

التنويري الرائد

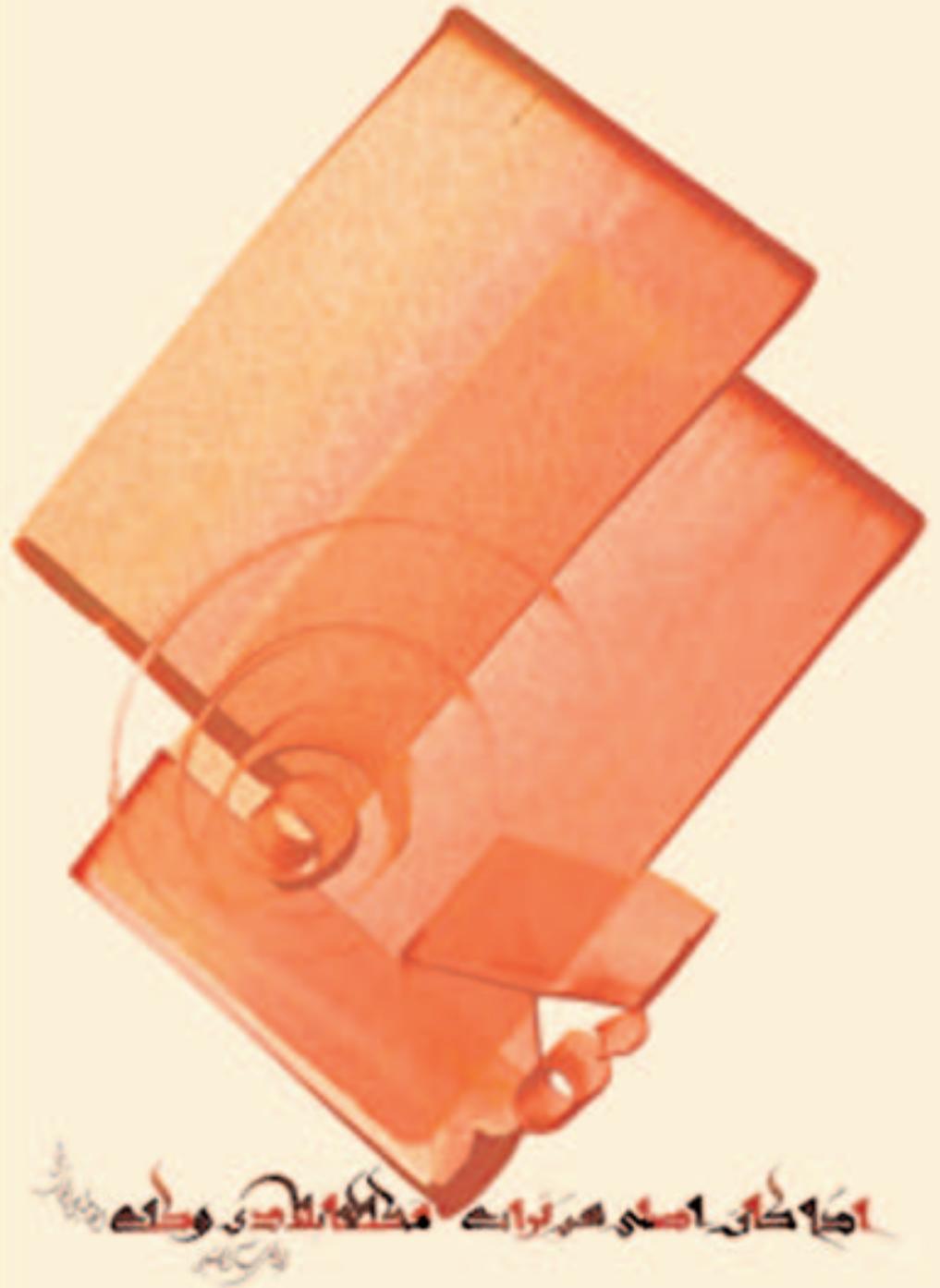
المنبر الدولي للحوار الإسلامي



العدد (3) شتاء 2009
ISSUE 3 / WINTER 2009

INTERNATIONAL FORUM FOR ISLAMIC DIALOGUE

- هل ادركنا عصر التنوير؟
- التوفيق بين الدين والحداثة
- النص القرآني.. لماذا؟
- التنوير ورد الاعتبار للعقل
- نحن والغرب
- الاصلاحيون وصدمة الحداثة
- قضايا الاصلاح الديني
- ضعوا نهاية للارهاب!
- اوهام الهوية المغلقة
- المعركة مع الظلامية
- المساواة كرسالة تربوية
- اصدارات
- اشكالية اندماج المسلمين



أما كان اصغر نورا من انوار التنوير
والتنوير

الأهداف الرئيسية للمنبر الدولي للحوار الإسلامي:

- < التعريف بالكتاب الإسلاميين المستنيرين وتشجيعهم وإتاحة منبر لهم لعرض فكرهم ومن ثم دفعهم إلى نقاش حول القضايا الإسلامية الرئيسية المطروحة على الساحة. أي تكوين شبكة من العقول والأقلام الإسلامية بهدف النقاش وتبادل الأفكار والخبرة حول أهم التحديات التي تواجه المسلمين اليوم وأهم احتياجاتهم.
- < طرح أفكار جديدة خلاقة ورائدة لإعمال الفكر الإسلامي المعاصر وتوليد جدل ونقاش تمس إليه الحاجة في عالم المسلمين اليوم.
- < تعزيز ودعم ومساندة الجهود التي يقوم بها الإسلاميون المستنيرون ذوو الفكر الحر نحو قراءة وفهم عصريين للإسلام وقيمه المتعلقة بقضايا مثل حقوق الإنسان والديمقراطية والتعددية ونبذ العنف. والحياة العامة والحقوق المدنية والمؤسسات الحديثة والدراسات الإسلامية في المستقبل. وأسلحة الدمار الشامل وغيرها.

الأنشطة الرئيسية للمنبر الدولي للحوار الإسلامي:

- < إطلاق مشروع "مقالات الجمعة"، وهو عبارة عن إرسال مقالات مختصرة ولكنها مكثفة بأقلام مجموعة من الكتاب الإسلاميين المعروفين من عدد من الدول الإسلامية تتعرض بالنقد والتحليل لهموم المسلمين المعاصرة.
- < وترسل هذه المقالات عبر شبكة المعلومات الدولية الإنترنت إلى البريد الإلكتروني لمجموعة مختارة ولكنها كبيرة العدد من المشتركين. وفي نهاية كل عام تُجمع هذه المقالات بين دفتي كتاب.
- < تعديل وتحسين وتحديث موقع «islam21.net» على شبكة المعلومات الدولية الإنترنت. ويشمل هذا التحديث الجوانب الفنية والمحتوى والدعاية للموقع والروابط الخاصة بمواقع مماثلة والتي يمكن إضافتها للموقع.
- < الانتهاء من وضع "دليل تعليمي" حديث وعلمي ومرن يأخذ بعين الاعتبار الاحتياجات التعليمية للمسلمين. من أجل أن يستخدمه الأئمة ومعلمو التربية الدينية.
- < نشر فصلية «islam21» والتي تتناول موضوعات معينة بقدر من التركيز.
- < استضافة منتديات النقاش التي يتحدث فيها مفكرون إسلاميون عن موضوعات معينة تخص واقع المسلمين في وقتنا الراهن. وسيتم طبع محاضر هذه المناقشات وتوزيعها على مجموعة معينة من الأفراد والمنظمات.
- < نشر فصلية «islam21 Youth» والتي تركز على الهوية الإسلامية من منظور الشباب.

مهمة المنبر الدولي للحوار الإسلامي

يتبنى المنبر الدولي للحوار الإسلامي IFID الالتزام بالبحث على نهوض المجتمعات المسلمة من خلال تشجيع القراءة العصرية فيها. والدفع باتجاه العلوم والتثقيف. ويهدف المنبر إلى إحياء روح المبادرة وتشجيع النشاطات الفكرية والتربوية. التي تفضي إلى نمو منظومة عقلية حديثة يرتجى منها إيجاد حلول لقضايا اجتماعية واقتصادية وأخلاقية يشهدها عصرنا الحالي.

١ - فكريا

- تحريك وتطوير وتوفير أفكار جديدة: وتوليد حوار ديناميكي تشتد الحاجة إليه في عصرنا هذا.
- تقديم كتاب جدد ومفكرين بغية تنشيط نقاش جاد في قضايا المسلمين الملحة.
- توثيق، وإصدار ونشر مطبوعات فكرية وتربوية.
- العمل من أجل إنشاء شبكة عالمية من المفكرين والمؤسسات.

٢ - تربويا

- توعية الفرد المسلم بالقيم المدنية والديمقراطية، ونهج التسامح واللاعنف.
- تدريب الشباب المسلم. والقادة. والمُعلمين. على القيم المدنية.
- إنشاء شبكة عالمية للنشطاء المسلمين المدنيين.

إيجازًا، يتمثل هدف هذا المنبر في إرساء فكر إسلامي إنساني، وديمقراطي عن طريق إدامة وتطوير حوار ديناميكي في القضايا الاجتماعية والأخلاقية ذات الصلة.



الرائد التنويري

دورية تعنى برصد الفكر التنويري الاسلامي

العدد 3 / شتاء 2009



في هذا العدد

- بين الدين والمجتمع في العالم العربي ص 5
د. محمد شحرور في حوار مع الراصد التنويري ص 8
الاصلاحيون الاسلاميون وصدمة الحداثة ص 14
اوهام الهوية المغلقة والتعالى الزائف على الاخر ص 18
اشكالية اندماج المسلمين في اوربا ص 24
الجابري في "مدخل الى القرآن الكريم" ص 26
التعبير عن محبة الله ص 32



المساواة كرسالة تربوية

ص 22



ضعوا نهاية لارهاب

ص 16



نحن والغرب

ص 12

رئيس التحرير

د. نجاح كاظم

هيئة التحرير

هاجر القحطاني (المملكة المتحدة)

فالح حسن السوداني (العراق)

عبد اللطيف طريب (المغرب)

الايخراج الفني:

رياض راضي

اساس مهمتنا:

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

لوحة الغلاف:

الفنان حسن المسعودي

اذا كان اصلي من تراب

فكلها بلادي وكل العالمين اقاربي

(الصقلي)

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

مبتداً الكلام

هل ادركنا عصر التنوير؟

عصر الازمة الثانية (الردة العقلية) ليظل القديم بكل بمضاعفاته ويثقل الحاضر بتناقضاته.

واثر جهود طويلة تم تفسير التراث بالتراث.. اي بمعنى اخر رؤية التراث من زاوية الماضي بعيداً عن رؤية ظروف وحالة الزمن الحاضر، الامر الذي يدعونا لطرح السؤال الاتي: هل فكر هؤلاء في اعادة فهم النص ام النص اناب عنهم بالتفكير.. هل استنطقوا النص ام النص استنطقهم؟ ولعل عدم تراكم الخبرات والمعارف والرؤى ساهم بالتراجع والبدء من الصفر مجدداً لاعتقاد كل جيل باحقية افكاره في وضع اللبنة الاولى في حجر الاساس.

من جانب اخر تنامت موجة فاعلة ضد الروحانية على غرار ما حدث في اوربا، رغم انها لم تكن ضد الدين (عدا النموذج الفرنسي) وانما كانت ضد السلطة الدينية في عصر التنوير.

الفيلسوف الالماني المعاصر يورغن هبرماس يصير على ان المعركة بين الايمان والاعتقاد والغرائز من جهة، والعلمانية والعقلانية والتجريبية من جهة اخرى.. هي معركة خاسرة ومدمرة ذاتياً. ويعتقد ان جوهر الطبيعة الانسانية يتشكل من الاثنين. فلا يمكن حبس الطبيعة الانسانية او الحاجة الانسانية في العقلانية العلمية او منطق السوق فقط او ان الحاجة تشيد من قبل الروحانية وانتظار الاخرة.

الحاجة الانسانية وتلبية طبيعتها لا يمكن ان تقوم بدون الغنى الاخلاقي واستخلاص المعرفة والعبر من الدين في كيفية استخدامها او توظيفها. فقيمة الانسان كمثال اول او مساواته مع الآخر كمثال ثان، ونابعة من الاعتقاد الروحاني يكون تأثيرها اكبر عن اعتقادها على اسس اخرى.

عالمنا المعاصر والمعقد لا يمكن تفسيره بنبضة او قوة دفع احادية الجانب، لذا فنضالنا او معاناتنا لفهم سر وجودنا على الارض او احداث البناء الصالح لا يمكن ان يتم الا قبلنا بالاثنتين، اي الدوافع الروحانية والعقلانية.

ولعل الصعوبة الاكبر بعدم تبلور عصر جديد تكمن في عدم توفر مصطلح يفسر ظاهرة النهضة عند العرب والمسلمين ويوافق تصوراتهم بالضبط، كما ادى مصطلح التنوير للنهضة الأوروبية، وهي مسألة مهمة كونها تثير حساسية لدى الكثير، خاصة في فكر وتراث يلعب المصطلح دوراً بالغاً فيه.

ومن وجهة نظر شخصية لا أرى اية مشكلة في استخدام التنوير او النورانية او ايا من المصطلحات المتبلورة للمساهمة في عملية البدء والانطلاق فيما قدر لهذا الشأن ان يكون عصراً جديداً.. عصر لا يواد فيه العقل او تغتال المعرفة.. عصر يمهّد لنظام معرفي جديد.. عصر يلامس هموم الانسان ويفهم الثوابت، عندئذ يكون قد ادركنا العصر الجديد.

د. نجاح كاظم

لعل السؤال الذي يطرح نفسه بقوة في الحاضر المائل هو: هل بدأنا حقاً مرحلة او عصر التنوير في العالم العربي.. ام ان ثمة ارهاصات مبعثرة وعمليات نقد متباينة لطرح افكار جريئة متباعدة في تواصلها وتلاقحها كتباعد اطراف العالم العربي؟

اعتقد ان ما نلمسه عن التنوير يمثل بداية في قيد التطوير والنضج، لكنها تبقى في الزمن الراهن غير كافية لتشكيل العصر الجديد المرجى. فعملية النقد وتيار الافكار (ان وجدا) لم يتحوّلا بعد الى ثقافة يمكنهما ان يقدموا مشروع عمل في طرح البديل، ولا يكون الاجماع بالصوت وانما بالفعل لاستثمار المساحة الانسانية المشتركة والاستفادة من التأثير، تأثير الاخر، المحتوي على مضمون بالامكان ان يتحول الى ابداع مغاير مناسب للواقع الجديد.. اي ليس تقليداً او محاكاة او عملية نقل من دون وعي.

في صفحات الكتاب الذي دوّنته قبل ثلاث سنوات، ولم ينشر لغاية الان لاسباب تقنية، اطلقت على عصر النهضة الاولى تسمية عصر الازمة الاولى، وذلك لان ما قام به الافغاني ومحمد عبده والعديد غيرهما كان كبيراً ولا يمكن الاستهانة به، غير انه لم يكن يمتلك مقومات الولوج الى اعماق المجتمع ليحدث التغييرات التي شهدتها اوربا ابان مرحلة التنوير على سبيل المثال، او اليابان بعد الحرب العالمية الثانية.. والعديد من الدول التي شهدت النهوض والارتقاء حديثاً.

اعمال المصلحين الاوائل من افكار ومفاهيم وشعارات كانت في معظمها تقليداً او نقلاً عن الثقافة الأوروبية ولم تستفد من واقع العرب والمسلمين لاحداث تلك التغييرات اولاً، وامتصاص تلك الافكار وتأهيلها في سياقها الجديد ثانياً، ثم فرض نفوذها وتأثير منطقها الذاتي ثالثاً، الامر الذي ادى الى هضمها بجوفية معطوبة او حملها لضبابية كبيرة باعدها عن الضمير والوجدان العربي واصبحت مجرد محاكاة لا غير.

الامر الاخر هو لم يكن هناك فهماً متطوراً للثوابت الدينية او فرزنة الامور فيما يتعلق بقسم من هذه الثوابت الاتية من فقه القرون الوسطى التي لا يمكن باي حال من الاحوال التناسق مع حاضرننا المائل. والاهم من ذلك لم تتشكل طبقة او حتى شريحة اجتماعية متعلمة ومثقفة وفاعلة يمكن ان تكون حلقة وصل بين المصلحين والمجتمع ليأخذ الاصلاح دوره في سياق التأثير والتغيير.

كان متوقفاً انهيار هذا الصرح النهضوي الضعيف حالما يتعرض الى اي تحد. وتقتل التحدي الاول بافكار القطبين (محمد قطب وسيد قطب) او المودودي مما ساهم بانحسار اثار الموجة الاولى من المفكرين والمصلحين مثل محمد عبده والطهطاوي، ونسفتها عملياً في الواقع الحياتي بسبب ضعف الطبقة المدنية المتعلمة وانعزالها كمجموعة نخوية عن شرائح وطبقات المجتمع، كما انها ظلت في الوقت ذاته محافظة على الواجهة دون الولوج في عمق الجوهر وقرار المحتوى، مما دفع الامر برتمته الى بلورة

فكر

بين الدين والمجتمع في العالم العربي

التفريط بالخصوصية الدينية يقود الى خلطها بالخصوصية السياسية الاصولية الدينية التكفيرية نشأت اولاً في مجتمعها

أن القرآن حمال أوجه). فقد وجد النص الديني نفسه أمام استحقاقات متعددة، جعلت البعض - مثل الإمام الشافعي - يعلن عن تغيير آرائه التي اكتسبها في مكة، بعد أن غادر إلى مصر المختلفة في معظم الآراء التي هيمنت فيها، في حينه. ولم يكن في ذلك غضاضة، حيث اكتشفه رهط متمثال من الفقهاء ودعوا إلى الاعتراف به وتدبره. وفي هذه الحال، يمكن التمييز بين اتجاهين اثنين من اتجاهات متعددة محتملة في حياة النص والخطاب الديني: واحد نشأ في ظروف سياثقافية واجتماعية تتسم بالرفاه المادي أو الكفاية الدينية، والنمو العقلي، والتوازن الاجتماعي، فظهر - في عمومه - تعبيراً عن التوازن والاعتدال والتسامح بين الناس، واتجاه ثان نشأ وتبلور في ظروف من الحراب الاقتصادي واستباحة المؤسسات والكرامات وإخفاق «الدولة» في المهمات، فظهر - في عمومه - تعبيراً عن الاضطراب ومفعماً بالزعة الثأرية ومُنطوباً بقوة على الوعود الخلاصية، بقدر الإخفاق الذي أحدثته الدولة والمؤسسات الأخرى. ها هنا ترتع حيثيات تلك الوعود الخلاصية، وفي مقدمتها «الدولة الدينية» على النمط الباكر، والدعوة إلى الماضي الديني «الذهبي» واستجراره للحاضر. ومن شأن ذلك أنه جعل العلاقة بين المجتمع القائم والدين المهيمن مؤسسة على المناوأة والثأرية عبر السلاح واليد واللسان. ومن ثم، فإن الاصولية الدينية التكفيرية المهيمنة عربياً وإسلامياً لم تتبدعها النظم الجائرة ولا الخارج «العدو»، وإنما نشأت (أولاً) في مجتمعها.

د. طيب تيزيني

صحيفة «الإخاد» الظبانية

حين رأى أن ذلك يقود إلى خلط المبادئ الثابتة الماورائية بالقواعد العلمية النسبية المتحركة، مما يعود بالضرر على الأولى، التي ستكون، والحال كذلك، مدعوة إلى التغيير مع تغير نظرية علمية أو أخرى. ويُلاحظ أن الوضع يغدو أكثر تعقيداً، حين يدور الكلام على الدين والمجتمع، فالمجتمعات المختلفة في عقائدها وثقافتها وحاجاتها تبعاً لتراثاتها وتواريخها وأوضاعها الراهنة. ومن ثم، فإن فكرة ما يمكن أن تتجلى متعددة مختلفة، بحسب تلك المعطيات. وهنا ومن موقع علم الاجتماع الديني، لا يُسأل عن «صحة» المعطيات المذكورة فحسب، بل كذلك وربما بالدرجة الأولى عن «المشروعية المجتمعية» المستمدة عادة من التقاليد والعادات والأيدولوجيات المهيمنة، أو التي هيمنت. وفي رأينا، يكمن وراء ذلك عاملان اثنان، يتحدد أولهما في المستوى الثقافي العمومي، الذي يتلّف الناس عبره ما يأخذون من عقائد اجتماعية وثقافية وكذلك ما ورائية. أما العامل الثاني، فيأتي غالباً على نحو مُضمر أو خفي، وهو المصالح الفاعلة في حياة الناس. ومن هنا، جاءت التعددية الدينية في الفهم، وفي البحث عن الجدوى المصالحية الفردية أو الفئوية أو الطبقية أو الشعبية أو الوطنية أو القومية... إلخ. وأتى البعد التفكيكي الديني ممثلاً خصوصاً بـ «التفسير والتأويل» لبضفي على تلك التعددية نمطاً من الخصوصية الأنتروبولوجية ومن اللون الحضاري. ولنا، كذلك، أن نأخذ اتجاه التعددية في المذاهب ضمن الدين الواحد (الإسلامي)، مثل ما قام به، مثلاً، أحمد بن حنبل والعز بن عبد السلام.

ولما جاء الإسلام وانتشر في مجتمعات مختلفة، وضعت المؤمنين في مواقف مُعممة بالدهشة حيال ذلك كله (كما حدث مع الخليفة الرابع حين أعلن

بأني نشر هذه المقالة متزامناً مع انعقاد «منتدى الاتحاد الثالث»، الذي نظّمته صحيفة «الاتحاد». أما العنوان الذي يتصدر هذه المقالة فهو، بالأساس، أقرب إلى عنوان منتدى الاتحاد المذكور، والحق أن الإشكالية التي يتصدى لها ذلك الأخير، تمثل موضوع بحث عريق في قدمه وفي طابعه الإشكالي المركب والمعقد، خصوصاً في التاريخ العربي، كما في التاريخ العالمي. وثمة مسألة جديدة بالفحص الأولي، وتقوم على الإجابة عن السؤال التالي: لماذا ظهر التاريخ البشري في مرحلة أو أخرى من مراحل كانه تاريخ للأسطورة وحدها في هذه المرحلة، أو تاريخ للفن، أو تاريخ للعلم أو تاريخ للدين؟ في الحالة الأولى يُختزل تاريخ اليونان بالأسطورة (وكذلك تاريخ الشرق)، وتاريخ إيطاليا بالفن، وتاريخ أوروبا الغربية الحديثة بالعلم، وتاريخ العرب والمسلمين بالدين.

إن نمطاً من هذا التفكير ذو طابع اختزالي ولا تاريخي، إضافة إلى أنه يجهل مصطلح «الوظيفية» لإدراك دور ظاهرة أو أخرى في لحظة تاريخية ما. ومع أن الدين يمتلك خصوصية لا يمتلكها غيره، فهو كذلك قابل للبحث العلمي وتحديداً من موقع علم الاجتماع الديني، وهذا الأمر يصبح ذا أهمية خاصة، حين نطرح مثل العنوان، الذي يتصدر هذه المقالة. وبذلك نكون قد أبرزنا الخصوصية المذكورة نفسها إلى مستوى السؤال عنها، مثلاً: لم يظهر «الفردوس» في الدين الإسلامي مختلفاً عن مثيله في العقيدة الزرادشتية؟ وينبغي القول إن التفريط في الخصوصية الدينية يمكن أن يقود إلى خلطها، مثلاً، بالخصوصية السياسية أو العلمية، فيغدو كل شيء في كل شيء. وقد وضع عباس محمود العقاد، في حينه، يده على خطل الخلط بين العلم والدين،

مراجعة

كيف يمكن التوفيق بين الدين والحداثة؟

الاسلام قابل للإصلاح وهو في طريقه نحو التجديد الذاتي

يسعى المسلمون للتوفيق بين الايمان والديمقراطية وحقوق الانسان

من الأرضية الدينية. ويولي القراء الأوروبيون غير المسلمين اهتماما فائقا فريدا بسير حياة الرواد الأوروبيين الذين عظم نفوذهم وتأثيرهم.

هذا يسري خاصة على الفيلسوف وعالم الدراسات الإسلامية طارق رمضان المولود عام ١٩٦٢ في جنيف. في هذا السياق يدحض عالم الدراسات الإسلامية في جامعة فرايبورغ، لودفيغ أمان، التهمة الموجهة كثيرا لرمضان بكونه "ذنباً في رداء حمل".

يقول أمان إن رمضان وإن دافع عن الشريعة واعتبرها أصل القوانين إلا أنه يهاجم في نفس الوقت إدعاء رجال الدين المحافظين إلى حد التشدد بكونهم يملكون وحدهم الحق في تفسير القرآن. يتابع أمان بأن رمضان وإن لم يمكن اعتباره إصلاحياً ليبرالياً إلا أنه لا ينتمي إلى الرجعيين: "إنه محافظ يسعى إلى الوقوف مع عامة الشعب في النقاط التي يتضح فيها عدم قدرتهم على التعاطي مع مظاهر التحول".

لكن السؤال يطرح نفسه هنا عن الأسباب التي جعلت ناشري هذا الكتاب يقتصرون في أبحاثهم على الشرق الأوسط وتركيا وأوروبا، فلا توجد أدنى إشارة إلى السعودية ومنطقة الخليج العربية. كما لم تأت الإشارة إلى المغرب والجزائر وتونس، إلا في حالة وحيدة فقط تمت الإشارة فيها إلى ناديه ياسين. ربما كان لهذا الاختيار أسبابه، لكن الحاجة كانت تتطلب تعليلاً لذلك في مقدمة الكتاب أو ختامه.

