أتى منها. وقد أسسوا مراكز إسلامية، أو بالأحرى

ولهذا ينبغي أن تشمل الشريعة المسائل العقائدية التي لا تكون خاضعة للدولة. كما أنه ليس من مهام الدولة تحديد العلاقات بين الله وبين المؤمنين.

الدولة والحجاب

ويُعد أبو الفضل من رواد الحركة النسائية الإسلامية التي ترفض كل الدعوات المتزمتة مثل لبس النقاب، وفي هذا يقول أبو الفضل: «إن ما تدعيه الوهابية بالنسبة للنساء يعكس الأولويات ولا يستند إلى مصادر قديمة أصلية، وأنه لا توجد نصوص تقول بأن الدولة يمكنها أن تحجب النساء على لبس الحجاب». وعلى سبيل المثال تطالب الوهابية من النساء أن يطعن أزواجهن طاعة عمياء، وعلى هذا يضيف أبو الفضل قائلاً:

«إن ذلك يعتبر عندي عبودية حيث يصبح الأزواج مثل معبودا ثانياً» وعليه فلا عجب أن رجال الدين الوهابيين لا يتقبلون نقد أبو الفضل للعمليات الانتحارية والإرهاب الذي يستهدف المدنيين، ويوضح ذلك بقوله:

«إن التعرض للمدنيين بالأذى يتناقض صراحة مع الشريعة الإسلامية حتى لو كان من أجل تحرير الوطن، وهذا يتحتم على الخلق الإسلامي، بل ويصبح أكثر حتمية في المواقف الصعبة».

ويتضح السبب جلياً في كراهية رجال الدين المسلمين وخاصة الوهابيين المتزمتين في السعودية لتفسيرات خالد أبو الفضل أن الوهابيين أسسوا حكمهم الاستبدادي باحتكارهم تفسير الشريعة، ويرون أن آرائه تهدد رؤيتهم للإسلام.

وبدل من الاعتراف بثراء الإسلام في تعدد طرق التفسير فإنهم يرفضون كل خطوة في طريق الديمقراطية. وعلاوة على ذلك فإن نقد أبو الفضل للوهابيين يكمن في أنهم يدعون لأنفسهم الحق في احتكارهم التفسير دون أن يعتمدوا على منهجية أو فهم للشريعة الإسلامية. في حين نجد أن الوهابيين يستفزههم نقد أبو الفضل جداً لأنه يستند في آرائه على مراجع إسلامية قديمة أصلية يشير فيها إلى الأحاديث الشريفة.

ويضيف أبو الفضل أن «ما يجري في السعودية - حيث يصبح رأي ثلاثة من الفقهاء كقانون سماوي - يناقض الأحاديث الشريفة، ويعتبر الوهابيون الإيمان بالديمقراطية والمطالبة بها هرقطة، ولهذا ينظرون إليه على أنه ملحد». وعلاوة على أن

أفق

حوار الأديان

هناك فرصة كبيرة للحوار مع الآخر للكشف عن المواقع المعطوبة الكثير من القيم المشتركة متواجدة في الديانات السماوية

اللوم فيها على عاتق غيرنا أو أن نتحول إلى التقيض أو نرغب في التوقع في أوهام، كما أن هنالك قسط من الأسى على ما خسرناه في الطريق وعلى ما يفصح عنه غيرنا، كما كان لا بد في الواقع لنا نحن أيضا أن نفعل. وهناك الارتباك من أن ليس أماننا هدف ملموس نصب أعيننا، بل نحن ملزمون أولا بالقيام بأعمال ريادة لتمهيد الطريق. وهنا بالذات تكمن فرصة كبيرة في الحوار. فإذا تم الكشف عن مواضعنا المعطوبة، وإن كان ذلك أحيانا بصورة مؤلمة، فسنتعرف من جهة أخرى على الروابط بين الأمور ولعلنا نعرش على إشارات أولية جديدة من أجل تحقيق مطلبنا الخاص. أن نتعلم من التاريخ لا يعني المبالغة في الشفقة على النفس أو الاستسلام التام فهذا لن يغير شيئا في نهاية المطاف. بل يتضح لنا من التاريخ على الأرجح أمران:

١. أن المحاولة المتغطرة لإحراز مصالح نفوذ أنانية لن تجدي على المدى البعيد شيئا سوى الخلافات والدمار، الذاتى أيضا؛
٢. أن الناس يرتكبون أخطاء ويامكانهم التعلم منها ولذا ينبغي عليهم دوما أن يكونوا على استعداد لممارسة النقد الذاتى وللبداء من جديد.

التعلم من التاريخ يعني تناول التصورات والقيم والسلوكيات الخاصة بشكل واعى والنظر إليها في سياق مناسب. عندئذ سنرى أننا لا نعيش على كومة من الصدف التعسفية، نقابلها نحن بدورنا بتعسفنا الخاص، وإنما بنظام عضوي نشكل نحن قسما منه، وحيث يجد كل شئ مكانه الخاص رغم أنه خاضع للتغيرات المنوطة

متبادلة ولا سيما في التطور التاريخي لتقاليدنا الدينية.

وإذا إستعرضنا الآن التاريخ يتبين لنا أنه كان هنالك في شتى الطوائف وفي كل الأزمنة أشخاص وضعوا مصالح نفوذهم الخاصة في أعلى سلم الأولويات ولم يتورعوا عن أي شيء في سبيل أن يظفروا بها. ولا ريب في أنهم قد نجحوا مرارا وتكرارا في استغلال الدين أو

التعلم من التاريخ يعني مراجعة القيم والسلوكيات بشكل واعى

المذهب - وهو على الأرجح الإيديولوجيا في يومنا هذا - لأغراضهم وتسخير أصحاب مبادئ ومثل سلمي النية لأهدافهم. ويصل موقف الدفاع عن هذا الاستغلال في هذه الأيام إلى حد أن المرء لا يكاد أن يكون قادرا على التمييز أحيانا بين الحق والباطل. وأحسن مثال على ذلك هو الشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية وغيرها من المناطق المشابهة في العالم.

أن نتعلم من التاريخ وأن نشكك بخلفية تقاليدنا الخاصة يقودنا في بادئ الأمر حتما إلى منطقة غير معروفة. هناك أحداث في تاريخنا نخجل منها لدرجة أننا نود كتمانها أو أن نلقي

أرى بداية ومن النظرة الأولى في جذور الديانات الإبراهيمية الكبرى الثلاث سلسلة كبيرة من الأمور الجوهرية المشتركة بينها. نحن نؤمن بنفس الآله الذي نشعر تجاهه بالمسئولية عما نفكر فيه ونفعله وبغض النظر عن البناء العقائدي الفوقي الخاص بذلك المذهب أو ذاك وعن التصورات والتجارب الفردية المختلفة. وبالطبع تجمعنا الصلة بحقيقة ما وراء علم الوجود بديانات أخرى أيضا، كالبوذية مثلا حيث لا تُذكر هذه الحقيقة، أو الهندوسية التي تبدو هذه الحقيقة فيها لأول وهلة كامنة خلف ما لا يحصى من الصور. أما في اليهودية والمسيحية والإسلام فيبرز ما هو مشترك جليا وغالبا ما نفاجأ بأنه يعبر عن نفسه بمفهوم مشترك وعلاوة على ذلك فإن لنا تاريخ ديني مشترك بالإضافة إلى شخصيات نبوية نعتبرهم أسلافنا المشتركين. هذا وتربطنا نفس القيم الأخلاقية إذا انطلقنا من أننا ننظر إلى الصدق والنزاهة والمحبة والسلام والاعتدال والتآخي واحترام الغير خاصة من هم أكبر سنا والاستعداد لتقديم العون وما شابه ذلك - فحتى هذه المصطلحات مشتركة بين دياناتنا في لغاتها الأصلية أو على الأقل قريبة من بعضها البعض - على أنها مثل تستحق الطموح لتحقيقها، وإذا رفضنا ما قد سبق وإن اعتبر دميما في الوصايا العشر في الإنجيل وما لا يستحسن فضلا عن ذلك في أي حضارة في العالم. وكثيرا ما تربطنا حتى تعبيرات دينية متشابهة، إذا بقيت حية حتى يومنا هذا، كالصلوات اليومية المنتظمة والصيام وتطبيق حب الغير بشكل عملي. ومهما كانت الاختلافات كبيرة فإنه نجد تشابها وتأثيرات



الحوار.. جوهر الحياة

الحوار هو تبادل الحديث بين كيانين أو أكثر. وإذا كان هذا التعبير رائجا في مجال الدراما منذ الحضارات الإغريقية والهندية وغيرها. إلا أن «حوارات» فلاطون تستوقف من يتابع اصل هذا التعبير لانطوائها على فكرة «الخلاف disagreement» بين السقراطيين ومخالفهم. لذا كانت تلك الحوارات تسيّر باتجاه «حلّ خلافات». تنهض تلك «الحوارات» على إمكانية أن يدرك الحاور استحالة فرضياته. ليحاول بعدها التدقيق بفرضيات أخرى. تطرح هي الأخرى للفحص بالدقة نفسها. وهكذا تتواصل «الحوارات». في القسم الأعظم منها. بهذا النحو بلا انتهاء. كما لو في الحياة الحقيقية.

مفهوم «الحوار» يفترض. إذاً وجود «خلاف» ينتظر على الدوام حلا: أو يطرح نفسه بديلا من «الصدام». أو الصراع. أو النزاع... والى ذلك من المفاهيم التي تنطوي. بدرجة أو بأخرى. على «عنف حقيقي».

ويبدو أن المفهوم الفلسفي هذا رَجُل بقوة. في تسعينيات القرن الماضي. إلى المجال «الثقافي». وتحديدا بين الإسلام الذي شكل مؤسسات سوسيو ثقافية واستبطنها. والغرب. بوصفه نسقا سوسيو ثقافيا واقتصاديا وسياسيا - وضعيا - تلفّع بعباءة «عقيدة».

لقد اختزل عرب ومسلمون «الغرب كله» بدول معدودة. تنصدر «المواجهة» و«الجبهة». واختزل غربيون «قراءات الإسلام كلها» بنسخة واحدة تقريبا. اختطفت نسخ وأصوات كثيرة. على أنها نسخة حتاج إلى مساحة اكبر بكثير من هذه السطور لفحصها بموضوعية. في حواضنها العربية والمسلمة. بل حتى الغربية.

أما داخل أسوار «دار الإسلام» نفسها. فكان لظهور الجماعات التكفيرية والسلفية - بهذا المعنى - في منتصف القرن السابع عشر الميلادي. أن أدى إلى عنف جلى بأبشع صورته في هجمات مسلحة على مسلمي الداخل - آخر الداخل - في أوقات معينة. منذ ذلك التاريخ حتى اليوم. أي انه سبق عنف هذه الحركات الموجه ضد آخر الخارج.

والحال هذه. هناك مستويان من «الخلاف» أو «الصراع»: الأول خارجي: بين دول غربية بعينها وتنظيمات سياسية لا تفيد من الإسلام إلا قدرة إحدى مقولاته. «الجهاد». على التجنيد والتعبئة. لهذا لا جدها تطرح مشروع إدارة لمجتمعاتها بنحو واضح ودقيق ومحدد: بل أن هويتها يشكلها «السياف» وليس الفكر.

والمستوى الآخر داخلي: يتمثل بظهور التيارات «السلفية» و«التكفيرية». التي لم تتورع عن «شرعنة» العنف واستخدامه.

هذان المستويان أنتجا بدورهما مقولة «العدو البعيد والعدو القريب». التي ظهرت في أدبيات السلفيين الجدد في القرن العشرين. الأمر الذي يفرض على «المتنويرين» و«المعتدلين» كما على «العلمانيين» و«الليبراليين» التنقيف على هاتين الجبهتين. كما هو الحال. ولا مجال في عالم اليوم. إن اخترنا البقاء فيه بشرا يسهمون ببنائه وجعله مكانا أكثر مقبولة. إلا بحوار لا ينتهي بسلام أو بالأحقية وجود تنوع. اختلافات. ويتجه لحل خلافات. فهذا هو جوهر الحياة.

فالح حسن السوداني

بالحياة سيات إن كان هذا كائنات حية أو ظواهر أو قوانين طبيعة أو قيم أخلاقية وحتميات اجتماعية. والمفتاح لهذه التجربة الإنسانية تقدمه من الكتب المقدسة لدياناتنا الثلاث وكتابات ومأثورات من ديانات أخرى إذا أمعنا النظر فيها. إذا عدنا إلى هذه الجذور وإذا إنتهينا من تناول في تاريخنا وتقاليدنا بإدراك وارتباط مع أخواتنا وإخواننا من الأديان الأخرى فسينتهي الأمر بنا، وكما ذكرنا من قبل، إلى منطقة جديدة، ولكننا حتى عند ذلك نتبع مثال الشخصيات النبوية من قبلنا. ولربما نفهم في تلك اللحظة لقاءهم المباشر بالعلو، اللقاء الذي يشهدون هم عليه والذي لا ندرکه نحن بهذه الصورة بالذات ولكن بإمكاننا ولا شك أن نعيشه بأسلوبنا الخاص المتواضع إذا تمكنا من التعرف على تلك الوجدانية التي تكشف عن نفسها في التنوع. ولربما عثرنا عندها على هويتنا الحقيقية كبشر. على أي حال يفتتح هنا كنز غير محدود من الحوافز التي توسع أفقنا وتقربنا إلى تفاهم حقيقي على قاعدة ثابتة. ولهذا لا أملك سوى أن أتحدث رغم كل التناقضات والاختلافات ورغم كل الخلافات الراهنة عن وحدة علوية تجمع الأديان. ولا يسعني إلا أن أنطلق من أن الناس جميعا أينما كانوا في رحلة تجاه هدف واحد، من المهم ألا يفقوا بل أن يواصلوا رحلتهم بشكل دوّوب وصبور.

أود أن أختتم قولي هذا مستشهدا بآيات من القرآن، خاصة وأني أرى أن هذه الخاطرة تتجلى من خلاله خير جلاء:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (١٣) وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكُتُبَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ (١٤) فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كُتُبٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حِجَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (١٥) سورة الشورى، الآيات ١٣-١٥.

حليمة كراوزن

ترجمة مصطفى السليمان

عن الصفحة الشخصية لحليمة كراوزن
www.geocities.com/Athens/ Thebes/8206/hkrausen/studies.
« htm » \t _blank

ورشة عمل

شبكة «يارنجان» للإسلام الليبرالي في إندونيسيا: المساواة وحرية الأقليات

الاسلام في اندونيسيا متداخل مع التقاليد المحلية وبقايا الحضارات
اضطهاد الاقليات يتنافى مع مبادئ الاسلام

**اشكال العبادات
وطرقه اداها التي
تخدم المظهر
الخارجي، لاتكم بشئ،
ولا يحكم سوى القيم
التي تختفي وراءها**



قبيل أحداث الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١ اجتمعت مجموعة صغيرة من المثقفين المسلمين في إندونيسيا للقيام بتكوين ثقل مضاد للحركات الإسلامية المتطرفة في بلدهم، وقاموا بتكوين شبكة «يارنجان» للإسلام الليبرالي. تقرير كريستينا شوت.

بإدخال النظام الديمقراطي بعد إستقالة الديكتاتور السابق سوهارتو عام ١٩٩٨ ازدهرت حرية الرأي مرة أخرى في هذا البلد الذي يعد أكبر تكتل إسلامي في العالم. ولأن لكل شيء إيجابيات عيوب أيضا، فقد ظهرت هذه المجموعة هنا إبان ظهور الأقلية من الإسلاميين الراديكاليين التي أصت أيضا تعبير عن رأيها بصوت عال، لذلك كان الوقت مناسباً لتأسيس الشبكة، كما يقول أوليل أبشر عبد الله:

«إننا تناقشنا منذ مدة طويلة حول منظمة إسلامية ليبرالية، وفيما بعد رأينا تنامي الإسلام الراديكالي بعد الإصلاح في إندونيسيا، وقد كان ذلك في التوقيت المناسب».

وعلى الرغم من أن المجموعة قليلة نسبياً، إلا أنها ذات نفوذ قوي وتمتع بأقصى جدية بين المسلمين المتدينين، فمعظم الأعضاء المؤسسين كانوا ملتحقين بالمدارس الإسلامية ودرسوا فيما بعد العلوم الإسلامية. وفي معظم جامعات إندونيسيا المفتحة واجهوا عالماً مملوءاً بتأويلات جديدة لتعاليم الدين وواقع الحياة. واليوم تندد المجموعة بالاسلام «الحرفي»، أي الذي يخضع للتفسير الحرفي للنص

جدا لأنها حافظت على شخصية الإسلام الإندونيسي الخاصة وحالت دون التعريب المتزايد. وإننا لا نمثل الإسلام التقليدي المعتدل بتاتا، لأنه متعصب جدا في أصوله ومن السهل جدا أن يساء استخدامه من قبل الحركات الراديكالية».

