

الراصد التنويري

المنبر الدولي للحوار الإسلامي



INTERNATIONAL FORUM FOR ISLAMIC DIALOGUE

ISSUE 10-11 / WINTER 2011 (VOL 3)

عدد مزدوج (11-10) شتاء 2011 (السنة الثالثة)



المفكر د. عبد الجبار الرفاعي:
تحديث التفكير الديني يعني
تحديث المؤسسة الدينية

الإصلاح في المؤسسة الدينية أسئلة الحياة أمام الضمير الديني

آراء في
الراصد التنويري

خطوات قبل
تقريب المذاهب

المؤسسات الدينية
وسؤال التجديد

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.

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

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 والأفلام 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. وغيرها.

الأنشطة الرئيسية للمنبر الدولي للحوار الإسلامي:

1. تعضيد ونشر الدورة التدريبية للمنبر عبر توسيع عمل شبكة العالم العربي لـ «مهارات النجاح في عالم متغير» وتأسيس البرنامج التدريبي باللغة الانكليزية لبريطانيا واوروبا.
2. تطوير «دليل تعليمي» حديث وعلمي ومرن يأخذ بعين الاعتبار الاحتياجات التعليمية للمسلمين، من أجل أن يستخدمه الشباب والأئمة ومعلمو التربية الدينية.
3. نشر فصلية «الراصد التنويري» العربية.
4. نشر فصلية «islam21» والتي تتناول موضوعات معينة بقدر من التركيز.
5. 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.
6. 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.
7. 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.
8. ونُرسِل 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.
8. نشر فصلية «islam21 Youth» والتي تركز على الهوية الإسلامية من منظور الشباب.

الراسد التنويري

المنبر الدولي للحوار الإسلامي



INTERNATIONAL FORUM FOR ISLAMIC DIALOGUE

ISSUE 10-11 / WINTER 2011 (Vol 3)

عدد مزدوج (10 - 11) شتاء 2011 (السنة الثالثة)



محمد اركون
وتجديد
الفكر
الاسلامي

16



موسيقى
القوالي
الصوفية

46



نشاطات
المنبر الدولي
للحوار الاسلامي

26

Al-Rasid Al-Tanweeri

P. O. Box: 5856
London WC1N 3XX
United Kingdom

Phone:

(+44) 20 7724 6260

للمراسلة

alrasid@islam21.net

www.islam21.net

www.ifidonline.com

تفكيك الخطاب
التحريمي للفن

44



من مهام المنبر:

تأسيس فكر انساني ديمقراطي واسلامي عبر الحوار الفاعل وتطويره

هيئة التحرير

لوحة الغلاف: الفنان فاضل الدباغ

الاخراج الفني: رياض راضي

الطباعة: MBG INT-London

فالح حسن السوداني (العراق)

محمد طلبية (مصر)

هاجر القحطاني (المملكة المتحدة)

عبد اللطيف طريب (المغرب)

رئيس التحرير

د. نجاح كاظم

مبتدأ الكلام

المؤسسات الدينية والحاجة للإصلاح

الامة، بل ساهمت في توحيد الفكر والشرع، كما فرضت على رجال الدين تبعية كاملة للمؤسسة، وعلى ضوء ذلك فإنها تنتج علماء دين يصبحون جزءاً من الاعراض المزمنة لمرض التبعية والتقليد بعيداً عن العقل والفكر. فطالب العلم يعلن في اليوم الاول لدراسته، أتباعه لمذهب وشجبه المذاهب الدينية الاخرى، معتبراً ان معتقداته هي الوحيدة المطابقة مع القرآن والسنة، وان مذهبه فقط يحظى بالمباركة الالهية، ومن هذا المنطلق تغدو نتائج علماء المذهب التاريخية خالدة الى يوم القيامة.. وبسبب ذلك تشكلت سياسة الهوية او الاستقطاب المذهبي وتبلور عملياً مفهوم الفرق الناجية، ما ادى الى فقدان التمييز بين القرآن وقيمه الاخلاقية ومثله التربوية العالية، وبين تاريخية نصوص الفقهاء، ما اربك مفاهيم المقدس والنسبي وساوى بين الزمني واللازماني او المكان والامكان.

اما الحل في القضية المنهجية فهي متجسدة في مقولة حاكمة السنة على القرآن او نسخها لبعض احكامه او نسخ بعض آيات القرآن بآيات اخرى، فضلاً عن شهرة مقولات بعض كبار العلماء لتصبح فيما بعد من المسلمات الضرورية، لتكون النتيجة بالتالي رهن العقل الراهن، تفكيراً واجتهاداً، لعقل السالف، اي سطوة الغابر على اللاحق، الميت على الحي، القديم على المعاصر، ما ركز التراجع الى الوراء وجسد التخلف عملياً، واصبح السياج الدوغمائي، المشيد عبر قرون طويلة، لا يمكن اجتيازه او عبوره، وتقيد حركة العابرين وبالتالي جعلهم سجناء عقولهم وواقعهم.

تبرز سلطة المؤسسة الدينية عند اتهام المخالفين لها بالرأي، اما بوصفهم «خارجين عن الدين» او «منحرفين» وهدر دمهم عبر اصدار الفتاوى الخارجة عن نطاق العقل والمنطق القرآني او الانساني، وما حصل في العقدين الاخيرين في ظل انتشار موجة العنف الظلامية وشيوع الاسلام السياسي، يشير الى بروز كهنوتية خاصة عند المسلمين.

وثمة سؤالين اساسيين بحاجة الى اجوبة ملحة وشفافية وهما:

الاول: ما هي الخطوات الاولى لاحداث الاصلاح في المؤسسة الدينية، وكيف تكون بداية الاصلاح بعد كل قرون التخلف والتكلس؟

الثاني: كيف يتم تجديد المؤسسات الدينية ضمن عملها في مؤسسات المجتمع؟

تجديد واصلاح المؤسسة الدينية يعني تجديد اعمالها والياتها العملية والعقلية واستخدام ادوات حديثة في التحليل ومنهجية متطورة في البحث والاستقصاء.. كما ان تجديدها يجعل منها متسجمة مع النسيج الاجتماعية والثقافية لمجتمع القرن الحادي والعشرين، وتكون بذلك قادرة على التعامل مع مفردات الزمن الحاضر بكل تفاصيله وتفاعلاته ■

نجاح كاظم

تعاني المؤسسات الدينية من تخلف واضح في الجوانب الفعلية والعملية والمنهجية والتوثيقية ما يعقد، بل يستحيل احياناً، عملها مع الجامعات ومراكز البحوث والدراسات التي تساهم في بلورة الافكار والتصورات، فضلاً عن تشابك الخبرات، كما توجد قطيعة مع كليات الفلسفة والمنطق. وبسبب المؤسسات الدينية تحولت كليات الشريعة الى عبارة عن قوالب اكااديمية لتركيب افكار ورؤى هذه المؤسسات.. والنتيجة الطبيعية لكل ذلك خطاب ديني موحد لا يختلف فيه علماء الدين عن المثقفين او العامة.

ان تغير وتطور واقع الانسان قد يؤثر على القدسية المفترضة او السلطة الاحادية للمؤسسات الدينية ورموزها المقدسة لدى الناس. فالتغيير وما يصاحبه من تثقيف وتطور بابوابه المتعددة كمحو الامية وتوسيع القراءة وتقدير النتاجات الادبية والفنية، قد يخلخل بعض المفاهيم المغلوطة عن المؤسسات الدينية ويقلل من الهالة المحيطة بها.

ويأتي السؤال جلياً: اذا كان التطور والتغير يقلل من قدسية وتبجيل المؤسسات الدينية، فهل سيقبل من اهميتها؟ والجواب كلا، لان بإمكانها ان تلعب دوراً ايجابياً وفعالاً في المجتمع فيما لو قدمت الخدمة للناس واستطاعت مجاراة العصر ومتطلباته، شرط ان لا تتحول الى مركز سلطة او مال. فالمؤسسات، أيا كانت، في حال سيطرتها على السلطة والثروة تساهم في ابراز الجوانب السلبية في الطبيعة البشرية من قمع وعنف وفساد، مما يقف حائلاً امام التغيير المنشود في المجتمع بجوانبه المتعددة، في الوقت ذاته يتم تركيز المفاهيم الارثوذكسية في المؤسسات الدينية بشكلها السلبي للحفاظ على الوضع الراهن لما يحمل من مصالح ودوافع وامتيازات.

ولعل الجمود في عناصر الابداع جعل قراءة النص القرآني وتفسيراته تعيد انتاج نفسها ولا تحمل اي جديد، او تعكس مراحل العصر او تركيز سطوة معرفتها، كما في المنظومة الفقهية، او فرضها علم الكلام الذي قضى نحبه.. وغير ذلك.

ويمكن القول ان التوسع في التشريع يمنح الفقهاء سلطة كبيرة ما يشكل خطراً على حرية الفكر وزيادة مساحة اللامفكر فيه او حظر المفكر فيه، وزيادة هذه المساحة تعني نقصان الافكار الجديدة تدريجياً، مما يمنع من تدفق دماء جديدة في شرايين المجتمع.

اصبحت المؤسسة الدينية قائمة على مجموعة من العقائد الملزمة التي يمنع على الفرد التشكيك بها او انكارها لعدم السماح في مراجعتها ما ادى الى تجرؤها، والاهم من ذلك يكمن في اعتبار كل ما ينتج عنها موازياً ان لم يكن اهم من النص القرآني المقدس. وهكذا لم تتمكن المؤسسة الدينية من تغير حالة الركود الفكرية في

المؤسسات الدينية والمعاصرة

المطروحة، وطريقة معالجة تلك القضايا، وبالتأكيد من خلال خلق حالة تواصلية أكبر مع المستهدفين من الجمهور من خلال وسائل الإعلام المختلفة. المؤسسات الدينية ليست استثناءً بالتأكيد، فيوجد لها الكثير من البدائل المحلية أو الدولية، من تلك البدائل المؤسسات الدينية الحديثة المنتشرة في مختلف بقاع العالم، والتي تطرح رؤى فقهية معاصرة أو «حداثية» إن صحت التسمية، لارتباطها بجمهور من الأقليات الإسلامية التي تعيش في أوروبا أو الولايات المتحدة الأمريكية، فظهرت شخصيات فقهية فاعلة كطه جابر العلواني في أمريكا، أو طارق رمضان في أوروبا، وأصبح لهم جمهور متابع على امتداد العالم العربي والإسلامي.

وتحاول أيضاً الحركات الإسلامية المختلفة الاستفادة من أي ثغرة لترويج خطابها، الذي يتراوح بين الانفتاح والتطرف، حسب قادة تلك الحركة وجمهورها وعلاقتها مع السلطة السياسية. كذلك يحظى بعض الفقهاء المسلمين بحضور فاعل على امتداد العالم الإسلامي بصورة مستقلة عن أي مؤسسة، اكتسبوا هذا الحضور من خلال معاصرهم للقضايا الدينية المطروحة، ومعالجتها في الكتب، ومواقع الإنترنت، والقنوات الفضائية، وغيرها من وسائل التواصل مع الجمهور.

هذه بعض البدائل التي تطرح نفسها للمؤسسات الدينية، ونختلف في تقييم هذه البدائل، فبعضها كالحركات الإحيائية ساهم وبصورة منهجية في إحباط محاولات الانفتاح في المجتمع، وحاول تكريس الصوت الواحد في الخطاب الإسلامي، أما المؤسسات الإسلامية التي تخاطب الأقليات في أوروبا وأمريكا، فدفعت كثيراً في اتجاه الإصلاح والتجديد حتى في الدول العربية غير المستهدفة في خطابها.

في النهاية سيتصارع الجميع لكسب الريادة في العالم الإسلامي، لكن الانتصار سيكون حتماً من نصيب المجدد، القادر على معرفة أسئلة المجتمعات الإسلامية بدقة، ومعالجتها بصورة مقنعة ومعاصرة ■

عندما تضعف فاعلية المؤسسات الاجتماعية في مجتمع ما، فإن عامة الناس وتلقائياً يفتشون عن بدائل لتلك المؤسسات، إما بصورة فردية أو جماعية، وكلما كانت الحاجة أكبر لتلك المؤسسة، اجتهدوا في صياغة بدائلهم، التي تعوّض عن النقص القائم، وتسير حياتهم بصورة طبيعية.

يرى الكاتب والباحث رضوان السيد، والمتخصص في الدراسات الإسلامية، أن الحركة الإصلاحية الإسلامية في القرن التاسع عشر، ساهمت في إضعاف المؤسسات الدينية التقليدية الكبرى في العالم الإسلامي، كجامع الأزهر في مصر، أو الزيتونة في تونس، أو القرويين في المغرب، كما ساهمت «الحركات الإحيائية» والتي نشأت في بدايات القرن العشرين، في مضاعفة حالة الضعف التي تعيشها تلك المؤسسات.

أي بصياغة أخرى، طرحت الحركة الإصلاحية الإسلامية، والحركات «الإحيائية» نفسها كبديل عن مؤسسات دينية تقليدية، لم تعد قادرة على مواكبة تساؤلات جمهورها.

لو عدنا إلى تاريخ رجالات النهضة العربية، في أواخر القرن التاسع عشر، لوجدناهم ممن مروا على تلك المؤسسات الإسلامية التقليدية العريقة، فرفاعة الطهطاوي ومحمد عبده درساً ودرّساً في الأزهر، وعلال الفاسي في جامع القرويين، وغيرهم. لكن المثير للاهتمام أن أولئك هم من حملوا هم النهضة في العالم الإسلامي بصورة فردية، دون أن يتمكنوا من النهوض بدور تلك المؤسسات التقليدية رغم عراقيتها.

وفقدت تلك المؤسسات الاجتماعية / الدينية فاعليتها عندما فشلت في معرفة الأسئلة التي تشغل مجتمعها في تلك الفترة، فتراجعت عن معاصرة هموم واقعها آنذاك، مما اضطر أولئك المصلحين للعمل بصورة مستقلة عنها، فخلقوا أسئلة جديدة، وحاولوا الإجابة عنها إجابات عصرية.

ولا يمكن إعادة الاعتبار لأي مؤسسة اجتماعية إلا من خلال العمل على تنشيطها وتفعيل دورها، وجعلها معاصرة لوقتها من ناحية القضايا

فقدت المؤسسات الدينية

فاعليتها عندما فشلت

في معرفة الأسئلة التي

تشغل مجتمعها

سيتصارع الجميع لكسب

الريادة في العالم الإسلامي،

لكن الانتصار سيكون حتماً من

نصيب المجدد

بدر الراشد

صحيفة «الرياض» السعودية

حول تعثر الإصلاح الديني في المجتمعات العربية

إلى الفصل التام بين الدين والسياسة، أحياناً بدافع من نيات طيبة تتوسل قيام دولة ديمقراطية تحترم المعتقدات وحقوق مواطنيها، وغالباً بضيق أفق هدفه تصفية الحساب مع دور الدين في المجتمع. وكحال الإصلاح السياسي لعب الموقف من الآخر الأجنبي دوراً إضافياً في إعاقة الإصلاح الديني ومحاصرة دعايته. فالمقارنات التي قام بها المصلحون بين الحالة التي آلت إليها أوضاع المسلمين وبين التفوق الغربي، جعلتهم عرضة للاتهامات بالترويج لقيم الغرب ومفاهيمه على حساب تراثهم ومعتقداتهم الدينية، ثم ساهمت التوترات السياسية ضد نزعات

لاقى الإصلاح الديني اهتماماً كبيراً لدى مفكرين وفقهاء يؤمنون بدور مهم للإسلام في البناء والتغيير الاجتماعي، من أجل خلق واقع ثقافي جديد ينطلق من الإقرار بنسبية المعارف، ويعيد دراسة الفكر الديني في ضوء التجربة والمنطق وتطور العلوم الإنسانية، بما في ذلك إعادة النظر في فهم بعض النصوص المرجعية والأحكام ونقد الكثير من الأوهام والمسلمات الخاطئة، الدينية والفقهية، التي عشت في عقول المسلمين أمداً طويلاً، على أمل تحقيق الانسجام بين مقاصد الدين ومصالح المؤمنين وحقوق الناس جميعاً، ولكن للأسف لم تكمل هذه الجهود بالنجاح وتعثر مسار الإصلاح بفعل تضافر عوامل كثيرة أعاقت دعايته وأجهضت دورهم في تطوير حياة المسلمين وطرق تفكيرهم.

كان في مقدمها الحرب الشرسة ضد فكرة الإصلاح الديني التي شنتها قوى وجماعات إسلامية اتفقت على إلغاء دور العقل في وعي الحياة الدينية وتكبيرها، وتمسكت بالتقليد ورفض الاعتراف بأن جزءاً من مضامين الفكر الذي تدافع عنه وتضفي عليه شيئاً من القداسة هو فكر بشري، تجاوزته المتغيرات ولم يعد يستجيب لمشكلات المسلمين وحاجاتهم الراهنة، وقد بذلت هذه الجماعات جهوداً كبيرة لعزل الإصلاحيين وسحب الشرعية الدينية منهم، من خلال تأليب الناس ضدهم وإدانة من يتخذ فكرهم مرجعاً أو التشهير بهم كخصوم وأعداء للإسلام، وصل أحياناً إلى تكفير بعض رموزهم وإباحة دمه، زاد الطين بلة شيوع حالة من التعصب الاجتماعي وتغلغل ثقافة شعبية دينية تجنح إلى التقليد، عززت عصبيتها وتعصبها، هزائماً الوطنية المتكررة وفشل البرامج القومية والاشتراكية وتغذية الإحياء بأن مجتمعاتنا في حالة خطر وجودي يتطلب الاستنفار الدائم لصد محاولات النيل من خصوصيتنا الدينية.

ثم، ما أضعف تيار الإصلاح الديني وشنت جهوداً، عجزه عن توحيد نفسه وقد نهض من منابت متنوعة واتبع مناهج مختلفة، لنشهد انقسامه إلى قوى واتجاهات وصلت حد التعارض والصراع، وزاد في ضعفه سلبية التيار العلماني الذي لم يأخذ مسألة التجديد الديني على محمل الجد، ولم يبادر إلى دعمه، بل إن قطاعاً واسعاً منه بدا متطرفاً أكثر من المتطرفين، واندفع إلى إشهار فك ارتباطه مع دعاة الإصلاح الديني على قاعدة رؤية اطلاقية تدعو

كان غياب الديمقراطية وسيادة المطلق السياسي عاملاً حاسماً في تعثر الإصلاح الديني

كل خطوة نحو الديمقراطية هي خطوة نحو توفير الشروط لاحداث المراجعات الدينية الضرورية

لا يصح الفصل بين الدعوة إلى تجديد الثقافة الدينية وبين تقدم الإصلاح السياسي

الهيمنة الغربية في تغذية مشاعر التحفظ ورفض التجديد، وربما كرد فعل على مواقف غربية لم تخل من عنصرية ونظرة استعلائية.

وفي المقلب الآخر، ساهم بقسط مهم في استمرار جمود الفكر الديني وانغلاقه، القطع التاريخي لحركة الإصلاح الذي أحدثه المد التحرري الوطني والقومي والطابع البراغمتي لسياسات الأنظمة العربية، لجهة رفضها عموماً إنجاز إصلاح ديني شامل مكتفية بتطويع الإسلام الشعبي وإخضاع مؤسساته لمصالحها. ولا شك، فهناك جهود دينية تجديدية كثيرة ضاعت بسبب استثمار الحكومات الضيق لها، حين وظفت ما قد يفيدها في معاركها السياسية وأهملت تكريسها في حقول التربية والأفكار والقيم. ونضيف أن بعض الأنظمة وفي أتون صراعها ضد أيديولوجيات ومخاطر سياسية علمانية كانت هي

أكرم البني

صحيفة «الحياة»

بين سؤال الفقه وسؤال العقل

في مطار محمد الخامس في الدار البيضاء وقعت عيني على عنوان ملفت في إحدى الصحف المحلية يشير إلى (أغرب الفتاوى). التقطت الصحيفة بفضول لأتسلى بها على متن الطائرة. في (أغرب الفتاوى) رصدت الصحيفة أحدث الفتاوى الفقهية في السنوات الأخيرة من عدة بلدان عربية، تنوعت بين السياسة، الفن، العمل، العلاقات الاجتماعية، الاقتصاد وما إلى ذلك. ولعل أغلبها لم يكن جديداً لي فقد كنت قد قرأت معظم ما ذكر في ذلك الملف موزعاً هنا وهناك في وسائل الإعلام العربية، لكنها باجتماعها معاً وبالطريقة التي عرضت بها سلطت الضوء على ظاهرة الافتاء المنفلت الذي يبدو أنه لا ينسجم مع منطق الانطق الغرف المظلمة التي تنتجها. لكن سيكون مثيراً بلا شك التعرف على آثار هذه الفتاوى في حياة الناس وكيف يرون الشريعة، والفقه، وهو أمر يظل غير دقيق ما لم يتناول البحث العلمي والدراسة الميدانية الجادة، التي من الواضح غيابها في المجتمعات المسلمة.

من هذه الفتاوى (الغريبة على تعبير الصحيفة البيضاء) فتوى أراضع الكبير التي صدرت عن شخص ينتمي إلى مؤسسة مكرسة ورصينة في العالم الإسلامي وانتشرت بين الناس كالنار في الهشيم وفيها يحلل المفتي أراضع المرأة العاملة لزميلها في العمل (راشدان وبالغان) كي ينتفي أشكال الاختلاط أو الخلوة بينهما..!

بالطبع أثارت هذه الفتوى الأشمئزاز والنفور والاستهجان والاستغراب مباشرة ودار لغط واسع حولها ما بين تبريرات تعسفية واستنكاكات صاخبة، لكن السؤال الذي غلب كان: كيف يمكن لشخص عاقل أن يقول كلاماً كهذا؟

وتساءل الناس أي دين يعكس مثل هذا الكلام المنافي للذوق السليم والعرف والعادات ومنطق الناس؟

وانا اضع خطاً تحت (عاقل) و(دين) لأن الأمر في النهاية هو سؤال عن معيار أو معايير سلامة الفتوى من عدمه؟ وسؤال عن العلاقة بين الفتوى والعقل المستجيب لها؟ وسؤال عن مستوى تمثيل الفقه والافتاء للدين كما يعرفه الناس؟

وهو سؤال يطرح آخر أبعد منه مدى: ما هو تعريف (الدين) كظاهرة مهيمنة في المجتمعات الدينية؟

إذا عدنا إلى الفتوى الأنفة فإن قائلها يبدو للوهلة الأولى منسجماً مع تقنيات إصدار الفتاوى. إذ اعتمد قاعدة فقهية أساسية في ذلك هي حرمة الرضيع على المرضع والعكس، وصاغ بناءً عليها حكماً بدا خارج كل السياقات إلا سياق المعادلات ذات الطابع الرياضي البحث للمفاهيم.

وقد تشير هذه العملية إلى ملاحظة حدود واضحة للفقه - تقنياً - تغفر له قصوره في الإحاطة بالبعد الحر والديناميكي لطبيعة حياة البشر.

وربما لا يختلف اثنان نظرياً على هذا الاستنتاج غير أن واقع علاقة الناس مع المؤسسات الدينية والثقافة الدينية في المجتمعات المسلمة لا يعكس هذا الوضوح في حدود الفقه، بل يمنح الفقهاء مساحات واسعة للتدخل في أغلب، وفي الحالات القصوى، كل شؤون الحياة.