عالم الدين الإيراني شبيستاري التقدمية المتأثرة بفكر إيمانويل كانت وعلم التفسير الحديث وفكر المثقف السويسري طارق رمضان المتسم في أغلبه بطابع محافظ ليشمل ذلك أيضاً تيار عالم لاهوت التحرير فريد إسحاق المنحدر من جنوب أفريقيا وتيار المصرية جيهان الحلفاوي.

تتألف سير الحياة من مجموعة خمسة فصول تتناول عناوينها أهم التحديات التي يواجهها الإصلاحيون المعاصرون، وهي الإسلام في مجتمعات الأغلبية غير المسلمة والعلاقة بين الإسلام والديمقراطية ودور الشريعة الإسلامية في الدولة الحديثة والتفسير العصري للقرآن وأهمية حقوق المرأة والإنسان في القرآن.

وضع المسلمين في أوروبا كاقليبة دينية
لا أحد في صفوف كافة هؤلاء الإصلاحيين يتبنى توجهها "غريباً" بل كلهم ينطلقون في حججهم

**الإسلام هوهل للتكيف مع
الحداثة بالنظر لكون المسلمين
والمسلمات يتعايشون مع هذه
الحداثة منذ وقت طويل في
حياتهم اليومية**

الإسلام قابل للإصلاح وهو الآن في طريقه نحو التجديد الذاتي. هذا صلب النظرية التي يطرحها كتاب صدر مؤخراً بعنوان "الإسلام في منعطف الطريق". يقدم الكتاب انطباعات شيقة حول الجدل الدائر في الوقت الراهن في صفوف المسلمين حول قضايا الدين والديمقراطية وحقوق الإنسان. مراجعة مارتينا صبرا.

كيف يوفق المسلمون بين عنصري الإيمان والحداثة؟ وكيف يجعلون الإسلام متمشياً مع الديمقراطية وحقوق الإنسان؟ يدور في العالم الإسلامي جدل حي حول النهج الصحيح في فهم الدين الإسلامي. وقد دل الكتاب بناء على ما ورد فيه من مجموعة تتألف من ١٩ سيرة حياة لإصلاحيين وإصلاحيات مسلمين على تنوع وتعددية هذا الجدل الدائر اليوم ابتداءً من إندونيسيا وامتداداً إلى الولايات المتحدة. الجدير بالذكر أن هذا الجدل التاريخي تعود جذوره نوعاً ما إلى عهد ظهور الإسلام.

إصلاحيون ليبراليون وآخرون محافظون
تعهد ناشرو وناشرات هذا الكتاب تعريف مفهوم "الإصلاحيين" في هذا السياق على نحو أشمل من النهج الاعتيادي حيث راعوا وجهات كلا الليبراليين والمحافظين مستعنيين في ذلك بالمعنى الأصلي للمصطلح اللاتيني reformare الذي يعني "استعادة الوضع السائد في الماضي". لهذا فإن أبعاد البحث تتضمن سواء أفكار

«النص القرآني».. لماذا؟

تميز المادة العلمية التي يعتمد عليها المنبر الدولي للحوار الإسلامي في تنظيم ورشاته التدريبية بمقاربة واضحة للمكون الديني في تفكير الشباب المسلم.. الغاية من ذلك هي التعرف على ما يؤسس لعملية التفكير وما يحدد دوافع السلوك لدى الشباب الذي يتلقى تكوينه التربوي في بيئة إسلامية.

ولاهمية النص القرآني المؤسس في نظرة الانسان المسلم الى نفسه والى حياته والى الآخر لا يمكن التغافل عن اثره في تكوين ذهن ووجدان الفرد المسلم وتشكيل دوافعه السلوكية. ونظرا لهذه الاهمية تطرح الدورة تساؤلا جادا: كيف يمكن التعامل مع هذا النص الاساسي في حياتنا؟ وكيف تتم مقارنته؟

وبينما تتم الاستفادة من اخر معطيات علم النفس التطبيقي في السعي للتعرف على مكونات الذهن ودوافع السلوك. قررنا في هذه المادة العلمية للدورة التدريبية في مشروع (اسلام ٢١) مقارنة المكون الديني مقارنة قرآنية. اي كيف يجب ان يُقرأ النص المقدس حسبما جاء في القرآن نفسه. والتنبيه الى ما ذكره القرآن الكريم حول كيفية التعامل مع الوحي باعتباره منزلا من لدن الخالق. كما نسلط الضوء على قصص واخبار التعامل مع النصوص المقدسة في تاريخ الاديان الالهية.

بعبارة اخرى قررنا العودة الى النص نفسه للتعرف عليه وعلى اسلوب التعامل معه لا من خلال النصوص التالية عليه. مع الحرص على الانفي اي نص اخر مؤسس للدين كمعطى حضاري /اجتماعي. سياسي. انثروبولوجي او طقوسي. لان مقارنتنا لا علاقة لها بالتجربة الدينية بهذا المعنى وانما باثر النصوص الاساسية في حياة الانسان عبر بصمتها على اللاشعور والشعور كونهما عنصرين اساسيين لفهم النفس الانسانية حسب علم النفس الحديث.

لتقريب الفكرة يمكن الحديث عن اثر القوالب او العبارات الجاهزة التي يستخدمها الاهل في وصف الانباء او التعليق على الاحداث اليومية والتجارب الحياتية في المراحل المبكرة من عمر الطفل. يؤكد علماء النفس ان هذه العبارات المصاغة بشكل دقيق على شكل امثال شعبية او احكام قطعية تشكل وعيا مبكرا للطفل وترسم جزءا من نظرتة لنفسه ومحيطه.

اذا تمكن الانسان الراشد من تفكيك هذه القوالب والتعرف عليها بعين موضوعية سيساعده ذلك في فهم نفسه وتكوين ذهنه.

وبما ان الايات القرآنية والمفاهيم القرآنية - بقراءاتها المكرسة - من النصوص الاساسية التي تستخدم في تعاملات الحياة اليومية والتعليق عليها. كان لابد من مقارنتها بوضوح ودقة. وليس هنالك اكثر دقة ووضوحا من الايات القرآنية نفسها وهي تتحدث عن النص المقدس واثره في معادلة الحياة الطيبة التي نسعى للوصول اليها.

ثمة ايضا بعد اخر في ادخال النص القرآني الى مادة تدريبية تعتمد المعارف العصرية والتجربة الانسانية وهو البعد القيمي. حيث تشدد الدورة التدريبية لمشروع اسلام ٢١ التي يقيمها المنبر الدولي للحوار الإسلامي على البناء القيمي لشخصية الانسان. ايا كان مذهبه ودينه. وتتبنى الايمان بضرورة تاسيس منظومة قيمية تحكم سلوك الانسان. لا لأسباب معيارية اخلاقية او حتى دينية بالمعنى الخلاصي لها. انما لأسباب عملية وبطرق علمية. تشجع على قراءة النص قراءة متدبرة لغوية ضمن سياق مفاهيمي مستقى من معرفة وادراك لروح الديانات السماوية كما ذكر في القرآن الكريم. الروح باعتبارها البناء القيمي المشترك بين جميع الديانات.. هذا البناء الذي يقترح حصانة للفرد والمجموع البشري من نزعات الشر والميل نحو الخراب.

بهذا يدخل القرآن الكريم ببعده التوجيهي والتعليمي. لا بأبعاده الفقهية او التاريخية او الغيبية.

هاجر القحطاني

مديرة البرامج - المنبر الدولي للحوار الإسلامي

كما أن المرء يتساءل هنا عما إذا كان ناشرو وناشرات الكتاب قد أعطوا المواضيع المطروحة القدر المناسب من الأهمية بالنسبة لكل منها. فالفصل الخاص بالشريعة لم يعط الأهمية الكافية التي يستحقها هذا الموضوع في سياق علاقته بالمجتمع والديناميكية الواقعية التي يحتلها داخل الدول العربية في أقل تقدير.

في هذه الحالة كان من الضروري تضمين الكتاب على سبيل المثال سيرة حياة عالمة القانون المغربية فريدة بناني باعتبارها قد أثرت بحكم كونها عالمة خبيرة بشؤون حقوق المرأة على الإصلاحات التي جرت في قطاع قانون العائلة في المغرب.

كما أن الكتاب تناول في الفصل المسمى "الناشطون في مجال حقوق المرأة والإنسان" هذا الموضوع على نحو هامشي بالنظر إلى الأهمية الكبيرة التي يحتلها في واقع الأمر، يأتي بالإضافة إلى ذلك أن المعايير المرسومة في هذا الصدد لم تتسم بالوضوح.

نموذج على الطريقة الأنغلو ساكسونية

إلى أين يسلك العالم الإسلامي طريقه في المستقبل، نحو الانطواء على نفسه أم الانفتاح على الحداثة العالمية؟ هذا هو موضوع كلمة اختتام الكتاب التي كتبها عالم السياسة السويسري باتريك هيني. الأمر لا يتعلق في نظره حول ما إذا كان الإسلام مؤهلا للتكيف مع الحداثة بالنظر لكون المسلمين والمسلمات يتعايشون مع هذه الحداثة منذ وقت طويل في حياتهم اليومية حتى ولو لم يتزامن ذلك بعد مع التجارب مع الحداثة من قبل علم الدين والأيدولوجيا.

أما الأمر الذي يطرح نفسه فإنه يتعلق في نظر هيني بطبيعة نموذج الحداثة الذي ستعتمده على الأجل البعيد المجتمعات ذات الصفة المسلمة. يرى هيني بأن الفصل التام بين الدين والدولة على النمط الفرنسي ليس محتملا، كما انه ليس بالأمر الذي ينبغي على العالم الإسلامي أن يعتبره هدفا له.

وهو يعتقد بأن الأرجح أن ينشأ مستقبلا في المجتمعات ذات الصفة المسلمة نموذج على النمط الأنغلو ساكسوني فيما يختص بالعلاقة بين الدين والدولة، بمعنى ألا تكون الدولة في حد ذاتها مبنية على هيكل ديني على أن يلعب الدين في نفس الوقت دورا هاما في المجتمع.

مارتينا صبرا

ترجمة عارف حجاج

عن موقع «قنطرة»

حوار

د. محمد شحرور لـ «الرائد التنويري»:

التجديد يحتاج الى اعادة النظر في الثوابت والأصول

ليس هناك فقيه مسلم قال: اسألوا الناس ماذا يريدون

الوعي الاسلامي الجديد يجب ان يكون تياراً بدلاً من حركة سياسية

يعد الدكتور محمد شحرور أحد الرواد التنويريين العرب الذين طبعوا الساحة الثقافية الإسلامية باجتهداتهم خلال ما يقارب العقدين من الزمن. بدأت بصدور كتابه (الكتاب والقرآن) عام ١٩٩٠. ثم تنابع صدور كتاباته (الدولة والمجتمع) ١٩٩٤ و(الإسلام والإيمان) ١٩٩٦. ثم كتاب (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي) عام ٢٠٠٠. وأخيراً كتاب (جفيف منابع الإرهاب). التقته «الرائد التنويري» وكان معه هذا الحوار الذي أجراه الزميل عبد اللطيف طريب:



• قبل الحديث عن المشروع التنويري للدكتور محمد شحرور. أود أن تلخص لنا تقييمك لمشاريع التنوير العربي التي بدأت منذ عصر النهضة مع محمد عبده والأفغاني وغيرهم.

- أعتقد أن حركة التنوير الإسلامي رغم كل الجهود التي قامت بها لم تستطع إحداث تغيير جذري في المجتمع العربي، الأمور الأساسية التي كان من المفترض أن تتوجه لها يد التغيير بقيت كما هي وعلى رأسها قيمة العدل التي كان من الواجب الاشتغال عليها مقابل واقع الاستبداد لدرجة أن أطروحة المستبد العادل إلى اليوم هي أطروحة مقبولة ومعتمدة. كما لو أن هناك إمكان الجمع بين الاستبداد والعدل. وهذا تناقض. ثم، أريد التنويه أن عبد الرحمن الكواكبي عاصر محمد عبده وله كتاب (طبائع الاستبداد). وهذا الكتاب مضى عليه أكثر من قرن. وعندما نقرأه اليوم كأنه طبع البارحة، يعني منذ أن كتب عبد الرحمن الكواكبي كتابه إلى اليوم لم يتغير شيء. الاستبداد بقي كما هو إن لم يكن أصبح أشد من ذلك. وكان الشيء المطروح في ذلك الوقت هو

الحاكم؟ صلاحيات الحاكم، مدة حكمه.. تاريخياً هذا الكلام لم يطرح إطلاقاً.

ثانياً: أطروحة الحرية، لا أقول في بداية القرن العشرين في بداية القرن الواحد والعشرين، هذه الأطروحة ما زالت بعيدة عن العقل العربي. الحرية

شرعية الخلافة. وعلى هذا دار كتاب علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) الذي صدر بعد عام من إلغاء الخلافة مباشرة. أيضاً لم يكن هناك طرح جذري لمفهوم الدولة الذي بقي ضبابياً. لم تطرح حركة التنوير الإسلامي صلاحيات كيف ينتخب

الناموس، نفس الدقة. فأخذت مفهوم الدقة وألغيت الترادف. فكان العمل على المصطلح عشر سنوات تبين أنه لا يمكن فهم القرآن ما لم نفهم مصطلحاته. عشر سنوات وأنا أتعامل مع المصطلح، أريد أن أتعامل مع القرآن. ما هو القرآن؟ لا يمكن فهم القرآن ما لم نفهم مصطلحاته.

• نعم. الدارس لكتابائك ومشروعك يلاحظ اهتمامك الكبير بالقرآن. وتأسيسك المفاهيم انطلاقاً من المرجعية القرآنية. هل كان ذلك نتيجة معاناة مع التراث التفسيري دفعتك إلى رفض أطروحاته والاعتماد المباشر على القرآن. أم هو مجرد اختيار محدد لمجال العمل في القرآن من البداية؟

– هناك أطروحة يقولها التراثيون. كلهم يقولون القرآن يفسر بعضه بعضاً، تمتيت أن أجد تفسيراً واحداً بهذا الاسم. أين نجد هذا التفسير، غير موجود، هذه الأطروحة تبين أنها «أي كلام»، حتى بالنسبة لمن يحفظ القرآن عن ظهر قلب لا يستطيع القيام بهذه العملية المرهقة جداً. مع الأسف الذي قام بترتيب القرآن الكريم حسب الألفاظ المستشرق الألماني فلوجل صاحب المعجم القرآني. كان كتاباً منهجياً أكثر. وأنا اعتمدته كثيراً، واستفدت منه كثيراً، لولاه لما أتممت اليوم شيئاً.

ثانياً: يقولون لك النبي شرح القرآن. طيب، فتحنا كتب التفسير، مثلاً سورة الأعراف، سورة طويلة، سورة الأنعام، سورة آل عمران، سورة يونس كلها سور طوال... أين هذا الشرح الذي شرحه النبي للقرآن، غير موجود. فالأطروحتان ليس لهما أي أساس. افتح التفاسير وقرأها، غير مقنعة. أستغرب عندما يقولون هذه الآية تفسرها كذا... غير مقنعة. الأطروحات التي تحملها الحركات الإسلامية عاطفية لا أكثر.

بدأت إذن من الصفر، المصحف أمامي، بعدما بسّست من التفاسير كلها بدأت أعالج أمور الفقه. • سنأتي على موضوع الفقه بعد هذا. لنبق في دراساتك للقرآن. أنت طرحت منهجاً جديداً في الفهم ورفضت التفاسير. هنا يتدخل مخالفوك ليقولوا لك أنت لست متخصصاً في هذا المجال. أريد أن تربط إجابتك عن هذه النقطة بتوضيح رأيك في التعليم الديني وما يثيره من إشكالات في السنوات الأخيرة.

واحدة. أريد أن أؤكد أنه إذا حصل مناظرة تلفزيونية بين الشيخ يوسف القرضاوي أو شيخ الأزهر وبين أمين الظواهري علناً، فإن أمين الظواهري سينتصر عليهما، لسبب واحد، أن لهما نفس المرجعية. وإياكم أن تظنوا أن مرجعية القرضاوي أو شيخ الأزهر تختلف عن مرجعية أمين الظواهري. ولكن هذا الأخير منسجم مع نفسه أكثر. الفرق بينهم هو الانتقائية. جماعات العنف تعتمد الفقهاء الأربعة، وهؤلاء أيضاً يعتمدون الفقهاء الأربعة، نفس المرجعية. إذا لم تغير المرجعية، كيف نجد؟ إياك أن تظن التجديد في أي شيء إذا لم تخترق الأصول القائمة، لا يمكن أن يكون هناك تجديد كما يقول اينشتاين: «إنه من حماقة أن تعتقد أنك ستحصل على نتائج جديدة و أنت تكرر الشيء نفسه».

• إذن من خلال هذا الكلام يمكن القول أن

هناك خطاب هزدوج، الخطاب التلفزيوني وخطاب المساجد، الأول عالمي، يدعو إلى الانفتاح والتسامح ويقبل الآخر. أما الخطاب الممثل للثقافة الفعالية فلا يقبل الآخر

الدكتور شحرور كان ابن بيئته. فعندما لم نجد إمكانية للتجديد من داخل المرجعيات المتداولة. دشنت مشروعك الفكري بمرجعية سمتها الأساسية اختراق العديد من الثوابت.

– لأنني رأيت كل المجددين في العالم، كل المجددين على الإطلاق اخترقوا الأصول. التي يسمونها ثوابت، هذه ليست ثوابت

• باختصار، ما هي أهم ركائز هذا المشروع؟

– أنا أخذت الثوابت وافترضت أن رسول الله توفي منذ خمس سنوات.. هكذا افترضت، ثم تساءلت كيف نفهم القرآن اليوم؟ وجدت أنه بما أن خالق السموات والأرض وهذا كتابه له نفس

إلى هذه اللحظة التي أتكلم فيها ليست قيمة في العقل العربي، والسبب هو الثقافة الإسلامية، في الثقافة الإسلامية الحرية ليست ذات قيمة، لأنه لا يوجد فقيه مسلم قال: اسألوا الناس ماذا يريدون، هذه الجملة غير موجودة عند فقهاء المسلمين بسبب أن الناس ليس لهم أي قيمة، والناس ليس لهم أي رأي، ولا يوجد شيء اسمه حرية اختيار إطلاقاً، وهذه الأمور بقيت راسخة في ثقافتنا إلى اليوم. لذلك نقول بضرورة الإصلاح الثقافي قبل الإصلاح السياسي. خذ مثلاً القاهرة ودمشق، لا تتجرأ السلطات (القوية) في هذين البلدين على نزع حجاب ألف امرأة، وفي نفس الوقت هذه السلطات لا تتورع عن اعتقال عشرة آلاف مواطن في يوم واحد.. لا تخاف! هذا الأمر الثقافي.. هذا الأمر المرعب.

• لنبق في السياق الثقافي. هناك من

يرى أن دفعة التنوير مع رواده في بداية عصر النهضة كانت شيئاً ما إيجابية لكنها لم تستمر. بل تم التراجع عنها خطوات إلى الوراء. لدرجة أن البعض يقول اليوم بضرورة العودة إلى تلك الاجتهادات للانطلاق منها مرة أخرى. هل توافق هذا الرأي؟

– كانت إيجابية في حينها، ولكنها بقيت كما هي. الزمن تقدم وهي بقيت، وهي الآن سارت إلى الوراء. نعم أطروحات محمد عبده ورشيد رضا والأفغاني كانت مهمة في وقتها، واليوم لا تناسبنا، لا نحتاج إليها لأنه مضى عليها الوقت والزمن تغير، نحتاج إلى أطروحات أخرى.

• في هذا الإطار. ما الذي جعل الدكتور شحرور يخطط لنفسه أطروحة جديدة لا أقول على مستوى الفكر فحسب بل منهجاً جديداً في التعامل مع الإسلام ومصادره. لماذا لم يجد نفسه ضمن الإطار المرجعي للحركات الإسلامية التي وجدها سائدة في واقعه؟

– أولاً، أفكار الجماعات الإسلامية أعرفها كلها. ومرجعياتها هي نفس مرجعيات الأزهر وكل شيء اسمه مؤسسات إسلامية، ولكن أدخلت فقط النشاط السياسي إلى هذه المرجعيات. أنا لا أرى فرقا بين زعيم الإخوان وشيخ الأزهر، سوى أن شيخ الأزهر غير مسييس ولا يمارس السياسة، زعيم الإخوان يريد أن يمارس السياسة، أما المرجعية فهي

تجديد. لأن مفهوم القياس مثلا هو قياس الشاهد على الغائب، وبالتالي النشاط الإنساني الوحيد هو القياس. ولا يمكن للعقل القياسي أن ينتج معرفة. العقل القياسي عاجز عن إنتاج المعرفة. وهذا العقل القياسي سمة من سمات العقل العربي يمينا أو يسارا. موجود حتى عند الماركسيين الذين يعتقدون أن النسخة الأصلية لإيديولوجيتهم كانت هي الاتحاد السوفياتي، وهم يريدون القياس عليها. وعندنا النسخة الأصلية هي القرن السابع، ويمكن القياس عليها. هناك من المنتورين من يريد أن يتجرأ في القياس أو يلغي شيئا من القياس، لكن ليس مبدأ القياس نفسه. أنا بالنسبة لي القياس هو قياس الشاهد على الشاهد وليس قياس الشاهد على الغائب. القياس هو عمليات الإحصاء، وعلوم القانون، وعلوم الاجتماع، والعلوم المالية... هذا هو القياس الذي يقدم بينات على أمر معين. وبالنسبة لي الإجماع هو إجماع البرلمان وليس إجماع الفقهاء أو الصحابة.

من جهة أخرى، أعتقد أن هناك خطايا مزدوجا، الخطاب التلفزيوني وخطاب المساجد، الأول عالمي، يدعو إلى الانفتاح والتسامح ويقبل الآخر. أما الخطاب الممثل للثقافة الفعلية فلا يقبل الآخر.

• ألا تلاحظ أنه بعد أحداث 11 سبتمبر وما بعدها. أصبح العلماء الرسميون وغيرهم يتكلمون لغة واحدة: الانفتاح والتسامح...

– المرجعية واحدة، الفرق بينهما الانتقاء. فمثلا أنا أفهم أنهم إذا كانوا يريدون تحفيف منابع الإرهاب فليحلوا مشكلة سورة التوبة. لم تحل مشكلة آيات العنف في القرآن، كلاهما يعتمد على نفس المبدأ. المعتدل وغير المعتدل، قاعدة الناسخ والمنسوخ في فهم الآيات وفق نفس المنهج، أحدهما يقول آيات القتال ناسخة لآيات المجادلة بالتي هي أحسن والآخر يقول بالعكس. أنا بالنسبة لي لا يوجد ناسخ ومنسوخ في القرآن.

• ذكرني حديثك عن العقل القياسي بالتقسيم الثلاثي للجبري. العقل البياني الذي من سماته الأساسية القياس. ثم العقل البرهاني والعرفاني. هذا الأخير تنامي في السنوات الأخيرة بشكل ملفت بعدما أصبحت الأنظمة العربية تراهن على الخطاب الصوفي / الطرقي في نشر قيم التسامح والانفتاح.

ما كنت انتبهت. انتبهت إلى الحدود، حدود الله. أن رسالة محمد تقوم على الحدود هذه صلاحيتها لكل أهل الأرض. أنه أعطاك مثلا، القتل حده الإعدام، هذا حده الأعلى. التشريع الإسلامي تشريع مدني إنساني يقوم ضمن حدود الله فإذا لم يضع لك حدودا فضع أنت حدودا. الإنسانية كلها تتجه نحو تقليد الله. خذ تشريعات مجلس الكونغرس الأمريكي ومجلس العموم البريطاني إذا لم تكن ضمن حدود الله هي تضع حدودا. الضريبة: هناك حد أعلى وحد أدنى. العقوبات: حد أعلى وحد أدنى، سرعة السير في الطريق كذلك... أخذت أنا آيات الأحكام وجدتها كلها حدوديات. الربا، السرقة، إرث الزوج والزوجة كلها متضمنة لحد أعلى وحد أدنى وبرهنت أن كل آيات الأحكام في كتاب الله تقوم على الحدود. ها أنا غيرت الأصول، لم نعد في حاجة إلى فقهاء نحن في حاجة إلى برلمان. نحن نقول لهم أسألو الناس عن عقوبة الإعدام يقبلونها أو يحولونها إلى حد أدنى (مؤبد). من بيده القرار؟ البرلمان/ الناس. كل التشريعات الإنسانية ضمن حدود الله. الغرب توصل إلى هذه الأمور، تعرف لماذا؟ لأنه ليس عندهم فقه.

التشريع الإسلامي تشريع هدني إنساني يقوم ضمن حدود الله فإذا لم يضع لك حدودا فضع أنت الحدود

• نلاحظ أستاذ رغم الجهود التنويرية المعاصرة. لا يزال صداها باهتا إذ لم تستطع زحزحة الواقع الراكد.

– أعتقد أن معظم المسلمين لم ينتبهوا أن التجديد والتنوير يحتاج إلى إعادة النظر في ما يسمى بالثوابت والأصول، وأعتقد أنهم لم يعيدوا النظر في هذه الثوابت والأصول. فمثلا حتى التنويريون يقولون لك: الكتاب والسنة، وبالنسبة لهم مفهوم السنة هو المفهوم التقليدي نفسه، ومفهوم الكتاب هو المفهوم التقليدي. ومفهوم الإجماع والقياس هو المفهوم التقليدي. علما أن هذه المفاهيم التقليدية لا ينتج عنها أي

– أولا، أنا لو كنت خريج الأزهر أو خريج مدارس دينية ما كنت لأتمكن من كتابة عشر صفحات. لأن المدرسة قاتلة للفكر، وهي مدارس لا تجد نفسها أصلا. عندما تكون ملتزما بفكر مدرسي يصعب عليك التفكير خارجه. فالعلماء في هذه الحالة تكون لهم وظيفة أساسية عليهم القيام بها، ولا يتجاوزونها. المؤسسات الدينية مغلقة على فهم معين ووظيفة معينة.