وتتفق شبكة «يارنجان» للإسلام الليبرالي في نقاط عديدة مع مبادئ جمعية نهضة العلماء والجمعية المحمدية - كبرى المنظمات الإندونيسية المعتدلة والتي تمثل ٧٠ مليون مسلم - ومع ذلك تنتقد الجمعية بعض النقاط الفردية التي تراها رجعية مثل عدم المساواة بين الرجل والمرأة.

القرآني، وهم يرون أن التفسير الحرفي سوف «يقضي على الإسلام»، وهذا ما يعتبرونه أكبر مشكلة من مشاكل الراديكاليين، ذوي التفسيرات العقيمة، الحكرية، والرجعية. فالشريعة الإسلامية يجب أن تفسر في السياق وفي ظل تطور المجتمع والزمن.

الإسلام المعتدل

كما أن الإسلام في إندونيسيا ما زال معتدلاً جدا وذلك فيما يخص الاندماج مع التقاليد المحلية وبقايا الحضارات والديانات القديمة، ولهذا نجد أوليل يقول: «إنني أجد التركيبات الملققة إيجابية



القرآن

والتعايش الإنساني

تزايد الاهتمام في السنوات الأخيرة بموضوعات القيم الإنسانية خاصة من منظور ديني. ففي ظل الأحداث الدولية التي شهدها العالم المعاصر. وتساعد موجات التطرف والعداء باسم الدين.. برزت للوجود خطابات تحاول إعادة الأمور إلى نصابها. غابتها إبراز الجوانب القيمة والأخلاقية للرسالات السماوية ومنها رسالة الإسلام.

ومن أكثر المواضيع اهتماما في هذا الصدد. التعايش والتسامح وحقوق الإنسان والاعتراف بالآخر. وغيرها من المفاهيم التي أصبحت تؤطر الحقل المفاهيمي للخطاب الديني المعاصر. والتي كتب فيها وعنهما الكثير.

والملاحظ أن معظم هذه الكتابات كانت محكمة بالأجواء التي حدثنا عنها. المتسمة بردود الأفعال في الغالب تحت ضغط الهجوم على الإسلام والاستغلال السياسي والإعلامي لتشويه صورته... فكان الرجوع إلى نصوص الوحي. وإثبات بطلان مثل هذه الاتهامات.

وفي غمرة هذا التدافع. تقام المؤتمرات والمحاضرات والندوات... للحديث عن أخلاقيات التعايش والتسامح في الإسلام الذي احتضن ثقافات مختلفة في تاريخه. إلى غير ذلك مما لا خلاف فيه. غير أن حضور هذه المفاهيم اليوم في سياق التدافع مع الآخر. جعلتنا نتغافل عن الالتفات إلى المعالجة القرآنية لترسيخ هذا السلوك الإنساني.

مكتفين بتريد المقولات القرآنية - النتائج - دون التنبيه إلى البناء التربوي الذي اتخذته القرآن وفق منهجيته الخاصة لتربية الإنسان والوصول به إلى المرتقى الأخلاقي للتعايش الإنساني. وهو ما أردنا مطارحته في هذا المقال.

سيما وأن ما يقع أحيانا بين بعض الدعاة المسلمين. من مشاحنات وتلاسن يبنى عن تعصب البعض لرأيه وعدم قبول الاختلاف والرأي الآخر. دليل على عدم رسوخ قيم التسامح والتعايش. وسنرى أن البناء القرآني لهذه القيم انطلق من الدائرة الداخلية للمجتمع الإسلامي ليصل إلى الدائرة العالمية الإنسانية. وفق منطق محكم لسلم المراقب الأخلاقية.

غالبا ما يتم الاستدلال في سياق الحديث عن خلق التعايش في الإسلام بالآية ١٣ من سورة الحجرات: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ». غير أن طبيعة هذا الموضوع أخلاقية و تربوية بالدرجة الأولى. وإن كانت تستند إلى الجانب المعرفي. والذي هو في هذه الحالة إخبار من الله عز وجل وحي). فلنتأمل البناء الأخلاقي لقيم التعايش من خلال هذه السورة.

فقد سعى الخطاب القرآني إلى غرس قيم التعايش والقبول للآخر ضمن دوائر الاختلاف الأضيق. داخل المجتمع الإسلامي. ليخوله بعد ذلك. القدرة على استيعاب كل آخر غريب عن مجتمعه ودينه وثقافته. وفق سلسلة من التوجيهات. تعالج بالندرج أزمات الاجتماع الإنساني. وترتقي به نحو الأفق الإنساني الرحب...

فما أوجنا إلى الإفادة المنهجية من المعالجة القرآنية لهذه المواضيع. لتأسيس ثقافة أخلاقية متأصلة من المرجعية القرآنية. التي هي في حقيقة الأمر مرجعية إنسانية.

عبد اللطيف طريب

أستاذ باحث في الدراسات الإسلامية ومقارنة الأديان

فأشكال العبادات وطرق آدائها التي تخدم المظهر الخارجي، لاتهم بشئ، ولا يهم سوى القيم التي تختفي ورائها».

وفيما بعد أنكرت الهيئة الشعبية للعلماء إصدار فتوى للقتل على الإطلاق، ومع ذلك فإن رئيس شبكة «يارنجان» للإسلام الليبرالي وأسرته يعيشون في خوف دائم من الهجمات المحتملة.

وهذا لا يثنني أوليل أبشار عبد الله وزملاءه عن نشر أفكارهم في وسائل الإعلام الإندونيسية الهامة. وشبكة «يارنجان» تقدم بشأن هذا الموضوع عروضاً كثيرة للقراءة على صفحات الإنترنت وتقوم أيضا بنشر كتب متخصصة، وإلى جانب ذلك تقوم المجموعة بعقد سلسلة للحوارات وتقدم برنامج إذاعي كل أسبوع.

حوار الأديان والتسامح الديني

كما أسست شبكة الإسلام الليبرالي

تبذل الشبكة

جهدا في سبيل

الحرية الدينية وحرية

الرأي وحقوق المرأة

وتقوية الديمقراطية

وممارسة سياسة

إنسانية عادلة ذات

قواعد اجتماعية

شبكة معلوماتية عالمية، وهي ليست متصلة بالمجموعات الليبرالية في البلاد الإسلامية فقط، بل أيضا بمنظمات غير إسلامية.

و بمناسبة انتخاب البابا الجديد صرح السيد أوليل في مقابلة مع صحيفة جاكارتا بوست:

« نظرا للإستياء الذي يضره الغرب تجاه العالم الإسلامي بعد أحداث العنف التي تقوم بها جماعات متطرفة، فإن ثمة حوار للأديان بات مهما، ولكن على أن لا يتركز في أوروبا وأمريكا فقط، بل عليه أيضا أن يدعو للتسامح الديني في البلاد الإسلامية».

كريستينا شوت

عن موقع «قنطرة»

فشبكة «يارنجان» للإسلام الليبرالي ترى أن أي نوع من اضطهاد الأقليات يتنافى مع مبادئ الإسلام، ولهذا تبذل الشبكة جهدها في سبيل الحرية الدينية وحرية الرأي وحقوق المرأة، وهدفها في ذلك هو تقوية الديمقراطية وممارسة سياسة إنسانية عادلة ذات قواعد اجتماعية.

صدمة سبتمبر لم تكن مفاجأة

ويقول أوليل الذي يدير أيضا معهد الحرية في جاكرتا: «إن أهدافنا الأولى لم تتغير كثيرا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول ٢٠٠١ والاعتداء في جزيرة بالي، ومع أنها كانت صدمة بالنسبة لنا إلا أنها لم تكن مفاجأة، فقد تنبأنا بذلك من ذي قبل وبدأنا عملنا على هذا الأساس».

«ومن الضروري طبعاً أن يعاقب القضاء الراديكالية العنيفة، إلا أنه من الواجب أيضا محاربة تلك الأفكار التي تكمن وراء ذلك بأفكار مضادة، وقد بدأنا هذا الكفاح بالفعل مع أنه مؤلم في كثير من الأحيان».

وقد عانى رئيس الشبكة بنفسه من هذا الألم إثر مقال نشره في الثامن عشر من نوفمبر/تشرين الثاني ٢٠٠٢ في كبرى الجرائد اليومية في إندونيسيا (كومباس). فأصدرت الهيئة الشعبية للعلماء إندونيسيا في مدينة باندونغ غرب جاوا فتوى بجواز قتل العالم الإسلامي الذي يدعو إلى الإصلاح الاجتماعي.

وكان قد صرح في المقال المذكور «إننا نحتاج إلى تفسير للإسلام يفرق بين التعاليم التي تأثرت بالحضارة العربية وبين غيرها. والقيم العامة لا بد من تطبيقها في ظروف معينة من الحياة، مثل حياة العرب أو حياة الماليزيين أو حياة سكان آسيا الوسطى. أما أجزاء الإسلام التي تعبر عن حضارة محلية فهي لا تعيننا بشيء».

جوهر الإسلام هو الأساس

وقد أثار أوليل بمقاله جدلاً واسع النطاق وهاجم الأصوليين لتكريزهم على الشريعة، بينما دافع عن الذين يختارون دينهم عن قناعة، وتابع في المقال قائلاً:

«إن الإسلام يعرض مبدأ عاماً وشاملاً يوجد أيضاً في المسيحية والهندوسية والبوذية والكونفوشيوسية واليهودية والطاوية أو الديانات المحلية، ومن الممكن أيضاً أن يتواجد جوهر الإسلام في الماركسية. وأنا لا أعير الشكل اهتماماً، ولكن يهمني الفحوى».

وجهة نظر

كيف يمكن تفعيل الفكر التنويري الإسلامي مجدداً؟

مهمة هي التحولات التي عرفها الفكر الإسلامي في القرن الماضي يبدأ التغيير مع تحويل الوعي الإسلامي من الفردي الى الوعي الجماعي

القرن العشرين). وفي ما يلي عرض لمقالته الثالثة، التي تلخص جهود التنوير الإسلامي المعاصر على مدى قرن، بعنوان: قرن من المراجعات والتحولات.. على دروب «العروة» و«المنار».

«كان إنشاء الأفغاني وعبداه مجلة «العروة الوثقى» عام ١٨٨٤ حدثاً تاريخياً، فتح مسارب انداحت منها حركة للأفكار ظلت متسعة عبر أجيال. بعد ذلك بما يناهز القرن، أصدر رضوان السيد والفضل شلق مجلة «الاجتهاد»، فكانت فرعاً متميزاً من تلك الحركة الأولى التي وإن لم تعمّر، فقد حرّكت السواكن وقبّلت الأنظار.

في غضون هذا القرن ظهرت عناوين لمجلات فكرية عملت للإصلاح أو التجديد من مداخل ورؤى متنوعة ومتباينة. ورغم أن أعمار هذه المجلات كانت قصيرة في الغالب، فإن أثرها كان حاسماً في تطوير الأفكار ومراجعة المناهج وتحديث أساليب التعبير. لا يمكن لذلك، عند رصد التحولات الفكرية، أن نقارن أثرها بأثر الكتب التي انتهجت نهجاً نقدياً في الفترة ذاتها.

كانت المجلات متميزة أساساً بدورية الصدور، ثم بوضوح التبويب ويسر اللغة، مما جعل الأفكار فيها قريبة المأخذ لفئات واسعة من المجتمع. من هذه الزاوية كانت أبلغ أثراً وأشد منافسة للخطاب التقليدي المسجدي، رغم دوريته وسهولة عباراته. لذلك، فإنه يتعدّد الوقوف على حجم التحولات التي عرفها الفكر العربي الإسلامي في قرن من الزمن من دون تناول ما أحدثته المجلات من حركة

وهل من اللازم أن يرتبط بإسهامات عصر النهضة، ويشكل امتداداً لها؟

قام الباحث التونسي احميدة النيفر، برصد لأفكار التجديد والتحديث التي عرفها عالمنا الإسلامي، في مقالات ثلاث بعنوان عام: «قرن من المراجعات والتحولات» نشرت في شهري آيار (مايو) وحزيران (يونيو) الماضيين، ناقش فيها

اتارة حوار مكتف

كفيل باعادة

النظر في طبيعة

المجتمع وفي

مكة مؤسساته

الاجتماعية والثقافية

هذه المسألة من زاوية تنظر في دعوى الجمود الفكري الملزم للمسلمين، وانعدام أي تحوّل في تصوّرهم، أو آية مراجعة لقيمهم. وقد اتسمت محاولته بالجدّة والتدقيق، لأنها قامت على اقتفاء حركة الأفكار في البلاد العربية، في سياق تاريخي محدّد (نهاية القرن التاسع عشر وبداية

ثمة سؤال يفرض نفسه بالحاح، عندما نتحدث عن فكر تنويري إسلامي معاصر. يتمحور حول مدى العلاقة بالجهود التنويرية السابقة، هل نتحدث عن تأسيس أم امتداد؟

فكما هو شأن الأمم الأخرى، تأتي الأفكار النهضة والتنويرية في لحظات الانعطاف الكبرى في مسيراتها التاريخية. حصل ذلك بشكل متقارب زمنياً فيما يخص التنوير اليهودي، الذي بدأ مع موسى مندلسون (١٧٢٩ - ١٧٨٦)، وكذلك التنوير المسيحي الذي قاده مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦).

وقد عرف عالمنا العربي الإسلامي الأمر نفسه، عندما استيقظ نهاية القرن التاسع عشر على إيقاع مدافع الاستعمار، فكانت الأفكار الرائدة لمحمد عبده وابن باديس والأفغاني ومحمد بن العربي العلوي وغيرهم،

إلا أن التيار العام بقي عصياً على التطبيع التنويري، مما جعل البلاد العربية بمختلف تشكيلاتها وتياراتها الفكرية المعاصرة تدخل ما يمكن اعتباره نفقا مسدوداً، نرى معالمه بادية اليوم في أعمال العنف العدائية والاقتتال الطائفي، وغياب رؤى استراتيجية واضحة لحل الأزمات المعاصرة... وغيرها من الأمور التي استدعت من جديد سؤال التنوير الإسلامي، بحثاً عن قواعد متينة تعمل على رفع التحديات المعاصرة، المطروحة على العقل الإسلامي انطلاقاً من المرجعية الإسلامية، بعيداً عن الادعاءات الفارغة والشعارات الجوفاء. فكيف يمكننا بعث هذا الفكر التنويري الجديد؟

الوثوقية. يظهر هذا في مجلتيين مصريتين هما: «المسلم المعاصر» و «اليسار الإسلامي».

اعتنت الأولى منذ انطلاقتها عام ١٩٧٥ بإشكالية المعاصرة قصد التميّز عن الحركة الإسلامية، واعتمدت مدخلي الاجتهاد والتنظير، ثم أضافت إليهما إسلامية المعرفة.

أما مجلة «اليسار الإسلامي» فقد رفعت شعار «النهضة الإسلامية»، متبينة إشكالية واحدة هي الثورة التي لا يمكن أن تتحقق، في نظرها، إلا بتحويل الوعي الإسلامي من وعي فردي إلى وعي اجتماعي. إنه تجاوز مقولة المعاصرة ذات المنحى النخبوي بما يتيح للمسلمين أن يكونوا فاعلين في الأحداث الثورية الكبرى التي تحرك العالم. بعدها ظهرت بتونس عام ١٩٨٢ مجلة «٢١/١٥»، داعية إلى المثاقفة من رؤية تقدمية تستوعب الفكر العربي الإسلامي بمختلف توجهاته، مستفيدة في ذلك من التيارات الكبرى في الحضارة المعاصرة. من ثم أصبح التجديد لديها هو التغلب على التناقضات الفكرية الداخلية، والتحكم في البيئة الخارجية بما يحقق الإبداع عن طريق تفوق حضاري يستعيد به المجتمع زمام المبادرة التاريخية التي افتقدها.

رابع النماذج ظهر مع مجلة «الاجتهاد» ببيروت عام ١٩٨٨، معتنيا بقضايا الدين والمجتمع، مركزا على القضايا التاريخية والاقتصادية والاستراتيجية. أما إشكالية البحوث فيها فكانت وحدة التاريخ التي تعتمد نظرة شاملة وعلائقية للتاريخ الإسلامي ومراكزه المدنية. يضاف إلى ذلك مكوثات وعي النخب المعاصرة بما يعتمل من حراك ثقافي في الغرب.