هل هذا يعني الحاجة الملحة للفصل بين (الافتاء) كعملية فنية بحتة، وبين الريادة الدينية لمؤسسة تعنى بالشأن (الديني) كعامل متحرك ومتعدد الأبعاد له سلطته النافذة على عقل الفرد والمجماعات؟

إذا كان الأمر كذلك، فقد يجدر التساؤل هنا: أي نوع من المؤسسات يمكن له أن يضطلع بهذا الدور؟ ■

هاجر القحطاني

مديرة البرنامج التدريبي في المنبر الدولي للحوار الإسلامي

Hajar@islam21.net

المبادرة إلى تشجيع النزعات الدينية المحافظة ولم تنتبه أو لم يكن يهمها أن تنتبه أنها مهدت الطريق بنفسها لنمو الحركات الإسلامية المتطرفة وتمكينها من فرض أفكار وممارسات خاطئة تركت آثاراً سلبية بعيدة المدى في المجتمع.

والأهم في هذا الصدد هو تغييب المناخ الديمقراطي الضروري لنجاح الإصلاح الديني، فهذا الأخير يتعلق بإعمال العقل والنقد ولا ينمو إلا في مناخ يتسم بالحرية، حرية التعبير والاعتقاد والبحث. وعليه لا يصح الفصل بين الدعوة إلى تجديد الثقافة الدينية وبين تقدم الإصلاح السياسي، بل كل خطوة في اتجاه تعزيز الديمقراطية هي خطوة نحو توفير أفضل الشروط لإحداث المراجعات الدينية الضرورية، من دون أن نبخس الإصلاح الديني حقه، فتقدمه يساعد أيضاً، في خصوصية مجتمعاتنا، على دعم الديمقراطية ومناخ الحريات.

لقد كان غياب الديمقراطية وسيادة المطلق السياسي في سداد الحكم العربية عاملاً حاسماً في تعثر الإصلاح الديني وتوفير الشرط الانعكاسي لتثبيت المطلق الديني دينياً. فحين يصادر السياسي حرية الفكر ويرفض الخضوع للعقل النقدي ويستبد، فمن البديهي أن يطرح الديني نفسه على أنه أكبر من أي نقد، ليغدو الأمر أشبه بمعادلة بسيطة تقول إن النجاح في تصحيح العلاقة بين المطلق الديني وبين الديني المتغير، لا يتحقق إلا برفض المطلق السياسي والاستناد إلى نظام ديمقراطي يحضن موضوعياً طرائق المعرفة النسبية، ويبعث روحياً وسياسياً حقوق الإنسان وحرياته في الرأي والتعبير والاجتهاد، ويعرف الجميع أن أزهى فترات الإصلاح الديني في التاريخ العربي تمت في مناخات ليبرالية نسبياً وأن أجواء الحرية هي التي ضمنت تفتح النقد والإبداع وسمحت للمجتهدين بطرح أجراً الاجتهادات والتفسيرات الدينية.

أخيراً، لا يمكن عاقلاً أن ينكر أهمية الإصلاح الديني وضرورته في مجتمعات أدمنت الجمود والتقليد وصارت في أمس الحاجة إلى نشر العقلانية في طرائق التفكير وتمكين الدين من تقديم إجابات واضحة عن أسئلة الواقع الملحة وفق منطق العصر واحتياجاته، لكن يعتبر جهداً ناقصاً الاكتفاء بالدعوة إلى تجديد الفكر الديني وغض النظر عن تردّي الشروط السياسية والاقتصادية، أو اعتبار معالجة حالة التخلف والنهوض بها تتأتى فقط من انتقادنا مسلكيات دينية مريضة أو عبر قرارات فوقية تهدف إلى تصحيح ما يحمله الناس من أفكار خاطئة ومغلوبة عن الدين، فهناك ما يجب عمله لتحسين شروط حياتهم المادية والروحية وخلق المناخ الضامن لحياتهم وحقوقهم وتالياً لتطوير أفكارهم وعاداتهم وأنماط حياتهم ■

الأولوية للإصلاح الديني أم للإصلاح السياسي؟

إن هذا الادعاء يناقض الممارسات الفعلية للتجربة السياسية الإسلامية، فما سُل سيف في الإسلام، منذ عهد الصحابة إلا وكان وراءه - على الغالب - الخلاف على السياسي والحكم، وهو ما ينفي وضوح نظرية الحكم في الإسلام، ويؤكد في المقابل على جذورها في مصالح الجماعات وتصوراتها المتباينة، بل إن التجربة السياسية الإسلامية تذهب باتجاه التأكيد على العنصر التاريخي والمصلحي، وعلى الدور الحاسم لمؤسسة السلطة ورؤيتها لمصالحهما في المجال السياسي، هذه السلطة ورجالها الذين أبدوا حرصهم على أن تجلّل الرموز الإسلامية فضاء

يُجمع الناس على أن هناك ضرورة للإصلاح السياسي والديني: الإصلاح السياسي ضروري لترشيد أنماط الحكم في بلادنا، لتصبح الجماعة المرجع الرئيس للسياسة، وليكون الشعب مشاركاً في تقرير مصيره ومصير بلده، والإصلاح الديني للاستجابة للأسئلة الكبرى التي طرحها العصر على الضمير الديني وعلى رؤية الإنسان للكون والعالم بعد التبدلات المذهلة التي أدخلتها الاكتشافات الكونية (من الثورة الكوبرنيكية إلى ثورة الاتصالات والانترنت مروراً بشوكة أينشتاين/ النسبية) على رؤية الإنسان للكون، التي تختلف جذرياً عن الرؤية البطليمية، ورؤية خريطة المأمون للكون، وأيضاً لمواكبة الأسئلة التي طرحتها ثورات العلوم الإنسانية المعاصرة المتعاقبة (علوم الاقتصاد والمجتمع والأنثروبولوجيا وعلم النفس وثورة التحليل النفسي، الإيستولوجيا) على الإنسان والمجتمع والإنسانية وعلى فهم الإنسان لنفسه ولعالمه الإنساني، لا سيما بعد أن غدا العالم برمته موحداً، توحدت العلوم والمواصفات والاتصالات، وصورة التلفزيون، وتبادل السلعة والأزياء، والذوق العام، وأدب الكياسة الاجتماعية، والمنهجيات العلمية وأساليب النظر والفكر، واتساع دائرة القيم المشتركة.

الإصلاح ضروريان ومتداخلان على رغم استقلالية كل منهما عن الآخر. البعض أعطى الأولوية للإصلاح الديني، والبعض الآخر رجّح أولوية الإصلاح السياسي، علماً أن السياسة وشؤون الحكم هما بالأساس شأنان دينيان، لغتهما المصلحة الخاضعة لمتغيرات الزمان، وتبدلات ميزان القوى، بينما الشأن الديني يتعلق أساساً بالأبدي والقدسي وما يرضي الله، وبالتالي فإن السياسي يتعلق بالزمني والوقتي بالراهن من الزمن وبمصالح العباد المتغيرة التي لا تحتمل التأجيل، بينما الديني يحتاج إلى قرارات تمس الضمير وتطلعات الفكر البعيدة المرمى، ولهذا فعلى قراراته ألا تخضع لضغط اللحظة الراهنة وإلا سقطت في ما يناقض غاياتها القصوى.

يدّعي الإسلاميون بطريقة يقينية ثابتة أن تصوراتهم عن الحكم في الإسلام وعن الخلافة والدولة الإسلامية و(حاكمية الله) هي من الأمور الثابتة في الإسلام، وهي لا تحتاج إلى كثير عناء، غير

الإصلاح الديني

والسياسي ضروريان

وهتداخلان رغم

استقلالية كل منهما

عن الآخر

المطلوب اصلاح ديني

لا يرهن نفسه للسياسة

وينتسب الى ذهنيات

العالم المعاصر

قرارات الإصلاح الديني تتعلق بالضمير الأخلاقي في علاقته داخل الطور الجديد من شبكة العلاقات الإنسانية

دولتهم، وعلى رعاية دور العبادة من جهة، وأبقوا السلطة ومؤسساتها فوق الجماعة وفوق المؤسسة الدينية من جهة ثانية. ولعل التصورات الراهنة للإسلاميين عن الدولة في الإسلام هي وليدة الأزمنة الراهنة المأزومة، وأن قراءة هؤلاء الإسلاميين وغير الإسلاميين للنصوص وللتجربة السياسية الإسلامية، هي قراءة متأثرة بأهوائهم وبمصلحتهم وثقافتهم، لا سيما عندما يريدون استخدامها في الصراع السياسي على السلطة.

لذا فالإصلاح الديني غداً مطلوباً للغاية في المجال الإسلامي ليقوم، على غرار ما قامت به الكنيسة في الغرب بمواءمة الإيمان الديني مع مقتضيات الصورة الحديثة للكون الفلكي والعالم الإنساني بكل مندرجاته وقيمه الإنسانية المعاصرة،

شمس الدين الكيلاني

صحيفة «الحياة»

إصلاح الحكم يصلح المؤسسة الدينية

ينطوي مفهوم إصلاح المؤسسات الدينية في المنطقة العربية على افتراض مسبق. إن لم نقل واقع مسبق. بأن هذه المؤسسات تعاني - في مستوى تمثل المقولات الدينية راهنا - من أخطاء كبيرة تستدعي عملية الإصلاح. أو أن علاقة هذه المؤسسات بمؤسسات المجتمع الأخرى غير سليمة. و«المؤسسة» بالفهم السوسيولوجي العام. نسق أو بنية اجتماعية تتوافر على قدر من الاستقرار في المستوى الزمني. على أنه ينبغي مناقشة الأمر من زاوية تحديث المجتمعات العربية في مستوى نظام الحكم ونسق الإدارة. وهذا ينقلنا إلى مستوى آخر من النقاش والمعالجة.

ثمة بيان ظهر بإمضاء ابن الطواهي في كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١ يؤكد كيف أن إدارات الحكم وثقافتها في المنطقة العربية أنتجت نمطين من ثقافة المؤسسة الدينية. واحدة مائلة أو مساوقة للسلطة السياسية وأخرى رافضة لها. بل وخارجة عن العالم كله. إذ وضع الطواهي أنظمة الحكم العربية في حقل اسماء بـ«العدو القريب». فيما وضع دول العالم في حقل «العدو البعيد». وهكذا لم يعد. كما يُزعم في بعض الأدبيات المسلمة. من وجود لـ«دار السلام». فالعالم كله صار «دار حرب».

تردّد كتابات كثيرة تخلف المجتمعات العربية لبنية المؤسسات الدينية المسلمة وممارساتها. أو في نهاية المطاف لمقولات إسلامية وللدين الإسلامي نفسه. هذا من دون نظر مدقق بسياقات المجتمعات العربية المسلمة السياسية بخاصة. فالمؤسسة الدينية خاضعة بنحو أو بآخر لشروط المجتمع الذي صاغته سياسات معقّدة تنتهجها بإصرار أنظمة الحكم غير الدينية العربية. فالشمولية. التي تتصف بها أنظمة الحكم العربية. تستدعي أن تكون في صراع دائم مع معارضات ومناوئين: بعدما أقامت الإيديولوجيات السياسية. التي تمارسها هذه الأنظمة. أنساقاً تعليمية غير مستقلة توازي مسار النظام الحاكم. وحوّمت باقتصاد مجتمعاتها مسيرة الحياة اليومية. وحدّدت بقوة ما «يمكن التفكير فيه» وما «لا يمكن» فشكّلت طرائق تفكير واستبطنت الحياة اليومية. وما المؤسسة الدينية في المنطقة العربية بخارجة عن سلطة أنظمة شمولية تتدخل في توجيه أنشطة الحياة اليومية وتراقبها. فحكم هذا الوضع. بالضرورة. ولا يزال. حتى أشكال المعارضة السياسية وتوجهاتها الإيديولوجية. وثقافة المعارض تتشكل على وفق ثقافة المعارض. فقد أعيدت صياغة المؤسسات الدينية بيد أنظمة الحكم بما يتلاءم واتجاهات الأخيرة وظروفها في الحكم والسيطرة. فلا يمكن الحديث عن مؤسسات دينية مستقلة في المنطقة العربية - كي نناقش إصلاحها - مثلما لا يمكن مناقشة استقلالية مؤسسات اجتماعية أخرى. والدين في نهاية المطاف مؤسسة اجتماعية.

لعل هذا ما جعل بعض المنابر والجوامع تسعى إلى الخروج عن هيمنة السلطة المهيمنة لتشكّل سلطتها الخاصة بها. وتصوغ لنفسها قراءة خاصة بها للمدونة الدينية لتعلن عن مواقفها من كل شيء. بعدما رأت أنظمة الحكم وقد سبق لها أن صاغت هي قراءتها الخاصة بها بغية إدامة وجودها وتعزيز قبضتها.

من هنا نعتقد أن الحركات المتطرفة والحركات الإسلامية نتاج مؤسسات دينية شكّلتها سياسات إدارة الحكم في هذه المنطقة. لذا جّد تلك الحركات تطرح نفسها دوماً بديلاً من نظام الحكم القائم في إدارة الدولة. وبالتالي فإن إصلاح المؤسسة الدينية الذي طال النقاش فيه. ويجري الحديث عن رواد تياره منذ منتصف القرن التاسع عشر. سيحدث فقط عملياً. في سياقنا التاريخي الراهن. بإصلاح إدارات الحكم في المنطقة العربية التي جعلت من العالم كله «دار حرب» ■

فالح حسن السوداني

faleh67hassan@yahoo.com

فتراجع في أوروبا الزمن الذي يصبح فيه أمثال جوردانو برونو مهدداً بالحرقة، بينما ما زال التكفيريون عندنا يحولون أنفسهم إلى قنابل تحصد المئات في الشارع باسم الرحمن الرحيم (!) مع اعتقادهم الراسخ بأن جزءاً أفعالهم المدمرة عند الله هو الجنة!

من هنا فالإصلاح الديني مطلوب، غير إنه من المجحف أن نجعله شرطاً للإصلاح السياسي أو سابقاً له وفي خدمته، فلكل من الإصلاحين زمنه الخاص وأغراضه الخاصة المستقلة عن الآخر، من المناسب الاقتناع بأن مشكلات المسلمين ليست مشكلات دينية حتى تحل فقط بالإصلاح الديني الإسلامي، بل هي مشكلات سياسية واقتصادية واجتماعية، ويفترض إذا أردنا حلها أن تتعلق قرارات المصلح الديني بالأفكار الكبرى التي يمكن أن تحدث تغييراً في رؤية المسلم تشخص أسبابها وآلياتها لكشف السبل للخروج من دائرتها. وإذا كان من طبيعة المجال السياسي علاقتها مع المصلحي والدعوي في تحولاتها التي لا تتوقف، وهو ما يفرض عليه قرارات راهنة ومستعجلة لا تقبل التأخير والتسويق، وأن يراعي في قراراته مصالح الفئات المختلفة في تحولاتها، فإن قرارات الإصلاح الديني إنما تتعلق بالضيمير الديني والأخلاقي في علاقتها داخل الطور الجديد من شبكة العلاقات الإنسانية التي بدأت لأكثر من قرن تكتسي طابعاً عالمياً، في مناخ تعززت فيه القيم الإنسانية وفي مقدمها مفاهيم حقوق الإنسان، والمشاركة، والديمقراطية، الذي لم يعد بمقدور أي إصلاح ديني تجاهلها، وعلى هذا فقراراته لا تتعلق بالزمني والترابي، ولا بالراهن من المصالح ولا بأثقال الصراعات ولا بالمصالح التي تقف وراءها، لأن الزمن الديني يتعلق بما يشبه الأبدى والمقدس من الأهداف.

فالمطلوب إصلاح ديني لا يُرهن نفسه للسياسة، وهذا الإصلاح يعتمد على تغيير رؤيتنا للعالم لينتسب إلى ذهنيات العالم الحديث والمعاصر، ومغادرة النظرة الملتبسة والمتشككة بالآخر في المجال الإنساني والعالمي، والمشاركة في إثراء المجال الثقافي الكوني، وتغيير النظرة السوداء إلى الآخرين في الوطن وفي الإنسانية وإدراك أن مشكلاتنا في علاقاتنا الدولية لا تتعلق بمشكلات (الهويات المتقاتلة) ولا بالصراع على المجال الديني، بل تتعلق بالصراع على المصالح التي يمكن أن تحل على أساس من التسويات، أو الاعتراف بالمصالح المتبادلة، أن تغيير وعينا للعالم من الضرورة بمكان، يتوقف عليه ليس نجاح الإصلاح الديني الموعد، بل ثقتنا بالمستقبل وبقدرتنا الذاتية على إقامة حوار عميق مع الثقافة المعاصرة، نكون فيه شركاء في صياغة الثقافة الكونية المعاصرة، وإلا بقينا كياناتاً مضطرباً لا يثق بنفسه ولا بالآخر، وهوية منعزلة ومفوتة معرضة للاضطراب، قادرة على التمرد والأذى للذين لا يفضيان إلى شيء سوى الحفر بالأزمة وتعميقها! ■

تيزيني: التعددية والديموقراطية هما الوريث الشرعي لمشروع النهضة

حضارات ونهضات» ومشروع محمد علي بدأ مبكراً وكان ينظر الى المستقبل وسوق مشروعه ابراهيم باشا من بعده.

وقال «ظهرت العولمة في العقد الأخير من القرن العشرين في جو من الجلبة العسكرية والسياسية المحمومة، على صعيد العالم، فكانت ولادتها، منذ البدء، شاهداً على عصر جديد دموي، إذ جاءت حرب الخليج الثانية مع نتائجها المدوية بمثابة إشارة مزمنة إلى دموية ذلك العصر، ومن ثم ربما إلى نهاية السياسة، أما تفكك الاتحاد السوفياتي فقد أتى مواطأة على ذلك، وتأكيداً على أن العالم لم يعد يحتمل «جبلين» اثنين، إلى أن أظهرت ثورتا الاتصالات والمعلومات التي أعلنت ولادة «قرية كونية واحدة» يمكن رصد مشهدها، وربما كذلك ضبطه، بل الهيمنة عليه. مشيراً إلى: «أننا في مواجهة التحديات الكبرى والمركبة، نرى أن هنالك مجموعة مداخل قد تسمح بتحقيق بنية عربية متماسكة ومتوازنة، تحقق هذه المواجهة مع الإشارة إلى أن مثل هذه المواجهة لا تعني القطيعة مع «الغرب»، بل إن ما نفهمه في إطار هذه المسألة إنما ينطلق من أننا نعمل على الإفادة العظمى من تقدمه الاقتصادي والعلمي الهائل، ونحاول أن نعقد صلات عميقة مع «الغرب» المناهض للهيمنة العولمية، محققين بذلك فعلاً هادفاً، لكن تحقيق جدوى هذا وذلك مرهون أولاً وثانياً بإعادة بناء الداخل العربي عبر تلك المداخل التي نلخصها بالديمقراطية، ويخلق حالة من التوازن في الثروة الوطنية والقومية، وكذلك بمواجهة الثقافة الظلامية التي تنكر «الأخر» بثقافة تنويرية متقدمة، وأخيراً عبر خلق جسور عميقة بين الأطراف العربية وبصيغة تطبيع عربي - عربي يكون من مقتضياته انتاج حالة صحية وعميقة من التضامن العربي».

تيزيني اتهم النظام العولي الذي أدخل العرب في متاهة كبيرة - على حد قوله - وكأنهم أصبحوا أمام بنية تاريخية مغلقة، وهو لا يشاطر مقولة فوكوياما حول نهاية التاريخ لأن التاريخ لا يمكن أن يُغلق، ولكن مشكلة العرب أنهم لا يملكون مفاتيحه بسبب غياب الحامل الاجتماعي الذي يقود النهضة ■

شغل سؤال النهضة العديد من منظري القرن العشرين من الكتاب العرب، بيد أن توالي الأحداث السياسية وانعكاساتها الجلية على الشأن الثقافي أدى الى تبلور رؤى فكرية أكثر واقعية وملائمة لعصر التقنية المفتوح على كل الاحتمالات بما فيها الوجودية، وفيما يرى كثيرون أن سؤال «القومية العربية» أقل نجمة وأن العالم اليوم تجاوز القوميات بكافة اشكالها في عصر العولمة، ما زال بعض مثقفي العرب يطرحون سؤال «العروبة» في عصر «الكوكبة» وبالرغم من أن الوقائع اظهرت جمود تلك النظريات.

الطيب تيزيني استاذ الفلسفة في جامعة دمشق لا يزال يرى امكانية نهضة قومية عربية وأن «المشروع التنويري» بقدر ما أصبح راهناً كل الراهنية الا انه تعتقد بحكم الظروف متهماً «جهات غربية» بتعطيل المشروع الذي يراه ضروريا مؤكداً على أن «مراوغة التاريخ» ووقائعه تؤكد ثمة ادراك ان «التاريخ مفتوح» وعلينا ان نسعى الى موطئ القدم الذي ننطلق منه.

وفي محاضرة جاءت بعنوان «العرب من سؤال النهضة إلى سؤال الوجود» عقدت في ابوظبي اشار الى أن الإشكالية تكمن في كيفية تحول الفعل «الإمكاني» الى فعل حقيقي وأن مقولة التاريخ أغلق أو انتهى التي أطلقها كثرة ماتوا دون أن يدركوا أن نظرياتهم خاطئة وزائفة، من هنا يقول تيزيني يمكن الانطلاق لفكرة التأسيس للمشروع النهضوي الذي يستدعي مجموعة من العناصر «المشروع لا ينشأ من صفر، انه ضمن السياق التاريخي».

مشيراً الى أن «الموضوع مفتوح وهذه فضيلة كبرى، فليس هناك مطلقات ولا ثوابت كلية تصلح لكل زمان ومكان، مما يتيح الطريق للكثير من التأويل والاجتهاد، مع أنني وصلت إلى رأي وهو قابل للنقاش ان ما نعيشه نحن العرب هو «حطام عربي».

من جهة أخرى قدم تيزيني فكرة أن «النهضة العربية» حدثت في القرن التاسع عشر وأن نابليون قدم صدمات على هذا التاريخ فـ «الغزاة لا يصنعون

يمكن مواجهة الثقافة

الظلامية التي تنكر

«الأخر» بثقافة تنويرية

انسانية متقدمة

مقولة فوكوياما

حول نهاية التاريخ غير

صحيحة لأن التاريخ

لا يمكن أن يُغلق

مروة كريدية

موقع «ايلاف» الالكتروني

استطلاع

الإصلاح الديني... إعادة قراءة للفكر والسلوك البشري



اسئلة الاصلاح الديني
بقيت قائمة على صعيد
التنظير ولم تنزل الى الواقع
هذ القرن التاسع عشر

الحداثة تكهن في
اعادة قراءة النص
الديني والتاريخي
والايهان بمعرفة
الذات والاخر

إشكالية مفهوم الإصلاح

يقول حسين هادي صالح - طالب دراسات عليا - قسم الفلسفة - جامعة بغداد بشأن الإصلاح الديني: « طرح هذا المفهوم في القرن التاسع عشر، من قبل الأفغاني ومحمد عبده وغيره وبالأحرى لم يكن إصلاحاً دينياً بقدر ما هو إصلاح العقل الذي يواجه الفكر الديني مثلما هو الحال عند سبينوزا عندما طرح رسالته إصلاح العقل ويمكن القول إن هذه التسمية خاطئة ».

فيما يرى عدي حسن مزعل - طالب دراسات عليا - قسم الفلسفة - جامعة بغداد، أن « هذا المفهوم نشأ من التأثير الخارجي ولم يكن نتيجة حركة إصلاح داخلية، وأنه ولد في أوروبا وفي ألمانيا تحديداً مع حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر بقيادة رجل دين ينتمي إلى المؤسسة الدينية ذاتها ».