ثانيا، يقولون لي لست متخصصا، يا سيدي الاختصاص الذي جئت به غير موجود عندهم. قلتم السنة شارحة للقرآن، لم تجد شرحا من هذا النوع. قلتم الناسخ والمنسوخ، لم يظهر شيء بهذا الاسم وفق ما تقولون. هناك علوم كلها وهم. تقولون بوجود المحكم والمتشابه، 14 قرنا لم تقولوا لي أين هو المحكم وأين هو المتشابه.

أنا أنطلق من أطروحة أن مفاتيح القرآن ضمنه وليست خارجه، يعني هل مفاتيح الطبيعة ضمن الطبيعة أم خارجها؟

• بناء على رأيك في العلوم الإسلامية التي تراها متهافئة. دخلت عالم الفقه الإسلامي. لتقدم دراسات وفق منهجك ورؤيتك. الشيء الذي يميزك عن الكثيرين من دعاة التجديد الإسلامي الذين يكتفون برفع شعارات التجديد والاجتهاد دون الدخول إلى صميم الموضوع وتقديم بدائل. لكن بالنظر إلى نتائج أبحاثك الفقهية. هل حكمت في هذه الأعمال إرادة الخروج من مآزق الفقه الإسلامي التقليدي. أم يتعلق الأمر بخضوع ما إلى الضغوطات الغربية الرامية إلى تنميط المجتمعات الإسلامية وفق نظام العولمة؟ الأمر الذي يبرجه مخالفوك.

– أولا، قرأت كتاب أصول الفقه للشافعي، وأنا آسف أن أقول: لم أر فيه أية مسحة عبقرية (كتاب وسط أو أقل من الوسط). مثلا يقول الشافعي في هذا الكتاب في قوله تعالى: «ويعلمهم الكتاب والحكمة» الحكمة هي السنة بدون برهنة، أطروحات الشافعي في الرسالة كلها غير مبرهن عليها.

ثانيا، إذا كانت الرسالة صالحة لكل زمان ومكان، عالمية الرسالة. أنا قلت أن إعجاز القرآن وصلاحية القرآن هي التشابه. ثبات النص وحركية المحتوى. طيب أين إعجاز الرسالة، إعجاز الأحكام، وهذا وقفت طويلا عنده. ولولا معلوماتي الرياضية

التنوير يبدأ برد الاعتبار للعقل

يقترح اليوم غالبية المهتمين برصد ظاهرة العنف، وخاصة الذي يرفع «الإسلام» شعارا، توليد لحظة «تنوير» في المجتمعات المسلمة وتحريك رياحها من خلال تحديث النظم التعليمية أولا، ثم فك القيود عن حرية التعبير، وفسح المجال أمام هامش ديمقراطي، بغية إنقاذ المجتمعات العربية والمسلمة من سُعار العنف.

ويحمّل غالبية دارسين ظاهرة التطرف الديني، وهي التي تفضي مباشرة إلى عنف داخلي سرعان ما يتخطى الحدود الوطنية، الحكومات العربية مسؤولة ذلك لأنها تكبت الرأي وتحتكر السلطة وتقمع الحريات الفكرية، لذلك يشير أولئك المهتمون إلى عملية «تحديث» النظم التعليمية والاقتصادية و«دمقرطة» المجتمعات العربية بوصفهما عمليتين ضروريتين من أجل فسح المجال لتتشكّل ما يمكن أن نسميه بـ«لحظة تنوير».

إن النظر المتأنى من داخل المجتمعات العربية يوصل، ربما، إلى نتيجة مفادها أن عنف التطرف ورفض التحديث الفكري يتموضع في موروث ديني بعينه يجد له رعاية غير معلنة من جانب حكومات عربية، على الرغم من أن بعض تلك الحكومات تدّعي أنها علمانية أو على الأقل ليست دينية، بل أن منها صنعت، سواء داخل بلدانها أو خارجها، تيارات متطرفة بمساعدة بيئة سوسيو ثقافية محكومة بانتقائية متوارثة، وقراءات اختزالية للمدونة الإسلامية، كي تستخدمها «أدوات» لنيل غايات لا علاقة لها في كثير من الأحيان بتصورات تلك الجماعات، ولعل ما ذكره مدير التحريات (السوفيتية) واحد أبرز صناعات القرار في روسيا إلى وقت ليس ببعيد، ابغيني بريماكوف، في أن بعض دول منطقتنا تستعمل جماعات وتيارات كـ«ذراع» مضاف لأذرع «السياسة الخارجية»، يوحى كم هي متورطة الحكومات في إجهاض محاولات التحديث والقضاء على دعوات التنوير، إننا نجد، بالعودة إلى لحظات التنوير الغربي الأولى، أن التنوير لم يكن محض جملة مواقف من المقولات السكولائية وحسب (وهذا ما يمكن أن يمثله ليبراليون عرب)، بل أن ما جعل ذلك التنوير مشعا ومؤسسا لمقولات جديدة اثر قطيعة حاسمة وواثقة، هو تشكل «منظومة فكرية» اشترك فيها الجميع، وهذا ما لم يتحصّل لرواد الإصلاح إسلاميون عرب أم ليبراليون، منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى زماننا هذا؛ ربما لأن الاثنين لم يجدا حاضنة عامة، من الأعلى إلى الأسفل، تتبنى طروحاتهم وتطورها وتعتنقها وسيلة لإدارة مجتمع الدولة (المدنية) الحديثة.

لقد أعيد للعقل مكانته، في فرنسا وألمانيا القرن الثامن عشر، ليكون المصدر الأول للسلطة والأساس الذي تنبني عليه، فكان ذلك عصر الأنوار Les Lumières، أو التنوير The Enlightenment، ولم ينبجس ذلك العصر، الذي شكل قطيعة حضارية هائلة مع ما سبقه، من الظلام بغتة، بل مهدت له نزعات وتيارات لعل أبرزها النزعة الإنسانية Humanism في إيطاليا وفرنسا في القرنين 14 و 15 وأواخر القرن 17 الذي عرف بعصر العقل أو العقلانية، ويكفي مثلا عن تلك الحاضنة الموازية هو ان كتاب الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت، خطاب المنهج méthode la de Discours، شكل محطة بارزة في سعي الفكر الأوربي إلى الخروج من عتمة التعجل والأحكام المبتسرة والركون إلى التفكير والتفحص وصولا إلى إرساء أخلاقيات مستقرة مقبولة لدى الجميع، مذاك أخذت أفكار بناء نسق اجتماعي في مجتمعات غربية تتطور تحت رعاية إدارات حكومية، وهذا ما أوصل إلى «تكافل حكومي» يجد تجسده الآن بأنظمة الرعاية الاجتماعية والصحية والتعليمية... الخ.

لعل الخلاص من ورطة التشدد والعنف في مجتمعاتنا يكمن في القطيعة مع الاختزال والانتقاء من الموروث، وقد يتأتى ذلك من خلال «تنوير الموروث المسلم» بالعمل على إعادة صياغة مقولاته على أساس العقل، وعندها يمكن الحديث عن «تنوير الموروث المسلم» و«نهضة المسلمين».

فالح حسن السوداني

– المقصود تحويل الناس إلى قطع. أنا أرفض العقل العرفاني صراحة، قد يكون هناك عقل عرفاني، ولكن العقل العرفاني غير قابل للتعلم والانتقال، أنا لا يمكن أن أقول لأحد أنك إذا صليت كثيرا وقاموا بقطع رجلك لا تحس. لا يمكن أن تعلم هذا وتنقله.

كل واحد يدعي العرفان أعتبره مخرفا حتى وإن كان صادقا مع نفسه، لأنه يحكي عن تجربة مع نفسه لا يستطيع نقلها للناس، لأنها تجربة غير علمية، الصوفية في حقيقتها ثورة على الاستبداد ولدت ميتة، لأنها في الأصل احتجاج على الأوضاع القائمة فانسحبت من المجتمع نحو الانعزال. لذلك هناك في كل البلاد العربية شهر عسل بين الطرق الصوفية والأنظمة، سواء كانت هذه الأنظمة علمانية أو غير علمانية.

• في الدولة الحديثة يعتمد نجاح الإصلاح أيا كان نوعه على العمل المؤسساتي، رغم تقديرنا لجهودكم الفردية وأهميتها، هل تعتقدون ذلك كافيا لإحداث الطفرة نحو التقدم، وهل هناك تفكير في عمل مؤسساتي؟

– أنا أقوم بأقصى ما يمكن أن يقوم به فرد. لكن هذا غير كاف، مع ذلك هناك شيء أساسي، النظرية دائما يصنعها فرد. بعد هذا لا بد من فريق، وإن شاء الله نحن بصدد تكوين هذا الفريق، وقد صار هناك تيار إلى حد ما منذ عشرين سنة إلى اليوم، هناك تيار في البلاد العربية وإن شاء الله نحن بصدد التحول إلى مؤسسة.

• يقولون أن التنويريين يتحدثون بالأبحاث العلمية والدراسات الأكاديمية، بعيدون عن مخاطبة الناس بلغة يفهمونها، متى يستثمر التنويريون إمكاناتهم العلمية في خدمة الدعوة الإسلامية؟ أم أنهم لا يؤمنون بالخطاب الدعوي؟

– حتى نصل إلى مستوى الدعوة، أنا أأمل أن أرى هذا في حياتي. أنا الآن أحاول تهيئة دعاة يخاطبون الناس بلغة مختلفة تماما، لكن يلزمهم امتلاك المنهج كله. يمكنني أن أقول الآن أنني أغلقت المنهج تقريبا وهاهو الكتاب السابع سيصدر حول قصص القرآن ويغلق المنهج تماما. هذا الوعي الجديد يجب أن يكون تيارا قبل أن يصير حركة سياسية.

• وهل من الضرورة التحول إلى حركة سياسية فيما بعد؟

– ليس بإرادتي، الأمر الطبيعي هكذا، هذه هي ما آلت إليه الأمور. ولن يسألوني عنها ولن يأخذوا رأبي في ذلك.

رؤية

نحن والغرب

**الكثير منا لا يزال يطلق احكاماً متشددة مليئة بالحق تجاه الغرب
التطرف هو موقف مضاد للحضارة رافض لها ومنجذب الى الماضي**

المسلمين في السينما والتلفزيون"، والمتحدثون في الندوة ذوو مشارب شتى، ما أثرى النقاش وزاد من سخونة الحوار، أولاً لأهمية الموضوع، وثانياً لوجود شخصيات مختلفة الاختصاصات والرؤى، وبما أنني كنت أحد المتحدثين في هذه الندوة، فإني أحب أن أعرض بعض الأفكار التي ينبغي أن نستوعبها في مثل هذه الحوارات.

لم تزل الأصوات المطالبة للغرب بتحسين صورة العرب والمسلمين في أعمالهم الدرامية، والداعية له أن يفرق بين الإرهابيين وبين المسلمين والعرب، لم تزل هذه الأصوات عالية في العالم العربي ومطلبها صحيح من حيث المبدأ، ولكننا لا نصنع ما نطالب به بالمقابل، بل على العكس، فنحن أو الكثير منا على الأقل يمنح الغرب أحكاماً متشددة مليئة بالحق والكراهية ونظريات المؤامرة التي أصبحت توزع بلا حساب، وباختصار فنحن نمسح الغرب أحكاماً بالجملة في ذات الوقت الذي نطلب منه أن يمنحنا أحكاماً بالمفروق!

نحن نطالب بل ونستجدي أحياناً أن ينظر الغرب إلينا بعدالة وإنصاف وموضوعية، مع كل الأخطاء التي ارتكبتها أو ارتكبت باسمنا، ولكننا نلتمسهم أثناء الليل وأطراف النهار، وهذا رمضان الكريم قد ولى قريباً، وكانت كثير من المنابر والمحارِب فيه تستمطر اللعنات على الغرب، وليس الغرب كعدو معتد فحسب، بل على الغرب كله بقضه وقضيضه، وعلى حضارته التي ننعم بخيرها، بل وصل الحد إلى الدعاء على أطفاله ونسائه وضعفته بالفناء والبلوى



المراحل التنموية، لتصل بسرعة إلى مستويات عالية التصنيف عالمياً، ولتكون علامة مميزة في قصص النجاح الكبرى في المنطقة والعالم، والتي يعد هذا المهرجان الدولي عوداً واحداً في حزمها المملأ بالطموح والعزم.

كانت الندوة مخصصة للنقاش حول "صورة

التطرف لا دين له ولا طائفة

ولا مذهب ولا عرق، فعلى

صفتي العالم الشرقي والغربي،

أو بالتحديد الإسلامي والغربي

ثمة متطرفون على المستوى

العلمي وعلى المستوى الفكري

أو الفلسفي أو التنظيري

إن التطرف لا دين له ولا طائفة ولا مذهب ولا عرق، فعلى صفتي العالم الشرقي والغربي، أو بالتحديد الإسلامي والغربي ثمة متطرفون على المستوى العملي وعلى المستوى الفكري أو الفلسفي أو التنظيري، هذه حقيقة يرددها الكثيرون من الدارسين المستقلين، أو من المدافعين الديماغوجيين عن السائد والمألوف والموروث في ثقافتنا.

غير أن الفارق يكمن في أن هؤلاء الديماغوجيين يستخدمون هذه الفكرة على طريقة الحق الذي يُراد به الباطل، وذلك لأن مثل هذه الحقيقة حين تؤخذ على إطلاقها، فإنها تتغافل عن أمر غاية في الأهمية، وهو أن متطرفينا أو الخطاب الأصولي لدينا هو الخطاب السائد، هو الخطاب الذي يشكل الوعي ويستقر في اللاوعي، والاستثناء لدينا هو الاعتناق منه نظرياً وعملياً، وذلك بعكس الغرب، فالغرب استطاع بعد صراعات مريرة على مستوى الفكر والفلسفة والواقع أن يصل إلى ما هو عليه اليوم من سيطرة الخطاب الفلسفي العلمي على مساحات الوعي واللاوعي، والاستثناء هناك هو الخطاب الأصولي المتزمت.

إن هذا الفارق مراعاته واجبة على من أراد أن يدرس هذه اللحظة التاريخية من عمر العالم، ويقارن بين حضارتين متباينتين تتقاسمان العالم، وتشيران فيه الزواجر والعواصف العملية والفكرية.

قبل يومين اثنين، انعقدت ندوة ضمن فعاليات مهرجان الشرق الأوسط السينمائي الدولي في العاصمة الإماراتية أبوظبي، التي تتطوع بقوة لخرق



قضايا الإصلاح الديني حاضراً

يمثل الإصلاح الديني اليوم أولوية هامة من أولويات السياسات الحكومية. وبرامج الأحزاب السياسية. ونشاطات المجتمع المدني في البلاد العربية. كما هو الحال في المغرب الذي شهد في السنوات الأخيرة مبادرات في هذا الصدد. شأنه في ذلك. شأن معظم الدول العربية.

ورغم أن الإصلاح أمر طبيعي في كافة المجالات. إلا أن صعوبات عديدة تعترضه خاصة حينما يتعلق الأمر بالمجال الديني. فقد انتظرنا حتى ظهرت أحداث العنف والإرهاب محلياً ودولياً لبدأ الحديث عن سبل الإصلاح في ظل الضغوطات الخارجية التي ما فتئت تشير إلى مناهج التعليم الديني. وضرورة تخليص الثقافة الإسلامية من عناصر العدا والتطرف.

ورب ضارة نافعة. فقد يكون لهذا المثبر الخارجي فضل كبير فيما نحن بصدده من ورش إصلاحية في القطاع الديني. إلا أن هذه المحاولات لن يكتب لها النجاح - في نظري - ما لم تتوفر إرادة محلية. قادرة على استثمار هذا المعطى الخارجي. في إعادة فتح النقاش بين العلماء والمفكرين. ومطالبة القضايا الدينية أمام الرأي العام. وهو ما حصل فعلاً. لكنه أخذ طابعاً ظرفياً. إذ لا ينتعش إلا في الفترات التي تعقب أحداث عنف هنا وهناك. الشيء الذي يوحي بعدم توفر رؤية واضحة واستراتيجية للإصلاح الديني. الذي في النهاية يتم بقرارات سياسية عليا. نعم. لقد تأخر علماء المسلمين وفقهاؤهم. إذ كانوا هم الأولى بطرح المبادرات في هذا الشأن منذ ظهور أزماته الأولى. ومع ذلك. فالكل مطالب اليوم بالمساهمة في إنجاح الإصلاح الديني. الذي ينبغي أن تفرزه نقاشات ومناظرات وحوارات علماء الدين مع مفكري التنوير وأصحاب المشاريع النقدية للتراث الإسلامي والعقل العربي. حتى يكون الإصلاح مؤسساً على ثوابت ومرتكبات حقيقية. قوامها إشاعة ثقافة الحوار والاختلاف في الرأي. والإيمان بالتعددية والنسبية في الآراء. وكلها قيم نحتاج إلى تربية المواطنين عليها. من اعتادوا على تقديس الفقهاء والتعامل بنوع من التعصب لأرائهم ومذاهبهم. دون تمييز بين النص (المقدس) والإنتاج البشري المحيط به. الخاضع للنسبية والتطوير والإصلاح.

لقد ساد الاعتقاد لقرون. وترسخ لدى العامة والخاصة أن الاجتهاد الإسلامي تقوم به فئة من العلماء. تتوفر فيها شروط معينة مثل الإلمام باللغة العربية والتمكن من العلوم الشرعية. غير أن منجزات الحضارة الحديثة التي نعيش اليوم على هامشها. غيرت الكثير من المفاهيم. وأهمها مفهوم العلم نفسه. ونظريات المعرفة. مما يفرض اليوم على علماء الدين الانفتاح على العلوم الإنسانية المختلفة. ومواكبة المنجزات المعرفية للحضارة الحديثة. حينها يمكن أن ينتجوا وعياً جديداً بنصوص القرآن. نأمل حقا ذلك..

والمصائب والأمراض والنكبات، ما يثبت مدى بعدنا عن الحكمة التي تقول: يا أيها الرجل المعلم غيره، هلا لنفسك كان ذا التعليم.

كما أننا لسنا شرقاً واحداً، ولا مسلمين موحدتين ولا عرب مجتمعين، فكذا الغرب، ففي الجانبين أصناف شتى من البشر والتوجهات والرؤى والتيارات، لا يمكن أن يجمعهم في حزمة واحدة إلا ديماجوجي أعشى، لا يكاد يميز ألوان الطيف، فهو لا يرى منها سوى الأبيض والأسود فقط، على أن الرؤية الصائبة هي الرؤية التي تؤكد على الفوارق وترى التمايزات بين المتشابهات، ومن هنا فإن رؤية البشر لبعضهم تؤثر فيها الكثير من المؤثرات منها التاريخ والصورة النمطية المتوارثة، ومنها التطور الذهني للأمم والأفراد، ومنها طبيعة العلاقات بين الناظر والمنظور إليه مع عوامل أخرى منها الدينية والسياسية والاجتماعية وغيرها.

إن الخطأ الأكبر لدينا ولديهم يكمن في التعميم، أي أننا نأخذ الجزء فنحكم به على الكل، ورؤية كل طرف للطرف الآخر يصنعها الطرف المنظور إليه أولاً، فنظرتهم لنا - مثلاً - نحن صنعناها بدايةً، أو على الأقل الصوت الأعلى لدينا هو الذي صنعها، الصوت الذي استطاع أن يصل إليهم بقوة وتأثيرٍ وفعاليةٍ، ونحن للأسف الشديد لم نعرفهم بنا كما ينبغي، حتى جاءهم بعض المتطرفين لدينا وصعقوهم بصدمة الحادي عشر من سبتمبر وغيرها.

كما تقدم في أول المقال، فإن التطرف لا دين له ولا وطن، وقد شهد العالم على امتداد التاريخ واتساع الجغرافيا أصنافاً من التطرف والإرهاب لا تحصى ولا تعد، غير أن ما يجب أن نقرّ به ونستوعبه حق الاستيعاب، هو أننا في هذه اللحظة التاريخية من عمر العالم نحن الذين يرتفع علم الإرهاب فوق رؤوسنا، ويقود جحافل الميمنة أبناؤنا، وتشرعن تصرفاته الدموية ثقافتنا وتراثنا، يجب أن نقرّ بهذه الحقيقة حتى نحسن التعامل معها بعيداً عن اختلاق الأعذار والاختباء خلف الأكاذيب، أو الاكتفاء بالانتكاء على نظريات المؤامرة وصراع الحضارات.

أول ما يجب أن نقرّ به هو أن خطابنا الديني خطاباً مأزوماً ومتفجراً، وأن مجتمعاتنا أضحت أسيرةً للتطرف ومروجيه عبر منظومة محكمة من المفاهيم الدينية التي تغذيها أوضاع سياسية واقتصادية مزرية منحت مثل هذه المفاهيم البيئية اللازمة للتكاثر والتأثير حتى أصبحت مسيطرةً على رؤية وأحكام مجتمعاتنا وأفرادنا تجاه الأشخاص والأفكار والأشياء والأمم والحضارات.

التطرف هو بالضرورة موقف مضاد للحضارة رافض لها، منجذب إلى الماضي، مأسوراً بالسائد المتلقى سماعاً وحفظاً ونقللاً وعياً وفهماً وعقلاً، فالنموذج المثالي لدى المتطرفين في الأعم الأغلب كامن في الماضي لا في المستقبل، وأيضاً ليس في الماضي كما كان، وكما حدث بل في الماضي المتخيل المعدل تاريخياً، ليكون على مقاسات المثال المتعالي، ويمكن رؤية هذا الأمر بارزاً في دراسات المتطرفين المتعصبين للتاريخ بإجمال أو لتاريخ أمة من الأمم أو تيار من التيارات، ويبرز هذا بشكل أكبر في تراجم الرموز وسيرهم وحياتهم.

أحسب أننا قد وصلنا إلى مرحلة من تطور البشرية يجب أن نقتنع فيها أننا لا نستطيع أن نبني من نخلف معهم، ولا أن نقصمهم ونفهمهم، وأن التعايش لا الاحتراب هو الحل الأمثل، وأن التعاون لا التخاصم هو المخرج الأسلم، فلنسلك إذاً مسلك السلام والتعايش والتعاون، ولننافس على التميز العلمي والتقني الحديث، ولنندع صراعات الماضي ترقد بسلام بعيداً عنا، بدلاً من استحضارها الدائم الذي لا يزيدنا إلا خبالاً وضياًعاً ولا يعقبناً إلا المأ وشتاتاً.

عبدالله بن بجاد العتيبي

عبد اللطيف طريب

أستاذ باحث في الدراسات الإسلامية ومقارنة الأديان

دراسة

الإصلاحيون الإسلاميون وصدمة الحداثة

زرع الإصلاحيون في القرن التاسع عشر البذرة الأولى لخطاب الحداثة يمكن وصف عصرنا الراهن بأنه عصر تقويض اليقينات وتبدد التطلعات الكبرى

خلال مواهبها لمقتضيات التداول العربي الإسلامي، وهذا خلافا لرجال التنظيمات والنخب الليبرالية التي لم تشغل نفسها - ولا هي كانت مؤهلة أصلا - لإنجاز مثل هذه المهمة المركبة.

وما هو جدير بالتسجيل في هذا الصدد دور الإصلاحيين في تكوين ما يمكن تسميته هنا بالحامل الاجتماعي للمشروع الحداثي الإسلامي، من خلال نقل فاعلية الخطاب الإصلاحي من المعازل «التقليدية» إلى المؤسسات الحديثة، ومن جماعة العلماء إلى المثقف الإسلامي الحديث.

فقد أصبح الإصلاحيون يراهنون على «المثقف الإسلامي» منتج المؤسسات الحديثة في إنفاذ مشروعهم الإصلاحي واستيعاب مقومات «المدنية» الحديثة بعدما رفضوا أيديهم من قطاع العلماء أو النخب «التقليدية» ويشسوا من إقناعهم بجدوى التطوير والإصلاح على النحو الذي طرحوه.

ومع كل ما ذكرناه سابقا من مكاسب سجلها الإصلاحيون إلا أنهم يظلون في نهاية المطاف أبناء عصرهم، وما شاع فيه من مقولات ومفاهيم عامة، كما أنهم كانوا منطبعين في نفس الوقت بتلك العلاقة المختلة بين غرب صاعد وتمدن وعالم إسلامي مأزوم وقلق.

بيد أن هذه المنهجية التي نهجها الإصلاحيون في التعاطي مع «المدنية» الغربية على جلال قدرهم، وعظم جهدهم، لا تخلو من وجوه قصور نظرية وتاريخية كثيرة لا يمكن تجاهلها أو إغماض العينين عنها، وربما لا يمكننا قبولها أو استساغتها اليوم، كيف ذلك؟

لقد ابتلع الإصلاحيون الادعاءات الكونية للخطاب الحداثي من دون وعي كاف بمحدودية مقولاته ومفاهيمه الراجحة. وكان أقصى ما يطمحون إليه تأسيس مشروعية اقتباس هذه «المدنية» المثالية وصيها في الوعي الإسلامي، عبر إعمال آلية التشبيه والقياس.

كانت مواقفهم العامة تصدر في الغالب الأعم عن مسلمة نظرية مضمرة مفادها أن هذه الحداثة شيء مكتمل وناجز، يمكن إعادة تركيبها وصيها داخل الوعي الإسلامي، شريطة أن تتوفر الأرضية المناسبة لحسن

الإسلامية، بحيث يتم وصل ما انقطع من صلة الإسلام بالعالم الحديث.

كانت نظرتهم العامة تقوم على إمكانية التوافق بين إسلام عقلائي ومبرأ من الجمود والتقليد، وبين حداثة ليبرالية آخذة في التوسع بقوة الجيوش وتمدد الاقتصاد الرأسمالي وانتشار المدارس التبشيرية الغربية وذبوع الصحافة وأدوات النشر.