هذه المجالات باختلاف زوايا النظر فيها التقت على تقديم الوعي على الوقائع، معتبرة أن أساس التجديد هو القراءة الحضارية للإسلام التي تكشف عن حرصه الدائم على الدخول في حوار مع الواقع التاريخي باعتبار أن نصوصه المقدسة محتاجة باستمرار إلى تفسير.

تلك هي، باقتضاب، رحلة الأفكار عبر المجالات المواكبة «نهر الحضارة المتعرج»، والمستفيدة في تطورها من موقع المنطقة العربية في قلب العالم القديم وفي محاذاة أوروبا.

احميدة النيفر

باحث تونسي

صحيفة «العرب» القطرية

٥ حزيران (يونيو) ٢٠٠٨

محصلة هذه الأفكار هي القطع مع الذهنية الجبرية، بالتأكيد على أن للإنسان استعدادا للوصول إلى الحقائق عن طريق الدليل.

تواصل هذا المسار الفكري في طور ما بعد الحرب الأولى مع مجلة «المنار» حتى مشارف الحرب العالمية الثانية، معتنيا بقضايا التربية والتعليم، وبالردّ على الشبهات وعلاقة الإسلام بأوروبا، ما ميّز خطاب «المنار» وجملة من العناوين التي نسجت على منواله هو:

١ - إعادة النظر في تفسير النصوص القرآنية في ضوء قيم العدل ومصالح العباد.

٢ - الدعوة إلى الاجتهاد، ونقد المذاهب الفقهية لتركيها نزعة تقليد.

٣ - تحليل واقع المسلمين وإعادة النظر في العلاقة مع الآخر.

أتاح هذا الجيل الثاني من المجالات اعتماد خطاب رأي وتقويم ومراجعة، وطرح تساؤلات متنوعة وإثارة حوار مكثّف أعاد النظر في طبيعة

يمكن متابعة نبض خافت لكنه واعد بحياة ثقافية وفكرية تتجاوز بؤس الانحطاط بانفتاح المجال لتداول أفقي للمعلومات والأفكار

المجتمع وفي مهمة مؤسساته الاجتماعية والثقافية وفي علاقته بالماضي ورموزه وبالحاضر المسكون بالتحدي الأوروبي.

أما أبرز فروع الجيل الثالث من ورثة «العروة» و «المنار» فقد ظهر مع سبعينيات القرن العشرين مستمرا إلى اليوم، معتمدا خطابا تجديديا سؤاله المحوري هو: كيف يكون الانخراط في حداثة فكرية وسياسية من دون القطع مع التراث الثقافي والديني؟

إن كان هذا الطور قد شهد بروز حركة إحيائية سلفية وخطاب هويّة نضالي آذن بزوال الانبهار التحديتي، فقد ناهضها الخط التجديدي الذي يحيل في إشكالياته الفكرية على المرجعية الإسلامية العامة والمقاصدية مع رفض الأيديولوجية

وعى ضخمة تثبت تهافت دعوى الجمود الملازم للفكر العربي الإسلامي وانعدام أيّ تحوّل في التصوّر أو أية مراجعة للقيم في عالم المسلمين.

بدأت هذه الظاهرة الإعلامية مبكرة نسبيا، فاختر لها اسم «مجلة»، المشتق من فعل «جل» أي «عظم»، إبرازا لأهمية الغاية والمضامين. اعتنى البعض منها بالعلوم العصرية («يُحسب الطب» في مصر) أو بالسلوك الحضاري («مرآة الأخلاق» في سوريا) أو بالنهوض المؤسّساتي («الرائد» في تونس) أو بمجال القيم والتراث («الإحياء» في الجزائر). هذه العناوين الأولى وغيرها كانت مؤشرا على بروز حركة فكرية غايتها معرفة العصر وتجاوز ما يعرقل تلك المعرفة. تواصلت هذه الحركة في طور أول حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى، فتعددت ثمرات المطابع. وحازت مصر قصب السبق، إذ ظهر فيها أكثر من ٢٧٠ عنوانا. واحتل لبنان المرتبة الثانية بـ ٥٨ مجلة، بينما اقتصرّت أقطار عربية أخرى، مثل تونس وسوريا والجزائر والمغرب، على نسب أقل.

من هذه البراعم الأولى يمكن متابعة نبض خافت لكنه واعد بحياة ثقافية وفكرية تتجاوز بؤس الانحطاط بانفتاح المجال لتداول أفقي للمعلومات والأفكار أثمر مناظرات وسجالا.

كان أول مكسب لهذه المرحلة هو ولادة «رأي عام» سعت إليه خاصة المجالات قصد إعادة صياغة التصورات القائمة على ثنائية «الخاصة» و«العامة». بالإخبار الموجّه والتثقيف والتساؤل أمكن لذلك الفضاء غير المنضبط المعروف بـ «العامة» و«الدهماء» أن تتحوّل أجزاء منه بصورة تدريجية إلى فئة تطالع وتنقاش، مما بوأها مكانة جديدة متميّزة. بفضل المجالات الثقافية والفكرية غادرت «العامة» مجال التهميش ومساندة النسق التقليدي، مطالبة بأكثر من صحافة الخبر المحض وخطاب الكتب والدروس التعليمية التقليدية. هل نعجب بعد ذلك من الانزعاج الشديد الذي عبّر عنه عدد من شيوخ العلم في تونس ومصر والشام مما كانت تنشره بعض المجالات، داعين الحكومة إلى حظرها أحيانا أو بشتن حملات عدائية ضدها.

بالعودة إلى «العروة» ومتابعة خطاب جلّ ما نشر في هذه المرحلة تنضح ثلاث أفكار كبرى:

أ - إعادة الاعتبار للذات الثقافية والدينية لمواجهة المطامع الاستعمارية.

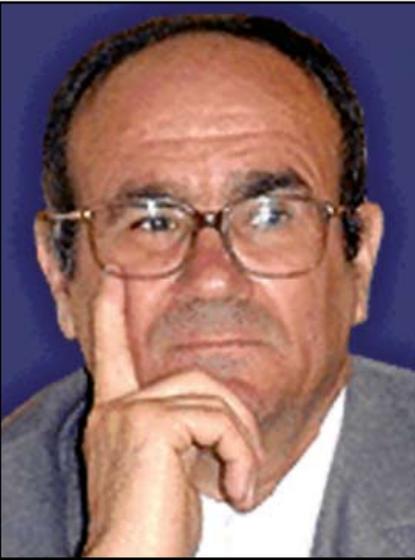
ب - سرّ تفوق الغرب في تنظيماته السياسية واعتماده العلم والمعرفة.

ج - المخالفة الصريحة لسلوك المسلمين وتصوّراتهم لمصدري الدين الثابتين.

رؤية

مالك شبيل والإصلاح الديني في الإسلام

المسلمون بحاجة ماسة الى تفسير جديد لكل الموروث القديم
مصير المجتمعات الاسلامية يتوقف على نتائج المعركة بين النقل والعقل



ولكن الشيء الذي لا أفهمه لدى مالك شبيل هو قوله: لكي ينجح هذا التأويل الجديد والشامل للإسلام ينبغي ان تكون هناك لجنة عليا مشكلة من كبار علماء الدين المسلمين، وكذلك من كبار الاختصاصيين في العلوم الحديثة التي ذكرناها آنفا.

فكيف يمكن ان يساهم رجال التقليد في تحقيق هذه الطفرة النوعية في فهم الإسلام واصلاح الفقه القديم؟ أليسوا هم سبب المشكلة؟ فكيف يمكن اذن ان يكونوا هم الحل؟ نلاحظ ان مالك شبيل يتردد في تشخيصاته وطروحاته احيانا. يحصل ذلك كما لو انه يخشى القطيعة مع الماضي بشكل كامل، أو بالاحرى مع مثلي الماضي الذين يسيطرون على الشارع حاليا، وهذا مفهوم في الواقع، فالقطيعة سوف تجيء على مراحل لا دفعة واحدة. ولكن يبقى المنظور العام الذي ينطلق منه هذا المفكر الجزائري

ففي العصر الذهبي شاع تأويل منفتح عقلائي، متفاعل مع الحضارات الأخرى. ولكن بدءا من عصر الانحطاط أخذ يسود التأويل الآخر: أي الفهم الجامد، المنغلق، المتعصب. وهذا الذي وراثناه حاليا. وبالتالي فالاسلام الذي أدخل العرب في التاريخ، بعد ان كانوا نكرة لا يمكن تحميله مسؤولية المآزق الحالي الذي نعاني منه. لا ينبغي ان نسقط على كل تاريخ الاسلام جرائم التطرف الحالي، فبالاضافة الى ان هذا ظلم فإنه مضاد للحقيقة التاريخية. وبالتالي ينبغي الاعتراف بأن المسؤول الاول عن هذا الوضع هو الفهم المتمزق والخاطئ للرسالة القرآنية والاسلامية. ولا يمكن ان نخرج من هذا المآزق الا بإعادة تأويل النصوص التأسيسية الكبرى، على ضوء العلوم الحديثة: كعلم التاريخ، وعلم اللغويات أو الالسنيات، وعلم الانتروبولوجيا، وعلم الاديان المقارنة، الخ.. ينبغي تأسيس كليات جديدة في الجامعات العربية لتدريس هذه العلوم بالاضافة الى الفلسفة.

وبالتالي فنحن بحاجة الى اجتهاد جديد أو تفسير جديد لكل موروثنا القديم، لنفض الغبار عنه وتمييز الصالح من الطالح. نحن بحاجة الى غريزة شاملة لكل التراث العربي الاسلامي، من أجل طرح كل ما عفى عليه الزمن، والابقاء على القيم الروحية والاخلاقية العليا فقط. ويعد ان نتخفف من أعباء التراث المتراكم بكل ثقله على ظهرنا، يمكننا ان ننطلق بكل خفة وقوة لصنع الحضارة من جديد على هذه الأرض التي هجرتها الحضارة منذ زمن طويل.

اذا لم نقم بذلك فإن الاصلاح الديني في الإسلام سوف يواجه عراقيل كثيرة وسوف يظل التنوير الديني مستحيلا.

كل هذا الكلام جيد ويستحق التأييد في رأبي،

أخذ المفكر الجزائري مالك شبيل يحتل مؤخراً موقع المنظر الاسلامي لاسلام التنوير في الساحة الثقافية الفرنسية. فقد صدرت له خلال بضع سنوات فقط عدة كتب تمشي في هذا الاتجاه، ككتاب: بيان من اجل اسلام التنوير. سبعة وعشرون مقترحاً لاصلاح الاسلام (٢٠٠٤)، ثم: الاسلام والعقل. معركة الأفكار (٢٠٠٥)، ثم قبل اسبوعين او ثلاثة كتاب جديد تحت عنوان: الاسلام مشروحا من قبل مالك شبيل (٢٠٠٧). في كل هذه الكتب وسواها يحاول هذا المفكر الجزائري الشاب (٥٣ سنة) ان يواجه الجمهور الفرنسي والغربي عموماً بالحقائق التالية: الاسلام دين كبير ذو تراث حضاري عريق وليس دين عنف وتفجيرات، كما يشيع حالياً من خلال وسائل الإعلام الكبرى. غالبية المسلمين اصبحوا الآن بين فكي كماشة: فك جماعات الارهاب من داخله وهي أقلية قليلة، وفك العداء الغربي لكل ما هو عربي أو مسلم والاشتباه فيه والخوف منه. الاسلام في الماضي كان مبدعاً في مجالات عديدة، فهو الذي قدم للبشرية علم الجبر، وعلم الحساب، وصناعة العطور، والمطبخ الشهوي، والموسيقى، وبعضاً من اجمل قصائد الشعر العالمي، والفلسفة، والطب، وحتى تقنيات السقاية الري واستصلاح الأراضي.

بعد ان يذكر مالك شبيل الجمهور الأوروبي بكل هذه الحقائق واخرى غيرها، نلاحظ انه يعترف بأن العالم العربي لا يعيش أفضل حالاته في الوقت الراهن. هذا أقل ما يمكن أن يقال. ولكن بما ان الإسلام سمح بإنشاء حضارة ضخمة في الماضي، فإن هذا يعني انه ليس هو سبب التخلف الحالي، كما يزعم بعضهم. وانما الفهم الخاطئ له هو السبب. وينبغي التفريق بين الإسلام من جهة، والتأويلات التي قد تشيع عنه في هذا العصر أو ذاك من جهة أخرى.

متابعات مغربية

- نظمت جامعة مولاي سليمان بالمغرب، بالتعاون مع مركز دراسات المعرفة والحضارة، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي والرابطة الحمديد للعلماء والمجلس العلمي المحلي، ندوة دولية بعنوان: «المنهج النقدي في القرآن الكريم والمراجعات الفكرية للتراث الإسلامي». شارك فيها علماء وأساتذة ومختصون من المغرب وخارجه وذلك في الاسبوع الاخير من شهر حزيران (يونيو) في رحاب الكلية .
- اعلنت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب عن جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية لدورة ٤٣٠هـ/٢٠٠٩م في موضوع «الوحدة الإسلامية بين الضرورة الدينية والحضارية وبين العوائق المذهبية». وطرحت الورقة المؤطرة للموضوع أبعاد التوافق بين المذهبين السني والشيعي، على أساس الحوار الهادف، وتحديد المبادئ والأهداف المشتركة والشروط الموضوعية مع احترام الحد الأدنى من الاختلاف في الفروع، وذلك من أجل إخراج العالم الإسلامي من الأفاق الضيقة والانقسامات التي تستنزف قواه، للمزيد من المعلومات يرجى الاطلاع على الموقع: www.islam-maroc.ma
- من المقرر ان يتم الإعلان عن الفائز بالجائزة العالمية للدراسات الإسلامية بتونس للعام الحالي، والمخصصة لإثراء الفكر الاجتهادي وتشجيع العلماء والباحثين على إبراز الصورة السميحة للإسلام ومجلية قيم الوسطية والاعتدال والتسامح التي تميّزه، إضافة إلى الإسهام في تفعيل الحوار بين الحضارات والأديان.
- نظم المعهد الاعلى للحضارة الاسلامية بتونس مؤخرًا ندوة علمية تحت عنوان: «التنوير عند علماء الزيتونة في النصف الاول من القرن العشرين» وركزت اعمال الندوة على البعد التنويري في فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي عرف بمشروعه: «مقاربة المسألة الإسلامية من الزاوية الحضارية والفكرية».
- ساهم في الندوة عدد من الباحثين الذين اشاروا في اوراقهم المقدمة الى اهمية دور الشيخ بن عاشور في التشديد على العقل باعتباره الركيزة الالهة في الاصلاح والتنوير، داعياً في كل كتاباته الى ضرورة الاجتهاد والاستنباط والنظر والاستدلال، قاصداً بذلك نهضة المسلمين واصلاح عقيدتهم من خلال بناء انسان جديد يتخذ من العلم والمعرفة والتربية وسيلة نحو ذلك.
- وأكد المحاضرون ان الشيخ بن عاشور سلط الضور في مجمل حياته وكتبه ومحاضراته، على مفهوم التسامح باعتباره قيمة عليا من القيم الإسلامية، ناهياً عن الصراعات المذهبية والطائفية، وصولاً الى انهاء حالة الصراع بين الاديان الاخرى، مشدداً في الوقت ذاته على اهمية الحوار مع الاخر المختلف باعتباره سمة حضارية، والانصات للمخالف، بدلاً من الانغلاق والانكفاء على الذات، حيث ان اعلاء صرح الحضارة الانسانية مسؤولة جماعية مشتركة بين كل الاقوام والاديان والشعوب.

سليماً لا غبار عليه. فهو يقول مثلاً في كتابه الأخير، بأن معركة التنوير في الاسلام لا تزال رازحة، حيث تركها فولتير في القرن الثامن عشر. وهذا يعني ان التفاوت التاريخي الكائن بين الغرب والعالم الاسلامي يبلغ قرنين من الزمن. وهذا ما كنت قد أوضحت في كتابي «مدخل الى التنوير الأوروبي» قبل فترة. فالتنوير أمامنا وليس خلفنا على عكس الأوروبيين. ولكن التنوير العربي الاسلامي لن يكون نسخة طبق الأصل عن التنوير الأوروبي. وإنما ينبغي ان يحصل داخل تراثنا ومن خلال التفاعل أو التصادم الطبيعي معه. وسوف يحصل ذلك بشكل تدريجي، وخضوة، وخضوة. وأول مبدأ يقترحه مالك شبيل لهذا التنوير هو: تغليب المعرفة العقلانية على كل أنواع المعارف الغيبية أو اللاهوتية أياً تكن.