ويعزو فشل تجربة الإصلاح في العالم الإسلامي إلى « السياسات الاستعمارية للدول الغربية، فضلاً عن دعمها للأنظمة الاستبدادية وهي أنظمة يقع على عاتقها فشل التجارب الديمقراطية الأولى في العالم الإسلامي ».

لقد كانت الصدمة الحضارية للشرق في بداية اتصاله بالغرب عن طريق الحروب الاستعمارية أي طريق العنف والهيمنة والاستلاب للهوية والثروات أو عن طريق البعثات الدراسية. فكانت رؤية الذات والآخر والواقع وتشكلت على هذا الأساس الكثير من المفاهيم والأفكار والتصورات التي هي الآن محل تنازع وجدل ويصل في بعض الأحيان إلى المطالبة بالإصلاح السياسي والديني عن طريق القوة أو التطورات الطبيعية الداخلية وهو ما أطلق عليه جدل الإصلاح الداخلي.

من بين مشاريع الإصلاح التي نادى بها بعض رواد النهضة ضرورة الأخذ بمنجزات الحضارة المادية وفصلها عن سياقها الفكري والثقافي والاجتماعي والعمل على تأصيلها مع التراث والفكر الإسلامي لكي تتسق مع الأصالة والمحافظة على قيم ومعايير الأمة وهويتها.

إلا أن أسئلة الإصلاح الديني، بقيت قائمة على صعيد التنظير ولم تنزل إلى الواقع، منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، الذي شهد بداية عظيمة للإصلاح الليبرالي (الحر) والتأويل الديني المتحرر للحياة والفكر العربي كما يعتقد المفكر صادق جلال العظم.

عن صحيفة « الصباح » البغدادية

الحقيقة المطلقة

فيما يذهب إحسان التميمي - باحث وأكاديمي، إلى أن « مفهوم الإصلاح الديني ينطلق من منظومة نصوبية، تؤمن بامتلاك الحقيقة المطلقة، وتقوم على أسس إيديولوجية والمفهوم عائم، حسب رأيه، إذ عادة ما تنتهي الحركات الإصلاحية إلى هدف براغماتي، خاص سياسي اقتصادي، فضلا عن عملية إلغاء العقل وتسييره وفقا للمراعاة افق المتلقي الذي يرغب في اغلب الأحيان بسماع النص الديني دون اللوج إلى قضية السند أو صحته ومن ثم صحة المتن النصي الذي يستند إليها تيار الإصلاح».

يفصل الدكتور حسام قدوري الجبوري - قسم علوم القرآن - كلية التربية - جامعة بغداد، بين المؤسسة الدينية والأشخاص، وحسب تصوره أن « مفهوم الإصلاح الديني لا يرتبط ارتباطا وثيقا بالمؤسسة الدينية».

وأضاف الجبوري أن « كل شخص في المجتمع يمتلك الحق في ترسيخ هذا المفهوم وتطبيقه ولعل التقسيم الفقهي المعتاد (مجتهد، مكلف) يساعد على هذا التصور لان المكلف في كل الأحوال يرتبط تلقائيا مع المنظومة الدينية ارتباطا متكاملا وبطبيعة الحال فان المؤسسة الدينية تتفاعل مع الإصلاح الديني على شكل فعل حاث على الإصلاح (الأمر بالمعروف) وفعل رادع للخطأ (النهي عن المنكر).

يتحفظ محمد قاسم لعبيي - مدرس مساعد - كلية التربية - قسم علوم القرآن، «على تسمية مفهوم (الإصلاح الديني) لأنه يشكل موقفا يحمل بين طياته تداعيات قد يتخوف منها البعض ما يجعله يشكل تحديا مضافا إلى جملة التحديات المطروحة على ارض الواقع، لذلك من الضروري طرح تسميات جديدة لهذا المفهوم تتساقق والرؤية العامة لمثل هكذا مفاهيم دون

إثارة الخوف والتردد والارتياب كأن تكون (التجديد، المعاصرة... الخ).

لماذا الخوف من العلمانية؟

وعن حالة الخوف لدى البعض من مصطلح (العلمانية) يعتقد حسين هادي أن «الإشكالية ناتجة من طرح هذا المفهوم مقابل الإسلامية، الأولى تمثل قيم الحياة الدنيوية والتخلي عن قيم الإسلام، هذا ما فهم عند طرحه وما نراه عندما حدثت الإشكالية في بداية القرن العشرين بين جماعة المستبدة الذين يطلقون على أنفسهم المحافظين على القيم الإسلامية مقابل أصحاب المشروطية (الديمقراطيين) الذين جوبهوا بنعوت اجتماعية حسب العرف العام ليخرجوا من ساحة الفكر الإسلامي».

فيما يرى عدي حسن أن «حالة الخوف من العلمانية متأية من طبيعة البنية الثقافية لهذه المجتمعات، التي ما زال السواد الأعظم من أفرادها يجهلون معناها بسبب تفشي الأمية، وكذلك موقف المؤسسة الدينية التي ترى في ذلك كفر والحاد، أي خروج على الدين، مثل هكذا وضع قائم على الهجوم والتكفير لا شك انه يؤدي إلى تهديد معتنقي هذه الأفكار ويصل في بعض الأحيان إلى هدر دماء البعض كما حصل مع الكاتب فرج فوده، واتهام الباحث نصر حامد أبو زيد بالردة».

لماذا الخوف من الشيوعية؟

يذهب إحسان التميمي في تشخيصه للمعوقات والتحديات التي واجهت الحركات التنويرية التي قصدت الحداثة في إعادة قراءة النص الديني والنص التاريخي، والإيمان بمعرفة الذات والآخر وعدم مصادرة فكرة لاقت الكثير من التعنت والتزمت قد تصل إلى حد النفي والتكفير وغير ذلك.

وأضاف التميمي، لقد تمت مصادرة الأفكار التنويرية كما هو الحال مع الفكر العلماني الذي تمت مصادره قبل أن تصل مفاهيمه الجوهرية إلى المتلقي العربي انه خوف السلطة النصية النسقية من الآتي المجهول.

ولعل شواهد قولية وردت من بعض الشخصيات الإسلامية من مثل قول الإمام علي (ع): (الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق) لم تأخذ بعدا تحليليا وموضوعيا إذ لم يتم استنطاقها في البعد الواقعي، وظلت حبيسة المتون النصية وبهذا تحتاج إلى إعادة قراءة مبنية على أسس موضوعية تفهم الذات وتستشرف الآخر.

ويعتقد محمد قاسم، أن كلمة الخوف من القيم العلمانية قد تعطي أبعادا للموضوع هي في الحقيقة غير موجودة، إنما هناك بعض التردد من قبول هذه المفاهيم والتعامل معها بروح ايجابية وتسمح بالإفادة منها وطرح السليبيات بعيدا، لذا نحن بحاجة إلى تقديم القيم العلمانية وفقا لمعايير مناسبة لطبيعة المرحلة الراهنة مع الحفاظ على ثوابت المجتمع المعروفة.

الإصلاح بين التنظير والتطبيق

وبشأن أسئلة الإصلاح الديني التي بقيت قائمة على صعيد التنظير ولم تنزل إلى ارض الواقع، يجب عن ذلك، حسين هادي: تعيش الثقافة العربية قضية التكرار والتبعية والنيات على الرغم من حصول تحولات اجتماعية واقتصادية كبيرة وواسعة ولكن بقيت الثقافة حركتها بطيئة وما يدل أن التعبير الاقتصادي والاجتماعي ليس بالضبط بناظر الثقافي لان هذا الأخير مرتبط بمعوقات تجعله من الصعب تجاؤها إلا إذا ما عولجت بصورة علمية ولذلك نرى الكثير من المفاهيم التي طرحت قبل قرن يعاد طرحها

القبانجي يدعو الحكومتين الاتحادية والكردستانية إلى إيقاف هجرة المسيحيين

دعا خطيب الجمعة في مدينة النجف الحكومتين الاتحادية والكردستانية إلى معالجة هجرة المسيحيين من العراق والوقوف بجانبهم، مشيرا إلى هجرة عشرات الآلاف منهم خلال السنوات الماضية. مطالبا بإيجاد حلول للمساهمة بعودتهم وتشجيعهم على ذلك. وقال صدر الدين القبانجي. خلال خطبة صلاة الجمعة التي أقيمت في الحسينية الفاطمية في النجف. في ١٥ من تشرين الأول (أكتوبر) الماضي. «أدعو الحكومة الاتحادية وحكومة إقليم كردستان إلى معالجة هجرة المسيحيين من العراق. لا سيما في محافظة نينوى». مشيرا إلى «مغادرة عشرات الآلاف من الأخوة المسيحيين العراق بسبب التهديدات والأعمال الإرهابية التي طالتهم». وناشد القبانجي المسيحيين الذين غادروا العراق إلى «العودة إليه بعد تأمين مناطقهم من قبل الحكومة الاتحادية والكردستانية». مشددا أن على الحكومتين «المساهمة بعودتهم إلى العراق». وتحدث القبانجي عن موسم الحج واستعدادات الحجاج العراقيين. داعيا «الحجاج العراقيين إلى أن يكونوا قدوة للمسلمين بوحدتهم الإسلامية».

الدين والكهنوت: دلالات من التاريخ

يقدم القرآن الذي جاء به سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أهم تجربة في إصلاح المؤسسة الدينية. وقد ركز في إصلاحه على المؤسسات الدينية القائمة في عصره. فكان التوجيه أن لا وساطة بين العبد وربّه، وأن مهمة فئة من الناس التفقه في الدين لتبليغه للآخرين لا غير. وكانت تلك تجربة نبوية في الإصلاح الديني اقتضت مشيئة الخالق أن تكون الأخيرة من الله للإنسان، الذي يبدو أنه صار مؤهلاً للقيام بتجاربه الإصلاحية الخاصة بدلاً عن الأنبياء. وهي عملية يشهد بصعوبتها قلة المصلحين الدينيين على مر التاريخ. ذلك أن المصلح الديني يجب أن يخرج من منظومة التعليم الديني نفسه، حتى يكون مستوعباً لها فكرياً وممارسة، عارفاً بكامن الخلل ومستشعراً لمواطن الداء. لذلك لا ينجح كثيرون من دعاة الإصلاح الديني اليوم لعدم استيعابهم للمنظومة الدينية القائمة فيأتي نقدهم سطحيًا. بلا فائدة ولا تأثير. ومثل هؤلاء لا يزيدون كهنة المؤسسة الدينية إلا قوة.

أما الشرط الثاني لظهور المصلح الديني، فهو اعتماده زاوية نظر جديدة سواء في مصادر المعرفة الدينية أو في تفاسيرها وتأويلاتها. أو فيهما معاً. وبسبب اعتماد رجال الدين والمؤسسات الدينية على التفسيرات والشروح البشيرية للنص الديني، والتي تأخذ صبغة القداسة. فإن مهمة المصلح الديني لم تكن لتحقيق فائدة إلا بالفصل بين النص الديني الأصل والنصوص الثانوية الموضوعة لخدمة المؤسسة الدينية على حساب الدين نفسه. وهو ما يدخله حتماً في صراع مع حراس «القديم». ذلك ما قام به مارتن لوتر في المسيحية عندما أعاد الاعتبار للكتاب المقدس وترجمه ليصل إلى الناس. في دعوة منه إلى الاستغناء عن التفسير والتأويل البابوي. والرجوع إلى النص في حرفيته. وحدث ما يقابل هذا الجهد في عالمنا العربي إبان عصر النهضة. حين لمس محمد عبده ورشيد رضا خطورة التفاسير وركام المرويات ومدى تأثيرها على عقول العامة. رغم مناقضتها الصريحة لتعاليم القرآن. فكانت دعوتهم إلى اعتماد القرآن أصلاً تقرأ في ضوءه وتصحح كل نصوص الهوامش والخواشي المتجذرة في ثقافة الناس. لكن للأسف لم يكتب لهذه التجارب أن تصل إلى مداها الطبيعي. بسبب الردة السلفية التي أعادت النصاب إلى وضعه المؤلف. وهو ما يعني أن المسلمين بدورهم صنعوا لهم كهنوتاً دينياً ترسخت معالمه مع الزمن وأصبح من الصعوبة اختراقه في ظل ثقافة تقدر الماضي عموماً. غير أن الصورة ليست بهذا العموم أيضاً. فهناك جهود تنويرية مستمرة. وهي في الغالب الأعم فردية لم تأخذ طابعاً مؤسسياً. ويمكن أن نستثني في هذا المجال دولة إسلامية مثل تركيا استطاعت فيها المؤسسة الدينية مثلة في وزارة الأوقاف أن تقوم قبل ثلاث سنوات بوضع مشروع لإعادة النظر في الأحاديث النبوية. وهو ما لم يحدث في وطننا العربي الكبير بعد. فلم تخط مؤسساتنا الدينية نحو تجديد المنهجيات وإعادة النظر في التراث الديني باعتباره منتجاً بشرياً. وإعادة قراءته في ضوء معطيات وهموم العصر ليكون فاعلاً إيجابياً في حركة المجتمع. لا عبئاً عليه. ومع كل ذلك، يجري في المؤسسات الدينية في وطننا العربي اليوم إصلاح. لكنه من نوع آخر. إصلاح لا يقتضي خروج مصلح بالمواصفات المذكورة أعلاه. ولا يستلزم حدوث مخاض لولادته. كل ما يمكن أن نخلصه عنه. أنه إصلاح يتم في غياب المصلحين أنفسهم.

عبدالله طريب

taribabd@yahoo.fr

من جديد وتبقى الاعتراضات مع الأسف نفسها.

في ما يؤيد عدي حسن ما ذهب إليه الباحثون والمفكرون العرب المعاصرون، من أمثال محمد عابد الجابري، محمد أركون، هاشم صالح، نصر حامد أبو زيد) الذين يرون بعدم تجسد مفاهيم الإصلاح على الأرض من خلال عدة عوامل هي:

١ - سياسة التحديث التي اتبعت منذ أيام محمد علي قبل مائتي عام، والتي ركزت على نقل التقنية من دون الفكر الذي يقف خلف تلك التقنية وذلك نتيجة الاعتقاد بإمكانية نقل التقنية مع المحافظة على عقائدها.

٢ - خوف المثقفين العرب من الفكر الذي يدعو إلى القطيعة مع الماضي أي الانفصال عن التراث، والسبب في ذلك هو أن المثقفين العرب رأوا في هذه القطيعة مع الماضي، خيانة للذات أو للهوية الجماعية ولذلك رفضوا الانخراط في هكذا مغامرة غير محسوبة أو مضمونة العواقب، على عكس فلاسفة أوروبا.

٣ - رد الفعل العنيف الذي صدر من حركة الإخوان المسلمين في مصر على الحضارة الغربية منذ أواخر العشرينيات من القرن العشرين. فقد شكل هؤلاء جبهة متمزعة مترابطة وقوية ضد الانفتاح الفكري لـ (محمد عبده وعلي عبد الرزاق وطه حسين وسائر مثقفي النهضة العربية).

يرى الدكتور حسام، أن «الحكم على محاولات الإصلاح الديني بالتنظير فقط فيه ظلم كبير لها، لوجود كثير من المحاولات الجادة لتطبيقها وتسعفت التجربة الإيرانية التي فيها الكثير من الشواهد على ذلك وعلى الرغم من الانتقادات الشديدة الموجهة إلى الشيوعيين إلا أن التجارب العلمانية باءت بالفشل الذريع على مستوى الإصلاح العام».

الإسلام الحقيقي

يشدد محمد قاسم على أهمية قضية التنظير في القضايا الأساسية التي يجب أن «تأخذ أبعادها المعروفة وفقاً لمرجعيات ذات صلة بالتجربة المباشرة للموضوع لذلك يبدو أن هناك ما يشبه الهوة بين التنظير والتطبيق على أرض الواقع فيما يخص (الإصلاح الديني).

وذلك يعود إلى جملة عوامل تسبب هذه الهوة ومنها طبيعة وأساليب التفكير في المجتمع العربي وما ينتج عنها من سلوكيات قد تبدو رافضة لهذه المفاهيم فضلاً عن توفير المناخ المناسب لاستقبالها والمقصود هنا المناخ الفكري والثقافي الذي يسمح بالتعامل مع هذه المفاهيم بعقل مفتوح وروحية محايدة تسعى إلى التقدم والتطور ولا يمكن إغفال التغيرات الدولية والإقليمية التي تترك بصماتها على مجتمعاتنا مع مرور الزمن.

يعرب إحسان التميمي عن قناعاته بوجود أكثر من إسلام، فهناك إسلام روح له هو غير حقيقي، وليس له صلة بالرسالة المحمدية وهذا اقترن بمؤسسات السلطة وإيديولوجياتها وابتدأت أول خيانة للعقل كما وصفها الكاتب نصر حامد أبو زيد في قضية رفع المصاحف في معركة صفين التي هي أول خيانة للعقل وهي تعبير عن تقديس النص والكشف عنه

المؤسسات الدينية وسؤال التجديد



وجدت المؤسسة الدينية
نفسها في مأزق كبير
بعد الاعمال الارهابية التي
شهدها العالم

المؤسسة الدينية
يجب ان تنتهي من عملية
الترقيع وتأسس لمنهج
حقيقي للتغيير والتجديد

أماكن يجوز غزوها، والقيام بأعمال القتل والتصفية الجسدية في حق أتباع الديانات الأخرى والمخالفين بشكل عام.

إن المؤسسة الدينية وجدت نفسها في مأزق كبير بعد كل الأعمال المتطرفة التي شهدها العالم على أيدي بعض الجبهة من المسلمين، لذلك قامت بالعديد من المبادرات من أجل تحسين صورتها لدى الآخرين، وقامت بتنظيم ملتقيات فكرية وندوات دولية حول التسامح وحوار الأديان، وكثير الكلام في وسائل الإعلام عن تسامح الإسلام، وحمله لقيم التعايش وقبول الآخر، بل إن التحرك أخذ أبعاداً أكبر عندما تدخلت الدول والحكومات العربية من أجل مسح الصورة السيئة التي التصقت بالمسلمين، وسخرت لذلك إمكانيات مادية كبيرة، واضطرت إلى توجيه رجال الدين التابعين لوزارة الأوقاف لديها، من أجل تليين مواقفهم من بعض القضايا المتعلقة بقبول الآخر، والانفتاح عليه والتسامح معه، لكن ظهر جلياً أن رجال الدين التقليديين لا يجيدون القيام بتلك الأدوار مما خلق مشاكل عديدة لتلك الجهات الحكومية.

منذ الأحداث الإرهابية التي شهدتها الولايات المتحدة الأمريكية سنة ٢٠٠١، والمؤسسات الدينية في العالم العربي والإسلامي تترجح تحت ضغط كبير، وذلك من خلال اتهامها من طرف الغرب والمتنورين والليبراليين في العالم الإسلامي على حد سواء، بالمسؤولية المباشرة عن هذه الأعمال، عبر قيامها لسنين طويلة بنشر الأفكار المتطرفة التي تنبذ الآخر وتسعى لإقصائه، أفكار استماتت المؤسسات الدينية في الدفاع عنها وتزكيتها بنصوص دينية تعتبر لديها مقدسة، ولا يمكن أن تخضع لأي نقاش حول متنها أو سندها، فالفقهاء لا يزالون حتى في وقتنا الراهن، يصدر عن عشرات الفتاوى التي تجيز قتل المخالفين دينياً وعقدياً، بل تتجاوز ذلك إلى المطالبة بالقضاء على تاركي الصلاة ولو كان من الإخوة أو العشيرة أو أقرب الأقربين، مثل هذه الأفكار وغيرها شكلت الدافع الأساس للمتطرفين للقيام بمجموعة من الأعمال الإرهابية والتفجيرات في نيويورك ولندن ومدريد وباريس وغيرها من المدن الأوروبية والأمريكية وحتى بعض المدن العربية والإسلامية، أماكن يعتبرها الجاهلون من أتباع الديانة الإسلامية



مولاي محمد اسماعيلي

كاتب وباحث مغربي
خاص بـ «الرائد التنويري»

الأزهر الشريف.. حساسية قبول الاختلاف

بالنظر إلى الموقع الفكري الذي يشغله الأزهر الشريف - المكان والمكانة - على خريطة الفكر الإنساني، ربما يدهش المدقق إذا قلنا أنه الجامعة الأكثر عراقية في التاريخ. ولعل السؤال الأهم هو: ما رصيد كل جامعات العالم مجتمعة أمام الأزهر من النضال السياسي ومن الثورات ومن القدرة على مقاومة الطغاة وانتزاع حقوق العلماء المسلوبة منهم وإخضاعهم أمام العامة إلى الدرجة التي وصلت إلى بيعهم في عهد المماليك على يد سلطان العلماء العز بن عبد السلام وهو حينئذ ملوك وأمراء؟!!

الأسئلة لا تنتهي والأزهر الشريف عنوان نهضة الأمة وشخصيتها الحضارية، وضميرها الحي الذي لا تنفذ خزائن عطاءه وإجاباته لم يكن هو الآخر لينتهي.

ولكن... نحن الآن أمام واقع مؤلم يقول بأنه ما عاد الأزهر يشغل حيزاً حقيقياً لا في الزمان ولا في المكان، تراجع دوره السياسي، وانطمست شخصيته العلمية، وضاعت هيئته ومصاديقه كمرجعية عليا عند الناس وأصبح معملاً لتفريخ التعصب والأفكار السوداء ذلك الذي كان الطلبة فيه يدرسون يوماً ما الفلسفة والمنطق والموسيقى بجوار الفقه والسيرة وتفسير القرآن.

ضاعت التعددية المذهبية، وفقد طالب الأزهر حساسية قبول الاختلاف، واختلطت المناهج الشرعية بالمناهج العلمية بشكل كمي غير مدروس، وفقد الأزهر بوصلته الثقافية، وغاب رب البيت الحقيقي تاركاً أهله وماله كلاً لقطاع الطرق، فصار الأزهر فرعاً من فروع البتروإسلام - وفق فؤاد زكريا - يمرر الأفكار السوداء ويغذي بها واقع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، حتى سمعنا شيوخ الأزهر الذين كانوا يشاركون في وضع الدساتير، والتدشين لسياسات الدولة العليا يتحدثون عن بول النبي وإرضاع الكبير، ويسكتون عن أشباه لهم يفتون ببيع آثار مصر وطمس معالم تاريخها الحضاري.

أول جسور الثقة التي انهارت بين الناس والأزهر كان جسر الكلمة، التي اعتاد الناس صدورها عن غير هوى أو إرضاء لسلطان أو غير ذلك، أصبح من المعتاد الآن أن يغير العالم فتواه التي كان يفتي بها طوال حياته العلمية لا عن نضج في شخصيته العلمية بل لأنه أصبح مسئولاً عن كرسي أزهر يمثّل الدولة وعليه إذا كان يرغب في الاستمرار أن يتبنى رأي الدولة فيه.

ولأن المنهج العلمي الأزهر لا يخلق متواكلاً ولا مدجناً وإنما يأتي بعالم حقيقي يأبى أن يستذل، أو يكون تابعاً لأحد فقد بات لزاماً أن تتغير المناهج، لتصير أكثر توافقاً مع طبيعة الموقف الجديد، وأصبح الطالب الأزهر أسير كتب القرون الأولى وشروحها وغاب عن عصره وفلسفاته، وفنونه وآدابه، بل ومنجزه العلمي الأزهر ذاته.