فقد كان الجهد الأكبر للشيخ محمد عبده مثلا، كما هو جهد أستاذه الأفغاني من قبله وبقية تلاميذه وأتباعه

رغم المكاسب التي سجلها الإصلاحيون إلا أنه يظلون في نهاية المطاف أبناء عصرهم، وما شاع فيه من مقولات ومفاهيم عامة، كما أنهم كانوا منطبعين في نفس الوقت بتلك العلاقة المختلة بين غرب صاعد وتمدن وعالم إسلامي مأزوم وقلق

من بعده يتلخص في تأكيد مثل هذا التوافق بين الإسلام والمدنية الحديثة، وذلك ردا على بعض الكتاب الغربيين مثل رينان وهانوتو وكومون وغيرهم من المستشرقين ممن شددوا على استحالة مثل هذا التوافق بين الإسلام و«المدنية».

وقد وصل الأمر بالمستشرق الفرنسي هانوتو حد وصف الإسلام بالمرض والشلل والجنون والجذام، ونعت المسلمين بالوحوش الضارية على نحو ما سجل ذلك في كتابه المعنون بـ «مرض الإسلام».

فعلا كان للإصلاحيين فضل كبير في تقريب الكثير من مفاهيم الحداثة ومقولاتها إلى الوعي العام وتخليصها مما خالطها من غربة بسبب «أجنبية مصدرها» وذلك من

لا شك في أن صدمة الحداثة الغربية التي اجتاحت عالم الإسلام على حين غرة مصحوبة بوطأة الاجتياحات العسكرية والتدخلات السياسية والدبلوماسية الأوروبية قد أحدثت رجات هائلة سواء على صعيد الفكر والثقافة أو على صعيد بنى الاجتماع والسياسة في العالم الإسلامي، وهي رجات ما زالت أثارها فاعلة، وتداعياتها قائمة إلى يومنا هذا.

بدأ مشروع الحداثة في المنطقة الإسلامية ضربا من «التحديث» الإجمالي في إطار ما سيطر عليه لاحقا حركة التنظيمات التي فرضتها الضغوط العسكرية والتدخلات الأوروبية المتفاقمة في الدولة العثمانية، وقد انطلق هذا المشروع بادئ الأمر من دوائر السلطان ورجالات الحكم، ثم ما لبث أن توسع مده ليشمل قوى اجتماعية وفكرية أوسع.

ضمن هذه الأجواء العامة ولد وتطور خطاب الإصلاحيين الإسلاميين في القرن التاسع عشر الذين عملوا على مواجهة الصدمة العنيفة للحداثة الغربية بضرب من الإيجابية الإسلامية في إطار ما سمي بالسلفية الجديدة.

يتلخص مشروع الإصلاحيين الإسلاميين على ما بينهم من تباين واختلاف، بالمناذاة إلى الرجوع للمنايع الإسلامية ممثلة في القرآن والسنة الصحيحة ومثال النبوة والخلافة الراشدة، والحمل بشدة في نفس الوقت على ما اعتبروه جمودا على الماضي وتنكبا عن الاجتهاد واستيعاب روح العصر، مع الحث على الأخذ بأسباب المدنية الحديثة.

لقد زرع الإصلاحيون الإسلاميون للقرن التاسع عشر وما بعده البذور الأولى لما يمكن تسميته هنا بخطاب الحداثة الإسلامية، وذلك في إطار مساعدهم إلى استيعاب المدونة «الحداثية» الغربية ضمن وعاء إسلام أصيل يقوم على مصادره النصية الأساسية ممثلة في القرآن والسنة النبوية وميراث الصحابة.

كان مهمم الرئيس يتلخص في استيعاب التحولات الجارية من حولهم والتي فرضتها التدخلات الغربية الواسعة ثم تجربة التنظيمات، في إطار الشرعية



بيد أن مسوغاتهم العامة لعملية الاقتباس والتلقي تبدو لنا اليوم واهية وضعيفة، كما أن مبرراتهم المستقبلية التي تحولت في زمننا الراهن حاضرا محسوسا لم تعد تقنعنا أو تستهويننا. لقد نهل عالم الإسلام الواسع اليوم كثيرا من عباب هذه «المدنية» التي نادي بها الإصلاحيون، واتبع خطى «الأمم الأبية» بحسب وصف خير الدين التونسي في الأخذ بأساليب العلوم والتقنيات ونظام العمارة وهندسة الطرقات، وحتى في المأكل والملبس وفي كل شيء.

بيد أن الهوية بيننا وبين هذه الأمم تزداد اتساعا والمسافة تباعدا، فكلما خلنا أننا اقتربنا منها وجدناها ازدادت بعدا عنا. مجتمعاتنا اليوم لا ترضى أحدا، فهي بأنفها «التقليديون» لأنها ما عادت أصيلة أو تقليدية كما يرغبون، ويكرهها الحداثيون لأنها ما صارت حدثية زاهية على نحو ما يحلمون، ولك أن تقول إننا اليوم إزاء اجتماع تقليدي مأزوم وحدائث مشوهة.

أما على صعيد النظري أو ما يمكن تسميته هنا بالقيم الفكرية والأخلاقية المؤسسة للحدائث فقد أضحت اليوم بين أيدينا الكثير من الأدبيات النقدية للحدائث، بما نزع عنها تلك الهالة السحرية واليقينية التي كانت تحاط بها، وهي أدبيات دونها مفكرون وفلاسفة غربيون قبل غيرهم، تركز جهدهم الأعظم على تعرية الحدائث وبيان عثراتها، إلى جانب تفكيك الكثير من مفاهيمها ومبرراتها، وعلى رأس ذلك مفاهيم العقلانية الصلبة، والتقدم، والإنسانية والعلمية وغيرها.

ولعله لهذا السبب لم تعد أجيالنا الراهنة تعلق تلك الثقة الزائدة على اقتباس المدنية التي أطنب آباؤنا الإصلاحيون في الحديث عن فضائلها ومحاسنها. نحن اليوم منشغلون بالتفكير في مآزق «المدنية» وعاهاتها أكثر من انشغالنا بمكاسيها وانتصاراتها. وفعلا يبدو عصرنا الراهن مسكونا بهاجس ما سماه الفيلسوف الفرنسي جون فرنسو ليوتار نهاية الروايات الكبرى، أي تفكيك المفاهيم الكبرى الناطقة لعصر الحدائث، أكثر مما هو معني بتشديد التطلعات وبناء الأفكار والنظريات الكبرى.

باختصار يمكن وصف عصرنا الراهن بأنه عصر تقويض اليقينية وتبدد التطلعات الكبرى، بعد أن أضحت الحدائث تاريخا وخبرة ماثلة أمام أبصارنا يمكن غريبة عاهاتها من مكاسيها، وما عادت مبررات مستقبلية تشرّب إليها أعناقنا وتخفق إليها أفئدتنا.

وحتى في الرقعة العربية الإسلامية لم تعد الحدائث مجرد تطلعات أو أحلام وردية تراود بعض حاشية السلطان أو النخب البيروقراطية وبعض المثقفين والوجهاء على نحو ما كان عليه الأمر أو أواسط القرن التاسع عشر أو حتى مطلع القرن العشرين، بل أضحت خبرة حية وتجربة ماثلة أمام أبصارنا من الممكن فتح سجلها وتشخيص أحوالها وفك ألغازها، هذا إن كانت لها ألغاز أصلا.

الكاتب التونسي رفيق عبد السلام

صحيفة التجديد - المغرب

والمكونات بما لا يسمح بتقسيمها إلى مجال الروحانيات والقيم من جهة أولى، ومجال الماديات والوسائل من جهة أخرى.

فوسائل المدنية أو التنظيم ليست شيئا صامتا وسلبيا يمكن توظيفها أو التحكم فيها على النحو الذي نريد أو نرغب فيه على ما يتصور الإصلاحيون، بل إنها تملك من القوة والسلطان ما قد يفوق أحيانا كثيرة سلطان الأفكار والقيم وتتجاوز نطاق الإرادات الفردية والجماعية نفسها. أليست الحدائث في جوهرها التحول في عالم الوسائل والإجراءات من نظم إدارية وتقنية؟ أليست هذه الوسائل هي التي غيرت شروط الوجود الإنساني وبدلت نحل العيش وأنماط القيم ومناهج التفكير؟

يذكرنا ماكس فيبر بأن الحدائث تعني في بعد من أبعادها الأساسية شيوع السوق الرأسمالية بما فيها من مراكمة المنافسة والريح، وظهور الإدارة بما تحويه من عقلنة ومجاعة، وعليه فإن هاتين القوتين الجبارتين (أي السوق والبيروقراطية) بحسب عالم الاجتماع الألماني تعيان تشكيل أنماط حياة الإنسان وصياغة نظام قيمه الخاصة والعامة.

فالإنسان الحديث - على ما يذكر فيبر - الذي يولد ويموت في أجواء الرأسمالية والبيروقراطية الطاغية، يبدو مسكونا في أعماقه بأخلاق تعظيم الريح وتحسين النجاعة أكثر من أي شيء آخر، كما أنه يبدو متنبكا بطبعه عن كل ما هو «مقدس» و«جليل» باعتباره شاغلا عن النجاح في هذا العالم الدنيوي.

كما أن ماركس من قبله ينيها إلى أن كل ما هو صلب يتبخر ويلين عوده في آلة الحدائث الرأسمالية، قاصدا بذلك أن الأفكار الكبرى والأخلاق الصلبة لن تصمد كثيرا أمام رأسمالية القاهرة وتمركرة حول الآلة، وما تجلبه من تعظيم الريح وتحسين الإنتاج. صحيح أن هذه الحدائث ليست بالألهة السحرية والقاهرة، بيد أنها في نفس الوقت ليست عجينة طيبة أو صلصال أطفال تشكلها أناملنا على النحو الذي نرغب فيه على ما تصور آباؤنا الإصلاحيون.

لم يكن الإصلاحيون على وعي كاف بما تحمله الحدائث (أو المدنية بحسب تعبيرهم) من قوة ومخاطر في نفس الوقت، وربما يعود ذلك إلى أن الأوضاع الصاخبة التي عاشوها وكتبوا فيها لم تتح لهم فرصة التفكير العميق في ظاهرة الحدائث، بل رأوا فيها طوق النجاة لإخراج العالم الإسلامي من مأزقه، والكفيلة بإلحاقه بركب «التقدم».

لا ننسى هنا أن مسار الحدائث وإلى غاية طليعة القرن العشرين، أي الحقبة التي تخلق فيها خطاب الإصلاحيين، يمكن وصفها بأنها حقبة المسار المظفر والناجح للحدائث الغربية، بما يجعل من العسير عليهم وقتها إدراك مخاطرها وهناتها. لقد كان مبدأ الضرورة هو الدافع لهم في المناداة باقتباس هذه «الحدائث» والتبشير بفضائلها العامة. هل يعني ذلك أن الإصلاحيين كانوا مخطئين حينما نادوا بالاقتباس من الغرب الحديث، وأخذ ما يروونه أدوية شافية للجسم الإسلامي العليل؟ إنهم لم يكونوا مخطئين ولا واهمين من هذه الناحية،

استقبالها واحتضانها، وألا يتم المس بثوابت الدين والأخلاق العامة. لقد كانوا فعلا مجتهدين في الإسلام، بيد أن رؤيتهم للحدائث كان يغلب عليها طابع التقليد على الاجتهاد، والاجترار على الابتكار.

عند التحقيق الجاد في خطاب الإصلاحيين ورصد ميراثهم يتبين أنهم كانوا «أنواريين» وليبراليين، بقدر ما كانوا إسلاميين، ولعل هذا ما جعلهم موضع التباس وإشكال بالنسبة للكثير من قراء نصوصهم ومتعقبي سيرهم.

فقد كانوا يؤمنون فعلا بوجود عقل كوني ومطلق، كما كانوا يعلقون آمالا كبرى على العلوم والتقنيات ويؤمنون بالتقدم المطرد على طريقة الأنواريين الأوروبيين، مثلما كانوا شديدي الاقتناع بالطابع الكوني والحيادي لما سموه بالمدنية الحديثة، وما كان يقلقهم حقا هو سؤال الهوية أكثر من أي شيء آخر، أي كيفية المحافظة على الدين والأخلاق مع جلب المدنية المطلوبة التي تفوق بها الغرب الحديث ويز بها سائر الأمم.

ليس من اليسير اليوم قبول رؤية الإصلاحيين للحدائث الغربية أو - في الحد الأدنى - الكثير من عناصر رؤيتهم العامة، ليس لأننا بالضرورة أكثر وعيا أو نضجا من أسلافنا الإصلاحيين بل لأنه قد جرت مياه كثيرة في نهر الحدائث الغربية سواء أكان ذلك على صعيد التجربة التاريخية الحية، أم على صعيد الفكر، بما يجعلنا أكثر حذرا من قبول الادعاءات الكونية الحدائثية، وربما أكثر قدرة على أخذ مسافة من هذه الحدائث ونخل مكاسيها من عثراتها، وتبين منجزاتها من هناتها وإخفاقاتها، قياسا بآبائنا الإصلاحيين.

فمثل هذا التقسيم الذي نهجه الإصلاحيون الإسلاميون للحضارة أو المدنية بين وجهها المادي ووجهها الروحي يظل افتراضيا ذهنيا ولا علاقة له بواقع الحضارات والمجتمعات التي يتبين عند النظر المدقق أنها نسيج مترابط الحلقات تتداخل فيه العوائد والآداب بالصنائع، والأفكار بالنظم والإجراءات.

فالإجراءات والوسائل مهما بدا عليها من طابع الحيادية والكونية تظل في نهاية المطاف ضاربة بعروقتها في مداد التاريخ وميراث التجربة والثقافة، أو الثقافات التي انصهرت ضمنها واشتغلت في أجوائها، وعليه من الصعب التسليم للإصلاحيين بأن ما سموه بالمدنية الحديثة والتي تشمل عندهم كل ما يتعلق بالنظم السياسية والاجتماعية، والعلوم والصنائع ذات صبغة كونية مطلقة ومحيدة.

فمثل هذه الوسائل والإجراءات ليست منزلة من السماء، ولا هي ولدت مكتملة، بل هي تخلقت في رحم التاريخ وفي سياق خبرات الشعوب المتتالية ومخترناتها الرمزية والثقافية. صحيح أن الكثير من الوسائل والإجراءات تحمل قابلية الخروج من طور الخصوصية إلى الكونية لما تشبهه واقعا من نجاعة عملية، كما أن الحضارات تتفاعل وتتبادل المنافع فيما بينها، ما دامت ليست بالجزر المعزولة والمفاصلة لبعضها البعض، بيد أن الحضارات أو نظم العمران على نحو ما يذكرنا العلامة ابن خلدون تظل في نهاية المطاف نسيجا مترابط الحلقات

تجارب

إسلاموي بريطاني سابق يتصدى لأيديولوجيا «الجهاد»: ضعوا نهاية للإرهاب!

كيف يبرر غلاة الاسلامويين استخدام كل هذا الإرهاب باسم الدين؟
ان المسلمين البريطانيين مواطنون وليسوا مهاجرين يعيشون في بلاد "الكفار"

لكن هذا الأمر لم يكن الدافع الرئيس للأعمال التي قاموا بها. فالذي دفعني ودفع الكثيرين غيري من رفاقي للتخطيط لأعمال إرهابية سواء في بريطانيا - التي تشكل موطني - أو في غيرها من الدول كان ذلك الشعور الذي ساورنا بضرورة الكفاح من أجل إنشاء دولة تتولى في آخر المطاف نشر العدالة الإسلامية في كل أنحاء العالم.

لكن ما الذي دفعنا إلى السعي إلى تحقيق هذه البيوتوبيا (المشكوك بأمورها) من خلال اللجوء إلى استخدام العنف على نحو مستديم؟ كيف يبرر غلاة الإسلامويين استخدام مثل هذا الإرهاب باسم الدين؟ ليس في هذه المقالة مجال لتقديم عرض شامل لهذه القضية. لكنني أود الإشارة هنا على الأقل إلى الازدواجية القائمة إزاء صورة العالم الراسخة في أذهان المتطرفين وأفكارهم. قد يتقبل المسلمون على الصعيد الفردي مفهوم العلمنة أو يرفضونه، لكن علوم الدين الإسلامية التقليدية ما زالت لا تسمح في الوقت الحالي على الأقل على عكس الحال لدى الدين المسيحي بالفصل بين الدولة والدين.

ففي مفهوم الإسلام هناك تطابق في المضمون بين الدين والدولة. كما أن تقاليد الشريعة الإسلامية التي مضت قرون عديدة على نشوئها هي التي تملك المرجعية إزاء تحديد العلاقة وطبيعة الصلات بين "دار الإسلام" و"دار الكفر" كما أنها هي المعنية بوضع معايير التعامل في مجالات التجارة والحرب وفي أوقات السلم.

لكن الراديكاليين الإسلامويين يضيفون إلى هذه المبادئ السائدة خطوتين أخريين. في الخطوة الأولى يستخدمون حجة فحواها أنه لا وجود اليوم لدولة إسلامية في المفهوم الحقيقي مما يتعين اعتبار العالم



حسن بت البالغ من العمر ٢٧ عاما ولد في مدينة مانشستر البريطانية من أب وأم باكستانيين وكان ناشطا في مجموعة "المهاجرون" الإسلامية المتطرفة. لكنه تولى في العام الماضي عن أفكار التطرف الديني. صحيفة الـ"أوبزرفر" البريطانية نشرت له هذا المقال التالي ردا على الهجمات الإرهابية التي شهدتها مؤخرا في بريطانيا.

وغلاسغو بهدف القيام بعمليات اغتيال "استراتيجية الهدف" من خلال استخدام سيارات مفخخة كان من شأنها أن تتسبب في إلحاق الموت والدمار عادت الأضواء تسلط من جديد على السياسة الخارجية الغربية واعتبارها السبب الرئيس وراء تلك الأحداث. عمدة مدينة لندن السابق، كين ليفينغستون، أكد في تعقيب له بثته محطات الإذاعة "لقد دلت تحريراتنا حول أفكار وبواغث الشباب المسلمين الرازحين تحت وطأة الغربة بأن ما يعينهم من أمر في المقام الأول هو الأحداث الجارية في العراق لا في أفغانستان."

ازدواجية في رؤية العالم

لقد تركت تنظيم شبكة الجهاد في فبراير/شباط ٢٠٠٦ ولو كنت لا أزال عضوا في التنظيم لعدت أفهقه ضاحكا هذه المرة أيضا. كان محمد صديق خان الرأس المدير للهجمات التي شهدتها لندن في السابع من يوليو/تموز ٢٠٠٥ ينتمي مثلي للتنظيم المذكور، وقد التقينا ببعض مرتين اثنتين. صحيح أن الغضب هيمن على نفوس الكثيرين من الإسلامويين المتشددين في بريطانيا بسبب مصرع أبناء ملتهم في دول أخرى.

«كنت حتى فترة قليلة مضت عضوا في اتحاد لم يكن متماسك البنيان هيكليا، حيث يتصرف أعضاؤه بصفة شبه مستقلة وكان القاسم المشترك الرئيس فيما بينهم هو أيديولوجيا يمكن أن نصفها على أفضل وجه بأنها شبكة اتصالات تابعة لحركة الجهاد البريطاني.

كنت أنا ورفاقي في تلك المجموعة نضحك بصوت جهوري معيى بروح الانتصار كلما تبادر إلى علمنا عن طريق قنوات التلفزيون مرة بعد الأخرى الإدعاء بأن المنبع الوحيد الذي تنطلق منه الهجمات الإرهابية الإسلامية كأحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول أو الهجمات التي استخدمت فيها القنابل في مدريد ولندن ليس سوى السياسة الخارجية التي يمارسها الغرب.

كان هؤلاء المعلقون الصحفيون يتولون بدلا عنا مهمة البروباغندا السياسية من خلال اعتبار حكوماتهم (الغربية) بأنها الجهة التي تتحمل ذنب ومسؤولية الأعمال التي تقوم بها. الأهم من ذلك أنهم كانوا من خلال ذلك يصرفون اهتمام القراء عن الجذور والبواغث الحقيقية لأعمالنا تلك وهي على وجه التحديد علوم الدين وفقا لرؤى الإسلامويين. حتى بعد المحاولات التي وقعت مؤخرا في لندن

عالم دين أصولي أراد متشددون فلسطينيون مؤخرا مبادلته لقاء الإفراج عن الصحفي ألن جونستون من محطة الإذاعة البريطانية) يعود لكونه ضالعا في شؤون الدين ولكون تفسيره للدين وكون الأحكام القانونية الصادرة عنه مبنية على حجج قوية دامغة. مع أنني لم أعد أؤمن في هذه الأثناء على الإطلاق بأفكاره إلا أنني أرى مع ذلك بأنها تحتل وزنا مهما في سياق مجموع الأحكام المتعلقة بالدين الإسلامي. اتهمني الكثير من المسلمين بالخيانة منذ أن انسحبت من شبكة تنظيم الجهاد البريطانية. صحيح أنني لن أتردد في إحاطة الجهات المسؤولة علما في حالة معرفتي بوجود تخطيط لتدبير عمل إرهابي ما، لكنني على عكس ما يروى عني هنا وهناك لست مرتدا غير الجبهة أو مخبرا يعمل لصالح الأجهزة الأمنية.

بلد التعايش

في اعتقادي يمكن إزالة طابع التابوت والضبابية عن ملف الإرهاب لو عمد مسلمون وغير مسلمين إلى المناقشة على نحو صريح منفتح حول الأفكار التي تغذي ساعد الإرهاب. هذا يتطلب من المسلمين البريطانيين أن ينفصوا من أجل هذا الغرض الجمود الذي يؤدي بهم إلى اتخاذ مواقف الدفاع السلمي والرفض وأن يعوا بأنه ليس من قبيل العار أن يعترفوا بوجود تيارات متطرفة في صفوف الطوائف المسلمة سواء هنا أو في أنحاء أخرى من العالم.

لكن احتواء التابوت والضبابية في هذا السياق لا يتحقق طالما اقتصر جسر التعامل المتبادل على طرفين اثنين فقط هما (المنشقون) عن التيارات الإسلامية المتطرفة وأجهزة أمن الدولة.

إذا شئت بلادنا مواجهة المتطرفين الإسلامويين الممارسين للتعسف والتصدي لهم على نحو فعال تتطلب الأمر من علماء الدين المسلمين أن يعيدوا أولا النظر في التعاليم السائدة. فنحن في حاجة إلى قواعد جديدة تتماشى مع روح العصر وإلى تعديل في فهمنا لحقوق المسلمين وواجباتهم، علما بأن بيوت هؤلاء الناس وأحاسيسهم مغرزة على نحو ثابت في هذا البلد الذي يطيب لي أن أسميه بلد التعايش.

عندما تصبح هذه الأرضية الجديدة للتعاليم الدينية أمرا واقعا سيصبح بإمكان المسلمين في الغرب أن يحرروا أنفسهم من تصورات تهيم على أذهانهم تتسم بالتخلف منذ عهد طويل حول العالم وأن يصيغوا قواعد ومقاييس جديدة للتعايش. في هذه الحالة قد نصل إلى الاستدلال بأن مفهوم القتل باسم الإسلام لا يعدو كونه أمرا عتيقا ومخالفا لروح العصر.»

ترجمة عارف حجاج

عن صحيفة «اوپزفر» البريطانية

يعني بعبارة أخرى أن المسلمين لا يملكون بحكم كونهم أفرادا الحق في أن يعلنوا الحرب على العالم باسم الدين الإسلامي.

خطوة نحو المعاصر

هناك حجة أخرى تبدو في نظري ونظر غيري من الراديكاليين الذين خرجوا في هذه الأثناء عن الأفكار الإسلامية أكثر عمقا وتمحيصا لكونها تتضمن خروجاً عن الفكر العقائدي الجامد وتحولاً بالتالي نحو الواقعية المعاصرة. فحوى هذه الحجة هي أن المسلمين لم يعودوا يعيشون بعد في عالم الاستقطاب الذي عرفته العصور الوسطى في مجال الانتماء.

هناك حقيقة ثابتة وهي أن المسلمين البريطانيين مواطنون لهذا البلد. فنحن لم نعد بالتالي مهاجرين يعيشون في بلاد "الكفار". لقد ولد الجيل الذي انتمى إليه في بريطانيا كما أنه ترعرع هنا والتحق بمدارس هذا البلد وأصبح يعمل فيه كما قرر البقاء هناك.

الأهم من كل ذلك أن المسلمين في بريطانيا أصبحوا اليوم يتمتعون على نحو لم يعرف في الماضي

نحن في حاجة إلى قواعد جديدة تتماشى مع روح العصر وإلى تعديل في فهمنا لحقوق المسلمين وواجباتهم، علما بأن بيوت هؤلاء الناس وأحاسيسهم مغرزة على نحو ثابت في هذا البلد الذي يطيب لي أن أسميه بلد التعايش

أبدا بالحق في تحديد وصياغة هويتهم الدينية من خلال الزبي الذي يرتدونه وبناء المساجد الخاصة بهم وإنشاء المقابر ولا سيما من خلال التمتع أمام القانون بنفس الحقوق التي يملكها المواطنون الآخرون.

لكنه لا يكفي أن نقول إن المسلمين لا يتعين عليهم لمجرد كونهم مواطنين لهذا البلد إلا أن يروا من الكرام على الفترات التي تضمنت في القرآن المطالبة بقتل الكفار. فحين يتمتع المسلمون عن الخوض في جدل بشأن هذه المطالب الثابتة التي سنتها علوم الدين على مر قرون طويلة عندئذ تزداد يوما بعد آخر حدة الهوية القائمة بين علوم الدين في مفهوم الإسلام وبين العالم المعاصر.