فالعقل هو سيد الاحكام، وهو الذي صنع مجد الحضارة الحديثة كما القديمة. وينبغي على المسلمين ان يتبعوه اذا ما أرادوا الخروج من المأزق الذي يتخبطون فيه حالياً. ولكن الاصوليين السلفيين يرفضون ذلك بالطبع لأنهم يغلبون النقل على العقل. ولذا فإن المعركة الفكرية معهم أمر محتوم لا بد منه، ولن تنتهي إلا بغالب ومغلوب. وكل مصير المجتمعات العربية الاسلامية يتوقف على نتائج هذه المعركة الدائرة حالياً، التي قد تصبح ضارية أكثر فأكثر. ولكن لا بد مما ليس منه بد. اشتدي أزمة تنفجى..

هناك مبدأ آخر يلح عليه مالك شبيل، من أجل التنوير والاصلاح ألا وهو: لا يمكن للمسلمين ان يخرجوا من محتنتهم الحالية إلا اذا شرعوا بتطبيق المنهجية التاريخية على القرآن الكريم والنصوص التأسيسية الاخرى. ينبغي ان نقرأ القرآن بروحه وجوهره، لا بحرفيته أو شكلانيته الخارجية فقط. هناك مقاصد عميقة للقرآن الكريم وهي التي ينبغي ان تهتمنا بالدرجة الأولى.

اخيراً فإن مالك شبيل يدعو إلى قطع جبل السرة بين الدين والاستخدام السياسي أو الانتهازي له. وهو هنا يسير على خطى الشيخ علي عبد الرازق ويدين ذلك الخلط المستمر بين السلطة الدينية والسلطة الدينية. ويرى انه خلط مضاد لروح الاسلام وجوهره. فالنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن ملكاً سلطوياً وإنما كان قائداً روحياً وأخلاقياً للبشرية. وبالتالي من الآن فصاعداً ينبغي على الشيخ ان يظل إماماً في المسجد، وعلى العاهل ان يهتم بشؤون السلطة والمواطنين. ولا ينبغي تلويث الدين بكل نزاهته وتعاليمه بالمناورات أو الضرورات السياسية المتقلبة. على هذا النحو يسحب المفكر الجزائري البساط من تحت أقدام المتزمتين وقادة الاسلام السياسي ويعيد الأمور الى نصابها. وبالتالي فلن تصلح أمور الدنيا قبل ان تصلح أمور الدين، لأن الدين في مجتمعاتنا هو الذروة المقدسة التي تعلق ولا يعلى عليها. وواضح ان الخلل وصل ليس الى الدين، معاذ الله، وإنما الى فهم الدين أو بالاحرى عدم فهمه على حقيقته وبشكل صحيح.

هاشم صالح

صحيفة «الشرق الاوسط»

١٠ نيسان (ابريل) ٢٠٠٧ العدد ١٠٣٦٠

محدور

الإندماج أو التلاشي

الوحدة الوطنية لا يمكن ان تقضي على التنوع

الجماعات التي تصر على التمايز الكامل عن غيرها تنتهي الى التلاشي

تعبير السماح قياساً على (الشريعة السمحة) قد يكون أقرب إلى تظهير المضمون الموضوعي لقبول الآخر والرأي الآخر.

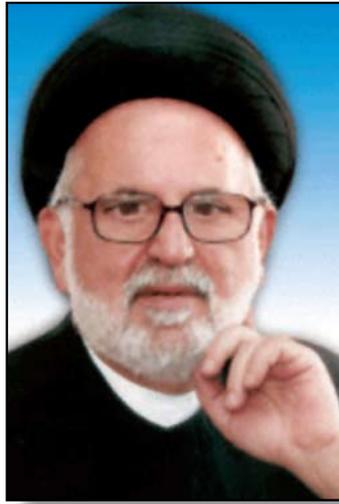
على أنه لا بد من الانتباه إلى أن هناك آخرين، هناك آخر هو شخص آخر، وهناك آخر ذاتي، هو ذاتك، معرفياً هكذا، طالما أن المعرفة متجددة أو متغيرة، لأنها متحركة وإلا انتهت إلى جهالة، فإذا أنت اليوم غير أنت بالأمس المعرفي، فماذا تصنع بالمعرفة الماضية أو المنقضية التي هي ذاتك، هل تقتلها؟ هل تلغيها؟ وهي التي أفضت بك منهجياً إلى المعرفة اللاحقة! لقد اخترعنا النقد الذاتي كصيغة للاحتفاظ بالذات وتسويغها وتجاوزها من خلال استيعابها، نحن مدعوون إلى اعتماد هذا الأسلوب في التعاطي مع الآخر، الذي ندير الاختلاف عنه أو معه. هذا إذا ما سمونا إلى مستوى الإقرار بأن الآخر شرط معرفي ووجودي للذات، لأننا الخاصة والعامة، وأن الذات كذلك شرط معرفي ووجودي للآخر.

والآخر والمعرفة الأخرى تحدينا المعرفي الجميل، والذي من دون وعيه نتكلس، نعزل، وفي عزلتنا وقطيعتنا نكعب على إنتاج وعي التمايز عن الآخر، أي وعي الفقر المعرفي الذي يؤدي إلى الانقراض وهو الكامن وراء حضارات كانت ثم بادت... في النهاية. أنا لا ألغي الآخر إلا بمؤثرات انتمايية إلى جماعة ما كأني أحمي حدود الجماعة الفكرية أو الدينية أو المذهبية، عندما أنصب نفسي مَصْداً لمنظوماتها الفكرية والقيمية ضد الرياح اللواقح، أي الآتية من أصقاع ومناخات، أخرى قريبة أو بعيدة. ومن هنا يصح القول بأن الجماعات التي تصر على التمايز الكامل عن غيرها إنما تنتهي إلى التلاشي، والاندماج هو الحل الأمثل أو الأقل ضرراً، وهو غير الذوبان القاتل والمستحيل.

هانني فحص

صحيفة «المستقبل» البيروتية

١٦ كانون ثاني (يناير) ٢٠٠٥



ضمن الكم في المعرفة. وليس العدد هو المعيار بل المعنى، وفي المعرفة ينقص المعنى بقدر ما يحط من قيمة ما لا يعرفه من الحقائق. إذن فالشراكة في المعرفة توسع مساحتها، وقد تتضيق هذه المساحة بالاتفاق من دون أن تتوقف المعرفة عن الحركة، فيطغى مظهر الوحدة على مظهر الاختلاف أو التعدد أو الصراع، من دون أن ينفيه، لأنه إذا ما نفاه يكون قد أسس له أو لتجديده بشكل أقسى وأقل معرفة. ما يعني أن الوحدة المعرفية التي هي أقل إلحاحاً من الوحدة الوطنية مثلاً، لا يجوز أن تقضي على التنوع، ولا يمكن لها أن تقضي على هذا التنوع، بل قصارها أن تنقل الاختلاف من صعيد التناقض التناحري الإلغائي إلى صعيد التكامل.

هذا هو فضاء أو معنى التسامح، الذي لا بد من تخليصه من محموله السلبي الذي يشير إلى أن القبول بالآخر أو الفكرة الأخرى يقوم على ذرائعية غير معرفية. لأن المضمون الفعلي للتسامح قد يكون هو قبول الآخر أو الفكرة الأخرى على عواهنها. من هنا يقترب مفهوم التسامح من خطر كونه استعلائياً. في حين أن

إن الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مقولة معروفة في تراثنا الفلسفي، فإذا يمكن أن نتصور وحدة واختلافاً معاً. وربما يكون الاختلاف ضرورة مفهومية وعملية للوحدة، لأن الواحد المطلق في واحدته - وهو مستحيل - مستقطب بالفسحة لا بالوحدة، لأن الوحدة هي استقطاب المختلف أو المتعدد حصراً. إذن من دون ابتذال جدلي مادي (ديالكتيك) كما شاهدنا منذ كارل ماركس حتى انهيار النظام السياسي الشيوعي على أنقاض النظام المعرفي الماركسي، يمكن أن يكون لدينا تصور لوحدة وصراع المختلفات، والذي هو صراع أقرب إلى الحوار، إذا افترضنا أن أهداف الحوار ونتائجه ليست منحصرة في الاتفاق على أساس التسوية. بل ربما تحققت غاية الحوار في تغليب فكرة على فكرة أو رأي على رأي أو معرفة على معرفة طوعاً أو سلماً... وهذا ضابط منهجي لا يعطينا من واجب الاستمرار في الحوار، لأن في ذلك تعطيلاً للفكر، هو لا فكر مقابل الفكر الإشكالي أو الصراع الإقصائي، الذي قد لا يعطل ولكن حركته تضر أكثر مما تفيد... والحوار والسجال أو الصراع، بشرط غائية المعرفة وحريتها، قد يكون أو هو كائن في مقام الضرورة، خاصة إذا ما أخذنا بمفهوم الحقيقة المركبة والمعرفة المركبة، بحيث نفسح مكاناً معرفياً للآخر والمعرفة الأخرى، مع العلم أن المعرفة الشخصية تتبدل فتصبح المعرفة السالفة معرفة أخرى وكأنها معرفة الآخر وكأن الذي كان عارفاً بها وأصبح عارفاً بما هو مختلف عنها كائن آخر.

إن كلا منا يملك رصييداً من عناصر المعرفة الموزعة بين الجميع من دون استثناء، والتي يتسابق في ميادينها الجميع من دون استثناء، وإن كان فرد أو طرف أو مذهب يملك نسبة أكبر من المعارف أو الحقائق واقعاً أو حسب ما يدعيه، فإن ما يملك الآخرون، ومهما يكن قليلاً في نظر غيرهم، فإنه كثير بذاته، لأن الكيف داخل في

فعاليات

◀ اقام «المنبر الدولي للحوار الاسلامي» ثلاث ورشات تدريبية وذلك في:

- مدينة الناصرية - جنوب العراق / ايار (مايو) ٢٠٠٨
- محافظة الشرقية - مصر / تموز (يوليو) ٢٠٠٨
- الدار البيضاء - المغرب / اب (اغسطس) ٢٠٠٨

◀ اقيمت الورشات على مدى يومين تدريبيين بواقع خمس ساعات يوميا وشارك في كل منها ما بين ١٥ - ٢٠ متدرباً من الجنسين. وذلك ضمن فعاليات مشروع (اسلام ٢١) لتدريب الشباب المسلم.

◀ تتبنى المادة التعليمية للورشة مقارنة علمية ١ عصرية - قرآنية لمنهج ادارة النفس والذهن ورفع مستوى الكفاءة في العمل وتخفيف الطاقات الكامنة لدى الشباب المسلم من اجل اداء افضل على الصعيدين الخاص والعام عبر منهج مدروس متسلسل ومتربط المفاهيم والتطبيقات العملية. وتعتمد هيكلياً محددة بستة عناوين تشكل ثلاث حصص متكاملة.

تتناول العناوين الثلاثة الاولى ما يمكن دعوته بالمفاتيح الاساسية لمعرفة وادارة النفس والذهن. مع تشديد خاص حول المرجعية القيمية للقران الكريم في السلوك الفردي والجماعي ومركزية الوحي في المسار الديني للتجربة الانسانية.

◀ فيما تناول العناوين الثلاثة اللاحقة مفاتيح لتشكيل وتبني نظرة موضوعية - علمية لدور وموقع الفرد المسلم والجماعة المسلمة ضمن خارطة المشترك الانساني . سواء بفرادة هذا الدور او مساهمته التكميلية لدور المجموع البشري. وبالتالي تعيد تاسيس النظرة الى الانا والآخر من خلال منظور قيمى قرآني ونظرة تاريخية وقائعية. كما تركز على اعادة تعريف وتفكيك مفهوم وفكرة العمل العام واهميته ضمن سياقين : السياق القيمي القرآني وسياق الممارسة العلمية للعمل العام في العالم الحديث.

◀ ومن اجل تمكن الفرد من ادارة عمله ورفع مستوى فاعليته وتأثيره يتم التدريب في القسم الاخير من الورشة - العنوان السادس - على مهارات العمل المؤسسي ومهارات التواصل الحديث.

◀ تقام الورشات التدريبية المتقدمة لمشروع (اسلام ٢١) باللغتين الانكليزية والعربية عبر برنامجين الاول للشرق الاوسط والثاني لاوروبا - بريطانيا والعالم المتحدث بالانكليزية عامة. وفيما يلي العناوين الستة للورشة:

رسم خارطة الحياة / ادارة النفس والذهن / مرجعية القران الكريم / الصراع البشري / الشأن العام / مهارات العمل المؤسسي والتواصل الحديث

لتزيد من المعلومات يمكنكم مراسلة «المنبر الدولي للحوار الاسلامي» على البريد الالكتروني:

najah@islam21.net
hajar@islam21.net



ترجمة

هل صدام الإسلام والغرب أمر لا مفر منه؟

هناك جدار يفصل بين العالم المسلم وبقية ثقافات العالم

تحول المسجد من التعبير عن مظلوميات دنيوية الى مظلوميات دينية

لكن، هل أمكن لهذا الحال أن يتغير؟ نعم. فالتيارات الخطرة، التي تعشعش بين ظهراني كل من المسلمين والغربيين، تهدد بتحويل اللغو الأكاديمي حول صراع الحضارات إلى حقيقة واقعة. والأكثر خطورة من بين أولئك هم أصحاب فكرة «الأمة»، بمعنى الميل المتزايد للشباب المسلمين إلى الظن بأنهم جزء من مجتمع موقوف للحرب يتخطى الحدود الوطنية - أي أنهم أمة - بينما يستخفون بالانتساب إلى المحليّة. بالمقابل، عززت هذه النزوة الشكوك الغربية حول رغبة المسلمين بالعيش في الغرب مندمجين في مجتمعاته ومحترمين قيمه. وكل طرف الآن يقسر غريزيا الأحداث الجارية إلى فهمه الصارم جدا لمصلحه. وهكذا، فمن منظور المسلمين، يظهر إقدام التحالف الغربي على إسقاط «صدام حسين» لا يتصل بالاستقرار الاستراتيجي أو بالديمقراطية في العراق، بل أن الأمر يتعلق باضطهاد الأمة الإسلامية، تماما كما إيمان الكثير من المسلمين بما يفعل الهنود في كشمير، والروس في الشيشان، أو الإسرائيليين في فلسطين. وفي الجانب الآخر، يُنظر إلى العنف الجهادي واللهجة المتشددة ليس على أنهما رد على ظروف خاصة، بل بوصفهما خلاا جوهريا في الإسلام.

دعونا نبتدئ بأصحاب فكرة «الأمة». لظالما كان الإسلام عنصرا أساسيا في الهوية المسلمة. على أن المسلمين الآن يزيدون الضغط على هويتهم الدينية ليضعوها فوق انتماءاتهم المجتمعية، بل فوق المواطنة، أو العشيرة أو الطبقة الاجتماعية. وعولمة الهوية المسلمة هذه، تساعد في إحياء

التي حفظت المعرفة الكلاسيكية في باكر العصور الوسطى، وابتكرت العلوم الطبية والفلكية. واليوم، هناك ١٥ مليون مسلم يعيشون في أوروبا؛ ولو بقيت معدلات النمو على حالها الحاضر، سيشكل المسلمون حوالي خمس السكان في أجزاء من أوروبا الغربية.

التيارات الخطرة لدى المسلمين والغربيين تهدد بتحويل الحوار الأكاديمي حول صراع الحضارات إلى حقيقة واقعة

من جانب آخر، كان علماء وتجار أوروبيون يسافرون بنحو واسع إلى العالم المسلم، ابتداء من عصر النهضة فصاعدا. واستعمر المسلمون شبه الجزيرة الأيبيرية، وصقلية، ودول البلقان، في حين نَقَد الأوربيون حملات صليبية حربية، وبعدها، مغامرات إمبراطورية - ومارسوا احتلالات طويلة - في شمال أفريقيا المسلم، والشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا. هذا كله يقترح بأن العالم المسلم ليس كتلة واحدة منسجمة، وكله يمثل «حضارة» واحدة أخرى محكومة بالضرورة بـ «صراع الحضارات».