غاب مفهوم الزمن عن فقه الأزهر الشريف وتراجعت ثقافة أبنائه إلى أزمة طواها النسيان وتخطتها المشيئة، لم يعد صاحب العمامة الحمراء بقادر على التواصل مع مجتمعه وعصره.

انها «أزمة» يلزمنا لتجاوزها أن نتجاوز إرث التراجع كله، لنعبر فجوة الحداثة العميقة ولنلحق بأخر عربات قطار النهضة والتقدم، وإلا...

محمد طلبة

ibnroshd_m@yahoo.com

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن، هل كل الأعمال التي قامت بها الدول الإسلامية من طنجة إلى جاكارتا أتت أكلها، أم أن الأمور بقيت على حالها ولم يتغير منها شيء نحو الأفضل؟

إن المشكلة الأساسية التي تواجه المؤسسة الدينية اليوم، هي أنها ما زالت تسيرها عقليات متحجرة ممن يسمون بالعلماء، فقد عمل الحرس القديم في هذه المؤسسات على تصفية كل المتنورين وإزاحتهم من مواقع القرار، وتجريدتهم من كل مسؤولية تمكنهم من اتخاذ قرارات في اتجاه وضع تصورات جديدة لفهم الدين والنصوص الدينية بشكل معاصر وحديث، يتناغم مع متطلبات العصر ولا يصطدم مع المستجدات التي يشهدها هذا الكون في كل لحظة من اللحظات، وما دامت المؤسسات الدينية في العالم العربي والإسلامي تحت إمرة أناس تقليديين لديهم مناعة مزمنة ودائمة ضد كل تفسير جديد للنصوص الدينية، فإن وضعها سيبقى على حاله حتى إشعار آخر، ولن نرى سوى ترقيعات وتفسيرات ملتوية لبعض القضايا الدينية، وذلك نزولاً عند رغبة أولياء نعمة رجال الدين، وهي تفسيرات لن تغير شيئاً في الواقع، ولن تؤدي إلا إلى مزيد من التطرف والغلو كرد فعل على هذه العمليات التجميعية غير المدروسة التي تؤدي عكس المراد منها، وتنتج عنها تشوهات فظيعة في الفكر والسلوك الإنساني لمن يسمون المتدينين، ويظهر فيها الدين الإسلامي وأتباعه في موقف ضعف يوماً بعد آخر، نظراً لكل هذا الإضطراب الذي ينتجه عن نفسه كل يوم.

إن المؤسسة الدينية يجب أن تنتهي من عملية الترقيع التي لا تسمن ولا تغني من جوع، وتأسس لمنهج حقيقي للتغيير والتجديد، تجدد يجب أن يطال النصوص الدينية عبر حذف العديد منها والتي لا تصلح لهذا الزمان، وإعطاء تفسيرات معاصرة لنصوص أخرى حتى تتلاءم مع العصر وإكراهاته، فبدون عملية تجديدية حقيقية ستبقى المؤسسات الدينية مجرد هياكل لا روح فيها ولا فعالية، وإن استمرت هكذا فلن يتطور خطابها الديني، ولن تدفع عنها تلك الصورة التقليدية لدى الآخرين، والتي مفادها أن المسلمين أتباع ديانة عتيقة تسعى لإقصاء الآخر والقضاء عليه بواسطة تأطير أتباعها وتجييشهم من أجل القيام بهذه الأعمال، والتي مازالت بعض الأصوات المربضة في العالم الإسلامي تضعها في خانة الواجب الذي لا يكتمل دين المرء إلا بالقيام بها.

فمتى يفهم القيمون على الشأن الديني في العالم الإسلامي، أن لديهم موعداً مع التاريخ من أجل أن يوضحوا للناس فعلاً أنهم يمكن أن يتطوروا، وأن باستطاعتهم أن يقرؤوا دينهم قراءة جديدة تكون فيها الفائدة للجميع، وإن أخلفوا هذا الموعد فإن دهوراً من التخلف والرجعية والتطرف سترخي بظلالها علينا من جديد، فتكون حينئذ الخسارة فادحة، وتبقى عجلة التخلف والجهل في دورانها حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً ■

محمد أركون وتجديد الفكر الإسلامي: تأسيس لفكر إنساني عربي يحترم روحانية الدين



لم يعد مقبولاّ حصر
الاسلام في تجلياته
الاصولية كما هو
شائع في الغرب

نجاح الكتب الاصولية في
المجتمعات الاسلامية لا
يختلف كثيراً عن نجاح
الكتب الغربية الحديثة
بالاخطاء والهوسات

كما لا أحد ينكر دور المثقف الغربي في تنفيذ
أوهام الحركات الفاشية كما حدث في ألمانيا مع
كتاب مثل رائد العمل المسرحي برشيت وتوماس مان
وأعلام مدرسة فرانكفورت النقدية أو في إيطاليا
مع الفيلسوف الكبير أنطونيو غرامشي بل وفي نقد
السياسات الاستعمارية لحكوماتهم كما هو حال جان
بول سارتر في فرنسا.

لكن المثقف العربي لم يتمكن من الاضطلاع
بهذا الدور المركزي داخل المجال العربي - الاسلامي،
ليس لأنه لم يكن عارفاً أو مدركاً لدوره التنويري
ولكن لأن المجال العربي - الاسلامي محكوم
بتراتبية متحجرة، لا مكان فيها للمثقف الدنيوي
إلا كتكنوقراط أو خادم في بلاط الملك بل وكخادم
من الدرجة الثانية، باعتبار أن دور المثقف في هذا
المجال يلعبه الفقيه وتحتكره المؤسسة الدينية. ولهذا
سيكون من الأجدى الحديث عن غياب المثقف داخل
المجال العربي - الاسلامي، باعتباره مجالاً محكوماً
بحقائق ثابتة وسلطة مطلقة لا تؤيد غير الخضوع،
ولا تفرخ لغير نموذج الشيخ والمريد، هذا على الأقل

تكن أهمية المفكر الجزائري محمد أركون
في قراءته المختلفة للفكر الإسلامي وتاريخه،
قراءة تختلف عن القراءة الفيلولوجية للاستشراق
الكلاسيكي وتفكك هيمنة الأرثوذكسية السنية.
ولعل هذا ما دفع أركون إلى تأسيس ما سماه
بالإسلاميات التطبيقية والتي تتجاوز منهجية
الإسلاميات الكلاسيكية الخاصة بالمستشرقين
وتعتمد إلى تطبيق علوم الإنسان والمجتمع على
دراسة الإسلام بدلا من الاكتفاء بالدراسة الوصفية.
رشيد بوطيب في عرض لأهم أطروحات محمد أركون
التجديدية.

حتما إن المثقف جزء من اللعبة الحضارية في
المجتمعات الغربية، وركيزة قامت عليها هذه الحضارة
وما زالت. ولا أحد ينكر الدور الذي اضطلع به فلاسفة
الأنوار في كل من فرنسا وإنجلترا وهولندا وألمانيا في
تفكيك الحقائق السكولائية والتبشير بعهد الإنسان
والحدأة والعقل، بل وفي الإعداد للشورة الفرنسية
التي أطلقت التاريخ من عقالة وغيرت الأفق الرمزي
والفكري والسياسي والحضاري للبشرية.

رشيد بوطيب

عن موقع «قنطرة»

إنسية عربية ومثقف عربي نقدي منفتح على الثقافات الأخرى ومقبل على التعلم منها وتوسيع آفاقها داخل المجال الثقافي العربي الإسلامي، بل إنه لم يتورع عن القول بأن الجاحظ والتوحيد كانا أكثر «حادثة» من عديد من المثقفين العرب اليوم.

نقد المركزية الثقافية الغربية

تندرج أعمال أركون في إطار ما يمكن أن نسميه بلغة عبد الكبير الخطيب بـ «النقد المزدوج». فهو لا يفكك أقانيم الفكر الإسلامي وأساطيره ومواقع السلطة فيه ولكنه يعمد أيضا إلى تفكيك النظرة المركزية الغربية إلى الثقافة الإسلامية. في «الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد» يكتب أركون مفككا الخطاب الغربي حول الإسلام قائلا:

"مهما يكن من أمر، فإنه لم يعد مقبولا حصر الإسلام كله فقط في تحليلاته الأصولية أو المتزمتة أو الحركة الإسلامية كما هو شائع جدا في الغرب. وإذ أقول كلامي هذا فإنني لا أنكر أبدا حجم الضغط الاجتماعي لتلك الإيديولوجيا التي تستعير من الإسلام التقليدي مفرداته وشعاراته... ولكن تنبغي إدانة مؤامرة الصمت التي يقوم بها كل المراقبين الغربيين للإسلام المعاصر، بمن فيهم علماء الإسلاميات الأكثر شهرة. أقصد الصمت عن وجود فئات اجتماعية أخرى في المجتمعات الإسلامية غير تيار الإيديولوجيين الإسلاميين» ليلخص أركون إلى أن نجاح الكتب الأصولية المتطرفة داخل المجتمعات الإسلامية لا يختلف كثيرا عن نجاح الكتب الغربية حول الإسلام المليئة بالخلط والأغلاط والهولوسات، كما لو أن نجاح الطرفين مرتبط ببعضهما البعض، تماما كما ذهب وأوضح ذلك بيير بورديو في تحليله للعلاقة الوطيدة بين عقلانية المركز ولاعقلانية الأطراف أو ادوارد سعيد في تحليله للعلاقة العضوية بين الإمبريالية الأمريكية والنظام العربي الرسمي.

ينتقد أركون تلك الرؤية السائدة في الغرب والتي لا يمر يوم دون أن نصادفها في وسائل الإعلام على مختلف أنواعها، بل ونصادفها حتى لدى اقطاب اليسار الغربي، والتي تختزل العالم الإسلامي إلى معسكر للتطرف والتزمت، متجاهلة القوى الأخرى داخل هذا المجتمع والتي تناضل منذ عقود من أجل مجتمع مفتوح وحوار نقدي بين الأنا والآخر.

ويندرج في إطار الرؤية الغربية التبخيسية والمتكسفة في أحكامها المسبقة اتجاه العالم الإسلامي الإهمال الذي يعاني منه تدريس تاريخ الإسلام في الغرب كدليل على الإهمال والاحتقار الذي منيت به

عليها هذه النظرة هي الطاعة، طاعة المؤمنين لله من جهة، وربط طاعتهم للسلطان بطاعتهم لله، إذ كما تقول قاعدة فقهية: «حاكم جائر خير من فتنة داخل الأمة». ثم إخضاع المرأة للرجل وتأييد رؤية دينية - تقوم على مركزية - للأسرة وللعلاقات بين الرجل والمرأة.

ويسجل أركون بأن ظهور مثقفين عرب نقديين درسوا في الغرب لم يساهم في اختفاء هذه الرؤية الرجعية ولا في اختفاء رجال الدين من الساحة، الذين نافسوا المثقفين الليبراليين ونجحوا في التأثير عليهم، إذ لم يتوفر المثقفون النقاد على قاعدة شعبية يستندون إليها، وأصبحوا معزولين واختار أغلبهم الهجرة أو الصمت. يقول أركون: «ما بين

لا مكان للمثقف

في المنطقة العربية

الاكتنوقراط او خادم

من الدرجة الثانية في

بلاط السلطة

لحظة الاستقلال وحتى اليوم، وجدنا أن أيا من المجتمعات الإسلامية أو العربية لم يسمح بظهور فئة من المثقفين المستقلين النقاد المؤثرين عن طريق ممارستهم للعمل الدؤوب والمستمر، إلى الحد الذي يتيح لهم تشكيل ذروة الهوية الثقافية أو السيادة الفكرية العليا» وبلغة أخرى، إلى الحد الذي يتحولون فيه إلى مرجع فكري وروحي وأخلاقي للمجتمع، ولا يعود ذلك لأسباب سياسية بحتة وإلى التحالف القائم بين السياسة ورجال الدين وحسب، ولكن أيضا إلى طبيعة الرؤية الدينية نفسها كما يعتقد أركون والتي ترفض تنسيب الحقيقة واقتسامها مع آخرين وترفض استقلالية العقل مختزلة إياه إلى مجرد خادم للوحي، أو إلى حواش عقيمة على النص المؤسس.

لكن على الرغم من ذلك يرى أركون بأن سطوة السياج الدوغمائي المغلق لم تحل دون ظهور حركة

ما يؤكد الفكر الجزائري محمد أركون وكثير من المثقفين المعاصرين.

«الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد»

في كتابه «الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد» يتحدث أركون عن تصوره عن المثقف ودوره ورسالته قائلا: «نقصد بالمثقف هنا ذلك الرجل الذي يتمتع بروح مستقلة، محبة للاستكشاف والتحري، وذات نزعة نقدية واحتجاجية تشتغل باسم حقوق الروح والفكر فقط. ويمكننا هنا تسمية نماذج كبرى من المثقفين الذين مارسوا مثل هذا الموقف الحر والمستقل: فمثلا الجاحظ والتوحيد يعتبران من أكثرهم جرأة و«حادثة». وهناك أيضا الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، لكيلا نستشهد إلا بالأسماء الكبرى للفلاسفة الذين مارسوا أيضا البحث الفلسفي الذي لا يحذف الفكر الديني وإنما يهضمه ويمثله».

لكن هذا الموقف الفلسفي أو النقدي المستقل اختفى من داخل الثقافة الإسلامية بعد أن سادت الأرثوذكسية كل مجالات التفكير والحياة، هذه الأرثوذكسية التي أنتجت نمطاً معيناً من المثقف هو الفقيه، الحارس الأمين والشرس للتراث أو بالأحرى لقراءة دوغمائية للتراث، والذي لا يفعل حسب محمد أركون سوى إعادة إنتاج الماضي وتأييد وصاية الأموات على الأحياء. وهذا ما يعتنه أركون بالسياج الدوغمائي المغلق. فهو سياج وليس فضاء، ليس مدينة أو ساحة تقبل بتعدد الأصوات والأفكار وهو دوغمائي لأنه يتكلس عند يقينيات ومبادئ فوق التاريخ لا يمسهما التغير ومغلق لأنه يكفر كل محاولة للتجاوز أو للتسلل خارج مضارب النص أو الهوية.

كان ابن تيمية بنظر أركون أبرز ممثلي هذا السياج الدوغمائي المغلق في الماضي، نموذج ما برح ينبعث من جديد يقول أركون ويتابع «ويحظى بكل آيات التقدير والتبجيل، وتترسخ مكانته بكل وظائفه التقليدية». وطبعا فإن أركون يعني بذلك دور الإخوان المسلمين والحركات الإسلامية المعاصرة في الانتصار للأرثوذكسية ورفض ومعاداة العلمانية والحداثة.

إن السياج الدوغمائي المغلق هو الخطاب الديني الذي تمحور حول الله والحكم والجنس والذي احتكر - وما زال - لنفسه حق الحديث عن هذه الأقانيم الثلاثة، رافضاً ومكفراً كل قراءة تتعارض ورؤيته التمامية. ولاغرو بأن القاعدة الأساسية التي تقوم

«من يطرح السؤال عن دور الدين في مجتمع اليوم للنقاش، يسأل عن المكانة المناسبة للدين في الرأي العام السياسي. وللهولاء الأولى يبدو أن الطابع العلماني للدولة الدستورية يتعارض مع كل نشاط سياسي للمواطنين المتدينين أو للجماعات الدينية، الذين يعبرون عن أنفسهم كمؤمنين أو كمنظمات دينية. واستنادا إلى هذا الأساس يعلن ليبراليون مثل جان راولز أو روبرت أودي بأنه من واجبات المواطنة «عدم دعم قوانين أو سياسات أو الدفاع عنها» (...) إذا لم تكن قائمة على استدلال علمانية مناسبة أو لم تكن مستعدة لتقديمها». لكنني شخصيا، أميل إلى أن يكون التواصل السياسي في المجال العمومي مفتوحا أمام كل مساهمة، وكيفما كانت اللغة التي يستعملها. إن السماح بالتعبير عن آراء دينية بحثة في المجال العمومي، لا يمكن الاستدلال عليه فقط بالنظر إلى الأشخاص الذين لا يتوافر لديهم الاستعداد والقدرة على تقسيم قناعاتهم ومعجمهم إلى ما هو ديني وما هو ديني، بل إن هناك سببا وظيفيا لذلك، واجب أن لا نخنل في عجلة من أمرنا التعقيد البوليفوني للمجال العمومي المتعدد الأصوات.

فواجب الدولة الديمقراطية أن لا تكبح الرغبة العفوية للأفراد والجماعات في التعبير، لأنها لا تستطيع معرفة ما إذا كان المجتمع، في حال قيامها بالعكس، سينقطع بذلك عن مصادر المعنى والهوية. وخصوصا فيما يتعلق بالمجالات الشديدة الحساسية للحياة الاجتماعية، تتمتع التقاليد الدينية بالقدرة على التعبير على الحدوس الأخلاقية. أو ليس من الممكن أن يتعرف المواطنون العلمانيون في مضامين الآراء الدينية على حدوسهم الشخصية، سواء تلك المخفية أم المكشوفة؟».

لقد كان محمد أركون سباقا إلى الدعوة إلى إعادة النظر في المغامرة التاريخية التي كرس في الغرب نهاية النظام الديني، دون أن يبخص العلمانية دورها التاريخي والتي جاءت لتضع حدا للحروب الدينية. إنه يدعو إلى الانفتاح على صيغة جديدة للعلاقة بين الدين والدولة أو إلى علمنة جديدة لا تتكلس في مقولاتها الراضية للدين باسم الحيادية والموضوعية حتى أصبح درس الأديان محروما في المدارس وأضحى الناس أميين بكل ما يخص الخطاب الديني والأسطوري. ولهذا يفرق أركون وفي صرامة بين الفكر العلماني أو اليعقوبي المتطرف في رفضه للدين والفكر العلماني المنفتح على أقاليم التفكير الأخرى ■

«أولا: لقد عرف القرن العاشر حركة إنسية عربية وكان ميسكويه أحد ممثليها ثانيا: الادعاء بأن العرب نقلوا فقط الفلسفة اليونانية وأن ما كتبوه كان تقليدا فقط لا يملك أي أصالة هو ادعاء خاطئ، بل إنهم أعادوا تقييم ما كتبه اليونان وتوسيع آفاقه ونقده وتبيثته» (١٦٣).

وقد ندفع بالنتائج إلى حد أبعد من ذلك ونقول بأننا أحوج اليوم إلى تلك الإنسانية العربية أو إلى روحها المنفتحة التي عرفت كيف تزواج بين الدين والعقل منا إلى الإنسانية الغربية التي انتصرت للعقل على الدين ولمركزية عقلية اتخذت في أحيان كثيرة وجوها عنيفة في رفض الآخر، ولعل هذا ما جعل أركون يقدم على تفكيك تلك العقلانية الباردة

سطوة الافكار السلبية

لم تحل دون ظهور

حركة انسية عربية منفتحة

على الثقافات الاخرى

التي أرادت أن تخرس الأقاليم الأخرى للإنسان كالروح والدين والمتخيل والأساطير. إنه يدعو إلى عدم الاستهانة بالتجربة الدينية للإنسان وعدم إهمال البعد الروحي والمتعالي كما تفعل الوضعية والمادية. إنها فلسفات لا تأخذ بعين الاعتبار أهمية البعد الأسطوري في الحياة البشرية، فالأسطورة كما يقول أركون: «هي إحدى الطرق لإنتاج المعرفة عن الإنسان».

آفاق العلمانية وأنفاقها

ويندرج حديث أركون عن العلمانية في إطار تفكيكه لتلك العقلانية الباردة. لقد كان أركون من السباقين إلى المطالبة بإعادة النظر في مفهوم العلمانية المتشددة الذي أنتجته الثورة الفرنسية، وهو يلتقي في دعوته تلك مع فلاسفة كبار على رأسهم بورغن هابرماس الذي أكد في آخر محاضرة له ما يلي:

بلدان الضفة الجنوبية والشرقية للمتوسط من قبل بلدان الشمال. إن الأمر يتعلق برؤيا إيديولوجية لتاريخ حوض البحر المتوسط، رؤية لم تتحرر بعد من أدران الإستعمار وأدواره وأحقاده، بل إن أركون يعتبرها استمرارا للرؤية الدينية المسيحية وموقفها من الإسلام، ما يترك الباب مفتوحا على مصراعيه لأشباه المستشرقين الذين بدأوا ينتشرون كالقطر في الدول الغربية ويصدرون كتابا بعد آخر كلما انفجرت قبلة هنا أو سقط صاروخ هناك للتدليل على أن العنف متأصل بالإسلام وعلى أن العداوة للسامية مكون من مكونات المجتمعات الإسلامية والإسلامية فقط.

محمد أركون ناقدا للعقل الإسلامي

إن اهتمامه بالفلاسفة العرب وخصوصا بميسكويه صاحب «تهذيب الأخلاق» وبيثته الثقافية والتاريخية هو ما دفعه إلى تغيير تلك الصورة النمطية عن الإسلام والتي تحاول اختزاله كما بينت ذلك الباحثة الألمانية أورسولا غونثر في الإسلاموية والعروبية. لقد تميز ميسكويه وآخرون غيره كالتوحيدي والجاحظ وابن رشد بانفتاح كبير على الحضارات والثقافات الأخرى وكفي الاستشهاد هنا بتلك المقولة المركزية لابن رشد في «فصل المقال:

«وإذا كان هذا هكذا، فقد يجب علينا، إن ألقينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظرا في الموجودات واعتبارا لها بحس ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم: فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسرنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم. فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع...».