قد لا يطيب لنا أن نتقبل حقيقة ثابتة هي أن السبب في وجود عدد كبير من أنصار أبو قتادة،

بكامله بمثابة "دار كفر". أما في الخطوة الثانية فهم يقولون إنه طالما تحتم على الإسلام محاربة الكفر تطلب الأمر إعلان الحرب على العالم أجمع.

وقد علمني وعلم الكثيرين غيري من رفاقي السابقين واعظون متشددون في باكستان وبريطانيا بأن هذا التصنيف الجديد للعالم كـ "دار حرب" يسمح بالتالي لكل مسلم بنقض الحقوق الخمسة المقدسة التي ضمنها الإسلام لكل من عاشوا في ظل ولايته وهي الحق في الحياة والملكية والأرض والفكر والإيمان. هذا يعني أن كل الأمور مسموح بها في حال تواصل العيش في دار الحرب بما في ذلك القيام بهجمات جبانة تستخدم فيها روح المكر والغدر ضد المدنيين من الناس.

الأئمة يلتزمون الصمت

هذا الفهم المزدوج للعالم جعل مسلمي بريطانيا يقعون في فك دوامة إشكالية. فقد استغل المتطرفون الإسلاميون على مر عقود طويلة لصالح أغراضهم التوتير القائم بين علوم الدين الإسلامية ومفهوم الدولة العلمانية الحديثة فعمدوا إلى استخدام قوالب الكليشيهات كالبدا في طرح السؤال التالي "هل أنت بريطاني أم مسلم؟"

لكن العامل الرئيس وراء النجاح الذي حققه الراديكاليون يعود بكل بساطة إلى امتناع أغلبية المؤسسات الإسلامية في إنكلترا عن الخوض في الأمور المتعلقة بعلوم الدين في الإسلام. فهذه المؤسسات ترفض التطرق إلى المسألة الصعبة بل الحافلة بالإشكالية في الكثير من الأحوال حول وزن العنف ومدلوله في الإسلام. بدلا من ذلك لا تكل هذه المؤسسات من تكرار كلامها المعهود حول كون الإسلام ديناً مسالماً وكون الإيمان قضية شخصية أملاً منها بأن يؤدي مثل هذا الطرح في النهاية إلى وضع نهاية بشكل من الأشكال لهذا الجدل برمته.

فسح ذلك مجالاً واسعاً حراً للمتطرفين للخوض في باب الفكر الديني. إنني أدرك ذلك كل الإدراك نظراً لأنني كنت أعمل في السابق على تعبئة أنصار جدد للأفكار الإسلامية المتطرفة. وقد كنا نشعر بأننا حققنا نصراً أخلاقياً ودينياً كلما طردنا من مسجد ما أو فرض علينا حظر تام بدخوله.

هناك مفكرون خارج بريطانيا تحدوهم الرغبة في التغلب على رجعية النهج الذي قامت عليه سياسة "الخطوتين" هذه. فقد سعى بعض علماء الدين في العالم العربي إلى احتواء الراديكالية الدينية من خلال استخدام حجة تاريخية كالتالي: عندما عمد علماء الشريعة الإسلامية إلى وضع قواعد بشأن شن حرب ما كانوا دوماً ينطلقون من وجود دولة إسلامية قادرة على التعامل مع الحرب بروح المسؤولية وبطريقة تتماشى مع القواعد الدينية التي سنّها الإسلام. هذا

وجهة نظر

أوهام الهوية المغلقة... والتعالى الزائف على الآخر!

تجربة الماضي غير قادرة على ملء فراغ الحاضر

الرؤية الايجابية للتاريخ تنعكس بالانفتاح الثقافي على الآخر

التيارات الأصولية تتخلى عن الحاضر والمستقبل حفاظاً على ماضيها

طريقتها في التعرف على الآخر، أي أننا أمام إستراتيجيتين متناقضتين، لكل منها نقطة انطلاق، وطريق خاص بها يحكم توجهها في صياغة الهوية، إما عبر مسار موجب ينطلق من الذات متجها نحو الآخر، أو من خلال مسار سالب يبدأ من الآخر متجها إلى الذات، ولا شك في أن اختيار أمة ما لكلتيهما يتأثر بمجموعة العوامل التي كانت صاغت رؤية هذه الأمة/ الثقافة للتاريخ:

الإستراتيجية الأولى يمكن وصفها بالإيجابية، إذ تنطلق من الذات إلى الآخر، بحيث يكون إدراك الذات وتحديد مكوناتها الأساسية اللغوية والثقافية والعرقية والدينية وغيرها بمثابة عملية مستقلة سابقة على التعرف إلى الآخر، بمعنى أن الأمة هي وحدها التي تصوغ خصوصيتها في ضوء تاريخها وقسماته المميزة بكل حرية وثقة. ومن هذه النقطة، أي بعد إدراك الذات، تبدأ محاولة التعرف على الآخر والذي يحوز في كل الأحوال تكويناً مغايراً بنسب مختلفة لتكوين الذات، ولكن من دون أن يعوق هذا الاختلاف التعامل معه أيًا كانت درجة غيريته ومفارقته للذات طالما كانت تلك واثقة بنفسها، مدركة

إنماها، والتعرف على الآخر بقصد تعامل أفضل معه. وهنا تتمايز الثقافات، وتتعدد المناهج بفعل رؤية كل ثقافة/ أمة للتاريخ، ونظرتها إلى

**إدراك الذات وتحديد
مكوناتها الأساسية اللغوية
والثقافية والعرقية
والدينية وغيرها بمثابة
عملية مستقلة سابقة على
التعرف إلى الآخر**

دورها فيه ومدى إيجابية هذه الدور وفاعليته في تشكيل الواقع المحيط بها، أو سلبيته وانطوائيته على ذاته التي تتحول هنا إلى «ماضيه» بفعل ضغط الواقع الراهن عليه، وغياب الأمل في أي مستقبل آت لديه. وهنا يمكن أن نميز بين مقاربتين نقيضين لإدراك الذات تفرض كل منهما

لعله صار نافلة، ذلك القول بأن الهوية ليست أقنوماً ثابتاً يُعطى للأمم مرة واحدة وإلى الأبد وبشكل يعلو على التاريخ، بل فاعلية تلك الأمم المستمرة وهي تلنح بمتغيرات عصرها من داخل روح تكوينية أو شخصية حضارية ما. ولأن روح الأمم تعرف ثباتاً نسبياً، ومتغيرات العصور قانونها التحول، تقع الهوية بين شقي رحى ركائز ثبات وعوامل تغير، ولذا فوجودها التاريخي تصوغ مضموناته عمليات تشكيل مستمرة ومتوازنة ترفض الجمود عند لحظة تركيبية بعينها، وتأبى في المقابل الانخلاع من روحها أو من شخصيتها التي صاغها مجموع لحظاتها التكوينية السابقة. الهوية إذن هي عملية تشكيل وثيدة أقرب إلى النحت في صخور غرانيت حيث التطور بطيء جداً يفعل فعله بالتراكم والاستمرار، منها إلى القطع في لدائن بلاستيك حيث التطور حاد قاطع يفعل فعلة بالانقلاب والقطيعة.

غير أن المشكلة الحقيقية هنا لا تكمن في الإيمان بحقيقة التطور، ولا في الاعتبار بفضيلة الاستمرار، وإنما في آلية التعرف على الآخر المجاور والمختلف في خضم تاريخ واع يشهد هاتين العمليتين المتساوئيتين: إدراك الذات بقصد

تتمايز الثقافات، وتتعدد المناهج بفعل رؤية كل ثقافة/ أمة للتاريخ، ونظرتها إلى دورها فيه ومدى إيجابية هذه الدور وفاعليته في تشكيل الواقع المحيط بها

مستقبلها، فلا يبقى لها من أبعاد الزمن سوى الماضي فتلوذ به. وربما كانت هذه التجربة محض أوهام في بعض الحالات فتكون أقرب إلى فلكلور حضاري، وربما كانت تجربة حقيقية بل وفذة في ريادة الإنسانية، ولكن المشكلة التي تبقى قائمة في كلا الحالتين أن تجربة الماضي غير قادرة سواء على ملء فراغ الحاضر، أو على زيادة الأمل في المستقبل، لأنها ببساطة غير قابلة للاستعادة ولا فائدة حقيقية لها إلا في حالة واحدة هي القدرة على فحصها وتفكيكها والخلوص إلى القيم الإيجابية التي صنعتها وجعلتها على هذا النحو بقصد إعادة إنباتها في تربة العصر. غير أن المصادفة الصادمة والتي سرعان ما تتبين لهذه الذات التعسة، أو للتيار الغالب فيها، أن تلك القيم الموجبة التي صاغت تجربتها الزاهية في الماضي، هي نفسها العناصر الدينامية التي تصنع تقدم الآخر في التاريخ الراهن، ولو صيغت في أشكال حديثة وقوالب جديدة ومسميات معاصرة، وأنها جميعا محض سنن يودعها الله - جل شأنه - في التاريخ حاكمة لحركة البشر، تكاد تشبه - ولكن من دون حتم - تلك القوانين التي يسكنها في الطبيعة، حاكمة لحركة الكون. ولعل القاتل هنا هو أن اكتشاف الذات لمثل هذه الحقيقة الأساسية ربما لا يسعدها إذ ترى فيه انتقاصا مما تعده خيريتها الخاصة، ومن ثم تتنكر له لأن التفاعل مع معطياته سيما أنها بينها وبين الآخر، ويذيب هويتها فيه فلا تعدو قدرة على التعرف إلي نفسها، ومن ثم فهي غالبا ما تتنازل عن الكشف الجديد حفاظا على هوية قديمة، وتتخلى عن الحاضر والمستقبل حتى لا تغترب عن ماضيها الذي تصورته أصالتها، وهو لا يعدو غريبتها في الزمن، وخوفها من الآخر، بل من الحقيقة.

صلاح سالم

صحيفة «الحياة» البيروتية

وثانيتها هي الإغراق كذلك في كراهية الآخر، وخصوصا كلما نما وزاد تقدمه، وكان في مستطاعه الولوج إلى مساحات أوسع في الفضاء الإنساني، أو آفاق أكثر رحابة في التجربة البشرية، وخصوصا على صعيدي المعرفة والحرية حاملي لواء التقدم التاريخي. وذلك لأن الذات الحضارية هنا تقع بين شقي رحي، فإما مماثلة الآخر في هذه الآفاق جميعا، ما يعني لديها أنها تمارس فعل الذوبان فيه، وإما النأي بنفسها عنه، واعتبار هذه الآفاق مساحات غريبة على ما تعتقده أصالتها، وربما غير أخلاقية قياسا إلى ما تتصوره فضيلتها. غير أنها لا تقوم بهذه العملية عن ثقة بل عن خوف، وليس عن تسام أخلاقي بل عن اغتراب نفسي، وليس عن زهد حقيقي بل عن شعور عميق بالحرمان. وإزاء كل تلك المشاعر السلبية بالخوف والاغتراب والحرمان، ويتصور أن الآخر هو من فرضها عليها، لا يكون ثمة طريق

الابد هن وجود عواهل

مشتركة مع الآخر، ولو بأقدار

مختلفة نتيجة تواصل تاريخي

قد يرجع الى جذر ديني ولو

بعيد أو جذر عرقي ولو فرعي

أو قرابة لغوية ولو جزئية

سوى كراهيته والنزوع إلى القطيعة معه. ومع استمرار حال تفوق هذا الآخر، وتمكنه من السيطرة طويلة الأجل على حركة الواقع، وذبول متنام للأمل في تغييره مستقبلا، تبدأ الذات الحضارية في كراهية حاضرها، والتشاؤم إزاء

لتكوينها، ناجحة في توكيدها في الواقع، ومتفائلة بدرجة نموها في المستقبل. فهنا تسود رؤية إيجابية للتاريخ، تعكس نفسها في رؤية ثقافية منفتحة على الآخر تستطيع قبوله والتعامل معه لأنها تؤمن بيقين أنه، مهما كانت نضاعة مكوناته وأشكال وجوده، غير راغب وربما غير قادر على تهديد مكونات وجودها.

وأما الإستراتيجية الثانية فيمكن وصفها بالسلبية، إذ تنطلق في مسار عكسي، أي من التعرف على الآخر أولا نحو إدراك الذات ثانيا. بمعنى أن الأمة لا تستطيع أن تحدد مكوناتها هي إلا بالتعرف على مكونات الآخر أولا، قبل أن تقوم في مرحلة ثانية بوضع نفسها موضع السلب الكامل لكل ما يمثله، لتصبح مجرد نقبض له على صعيد كل المكونات والرؤى والمواقف والأدوار التي تصورها لنفسه. وهنا تواجه مثل هذه الذات التعسة مشكلتين أساسيتين:

أولاهما هي الإغراق التلقائي في إبراز التناقض مع الآخر، لأنها إذ تنطلق من الآخر نحو ذاتها، تتصور أن كل عامل مشترك مع الآخر يعني إذابة الذات فيه، ولأنها إذ تنطلق من تصور طهراني للثقافة وخلاصي للهوية وانطوائي للتاريخ، لا تتصور وجود عوامل مشتركة معه ولو بأقدار مختلفة نتيجة تواصل ما تاريخي قد يرجع إلى جذر ديني ولو بعيد، أو جذر عرقي ولو فرعي، أو قرابة لغوية ولو جزئية، فطالما وجد أي عامل مشترك فلا معنى لوجوده غير أنها ذابت في الآخر وتأثرت به أو حتى انسحقت أمامه، وهذا أمر يفزعها ويدفعها، من ثم، إلى نفي هذا المشترك والبراء منه من خلال تحديد ذاتها بنقيضه، فتكون لغتها مجرد سلب للغة الآخر، ودينها مجرد سلب لدين الآخر، وثقافتها وتاريخها .. إلخ. وهنا وإزاء حركة السلب هذه نكون بصدد عملية ليست فقط تلقائية بل ومنتامية لإبراز التناقض باعتباره الطريق الوحيد لتأكيد الذات.

رؤية

الأصولية الظلامية والمعركة التي لا بد منها..

التجربة الأوروبية في التنوير كانت عسيرة واستغرقت ثلاثة قرون
كل مثقف عربي لا يعتبر الاصولية مشكلة اساسية لعصرنا ليس مثقفاً

والضغوط التي لا داعي لذكرها هنا.
كنت اقول وما ازال مصر على هذا القول اكثر
من اي وقت مضى: كل مثقف عربي لا يعتبر مشكلة
الاصولية بمثابة المشكلة الاساسية لعصرنا ليس مثقفاً
ولا يستحق هذه التسمية باي حال. فالمثقف هو ذلك
الشخص الذي يشعر بانه مهموم بقضايا شعبه وامته،
واذا ما انشغل بالثانويات واهمل الاساسيات فهذا
يعني انه خارج قوس. كل المفكرين الكبار على مدار
التاريخ هم مفكرو المشكلة الواحدة.

انهم يهجون بها ليل نهار، ينامون معها
ويستيقظون عليها.. انها شغلهم الشاغل وقضية
العمر. قد تختلف نوعية هذه المشكلة من عصر
الى عصر، ولكن تبقى هناك مشكلة اساسية لا
يستطيع ان يكتشفها او يهجم بها الا فلاسفة
الدرجة الاولى. وكنت استغرب كيف ان الكم
الاكبر من المثقفين العرب لا يعيرون هذه المشكلة
الاهتمام الذي تستحق، بل ولا يرون فيها مشكلة
على الاطلاق! وعلى الرغم من وحشية الحرب التي
شنتها الاصوليون في الجزائر والسودان ويران ومصر
 وافغانستان وسواها على المجتمع المدني وعلى روح
العصور الحديثة وعلى الرغم من انهم دقوا اسفينا
عميقا في صميم الوحدة الوطنية للشعب وزرعوا
الفتنة والبلبل، الا ان مثقفينا الاشواس ظلوا يغضون
الطرف عن هذا التيار بحجة انه شعبي او يمثل
الشعب! ولم يستشعروا حتى هذه اللحظة بضرورة
محاربة الاصوليين المتزمتين على ارضيتهم بالذات:
اقصد ارضية التراث الديني وكيفية فهمه وتفسيره،
فبدلاً من القراءة المنغلقة، بل والارهابية التي يقدمها



هذه المعارك وأبدت اعجابي اكثر من مرة بأكبر
مغامرة شهدتها تاريخ الفكر البشري: مغامرة التنوير
او التحرر من الدوغمائية المتحجرة. وقلت بانها
معركة المستقبل، معركة العرب، معركة المسلمين،
معركة مليار شخص، ولكن ما كنت اتخيل انها
ستتحول بمثل هذه السرعة الى مشكلة تهم ستة
مليارات شخص: اي العالم بأسره.

هكذا اتسعت الاصولية وكبرت حتى اصبحت
بحجم العالم، كنا نخوض المعركة، نحن حفنة من
المثقفين العرب، في الظل والصمت، كنا نخوضها،
ولا نزال، في ظروف غير متكافئة على الاطلاق،
كنا نمشي على رؤوس اقدامنا لكيلا نحدث ضجيجا
اكثر مما يجب، ولكيلا نشير رد الفعل الهائج للانغلاق
التاريخي الطويل. ومع ذلك فاننا لم نسلم من
الاتهامات والاشاعات، واشكال اخرى من المحاربات

في وقت تسيطر فيه مشكلة الاصولية والاصوليين
على العالم كله لا أجد لي عزاء الا ان اغطس في
الزمن وأعود إلى الوراء لكي ارى كيف حلت اوربا
مشكلتها مع اصوليتها. كنت قد قلت في اكثر من
مكان، وبالاخص على صفحات هذه الجريدة [الشرق
الأوسط]، ان مشكلة الاصولية هي مشكلة المشاكل،
أم المشاكل. ولن يستطيع المثقفون العرب او المسلمون
تشخيصها وعلاجها الا بعد مرور زمن طويل. انها
سوف تستغرق خيرة جهودنا طيلة هذا القرن أو حتى
منتصفه على الأقل. هناك مشاكل ليس لها حل
في المدى المنظور. وينبغي ان نفهم ذلك. انها من
الضخامة والاتساع بحيث انها تتجاوز مقدرة جيل
واحد، وانما يلزمها مرور عدة اجيال من اجل الاجهاز
عليها أو التخلص منها.

ولكن هذا لا يبرر لجيلنا ان يقف مكتوف الأيدي
امام ما يحصل. فالمشكلة لن تنحل من تلقاء
ذاتها، وانما ينبغي ان يضطلع بها المفكرون من كافة
الاختصاصات والمشارب. واذا ما نظرنا الى التجربة
الاوربية في التنوير وجدنا انها كانت صعبة ومريرة.
فالمعركة استغرقت ثلاثة قرون متتالية، بل وحتى
أربعة: من لوثر وإيراسم، الى هيغل ونييتشه، مروراً
بسينوزا وجون لوك، وفولتير، وديدر، وروسو،
وكانط وسواهم عديدون. كل فلاسفة اوربا جيشوا
طاقاتهم للقضاء على هذا المرض الخطير الذي يصيب
اي دين : مرض التعصب والظلامية الاصولية.

معركة مليار مسلم

وفي مقالات سابقة كنت قد تحدثت عن بعض



أكثر ما نستطيع قوله هو أننا نحضر لعصر تنويري عربي - إسلامي مقبل. صحيح أننا قد لا نراه بأب أعيننا، ولكنه آت لا ريب فيه. ولا اعتقد أنه بعيد جدا. فورا الأكمة ما وراءها. ذلك أن الموجة الحالية سوف تنكسر أو تنحسر عما قريب. ويانحسارها سوف يبرز نور جديد يكاد يخطف الأبصار، نور انتظناه طويلا: أي منذ عدة قرون! ومعلوم أن أكبر عتمة هي آخر عتمة: أي تلك التي تسبق مباشرة انبلاج الفجر. لكي نقدم مثالا تطبيقيا على صحة هذا القول يكفي أن ننظر إلى القرن الذي سبق مباشرة عصر التنوير في أوروبا: أي القرن السابع عشر. فقد كان عصرا لاهوتيا خطيرا.. أنه العصر الذي شهد سيطرة التيار المضاد للإصلاح الديني، العصر الذي حاكم غاليليو، وأجبر ديكارت على الهرب من فرنسا، وأرعب سبينوزا.. أنه عصر الحروب المذهبية واللاهوتية التي اجتاحت أوروبا. أنه عصر الإرهاب اللاهوتي الذي لا يقل جبروتا عن إرهاب طالبان أو بقية الأصوليين الحاليين.

ومع ذلك، فبعده بعشرين سنة فقط، دارت رحى المعركة بين التنويريين والظلاميين وكانت النتيجة لصالح التنوير: أي لصالح توليد تفسير جديد للدين. وهو تفسير تحريري، لا قمعي ولا ظلامي. هنا يكمن طريق الخلاص: بلورة فهم آخر للتراث الديني غير الفهم السائد والمسيطر منذ مئات السنين والذي يحاول الأصوليون إقناعنا بأنه هو وحده الممكن.. هكذا انتصرت أوروبا على نفسها، وحلت عقدها التاريخية المزمنة المتمثلة بذلك الصدام المروع ما بين العقل اللاهوتي والعقل العلمي أو الفلسفي. هذا الصدام ما بين اللاهوت القروسطي والحداثة لا يقل خطورة عن اصطدام الطائرات الانتحارية ببرجي مركز التجارة العالمي في نيويورك!

كنت قد نهيت أكثر من مرة إلى خطورة لاهوت القرون الوسطى أو فقه القرون الوسطى، هذا اللاهوت الذي يسمح لأي جاهل بأن يطلق فتاوى التكفير والتحرير والقتل والذبح.. وقلت أن تفكيكه يمثل ضرورة ملحة وعاجلة بالنسبة لكل المجتمعات العربية والإسلامية. ولا يمكن لهذه المجتمعات أن تتقدم إلا إذا فككتها لأنه يعرقل حركتها ويشعرها في كل خطوة تخطوها بالخطيئة والذنب. كما أنه أصبح يشعرنا بالعار والحجل والحرع أمام الآخرين. لكن تفكيكه سوف يجبرنا على الدخول في معركة حامية، كلما خف أوارها راح يشتد.

هاشم صالح

صحيفة «الشرق الأوسط»

المعرفة، وضوح الفكر، ثم أصبح علامة على العصر كله. وراح الفلاسفة يعتقدون أن أنوار العقل الطبيعي وحدها قادرة على السير بالبشر نحو تقدم العلم والحكمة والحضارة. وفي عام ١٧٥٠ أي في عز عصر التنوير، راح أحد الفلاسفة يقول: أخيرا تبذرت كل الظلمات، وانهمرت علينا الأنوار من كل الجهات. ما أجمل هذا النور ما أجمل التقدم البشري!

أما المصطلح الألماني الدال على التنوير بصفته حركة تشمل العصر كله فلم يظهر إلا عام ١٧٨٠: أي عندما كان كانط يكتب مؤلفاته الكبرى ثم ترسخ المفهوم في القرن التاسع عشر بالطبع. عندئذ راح أحد المفكرين الألمان يتحدث عن حرية الفكر والصحافة ويقول إنهما يمثلان بالنسبة للعقل، ما تمثله الأنوار بالنسبة للعينين. وأما هيردي الذي عاش في القرن الثامن عشر فكان يقول وأصفا عصره: أنه عصرنا المستنير، عصرنا الأكثر إشعاعا بين العصور.

أما مفهوم التنوير في إيطاليا فهو حديث العهد، ولم يتشكل كتيار إلا في القرن العشرين. والواقع أن أوروبا الجنوبية تأخرت عن التنوير قياسا إلى أوروبا الشمالية. وبالتالي فلا يحق لنا أن نضع إيطاليا ثم بالأخص إسبانيا والبرتغال على نفس المستوى الحضاري الذي وصلت إليه بلدان كانكلترا وفرنسا وألمانيا وهولندا.. نقول ذلك على الرغم من أن إيطاليا لحقت بالركب مؤخرا: أي خلال الخمسين سنة الأخيرة. ثم تبعتها إسبانيا وكذلك البرتغال إلى حد ما. هذا على الرغم من أن الأصولية الكاثوليكية ظلت قوية في بلاد فرانكو وسالازا، وأن كانت الحداثة والديمقراطية قد انتصرت في العشرين سنة الأخيرة. بالطبع نسيت سويسرا، بلد جان جاك روسو، هذا البلد الرائع الذي لعب دورا كبيرا في العقلانية والتنوير. ونسيت السويد والدنمارك والنرويج، وما كان ينبغي أن أنسى.. هذا هو التنوير الذي أزال الغشاوات عن الأعين، ولكن المتعصبين الأصوليين حاولوا عرقلتهم عن طريق الإبقاء على الظلمات، على الجهالات العمياء. وكان حقدهم على الأنوار كبيرا.

أوروبا والإرهاب اللاهوتي

والآن اطرح هذا السؤال: هل يستطيع مثقف عربي واحد أن يقول أن العصر الذي نعيشه هو عصر مستنير؟ أقصد العصر العربي أو الإسلامي بالطبع وليس العصر الأوروبي، لأننا نعاصر الأوروبيين زمنيا لا فكريا ولا عقليا، من يجرؤ على ادعاء ذلك؟ لا، أنه عصر الأصولية الظاهرة، عصر الضجيج والعجيج، عصر طالبان وبقية المحافل الزاحفة على التاريخ.

المتزمتون عن تراثنا الإسلامي، كان ينبغي أن نولد قراءة جديدة لنفس التراث كما فعل فلاسفة التنوير الأوروبي مع تراثهم المسيحي.