نظريا، ليس هناك صراع حضارات، لأن ليس هناك حضارات محضة. فمجتمعات آسيا وما وراء الأطلسي تعج بالاختلافات في القيم والمعتقدات والعادات، في ما بين تلك المجتمعات وبين المجتمع الواحد نفسه. وما العالم المسلم بأقل تنوعا. فالمسلمون الاندونيسيون بالكاد يشبهون أخوتهم في الدين السعوديين، على الرغم من ارتباطهم بالكتاب نفسه. والأحزاب السياسية الأندونيسية والماليزية معتدلة جوهريا، بينما تعيق الحكم السعودي مؤسسة رجال دين محافظة جدا. وللنساء حقوق أكبر في تركيا وقطر منها في اليمن. والدين في سوريا ليس عاملا كبيرا في القانون المحلي والسياسة الحكومية، لكنه حاسم في السودان. بل، في مستوى أوسع، يتجادل المسلمون شيعة وسنة، في أماكن عديدة، في أصالة التزام بعضهم الديني.

كأفراد، يختلف المسلمون عن بعضهم بعضا بالجنسية، والانتماء العرقي، والمستوى الاجتماعي - الاقتصادي، والمهنة، وبالطبع، الجنس. في الوقت نفسه، يشترك المسلمون في الحدائث نفسها كما الحال في الغرب. ويعتمدون على التقنيات نفسها، وأغوتهم العقائد نفسها - الاشتراكية، القومية، الرأسمالية - كما جرى عند الأوروبيين، وامتولعون بالألعاب الرياضية نفسها ومنشغلون «بلعبها» كالأخرين.

وما كان هناك جدار يفصل بين العالم المسلم وبقية ثقافات العالم. هناك تاريخ طويل متشابك، ومأساوي أحيانا مع الغرب، خلاله تغلغل أحدهما في الآخر تغلغلا عميقا. فالأكاديمية الإسلامية هي



الأوروبي. وطبقا للذين خضعوا لاستطلاع الرأي ذلك، فإن أعدادا كبيرة من هؤلاء الشباب يعتقدون بأنهم مسلمين أولا، ومواطنين أوروبيين فقط بوصفها ضرورة إدارية بدلا من أن تكون ولاء ثقافيا.

أما الأوروبيين الأصليين، الذين تتجذر قيمهم المادية والعلمانية عموما في اراث التنوير (لوك، أو ديدرو وفولتير، فهذا يعتمد على أي جانب من القتال الإنكليزي يعيشون)، يتزايد شعورهم بان القيم المسلمة لا تتناغم مع ما لهم من قيم. فهم يسألون: أين هي الحفاوة المسلمة بالحرية الفردية، والمساواة بين الأجناس، وحرية الخيار؟ جاءت تفجيرات مدريد ١١/٣/٢٠٠٥ لتبلور هذه الشكوك.

والحقيقة هي أن غالبية مسلمي أوروبا قد روعهم هذا الهجوم، ويفضّلون الاندماج على العزلة. مفكرون بارزون، مثل طارق رمضان، أستاذ الدراسات الإسلامية والفلسفة في جامعة فريبورغ، وحفيد مؤسس الأخوان المسلمين، يحاججون بنحو بليغ - ومقنع - بان القيم المتميزة التي يحملها المسلمون الأوروبيون ينبغي أن تحسّن الثقافة الأوروبية، وتجعل من المسلمين مواطنين لهم وزنهم فيها. ونصيحته إلى المسلمين الأوروبيين هي «اعرفوا من انتم، وماذا تريدون أن تكونوا، وابدأوا الحديث والعمل مع غيركم. أوجدوا قيما مشتركة واعملوا مع مواطنيكم على بناء مجتمع يقوم على التنوع والمساواة. وفي اللحظة التي تفهم فيها أن ليس هناك تناقضات بين أن تكون مسلما وأن تكون أميركيا أو أوروبيا، فانك ستثري مجتمعك».

لكن مناخ سوء الظنّ والشكوى، خانق. إذ إن رمضان نفسه رُفِضَ من الدخول إلى الولايات المتحدة، حيث كان من المفترض أن يحصل على الأستاذية في جامعة بارزة، بسبب روابطه المزعومة بناشطين. وتسممت السياسة الهولندية بمقتل ثيو فان كوخ على يد ناشطين مسلمين، لأنهم وجدوه مستغفرا لهم. وربما تثبت هذه الجريمة وأثرها أنها مؤشر بالنسبة لأوروبا والعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، وفي مستوى واسع جدا.

على الرغم من كل شيء، ما زال في طاقة الأوروبيين والأميركيين - ومواطنيهم المسلمين - تبني الحوار الذي تمانه طارق رمضان، حوار يعني بدلا من أن يدمر.

ستيغن سيمون*

ترجمة: فالح حسن

(*)ستيغن سيمون محلل بارز في مؤسسة راند ومشارك في تأليف كتاب «عصر الإرهاب المقدس»، الذي نال جائزة مجلس العلاقات الخارجية. عمل السيد سيمون، لسنوات عدة، في وزارة الخارجية الأميركية. ونشر هذا المقال في نيوزويك بولسكا في ٢٣ كانون الثاني ٢٠٠٥.

فلسطين قبل ٨٠٠ عام خلت. على هذا الأساس، ليس مفاجئا إن انبثقت حاجة المسلمين إلى إحياء التقوى واستعدادهم للقتال من اجل كرامة الإسلام، على راس الأجندة.

ما كان اتساع هذه النزوة أن يكون عفويا. فالنخب الحاكمة في الخليج، وخاصة في العربية السعودية، المشبعة بنسخة إسلام صدامي، والملتزمة إلى رجال الدين المحافظين على ما قدموه لها من دعم سياسي، موّلت المساجد والمدارس المنتشرة من أمريكا الشمالية إلى آسيا الوسطى، وأرسلت آلاف المعلمين والأئمة المتماشين مع أفكارهم إلى المجتمعات المسلمة في العالم اجمع. وحلت هجمات ١١ من سبتمبر/أيلول لتكون رمز مقاومة رهيب لدى الشباب المسلم الغاضب، بل إن الحرب على الإرهاب أعطتهم إشارة تؤكد التصورات الشعبية عن قيام حرب غربية ضد الإسلام.

كانت أوروبا حاضنة لهذه المشاعر لمدة طويلة. فتمثيل المسلمين في أوروبا الغربية اقل من استحقاقاتهم في البرلمانات، ومداخيلهم هي الأوطأ، وهم أدنى مستوى تعليميا من السكان الأوروبيين الأصليين والجماعات المهاجرة الأخرى. وأجيال المهاجرين العمال المبكرين، يشعرون بالامتنان لخالصهم من الظروف السيئة في الشرق الأوسط أو شمال أفريقيا أو جنوب آسيا، فقبلوا هذه الشروط

القيم المتميزة التي يحملها المسلمون الأوروبيون ينبغي أن تحسّن الثقافة الأوروبية، وتجعل من المسلمين مواطنين لهم وزنكم فيها

الأوروبية، بينما يركزون على روابطهم بـ «البلاد القديمة». وعلى أية حال، فإن أحفادهم ينظرون إلى عالمهم هذا بعدسة مختلفة جدا. فتراهم في الوقت عينه مستوعبين ومنضوين ومُشركين في ثقافة أوروبا؛ لكنهم منفصلين عن مجتمعها. وفي بحثهم عن هوية تخصهم، عرّضت عليهم المشاركة في مجتمع مسلمين متخيل، لكنه مُلزم، ومتخط للحدود الوطنية، معركته معركتهم. ومن سخرية القدر، أن هذه العاطفة قد أثّرت من خلال إضعاف الهويّات الوطنية الأوروبية المنفصلة التي دفع إليها الدمج

مصلحة مشتركة يتطابق فيها أهل شمال أفريقيا مع صراعات المسلمين في آسيا الوسطى، والمسلمين الأوروبيين مع النزاعات في الشرق الأوسط. إن هذا الامتداد يكتسب قوة من الحس المشترك بالظلمية، وهو، على الأرجح، ما يغذي الفهم بأنّ هناك، في الواقع، حضارتان في صراع. إن حس المسلمين بالهوية المشتركة والمصير يترافق مع تصور عدد من المسلمين بان العالم غير المسلم على حد سواء غير مبال بهم - ومتحد ضد الإسلام.

ليس ذلك الحال مجرد انطباع. ففي استطلاع للرأي جرى في يونيو/حزيران من العام ٢٠٠٣، اتفقت الغالبية الكبيرة التي تمثلت بثمان مجموعات مسلمة من اصل تسع خضعت للمسح، «اتفاقا كاملا» على عبارة: «أشعر بتضامن أكثر هذه الأيام مع الشعوب المسلمة في العالم كله». وكان الموقف نفسه بالنسبة لـ ٨٠٪ أو ما يزيد من الذين المُستطلّعين في أندونيسيا وباكستان، بينما اتفق على الأقل ٧٠٪ على هذا الرأي في لبنان، ونايجيريا، والأردن. وأظهرت الغالبية في الكويت، والمغرب، والسّلطة الوطنية الفلسطينية، تضامنا عميقا مع ذلك.

وستقوى هذه الديناميكية فقط بانتشار التلفزيون الفضائي والاتصال بالإنترنت، تلك التقنيات التي توجد الترابط والسياق الضروري للأفراد المسلمين للإيمان والانتماء لهذه «الأمة المتخيّلة». وازدادت سرعة الصور التحريضية للعنف الممارس ضد مسلمين، منطلقة تجوب العالم أجمع.

على أن هناك قضايا حقيقية. فالشرق الأوسط العربي منفصل عن الاقتصاد العالمي، على الرغم من ازدياد نموه السكاني. وبلغ معدل البطالة الإقليمية حوالي ٢٥ ٪، ولن يتحسن الحال على امتداد سنوات مقبلة. والشعوب ترهقها حكومات متسلطة فاسدة، وتخنقها بيروقراطية غير كفوءة. والمسلمون متشوشون بالصراع العنيف من الشيشان مروراً بفلسطين حتى كشمير، بينما يرون الحكام المسلمين قابعين لا يفعلون شيئا غير إثراء أنفسهم. وعلى مدى سنوات، كان المسجد هو المكان الوحيد الذي يسجلون فيه معارضتهم. ومن أسف أن تحوّل هذا الحال من التعبير عن مظلوميات دنيوية إلى مظلوميات دينية. في تلك الأثناء، جاء انشقاق السلطة الدينية، ليتمكن الراديكاليين ومن نصبوا أنفسهم شيوخا من توجيه النص الديني المقدس وتطبيقه على المشكلات المعاصرة في كل من جانبي تفسيرها ووصف دوائها. وكانت النتيجة أن تعاطفت قناعة المسلمين بأنهم محاصرين لأنهم وحكامهم قد قطعوا صلاتهم بشرعية الله وبان أعدادهم - الأميركيان وحلفاؤهم الغربيون - تحركهم النوازع نفسها التي قادت الصليبيين لغزو

رأى

المسلمون و«الحرب ضد الإرهاب» المبادئ الخمسة لمستقبل الإسلام

على المسلمين ترسيخ حضورهم في شتى ميادين الحياة

من الضروري تعزيز أهمية الموسيقى والادب والفن لدى المسلمين الشباب

المنتمي إلى ما بعد الحداثة. يرفض أبو جحجاج العمليات الإرهابية الموجهة ضد المدنيين، ولكنه لا يرى حرجا في استعمال هذه الوسيلة من قبل ضحايا الاستبداد. وهو يرى أن «الحفاظ على الأسس الأخلاقية لا تشغلهم على الأقل في حرب قذرة»، وعليه فيجب مكافحة النار بالنار، ولتحمل الرياح اللهب حيثما أرادت.

هذا من الخطأ

وعلى الصعيد العاطفي نجد لبراهين أبو جحجاج مغزى دون أدنى شك، كما نجد التعاطف مع المسلمين الآخرين - الأمة الإسلامية - في نفس الموقف له أهمية قصوى لدى الشباب المسلم المتأثر بالعوامة. وهنا يجب علينا أن نتفهم سبب الاهتمام الشديد من جانب الشباب المسلم في مدينة برادفورد بالأوضاع في غزة، ذلك لأن الهويات الفردية تكتسب أشكالها وصورها من خلال الواقع العالمي.

ومع ذلك فهناك خطورة في هذه اللغة المنمقة، لأننا كلما ابتعدنا عن القيم الأدبية والأخلاقية كلما أصبحنا عرضة لاستعمال العنف والإرهاب. إن تعاملنا مع الإرهاب والاضطهاد لا بد أن يكون مبنيا على قراءة صحيحة للشارع وأيضا على الأسس والمبادئ الدينية والأخلاقية في الإسلام كما نعرفها منذ عصر النبوة.

وماذا يمكننا أن نقدم للشباب المسلم في البلاد المحتلة، الذين يزدادون غضبا ويصابون بالإحباط جراء ما يرونه على أنه حرب عالمية تشن ضد الإسلام؟ وهنا نقدم خمس مبادئ عملية:

الصراحة في الحوار

إنه لا بد من إحياء العلوم الإسلامية



إعادة صياغة الرسالة الحقيقية لعقيدتنا.

الرجوع إلى الوراء

ويعد دياب أبو جحجاج من أولئك المفكرين الذين يقترحون من «الحرب ضد الإرهاب» وذلك بإبراز ظواهر القمع المنتشرة في العالم العربي (وفي الغالب العالم الإسلامي) حتى اليوم. وهذه الرؤية تجبر القارئ على إدراك المسألة من وجهة نظر الضحية.

ويرى أبو جحجاج أن الأشكال المختلفة للقمع من اقتصادية وسياسية واجتماعية تقوي كل يوم لهيب الغضب الذي يظهر بازدياد على الشباب العرب والمسلمين). وهذا الغضب يصيب البلاد التي تعيش فيها الأقلية المسلمة التي تعبر عن مشاعرها مثلما يصيب البلاد التي يشكل المسلمون فيها الغالبية العظمى للسكان.

والمشكلة تكمن هنا في أن أبي جحجاج (ويعض أمثاله من المفسرين الآخرين) يتبنون مبدأ النسبية

تطالب الصحفية البريطانية الشابة فارينا علم الرجوع إلى القيم الدينية الإسلامية - التي تفضل الحوار على العنف والفضائل الاجتماعية على الحماس الديني المتعصب - وترى في ذلك إحدى الإمكانيات لتهدئة غضب الشباب المسلم. إنهم ينادون بأن «الإسلام يعني السلام»، مركزين في ذلك على أن «الإسلام يرفض الإرهاب»، ويصيحون منددين بأن «الغالبية العظمى من المسلمين ترفض العنف». ولقد عانى زعماء مسلمين في بريطانيا العظمى وفي أماكن أخرى من صعوبات في الفصل بين الإسلام وبين التأويلات التي تنادي بالعنف بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول ٢٠٠١ على وجه الخصوص وحتى قبلها.

ولا عجب، أنه غالبا ما يتم ربط الإسلام بالإرهاب - روتينيا - في الأذهان بطريقة ساذجة ومفتعلة. ولكن طقوس الإنكار الواهنة قد ساعدت على تفتادى سؤال يطرحه المسلمون بصيغة حادة بعد الحادي عشر من سبتمبر/أيلول، ألا وهو لماذا يتأثر أغلب المسلمين ببلاغة دعاة الجهاد من العلماء - المؤولين الإسلام تأويلا حرفيا - وبمبرراتهم الدينية.

أسباب هذا التطور تعتبر واضحة جدا للعيان، فالبلاد «الإسلامية» مثل أفغانستان والعراق وفلسطين ما زالت محتلة، وتحكم بعضها أنظمة مستبدة يساندها الغرب. فعلى ما يبدو أن المسلمين لم يواكبوا العصر الحديث.

وقد انتقل «الحرب ضد الإرهاب» في المقام الأول إلى قلوب وعقول المسلمين في جميع أنحاء العالم، ولم يعد على ساحات القتال التقليدية. ولا ينبغي أن تكون إجابتنا على هذا التطور التشبث بعقائد معينة ولا حتى التقرب من العنف، بل علينا أن نثبت حضورنا في تلك الميادين الخطرة الجديدة من خلال



علماء الدين من التقرب الكبير من السلطة السياسية، وكثير من مشاهير العلماء قد هربوا قديما من بلاط السلطان حتى يحافظوا على نزاهتهم ولا يعرضوا حريتهم للخطر.

وهذا لا يعنى أن على العلماء الذين يشغلون اليوم مناصب سياسية أن يمسكوا عليهم أسنتهم، فكثير من العلماء يشغلون مناصب رفيعة في الدولة، مثل مفتي الجمهورية الشيخ علي جمعة بمصر. و«الدولة الإسلامية» تتطلب بكل المفاهيم موقفا إسلاميا روحيا على أسس من الرحمة والعدالة والعفة، بدلا من البيوتوبيا.