لا يكتفي ابن رشد في هذا المقام بالدعوة إلى الاستفادة من الثقافات الأخرى بل يربط تلك الدعوة بالشرع، ويحولها إلى أمر شرعي أو أمر ديني. أو بلغة أخرى يقلب المعادلة ويجعل النقل مبررا للعقل ومبررا لاستعماله وانفتاحه واعتبار كل ذلك طريقا لـ «معرفة الله». لهذا لا يمكننا إلا أن نتفق مع أركون ودفاعه عن وجود انسانية عربية في التاريخ الإسلامي رغم أنه لا يمكن مقارنتها بالحركة الإنسية في أوروبا لأنها حركة تحررت نهائيا من سلطة الدين، في حين لم ير الإنسانيون العرب تضادا بين الحقيقتين الدينية والعقلية. وبخلص أركون في بحثه عن ميسكويه وكما بينت ذلك أورسولا غونثر في كتابها المتميز «أركون ناقدا للعقل الإسلامي»:

المفكر د. عبدالجبار الرفاعي في حوار مع «الرائد التنويري»:

تحديث التفكير الديني يعني تحديث المؤسسة الدينية

يرجع المفكر الدكتور عبدالجبار الرفاعي في حوار مع «الرائد التنويري» حركة تحديث التفكير الديني الى مطلع القرن التاسع عشر. تحديثاً مع رفاة رافع الطهطاوي، الذي أوفده الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر مرشداً دينياً لأول بعثة طلابية مصرية الى باريس. ليكتشف التنوير الاوروبي ومنجزات العقل الحديث. مؤكداً أن محاولات تحديث التفكير الديني واصلاح النظام التعليمي لم تتوقف منذ ذلك التاريخ. لكن بعض تلك المحاولات أجهضت في وقت مبكر. أو تخبطت وارتبكت وانهارت. لأنها لم تدرك رهانات عصرها بدقة. مشدداً على أن تحديث التفكير الديني يتطلب دراسة مسارات الدين عبر التاريخ والجغرافيا والاجتماع البشري. واكتشاف طبائع التدين وأشكاله في مختلف المجتمعات. والاهتمام بمقارنة الأديان ونصوصها المقدسة. وأنماط مؤسساتها الدينية. في الوقت ذاته يشير د. الرفاعي الى أن المجتمعات التي تهيمن عليها السلفية يضمحل المنطق والفلسفة وعلم الكلام والعرفان والتصوف. ويتهم من يتعاطاها بالمروق والكفر والزندقة والابتداع. فالدين ذا البعد الواحد الذي تنادي به الجماعات السلفية يهدف الى افراغ الدين من محتواه الميتافيزيقي. وأهدار معظم مضامينه الروحية والمعنوية والانسانية. التقته «الرائد التنويري» وكان معه هذا الحوار:



الأماكن مرجعية لكل ما يتصل بإدارة وتنظيم المقدس والشأن الديني.. وهي نواة تشكل المؤسسة الدينية. وهذه ظاهرة انثروبولوجية، لا تنفك عن الاجتماع البشري، تحدثنا عنها المكتشفات الأثرية منذ فجر التاريخ، في حضارات وادي الرافدين،

- ما هي المؤسسة الدينية.. كيف تصفها؟
• الدين أصيل في حياة الانسان، وحيثما وجد الدين تجسد في السلوك الشخصي بشعائر وطقوس وممارسات تستلهم مفاهيمه. وعادة ما يرتبط الدين في حياة المجتمعات بأماكن مقدسة ومعابد لأداء الشعائر والطقوس والتعليم الديني، وتتخذ هذه

أعداء التحديث هم
السطحيون، ممن
يتحدثون عن نموذج
مشوه للدين والموروث،
من دون أن يتعمقوا في
دراسة الدين والتراث

ما تشهده المؤسسة
الدينية من تطورات
وتحولات، عادة ما تكون
بطيئة، ذلك ان ديناميكية
التغيير فيها تستبطنها
بنية تحتية عميقة

أجرى الحوار: هيئة التحرير

أنتجت تصوف محيي الدين بن عربي، وعقلانية ابن رشد، وفي بيئات آسيا الوسطى وبلاد فارس وتركيا التي ظهر فيها الفارابي وابن سينا والبيروني وأبو زكريا الرازي والقاضي عبد الجبار الهمداني وجلال الدين الرومي، وصدر الدين الشيرازي... وغيرهم تدلل المؤشرات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية على ان المجتمع التركي اليوم من أكثر المجتمعات المسلمة تحدياً، لذلك توالد فيه نموذج تدين متميز، يراكم المكاسب والمنجزات باستمرار، ولا يكف عن التواصل مع محيطه الاقليمي بفاعلية وثقة، ويصغي باهتمام لمتطلبات العصر، ويستجيب للمتغيرات المتنوعة

- هل هناك نموذج او معمارية معينة لهيكلية الاصلاح المرجو داخل المؤسسة الدينية؟

• المؤسسة الدينية باللغة الحساسة حيال النماذج المستعارة من بيئات أخرى، تحرص على حماية نسقها الثقافي الخاص، وأية محاولة للتحديث تتوكل على استنساخ تجربة الاصلاح في جغرافيا دينية مختلفة تقاوم وتجهض، وحتى لو عمد دعائها على توطيئها متغلبين على التحديات والعوائق، فإنها تولد نماذج ممسوخة، مشوهة، هيجنة، مغترية عن الفضاء الخاص بالمؤسسة.

التحديث في المؤسسة الدينية لا يجد نموذجاً في محاكاة الغير، وإنما يستند الى المنطق الذاتي، والسياسات التاريخية الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية لهذه المؤسسة.

تعثر واخفاق محاولات تحديث التفكير الديني خارج اطار المؤسسة الدينية، وعجز منجز معرفي غني وواسع عن اختراق هذه المؤسسة، والترسب في البنية الذهنية العميقة للدارسين، يرتد الى ان ذلك المنجز قدمه مفكرون وأكاديميون وباحثون ومثقفون من خارج المؤسسة، بمعنى انهم يفتقرون الى المشروعية التي لا تمنحها المؤسسة لأي فرد من خارجها، وهذه المشروعية تكتسب عبر المكوث سنوات طويلة فيها للدراسة والتدريس والبحث والتبليغ والارشاد والدعوة. وأشير هنا الى محاولات تحديث للتفكير الديني، نهض بها مفكرون وباحثون من ذوي التأهيل الأكاديمي الجيد، والتكوين اللغوي المتنوع، مضافاً الى خبرتهم الواسعة بالعلوم الحديثة ومعرفتهم بالتراث، وتمحور جهودهم وانتاجهم الفكري على كل ما يتصل بالدين وتعبيراته الشخصية والاجتماعية، مثل نصر حامد أبو زيد

يشملهم التعليم الأساسي قبل التعليم الديني، أو أخفقوا ورسبوا، أو تلقوا تعليماً أساسياً فاشلاً، من ان يجسروا العلاقة بين معارفهم الدينية والعصر الذي يعيشون فيه.

كما ان التنمية الشاملة تتطلب مسارات مشتركة، تشمل الثقافي والاقتصادي والاجتماعي، والسياسي... الخ، فانه لا يمكن تحديث المؤسسة الدينية بلا تحديث تربوي وتعليمي وثقافي واقتصادي واجتماعي وسياسي شامل. في مجتمع بدوي متخلف، يسوده نمط مغلق، تنبثق منه مؤسسة دينية سلفية تقرأ النص قراءة حرفية ساذجة، وتنتج مفاهيم مبسطة سطحية تعطيلية، تمسخ الأبعاد

في التفكير الديني العقلي تتوالد فيه الاستفهامات والأسئلة اللاهوتية على الدوام، ولا يمكن تحديث التفكير الديني بلا إثارة مثل هذا اللون من الأسئلة

الانسانية للدين، وتستبعد الميراث الرمزي والمعنوي والروحي والعقلي للدين، مثلما هي الحركة الوهابية التي ما زالت تمنع المرأة من قيادة السيارة في القرن الحادي والعشرين.

الأنساق الثقافية التاريخية الراسخة تعمل على تحديد طبيعة فهم النص الديني وتفسيره، فإذا كانت تلك الأنساق مدنية متحضرة، يسودها التنوع والاختلاف الايجابي، يهيمن فيها اتجاه تأويلي للنصوص، يتجاوز مداولها الظاهرية، ويغوص في رؤياها الرمزية الاشارية، كذلك تنتج نمطاً متسامحاً انسانياً للتدين، كما نلاحظ في بيئة الأندلس، التي

والنيل، والصين، والهند، وفارس، واثينا، وروما، والمايا، والأزتيك... وغيرها. وواكبت تلك الظاهرة تاريخ الانسان، وظلت على الدوام تمتد عمودياً وأفقياً في كافة المجتمعات، واستعصت على أية محاولة لطمسها، مهما كانت ضراوتها وقسوتها. وأخفقت دعوات ووسائل اجتثاثها، رغم استخدامها لأساليب التصفية الجسدية والقتل العشوائي والابادة الجماعية، كما حدث في الاتحاد السوفيتي السابق، ودول اوربا الشرقية، خاصة البانيا التي فرض عليها انور خوجة الالحاد لعشرات السنين، والصين الشعبية في عهد الثورة الثقافية وقيادتها المعروفة بعصاة الأربعة، الذين كان من أبرزهم زوجة ماوتسي تونغ.

تأسس الدين هو تحول كل شيء يرتبط بالدين الى مؤسسة تدير التعليم والرعاية والتوجيه والارشاد والدعوة، والتمويل للشأن الديني. وما دام الدين متغلغلاً في المجتمعات، ويتصل بوشائج عضوية بأنماط الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والمدنية للمجتمع، فإن صيرورة المؤسسة الدينية وتمدها وانكماشها، وانفتاحها وانغلاقها، وتطورها وتخلفها، يرتبط بالاجتماع البشري وصيرورته.

- ما الخطوات الاساسية لاحداث الاصلاح في المؤسسة الدينية؟

• للمؤسسة الدينية مهمات خطيرة، خاصة في المجتمعات التقليدية، ولا يحدث تحول في مثل هذه المجتمعات ما لم يحدث تحول في المؤسسة الدينية، ولا يمكن تحديث المؤسسة الدينية ما لم يتم تحديث تلك المجتمعات، بمعنى ان هناك تأثيراً متبادلاً بين طرفي المعادلة، لا ينفك أحدهما عن الآخر، انهما قطبان في معادلة واحدة. في مجتمع أمي، فقير، متخلف، تتفشى فيه الأمراض، لا يمكن تحديث المؤسسة الدينية، ذلك ان هذه المؤسسة نابعة من المجتمع، هي مرآة له، ترتسم صورته فيها، مثلما المجتمع مرآة لها، ترتسم صورتها فيه. الطلاب الذين تلقوا تعليماً أساسياً جاداً ومتميزاً في الابتدائية والمتوسطة والاعدادية، عندما ينخرطون في التعليم الديني بعد التخرج من الثانوية العامة، هم أكثر استعداداً على فهم واستيعاب وتمثيل ودمج معارفهم التراثية التي يدرسونها في المدارس الدينية بمعارف العصر، ووصل الماضي بالحاضر، والأصغاء لايقاع العصر ورهاناته واستفهاماته، بينما يعجز المنخرطون في التعليم الديني من الطلاب الذين لم

المؤسسة الدينية تمثل الذروة الروحية العليا في المجتمع، مضافاً إلى إدارتها وتديرها للشأن الديني، ومهمتها هذه تتيح لها مديونية طوعية بلا حدود لأتباعها، وهي ما اصطلاح عليها مارسيل غوشيه «مديونية المعنى»، مما يمنحها فرصاً وامكانات وامتيازات ومكاسب لا تظفر بها أية مؤسسة سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو اجتماعية، أو غيرها. وأفضل استبعاد استخدام مصطلح «كهنوت» هنا، ذلك انه مشبع بدلالات قدحية في الوجدان الاسلامي.

- من يقف ضد الاصلاح داخل المؤسسة الدينية: رجال الدين. السلطات الرسمية. العامة. النصوص الوضعية؟

• أعداء التحديث هم السطحيون، ممن يتحدثون عن نموذج مشوه كاريكاتوري للدين والموروث، من دون ان يتعمقوا في دراسة الدين والتراث، ويستكشفوا مسالكه ودرويه المتشعبة.

أعداء التحديث هم المراهقون الراديكاليون، ممن يحسبون ان الهتافات والشعارات والعناوين الصاخبة، هي السبيل لانخراط المجتمع في تفكير مغاير، ولم يدركوا ان عملية التغيير الاجتماعي والتحولات في التفكير هي عملية بالغة الصعوبة، تترد الى شبكة معقدة من العوامل والمؤثرات المتشابكة.

أعداء التحديث هم أولئك الذين يجرحون الضمير الديني للآخر، فيتهمونه ويهجون مقدساته بعبارات قاسية، بنحو يفضي الى خشية الناس على معتقداتهم، التي هي ممتلكاتهم الرمزية والروحية الثمينة. كذلك من يختزلون الدين في بعد واحد هم أبرز من يقفون ضد التحديث، عبر التشديد على ان الاسلام يساوي المدونة الفقهية فحسب، هؤلاء يقدمون قراءة أحادية للدين، تستبعد نظامه الرمزي والمعنوي والروحي والجمالي والفني والقيمي والأخلاقي، وتشدد على مضمونه الديني، بل تسعى لقلب كل ما هو ديني الى دنيوي، وما هو دنيوي الى ديني، فإن الدين ذا البعد الواحد الذي تنادي به الجماعات السلفية، فرغ الدين من محتواه الميتافيزيقي، وأهدر معظم مضامينه الروحية والمعنوية والانسانية.

من يؤمن بالأثر الاستثنائي للدين في الحياة البشرية وأبدية الدين وتجلياته وثنائاته وتعبيراته على مر التاريخ، ويستوعب معارف ذلك الدين،



والاجتماع البشري الذي يعتنقه، المؤسسة الدينية هي نمط من التمثلات الاجتماعية للدين، وهي ظاهرة ملازمة لحضور الدين واستمراره في الحياة البشرية، محكومة بسوسيولوجيا الجماعة ومضائرها ومطامحها، ولا تنفك عن شبكات المصالح المعلنة والمضمرة في المجتمع.

وليس بوسعنا افتراض ان الاسلام ينفرد عن غيره من الأديان، بأنه عابر للتاريخ، ولا يخضع لصيرورات الاجتماع وتحولاته، حين يتجسد في الحياة الفردية والاجتماعية.

المؤسسة الدينية
هي نمط من التمثلات
الاجتماعية للدين، وهي
ظاهرة ملازمة لحضور
الدين واستمراره في

الحياة البشرية

ومحمد أركون وحسن حنفي، وعبد المجيد الشرفي، وغيرهم.

تعززت ممانعة المؤسسة الدينية بمرور الأيام حبال مساعي تحديث التفكير الديني من خارجها، وأضحى من يتعاطاها من الطلاب والدارسين في المؤسسة الدينية مورداً للارتياح في أفكاره وسلوكه. ولم تجد لها مسارب في وعي الناس وتفكيرهم، فضلاً عن اخفاقها في التأثير على الحركات الاجتماعية والسياسية. خلافاً لجهود العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي في الحوزة العلمية في قم، التي تمحورت حول استكشاف وإعادة بناء المعارف الدينية في الفلسفة والعرفان والتفسير وعلوم القرآن وغيرها، في سياق الموروث، وهكذا محاولات السيد الشهيد محمد باقر الصدر في الحوزة العلمية في النجف في إعادة بناء التفكير الديني في السياق ذاته، من دون إهمال لمعطيات المعرفة البشرية الجديدة.

ان المنجز المعرفي الغزير للطباطبائي والصدر وغيرهما داخل المؤسسة الدينية، وجد صداه في المؤسسة أولاً، من خلال أجيال من التلامذة الذين تشبعوا بمناخات التراث، واستلهموا رؤيا الطباطبائي التحديثية، أو الصدر، ووجهوا حركة التفكير الديني في ضوء مرتكزاتهم ومنطلقاتهم المنهجية. وهكذا وجدنا هذا النمط من التحديث يتوغل في التفكير الديني في الحركات السياسية والاجتماعية، وفي وعي النخب وال جماهير، ويسري في التعليم الديني العالي في الجامعات. عندما تنطلق فكرة التحديث من داخل المؤسسة، ومن خلال الأسماء المكرسة فيها، يناهضها البعض، غير انها تصمد وتنمو وتتجذر في خاتمة المطاف، لأنها لا تفتقر للمشروعية، كما هي الفكرة الآتية من خارج أسوارها.

ولا أعني بالمشروعية هنا المفهوم الميتافيزيقي أو الفقهي؛ بل أعني المفهوم السوسيولوجي والانثروبولوجي، أي ان خطيباً على منبر بوسعه تعبئة وتحريض المستمعين واعتناقهم لآرائه مهما كانت، تبعاً لما يمنحه المقام الذي يصدر عنه حديثه من مكانة وقيمة ومشروعية، فيما لا يمتلك المفكر والباحث والمثقف خارج المؤسسة الدينية ما يمنح آراءه هذه القيمة الرمزية.

- الاسلام. نظرياً. لا يؤمن بالكهنوتية كالمسيحية. بينما تمثل المؤسسة الدينية تجسيداً شاملاً لهذا الدور.. ما رأيكم؟
• الاسلام كأي دين لا ينفك عن الزمان والمكان

جادة تهتم بدراسة وتحليل المناهج والأدوات والمفاهيم الجديدة في فلسفة العلم وعلم النفس والاجتماع والانثروبولوجيا والألسنيات ومناهج التأويل والقراءة في دراسة النصوص وتحليل الظواهر الدينية واستكشاف وتفسير التجارب الدينية. فمثلاً نلاحظ كتابات وفيرة تتناول علم الكلام الجديد، وفلسفة الدين، وفلسفة الفقه، والهرمنيوطيقا وتوظيفها في قراءة الكتاب والسنة، وغير ذلك، وهي تحكي التفاعل بين التفكير الديني ومعطيات العلوم المعاصرة. ويمكن الاطلاع على ٤٤ عدداً من مجلة «قضايا اسلامية معاصرة» صدرت في ١٤ عاماً، وغيرها من الدوريات المتخصصة في ذلك، للتعرف على ملامح التفاعل في الدراسات الدينية في المجال الاسلامي الشيعي (الحوزات العلمية) بين مكاسب المعارف البشرية والتعليم الديني.

نعم هناك محاولات رائدة وهامة خارج المؤسسة الدينية لدراسة وتحليل الديني بتوظيف المعارف الجديدة، غير انها تظل محدودة التأثير، كما أشرت فيما مضى.

لا أنكر ان حجم ومستوى الافادة من المعارف الانسانية ما زال أقل من مستوى الطموح، ولولا شيوع دراسة الفلسفة والعرفان في الحوزات العلمية، لحضر أي شكل من أشكال التعاطي مع المعطيات الحديثة للمعرفة البشرية، كما يحدث في الجامعات الاسلامية السلفية في السعودية وغيرها.

الصادرة عن دور النشر أو الدوريات والصحف السعودية كتابات فلسفية.

في الفلسفة غالباً ما تتحول الاجابات الى أسئلة، والتفكير الديني العقلي تتوالد فيه الاستفهامات والأسئلة اللاهوتية على الدوام، ولا يمكن تحديث التفكير الديني بلا إثارة مثل هذا اللون من الأسئلة

– ابتعدت المؤسسة الدينية عن معطيات العلوم المعاصرة ونتائجها المثمرة على صعيد الانسانية جمعاء وتمسكت بالتراث الماضي بكل تفاصيله.. الى اي مدى ساهم هذا الفعل بتجسيم تأثيرها داخل الشرائح المتعلمة والنخب الاكاديمية والفكرية والثقافية الفاعلة؟

• تعود صلتني بالحوزة العلمية الى أكثر من ثلاثين عاماً، فمذ سنة ١٩٧٨ انخرطت في الحوزة العلمية في النجف، وما زلت حتى هذه اللحظة متواصلاً مع الحوزة، عبر الاشراف على بحوث واطروحات بعض تلامذتي، وقد واكبت عدة متغيرات في نظام التعليم الديني، تحكي التجارب مع مقتضيات الزمان، والاصغاء للمستجدات المتنوعة، حدث تحول في شيء من أساليب التعليم وتوظيف وسائل معاصرة، والافادة من الحاسوب مثلاً واستخدام الانترنت، واصدار عدة دوريات

ويمتلك رؤية شاملة للمنجزات العلمية والمعرفية الراهنة، يمكنه المساهمة بصياغة رؤية علمية لتحديث التفكير الديني.

فيما لا ينبغي لمن لا يعتقد بذلك، ويحسب ان الدين والشأن الديني هما منبع كل تخلف وانحطاط، أن ينصب نفسه متحدثاً باسم تحديث التفكير الديني، ذلك ان هؤلاء لا يفقهون رسالة الدين في الحياة، ويعمل موقفهم على استفزاز المجتمع وتوجيهه من أية دعوة لتحديث التفكير الديني.

– هل تعتقد ان تراجع دور العقل وغلبة النقل في بنية العلم داخل المؤسسة الدينية ساهم بتراجعها؟

• الاتجاهات الاخبارية الظاهرية تناهض المنحى العقلي في التفكير الديني. في المجتمعات التي تهيمن عليها السلفية يضمحل المنطق والفلسفة وعلم الكلام والعرفان والتصوف، ويتهم من يتعاطاها بالمروق والكفر والزندقة والابتداع. في الجزيرة العربية تناهض الوهابية العقل والعقلانية، وتحرم تعاطي الكتب المتخصصة بذلك. حتى هذه اللحظة لا نعثر على قسم لتدريس الفلسفة والميراث العقلي في الاسلام في جامعات المملكة العربية السعودية، كما لا نعثر في المنشورات العديدة

بطاقة شخصية

- منح جائزة «المؤرخ العلامة السيد حسن الامين» في لبنان على جهوده العلمية والثقافية. سنة ٢٠٠٣.
- نال الجائزة الاولى لكتاب الوحدة الاسلامية في طهران على جهوده في الكتابة والنشر والدعوة للوحدة والعيش سوياً في فضاء التنوع والاختلاف. سنة ٢٠٠٥.
- حصل على الجائزة الاولى للشهيديين الصديقين على اطروحته للدكتوراه التي نظمها مكتب الشهيد الصديق في قم.
- صدر له عشرات الكتب. من اهمها: مصادر الدراسة عن الدولة والسياسة في الإسلام. ١٩٨٦ / معجم ما كتب عن الرسول وأهل البيت في (١٢) مجلد. ١٩٩١ - ١٩٩٥ / الاختراق الثقافي: معجم بلوغرافي خليلي. ١٩٩٥ / موسوعة مصادر النظام الإسلامي. في (١٠) مجلدات. ١٩٩٦ / تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية. ٢٠٠٠ / نحن والغرب: جدل الصراع والتعايش. ٢٠٠٢ / الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية. ٢٠٠٥ / تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية. ٢٠٠٩ / انقاذ النزعة الانسانية في الدين (تحت الطبع).

- ولد في محافظة ذي قار - العراق. ١٩٥٤.
- انخرط في دراسة العلوم الاسلامية في الحوزة العلمية في النجف الاشراف سنة ١٩٧٨، ثم اكمل بقية دراسة السطوح والبحث الخارج في الحوزة العلمية في مدينة قم (إيران).
- حصل على شهادة البكالوريوس والماجستير. فضلاً عن الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية. ٢٠٠٥.
- أصدر مجلة «قضايا اسلامية معاصرة» سنة ١٩٩٧ ويرأس تحريرها. وما زالت تصدر في بيروت. صدر منها أربعة وأربعون عدداً.
- أصدر سلسلة كتب: «قضايا اسلامية معاصرة». «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد». «ثقافة التسامح». «فلسفة وتصوف».
- استاذ دراسات عليا لمادة الفلسفة الإسلامية والمنطق وعلم الكلام وأصول الفقه والفقه.
- مدير مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد.

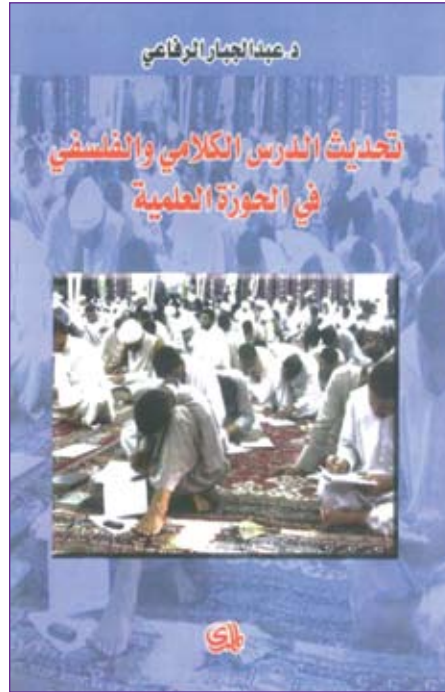


- هل ثمة مبادرات او محاولات اصلاحية جادة داخل المؤسسة الدينية؟

• تترد حركة تحديث التفكير الديني الى مطلع القرن التاسع عشر، مع رفاعة رافع الطهطاوي، الذي أوفده الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر مرشداً دينياً لأول بعثة طلابية مصرية الى باريس، غير ان الطهطاوي كان أبرز المبعوثين الذين اكتشفوا التنوير الاوروبي ومنجزات العقل الحديث والتنظيمات الجديدة في الغرب، ودون ذلك في كتابه «تخليص الابريز في تلخيص باريز»، ثم عكف بعد عودته مباشرة على انشاء مؤسسة للترجمة، وحاول اصلاح النظام التقليدي للتربية والتعليم

ولم تتوقف محاولات تحديث التفكير الديني واصلاح النظام التعليمي منذ ذلك التاريخ. لكن بعض تلك المحاولات أجحضت في وقت مبكر، أو تخبطت وارتبكت وانهارت، لأنها لم تدرك رهانات عصرها بدقة، أو لم تتعمق في دراسة التراث واكتشاف ما تراكم من طبقاته، أو قفزت على الماضي واستخفت بالتراث فتجاهلته وأهملته. وظلت مساعي تحديث التفكير الديني خارج المؤسسة الدينية لا تلقى استجابة مناسبة داخل هذه المؤسسة، ولم تحدث تحولاً أو تطوراً في نط التفكير السائد، خلافاً لجهود ومساعي المجددين من الفقهاء وعلماء الدين، الذين اكتشفوا المنطق الداخلي للموروث، واستلهموا روح العصر، فاستدركوا ما يمكنهم استدراكه، واستأنفوا تركيب وبناء المعارف الاسلامية، في ضوء متطلبات المسلم المعاصر وهمومه. ولا تفتقر المؤسسة الدينية على الدوام الى محاولات وجهود جريئة وجادة في تحديث التفكير الديني، وعادة ما يكمل فيها اللاحق ما سبقه.