فلو أن هؤلاء الفلاسفة قالوا بينهم وبين أنفسهم: إن معظم شعبنا أصولي أو يتبع الأصوليين في تفسيرهم للدين، وبالتالي فينبغي علينا أن نلتحق بالشعب ونستسلم للمقادير.. لو قالوا ذلك لما حصل أي تطور في أوروبا. كانت أوروبا ستظل جاهلة، متخلفة، تتخبط في حروبها الأهلية والمذهبية حتى هذه اللحظة. فالوفاء للشعب يعني انقاذ الشعب من تصورات الخاطئة، ومن أحكامه المسبقة المكرسة منذ مئات السنين لا اتباعه بشكل أعمى. هنا يكمن الفرق بين المثقف ورجل الشارع، مع احترامي لرجل الشارع الذي لا يستطيع تغيير وضعه. على هذا النحو فهم فلاسفة التنوير مهمتهم ورسالتهم ولم يدغدغوا عواطف الشعب أو غرائزه، وإنما صارحوه بالحقيقة. وهكذا انقذوا شعوبهم من وهدة التخلف والانحطاط، وارتفعوا بها إلى مستوى الحضارة والتمدن والرفق.

ليكن نيوتن.. فكان

لكن ما معنى مفهوم التنوير يا ترى؟ وكيف ظهر في القرن الثامن عشر؟ وكيف تبذرت أمامه الظلمات الحالية للأصولية؟ لا نستطيع في مقالة واحدة أن نعالج كل هذه الأسئلة، ولكن سنحاول أن نترب من بعضها، لنحاول توضيح المفهوم أولا. في كتابه عن عصر الأنوار في أوروبا يرى المؤرخ السويسري أولريتش إم هوف أن مصطلح التنوير في اللغة الانكليزية لم يظهر إلا في القرن التاسع عشر على الرغم من أن مدلوله كان موجودا من قبل. ومعلوم أن الظاهرة تسبق أحيانا تسميتها. وعندما ظهر هذا المصطلح راح يتنافس مع مصطلح آخر هو: عصر العقل. فالفيلسوف بيركلي مثلا راح يتحدث عنه بشكل شاعري قائلا: هذا البحر من الأنوار التي هجمت علينا وشقت طريقها على الرغم من عراقيل العبودية والشعوذات.. وراح مفكر انكليزي آخر يقول: إن هذا القرن مستنير أكثر مما كانت تحكم به أو حتى تتصوره القرون السابقة. وأما الشاعر بوب فقد لخص الحركة الفلسفية والعلمية لعصره قائلا: الطبيعة وقوانين الطبيعة كانت مخبوءة في الظل.. وفجأة قال الله: ليكن نيوتن، فكان! وأصبح كل شيء مضاء.. وبالتالي فإن النور اشرق على أوروبا والعالم كله من غربها لا من شرقها على عكس الشمس. لقد جاء أولا من انكلترا الليبرالية قبل أن ينتقل إلى فرنسا فألمانيا فسواها.

أما المفهوم الفرنسي للتنوير فيعني: الذكاء،

ورشة عمل

مديرة مؤسسة ”رحيمة“ الأندونيسية:

المساواة كرسالة تربوية

تحسين وتعزيز تعليم النساء في اندونيسيا مهمة في غاية الصعوبة
المجموعات الاصولية تستغل الازمات التي تحاصر الفقراء لتقدم لهم افكارها

أنا نرفض التفسير الأبوي للشريعة من وجهة نظر ذكورية. ترفض ”رحيمة“ الخطاب الأبوي وهذا سبب رفضنا لأحكام الشريعة في اندونيسيا لأنها لا تمثل الشريعة الإسلامية الحقيقية فهي موجهة سياسياً. تم إدراج أجزاء من الشريعة في قوانين ست عشرة مقاطعة اندونيسية من أصل اثنتين وثلاثين بسبب تزايد الضغط من قبل الإسلاميين المتشددين.

• هل تعتقد أن هذه الظاهرة الى حد ما "مستوردة من الخارج" الى المجتمع الاندونيسي. على سبيل المثال الإسلام الوهابي من السعودية؟

– في الواقع، أعتقد أن ثمة عناصر عديدة تلعب دوراً هنا، النقطة المهمة هي أن المجتمع الاندونيسي يشهد حالياً أزمة متعددة الجوانب - سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم دينية. وهنا يكمن السبب الرئيس لعودة البعض إلى معتقداتهم الدينية القديمة. ولهذا السبب أيضاً لاقت الأفكار الوهابية قبولاً متزايداً لدى البعض.

جدير بالذكر أن الأصوليين يلاقون قبولاً في المجتمع ليس بسبب معتقداتهم وتصرفاتهم فحسب، وإنما لأنهم يقومون بتقديم خدمات يفتقدها المجتمع، فهم يقدمون للناس مساعدات اقتصادية وطبية مجانية. ويرأي أنهم استطاعوا بذلك الوصول إلى مجتمعات أخرى تشهد أزمات متعددة.

أجرى الحوار: أريان فاريبورز

ترجمة: منال عبد الحفيظ شريده

عن موقع «qantara»



الأفكار التي نقدمها في تلك الدورات ليقوموا بنفسهم بدور الوسيط لاحقاً عن طريق توصيل تلك المواد إلى تلاميذهم في المدارس الداخلية، ليس فقط للصبية، بل للفتيات أيضاً.

• ما هو الإسلام الليبرالي في اندونيسيا من وجهة نظركم؟

– في ما يخص الشريعة تحاول «رحيمة» في أربع مناطق في غرب جزيرة جاوا الإندونيسية تحسين وتعزيز امكانية التعليم للنساء وحققهن في أداء آرائهن في المشهد السياسي. فنحن نؤمن بضرورة تحرك المرأة واتخاذ قراراتها بنفسها وخصوصاً تلك السيدات اللواتي أصبحن ضحية فلا يخرجن من بيوتهن بسبب تحريمهن من المشاركة في الحياة العامة.

صحيح أن الشريعة جزء بديهي من الإسلام، إلا

تعمل ”رحيمة“ وهي مؤسسة إسلامية غير حكومية في إندونيسيا من أجل حصول المرأة على المساواة على أسس ديمقراطية وحديثة مثلما تقف ضد التفسير الذكوري للشريعة. أريان فاريبورز التقى بالمديرة الجديدة للمؤسسة، أديتيانا ديفي إرداني وأجرى معها هذا الحوار:

• ما هي أسس وأهداف ”رحيمة“؟

– تتلخص إحدى أهم مهماتنا في بناء شبكات اتصال بين المدارس الداخلية الإسلامية والمؤسسات الإسلامية الرسمية لإرساء تصوراتنا عن الديمقراطية والمساواة. إننا نولي هذا الأمر أهمية خاصة لما تتميز به تلك المؤسسات الدينية من تأثير بالغ على الخطاب الإسلامي في صفوف الرأي العام. إننا قادرون على تعريف المسلمين في أندونيسيا بأفكارنا المعتدلة والديمقراطية وتتصورتنا عن المساواة.

إلا أن الأمر لا يخلو من الصعوبات حيث لا ترحب جميع المدارس الداخلية الإسلامية بمهمتنا وتقبلها وتبدي استعداداً للتعاون معنا، وهنا أركز على المدارس التي تتشبث بالتقاليد الأبوية. لذا فإننا نتعاون فقط مع مدرء المدارس أصحاب التصورات التقدمية.

وتكمن استراتيجيتنا في الاتصال بأولئك المدرء وعندما يُفتح الباب بوجهنا في إحدى المدارس نقدم نشاطات تعليمية معينة، مثل تنظيم دورات تدريبية للكادر التعليمي وغيرهم من المسؤولين في جهاز التربية والتعليم وحثهم على مراعاة مسألة ”الجنس“، ذكرا كان أم أنثى بهدف جعلهم يتبنون

فعاليات



ورشة تونس - تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨

◀ بدعوة من "منتدى الجاحظ" في مدينة تونس وحت عنوان: (النجاح في عالم مضطرب) نظم المنبر الدولي للحوار الاسلامي وورشنة تدريبية جديدة ضمن مشروع اسلام ٢١ لتدريب الشباب المسلم للفترة ٢١-٢٣ تشرين الثاني - نوفمبر ٢٠٠٨.

وشارك في الورشة التي اعتمدت المادة العلمية لدورات المشروع عشرون شابا وشابة من نشطاء المجتمع المدني في تونس. وقد تفاعل المشاركون مع المقاربات العلمية الحديثة لتطوير القابليات الذاتية التي تطرحها. كذلك التعامل الفريد مع النص القرآني في اعادة تفكيك العقل المسلم وتأثير ذلك على نظرة الفرد المسلم لنفسه والآخر.

وتم اختيار اثنين من المشاركين لمتابعة تدريبهما من قبل المنبر الدولي للحوار الاسلامي ليتأهلا كمدربين يشرفان على الورشات المقبلة في تونس.



ورشة تونس - تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨

◀ نظم المنبر الدولي للحوار الاسلامي بتاريخ ٢٩-٣٠ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٨ ورشة استهدفت الشباب المسلم في لندن من مختلف الاقليات الاسلامية المقيمة في بريطانيا.

اقيمت الورشة في قاعة (الابرار) في وسط لندن حيث المكتب الرئيسي للمنبر الدولي للحوار الاسلامي وشارك فيها ثلاثون شابا وشابة من نشطاء المجالات الاسلامية في لندن. ادارها فريق مؤهل من مدربي المنبر الدولي للحوار الاسلامي.

وشكلت الورشة التدريبية التي كانت باللغة الانكليزية تحت عنوان: «الحياة: البرنامج القرآني» احد نشاطات البرنامج التدريبي لمشروع (اسلام ٢١) الذي ينظم دورات مشابهة في الشرق الاوسط للناطقين باللغة العربية.

تعتمد المادة العلمية لهذه الورشات على احدث المعارف والخبرات الانسانية في مجال تطوير القابليات الفردية لادارة النفس والحياة وكذلك العمل في الشأن العام. وتتميز بمقاربة واعية للمكون الديني في تربية الفرد المسلم مشددة على مركزية الوحي والقرآن الكريم.

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

najah@islam21.net
hajar@islam21.net



ورشة لندن - تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٨

قضايا

إشكالية اندماج المسلمين في أوروبا: من الاختزال الديني إلى الانعزال الاجتماعي

لم تنظر المجتمعات الأوروبية الى الازمات الاجتماعية باعتبارها شأنًا دينياً
يصل عدد المسلمين الاجمالي في عموم اوروبا ٢٤ مليوناً

المناطق المسلمة في بريطانيا العظمى يميز الأشخاص ذوو الأصل الباكستاني أنفسهم، ليس في مواجهة المسيحيين أو الكفار، بل في مواجهة البيض. في المقابل فإن عديداً من الفرنسيين ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم سوداً في المقام الأول.

وسائل الإعلام تعلمت لغة الانتفاضة

ربما يصعب اليوم أن نتذكر أن الشعوب الأوروبية لم تبدأ في النظر إلى القلائل الاجتماعية باعتبارها شأنًا دينياً إلا قبل سبع سنوات فحسب. منذئذ بدأ استخدام مصطلحات دينية بدلاً المصطلحات الإثنية. في سنوات الثمانينات عانت مدن فرنسية وبريطانية من العنف المرة تلو الأخرى، وكان عدد كبير من المشاغبين ذوي خلفية مسلمة. بالرغم من ذلك كان الحديث يدور حول تجاوزات بين "المهاجرين"، ولم يتحدث أحد قط عن مواجهات دينية.

وعندما تفجرت الاضطرابات في شمال بريطانيا في صيف ٢٠٠١، كان جزء كبير ممن قاموا بأعمال الشغب من أصول باكستانية أو بنغالية. ومع ذلك فإن التصنيفات الدينية خلال القلاقل لم تلعب أي دور، لأنها اندلعت بسبب صراعات إثنية وشعور بالسخط تجاه الشرطة. ووفقاً للتقرير الرسمي فإن ما حدث كان "أسوأ الاضطرابات التي فجرتها الدوافع الإثنية خلال الخمسة عشر عاماً الأخيرة في بريطانيا العظمى".

بعد بضعة سنوات فحسب واجهت قوات الأمن الفرنسية مجموعة من الغوغائيين الذين قاموا بأعمال عنف في المدن وكأنها تواجه ثورة إسلامية. الفارق الأساسي بين ما حدث في بريطانيا العظمى عام ٢٠٠١ وفي فرنسا عام ٢٠٠٥ هو أن الحادي

الشيء نفسه ينطبق على المسلمين.

الهوية الدينية

منذ السبعينيات والأشخاص ذوي الخلفية المسلمة يحتلون مكانة متقدمة في التقارير التي تتناول المشاكل الاجتماعية والجريمة والاضطرابات والعنف والفقر في كثير من الدول الأوروبية. غير أن علينا ألا نحاول إلباس هذه المشاكل في مصطلحات دينية. فكلما مسلم لا تعني في المعتاد في هذا السياق سوى: "عضو في مجموعة إثنية هاجرت إلى أوروبا قبل فترة قصيرة نسبياً من إحدى دول أفريقيا أو آسيا حيث الإسلام هو دين الأغلبية". كون المسلمين في كثير من الأحيان يعانون من البطالة، ويعيشون في بيوت بائسة، أو يتعرضون إلى معاملة سيئة من الشرطة - كل ذلك ليس له أدنى علاقة بعاداتهم أو قناعاتهم الدينية. في

في معظم الأحيان يتم اختزال الجالية الإسلامية في القارة الأوروبية في هويتها الدينية وحسب، حيث تنظر الحكومات الأوروبية الغربية إلى "المسلمين" باعتبارهم فئة ذات إشكاليات اجتماعية وذلك على الرغم من أن كثيرين من هؤلاء لا يعتبرون الدين حجر الأساس في هويتهم وفق تحليل المؤرخ الأمريكي فيليب جنكينس.

من الواضح الجلي بالنسبة لمعظم الأوروبيين أن المهاجرين سيغيرون مجتمعاتهم. غير أنهم يختلفون حول مدى راديكالية هذا التغيير. مؤخراً تبني روان ويليامز، رئيس أساقفة كانتربري، موقفاً متطرفاً عندما صرح أنه "ليس هناك مفر" من تطبيق أجزاء من الشريعة الإسلامية كنظام قانوني مواز في بريطانيا العظمى. في حقيقة الأمر فإن النقاش هنا يدور حول أمر أساسي: ألن تكون نتيجة المحاولة التي تقوم بها الحكومات الأوروبية بالرد على "المشكلة الإسلامية" هي إفراز جماعات أكثر إسلامية مما هي عليه في المعتاد؟

بالطبع، إن جزءاً لا يُستهان به من سكان أوروبا قد نشأ أو يتحدر من مجتمعات مسلمة التقاليد، وربما يكون عددهم الإجمالي يصل إلى ٢٤ مليون، أي ٤,٦ في المائة من عدد سكان أوروبا. غير أننا لا نعرف كم عدد الذين يعتبرون أنفسهم مسلمين من الناحية الدينية والإثنية. إن كل مجتمع يقدم لمواطنيه هويات متعددة. وبين تلك الهويات ربما تكون للطبقة أو الثقافة أو المنطقة أو العرق أو الجنس أو التوجه الجنسي أو الانتماء إلى جيل معين أهمية أكثر من الدين. إن عدداً كبيراً من الألمان يعتبرون أنفسهم مسيحيين، ولكن ذلك لا يعني أن هويتهم الدينية تغطي على كافة الهويات الأخرى.

التعدد هو سمة الدين
لدى مسلمي أوروبا
ووضعهم جميعاً تحت لافتة
«الإسلام» ينهي لديهم شعوراً
بالهوية الدينية التي تفوق
الشعور بالانتماء للدول التي
وفدوا إليها، وهو ما يخالف
هدف الاندماج

نحو إسلام إعتدالي وسطي معاصر

منذ سقوط شاه إيران في ١١ شباط من عام ١٩٧٩، بدأت الاوساط الفكرية والثقافية تتحدث عن كذب بخصوص ما سمي حينه بالصحة الاسلامية وما تلتها من نشوء تنظيمات وحركات اسلامية ذات طابع حركي يميل الى استخدام العنف وجعل فلسفة المواجهة وتغيير الواقع بالقوة بديلا للفلسفة التي كانت قائمة وقتها. مع ملاحظة أن ذلك الحدث الاستثنائي الذي وقع في طهران قد صادف أيضا نشوء فكر إسلامي حركي في أفغانستان لمواجهة الاحتلال السوفياتي حينها لذلك البلد.

وقطعا فإن الحديث عن أيادي ومصالح أجنبية منتفعة من وراء نشوء وإنتشار هكذا حركات متطرفة لم ولن يكون حديثا إعتباطيا وعرضيا وإنما هو واقع ليس بالامكان إنكاره أو عدم وضعه في الحسبان. لكن الامر الهم الذي يجب وضعه تحت المجهر هو حقيقة وماهية أهداف وبرامج هذه الحركات المتطرفة وصيغة عدائها غير المنطقي والغريب من نوعه مع كل مخالف لهم كما ان سعيهم المميت لفرض آرائهم وتوجهاتهم على الاطراف الاخرى وعدم إيمانهم بالرأي الآخر وبالتالي السعي لتحجيمه وصولا الى إنتهائه وحتى تصفيته. لكن نظرة موضوعية وواقعية لنوعية دور وتعامل النظام الاسلامي بشكليه الحاكم والشعبي مع الآخر سيما المختلفين دينيا وعقائديا بين واقعا متباينا بالمرّة مع تلك الصيغة المجحفة من التعامل الفوقي الرافض لكل نوع من أنواع القبول والمساومة وإبداء الليونة.

اليوم، وفي ظل تكالب غير مسبوق على الاسلام والسعي لتصويره على أنه يجسد نفس القيم والمفاهيم التي تدعو إليها تلك الحركات والتجمعات المتطرفة، فإن الحاجة تزداد لتوضيح ماهية وجوهر الاسلام من حيث كونه بالاساس دينا إعتداليا مرنا بإمكانه ملائمة ومعاصرة كل الأزمنة ومواكبة متطلبات وإحتياجات مختلف الاجيال. ونحن نرى ان الدعوة لإسلام إعتدالي ليس ببدعة أو إختراع من عنديتنا بقدر ما هو واقع وحقيقة الاسلام الحمدي الاصيل ذاته وأن علماء ومفكري الغرب يدركون هذه الحقيقة تماما لكنهم وفي خضم عدم وجود تيارات فكرية اسلامية تدعم فكرة الاعتدال وتدعو إليه بقوة فقد يتراجع هؤلاء أيضا عن مواقفهم شيئا فشيئا. من هنا فإننا نرى الحاجة ماسة وملحة لعقد الاجتماعات والندوات الفكرية المختلفة بهذا الصدد وطرح حقيقة هذا الامر للمجتمعات الاسلامية اولا ومن ثم إيصالها بالشفافية اللازمة للعالم. وإنما في المجلس الاسلامي العربي نؤسس لمشروع إسلامي عربي وسطي معتدل يتسم بروحه الاصيل المستمدة أساسا من عمق أصالتنا وتراثنا ومن أعماق وجدان الفرد والامة وهو مشروع تداف فيه قيم التسامح والمحبة والإينار الموعلة قدما في تأريخنا الاسلامي مع مبادئ وأفكار العصر الحديث الخاصة بحقوق الانسان وحرية معتقده. وكما كان لبنان منبرا للحرية والعطاء الفكري والثقافي أبان عقود من القرن المنصرم وكان مثال لمشروع سياسي وفكري يشار له بالبنان. فإننا نعود من لبنان ذاته لندعو لإسلام إعتدالي وسطي يتسامى على زنخ وصدأ المذهبية والطائفية البغيضة ويجسد المعاني الحقيقية ومعدن وجوهر وروح الاصاله في الاسلام ونعتقد بقوة أننا سنثبت حضورنا ونؤكد أهمية دورنا في بناء فجر جديد مشرق لأجياننا القادمة.

محمد علي الحسيني

الامين العام للمجلس الاسلامي العربي في لبنان

عن موقع "ايلاف"

عشر من سبتمبر كان قد حوّل الانتباه في تلك الفترة إلى ما يطلقون عليه الصراع بين الأديان والحضارات. لقد تعلمت وسائل الإعلام لغة الانتفاضة وظلت تتحين الفرصة لاستخدامها في أوروبا أيضا. بين عشية وضحاها تحولت مشكلات أوروبا الاجتماعية إلى مشكلات دينية.

لمواجهة خطر الاضطرابات والقلق والتوترات الاجتماعية حاولت الحكومات الأوروبية - وهذا شيء مفهوم - أن تقيم اتصالات مع مجموعات واتحادات تتدعي أنها تتحدث باسم السكان المسلمين. غير أن تلك المنظمات هي في معظم الحالات أكثر تدينا وتشدداً من أولئك الذين تمثلهم، وعديد من أعضائها يتسمون بالرجعية في قضايا التحرر. عندما تعترف الحكومات برجال دين أو مجموعات دينية كمتحدث رسمي لمجموعة من الناس، فإنها بذلك تحول الناس العاديين إلى أعضاء في مجموعة دينية ثقافية، وبالتالي فإن الناس يحصلون على حقوقهم باعتبارهم أعضاء في تلك المجموعة لا كمواطنين في الدولة أو كأفراد.

الصراعات العرقية والطبقية تصبح مشكلات دينية

بالإضافة إلى ذلك فإن الأشخاص ذوي الخلفية المسلمة يتحولون - بالتعريف - إلى مسلمين، وهؤلاء تُوجه إليهم تهمة التصرف وفق ما يأمر به علماء الدين. وبالرغم من أن هذه التهمة لا تتماشى مع الواقع، فإنها بالتدرج قد تؤدي بالمسلمين إلى التصرف على ذلك النحو. إن وسائل الإعلام تشجع هذه العملية بالتحدث عن تلك الجمعيات العرقية من منظور قادتها الدينيين فقط الذين بالطبع يريدون الوصول إلى أهدافهم الخاصة. وبذلك تسمي الصراعات العرقية والطبقية مشكلات دينية. كما أن الأقليات نفسها بدأت تميل إلى إلباس شكواها زي المصطلحات الدينية.

حتى لا نتحدث عن الأهداف الاجتماعية والسياسية للمسلمين في أوروبا نريد أن نقول: إن التعدد هو سمة التدين لدى مسلمي أوروبا. إن وضعهم جميعاً تحت لافتة «الإسلام» ينمي لديهم شعوراً بالهوية الدينية التي تفوق الشعور بالانتماء على الدول التي وفدوا إليها، وهو ما يخالف هدف الاندماج، ويرسخ من مكانة القادة الدينيين لتلك المجموعات.

فيليب جنكينس

ترجمة: صفية مسعود

عن موقع «قنطرة»

قراءة

محمد عابد الجابري في "مدخل إلى القرآن الكريم" .. لم يقدم جديداً

قراءة الجابري للقرآن مزدوجة تقوم على الوصل والفصل

ناقش الجابري ما توصل اليه القداماء مبتعداً عن المصادر العقلانية

فهم مقولات وأفكار الكتاب الجديد، والذي سيكون في شكل أو بآخر ممارسة نظرية تطبيقية لتلك الأفكار المنهجية، ومن الكتب التي يحيلنا إليها في مقدمة «مدخل إلى القرآن الكريم» المقدمة الطويلة والعميقة لفهم التراث في كتابه «نحن والتراث» الذي يبدأ بنقد المناهج الفكرية المعاصرة، لأنها في مجملها قراءات ماضوية وأيديولوجية، مثل القراءة السلفية التي أنتجت فهماً تراثياً للتراث، وانتهت إلى أن مستقبل العرب يكمن في ماضيهم، وما عليهم إلا استعادة هذا الماضي وإحياء قيمه المجيدة.

وهناك القراءة الليبرالية، التي تعتمد على المعطى الفكري الأوروبي في أصولها ومناهجها، وعملت على إخضاع التراث الفكري الإسلامي للمناهج الغربية، وتفرغت عنها القراءة الماركسية التي تعاملت مع الجدل والمادية كمنهج مطبق تبحث عنه وعن تحليته في التراث الإسلامي، ولهذا فجميع هذه القراءات كما يخلص الجابري قراءات لا تاريخية تعتمد قياس الغائب على الشاهد. ويقترح الجابري لتجاوز تلك العثرات وأوجه القصور قراءة التراث والنص التراثي بطريقة جديدة مغايرة

للسابق، لجعل المقروء التراثي معاصراً لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي، وفي نفس الوقت معاصراً لنا، على صعيد الفهم والمقولة، ونقل المقروء إلى اهتمام القارئ، ما يسمح بتوظيف التراث في إغناء ذات القارئ

لمنهج الجابري، ولا لمصادره واستراتيجياته في القراءة، ولا يحتوي على الجودة والجديد الذي يحفز على النقد والمساجلة.

وللتدليل على ذلك، سأوقف عند بعض النقاط خصوصاً المصادر المنهجية اعتاد المفكر الجابري تقديم كتبه المهمة بمقدمات منهجية وملخص ختامي نقدي لتحديد البدائل وآفاق المستقبل، وفي تلك المقدمات يبين أولاً المناهج والدراسات السابقة التي تناولت الموضوع، ويبيان أسسها وقصورها المنهجي، ثم يعرض منهجه وشبكته مفاهيمه التي عمل على تطويرها لتناسب إشكاليات الفكر العربي القديم والحديث، ويبيان أصولها في الفكر الأوروبي الكلاسيكي والمعاصر، وتقتل ذلك في أهم إصداراته الفكرية «الخطاب العربي المعاصر» و«نحن والتراث»، و«نقد العقل العربي»، حيث خصص لكل جزء منه مقدمة منهجية كاملة، وأخيراً مقدمته في كتابه الجديد «مدخل إلى القرآن الكريم»، إلا أنه في هذه المقدمة أحال القراء إلى المقدمات المنهجية السابقة، لتكون مفاتيح

ارتبط النقد الاستمولوجي المعاصر بالمفكر العربي محمد عابد الجابري، ورغم إسهامات وقراءات المفكرين العرب الآخرين، فإن ما يميز قراءة الجابري هو تعدد أدواته النقدية ومرجعياته، وتنوع اهتماماته، التي تمتد من هموم الواقع المعاصر، كإشكاليات الديموقراطية، والإصلاح، والنهضة، إلى الغوص في التراث الفكري، وتعقيدات المذاهب، والفرق، والصراعات السياسية في الفكر العربي الإسلامي. وتقتل ذلك في مشروعه الأساسي «نقد العقل العربي» في أربع أجزاء. وفي غمرة ردود الأفعال على هذا المشروع، خصوصاً الجزء الرابع «نقد العقل الأخلاقي»، توقع المتابعون لمشروع المفكر الجابري أن يكون الجزء الخامس قراءة في العقل الجمالي، أو العقل العلمي، إلا أن المفكر العربي فاجأ الجميع فأصدر الجزء الأول من كتاب «مدخل إلى القرآن الكريم» عام ٢٠٠٦، والجزء الثاني عام ٢٠٠٨.