عليكم أن تغفروا بالحضارة

عليكم بوضع أجندة ثقافية للمسلمين الشباب، فقد قلل العلماء الحرفيون - على مدى سنين طويلة - من أهمية الموسيقى والفن والأدب (خاصة في بلاد الغرب، حيث أصبح الجدل حول حل سماع الموسيقى أو حرمتها موضوعا محببا)، في حين أن المجتمعات الإسلامية أتت بالعديد من القدرات الفنية والثقافية المتعددة المعاني على مدى التاريخ.

وقد مر مالكولم إيكس بمرحلة تطور كبيرة، حيث كان محام للدفاع عن حقوق الزوج وأصبح مسلما سنيا جمع بين الكفاح العالمي ضد سياسة الاحتلال في إفريقيا وجنوب شرق آسيا مع رغبة الزوج الأمريكيين في النضال من أجل حقهم في تقرير المصير.

وبعد أن رفض التعاون مع الأمريكيين البيض على مدى عدة أعوام من حياته تحالف مع مجموعات كثيرة وشتى، مثل اليهود والهندوس والبوذيين والبيض والآسيويين والزوج والإشتراكيين والشيعيين والرأسماليين. وكان على اقتناع بأن الإسلام يأمر البشر بالحركة الجماعية لحل مشاكلهم، ولكي يضع نهاية للعنصرية تعاون مع كل من كان على استعداد لذلك. ونحن اليوم بحاجة ماسة إلى مثل هذا التحالف عن ذي قبل.

فالإرهاب يجب أن ينهزم، ولن يكون ذلك إذا ما استخدم المرء نفس الوسائل مثل القنابل ورمصاص البنادق وانكار حقوق الإنسان. وعلينا ألا نتوجس خيفة من أن نسير في الطريق الوسط وأن نتجنب الإسلام الحرفي، مثلما فعل مالكولم إيكس مع الشعور بالأفضلية على الآخرين كما حدث مع الزوج وأطلق عليها منتدى الزوج «House negroism». فالمسلمون - وجميع البشر على وجه الأرض - يحظون بما هو أفضل من ذلك.

فارينا علم*

ترجمة عبد اللطيف شعيب

صدر المقال على موقع opendemocracy

* فارينا علم صحفية من أصل بنغلاديشي. مقيمة في لندن وترأس تحرير مجلة Q-news

الوسيلة، إلا أن الإسلاميين اليوم لا يعرفون الرحمة مطلقا. وعلى الرغم من ذلك فإن نداءاتهم تفرح في الأذان وكأنها إسلامية، إلا أنها في الحقيقة غاية في الدنيوية وتخدم المصلحة الشخصية.

وإذا لم نضع حدا لهذه الاتجاهات، نكون بذلك قد جعلنا من الدين مسخرة وأصبح الإسلام شيئا مؤقتا. وسيفقد الإسلام دوره باعتباره الطريق الأصلي للقيام بحياة البشر، إذا فقد المضمون الديني وإذا اقتصر على لغة تورية تقوم على نظام غير أخلاقي وغير أدبي.

إن الروحية الإسلامية، أي الصوفية، تعتبر الجزء المكمل لحياة المسلم الدينية. وقدم أوليا وشيوخ الصوفية نظرة منهجية لمعرفة الله تستند على تلاوة الابتهالات، التدريب على تطوير شخصية ورعة قويمه، بغية إذلال الأنا وتركيس النفس لخدمة المجتمع. ومن الممكن ان تصبح الصوفية اليوم - بتركيزها على القيم الإسلامية المشتركة ووضع الأهداف السامية نصب عينيه - بمثابة قوة كبيرة مضادة للإسلام السياسي المجاهد.

والأمر لا يتعلق هنا بفهم الإسلام على أنه

يجب ان يكون تعاملنا مع العنف مبنيا على الاسس الدينية والاخلاقية

يقف مكتوف الأيدي تجاه الأمور، فعلى العكس نجد الصوفيين - على سبيل المثال - قد شاركوا في كثير من الحروب ضد الاستعمار في مقدمة الجبهة، أمثال عبد القادر الجزائري في الجزائر وعمر المختار في ليبيا وشامل الداغستاني في القوقاز. وكان الإخلاص في المبادئ عندهم أهم من النصر السياسي أو العسكري.

وجوب فصل الدين عن الدولة

لا بد من إبعاد علماء الدين عن سلطة الدولة، فالدول التي يمثل المسلمون فيها أغلبية السكان عليها أن تتوقف عن تدخلها في الشؤون الدينية. فالتقاليد الإسلامية تتطلب علاقة قويمه بين علماء الدين وبين الدولة حتى يتمكن كل منهما مراقبة الآخر. والمجتمعات الإسلامية تحتاج إلى العلماء كقوة محركة داخل المجتمع، والدولة عليها أن تتسلخ عن الدين وتتسلخ بشؤونها الخاصة.

وقد حذرت التعاليم الإسلامية الكلاسيكية

الكلاسيكية وأيضا الحوارات الأخلاقية مرة أخرى، لأن تطور التشريع الإسلامي وعلوم الدين والشريعة والروحانيات كان مصبوغا بصبغة معتدلة ومتأثر بحتمية التوصل إلى «حل وسط».

فيدون الرجوع إلى القيم الدينية - التي تفضل الحوار على العنف والفضائل الاجتماعية على الحماس الديني المتعصب - لن يصبح في مقدورنا أن نهدي من ثورة الغضب في الشارع العربي.

وكما يذكر فؤاد نهدي فإن الإسلام السياسي المعاصر يقدم الإسلام السياسي المعاصر ديانة لتموت من أجلها ويقدم الإسلام الكلاسيكي ديانة لتعيش من أجلها. ولولا الإسلام الكلاسيكي لما كانت تلك الإنجازات العظيمة التي حققتها الحضارة الإسلامية (والتي يفخر الإسلاميون بها ويعتزون بها) ..

واليوم فنحن بصدد إسلام «بروتستانتى»، يكاد يبعد كل البعد عن ماضيها الزاخر بامكانيات التأويل. والإسلام التقليدي - الذي طوقته القوى المستعمرة وفيما بعد أولئك الذين يدعون بالمصلحين - قد حل محله اليوم الإسلام الوهابي، الذي يقوم على تفسير النصوص القرآنية تفسيرا حرفيا.

وهذه الحركة (الوهابية) هي التي هدمت المحارب الأربع في مكة، وفي خلال العقود الأربعة الماضية - مدعومة بدولارات بتروولية وكم هائل من المنشورات - سيطرت على جزء كبير من الحوارات الدينية في الاسلام وأحكمت قبضتها، خاصة في بلاد الغرب والعالم العربي.

الدعاية للروحانيات

إنه لمن الأهمية بمكان إحياء السلوك الأخلاقي، ففضيلة التعاطف مع سلوكيات بن لادن وكل من يحذو حذوه تكمن في أنهم يستخدمون هنا لغة الإسلام ويوجهون النداء إلى الأمة في حين أنهم بغضون الطرف في الوقت نفسه عن الأسس الأخلاقية والأدبية لهذا الدين. ولكن الثورة العاطفية والغضب لن تساعد على معالجة هذا الموقف الراهن.

وعلينا أن نعود إلى الطريق الذي يوصل إلى النبي محمد باعتباره نواة العقيدة الإسلامية، فالاسلام السياسي يرى النبي كقائد محارب، مع أنه كان كذلك ولكنه لم يكن محاربا فقط. فكانت دعوته تكمن في تقويم البشرية من خلال عبادة الله وتقديس ذاته العلية.

وطبقا لتعاليم النبي محمد يجب علينا أن نتمسك بالأسس الأخلاقية حتى ولو أمام معتدسيء السلوك. وكما ورد في القرآن الكريم أنه «رحمة للعالمين»، فالرحمة هي الصفة المميزة للنبي، وكان حبه العميق تجاه الخالق سبحانه وتجاه إخوانه في الدين باعثا له في كل تصرفاته، فكان رسول السلام وسياسي، وكرام وفي غاية الحماسة.

ومع أن النبي لم يأخذ البتة مبدءا الغاية تبرر

تجاربه

اد حسين: علينا الوقوف ضد من اختطف إيماننا وأساء إلى تسامح ديننا

يمكن ان يكون الاسلام القوة الاكثر خطراً لو حُرف واستغل
المتطرفون يسعون لسلخ ديننا عن سماحته

لكن الأسوأ هو الذي سيأتي لاحقاً، حيث كنت موضع سخرية التلاميذ بسبب نظارتي الطبية، إذ كان الطلبة القادمون من قرى وأرياف بنغلادش يعتقدون أن ارتداء النظرات الطبية مقتصر على كبار السن. وأطلقوا عليّ لقب «صاحب النظارات».

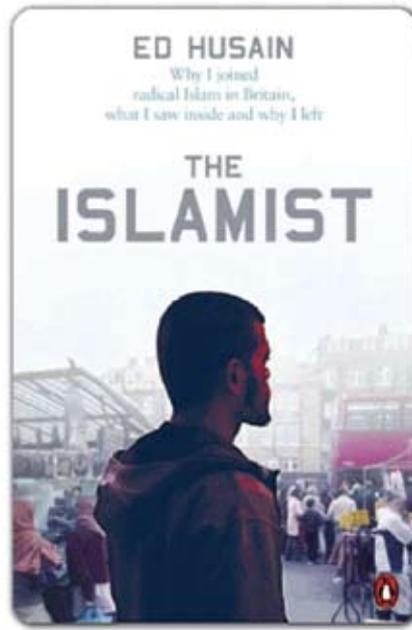
لم أكن انتمي إلى تلاميذ الصف، أو إلى العصابات، التي شكلها التلاميذ في المدرسة... كنت وحيداً. بعد التجمع الصباحي، كان التلاميذ يهربون في الغالب من المدرسة متوجهين إلى شارع اسكفورد التجاري لسرقة حاجيات رخيصة وبسيطة. ولم تكن الهيئة التدريسية تعر أهمية تذكر لما يجري.

وأتذكر جيداً أن صف العلوم، الذي كان تحت إشراف مدرس مساعد، كانت المياه تغمر المكان، ونيران المختبر متوهجة، في حين كانت الكراسي مهشمة... هكذا كان حال الثانوية.

في يوم ما وفي عامي الخامس عشر، وبعد انتهاء الدوام، وخلال انتظار والدي الذي تأخر قليلاً، شاهدت احد الطلبة، الذين كانوا يهربون من المدرسة، عائداً وهو ملطخ بالدماء لأنه سار في منطقة «معادية» على وفق تقسيمات عصابات المدرسة... وكان يمكننا أن نكون أنا الضحية.

في تلك الأيام، كنت ابحث عن معنى للحياة. وظننت أن الإسلام الأصولي قد يكون حلاً بالنسبة لي. بدأت خطوتي الأولى مع الإسلاميين بالقراءة، حيث التقيت بإسلامي أسويي مولود في إنكلترا، وكان يرتدي دائماً الكوفية (الغتر) الفلسطينية ويتردد على مسجد الحي، حيث أعطاني مجموعة كتب... أنا المولع بالقراءة؛ ولم أرغب حينها أن يعرف والدي بأمر تلك الكتب.

مثل لي الانضمام إلى تلك الجماعة الهوية



لكن أبي أصر على التحاقني بتلك الثانوية. رفض المدير وإصرار أبي أدخلني في حيرة. فكان القرار الأخير لأبي في أن التحق بثانوية «ستيني غرين». شعرت بالغيرة منذ أيامي الأولى في تلك الثانوية، وأحسست بالوحدة وبأنني أعز خارج السرب. فكنت أتمنى عودة أيامي الجميلة في مدرستي الابتدائية متعددة الأتنيات والأديان.

في الثانوية جرت الأمور على غير عادة ما كان في المدارس البريطانية. فقد كان المدير قاسياً ومدرس الرياضة يزق في وجوهنا على الدوام، وترك غالبية التلاميذ مقاعد الدراسة في سن السادسة عشرة ليعملوا في مطاعم هندية، أو في أسواق شعبية، أو في المصانع المنتشرة في الضواحي. بصراحة كانت حياتي على شفير هاوية حقيقية في تلك الثانوية.

اد حسين، ٣٣ عاماً، مؤلف كتاب «الإسلامي The Islamist» الصادر باللغة الإنكليزية، الذي أثار الكثير من الآراء بعدما سلط مؤلفه الضوء على تجربته الحياتية كمسلم بريطاني، وارتباطه بتجمعات إسلامية متطرفة، في السادسة عشرة من عمره، ودعوته إلى التسامح ونبذ الكراهية ومعرفة الذات من خلال معرفة الآخر. يقول الكاتب:

«لم تبلور قضية الهوية والانتماء أي مشكل لدى عائلتي، فنحن ننتمي إلى إنكلترا... فهي الوطن. قدم والدي إليها، وهو في الثلاثين من عمره، حينما كانت الهند تحت الاستعمار البريطاني، واستطاع أن يدير مطعماً صغيراً يقدم وجبات هندية سريعة في منطقة «لايم هاوس»، شرقي لندن.

وعلى الرغم من أننا عائلة مسلمة ملتزمة، إلا أن والدي دائماً ما كان يرتدي بذلة من ثلاث قطع، ويفخر بانتمائه إلى التاج البريطاني، في حين كانت والدتي تصحبنا لرؤية «بابا نويل» في أعياد الميلاد.

كانت الأسرة الأسرية التي جمعتنا حميمة. ولم تكن مدرستي الابتدائية تبعد عن منزلنا سوى ٣ دقائق، فكنت اشعر دائماً أنها ملحقة بمنزلنا ذلك. كان والدي يقدمان مساعدات لمدير المدرسة وطاقتها التدريسي في السفرات المدرسية والمعارض الفنية... كانت أياماً سعيدة وجميلة.

بدأت منذ تلك الأعوام بكتابة قصص قصيرة حظيت بإعجاب المعلمة التي أخذت تطبعها على الآلة وتوزعها على التلاميذ.

نصحتني مدير المدرسة بعدم الالتحاق بالثانوية الخاصة بالفتيان، حيث كان أغلب طلابها من العائلات البنغلاديشية المهاجرة حديثاً إلى إنكلترا،

ازدواجية الحركات الاسلامية في دائرة التخبط السياسي

في دائرة الاعتدال تنتظم عملية المراجعة، ويشتغل العقل الحركي <عقل العصبية> بالمفاهيم المبدئية الجديدة << المشاركة والتفاعل >> والمفردات الأصولية الجديدة << المصالح والمفاسد وفقه الأولويات >> وتنتقل الحركة الإسلامية من تبني المفاهيم العامة ذات الصلة بالنظرة إلى الواقع والمجتمع إلى المفاهيم الخاصة ذات الصلة بالسياسة والمؤسسات، فينتقل مفهوم التعايش والتفاعل مع المجتمع - وهي المفاهيم التي كانت حصيلته نقد لعقلية المفاصلة والعزلة - إلى مفهوم المشاركة السياسية، كما تؤدي المفاهيم الأصولية الجديدة مثل << فقه الأولويات >> و << فقه الموازنات >> و << فقه الترجيح بين المصالح والمفاسد >> أدواراً وظيفية، إذ تعين في طرح قضية المشاركة في المؤسسة التشريعية والتنفيذية للتداول الفكري.

تحصل الحركة الإسلامية - في هذه الدائرة - نظرة أكثر واقعية عن الأطراف الفاعلة في الواقع ووزنها السياسي، وطبيعة الحراك الاجتماعي، وتتعرف على منهجية صناعة القرار السياسي، ويدخل إلى مفرداتها ولأول مرة مفهوم السقف السياسي، ومفهوم الإقدام والإحجام، ومفهوم استثمار الهوامش وتوسيعها... إنها بكلمة، تدخل إلى قلب السياسة، فيتجه عقلها النظري إلى إعادة طرح سؤال المرجعية الإسلامية، فتراجع كل الإجابات الجاهزة التي حصلت في الدائرة العقائدية والتبشيرية، لأنها لا تسعفها في كسبها السياسي، ولا يحصل من وراء تبنيها سوى التخبط في ازدواجية خطيرة بين ممارسة سياسية متقصدة، وخطاب عقائدي غير مطمئن.

بعض الحركات الإسلامية تستمر، بقصد، في استصحاب هذه الازدواجية، وترى أن الخطاب العقائدي هو من آليات التحشيد الجماهيري الذي ينفج في تقوية الموقع التفاوضي لخط الاعتدال السياسي، لكن غالبية حركات الاعتدال السياسي الإسلامي تسعى لإعادة النظر في هذا الخطاب العقائدي، وتبني مفهوماً جديداً لمسألة المرجعية الإسلامية.

لا تقطع حركات الاعتدال السياسي الإسلامي في تعاملها مع النصوص الشرعية مع المنطقات الأصولية ولكنها، تنتظم بعمق في التراث الأصولي، وتدعو إلى تدشين زمن أصولي جديد، تلعب فيه النظرية المقاصدية دورها في الربط بين النص والواقع.