في مراجعة عاجلة لحركات الاصلاح الديني الفاعلة والمؤثرة في تاريخ الأديان، والتي امتدت وترسخت عبر الزمان، نجد الحركات المشتقة من المؤسسة الدينية والمتولدة منها خاصة، كحركة الاصلاح الديني التي قادها مارتين لوتر من داخل الكنيسة، هي ما أحدث منعطفاً وتحولاً هاماً في تقاليد ونظام المؤسسة الدينية، ويظل على الدوام صوتها مسموعاً ومؤثراً في المؤسسة، بينما تفتقر الدعوات والكتابات في الاصلاح من خارج المؤسسة الدينية الى حامل اجتماعي، يعتنقها ويتبناها ويتفاعل معها في داخل المؤسسة، ويستخدم الامكانيات التي يتيحها له انتماؤه للمؤسسة الدينية، كالمنابر والشعائر والمواكب ودور العبادة في التثقيف على المفاهيم والمفاهيم والرؤى والافكار التي يدعو لها ■



العلم، وعلم النفس والاجتماع والانثروبولوجيا والقانون والحقوق والعلوم السياسية والألسنيات والهرمينوطيقا، وتوظيفها كأدوات في التحليل ومفاهيم اجرائية في قراءة النص الديني، وتفسير الظواهر الدينية في المجتمع، واكتشاف ومعرفة أنماط التجارب والخبرات الدينية الشخصية. تحديث التفكير الديني يتطلب دراسة مسارات الدين عبر التاريخ والجغرافيا والاجتماع البشري، واكتشاف طبائع التدين وأشكاله في مختلف المجتمعات، والاهتمام بمقارنة الأديان ونصوصها المقدسة، وأنماط مؤسساتها الدينية.

هناك محاولات رائدة وهامة خارج المؤسسة الدينية لدراسة وتحليل الديني بتوظيف المعارف الجديدة، غير انها تظل محدودة التأثير

- هل بالامكان احداث الاصلاح في المؤسسة الدينية بعد كل قرون التخلف؟

• التفكير الديني كأى حقل من حقول التفكير ليس ساكناً، الخبراء في تاريخ ومقارنة الأديان يعرفون جيداً كيف بدأ التفكير الديني لدى المجتمعات الأولى، وكيف تحول وتطور بمرور الزمان. التطور والتجديد سنة اجتماعية، من لا يتجدد يموت. التفكير الديني في مختلف مجالاته، تأثر بما يجري من تحولات في بنية المجتمعات وثقافتها، وأنماط عيشها. فلسفة العلم تدلل على الترابط في المعارف والعلوم الانسانية، وتكشف عن ان المخترعات والمكتشفات في العلوم الطبيعية والعلوم البحتة، تؤثر في العلوم الانسانية، وتحدث تحولات مفصلية ومنعطفات فيها، وهكذا تؤثر النظريات الفلسفية الجديدة على العلوم الطبيعية وغيرها. المعرفة البشرية شبكة ذات نسيج متحد، والتفكير الديني أحد عناصرها. وافترض ان كل شيء يتغير ويتحول فيما التفكير الديني متخشب، تكذبه فلسفة العلم.

ما تشهده المؤسسة الدينية من تطورات وتحولات، عادة ما تكون بطيئة، ذلك ان ديناميكية التغيير فيها تستبطنها بنية تحتية عميقة، وتمر من خلال أنساق تاريخية كثيفة، لا تسمح بالعبور من مرحلة الى اخرة بسهولة. لا يجري التغيير فيها بنحو دفعي أني كيفي، مثلما في الانقلابات والثورات، وانما يتم التغيير فيها بنحو تراكمي تدريجي بطيء.

- ما هي المقومات الفكرية لتحديث المؤسسة الدينية لتكون منسجمة مع النسج الاجتماعية والثقافية لمجتمعات اليوم؟

• تحديث التفكير الديني يعني تحديث المؤسسة الدينية. لتحديث التفكير الديني رافدان يستقي منهما: الرافد الأول هو دراسة وفهم واستيعاب الموروث الديني، واستكشاف مداراته ومدياته وآفاقه المتنوعة، والاهتمام بالميراث العقلي في المنطق والفلسفة وعلم الكلام، والميراث الرمزي والاشاري والروحي في التصوف والعرفان، والتحرر من المواقف التبسيطية الساذجة في التعاطي مع التراث، والنظر اليه باعتباره كما من النصوص التي يجب استظهارها وحفظها وتكرارها، وتوقف التفكير عند تنظيمها وترتيبها وتصنيفها، بلا تدبر وتحليل وتأويل.

أما الرافد الثاني، فهو الاطلاع على العلوم الانسانية الحديثة ودراساتها، خاصة فلسفة

جون كالفن... رائد الإصلاح الديني في أوروبا

ومن يمثله في مجلس الكنيسة (الشيخوخ) ومرورا بالمجامع الإقليمية ونهاية بالسندوس (المجمع الأعلى للكنيسة الأنجليكانية المشيخية) وبمرور الوقت. ترسخت هذه الطريقة الكلفينية لتنظيم المؤسسات في العقلية السويسرية وحتى في الأوساط غير الدينية.

فمؤسسات الدولة تظل مفصولة بصرامة عن أي هيكل ديني. فيما تتسع مشاركة القاعدة (الشعبية) في اتخاذ القرارات السياسية بدءاً بالمستوى الأدنى ووصولاً إلى المستوى الأعلى. فكل هذه (العوامل) تؤدي إلى تمكين الشعب وإن كانت الديمقراطية ذاتها لم تكن هدف الحركة البروتستانتية، فهي حركة إصلاح ديني، تسعى لتغيير الوضع والتخلص من سلطة الكنيسة ومن سياستها التي كانت تعمل على تشويه المسيحية. لكن العوامل والظروف التي اجتمعت معها في تلك الفترة، أدت إلى التأثير على الحياة السياسية وإلى إنعاش الديمقراطية.

قبل ظهور حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر كان الإنسان خاضعاً لسلطة الكنيسة خضوعاً تاماً فتمكن الإصلاح الديني من تحريره بصورة كبيرة من السيطرة المزدوجة للكنيسة ورجال الحكم المدني، وحقق له كسباً في كثير من الميادين كان أبرزها الحرية والفردية بوصفهما مقدمتين ضرورتين للديمقراطية التي حملها وبشر بها العصر الحديث..

فلقد أطلقت حرية العبادة وأضحت تتسم بطابع فردي يتمثل في جعل العلاقة مباشرة بين الإنسان وربه وأصبحت سلطة الضمير الفردية تحل محل سلطة الكنيسة والبابا والميل بالإنسان نحو الدنيويات من خلال جعل الدين أمراً شخصياً وخاضعاً لضوابط أخلاقية محددة والدعوة إلى قيام علاقة متوازنة بين الحاكم والمحكوم وعلاقة الفرد بالدولة.

لقد أحدث الإصلاح الديني نقلة حقيقية في حياة الفرد والمجتمع من حالة الهيمنة الكنسية باسم الدين إلى حالة تحرير الفرد نسبياً من تلك الهيمنة وإعادة الاعتبار إلى الإنسان بوصفه كائناً إنسانياً وروحياً ينبغي أن يكون حراً من الناحية العقائدية والروحية ولا يخضع لسلطة أحد إلا الله، ولا لمراقبة أحد إلا الضمير. فقد جنحت المجتمعات الأوروبية الحديثة

نحتفل في هذه الأيام بذكرى مرور ٥٠٠ عام علي ميلاد يوحنا (جون) كالفن، اللاهوتي والمصلح الديني الذي ترك لسويسرا وللعالم بأسره ميراثاً لا يزال مؤثراً إلى اليوم على التفكير الغربي الحديث. فعندما يتعلق الأمر بالطريقة الجديدة للاقتراب من الله أو بالعلاقة بين الدين والدولة أو بالديمقراطية، فمن المحتتم أن نتذكر جون كالفن، ووجد المذهب الكالفيني - نسبة إلى جون كالفن - أرضية خصبة جداً. فاليوم يعيش وراء المحيط نحو ١٥ مليوناً من أتباع مذهب كالفن الذين يعرفون أيضاً باسم المشيخيين كما توجد مجموعات كالفينية في سكوتلندا وكوريا الجنوبية، كما تنتمي أيضاً الكنيسة الإنجيلية المشيخية في مصر - سنودس النيل الأنجيلي - إلى هذا المصلح العظيم - وإجمالاً يقدر عدد أتباع المذهب الكالفيني في العالم بنحو ٥٠ مليون شخص.

الفترة التي ظهرت فيها حركة الإصلاح الديني في أوروبا (القرنان الخامس عشر والسادس عشر) تعتبر هي الفترة الانتقالية للفكر الديني الغربي من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، وهذه الفترة كان لها الأثر الكبير في الحياة السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية، وهذه المرحلة التاريخية التي ظهرت فيها حركة الإصلاح الديني البروتستانتية هي التي دعمت تطور الديمقراطية، والعلاقة بين الدين والدولة فلقد رسخ كالفن مفهوم الفصل بين الدولة والدين، فهو نادي بأن هناك نظاماً مزدوجاً في الإنسان: النظام الروحي الذي يهتم بالروح وبداخل النظام السياسي أو المدني أو الزمني الذي يتم بالأخلاق الخارجية وبالأواجبات الإنسانية والمدنية التي يجب على الناس أن يحافظوا عليها فيما بينهم من أجل أن يعيشوا مع بعض بتزاهة وبعدل وهذين النظامين يكملان بعضهما بالرغم من اختلافهما.

وهكذا يعيد كالفن صراحة للتنظيم المدني، مهمة إدارة الدين بشكل جيد، ونادي بأهمية أن يختار الشعب من يرعاه داخل الكنيسة ولذلك فإن نظام الكنيسة الإنجيلية المشيخية في جميع أنحاء العالم مبني بالكامل على الأسس الديمقراطية بدءاً من الكنيسة المحلية حيث يختار كل شعب راعي

أحدث الإصلاح الديني
نقطة حقيقية ومؤثرة
في حياة الفرد
والمجتمع

الدين المتمثل بالحكم
هو دين يركز على
السياسة والسيطرة
مهما يفقده قدسيته



القس رفعت فكري سعيد

صحيفة «الاهرام» القاهرة

متابعات مصرية

- أقيم أصدقاء الدكتور نصر حامد أبوزيد، حفلاً لتأبين الراحل بدار الأوبرا المصرية مساء السبت ٢٥ ايلول (سبتمبر) في السادسة مساءً. تحدث في الحفل كل من الدكتور حسن حنفي أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة وأمنة نصير وجابر عصفور رئيس المركز القومي للترجمة وعماد أبو غازي أمين المجلس الأعلى للثقافة، وفريد لم هاوس من هولندا، وبرهان غليون من سوريا، وعلى حرب من لبنان، وفيصل دراج من فلسطين.
- نظمت جماعة إطلالة الأدبية بالإسكندرية، مساء السبت المصادف ١٦ تشرين الاول (أكتوبر) ٢٠١٠، بقاعة المؤتمرات بمكتبة الإسكندرية الحوار المفتوح بعنوان «ثنائية التفكير والتكفير». وناقش أعضاء الجماعة في هذا الحوار مسيرة عدد الأدباء والمفكرين من حكم عليهم بالتكفير ومنهم الدكتور نصر حامد أبو زيد «نموذجاً»، وادار الندوة القاص وسيم المغربي.
- نظمت مكتبة «ألف» في ١٣ تشرين الاول (أكتوبر) بالتعاون مع رابطة شباب لأجل القدس، لقاء مفتوحاً مع المفكر محمد سليم العوا، الأمين العام للاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، وذلك بمقر المكتبة بمصر الجديدة. تحدث العوا خلال اللقاء عن حقيقة الأزمة التي نشبت بينه وبين الأنبا بيشوي سكرتير الجمع المقدس مؤخراً. كما ناقش أيضاً ملفاً آخر وهو «تهويد القدس».
- نظم مركز الحضارة للدراسات السياسية بالتعاون مع مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، في الحادس عشر من تشرين الاول (أكتوبر) ٢٠١٠ بقاعة النهر بساقية عبدالمنعم الصاوي، محاضرة بعنوان «الانتماء والعروبة.. المؤشرات وأبعاد التغيير» حاضر فيها الدكتور أحمد يوسف أحمد، وذلك ضمن فعاليات ملتقى الحضارة الشهري.
- صدر عن المركز القومي للترجمة كتاب جديد بعنوان «الإسلام في أفريقيا الاستوائية» من تأليف آي إم لويس وترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ. يتناول الكتاب عدد المسلمين في الحزام الاستوائي بالقارة الأفريقية، حيث يؤكد المترجم في مقدمته على أن عدد المسلمين تجاوز الخمسين مليوناً.
- أصدرت دار ميريت للنشر الطبعة العربية من كتاب «سقوط العالم الإسلامي» نظرة في مستقبل أمة تحتضر» للكاتب المصري حامد عبدالصمد، كانت الطبعة الألمانية قد صدرت منتصف ايلول (سبتمبر) الماضي عن دار «درومر» وأثارت جدلاً واسعاً على صفحات مجلة «دير شبيغيل» وصحيفتي «دى فيلت» و«برلين مورغن بوست». كما جاء الكتاب على غلاف مجلة «فيلت فوخي» كبرى مجلات سويسرا الأسبوعية، حيث يحمل الكتاب نبوءة قاسية بانتهاء العالم الإسلامي باعتباره كيانه ثقافياً وحضارياً في غضون العقود المقبلة.
- أطلق العاملون السابقون في موقع «إسلام أون لاين» موقعهم البديل «أون إسلام»، باللغتين العربية والإنكليزية، في العاشر من تشرين الاول (أكتوبر) ٢٠١٠ وذلك تحت مظلة مؤسسة «مدى» الأهلية للتنمية الإعلامية، وهي مؤسسة غير ربحية، مصرية المنشأ، عالية المجال والنشاط.

إلى فصل علاقة الدين بالدولة وبمجالات الحياة المختلفة في الاقتصاد والسياسة والمجتمع والأخلاق، فأصبحت السلطة الوحيدة هي سلطة الإنسان العاقل، وليست سلطة الدين ومؤسساته الروحية، فأصبح الإنسان مركزاً للكون، دون منازع. فمن أهم إنجازات الإصلاح الديني الانتقال بالإنسان من سلطة كنسية دينية بابوية أحادية كان الإنسان عنصراً سلبياً فيها، إلى سلطة مزدوجة دينية ومدنية أصبح فيها الإنسان طرفاً فاعلاً. لقد رأى كالفن وغيره من قادة الإصلاح أن الفرد بوصفه كائناً متديناً ينبغي تحريره من سلطة رجال الدين والكنيسة على نحو يتيح له ممارسة نشاطه التعبدية بشكل فردي وحر من سلطة الطقوس الدينية الشكلية، والتركيز على البعد التقوي الداخلي فيه والذي لا سلطان لأحد عليه سوى الله والضمير بمعنى آخر يتعين لي الفرد المؤمن أن يكون إيمانه إيماناً فردياً خالصاً نابعاً من ذاته، وليس من سلطة خارجية، إذ ليس بوسع أحد معرفة حقيقة إيمان أي شخص إلا الشخص نفسه، فضمائر المؤمنين لا أحد يطالع عليها إلا الله، وعليه فالعلاقة بين المرء وربّه ينبغي أن تكون علاقة مباشرة لا يتوسطها كاهن، كذلك قبول التوبة وغفران الذنوب والخطايا لا يمكن تفويض أحد من البشر القيام به نيابة عن الله، فالله وحده غافر الذنوب ولا يعطي سلطانه لأحد من الناس على وجه الأرض، كذلك أكد قادة الإصلاح الديني على نيل العنف والدعوة إلى التسامح بين الناس حتى مع الذين يمتلكون آراء دينية مخالفة، والرد عليهم بواسطة الحوار، الأمر الذي أفسح المجال للظهور أفكار متعددة ومتعارضة.

لقد كان إصلاح الدين في أوروبا بواسطة جون كالفن وغيره من زعماء الإصلاح مقدمة نحو الإصلاح الشامل في باقي الميادين، بمعنى أن الإصلاح لم يقصر مهمته على إصلاح المؤسسة الدينية فحسب، بل تجاوزها ليشمل إصلاح الفرد والمجتمع على نطاق واسع، إن تجربة أوروبا وما مرت به من أحداث تختلف عما مر به باقي العالم، ولا نستطيع أن نعم هذه التجربة الديمقراطية على باقي الدول. لكن من الأفضل ولتجنب الحروب الأهلية والدينية أن يتم فصل الدين عن السياسية وذلك لضمان حقوق جميع أفراد المجتمع، فمن المفضل أن يبقى الدين غذاء الروح، حيث إن الإنسان إذا كان مقتنعاً بدينه فإنه لن يرتكب المعاصي والمنكرات وأي شيء مخالف لتعاليم الدين، أما الدين المتصل بالحكم فهو دين يركز على السياسة والسيطرة مما قد يفقده قدسيته ويجعل هدفه الأساسي هو احتكار السلطة، فهل من دروس يمكن أن نتعلمها في منطقتنا العربية ونحن نحتفل بالذكرى الخمسمائة لميلاد المصلح العظيم جون كالفن؟ ■

نشاطات

تقييم اداء المدربين المحليين في مدينتي القاهرة ودمياط



عقد المنبر الدولي للحوار الاسلامي العديد من الجلسات الخاصة بالمدرين في كل من مدينتي دمياط والقاهرة بمصر. وتبلور الغرض من تلك الجلسات تقييم اداء المدرين المحليين واطلاعهم على اخر المستجدات في برنامج (دورات النجاح). ولاقت المحاضرات في المدينتين صدى طيباً لدى المشاركين.



جاكارتا تحتفي بورشة عمل مميزة



احتفت العاصمة الاندونيسية جاكارتا بورشة عمل في الفترة ٢٤ - ٢٥ حزيران (يونيو) الماضي. نظمت الورشة باللغة العربية بناء على طلب المشاركين، وتميزت بتفاعل ملموس، الامر الذي دل على وجود امكانية لشراكة حقيقية.



المنبر الدولي للحوار الاسلامي يقيم (يوماً مفتوحاً) للتعريف ببرامجه في المملكة المتحدة



اقام المنبر الدولي للحوار الاسلامي «يوماً مفتوحاً» على ٢٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٠ في قاعة «الابرار» في لندن. وذلك للتعريف بدورات (النجاح في عالم متغير) التي يقيمها المنبر الدولي للحوار الاسلامي للشباب المسلم في بريطانيا والبلدان المسلمة.

وقام فريق الشباب في المنبر بقيادة علي فاضل - منسق المشروع - باعداد وتنظيم فعاليات اليوم. وفي كلمته الترحيبية اشار الدكتور نجاح كاظم الى تاريخ المنبر الدولي وبدايته في عام ١٩٩٤ كمركز يسعى الى مد الجسور بين المفكرين والكتاب المسلمين المعاصرين وفتح حوار جاد بينهم حول قضايا المسلمين المعاصرة، ثم اشار الى التحول في التوجه الذي تبناه المنبر بعد ٢٠٠٣ حيث بدا التركيز على اقامة وتنظيم دورات تدريبية تستهدف الشباب المسلم وتسعى الى بناء قدراتهم الذاتية والاجتماعية بالاضافة الى تمكينهم من بناء خطاب ديني بناء ومعاصر يواجه الخطابات التقليدية وخطابات التطرف.

فيما فصلت السيدة هاجر القحطاني مديرة البرنامج التدريبي في المنبر في استعراض فلسفة دورة «مهارات النجاح في عالم متغير» واليات تنفيذها وتجارب تبنيها من قبل شركاء محليين في مختلف دول العالم الاسلامي والعربي، مشددة على ان البرنامج بدا الان يكرس حضوره عبر قدرته على التكيف للبيئات المختلفة.

وفي الفقرة الثانية من البرنامج تم عمل ثلاث ورشات عمل مصغرة لعرض بعض مفاهيم مادة الدورة (النجاح في عالم متغير) بشكل مختصر

علما ان لدورة «مهارات النجاح في عالم متغير» برنامجين احدهما عربي وهو يستهدف البلدان العربية والاخر انكليزي وهو يستهدف باقي المستفيدين في بريطانيا، اوربا والمتحدثين بالانكليزية في البلدان الاسلامية.

وقد تأسست «دورة مهارات النجاح في عالم متغير» في العام ٢٠٠٣ تحت اسم «المشاركة المدنية» ثم تم تعديل الاسم في اجتماع شبكة البرنامج للعالم العربي التأسيسي الاول في بيروت ٢٠٠٩ ليصبح «مهارات النجاح في عالم متغير» معلناً البدء في برنامج تدريبي طموح للشباب المسلم بمستوى اكبر من المشاركة وشمولية اكثر في المادة العلمية.

وذلك لاعطاء المشاركين في اليوم المفتوح فكرة موجزة عن مادة الدورة وطرق التعليم الحديثة فيها. اما الفقرة الاخيرة فقد تم تخصيصها للاستماع الى تعليقات المشاركين وتقييمهم لبرنامج المنبر الدولي للحوار الاسلامي ومادة الدورة. وقدم بعض اعضاء فريق المنبر الدولي من الشباب شهادات حية عن تجربتهم مع الدورة واثرها على حياتهم وتفكيرهم. وفي الختام تم اخذ الصور التذكارية وفتح باب التسجيل للمشاركة في دورات «النجاح في عالم متغير» الخاصة بلندن المقرر ان تبدأ بداية عام ٢٠١١ وتستمر لمدة ستة اشهر بمعدل ورشتين كل شهر، تقام كل ورشة ليومين كاملين في عطلة نهاية الاسبوع من بداية ونهاية كل شهر.

نشاطات

ورشة عمل في كوالالمبور

نظم المنبر الدولي للحوار الإسلامي ورشة عمل في كوالالمبور عاصمة ماليزيا وذلك يومي ٣ - ٤ تموز (يوليو) الماضي بالتنسيق مع منظمة اخوات في الاسلام ومنتدى النهضة الاسلامي. الجدير بالذكر كان هناك اهتمام بالدورة، خاصة من قبل الشباب الذي يسعى لفهم مغزى العلاقة بين الحداثة والثقافة والتقاليد.