وكعادته، لا يتوقف الجابري عند ردود الأفعال، ونادراً ما رد على الانتقادات الموجهة لأفكاره، رغم غزارة الردود، ووجهتها العلمية، وخطورتها الأيديولوجية، ومثل مشروع المفكر العربي جورج طرابيشي «نقد نقد العقل العربي» في أربعة أجزاء أيضاً، أهم تلك الردود، والذي أعاد إشكالية بحث الجابري إلى نقطة الصفر. وقد ساهمت سابقاً في نقد وتحليل بعض إشكاليات ومفاهيم ومرجعيات الجابري، إلا أن الكتاب الأخير «مدخل إلى القرآن الكريم» الجزء الأول، والذي جاء على غير العادة بعيداً من اهتمام الجابري الأصلي بالفلسفة والتراث، وإشكاليات الفكر العربي المعاصر، جاء مخيباً للآمال، فلم يكن مطابقاً



والإسرائيليات والحوارق التي لا يصدقها عقل؟ ومن الأهمية بمكان التنويه باستدراك الجابري لجسامة المهمة فهو كما يقول «لا يدعي طرح جميع الأسئلة التي طرحت من قبل ولا جميع الأسئلة الجديدة التي يمكن أن تطرح لأن ادعاء الاستقصاء في هذا المجال غرور لا يركبه إلا الجاهل» ولكنه بعد القارئ باطلاعه على أجوبة غير قطعية ولا نهائية عن أسئلة تولدت لديه من خلال اطلاعه على الأسئلة التي طرحها كثير من القدماء حول الظاهرة القرآنية والخروج من شرنقتنا، علماً بأن شرنقتنا نفسها ليست سوى واحدة من حلقات تاريخنا الثقافي، ولحظة من لحظات تطور وعيننا.

لقد أقدم الجابري على مغامرة فكرية، وعلى رغم إحساسه بالتحكم والسيطرة على موضوعه، فالنهايات المنطقية لقراءة الظاهرة القرآنية بالمناهج والاستراتيجيات المعاصرة ستكون مغايرة تماماً لتصور الجابري وفرضياته المبدئية، وهذا ما عبر عنه إحساسه الضمني من خلال تجاهل أخطر معطيات المنهج الاستشراقي في تناول القرآن، وأما الخيار الثاني الذي حاول تحاشيه، فهو استنساخ وتكرار القراءات السابقة، فأثر لا شعورياً السقوط في شبكة القراءات القديمة، والارتهاق لبنيته المفاهيمية، فكرر من حيث لا يدري، واقتحم أبواباً مفتوحة، فعلى مدار ١٣٠٠ سنة من

ومرجعياته ورعايته والبقية رعية ومقلدون، وأما الرئيس الأول المؤسس للدين فيوضع في الغالب في مرتبة بين الألوهية والبشرية وأحياناً يرفع إلى مستوى الألوهية وأما النصوص الدينية فتعتبر رموزاً مليئة بالأسرار لا يتولى تأويلها وفك ألغازها إلا العالمون بفك الرموز وتأويل الأحلام».

وأما الهدف الثالث لقراءة الجابري، فهو تحقيق الحداثة والتجديد من خلال إعادة الانتظام في التراث وإعادة بناء علاقتنا به بصورة حداثية، فالحداثة كما يقول الجابري تبدأ باحتواء التراث وامتلاكه، لأن ذلك وحده هو السبيل إلى تدشين سلسلة من القطائع معه، وإلى تحقيق تجاوز عميق له لصناعة تراث جديد متصلاً بتراث الماضي على صعيد الهوية والخصوصية.

تلك هي أهم المصادر المنهجية التي طبقها الجابري في دراسة الظاهرة القرآنية فما هو الحصاد المعرفي والتجديد الذي أنجزه في قراءته الجديدة؟ وهل التزم الجابري بمصادراته ومقدماته كما يتوقع القارئ؟ وقراءة القرآن قراءة جديدة معاصرة كما يقول النص نفسه. فكيف يمكن نقل هذا النص ليكون معاصراً لنا؟ وهل تجاوز الجابري القراءات السابقة على غزارتها وعمقتها خصوصاً عند العلماء الأجلاء دارسي علوم القرآن؟ وهل استطاع تطهير التفسير من اللامعقول

وإعادة بنائها. فقراءة الجابري إذاً قراءة مزدوجة تقوم على الوصل والفصل، فجعل المقروء معاصراً لنفسه، يعني فصله عنا وإما جعله معاصراً لنا فمعناه وصله بنا، وهدف الجابري من ذلك تحرير التراث من كلا الرؤيتين القاصرتين التراثية والليبرالية. أما كيف يتم وصل القارئ العربي المعاصر بتراثه، فيجيب الجابري بالحدس كروية استكشافية تستبقي النتائج، وأساسها جدل القارئ والمقروء.

وتفترض تلك المقدمات النظرية في حال تطبيقها في دراسة ظاهرة القرآن الكريم أن تكون معاصرة لنفسها ومعاصرة لنا في الوقت نفسه، والهدف الأساسي من إستراتيجية الجابري الجديدة ومقدماته النظرية في قراءة القرآن الكريم هي الكشف عن التأويلات الأيديولوجية الفلسفية والسياسية التي ابتعدت عن العقل القرآني لترتمي في أعماق اللامعقول الغنوصي والعرفاني الذي أشار إليه في قراءته التاريخية البنيوية للعقل العربي في الجزء الأول والثاني، وأما الهدف الثاني فهو التأكيد على أن الإسلام هو دين العقل «فما يميز الإسلام رسولاً وكتاباً عن غيره من الديانات، هو خلوه من ثقل الأسرار التي تجعل المعرفة بأمور الدين خارج تناول العقل، مما يجعل المعرفة الدينية من اختصاص فئة قليلة من الناس وحدهم رؤساء الدين

فهم القرآن الحكيم (التفسير الواضح لأسباب النزول) للدكتور محمد عابد الجابري

بعد كتابه الأول (مدخل إلى التعريف بالقرآن الكريم) الذي صدر العام الماضي. يتابع المفكر العربي الكبير محمد عابد الجابري دراساته القرآنية بإصدار كتاب (فهم القرآن الكريم : التفسير الواضح حسب أسباب النزول). في قسمين. صدر الأول بداية سنة ٢٠٠٨. أما القسم الثاني فقد صدر بداية تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٨.

ينطلق الجابري في هذا الكتاب من فناعة راسخة بأن القرآن يخاطب أهل كل زمان ومكان. وهو ما يفرض حسب المؤلف ضرورة اكتساب فهم متجدد للقرآن بتجدد الأحوال في كل عصر. وقد فسر المؤلف في هذا الكتاب القرآن معتمداً ترتيب النزول ومتبعاً مراحل الدعوة الإسلامية. العملية التي خصها بقوله: «قراءة القرآن بالسيرة وقراءة السيرة بالقرآن». وهو ما يمكن اعتباره إضافة نوعية لاحظ الجابري افتقار المكتبة العربية إليها بعد مصاحبته لتفاسير القرآن الموجودة. القديمة منها والحديثة. وهكذا انصبت جهود الجابري على إعادة بناء الترتيب الذي تعطيه اللوائح المروية في تاريخ نزول السور أو مناسبات نزول بعض آياتها. واهتم المؤلف في هذا الصدد بالفصل في مسألة المكي والمدني من السور والآيات. ليوضح أن مسار التنزيل مساوق فعلاً لمسيرة الدعوة.

وهكذا توصل الدكتور الجابري إلى أن مسار التنزيل ومسيرة الدعوة خلال العهد المكي. يمر بست مراحل:

- المرحلة الأولى: النبوة والربوبية والألوهية

- المرحلة الثانية: البعث والجزاء ومشاهد القيامة

- المرحلة الثالثة: إبطال الشرك وتسفيه عبادة الأصنام.

- المرحلة الرابعة: الصدع بالأمر والاتصال بالقبائل

- المرحلة الخامسة: حصار النبي وأهله في شعب أبي طالب وهجرة المسلمين إلى الحبشة.

- المرحلة السادسة: مابعد الحصار. مواصلة الاتصال بالقبائل والاستعداد للهجرة إلى المدينة.

تناول القسم الأول من الكتاب المراحل الثلاثة الأولى. في حين تناول الثاني البقية. يبدأ المؤلف كل مرحلة باستهلال يستعرض فيه مميزات المرحلة والأجواء التي تدور فيها السور المتعلقة بها ومواضيعها الأساسية. قبل أن ينتقل إلى عرضها سورة سورة. ثم يختص كل سورة بتقديم خاص بها. يعقبه عرض لنص السورة التي غالباً ما يتم تقسيم آياتها. مع إدراج كل قسم تحت عنوان خاص. إضافة إلى وضع بعض معاني الألفاظ والعبارات بين هلالين داخل نص السورة. وهو ما يعتبره الجابري جزءاً أساسياً من العملية التي قام بها. الهادفة إلى الوضوح في التفسير. ثم يختتم عرض كل سورة بتعليق يستعيد فيه أهم القضايا التي تناولتها في شكل خلاصة مركزة. مع إبداء الرأي في بعض المسائل.

ع. طريب

متابعات مغاربية

- أعادت السلطات المغربية تشكيل الشؤون الدينية في البلاد للمرة الثانية من خلال سلسلة جديدة من الإجراءات والإصلاحات بهدف دعم الإسلام المعتدل والعمل على قطع دابر الإسلام السياسي المتطرف.
- وبعد الإصلاح هو الثاني بعدما أعيد عام ٢٠٠٤ تشكيل وزارة الشؤون الدينية الجهاز التشريعي الخاص بالمساجد لعملية إصلاح. غير أنّ الإصلاحات الحالية تعتبر على قدر أكبر من الأهمية. فمن المفروض تأسيس ٩٩ مجلساً استشارياً بدلاً عن المجالس البلدية التي يبلغ عددها ٣٠ مجلساً للمساهمة في تعزيز قيم التسامح الذي يكنها الإسلام الحقيقي. حيث ستنظم تلك المجالس الاستشارية دورات واجتماعات في المساجد والجامعات والمنظمات النسوية بغية التعريف بروح الإسلام الانسانية والحضارية.
- انعقد بين ٣ و ٦ نوفمبر ٢٠٠٨. بالفاتيكان المنتدى الحوارى الإسلامى المسيحي اتفق الوفدان فيه على إعلان مشترك يدعو إلى احترام الشخص واختياراته المتعلقة بضميره ووعيه الديني ويدافع عن حق الأشخاص والجماعات في ممارسة شعائرهم الدينية. سواء بشكل شخصي أو عمومي. كما أدان الإعلان النهائي «القمع والعنف والإرهاب. خاصة منه ذلك الذي يُرتكب باسم الدين». واتفق المشاركون على أن يُعقد مثل هذا اللقاء في غضون سنتين في بلد إسلامي.
- - أطلق المشاركون في ندوة حول الشباب والتطرف دعوات ملحة بضرورة فتح الأفق أمام الشباب والإنصات باهتمام إلى مطالبهم وإشراكهم في صنع القرار. وذلك خلال ندوة عقدت يوم ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٨ في العاصمة التونسية. خصصت لتدارس العوامل التي تؤدي بالشباب إلى الانزلاق في الإيديولوجيات المتطرفة. نظم الندوة مؤسسة دي في ميديا ومجموعة دار الصباح الإعلامية بالتعاون مع برنامج مبادرة مبيبي الأمريكية.
- أصدرت مؤسسة ابن رشد للفكر الحر ببرلين بياناً صحفياً يعلن عن فوز المفكر العربي محمد عابد الجابري بجائزة «ابن رشد للفكر الحر» ٢٠٠٨. على أن يتم منح الجائزة يوم الأربعاء الموافق ١٢ ديسمبر ٢٠٠٨ وهو ذكرى وفاة فيلسوف العرب الأكبر ابن رشد وذكرى الاعلان عن حقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة. وتكرس المؤسسة جهدها لدعم حرية الرأي وممارسة الديمقراطية في العالم العربي مهتدية بذلك بفكر الفيلسوف ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨ م) ودوره البارز في الحوار بين الثقافات.
- نظم المعهد العالي للغات التطبيقية و الإعلامية بنابال بجامعة ٧ نوفمبر قرطاج ندوة علمية حول «الترجمة بين التكوين والتمهين» أيام ٢٨ و ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٨ بفندق أبو نواس بالحمامات. وانطلقت الورقة المؤطرة للندوة من اعتبار الترجمة ظاهرة لغوية حضارية في آن واحد. وأنها قوام الثقافة. و أساس الحوار الحضاري بين الأمم بما تساهم فيه من قضاء على الحواجز اللغوية التي تحول دون فهم الآخر والانفتاح عليه. وقد تم اختيار المحور الثالث للحديث عن الترجمة وحوار الحضارات. ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨ م) ودوره البارز في الحوار بين الثقافات.

الدراسات القرآنية، وهي أهم معالم الحضارة العربية الإسلامية، حيث تجاوز عدد عناوين الكتب الموضوعية في الفقه، والكلام، والتفسير، والبيان، والآلاف، لم يضاف الجابري شيئاً جديداً، فناقش ما ناقشه القدماء، وحسم ما حسموه من معنى أمية النبي، والإعجاز، والتثليث، والناسخ، والمنسوخ، وترتيب القرآن، وجمعه، والقراءات السبع، والحنفية، والوحي، والنبوة، وغيرها. وبالتالي فلن يجد القارئ إلا خيبة أمل، فما انتهى إليه الجابري، ابتدأ به كبار العلماء، والمفسرين، والمتكلمين، واللغويين، في علوم القرآن كالجرجاني، والزرکشي، والقرطبي، والسجستاني، والسيوطي، وغيرهم، ولم يتجاوز قراءات المحدثين أمثال حسن حنفي، ومحمد أركون، وهي قراءات على جانب كبير من الحدة، والصرامة، والمنهجية، والشيء المميز لقراءات هؤلاء أنهم أكثر جرأة وصرافة في تناول النص، وتعرضوا للمسكوت عنه، الذي لم يقترب منه الجابري.

وأما أغرب المفارقات المنهجية في التطبيق على الظاهرة القرآنية، فهي مقولته جعل المقروء معاصراً لنفسه ومعاصراً لنا في الوقت نفسه، وهي ما نادى به كثير من علماء الإسلام، بجعل القرآن يشرح بعضه بعضاً، ليكون هذا النوع من التفسير كما يقول «سلاحنا ضدّ الوضع سواء كان يدافع الترغيب والترهيب أو بدوافع مذهبية أو سياسية وهو سلاحنا أيضاً ضدّ الإسرائيليات وأنواع الموروث القديم السابق على الإسلام» وتحولت عقلانية الجابري الرشدية فجأة إلى سلفية، فمقولة القرآن يفسر بعضه بعضاً على رغم تداولها عند الكثير من المفسرين، إلا أنها مقولة ابن تيمية الحراني الحنبلي، شيخ السلفية الذي كفر وبدع الفلاسفة والمنطق، ورفض القياس والعقل والمجاز في لغة القرآن، وتوقف عند الدلالات المباشرة، واستعاد التشبيه والتجسيم، وأعلنها حرباً ضد الفرق والمذاهب والديانات الأخرى والفلسفة. وما زالت حرباً فكرية بين السلفية والفرق الأخرى، كالأشاعرة حول العقل والنقل، وقد كان الأولى بالجابري الانسجام مع منطلقاته الفكرية، والاعتماد على مصدر آخر أكثر عقلانية، كما أن التجديد من الداخل، الذي هو هاجسه، والذي أوصله في شكل أو بآخر للسلفية وابن تيمية، هو بشكل أو بآخر خيانة للعقلانية الرشدية التي اعتمدها الجابري بداية للرد على التفسيرات، والتأويلات الضارة والضالة عند المتكلمين، والصوفية، وفلاسفة الغنوص. خلاصة القول أن الجابري لم يقدم شيئاً جديداً في كتابه الأخير، ولم ينجح بتطبيق مصادراته المنهجية في كتابه الجديد "مدخل إلى القرآن الكريم".

زهير توفيق

صحيفة "الحياة"

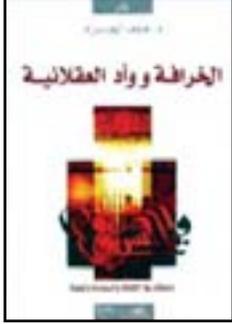
إصدارات

نفسه أمام عامل لا متوقع، هو المعجزة ومنطق المعجزة في الموروث العربي الإسلامي.

ويؤكد طرابيشي على أن المعجزة في الإسلام ليست هي التي خلقت الإيمان، بل إن الإيمان هو الذي خلق المعجزة، حيث لم تنشأ أدبيات المعجزات وتتطور إلا بعد أن أسلم فقط أهل الصدر الأول والثاني، بل كذلك أجيال متتالية من سكان البلدان المفتوحة.

ويخلص إلى القول بأنه في زماننا المعاصر، يبدو العالم العربي والإسلامي مهدداً بالارتداد نحو قرون وسطى جديدة، وبالتالي فإن عملية استئناف الإقلاع نحو الحداثة، التي كان لاح بارقتها مع عصر النهضة قبل أن يخمد، تحتاج إلى ثورة كوبرنيكية على صعيد العقل أي إلى (مقدره المجتمعات البشرية على أن تجهز نفسها بنظم تمثيل ومؤسسات وعمليات وقواعد وطقوس وقيم مشتركة وممارسات.

والملاحظ أن جورج طرابيشي يقدم في هذا الكتاب أموراً وقضايا تستحق النقاش حولها، مع أن الإسلام لا يمكن النظر إليه نظرة تعميمية خلال عصور عديدة. فالنشأة تختلف عن المراحل اللاحقة المختلفة بدورها، فضلاً عن دور الخلفاء والسلاطين والأمراء الذين ساهموا في صناعة الأحداث والوقائع التاريخية.



العقل العربي

بين الخرافة والتيه

يستعيد الدكتور خلف الجراد في كتابه «الخرافة وأد العقلانية» «هجمة ارتدادية» على الفكر المستنير والعقلانية، لتوصيف أحوال الفكر العربي اليوم، ما جعل الفلسفة والعقل مدعاةً للتشكيك والشبهات والتكفير. وقد اكبت هذه الموجة من الكتابات المضادة للعقلانية في الإسلام، كأن المطلوب في هذه الحقبة الظلامية تحطيم العقل والتفكير العقلاني» بوصفهما رافعة للتقدم الحقيقي وشرطاً أساسياً للنهضة العربية والإسلامية، ما يفتح الباب واسعاً أمام التيه والضياح والخرافة، بقصد إعادة إنتاج الفتنة وتأجيج الأحقاد الطائفية والمذهبية.

يوضح الجراد أن العقل السياسي العربي ظل محكوماً تاريخياً بثلاثة عناصر هي: القبيلية، والغنيمية، والعقيدة، إضافة إلى نسق بنوي جديد يتمثل في طغيان اللاعقلانية والانفعالية في الخطاب السياسي. أما كيفية الخلاص من الولاء للقبيلة بالمعنى الضيق لهذا المصطلح، فيجده في تعزيز المنظومة وترسيخ مفهوم المواطنة، وردم الفجوة المعرفية ونسف الأساطير والخرافات والقوالب النمطية.

وتزداد المعضلة برفض التجديد والتطور عبر منع تداول أفكار الطرف الآخر واعتبارها محظورات تقوم على تلوين الوعي والرأي العام، من دون النظر إلى ثورة الاتصالات التي أسهمت في تدفق المعلومات، وإلا فما سبب العظالة



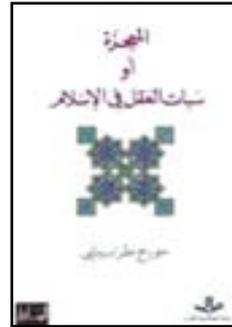
السلفية والعلمانية.. اشكالات

الروى والممارسة

يشير محمد حسن رمضان في كتابه الصادر حديثاً عن دار الحصاد إلى أن مبدأ فصل الدين عن الدولة الذي تعتمده العلمانية إنما هو مبدأ إسلامي بامتياز. المشكلة، في أن مفهوم العلمانية قد ارتبط في أذهان الغالبية بالإلحاد والتحليل الأخلاقي، وهم يعتبرون أن أي توجه ينادي بالتمييز بين ما هو ديني وما هو ديني هو توجه علماني يجب رفضه، بل ومحاربه. ويرون أن المجتمع يجب أن يكون إسلامياً.. والاقتصاد، والسياسة الداخلية والخارجية، والقانون العام، والتجاري، والجنائي، وتصرفات الأفراد والهيئات والمؤسسات يجب أن تكون كلها إسلامية.

إن النبي صلى الله عليه وسلم حينما طُلب منه إبداء رأيه في مسألة دنيوية قال: أنتم أعلم بشؤون دنياكم. وقال أيضاً: في مسائل الدنيا هم بالخيار، إن أخذوا به أو تركوه لا بأس عليهم.

ويسأل الكاتب في هذا السياق: هل سمعتم في حياتكم، أو قرأتم في مكان ما من ذلك التراث الإسلامي الطويل العريض، أن شخصاً أتى يسأل رجل دين إسلامياً عن مسألة ما فأجابه بفتوى النبي صلى الله عليه وسلم السابقة؟ يتمتع الكتاب بالمنهجية العلمية والمعلومات الغزيرة التي تساعده على الخوض في موضوع شائك، وأهم ما يلاحظ أنه غير متعصب لفكر أو أيديولوجية أو طائفة معينة، بل يريد أن يصل إلى ما ينفع المسلمين المعاصرين في حاضرهم ومستقبلهم، ويبين ما يؤذيهم، وإنه لا يؤذيهم شيء بقدر ما يؤذيهم التناحر والتنايد وإصاق التهم بالآخرين بلغة الإنشاء اللغوي بدلاً من السعي إلى الحقيقة بلغة العلم والوثائق والمنطق.



سبات العقل في الإسلام

يتابع جورج طرابيشي في كتابه الجديد «المعجزة أو سبات العقل في الإسلام» ما أثاره في كتابه السابق «العقل المستقبل في الإسلام»، ويجري بحثه عن العوامل الذاتية لأقول نجم العقلانية العربية الإسلامية، ليجد

المؤيدة له والذائدة عن مبادئه التي يرى فيها توافقاً مع (روح الاسلام) باعتبار ان النهج الديمقراطي الدستوري اساس قويم في النظام السياسي لاية دولة اسلامية، تتحقق فيه (العدالة الاجتماعية) وعن طريقه تتخلص الدول من (سطوة الاستبداد) وما يجره من ويلات.

يعدد الكتاب مواهب الشهرستاني، حيث درس علم الفلك والكيمياء والفيزياء والرياضيات. والف كتابا في علم الفلك عام ١٩١٠ استعرض فيه تطور هذا العلم منذ القدم وحتى كشوفات عصره ومعارفه. وقد ترجم الى الفارسية والاوردية والروسية كما كتب عنه ملخص بالفرنسية.

وانسجاما مع اتجاهاته فقد راسل امام الازهر انذاك الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) وتبادلا الاراء لا سيما ان الاخير كان من رواد المنهج التوفيقى بين الشريعة الاسلامية وانجازات العلم الحديث في عصره، كما انعقدت له صلات حميمة مع رشيد رضا.



فصلية "قضايا اسلامية معاصرة" في عدادها الجديد

كرست مجلة "قضايا اسلامية معاصرة" عددها الجديد (٣٧ - ٣٨) صيف وخريف ٢٠٠٨ لسؤال اشكالية: من أين تشتقت ثقافة تمجيد الموت مفاهيمها؟! وحاول عدد من الباحثين العرب الاجابة عنه وفحص ابعاده.

ابتدت المجلة رحلتها البحثية عن الاجابة بكلمة لمصطفى ملكيان قارن فيها بين عنف الحب وعنف الكراهية، وأشار الى ان "ربما يبدو ان ليس للحب أية صلة بالعنف، لكن الإحسان للآخرين يستدعي الصبر على هذا العنف. ومقابل عنف الحب هناك عنف الكراهية. وإذا كان عنف الحب منصباً على الإنسان نفسه، فإن عنف الكراهية يستهدف "الآخر". وفي باب حوارات أجرى رئيس التحرير الدكتور عبد الجبار الرفاعي حوارا مع الدكتور برهان غليون عنوانه: "حيث تنحسر الثقافة ينفجر العنف" أوضح فيه أن العنف هو جزء من الطبيعة. الطبيعة عنيفة، والطبيعة قائمة على العنف. ولم يتحول الانسان الى انسان الا لأنه أبدع، يعني اخترع معايير وقيما ومفاهيم، وطور عواطف وأذواقا وحساسيات، أي اخترع ثقافة تمكنه من الارتفاع على شرطه الحيواني. بالثقافة والتثقيف والتأهيل انتقل الانسان من حالته الطبيعية الحيوانية الى حالته الانسانية.

وفي باب دراسات إستلهمت المجلة الملف يبحث بعنوان "في التسامح" للدكتور "محمد أركون" يحدد فيه هوية اللامتسامح معه. وفي دراسة للشيخ "محمد مجتهد شبستري" بعنوان "حقوق الإنسان ونصوص الأديان الإبراهيمية والسيادة الحقوقية الإلهية" نجد تعريفا للأمر والنهي في هذه الأديان.