لم تعد الحركة الإسلامية في دائرة الاعتدال - مرتبهة لدلالة النصوص التفصيلية، ولم يعد - بفعل هذا التحول الفكري والمنهجي - المنتوج الفقهي عبئاً ثقيلاً عليها. إنها حين تطرح قضية المرجعية الإسلامية، فإنها لا تعني أكثر من تفعيل المنهج المقاصدي لفهم الواقع ومعالجة إشكالاته وإبداع اختيارات وبرامج للتنمية المجتمعية قادرة على المنافسة ومتسمة بصفات الإغراء والجذب.. لم تعد المرجعية الإسلامية - ضمن دائرة الاعتدال - منتوجاً فقهياً إسلامياً مبسوطاً، ولم تعد مجرد إحالة إلى التجربة التاريخية للأمم، وإنما صارت مقاصد عامة لفهم الواقع، وأداة منهجية للانخراط فيه، وقواعد كلية للاقتراح والتدبير.

تتجاوز الحركة الإسلامية في دائرة الاعتدال عقل << العصبية >> وتدرك أنه يستحيل عليها أن تكون بديلاً عن الواقع، وتعني أن عليها أن تفتح على مؤسسات المجتمع إذا أرادت فعلاً أن تغير الواقع. وهكذا يصير عقل ال << العصبية >> عقلاً << سياسياً >> يرى أن المؤسسة هي مفتاح تغيير الواقع

للمرة أن يلاحظ، أنه بقدر اقتراب الحركة الإسلامية من الواقع، بقدر ما ينضج التفكير الحركي الإسلامي، بحيث تفصل عموماته، وتطرده مراجعته، وبقدر ما ينفصل التفكير الحركي عن الواقع تحت أي تبرير فكري، بقدر ما يكون خطابه غارقاً في العمومية، وتكون ممارسته مدعاة للتشكك.

بلال التليدي

صحيفة «التجديد» (المغرب)

والقوة الروحية، لذا انتميت إلى تنظيم متطرف يدعى «حزب التحرير». وفي العام ٢٠٠٥ أدت فريضة الحج، وأردت أن أكون قريباً من مكة والمدينة لاستمد القوة الروحية من المكان. هناك أدركت أن الإسلام يمكن أن يكون القوة الأكثر خطراً على الأرض قاطبة لو حُرِّف واستُغِل.

زرت مسجد الرسول في المدينة المنورة وطفقت في المكان بعد صلاة الفجر... وجدت كل شيء تغمره روحية طاهرة... حتى الهواء. كان ثمة مجموعة من المسلمين الشيعة بدأوا، بعدما أدوا الصلاة في المسجد، بمدح الرسول وخصاله الحسنة، غير أن الحرس السعودي وبعض الهيئات الدينية المشرفة على المكان منعتم من أداء هذه الطقوس وطردتهم بالقوة من المسجد. اعتقدت أن وجودي في هذا المكان سيقريني إلى الخالق ورسوله، لكنني كنت شاهد عيان على الحقد والكراهية المتزايدة بين المسلمين.

سألت أحد الحراس باللغة العربية: لم فعلتم هذا بهؤلاء الناس؟

أجابني: هل تعلم من هم هؤلاء؟
- إنهم مسلمون
- كلا، إنهم شيعة.

برق في رأسي أن الإهانة التي كنت أتعرض إليها على يد تلايذ تلك الثانوية إنما سببها اختلافي عنهم. وهنا، في هذا المكان الطاهر، يتعرض الشيعة للإهانة ويطردون من بيت الله ببساطة لأنهم مختلفون أيضاً.

دفعتني تلك الحادثة لأقول: علينا الوقوف ضد من اختطف إيماننا وأساء إلى تسامح ديننا، لذا وضعت كتاب «الإسلاموي» لأنقل إلى القراء، وخاصة المسلمين منهم، ما يحدث عادة حين يحاول البعض سلخ الدين عن سماحته.

بعد مدة قصيرة من نشر الكتاب ولدت لي ابنة أسميتها «كميلة»، اسم مشترك بين العرب والإنكليز «كميلة - كاميل»، لأنَّت دليلاً على التكامل بين الثقافات والأديان. أتمنى أن تنشأ ابنتي «كميلة» بعيداً عن أجواء الكراهية والإساءة إلى المرأة، فعلى المسلمين احترام أخواتهم وبناتهم.

واليوم، هناك مساجد لا يرغب القائمون عليها أن أؤدي صلاتي فيها، بخاصة بعد صدور كتابي هذا. مع ذلك، عليّ المضي في مسيرتي لتوعية المسلمين بضرورة اقتلاع الحقد والكراهية ومعاداة الآخر من قلوبهم.

«كميلة» تعني الكامل بالعربية، وهذا ما أسمى إليه بعد ولادتها وصدور الطبعة الأولى من كتابي الأول.

مجلة «ذي صاندي تايمز» اللندنية

١٠ آب (أغسطس) ٢٠٠٨

قضايا

هل يتوافق الإسلام والحداثة؟

الاسلاموية السياسة غالباً ما تستند الى قيم المجتمع الذكوري

تمثلت أهم تحولات الحداثة بتكريس المساواة بين الرجال والنساء

إلى تبنى طرائق سلوك تليفقية. ومن هنا يتأتى ذلك القلق الوجودي الذي وصفه المحللون النفسانيون بـ«التيه الهوياتي». عليه، فالإسلاموية السياسية بوصفها أيديولوجيا مترابطة تستند إلى قيم المجتمع الأبوي، ذلك المجتمع الذي يُفرد مكانة كبيرة للمجنس الذكوري، تُقدّم للمسلمين الضالين وسيلة في أن يتجمعوا حول نواة متحركة، متكونة من شيفرة الشرف القديمة، والأساطير، وإرث ثقافة الأجداد. إذن، يقوم نجاح هذه الأيديولوجيا على أساس لفظ الثقافة خارجية المنبت، ثقافة أدخلت الريبة تلقاء الهوية الأصلية المُتوهمة. وهنا يفهم عدد من المحللين أن المجتمع التقليدي الموجود في كل أصقاع بلدان المسلمين، بوصفه مجتمعاً متخطياً للحدود الوطنية، على أنه تعبير عن الأهمية الإسلامية. ولم تشذ الجزائر عن هذه الظاهرة. إذ أراد الإسلامويون فيها إعادة تأسيس النسق الأبوي ووضعوا برنامجاً لدعوة النساء العاملات للزم بيوتهن، إن هم افلحوا في الاستيلاء على السلطة فيها. لكن برغم رفض الجزائريين الحداثة الاجتماعية، تجدهم يستهلكون منتجات الغرب وتقنيته، كما حال الشعوب المسلمة الأخرى في العالم العربي والإسلامي. فقد اجتاحت حيزهم الوطني السيارات، والأجهزة المنزلية، وأدوات المعلوماتية والمستلزمات من كل ضرب ونوع. وهكذا يُختزلون رغماً عنهم في استهلاكهم هذا. فلا تدع الحداثة التي تتناغم اليوم مع العولمة، أي هامش مناورة للشعوب التي تقرر أو تدعي أنها الحداثة يُعدّل ترك المرء نفسه لها لتلقفه على غفلة منه. وفوق ذلك، يقع القطع بين قبول استهلاك هذه المنتجات عالية التقنية، وهي من عمل الغرب، وبين رفض مبادئ هذا الغرب نفسه، الفلسفية والثقافية. وليت هذه البلدان تفيد من أمر فصل المجالين الديني عن السياسي ويكون بمستطاعها الأمل ذا يوم بمصير وطني يختص بها.

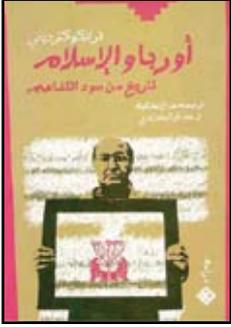
الغرب بحداثته مرة أخرى. فكانت العودة إلى نمط التفكير العقلاني، ثمرة «العقل Raison»، هو من صنيع الفلاسفة الذين جدّدوا طرائق التأمل في العالم، مثل ديدرو وفولتير وروسو. ثم أن ولادة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حدثت في رحم هذه الحركة الفكرية التي لا سابقة لها. بيد أن هذه الصحوّة لم تجر بين ليلة وضحاها. إذ اندلعت صراعات كبيرة، وحدثت حروب مرعبة دامت قروناً، ضد ظلامية رجال الدين (وهم الذين حرقوا غاليليو)، فما كان تحطيم النظام الذي أقامته الكنيسة بالأمر الهين. فقد كانت الكنيسة، كما نعلم، تتولى تدبير شؤون الشعوب الأرضية، وهو ما كان قد فسح المجال لسيادة ما يدعى بالحق الإلهي. وعلى هذا الأساس، جمع الحاكم بين مهام البابا ومهام الملك مؤسساً بذلك الاستبدادية عقيدة للدولة. وتأسست الشرعية لا على الديمقراطية المباشرة كما كان الحال لدى الإغريق الأقدمين. ولنلحظ أن الحركة التي حملت الحداثة شهدت اتساعاً في أوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وأحد أكبر التحولات التي بلغت الحداثة كانت بلا شك تكريس المساواة بين حقوق الرجال وحقوق النساء. لكن عندما يتعلق الأمر ببلدان الإسلام، تُسجّل أن هذه البلدان لم تشهد التطور التاريخي نفسه. فالعقل هنا يقوم بعوامل عدة. ففي البدء، لا وجود في الأرض المسلمة لرجل الدين، الذي يجسد إدارة وتراتبية العبادة، وكذا الحال في ما يخص النسق الإقطاعي، الذي كان أصل تأسيس دول أوروبا. إذ إن العالم المسلم بعامه، والعالم العربي بخاصة، استغرق في سبات طويل: من قرون من الانحطاط حتى الصدمة الكولونيالية. ومن سوء حظ بلدان المسلمين أن كان عليها الولوج في الحداثة كما قسراً، مُدّ فرضت بالعنف القيم التي نقلها المحتل إليها. فالفرادانية، وشفرات السلوك الغربية، واللغة والثقافة الأجنبيةتان، هي، كحال مظاهر كثيرة جديدة، أثّرت في أهل تلك البلدان أكثر مما استبطنوها. وكان من آثار الصدمة الكولونيالية التي أنتجت في قلب المجتمعات الإسلامية قيماً عديدة، أن دفعت بهذه المجتمعات

أمر صعب ومعقد التعرض لموضوعة الإسلام والحداثة. لا تزعم هذه المقالة تفسير إشكالية كان لها الحظ الوافر من الدراسات، أو الإتيان بإجابات عليها، إنما هي ببساطة تلخص المسألة قليلاً، على الرغم من أنها بهذا تخاطر في الانزلاق إلى تسفيهاها.

بالمعنى المقبول عموماً، تشير كلمة «حديث» ومنها تُشتق كلمة «حداثة»، إلى ما يتصل بالزمن الحاضر. وإذا، فهذا التعبير من أصداد الـ«قديم» أو الـ«مات». على أننا إن عدنا إلى التاريخ، لأدركنا بسرعة أن الحداثة تتأرخ في العصر القديم، وبالتحديد في عصر الحضارة الإغريقية. فقد كان الإغريق رواد الحداثة بداع من إرسائهم أول نسق سوسيوي سياسي في العالم، مُكرّس لفصل الدين عن الدولة. فصار التنظيم عندها في إدارة المدينة وقفا على المفكرين والفلاسفة، على منوال أرسطو وأفلاطون، الذين أطالوا البحث في شأن الجمهورية (res publica)، التي تعني «الشأن العام». علاوة على ذلك، لعل بوسعنا القول أن الحداثة وُجدت مُدّ صار العقل القيمة الأساسية التي بهداها ينقل الإنسان خطاه. وهذا يعني القول بأن الحداثة تلازم حرية الفرد. وكان الفرد في القَدَم ذائب في الحيز الفئوي الذي تمثله القبيلة أو العشيرة، فكان يشاطر الجماعة المندرج فيها صالحها ويذلل نفسه من أجلها. وعلى الرغم من أن الحياة الروحية لم تكن مقصاة عن ذلك الحيز، إلا أنها غدت شأناً شخصياً بحصر المعنى. وكان رجال الدين بطبيعة الحال يعنون بذلك الجانب، محاذرين من التداخل في إدارة المدينة، الذي كان شأناً زمنياً. وطبعاً، جرفت هذا النسق الديمقراطي موجة لم الانتصار التي أشار بها الدينان التوحيديان. وهذا هو سبب ذبول الحداثة على مدى العصر الوسيط الأوروبي الذي شهد علو يد إعادة تنشيط البارادغيم (النموذج) الديني، على جميع مظاهر الحياة الأخرى. وما محاكم التفتيش، التي أعقبت ذلك، إلا نتيجة تعدي الدين على ميدان حيز الدولة المؤسساتي. وتوجب انتظار مجيء قرن الأنوار وثورة العام ١٧٨٩ الفرنسية حتى يتصل

إصدارات

منطلقاً من استعراض المحاولات المجادة في شأن التجديد تاريخياً عبر قراءة نقدية باعتبارها الخطوات الأهم في مسار تأسيس رؤية تجديدية متميزة والخوض في غمارها بهدف الوصول إلى حلول ناجعة متوشجة بأواصر عدة ومتينة مع حاضرنا الماثل.



أوروبا والإسلام...

تاريخ من سوء التفاهم

يمثل كتاب «أوروبا والإسلام... تاريخ من

سوء التفاهم» للمؤرخ الإيطالي فرانكو كارديني، الصادر عن دار شرقيات القاهرة بترجمة الدكتور عماد بغدادي، بحثاً أكاديمياً مهماً في تحليل ونقد مسار العلاقة بين أوروبا والإسلام، ابتداءً من العصور الوسطى مروراً بعصر التنوير ولغاية العصر الحديث.

يتناول المؤلف في الفصل الأول من كتابه وعنوانه: «نبي وثلاث قارات» قضية استمرار الصدام بين المسيحية والإسلام، رغم أن الحداثة في أوروبا فصلت الدين عن الدولة، إلا أن معظم الأوروبيين ينظرون بقلق للنفوذ المتزايد للحركات الإسلامية، ما يسهم في ترسيخ الفكرة القديمة، التي مفادها أن الإسلام هو العدو الأول للحضارة الغربية.

يرفض المؤلف في دراسته المقارنة بين أوروبا والإسلام لأنها تقوم بين مصطلح جغرافي وديانة سماوية، ويرى أن المقارنة الصحيحة من الضروري أن تكون بين أوروبا وآسيا وذلك بسبب التناقض الشاخص بين العالمين، في إطار الصراع بين الشرق والغرب والذي يسبق التناطح بين الإسلام وأوروبا بمدة زمنية طويلة.

ويسلط الكتاب الضوء على أن الإسلام لم يكن مجرد ديانة بل تحمل قوانينه نظاماً اجتماعياً متخماً بالقواعد والأحكام التي يقارب بعضها ما يعرف اليوم بالدستور، ليسافر هذا النظام إلى أوروبا عبر التجارة والغزو الجزئي، إلى جانب العلوم والترجمات ومؤلفات المسلمين، غير أن الحروب الصليبية والأندلس والغزو التركي لشرق أوروبا، اسهم في تعزيز الفكرة السائدة بأن العرب والمسلمين هم الغزاة في الثقافة الأوروبية، لذا ارتبط الإسلام لدى الأوروبي بالأتراك وجيوشهم، ولا يزال لدى شريحة غير قليلة من الأوروبيين.

ويشير الكتاب كذلك إلى المنعطفات الحرجة التي شهدتها علاقة أوروبا



كيف يتجدد الفكر الإسلامي؟

صدر مؤخراً عن المركز الثقافي العربي في بيروت كتاب لزكي الميلاذ تحت

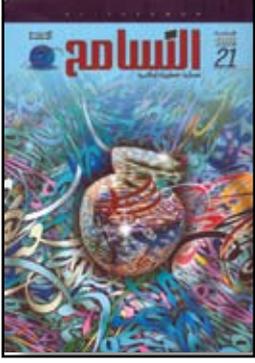
عنوان: «الإسلام والتجديد - كيف يتجدد الفكر الإسلامي». يضم الكتاب سبعة فصول، الخمسة الأولى أكدت وجهات نظر خمسة مفكرين غربيين وعرب شاعت في أعوام متباعدة خلال القرن العشرين، ومنهم: محمد إقبال، السير هاملتون جب، محمد البهي، أمين الخولي، وحسن الترابي. وتمتلت فكرة الميلاذ في عرض رؤى هؤلاء المفكرين حول تجديد الإسلام وتطوره خلال العقود التي ظهرت فيه، استعراض أهم المحاولات في هذا الخصوص. ويعد المؤلف ثلاثة مقومات أساسية برزت مؤخراً وهي: إسهامات الجيل الجديد من المثقفين الإسلاميين حول قضية التجدد الديني، وتأثيرات أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١، واهتمام النخب غير الدينية في مسألة تجديد الفكر الإسلامي.