ثلاث ورش في المغرب لتقييم عمل المدربين المحليين

كانت هناك ورشة من ثلاث امسيات للفترة الممتدة بين ٢١-٢٣ ايلول (سبتمبر) الماضي خصصت لعرض اخر التحديثات للمادة العلمية للورش وللإطلاع على امكانيات المدربين المحليين واجراء تقييم عام لعملهم، حيث نظم بعض المدربين المحليين باداء عرض لمدة ١٥ دقيقة لكل منهم. كانت الامسيات ناجحة للغاية، وتم طرح اثناء فترة الورشة فكرة تأسيس بيت النجاح في المغرب في الفترة المقبلة.



المنبر الدولي للحوار الإسلامي يشترك في مؤتمر حول ثقافة السلام في الاسلام بالفلبين

شارك المنبر الدولي للحوار الإسلامي في مؤتمر حول ثقافة السلام في الاسلام للفترة ٢٧ - ٣٠ حزيران (يونيو) الماضي والذي نظمه كل من USIP, PCID & MKFI. تم خلال اعمال المؤتمر تطبيق ممارسة عملية على المدارس الاسلامية في منطقة «دافاو» في اقليم منداناو المسلم بالفلبين، حيث كانت هناك ورشتي عمل قصيرة لمعلمي القرآن الكريم واللغة العربية.



نشاطات

لبنان يحتضن دورتين لمهارات النجاح



حصدت دورة (مهارات النجاح) في العاصمة اللبنانية، بيروت، صدى ايجابياً لدى المشاركين اثر الطرح الجديد والحرص على استثمار المعارف والعلوم الانسانية الحديثة في اعداد منهج تربوي للشباب المسلم حيث وظفت معتقداتهم الدينية بشكل عملي وفعال. بلغ عدد المشاركين ١٣. كما استضافت مؤسسة التنمية للانسان والبيئة ممثلة المنبر الدولي للحوار الاسلامي لالقاء محاضرة حول دورات النجاح في مدينة صيدا. وعبر المشاركون عن اعتقادهم باهمية مثل هذه الدورات للشباب المسلم الذي يؤرقه سؤال الجدائة والاصالة. حضر المحاضرة ٢٥ شخصاً من الجنسين.



آراء في «الراصد التنويري»

الثقيل، إلى حمل رسالة الإسلام للقرن الحادي والعشرين. وفي «الراصد التنويري» دعوة لنقد العقل المسلم وإعادة الحيوية إليه والدفع به لقراءة آيات القرآن وتدبرها، وفي نفس الوقت ربطها بقراءة آيات الأنفس والآفاق.



أروى الشيبلي
أديبة (لندن)



الدكتور محمد رزوق

أستاذ الدراسات التاريخية بجامعة الحسن الثاني - المغرب

تغيب الموضوعية وتطغى الطائفية الضيقة على الخطاب الإسلامي المعاصر ولا ريب أن القارئ المسلم يبحث عن مادة تتميز بالعمق والتسامح.. ذاك ما تهدف إليه فصلية (الراصد التنويري) في سعيها على التركيز بحيادية وحرصاً على كل ما ينشر فيها من بحوث ترقى إلى مستوى النضوج لتتال بالتالي الثقة والاحترام.

سدت المجلة ثغرة كبيرة خاصة في ظل الصراعات القائمة في العالم الإسلامي، بين متشدد في الدين ومتغرب عنه. والمجلة من خلال ما تطرحه من قضايا تحاول تقريب خطابها للقراء بدعوتهم إلى المناقشة والحوار، انطلاقاً من وعي تام بالمتناقضات التي يعيشها المسلم اليوم.

الدكتور علي المرهج

أستاذ فلسفة في الجامعة المستنصرية ببغداد

مجلة «الراصد التنويري» جهد يستحق الثناء لتعرضه، بهدوء وعلمية، لقضايا تواجه المجتمعات المسلمة أن إيقاعها السريع والمركز يناسب القارئ في هذه المرحلة.

الدكتور رسول محمد رسول

باحث في القضايا الإسلامية - العراق

هذا الجهد يعد إسهاماً في الحوار بين المسلمين في العالم، وتطوير الأفكار وتحديثها بما يتناسب مع التطور الذي حققته الثقافات في مناطق العالم في مجال مناهج البحث وإعادة التفكير. من المهم تطوير «الراصد التنويري» لتكون بمستوى مجلة متخصصة، ليكون دورها أكثر وقفاً وحضوراً.



علي رمضان أبو زعكوك

رئيس منتدى ليبيا للتنمية البشرية والسياسية (أمريكا)

الدكتور ميثم الجنابي

أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف في جامعة موسكو

متابعة عناوين المقالات المتضمنة في «الراصد التنويري» تشير إلى جهد يتسم برؤية عقلانية ونقدية معتدلة. وهذه من أهم الصفات

الإعلام اليوم إما إعلام رساليّ وإما إعلام تجاري. وقد وجدت في توجه «الراصد التنويري» خطأً إعلامياً بنظرة استشراقية وسعي دؤوب للانتقال بأمة الكتاب والنهوض بها من حالة العالة على تراثها

ما يساعد على رسم المنهاج الملائم للمسلم المعاصر، وغذت فيه قيم التسامح والتعايش مع الآخر، ونبذ العنف والأفكار الظلامية عموماً، متجاوزة في طرحها الأطر المذهبية الضيقة إلى عالمية الإسلام الرحبة.. فمزيداً من العطاء والتألق.



فلاح جواد الراضي

كاتب ودكتور أخصائي مقيم في ألمانيا

ما ينقص أكثرية العرب والمسلمين هي حضارة الحوار الهادف... تقبل الآراء المعاكسة بأعتبار حامل الفكرة المناقضة خصماً وليس عدواً سياسياً تجب محاربتة بشتى الأشكال. أطلع مجلة «الرائد التنويري» منذ سنين وأرى فيها المنصة التي تمنح الفرص من أجل تطوير الحوار المتمدن الذي يهدف إلى تنوير وتطوير الإسلام وإحياقه بتطور المجتمعات البشرية دون المساس بخصائصه الذاتية. قال السياسي والمصلح الاغريقي سولون القرن السادس قبل الميلاد ان الديمقراطية هي الترشق بالكلمات وليس بلغة الخناجر والسيوف. تحية لناشري وكتاب المجلة وإعترافاً عميقاً بما يقوموا به من جهود متواصلة.



الدكتور مصطفى بوهندي

رئيس وحدة التكوين والبحث بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء
ومدير مركز أديان للبحث والترجمة

ليس لنا إلا أن نشمن الجهود المبذولة في مجلة "الرائد التنويري" والتي نتوقع لها مستقبلاً واعداً. فمن خلال الأعداد القليلة التي اطلعت عليها تبين لي أنها تسلك مسلكاً قوياً في رصد التنوير في عالمنا الإسلامي، وشعرت بأنني واحد من العاملين فيها، وأن مسارها يوافق اختياري وإن لم أكن واحداً من مؤسسيها.

الجوهرية للتنوير. وعموماً أن وضع اسم التنوير ورصد ملامحه في الفكر العربي الحديث هو بحد ذاته مؤشر ايجابي كبير وغاية في الأهمية بالنسبة للوعي العلمي والاجتماعي والسياسي.



سهير شريف

رئيسة التحالف النسوي القومي السوداني بالمهجر (نسوة)
رئيسة الجالية السودانية ومركز المعلومات - لندن

تقدم المجلة مساهمة حقيقية في شتى المواضيع، وتتميز بأنها تركز على قضايا في منتهى الأهمية.. تلك التي تمثل التحدي الحقيقي لنا جميعاً. أتمنى أن تركز المجلة في أعدادها المقبلة بشكل خاص على التوعية بحقوق المرأة والطفل وفقاً لما جاء في القوانين والمواثيق الدولية المتعارف عليها.

الدكتور كريم شغيدل

أكاديمي وإعلامي عراقي

إن جهداً من هذا النوع قد يتطلب حجماً أكبر وتقارباً في مواعيد الصدور، فضلاً عن توسيع شبكة التوزيع، هذه الملاحظات لا تقلل من قيمتها، بل من أجل أن يكون إسهامها أكبر حجماً في الحوار وتحديث الأفكار وتحقيق الأهداف التنويرية.



عبد الله اللويزي

أستاذ باحث في مقارنة الأديان - المغرب

وسط زخم إعلامي مكثف ويكاد يكون مكروراً، طلعت علينا مجلة «الرائد التنويري» بإضافتها المتميزة، فقدمت من المواضيع

أبو زيد في «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية»

تسييج النص الديني بسياج اللغة يتنافى مع مقصد كونية الاسلام

لا مجال للتحرر من
هيمنة الدلالية النصية
للمنموذج الأصولي،
إلا بالتحرر من الفهم
المحدود للنص الديني

يعتبر الشافعي
من أكبر دعاة تأسيس
علم أصول الفقه تأسيساً
شرعياً ولغوياً

في محاولته لقراءة التجربة الأصولية لأحد أهم أصحاب المذاهب الفقهية الإسلامية، وهو الإمام الشافعي، قام نصر حامد أبو زيد باستثمار المنهجية التأويلية الحديثة، التي تتوسل بالأليات الدلالية والهيرمنوطيقية في قراءة النصوص التراثية، وذلك لأبراز دور الشافعي في تأسيس الأيديولوجية الوسطية. وفي هذا العرض الموجز سنحاول تلخيص، قدر الإمكان، رأيه في نموذج الشافعي من خلال كتابه "الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية" الصادر عن مكتبة مديولي، في القاهرة، وهي الطبعة الثانية مزيّدة ومنقحة، ومصدرة بمقدمة طويلة للرد على الذين انتقدوه (١).

ينطلق صاحب هذا الكتاب من دعوى أساسية يمكن تلخيصها في ما يلي:

يعتبر الشافعي من أكبر دعاة تأسيس علم أصول الفقه (النصوص) (٢) تأسيساً شرعياً ولغوياً. ومن الصعب لمن يريد الانفلات من عقال هذا التأسيس، أن يتجنب المسألة اللغوية والإشكالات المرتبطة بها؛ تلك التي استثمارها الشافعي للإفادة بأن العلم هو علم بالنص وفق قواعد اللسان العربي والحديث - السنة.

فلماذا يشدد هذا الإمام على البيان العربي في الفهم والعلم بالأصول؟ والأكثر من ذلك، لماذا يعتبر اللغة العربية أكثر اتساعاً مما يظن بها، مما يستوجب اعتبارها منبع طرق الدلالة في النصوص الدينية؟ وكيف ساعد هذا التصور أصحاب الحديث وبعض الأصوليين على رفض طرق أخرى للدلالة، كالدلالة العقلية والكلامية، مقتصرين على الدلالة النصية واللفظية؟

يبدأ فهم تأسيسية علم الأصول عند الشافعي، بالنسبة لحامد أبو زيد، بالکیفیه التي وازى بها هذا الأخير العلم بالقرآن والسنة بالعلم باللسان العربي. فمعرفة النص الديني لا تتأتى إلا لمن تحققت له معرفة محيطية بالبيان، ذلك أن البيان هو معنى هذا النص. ولهذا لا يبلغ المعنى الحقيقي للنصوص الدينية سوى من له القدرة على أن يجمع

بين الدلالة النصية والشرعية. وإذا كانت اللغة بهذا الاتساع الدلالي، فإنه يترتب عن ذلك، أنه لا يمكن للإنسان المجتهد أن يدرك المعنى الكامل للنصوص الدينية. وقد ترتب عن هذه القناعة عند الشافعي، أن لغة القرآن هي أوسع الألسن على الإطلاق، وهذا ما يجعل القرآن، بما هو تجسيد للإعجاز البياني، صعب الدلالة معجز اللفظ، الشيء الذي حدا بالشافعي ليعتبر السنة دالة على القرآن ومبينة له، ولها مشروعية كبرى في فك رموزه الدلالية، فهي تجعل المستحيل بيانياً يمكن تأويله وتفسيره بالسنة. وفق هذا الربط الدلالي القائم بين نص القرآن ونص الحديث، تكتسب السنة مشروعيتها ليس فقط في كشف دلالة القرآن، بل في تشكيل الدلالة الأصولية أيضاً. وقد كان غرض "الرسالة" عند الشافعي، وضع منهج أصولي يمكن اعتباره أساس علم يختص بدراسة أصول الدلالة الشرعية، كما تصورها الشافعي، انطلاقاً من نظريته في البيان، قصد اظهار معاني النصوص الدينية. فكيف يتصور الشافعي البيان؟

البيان عند الشافعي اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، أو إجمالاً في بعضه وتفصيلاً في بعضه الآخر، وقد يكون بيان من القرآن للقرآن، أو بيان من السنة للقرآن. فهو يعتبر جميع معاني البيان مدركة ومتقاربة الاستقراء عند من يفهم لغة القرآن ويخاطب بها، أما إذا جهلها المرء، فإنه سيجهل أنواع البيان ومن ثم يجهل معاني النصوص. إذن، لا بد لمن يريد إدراك دلالة النص القرآني أن يمر بطرق العرب في البيان، فهي الطرق عينها المستعملة في القرآن، وإن كان بيان القرآن في نظره أحياناً من إعجازه، وهو ما لا سبيل إلى إدراكه إلا للرسول (ص).

وتكتسب هذه الطرق البيانية قوتها ومشروعيتها، حسب الشافعي، من القول بالتلازم بين اللفظ والمعنى، ولهذا فالبيان العربي جزء جوهري في بنية النص الديني. ويقسمه هذا الأخير، حسب مقتضيات تصوره، إلى ما يلي:

إعداد: د. الحسين أخدوش

خاص بـ «الرائد التنويري»

كما يؤكد صاحب الكتاب في بحثه. وفي الأخير يخلص الكاتب إلى أن الشافعي قد عمل على تسييح النص الديني بسياج اللغة، ولم يكتف بذلك فقط، بل تمسك بحرفية النقل في مجال دلالة الحديث على القرآن، نافياً أهلية العقل في تأسيس الدلالة، مكرساً بذلك مبدأ تباعد العقل والنقل وتعارضهما في مجال التأويل الدلالي للنصوص، ضارباً بعرض الحائط مبدأ الدلالة العقلية التي أسس لها بعض المتكلمة والنظار.

إن أكبر مفارقة وضعها الشافعي، هي أنه قد أسس بواسطة اجتهاداته وعقلانيته الأصولية لنفي العقل، ومن ثم تأسيس سلطة النصوص وتنافي العقلانية في مجال تأويل النص الديني مع إدراك المعاني الدينية إدراكاً عقلياً.

وحسب أبو زيد، لا مجال للتحرر من هذه السلطة (الثقافية) والهيمنة الدلالية النصية للنموذج الأصولي، إلا بالتحرر من الفهم الشافعي للنص الديني، وذلك بربطه بالسياقات التاريخية والثقافية التي أنتج فيها.

فالثابت في العلوم الدينية، أنها كلها لا تخرج عن تلك السياقات التاريخية والثقافية التي انتجت فيها. إنها تاريخية، ولا تتعالى على الزمان والمكان والظروف والملابسات التي أنتجت فيها.

الهوامش

١. اعتمدنا في هذا العرض على الطبعة الثانية لكتاب أبو زيد، نظراً لكونها تحتوي على مقدمة سجالية مع المعارضين لأطروحة الكاتب وخاصة منهم محمد بلتجي عميد كلية دار العلوم، وأستاذ الفقه وأصوله. أنظر الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجي الوسطية، مكتبة الدبولي - القاهرة، ط ٢، ١٩٩٦.

٢. يعتبر نصر حامد أبو زيد مفهوم النص أو النصوص من المفاهيم الأساسية التي تركز عليها منهجيته التأويلية للتراث الديني. ولعل هذا الفهم هو الذي دفعه إلى إعادة قراءة هذا التراث من زاوية تحليل الخطاب الديني وكشف العلاقة القائمة بين فهم النص وتملك السلطة والحقيقة، باعتبار هذا التملك إرادة معرفة وهيمنة. أنظر بهذا الخصوص كتابه: «النص والسلطة والحقيقة» الصادر عن المركز الثقافي العربي. الطبعة ٥، ٢٠٠٦ ■

(ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه...).

العام الظاهر، لكن دلالاته هي الخصوص على غير ظاهره، مثل الآية ١٧٣ من سورة آل عمران: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل). يلاحظ هنا أن الدلالة تراوح بين الوضوح والغموض، فالغموض والوضوح في دلالة العموم على الخصوص لا يرتبط بطبيعة التركيب أو السياق، بل هو مرتبط أساساً بطبيعة المتلقي حسب الشافعي.

الظاهر الذي يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره، وقد فهم هذا النوع بظاهرة الحذف أو مجاز الحذف كما درسه اللغويون كالفراء وغيره.

تكلم العرب بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرفه بالإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لإنفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. ويتجلى هذا في الاستعارة والكناية، ويعتبر هذا النوع من الدلالة من أعلى الأنماط لأن العلم به مقصور على أهل العلم دون الجهلة.

ما يتعلق بدلالة الألفاظ المفردة بواسطة الترادف، فالشيء الواحد بالأسماء الكثيرة. ما يتعلق بدلالة الألفاظ المفردة بواسطة الاشتراك، لأن للاسم الواحد أكثر من معنى.

إن تأسيس دلالة العموم والخصوص بهذا الشكل، كظاهرة لغوية وأصولية، له فائدة كبيرة بالنسبة للشافعي في ربط تأويل معنى النص المؤسس باللسان العربي وحاجته إلى النص الشارح (الحديث). إنه ربط تأسيسي بين القرآن والحديث واللسان. لكن ما يعاب عليه حسب أبو زيد، هو اعتماده في هذا التصنيف لأشكال الدلالة على تصنيف المتلقين، وليس على رصد آليات إنتاج الدلالة في بنية النص في حد ذاته؛ إضافة إلى ذلك اكتفاءه بشروح اللغويين والنحات والبلاغيين. أما الحقيقة المتوارية وراء كل ذلك، فهي محاولة تأسيس عروية النص بالمعنى الذي يفيد أنه لا يوجد مدخل غير اللسان العربي (البيان) لفهم حقيقة الدين الإسلامي. وهذا في حد ذاته يتنافى مع مقصد كونية الدين، وإمكانية أن يتلون بثقافات أخرى غير الذهنية العربية. ولعل ما يزكي هذا نفوره من الشعوبية وتعصبه للغة والثقافة العربية القرشية،

١. ما أبانه الله لخلقهم بصورة لا تقبل الاحتمال أو الظن، وهذا هو المسمى بالنص، كفرض الصلاة والزكاة وتحريم الزنا والخمر، ونحو ذلك من الفرائض والمحرمات.

٢. ومنها ما قرر الله تعالى فرضه في القرآن، وترك بيان كلفيته للنبي (ص)، كتعدد الصلوات، ومقادير الزكاة ونحو ذلك.

٣. ومنها ما فرضه رسول الله (ص) ابتداء وليس في القرآن له نظير، وذلك مثل فرض القرآن تماماً، لأن الله تعالى فرض في كتابه طاعة نبيه (ص)، وذلك كتحریم أكل لحوم الحمير.

٤. ومنها ما فرض الله تعالى على العباد معرفته بالاجتهاد والنظر وابتلاهم بذلك، كالاجتهاد في معرفة القبلة عند البعد عنها، لأن التوجه إليها في الصلاة فرض.

يظهر من هذا التقسيم، حرص الشافعي على إبراز أن للنص أوجها عدة في الإبراز؛ فهو يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشاكل والنوازل التي وقعت في الماضي أو يمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل. وقد نوقشت طرق البيان هذه تحت مسمى العموم والخصوص، وهو مبدأ أصولي لغوي طرح في سياق النقاش الدائر بين مدرسة الحديث والرأي، حول طرق الدلالة الشرعية. أما مدرسة الحديث، فهي تقول بأن الحلول الدنيوية والأخوية موجودة في النص ويكفي فقط اكتشافها بالبيان، بينما ترى المدرسة الثانية أن هناك ضرورة لاستعمال الرأي في بحث الدلالة (أبو حنيفة).

وفي هذا السياق، يدافع الشافعي عن مبدأ وجود الحلول لكل المشكلات في النص، مدافعاً بذلك عن مدرسة الحديث. وهكذا انصرف للدفاع عن مدرسة النص، فكان أن أقر بكثير من الجهد العقلي، أن طرق الدلالة في النص متعددة، وأن معنى النص مرتبط بالكيفية التي تؤدي بها اللغة العربية الدلالة. فمعاني الكتاب (النص) إنما هي مكتسبة بطرق العرب في الدلالة، لهذا نجد يقرر أنواع الدلالة حسب هذا المنظور إلى:

العام من الألفاظ الذي يبقى في إطار دلالاته على العام داخل التركيب أو السياق، مثل قوله تعالى: (الله خالق كل شيء)، وفيها خلاف من حيث دلالة الكل للعموم. إنها نموذج للعام الباقي على عمومته.

العام الظاهر الذي يدخله تخصيص جزئي لا يلغي عمومته، مثل الآية ١٢٠ من سورة التوبة:

رأي

خطوات ما قبل تقريب المذاهب

ثانياً: وماذا عن الإشكالية المتعلقة بطبيعة ونوع وتنظيم العلاقة بين ما جاء في القرآن الكريم من جهة وما جاء في الأحاديث النبوية وإملاءات وكتابات الفقهاء من جهة ثانية؟ فمثلاً كيف ستواجه إشكالية إصرار البعض على المساواة بين الأحاديث النبوية، مع ما فيها من مشاكل الإسناد والمتن المعقدة الكثيرة، وبين القرآن الكريم

منذ عدة عقود ونحن نسمع عن دعوات رسمية ومجتمعية لضرورة تقريب المذاهب الإسلامية فيما بين بعضها البعض. ولا يمرُّ عقد إلا ويكتشف أحدهم أن الخلافات المذهبية الإسلامية قد تطورت لتكون فجيرة طائفية مبتذلة ولتصبح من أهم الأدوات التي يستعملها بعض ساسة الحكم والمجتمع وتستعملها بعض الجهات الخارجية، من مثل قوى الاستعمار الغربي أو القوى الصهيونية العالمية، لتمزيق المجتمع العربي وتأجيل نهضته. ولا يحتاج الإنسان للإتيان بأمثلة تاريخية، إذ يمثل أمامنا اليوم مرض الهوس الطائفي السياسي البحث وهو ينتشر باسم مذهبي السنة والشيعة ويهدد العلاقات بين الدول والمجتمعات والأفراد.

لكن أصحاب النوايا الطيبة من الذين يطرحون موضوع التقريب بين المذاهب الإسلامية يحتاجون أن يواجهوا علامات استفهام يطرحها الكثيرون، وتشمل فيما الآتي:

أولاً: هل يمكن تقريب المذاهب دون أن يسبق ذلك تنقية وتصحيح وإعادة تنظيم حقل الأحاديث النبوية والاجتهادات الفقهية؟ فالمكتبة العربية كانت ولا تزال خصوصاً في أيامنا الحالية تزخر بأبحاث وكتابات نقدية رصينة لتاريخ مسيرة الحقلين المذكورين، وللأسس النظرية المعرفية التي قاما عليها، وللأدوات والصيغ التنظيمية التي استعملت لوضعهما في إطارين متماسكين. كما أن هناك ملاحظات على مدى صدقية وموضوعية وعلم بعض الأشخاص الذين تعاملوا مع هذين الحقلين عبر شتى العصور. ثم إن هناك ملاحظات على الجوانب والإحالات التاريخية التي اعتمد عليها حقلاً جمع وتوثيق الأحاديث من جهة واستنباطات واستنتاجات الفقه من جهة ثانية.