أما الشاعر والإعلامي أحمد عبد الحسين فقد تناول مفارقة "المسلم في لحظة العدمية" وذهب إلى إنه يمثل مسلم يحتضر في "عجز وأهداف ملحمية" ويشدد على أن مأساوية الفكرة السلفية (كما في التيار الجهادي اليوم) أنها قائمة على مصادرة لا سبيل إلى الفكك منها، مصادرة تتمثل في أن الحل الذي تقترحه السلفية يمكن أن يتم بلا رأي إنساني. دراسة اخرى للدكتورة

الفكرية التي نعيشها اليوم؟ يجيب الجراد: «إقصاء الفكر الحر والعقلاني، ومحاصرة الفلسفة، والقمع الشامل للتفكير العلمي والتجريبي والنقدي المصلحة دعم الفكر الغيبي والخرافة بأشكالها العديدة، حفاظا على سكونية المجتمع وركود الفكر وأبدية السلطة ومغانمها.

ولعل ما نحتاج إليه اليوم للخروج من نفق التخلف والظلام وفق الجراد، هو مقاومة القداسة المطلقة التي منحناها لفقهاء يحتمون بثقافة الأسلاف وإقصاء أي فكر تنويري. مجتمع اليوم يحتاج إلى ابن رشد جديد، يميظ اللثام عن قضايا سجالية تخلخل ثبات المشهد وظلاميته في ظل فتاوى تعيد إنتاج ثقافة التخلف والغيبيات.

يعزو الباحث أسباب التخلف في الخطاب الراهن الى غياب ثقافة العمل التنويري، وانحسار دور النخب بفضح ثقافة الجهل والتكفير التي طالت أسماء شخصيات ثقافية اضطرت في نهاية المطاف إلى الاختفاء والهروب من بلدانها. ويضرب مثالا محنة نصر حامد أبو زيد ونوال السعداوي وآخرين، رغم أن أصحاب فتاوى التكفير استخدموا الدين استخداماً نفعياً على خلفية إيديولوجيات سياسية لا تركز إلى محاكمة عقلية تضع التأويل في المقام الأول.



منهج الشهرستاني في الإصلاح والتجديد

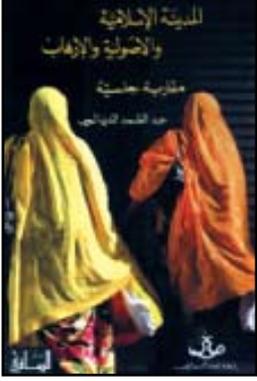
يسلط إسماعيل طه الجابري في كتابه المعنون: هبة الدين الشهرستاني - منهجه في الإصلاح والتجديد وكتابة التاريخ الصادر مؤخرا من دار الشؤون الثقافية العامة ضمن سلسلة اطاريح جامعية، الضوء على حياة العلامة الشهرستاني ودوره البارز على اصعدة عدة، مما ساهمت بانارة مدارك هبة الدين السياسية فكريا ومن ثم مواقفها غلبت عليها النزعة التجديدية الاصلاحية ساعية بوضوح لا لبس فيه الى التخلص من برائن التخلف وقوقعة الجمود.

استعرض المؤلف في كتابه تطلعات الشهرستاني الانسانية المبنية على اسس (المحبة والسلام) بين بني البشر جميعهم، وهي مسألة كانت وحدها هاجسا تجسد منذ وقت مبكر في كثير من مواقفه ورائه الاصلاحية، اذ عبر عن هذه المضامين برسالة بعثها في ٦ من ايار (مايو) ١٩٥٣ الى رئيس مؤتمر الاديان في اليابان جاء فيها "انني كنت ايام صباي احب انتشار اللفة والاخوة بين عامة البشر، معتقدا ان حب الانسان غريزة طبيعية وفريضة شرعية. ومنذ اكثر من نصف قرن ساورتني فكرة صلح الاديان وتوحيد طوائف الانسان تحت لواء توحيد الخالق واخوة الخلائق".

هاجم الراء الشوفينية والتعصب الاعم لافتا الى ما تجره مثل تلك الايديولوجيات المتطرفة من ويلات وحروب وسفك دماء وخراب تتعدى نطاق ظهورها. مرسخاً مفهوم (الانسانية) في العلاقات بين بني البشر التي تركز عنده على مبدا (نبذ الحروب) وسيلة لحل المشاكل العالقة بين الدول من جهة، والاخذ بقيم (السلام) سبيلا امثل لتحقيق المطامح المشروعة بينها على وفق قاعدة التعاون والمصالح المشتركة من جهة اخرى.

لعب الشهرستاني دورا بارزا في جمع المؤيدين للدستور والقى الخطاب

عرفها الفكر البشري، لأن ذلك يمثل خروجاً من نفق المفاهيم إلى أفق اللغة والمجتمع والعلاقة مع الآخر. كما ينتصر العروى للمؤرخ على الفيلسوف، يدافع عن المؤرخ ضد الفقيه، متمهما الفقيه بالتدليس وخدمة السلطة، ويرى أن دور المؤرخ يقوم على فضح حيل الفقيه.



الاصول النفسية للمدينة الاسلامية

يبدأ عبدالصمد الديالمي كتابه المعنون: «المدينة الاسلامية - الاصولية والارهاب» الصادر عن دار الساقى في بيروت، بلغة حافظت على خيط مشدود بين الأدب والعلم والتحليل، مستشهداً بالشعر وكتب التراث وأخبار التاريخ، بل ربطها بما يحدث في العالم المعاصر، وصولاً إلى الإحصاء وعلم الاجتماع الحديث. يتناول عالم الاجتماع المغربي في عمله الأصول النفسية للأصولية. هكذا، يبدأ من تكون المدن الإسلامية الأولى، وينتقل إلى تحليل دلالات الشكل العمراني وارتباطها بالجنسانية، باحثاً في اللغة كتعبير سوسيوولوجي. فالمدينة اسم مؤنث تحوطه ذكورية السور التي تهددها جلافة البادية والقبيلة من الخارج.

هذه الأفكار تقود للحديث عن ارتباط نشوء المدينة العربية بظهور الإسلام الذي استخدمها كرحم ينقله من فراغ البادية إلى العمران، حسيماً يشير الديالمي في هذه المقاربة الجنسية. وإن كان ظهور الإسلام قد خطت كي تحل الهوية الإسلامية محل القبلية عبر التخلص من البادية، فقد مارست القبيلة مقاومة تحمي بها وجودها. من هنا، أوجدت المدن العربية عشائريتها من الداخل، فاتخذت كل عشيرة حياً تعيش فيه وتتخذ في بنائه شكلاً انطوائياً يحفظها من الاختراق. وأول صور الاختراق هي الزواج بغريب. هكذا، منعت القبيلة المرأة من اختيار الشريك بذريعة الحرص على العرض. فيما كان الوجه الآخر للمنع هو الخوف من تبذد ثروة القبيلة لمصلحة غرباء. «فاضطرت المدينة إلى أن تقنن استهلاك المرأة العربية ساحته.

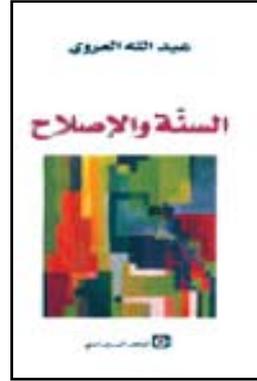
لهذه الأسباب وغيرها، بدأ الرجل يحتمل المرأة مسؤولية الخراب الذي يحدث، فهي موضع الإغراء والفتنة، وهي أيضاً التي تضطهده بحضورها السافر في المدينة. من هنا، جاءت ضرورة الحجب ومنها الحجاب، الذي تواطت معه المرأة أيضاً. يقول الديالمي «العجز الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي يعانيه المسلم المقهور، ويمتعه من التحكم في النساء، يقوده إلى التشبث بإسلام يحفظ له امتيازاته الذكورية بغض النظر عن أوضاعه المادية المزرية، ويحفظ له حقه».

كما يربط الديالمي استخدام «العنف الرمزي» بالجماعات الأصولية التي توظفه لإحكام سيطرتها، عبر «تكفير المواطن» تبريراً لممارسة العنف المادي ضد الآخر ومحاربة حرية المعتقد. وكمثال على العنف الرمزي، يتناول الباحث الكتب التي تدعمها أموال النفط لتعميم الفكر الاصولي وأسلمة الدول تبعاً لهذا الفكر، لا بل صبغ الإسلام نفسه وفقاً لهذا النموذج.

أسماء جميل» بعنوان «الأطر الثقافية للعنف الممارس ضد النساء»، تشرح فيها مفهوم العنف الممارس ضد المرأة، بأنه سلوك ايدائي يستهدف المرأة لكونها امرأة، ويخلق لها معاناة جسدية ونفسية مباشرة أو غير مباشرة. وينطوي هذا التعريف على طائفة عريضة من الافعال، عادة ما يتم تصنيفها الى نوعين رئيسيين، النوع الاول عنف مادي، والثاني عنف معنوي.

ويصف الدكتور وجيه قانصو في دراسة بعنوان: «الإستشهاد الجهادي في الإسلام بين المبدأ والمفهوم» حيث يصف منظومتين للإيمان متقابلتان ويقول: أننا أمام منظومتين إيمان، قد تتفقان في الشكل والمضمون، ولكنهما تختلفان في التكوين الداخلي أي في الطبيعة، وفي أصل مسبقاتهما وبيدهياتهما وفي مدى ومجال نشاط كل منهما، بل وفي وجهة وغرض كل منهما.

في الدراسة ما قبل الأخيرة يتحدث الدكتور سعود المولى عن «العنف والإرهاب في فقه الشيخ محمد مهدي شمس الدين» ويرى بأنه عند مقارنة لعلاقة المجتمع الأهلي وعلماء الدين نشهد الامام يرى ان اسوأ ما واجهته الحركة الاسلامية العربية هو تلك «الحالة الشاذة المرضية لعلاقتها مع المجتمع الأهلي ومع علماء الدين» اذ تميزت بالغرابة والانفصال عن القاعدة الشعبية ان لم يكن بمواقف الحذر والشك والتحفظ ناهيك عن الفتور وعدم الانفتاح وربما العداة والقطيعة مع علماء الدين على اختلاف مقاماتهم ورتبهم.. ما زاد من «حالة الحصار وزاد من قساوته وضاعف من الشعور بالعزلة وولد في حالات كثيرة شعوراً حاداً بالمؤامرة». ولذلك فان الشيخ شمس الدين يدرس كل الاشكال المحتملة للعنف السياسي المسلح في الاسلام، أكانت باسم الجهاد (بكل ألوانه ومعانيه)، ام باسم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، او قتال البغاة، او حتى الدفاع عن الاسلام، ويستنتج عدم مشروعية العنف وعدم جواز استخدامه وسيلة للوصول الى السلطة، أو لبناء موقع سياسي، او للتعامل في الحياة السياسية، وبالتالي يفتي الامام بحرمة العنف السياسي المسلح بكل أشكاله.



مفهوم التاريخانية في «السنة والاصلاح»

يكتب عبدالله العروى في الصفحات الأولى لآخر كتبه «السنة والإصلاح» أن سدنة التاريخ لا يختلفون كثيراً عن سدنة المعابد، فالتاريخانية رؤية إلى العالم، تقوم على فكرة التقدم وتعتبر خط التاريخ تطوراً بالضرورة، إنها نوع من الداروينية التاريخية يفتك فيها الجديد بالقديم، والتاريخاني لا يقرأ في التاريخ، إلا ما يريد قراءته ولا يقرأ في العلم أيضاً إلا ما يريد قراءته.

لكن التاريخانيين، والعروى لا ريب أحد وجوههم المركزية، يفهمون التاريخانية كعلم للتاريخ، حيث يرى العروى الفكر التاريخاني هو ذاك، الذي تجاوز أشكال التفكير «التقليدية» و«غير العلمية» ويعني بها الميثولوجيا والفلسفة والثيولوجيا، وبلغت أخرى ذاك، الذي تجاوز الأسس التي يقوم عليها الفكر العربي «المعاصر»، حتى تلك الأكثر تشدداً بالعلم.

«العبور من التفكير إلى التأويل، لهو من أهم عمليات العلمنة التي

فنون

الفنانة هوليا كانديمير: التعبير عن محبة الله محور موسيقي وأغنياتي

تشكل المحبة الموضوع الأهم في جميع اغنياتي

جرت الجماعات المتطرفة الناس من ادراكهم للفن والجمال بحجة ان الابداع حرام



تحتل الفنانة الألمانية من أصل تركي هوليا كانديمير بشعبية كبيرة بين الشباب المسلم في ألمانيا، بسبب الكلمات الرقيقة والبسيطة التي تتضمنها أغانيها عن المحبة والتراحم والتسامح. كتبت الفنانة تجربتها مع الإسلام في سيرة حياتها التي حملت عنوان "ابنة السماء". نعمت شيكير تحدّثت إليها حول الفن والموسيقى في الإسلام.

• هوليا كانديمير وجدت طريقة جديدة للتوفيق بين الإسلام والموسيقى يوجد مسلمون يعتقدون أنّ الإسلام يحرم الموسيقى. فما رأيك في ذلك؟

– أنا لا أقبل بذلك على الإطلاق. لقد اهتمت في الأعوام الأخيرة كثيراً بموضوع الموسيقى والإسلام. فالله هو أعظم فنّان، كما أنّ الله يحب الجمال. والإسلام هو قبل كل شيء دين الوسط. والله لا يريد تعقيد الأمور على الناس - بل على العكس من ذلك. وبعض المسلمين يميلون إلى التطرّف ويهتمون بأشياء تعتبر في الحقيقة غير مهمة. وهم ينسون الأمور المهمة في الدين ويبحثون فقط عن المحرّمات؛ ويشيرون بسببائتهم محدّدين الحرام والحلال. ويرأيي هذا ليس من الإسلام في شيء.

الإسلام بالنسبة لي نقيض ذلك. فالإسلام رحمة ومحبة وانفتاح وهو قبل كل شيء لا يعتبر إكراهًا. وكذلك لا إكراه في الدين. والإسلام يمنح الناس حرية السير في طريقهم. وهناك الكثير من

الأحاديث النبوية التي تؤيّد الموسيقى.

• يؤكّد الكثير من المسلمين مراراً وتكراراً على أنّ سماع صوت المرأة يعتبر محرّماً على الرجال. فماذا تقولين لهم بصفتك مغنّية مسلمة؟

– كان في عهد النبي نساء كنّ يفرحن عندما كان النبي يأتي إلى قبائلهنّ وينشدن أناشيد له وكنّ يُعبّرُن عن حبّهنّ له من خلال الغناء. وكان الغناء أمراً طبيعياً جداً في ذلك العهد، وذلك لأنّ

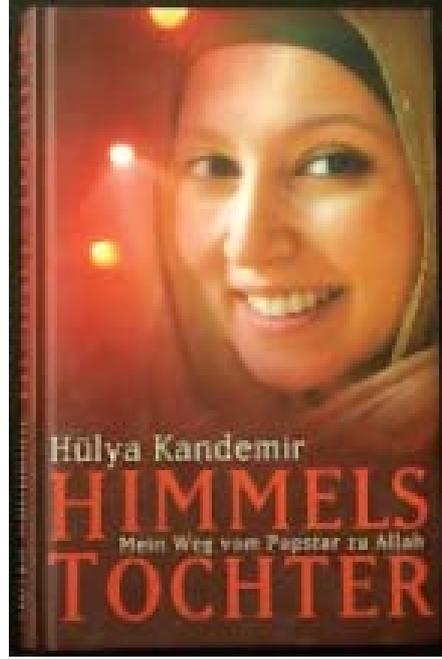
الغناء كان من اللغة. وكان يتم التعبير بالموسيقى عن أشياء كثيرة. ولكن في يومنا هذا لم يعد المرء يعرف ذلك. وحتى إنّه كانت توجد في ذلك العهد جاريات كنّ يعملن مغنّيات. وقد عمل أصحاب النبي من أجل حصول هؤلاء النساء على أجورهنّ وكانوا يسمعون لهؤلاء المغنّيات. وكذلك كان بعض نساء النبي قادة جيوش ومعلّقات، كما كان لهنّ نفوذ واسع على الناس المعاصرين لهنّ. ولا يمكن أن يتم هذا من دون أن تتحدّث النساء.



– إنَّ مشهَّدًا كهذا يعدُّ الآن في طور النشوء. ففي العام الماضي تأسَّس المشروع الإبداعي الذي يعبر عن الفنَّ الإسلامي. وفي هذا المشروع كانت توجد مسابقة بعنوان "قَدِّم لي النبي". وكان ذلك في الحقيقة فريداً من نوعه ورائعاً. ويسعى هذا المشروع الإبداعي إلى مبادرة المسلمين بالحديث ولكن ذلك صعب جداً بالنسبة لهم؛ إذ إنَّ الوعي الفنِّي لدى المسلمين تراجع إلى حدٍّ بعيد جداً. وفي السابق كان الفنَّ الإسلامي فريداً من نوعه وقد أبدع المسلمون الكثير من الفنِّ؛ بيد أنَّ جماعات مختلفة في الإسلام اقتترفوا سوءاً وذلك من خلال عملهم على تجريد الناس من إدراكهم للفنِّ والجمال وإيهامهم بأنَّ الإبداع الفنِّي أمر حرام.

• هل يجب لهذا السبب على الفنَّانين المسلمين فرض إرادتهم من جديد؟

– يجب عليهم قبل كلِّ شيء تحرير أنفسهم والسماح لأنفسهم بإبداع الفنِّ. والمسلم الملتزم يرغب في فعل كلِّ شيء بشكل صحيح. ولكن عندما لا يكون لدى الشخص المسلم معرفة بالإسلام فعندئذ يدع الآخرين يضلُّون؛ والمرء يحتاج إلى الوقت حتى يحصل بنفسه على المعرفة.



يمثِّل دائماً رغبتني وحاجتي. وكذلك تشكُّل المحبة بالنسبة لي الموضوع الأكبر في أغنياتني. وثمة موضوع آخر وهو الأنا. وموضوعاتي لها صلات كثيرة بالدين وبالصراع الداخلي الذي يجب علينا جميعنا مواجهته.

• هل يوجد في ألمانيا مشهَّد فنِّي إسلامي؟

وكذلك كانت زوجة النبي الأولى سيِّدة أعمال ناجحة. وهؤلاء النساء لم يكنَّ سجينات. ولذلك لا أفهم من أين تأتي هذه التصرّوات.

• لماذا يرى المسلمون الأشياء في يومنا هذا بشكل مختلف؟

– لقد تشعَّب الإسلام وصار يوجد الآن الكثير من المذاهب والاتِّجاهات، كما أنَّ هناك اتِّجاهات أبعدت الناس عن الحقيقة. وبالنسبة لي أرى أنَّ أعداء الإسلام هم أكثر عدداً بين المسلمين مما عليه الحال لدى غير المسلمين. وحسب رأبي فإنَّ المسلمين يضرون بعضهم بعضاً أشدَّ ضرر. ولا أريد تسمية جماعات معيَّنة، بيد أنَّ هناك كثيرين يشيرون دائماً بسبَّابتهم إلى الحرام والبدعة ويسدّون السبيل إلى رحمة الله.

• بدأت من جديد وبعد فترة استراحة موسيقية بكتابة أغانٍ وبالظهور أمام الجمهور. فهل تعتبر الموسيقى التي تصنعها الآن مختلفة؟

– لا. لقد كانت موسيقياً مُستلهمة دائماً من روح الإسلام. والغريب كذلك هو أنني لا أستطيع فعل شيء آخر. وكذلك لم أؤدِّ عن طيب خاطر كلَّ الأغاني الأخرى التي قمت بتأليفها. لقد كان الله دائماً وحيي وإلهامي، وكان التعبير عن محبة الله



قسمة اشتراك

للحصول على نسختك من "الرائد التنويري" يرجى كتابة القسمة وارسالها على العنوان التالي:

Alrasid Altanweei
B.O.BOX 5856
London WC1N 3XX
U.K

الاسم:

العنوان:

التاريخ:

عدد النسخ:

او ارسل الطلب على العنوان الالكتروني:

inquiry@islam21.net

قالها

• أن المسلمين لم يستغلوا مناخ الحرية المتوافر في الغرب للتعريف بالإسلام الحضاري وجوانب الرحمة والرقي فيه وتقديره للأخر.

الدكتور ابراهيم ابو محمد

رئيس المؤسسة الاستراتيجية للثقافة الاسلامية

• على المثقفين الاسلاميين انتقاد الافكار والممارسات السلفية التي تعمل على تخريب الاسلام من الداخل وتفرغه من محتواه. كذلك عليهم الاعتراف بالتأثيرات المدمرة لـ «الجهاد الانتحاري» باعتبارها ظاهرة عنف.

عمران قريشي

كاتب وخبير في العلوم الاسلامية وحقوق الانسان

• لا بد من تفعيل الحوار بين العالم الإسلامي والغرب لتفنيد الشبهات والرد عليها بطريقة علمية. وإظهار موقف الإسلام الصحيح من قضايا معقدة مثل الإرهاب وحقوق المرأة. إضافة إلى تفنيد أية أطروحات تدعي حدوث صدام بين الحضارات.

الدكتورة نيلي دسوم

مديرة المركز الاسلامي في الاكوادور

• الشريعة التي ولدت في القرن السابع الميلادي لا تتماشى صورتها الأصلية بكل بساطة مع واقع الحياة في القرن الحادي والعشرين. وعلى المرء أن يعيد صياغتها من جديد. لأن تطبيق الشريعة الذي ينادي به المتشددون في الوقت الحاضر يتعارض مع القانون الدولي المعاصر.

البروفسيور عبدالله النعيم

استاذ القانون الدولي في الجامعات الامريكية

• ينبغي ان لا نفقد الامل. وأن نسير على درب التنوير الديني كما فعلت الامم المتقدمة والافلن نخرج من المأزق الذي وقعنا فيه.

هاشم صالح

كاتب ومترجم سوري مقيم في باريس

The International Forum for Islamic Dialogue (IFID)



IFID was established in 1994 as a UK based non-profit organization. It is an independent voice calling for an enlightened and modern understanding of Islam. We believe that Muslim democrats can potentially become a stabilizing and a constructive force in developing institutions, modernizing Muslim societies and playing their full role in world peace. The key to a better future for Muslim nations lies in developing interpretations of Islam, Muslim thought and attitudes that are compatible with the contemporary world.

IFID was founded by Dr Laith Kubba, who served as its first executive director (1994 to 1998). He was succeeded by Dr Mansoor Al-Jamri. IFID's current director is Dr Najah Kadhim.

IFID aims to:

- Identify, encourage and introduce new, enlightened Muslim writers to engage in debate and discussion on key Islamic issues and establish a network for the sharing of ideas and experiences on the challenges faced by Muslims today.
- Initiate innovative ideas that provoke contemporary Islamic thought and generate much needed debate and dialogue.
- Assist and strengthen the efforts of enlight-

ened and liberal Muslim democrats in propagating a modern understanding of Islam and its values, focusing on human rights, democracy, pluralism, non-violence, civil rights, modern institutions and in identifying future trends and strategies.

IFID Objectives:

1. The "Friday Note" - whereby, concise articles, by known Muslim writers from a number of countries, address contemporary Muslims concerns. These are emailed on Fridays, to our online community. Each year a collection of these articles are published in book form.
2. To improve and update "Islam21.net" Web site.
3. To produce an "educational guide", catering to the needs of Muslims, that is modern, scientific, and flexible - to be used by teachers of religion and by Imams.
4. To publish the quarterly "Islam21" journal, focusing on specific themes.
5. To host Seminars, addressing specific topics relevant to current Muslim reality and to publish and circulate them to individuals and organizations.
6. To publish the quarterly Islam21 Youth, focusing on Muslim Identity from a youth perspective.

لمحة عن تاريخ المنبر الدولي للحوار الإسلامي

تأسس المنبر الدولي للحوار الإسلامي في العام ١٩٩٤ كمنظمة غير ربحية، متخذاً من العاصمة البريطانية لندن مقراً رئيساً له.

والمنبر صوت مستقل يدعو إلى فهم الإسلام بنحو متنوّر وعصري. ذلك إننا نعتقد أن بوسع المسلمين الديمقراطيين أن يصيروا قوة استقرار وبناء لتطوير مؤسسات عامة، ومجتمعات مسلمة حديثة، وان يلعبوا دوراً بارزاً في إشاعة السلام في العالم. فمفتاح باب مستقبل أفضل للأمم المسلمة مرتبط بتطوير قراءات عصرية للإسلام، والفكر الإسلامي، والموقف المتلائم مع عالمنا المعاصر.

ونعتقد أيضاً أن بمقدور المؤسسات العامة الحديثة تطوير مهارات المهنيين، وبهذا تساهم في تحديث المجتمعات المسلمة.

أسس المنبر الدولي للحوار الإسلامي وتولى إدارته التنفيذية الدكتور ليث كبة من العام ١٩٩٤ حتى العام ١٩٩٨. ليأتي الدكتور منصور الجمري، مديراً تنفيذياً ثانياً، من العام ١٩٩٩ حتى العام ٢٠٠١. والآن يتولى الدكتور نجاح كاظم منصب مديره التنفيذي.

من كتاب العدد:

مارتينا صبرا	هاجر القحطاني	د. طيب تيزيني	د. نجاح كاظم
عبد اللطيف طريب	رفيق عبدالسلام	عبدالله العتيبي	فالح حسن السوداني
اريان فاريبورز	هاشم صالح	صلاح سالم	حسن بت
محمد علي الحسيني	نعمت شيكير	زهير توفيق	فيليب جنكينس

inquiry@islam21.net
www.islam21.net
www.enlightenment.islam21.net