يعرف الميلاذ التجديد بأنه «تعبير عن نقد ومفارقة» ومن هذا المنطلق يتناول المفاهيم المرتبطة بالتجديد الديني، خاصة ما يتعلق بالنسيج الفكري الذاتي من جهة، والنسيج الفكري الموضوعي من جهة أخرى، والمحتويان على ثلاث علاقات مهمة وهي: علاقة الفكر مع ذاته، وعلاقة الفكر مع عصره، وأخيراً علاقة الفكر مع ذاته وعصره معاً، مؤكداً أن قضية التجديد في الفكر الإسلامي تستوجب تغليب نزعة الحداثة على النزعة التراثية الماضية التي طالما حدت من شروط التجديد ومعطياته.

ولكن هل يحتاج التجديد حقاً إلى صدمة لبلوغ أهدافه؟ في هذا الشأن يؤكد الميلاذ بأن التجديد بحاجة ماسة لصدمة كبيرة وملحوظة توازي حملة نابليون العسكرية على الشرق، في الوقت ذاته ظهور شخصيات إصلاحية من طراز خاص، إضافة إلى التحرر من التبعية والتقليد وإتباع الاجتهاد والريادة ليس على مستوى الفكر الديني فحسب، بل على جميع الصعد العلمية والإبداعية والحياتية.

وفي الفصل السابع من الكتاب، وهو الأخير، يقدم الميلاذ مشروعه الخاص حول التجديد، مستعرضاً أبعاد ذلك المشروع وملامحه الأكثر أهمية.

يقدم الكتاب رؤية مغايرة في قضية التجديد في الفكر الإسلامي،



فصلية «التسامح» في عددها الجديد

العدد ٢١ شتاء ٢٠٠٨ من فصلية «التسامح» الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العمانية، صدر مؤخراً. ضم العدد الكثير من المواد ومنها: اخلاقيات السلوك الديني واشكالاته لمحسن الخوتي، مسألة الكبار وظهور الفرق في الاسلام لمحمد شتيوي، الاصولية في الاديان لعامر الحافي، الفتنة واخوانها في النص والوعي والتاريخ لرضوان السيد، الاخلاق من وجهة نظر اسلامية لعبدالرحمن السالمي، الفكر الاخلاقي عند ابي حيان التوحيدي لمحمد الجبر.

وتحت باب الاسلام والعالم كتب عزالدين عنابة «المسلمون في ايطاليا»، ابراهيم القادري بوتشيش «ملاحظات حول تاريخ اليهود في سبتة». رئيس التحرير عبدالرحمن السالمي كتب في افتتاحية العدد: «لم يكن ممكناً مواجهة ظواهر التشدد في الاسلام المعاصر بالطريقتين اللتين تعارفنا عليهما خلال العقد المنصرم: بالقول تارة ان الاسلام بطبيعته يأبى الغلو والتطرف، وبالقول تارة اخرى: ان سائر الديانات في العالم تشهد وعياً متأزماً وانشقاقات لا تختلف في قليل ولا كثير عما نعرفه في قلب ديننا وعلى حواشيه منذ عقود.

ولا يمكن تصحيح الوعي وتحريره من التأزم الا من طريقتين: النهوض القائم على التنمية والاستقرار ووجود النخب الملتزمة والعارفة باوضاع المسلمين واوضاع العالم، والحق ان النقص واضح في الامرين، لكن اعباء القيام بذلك لا تقارن بالاعباء الناجمة عن العنف والتشدد والتطرف والانشقاقات».

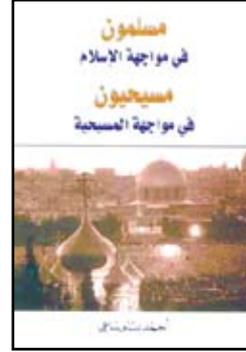


الاحادية الفكرية في الساحة الدينية

يركز حسن موسى الصفار في كتابه بعنوان: «الاحادية الفكرية في الساحة الدينية» الى اهمية ارساء مفهوم الاعتراف بالآخر كون احادية الفكر تتعارض مع جوهر الاسلام، ولا سبيل لنا مع مجتمع اسلامي متطور الا من خلال الانفتاح على الآخر والاعتراف به ومحاورته بعيداً عن التهميش والاضطهاد.

بالاسلام، خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرين الماضيين ولغاية إعلان وعد بلفور وتأسيس دولة إسرائيل.

ويعزو الكتاب الأسباب الحقيقية التي ساهمت بتأجيج العداء بين الأوروبيين والإسلام، إلى المعلومات غير الدقيقة التي ترسبت في الثقافة الأوروبية الجمعية عن الإسلام خلال القرون الماضية.



مسلمون في مواجهة الإسلام... مسيحيون في مواجهة المسيحية

يسلط كتاب د. احمد بسام ساعي الصادر حديثاً بعنوان «مسلمون في مواجهة الإسلام...»

مسيحيون في مواجهة المسيحية»، في فصوله الثمانية، الضوء على علاقات الشرق الإسلامي والغرب بشكل عام، والإسلام والمسيحية بشكل خاص، محاولاً إيجاد لغة خطاب موضوعية للبحث العلمي بين الجانبين، منطلقاً من التنظير لقواعد قراءة الآخر، داعياً إلى شحذ ما يسميه بـ«القراءة الفراغية» للنصوص التي تتم بـ«استحضار الغائب واستبعاد الحاضر» في محاولة جادة للتخلص من تأثير الزمن الحاضر على تلك القراءة، واستحضار الثقافة الغائبة للنصوص المقروءة.

يتناول الكتاب في فصله الثاني لغة الخطاب المستخدمة في البحوث العلمية في عدد غير قليل من الجامعات العربية والغربية، لقراءة خطاب الآخر ومعرفة جوهره.

ويقدم الفصل الثالث من الكتاب مساحة واسعة لبحث العلاقات بين المسلمين والغرب، بشقيها: التصادم والتقارب من خلال النصوص وتطبيقها، رابطاً كل ذلك بالصورة المشوهة للإسلام في الأصول الثقافية للغرب، وأثر المسلمين أنفسهم.

يناقش الكتاب في الفصل الرابع مبدأ الحركية والثبات في الإسلام، فيما يحلل في الفصل المتبقية الاعتدال والتطرف في التربية الدينية في النصوص الإسلامية والمسيحية، وقضية الالتزام والحرية، إلى جانب مسألة مساواة المرأة مع الرجل.

ويشير المؤلف في ختام كتابه إلى أخطاء الشعوب العربية والإسلامية وأخطاء حكوماتهم، منبهاً إلى أن أي حوار بين الشرق والغرب من الضروري أن يبدأ في الأسرة ثم بين الجار وجاره، بين زميل العمل وزميله، بين المسلم والمسلم، بين المسلم وغير المسلم، وصولاً إلى الحوار المفترض بين المحكوم والحاكم.

ويشغل الدكتور احمد بسام ساعي منصب رئيس أكاديمية أكسفورد للدراسات العليا وهو أحد مؤسسي جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين في بريطانيا وعضو في مجلسها الاستشاري.

من هنا تأتي أهمية المقاربة التي يطرحها الدكتور بوهندي، إذ بدلا من الاشتغال بمضامين التراث التفسيري والحوض في إشكالاته كما هو شأن العديد من الدارسين المعاصرين، انصب اهتمام الكاتب على مستوى علم التفسير نفسه، مفاهيمه وآلياته ومناهجه وأصوله، معتبرا « أن مشكلة الناس مع القرآن الكريم قد بدأت عندما تحولت آياته من أدلة وبراهين تخاطب عقل الإنسان - كل إنسان - وتحاور لبه وقلبه وجوارحه، إلى مقاطع مقدسة يحرم التفكير فيها ومدارستها، و ينوب عنه في تفسيرها رجال شهدت لهم مؤسسة الجماعة بالإمامة والشيخية، وسلمت لهم دون غيرهم حق الاجتهاد والتفكير. » وقد قسم كتابه إلى أربعة أبواب: الباب الأول: التفسير والتأويل، والباب الثاني: النسخ، والباب الثالث: التفسير النبوي، والباب الرابع: تفسير الصحابة. يقع في ١٦٧ صفحة من القطع المتوسط.



جهود محمد رشيد رضا الإصلاحية

عن جامعة آل البيت صدر كتاب بعنوان:

« محمد رشيد رضا - جهود الإصلاحية ومنهجه العلمي » لمجموعة من الكتاب والباحثين الذين سلطوا الاضواء، عبر مشاركتهم، على المراحل الهامة من مسيرة الفكر العربي والاسلامي، من خلال دراسة شخصية الاصلاحية الشيخ محمد رشيد رضا وتأثيراته على مجمل التكوينات الفكرية والسياسية، فضلا عن الروحية، اذ اعتبروه من القمم الاصلاحية البارزة اثناء مرحلة الانتقال التي شهدتها المنطقة مطلع القرن الماضي، خاصة بعد اصدار مجلته «المنار» من القاهرة والتي غدت علامة متميزة في نقل افكاره في فترة زمنية اتسمت بالتغيرات الحاسمة في تاريخ المنطقة.

برز الشيخ رضا كرمز تنويري اثر اعلان خصامه مع السلطنة العثمانية التي كان يدعمها تحت تأثير العقيدة الاسلامية، وذلك بعد تنامي العصبية التركية و بروز فكرة الطورانية بوضوح، لينادي بعدها بالاصلاح السياسي والديني والدعوة الى اسلام متختم بالمنظومات والعلوم والاجتهاد على مختلف الاصعدة.

وتناولت المشاركات مقاصد الشيخ رضا المتمثلة باصلاح البشر من خلال تأسيس تشريع يخدم الانسانية من الجوانب الروحية من دون اغفال الجوانب الاجتماعية والسياسية، وصولاً الى الجانب الاقتصادي.

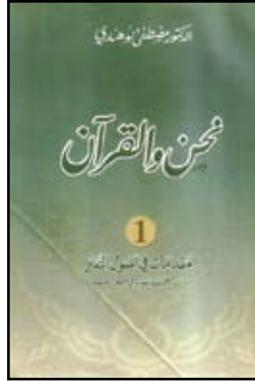
محمد رشيد رضا استطاع الجمع بين الاصاله والحداثة لانتاج اسلام حضاري يستطيع مواكبة العصر والصمود بقوة امام متغيرات الحياة، حيث اشارت البحوث التي ضمها الكتاب الى التكوين المعرفي لدى الشيخ والناتجة من البحث عن نقاط التجاذب والاختلاف بين الثقافتين الاسلامية والغربية، وتعزيز القواسم المشتركة بينهما، وهو بذلك يؤكد المنهج الذي اسسه جمال الدين الافغاني وتابعه من بعده محمد عبده.

وفي مقدمة الكتاب يتناول الصفار قضية الاختلاف باعتبارها من الامور البديهية داخل الدين الواحد او حتى المذهب الواحد، مستندا الى ان الاختلاف نتيجة طبيعة لتفاعل الانسان العاقل مع النص او مع القراءة او التفسير، رغم ان النصوص المقدسة ثابتة، لكنها في الوقت ذاته انها اكثر النصوص القابلة لتعدد القراءات. مشيراً الى ان الاختلاف يخضع اساساً الى اختلاف الزمان والمكان والتمايز العلمي والثقافي بين القراء.

ويناقش الصفار في كتابه ان الانسان معرض لاستعباد فكري يصادر حقه في ان يكون بالصورة التي يختارها، وهذا ما يعارض رغبة الخالق عزو جل بحرية المخلوق، والا لما خلقه قابلاً للخطأ ووجد مبدأ الثواب والعقاب. ومن هنا يشير الصفار الى اهمية حق الانسان في انجاز القراءة الخاصة به بعيداً عن وصد العقول بالشمع الاحمر لان الله تعالى يريد المؤمنين بكامل وعيهم وحريرتهم.

ويرى المؤلف ان اختفاء الحرية افسح المجال لظهور الارهاب الفكري وحول الكثير من الدول الاسلامية وغير الاسلامية الى ساحة صراع، دون ادنى معرفة بأن عالمنا تحول الى قرية صغيرة بسبب التطور التكنولوجي والثورة المعرفية التي انتجها عدد من الشعوب والامم بعد عقود من التواصل والحوارات فيما بينها، لذا فالحوار هو الحاضنة الاساسية للتطور.

ويدعو الصفار الى اهمية البحث الطويل عن الحقيقة في محاولة جادة لتجديد المجتمعات الاسلامية وتعزيز الثقة بالنفس واعادة قراءة التاريخ ومواجهة الاخطاء بروح بناءة وشجاعة ودفع المسلم الى مواكبة عصره والتفاعل معه.



نحن والقرآن:

مقدمات في أصول التدبر

« نحن والقرآن »، كتاب متميز للدكتور مصطفى بوهندي، صدر عن مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء. والمؤلف أستاذ متخصص في علم التفسير ومقارنة الأديان بجامعة الحسن الثاني، وله العديد من الكتب والمقالات والدراسات. ينطلق الدكتور بوهندي في كتابه من سؤال إشكالي هام وهو: إلى أي حد استطاع علم التفسير أن يعين القارئ على التعامل الجيد مع النص القرآني؟ فبالرغم من الجهود الكبيرة التي قام بها العلماء المسلمون على مر العصور، والتي أسست للصرح الشامخ لهذا العلم، ما زال السؤال مثاراً عن دوره في مساعدة الناس على تبيين المعاني القرآنية». واعتماداً على ما تراكم للمؤلف من دراسات سابقة في هذا المجال، يقرر أن وجود عقائد ومفاهيم وأفكار منحرفة، راجع بالأساس، إلى العلوم الإسلامية نفسها، وعلى رأسها علم التفسير، حيث ساهمت ببعض قواعدها، وأصولها، ومناهجها، ومصادرها، ورجالاتها في رواية هذه الأخبار، والترويج لها، وتزكيته، وتقديسها، ورفعها إلى درجة النص النازل من السماء، بل إلى درجة تأطير النص القرآني نفسه، فلا يفهم إلا في ضوءها».

قالها

• المسلمون موجودون في ثلاث مناطق رئيسة: المسلمون في البلاد الإسلامية. والمسلمون في البلقان وأوروبا. والمسلمون في القوقاز. المسلمون في البلقان وروسيا من أصول محلية. بينما المسلمون في أوروبا هم خليط من الجيل الثاني والثالث. والمسلمون في أوروبا يمكنهم تعلم أصول البقاء من المسلمين في البلقان الذين اختاروا الحدأة غير المتناقضة مع الإسلام... وهم يفعلون ذلك منذ أكثر من ١٠٠ عام.

فكرت كراتشيتش

مفكر إسلامي من سراييفو

• الرسول محمد (ص) كان من أعظم الشخصيات في التاريخ الإنساني. فهو لم يكن صاحب دعوة لديانة توحيدية فحسب، إنما كان منادياً بالأخلاق السامية. نصر الضعيف على القوي والفقير على الغني. وعمل على حماية المعدمين.

الكاتبة الإيطالية ريتا دي ميليو

في كتابها «الإسلام... ذلك المجهول في الغرب»

• الإسلام يحث على الحوار مع الآخر. وهذا ليس نموذجاً جديداً وإنما دعوة قرآنية. والإسلام على مدى القرون الماضية عاش مع الأديان والحضارات الأخرى في سلام ومودة.

أنس الشفقة

رئيس الهيئة الإسلامية في النمسا

• يعد الحوار مع الغرب تحدياً كبيراً يواجه كل مسلم في القرن الحادي والعشرين. ونجاح الحوار يتوقف على استعداد الطرفين للتحاور والتفاهم. والمقصود بالاستعداد هنا هو نية الحوار وإرادة فهم الآخر ومحاولة التعرف عليه واحترامه. كما يقوم الحوار على الاحترام المتبادل والإنصاف والعدل ونبد التعصب والكراهية.

د. محمد قيراط

جامعة الشارقة

• استطاعت أوروبا أن تخرج من حروبها الدينية بدرس عميق تمثل في تحييد الدين عن الحروب وبالكف عن مواصلة الاقتتال الديني.

محسن الخوئي

باحث واكاديمي تونسي