**التقريب بين المذاهب
بحاجة الى علماء من شتى
صنوف العلوم لتقريب
الجوانب الاشكالية**

**تاريخ الاسلام ووضعه
الحالي هبتليان بانتهازية
وبلاغات وجهالة بعض
المنتهمين لهذا الدين**

**بسبب غياب مرجعية
كبرى تصحح ما شاب
ولا يزال يشوب مسيرة
الاسلام، تنتشر الفوضى
الفقهية**

على أساس أن كليهما من وحي الله سبحانه؟ ولا ننسى أن دعاة المساواة لم يقبلوا فقط بنسخ القرآن لنفسه فقط وإنما قد قبلوا بنسخ بعض ما جاء في القرآن الكريم من قبل بعض ما حدث به المحدثون، وهذا موضوع يحتاج إلى حل أو تفسير مقبول.

ثالثاً: فإذا أضيفت إلى ذلك مواضيع من

د. علي محمد فخرو

عن موقع «مركز البحوث المعاصرة» في بيروت

متابعات مغربية

- أطلقت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، مبادرة سميتها «بنك الفتوى»، الغرض منها «التصدي للفتاوى التي تقدمها فضاءات دينية لجزائريين، والتي اعتبرتها سببا، في تخريب بيوتهم، وتغيير مجرى حياتهم نحو الأسوأ». وسعت بذلك الوزارة إلى ما اعتبرته سد فراغ كبير في مجال خدمة تقديم الفتوى، وذلك عبر آليتين جديدتين: الأولى، تكمن في توظيف مرشدين دينيين، تجدهم النساء في المساجد لتوجيههن في قضايا دينية. والثانية، تكمن في استحداث باب بالموقع الإلكتروني الجديد للوزارة، سماه الوزير غلام الله «بنك الفتوى».
- بادر نشطاء من الجالية المغربية في دول أوروبية بهيكل «المنتدى المدني لمغاربة أوروبا» عبر سكرتاريات تنظيمية متعددة، كما أعلن المنتدى سياسة مستقلة عن سياسة الرباط في المجال الديني. وتضمن بيانه توصية ترفض تدخل الدولة المغربية في الشأن الديني الإسلامي لمغاربة أوروبا ودعوة الدول الأوروبية للموافقة على إنشاء مؤسسات ديمقراطية لتدبير الشأن الديني بمشاركة جميع منظمات المسلمين الثقافية منها والاجتماعية والدينية.
- أصدر المركز المغربي للدراسات والأبحاث المعاصرة أول تقرير من نوعه عن الحالة الدينية بالمغرب، وهو عمل يأتي في مرحلة تشهد فيها المسألة الدينية في المغرب حراكا كميّا ونوعياً، سواء لجهة المبادرات والإجراءات التي قامت وتقوم بها الدولة ومختلف الفاعلين في المجال الديني، أو لجهة التحديات والرهانات المطروحة على هذا المستوى، منذ تفجيرات الدار البيضاء عام ٢٠٠٣، التي شكلت حدثاً مفصلياً في طريقة مقارنة وتدبير المسألة الدينية من طرف الدولة.
- صادق مجلس وزاري يوم ٨ ايلول (سبتمبر) الماضي على مشروع قانون للجنسية للأمهات التونسيات المتزوجات من أجنبي، سيسمح بحرية منح جنسيتها لأبنائهن دون العودة إلى موافقة الأب. وهي خطوة اعتبرها العديد من التونسيين مكسباً جديداً للمرأة التونسية. من شأنها أن تجسد الشراكة والمساواة بين الجنسين. يشار إلى أن ليبيا والجزائر والمغرب لديها إجراءات مماثلة في هذا الصدد.
- في خطوة سابقة من نوعها، أعلن في الاول من ايلول (سبتمبر) الماضي عن انضمام الإسلامي نعمان بن عثمان قيادي الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة إلى مؤسسة «كوبيلام لمكافحة التطرف الديني» في العاصمة لندن. وذكرت «كوبيلام»، التي تعتبر أول مؤسسة بحثية لمكافحة التطرف والتيارات الأصولية، إن ابن عثمان الناشط السياسي والإسلامي الليبي المقيم ببريطانيا، تعاقد مع المؤسسة ككبير المحللين ومسؤول عن الاتصالات الاستراتيجية بالمؤسسة المعنية. وأسهم ابن عثمان في إجراء «المراجعات» التي قامت بها الجماعة الليبية المقاتلة، التي أدت إلى إنهاؤها للعمل المسلح، وتقديمها الاعتذار للدولة الليبية.

مثل الأحاديث الأحادية وتداخل الأحاديث مع الصراعات السياسية الدنيوية البحتة والحاجة لإعادة كتابة بعض فصول التاريخ العربي والإسلامي وكثرة الجهات المتنافسة والمتصارعة المسؤولة عن ضبط الشَّطط في الحقلين المذكورين، فانه يتبيّن مقدار حجم وتعقّد موضوع التقريب بين المذاهب. ومع ذلك فالتقريب ممكن وضروري، ولكنه سيحتاج إلى الاقتراب منه بصورة مدروسة وصحيحة وتراكمية بدلاً من الصورة العشوائية التي سارت عليها المحاولات حتى الآن.

رابعاً: إذا كان التقريب سيعتمد فقط على رجالات وعلماء الفقه فانه يمكن أن يتعثّر. إنه سيحتاج أيضاً إلى حضور علماء التاريخ والديانات المقارنة واللغة وعلوم الآثار والانثروبولوجيا والاجتماع والفلسفة. إن هؤلاء سيساعدون على تسليط الأضواء على كثير من الجوانب الإشكالية أثناء النقاش والتحصيل.

خامساً: إن هذا المجهود سيحتاج أن يكون عبارة عن سيرورة نقاشية - بحثية عبر زمن مفتوح. إنها ستحتاج أن تتصف بالاستقلالية عن السلطات السياسية والدينية، وبفضاء واسع من الحرية الأكاديمية والفكرية، وشفافية منفتحة على المجتمع ككل، وبأن تقوم على مؤسسية ديمقراطية مستمرة وغير موسمية. وستحتاج من الناحية المادية إلى وقفية مجتمعية ورسمية غير مشروطة بأي شروط. وكالعادة لا بد أن تنطلق في بدايتها بمجهود مجموعة مهتمة ومتحمسة ومضحية وغير منحازة ومنفتحة على المجتمع كله.

إن تاريخ مسيرة الدين الإسلامي الحنيف ووضعه الحالي مبتليان بانتهازية وبلادات وجهالات بعض المنتمين لهذا الدين.

وسبب غياب مرجعية كبرى تصحّح ما شاب ولا يزال يشوب تلك المسيرة تنتشر الفوضى الفقهية ويكثر المتنطعون الطفيليون وتزداد هجمات الأعداء ويغوص المسلمون في وحل التخلف والهوان وتغلب الهوامش وشلل الإرادة. إن نظرة واحدة على مخازي بعض المحطات الدينية ترى سوء الحال الذي وصلنا إليه وتشرح بالصورة والصوت ما شرحناه باختصار شديد. والجواب على كل ذلك ليس صدور كتاب إصلاحي معقول بين الحين والآخر، وليس وجود محطة تلفزيونية متوازنة من بين مئات مجنونة، وليس انعقاد مؤتمر ثقافي إسلامي رسمي بين الحين والآخر. إن الجواب سيحتاج أن يقوم على خطوة تاريخية كبرى ليخرج العباد من التيه والدوران العبثي الذي طال عليه الأمد ■

«العقلانية والمعنوية مقاربات في فلسفة الدين» للمفكر مصطفى ملكيان

هل يمكن ان يجمع الانسان التدين والعقلانية في آن؟

التعاليم الدينية والمذهبية حول موضوع معين، واستنباطها وتنظيمها وشرحها وربما الدفاع عنها، مثل علم الكلام، الاخلاق الاسلامية، والفقه الاسلامي.

النوع الذي يبحث فيه بمنهج تجريبية او عقلية او تاريخية حول الاديان عموماً او حول اديان معينة، مثل علم نفس الدين، وعلم اجتماع الدين وفلسفة الدين... ص ٣٦٤.

وهو يرى ان هذين النوعين ليسا ممكنين فحسب بل محبذان ومحبذان جداً. فيما يشير الى نوع ثالث ويسميه «تدين الدين» او «العلم الذي يصيرونه ديناً». وفي سعيه الى اعادة الاعتبار الى «عملية الاستدلال» العقلية في الوصول الى «المعنوية» اللازمة يقول الكاتب في جواب على سؤال آخر عن «العلم الديني»:

«اذا كان العلم الديني ممكناً، فلا محيص عند تعارضه مع العلوم غير الدينية، من الركون الى العلوم غير الدينية، لانها تتوكل على مناهج تجريبية وعقلية وتاريخية، واذا لم نجح اليها، نكن في الواقع قد شطبنا على المناهج التجريبية والعقلية والتاريخية، وحكمنا بتهافتها. اذ ان رفض النتائج غير متاح الا بتخطئة العملية التي تمخضت عن تلك النتائج، وتخطئة المناهج التجريبية والعقلية والتاريخية لا يسفر الا عن دحض حجية الدين والنصوص المقدسة الدينية والمذهبية، لان حجية هذه النصوص وقيمتها لم تثبت الا باثبات صدق سلسلة من القضايا عن طريق استخدام المناهج التجريبية والعقلية والتاريخية واود التاكيد في هذا السياق على ان الذين لا يفتاؤون يكيكلون الكبوات والهفوات للمناهج التجريبية والعقلية والتاريخية انما يقطعون الغصن الذي يجلسون عليه فمكانة الدين وحجيته لا تقوم لها قائمة الا بتلك المناهج» ص ٣٦٨.

غير ان انحياز الكاتب لـ «الاستدلال» و«البرهان» و«العلم» لا يعني بالنسبة له الاستغناء عن «عالم اوسع من عالم الطبيعة» كما يؤكد بين صفحات كتابه ■

مراجعة: هاجر القحطاني



الاشتغال على مفاهيم يراها جوهرية لتأسيس هذا المشروع ومن ثم محاولة اجترح مقارنة خاصة به لسؤال الانسان في نشدان الطمانينة والامان مما يملك او يقدر ان يملك. ومن هذه المفاهيم «الوحي» مثلاً كنيسة مركزية، اذ يقول «ايا كان، نتوفر نحن البشر اليوم على فئتين من العلوم والمعارف: المكتشفات الانسانية والمعطيات الوحيانية.

الاولى حصيلة مساعينا، والثانية ليست اكتسابية، انما هي بمثابة عطايا ومواهب، اهديت الينا في شكل نصوص دينية مقدسة».

ثم يحيل فوراً الى تعقيد العلاقة بين هاتين الفئتين على مستوى التبني: «على ان الاشكالية تكمن في مواطن تناقض، يمكن ملاحظاتها احياناً بين هذه المعطيات وتلك المكتشفات، فاي الفئتين نعتد وابهما نترك، اذا ما حصل التناقض، ولماذا، وكيف؟ واذا اراد الانسان ان يكون متديناً وعقلانياً في نفس الوقت، ومؤمناً واستدلالياً في حين واحد، فكيف يتعامل مع هاتين الفئتين من المعارف، وهما لا تتسقان في العديد من الحالات؟» ص ١٨

من هذه المفاهيم ايضاً «مفهوم العلم الديني» الذي يفصل في اجابته على اسئلة بهذا الخصوص في شرحه ويؤشر على احتماله لثلاثة انواع: «النوع الذي في اطاره يتم اكتشاف مجموعة

الكتاب: العقلانية والمعنوية - مقاربات في فلسفة الدين

الكاتب: مصطفى ملكيان

ترجمة: د. عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف

إصدار: سلسلة فلسفة الدين / مركز دراسات فلسفة

الدين - بغداد، والدار العربية للعلوم - ناشرون

عدد الصفحات: 510 صفحة

يقع كتاب «العقلانية والمعنوية» مقاربات في فلسفة الدين» في ثلاثين فصلاً تم اختيارها من قبل المترجمين لتمثل شطراً مما كتبه مصطفى ملكيان في الاعوام الاخيرة حول العقلانية والمعنوية. وتلخص العبارات الاتية رؤية ملكيان للعلاقة بين هذين المفهومين، حيث يقول في المقدمة التي كتبها لهذه الترجمة:

«على اني في الوقت الذي احسب فيه عبادة العقائد، او الانبهار بمعتقدات الذات من اخطر مصاديق الوثنية، لا أميل اطلاقاً الى تحول عقدي لا تباركه الادلة والبراهين، تحول ينبع من صرف التعبد، او التقليد، او الانخراط في دوامة روح العصر، او الضعف امام موضات الفكر المتوالدة، او الانحراف الى مهاوي الراي العام، او الذوبان في الجماعة. اذ اعتقد ان انسانية الانسان رهن اخلاصه للدليل، والعيش على اساس معطيات العقل والوجدان. ما ابتغيه «العقلانية» في عبارة الجمع بين «العقلانية والمعنوية» ليس سوى هذه التبعية الصادقة للعقل والوجدان، ومطالبة الدليل من كل من يتقبل مطالبتنا اياه بالدليل، فيمقدار ما تفارق العقلانية مسرح حياتنا، يتسع المجال لاغوال: الزيف والعنف».

وقد تشير كلمتا (العقل) و(الوجدان) الى لب مشروع المفكر الايراني ملكيان المشتغل على اشكالية حاجة الانسان المعاصر الى المعنوية - التدين وحاجته الى الانسجام مع الحداثة، وهذا ما تحكسه بوضوح بعض عناوين فصول الكتاب: معطيات الوحي ومكتشفات الانسان، الدين والعقلانية، التراث والحداثة، الايمان الديني وحيثيات النمط المعاصر، التدين العقلاني، مقاربات في السمات الانسانية والمعنوية للتدين جدل العلم والدين.

وبينما يعيد مصطفى ملكيان تعريف التدين في مشروعه (العقلانية والمعنوية) لا يجد مفراً من

نجاح كاظم في «الاسلام وجوهر الحداثة»

البحث عن معمارية اجتماعية حداثية في العالم الإسلامي

في الفصل الثالث من الكتاب والمعنون «المأزق السياسي» يطرح المؤلف الازمة السياسية الخانقة التي تعانيها أنظمة وشعوب المنطقة على حد سواء، سارداً دور تلك الازمة في تهميش الاصلاح والحد من الانطلاق من الذات لاحداث التغيير، اذ يرى ان الحكومات العربية هي جزء من المشكلة وليست جزءاً من الحل، كما انه لا يمكن للمجتمع المدني النمو في ظل النخب الحاكمة. فالاصلاح يبدأ اساساً مع فصل السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية.

ويعرج د. كاظم في الفصل ذاته على الحركات الاسلامية، شارحاً الكثير من الملابس التي تحيطها، حيث حاولت ملء الفراغ في الساحة السياسية بخبرة قائمة على التراث والفقه القديم، ولم تتمكن من طرح رؤية معاصرة ومتقدمة موازية لمفهوم الدولة الحديثة القائمة على القانون ومؤسسات المجتمع المدني وتبادل السلطة سلمياً والتعددية، كما انها لم تعمل على اشاعة الوعي في الامور الحساسة لانه، بحسب الكاتب، لا قيمة لرأي الناس في الفقه التراثي.

يعتبر المؤلف ان المأزق السياسي للحركات الاسلامية يكمن في برامجها السياسية النابعة من تصوراتها القائمة على الفكر القديم، فالبعض منها عند الوصول الى السلطة يصطدم بواقع معقد وكبير لا يمكن حله فقط بشعارات العودة للاسلام او رفع راية «الاسلام هو الحل».

يتبعي القول ان الكتاب يناقش بصورة عقلانية بعيدة عن العاطفة العديد من مفردات الازمة التي تحاصر حياتنا كالتحريم المنفلت من عقاله، والتخلف المتخفي بستار الدين الذي يحد من اطلاق الطاقات والابداعات، والعنف الدموي، ذلك الذي ساهم بوقف دورة الحياة. واعتمد الكتاب على جملة ارقام وجداول واحصائيات، الامر الذي يلامس بقدر كبير جوهر المشكلة في خطوة للوصول الى الحلول الناجعة او الاقتراب منها على اقل تقدير ■

مراجعة: فؤاد كمال



المودودي وسيد قطب.. والعديد غيرهم. في الفصل الثاني: «ارتداد المجتمع العربي» يسلط الكاتب الضوء على الانقسام والتشتت والقتل بين ابناء المجتمع الواحد، الامر الذي يحد من انشاء معماريات اجتماعية جديدة يكون لها الدور الاهم في تصميم المجتمع المدني وقيام المؤسسات العصرية باعتبارها المحرك الحقيقي في صياغة السياسة وفعاليتها.

ويشير د. كاظم الى ان ثمة صراع مجتمعي داخل العالمين العربي والاسلامي نتيجة التطرف والارهاب ومشاكل البطالة والضغط السياسي الهائل والانفجار السكاني وانهيار التطوير الزراعي وتدهور نظم التعليم لدرجة الانهيار، لهذا يدعو الكاتب الى ضرورة انشاء معمارية اجتماعية جديدة تحتوي على بنى اجتماعية قابلة للعمل والتطوير من خلال مؤسسات فاعلة وحديثة، كما تقوم على اربع ضرورات: ١ - المرأة، ٢ - التعليم الحديث والتربية، ٣ - مؤسسات بحث علمي قادرة على انتاج الافكار وشد الوحدات الاجتماعية بالابداع، ٤ - النقد والتقويم كثقافة وممارسة. ويقدم الفصل ارقاماً واحصائيات بشأن الضرورات المذكورة وطرق اداء دورها ضمن معمارية اجتماعية مغايرة.

الكتاب: الإسلام وجوهر الحداثة

الكاتب: د. نجاح كاظم

إصدار: لارسا للنشر - لندن

عدد الصفحات: 392 صفحة

عبر ثلاثة فصول يحاول نجاح كاظم في كتابه «الاسلام وجوهر الحداثة» الصادر حديثاً عن «لارسا للنشر - لندن» الاجابة على جملة اسئلة اساسية تتمحور حول تخلف العرب على اصعدة عدة، وانفصامهم التام عن الحداثة ودور الدين في بلورة الوعي الجمعي العام.

يناقش الكاتب في الفصل الاول المعنون: «الازمة الفكرية» التراجع الفكري والعقلي الملحوظ في المنطقة العربية، ويعزي الامر الى قلة الافكار وقدم النظام المعرفي والعودة الدائمة الى الماضي لاستخراج الافكار القديمة واعادة انتاجها مجدداً، الامر الذي يشكل على الدوام الفارق الشاخص بيننا وبين بقية الامم التي تسعى لاستثمار الحاضر لتشييد المستقبل.

يستعرض المؤلف في ذات الفصل الفكر القومي واصفاً آياه بأنه يعتمد على نظم معرفية قديمة، ويقوم على ابراز تفوق الذات واطهار نقائص الاخر، مع الفشل في رؤية نقائصه وحاجاته، ما ينطوي على نفسه في ابراج عاجية تتعالى على الواقع العملي المعاش. ويعيب الكاتب على الفكر القومي اعتماده على النصوص التراثية وتأثره بها، مستنداً الى الانتقائية في قراءة التاريخ، التي غالباً ما تعتمد تجميل مواضيع معينة وتشويه اخرى.

ولكن من وظف النص الديني لصالح السلطة؟ يجيب كاظم في متن الفصل الاول بأن معاوية بن ابي سفيان اول من وظف النص الديني لصالح سلطته لتبدأ مرحلة جديدة تلت مرحلة الخلفاء الراشدين تميزت بالاستبداد السياسي، اذ شهدت تلك الحقبة خلطاً كبيراً بين الدين والسلطة. ومع ظهور مصليين اجتماعيين امثال جمال الدين الافعاني ومحمد عبده ومحمد اقبال، ابتداءً ما يسمى بعصر النهضة العربية الذي سعى لانسجام الدين مع متطلبات الحياة المعاصرة، لتأتي بعدها مرحلة ما بعد رواد النهضة المتمثلة بابو العلا

«قضايا اسلامية معاصرة» في عددها الجديد

استكمال رهانات الدين والحداثة

ما أسماه «الدين الوسيط» الذي كان «يشمل او يغطي تصنيفات أخرى، الا انه يمكن تحديده تحليلياً وهذه الحقيقة هي التي تجعل من الممكن القول أن الدين له نفس الجوهر اليوم كما كان له في العصور الوسطى».

طلال اسد لم يكتف بذلك انما تتبع آراء عدد من الباحثين والفلاسفة حول الموضوع مثل جيرتس وجون لوك وغيرهما وهو يرى بهذا الصدد ان «التصنيف التاريخي للعقائد والملل الى اديان منحلة وأخرى رفيعة أصبح اختياراً أكثر شعبية عند الفلاسفة واللاهوتيين والارسلانيات التنصيرية وعلماء الانثروبولوجيا في القرن التاسع عشر والعشرين».

الملف تضمن دراسات لأوليغيبه روا بعنوان «حين يلتقي الديني بالثقافة» وتقوم الدراسة حول سؤال أرق الباحثين طويلاً ومفاده: هل الدين جزء من الثقافة؟ اضافة الى اسئلة متولدة مثل: هل ان اتساع ديانة ما يتحقق لصالح اتساع ثقافة جديدة؟

عدا ذلك كتب أحمد زيغمي «ما يمكن تسميته حادثة دينية في نسق كانظ الفلسفي» وفي الدراسة نقراً «درج الدارسون للحقبة الحديثة على وصفها عادة بحقبة العقلانية كصفة دالة على أهم ما ميز هذه الحقبة فكرياً فلسفياً ودرجت الجامعات العربية على تدريس هذه الحقبة انطلاقاً من بيبكون أحياناً ومن ديكرات أحياناً أخرى وهما خياران في الحقيقة يعبران عن وهمة نظر باطنة توجه احد الاعتبارين».

اما ابراهيم الحيدري فكتب عن «مدرسة فرانكفورت بين الحداثة وما بعد الحداثة» في حين كتب قيس هادي أحمد عن «فلسفة الدين عند سبينوزا» وكتب عبد النور بيدار متسائلاً: كيف نضفي القداسة على حياتنا؟

وكتب علي اسعد وطيفة عن «العنف الديني في سياق الحداثة» في وقت توقف الحاج بن احمنة دواق عند «الحداثة المستغنية عن الدين» واسعد قطان عند «العولمة والفكر اللاهوتي المسيحي» واستهل العدد عبدالرزاق بلعقروز بدراسة تناولت «عودة المكبوت الديني في الثقافات المعاصرة»



وفي محور مقارنة من نوع مختلف كتب عالم الانثروبولوجيا طلال اسد عن «بنية الدين بوصفه صنفاً انثروبولوجياً» متوقفاً بشكل مطول عند كون الدين «حالة انسانية مبكرة، ظهر في جنباتها القانون الحديث والعلم والسياسة فاصبح معزولاً» رؤية أسد تمحورت حول هذا الموضوع ، علاقة الدين بالعلوم الانسانية، مركزاً على

لا تكاد مجلة «قضايا اسلامية معاصرة» التي يرأس تحريرها الدكتور عبدالجبار الرفاعي تتوقف عند ملف مهم الا وتعدت ذلك الى ملف أهم وهي تبدو، بهذا الصدد، أقرب ما تكون الى مؤسسة ذات مشروع تحديتي يتعلق بفهم الدين وجعله أكثر التصاقاً بروح العصر.

هذا ما دار في خلدنا ونحن نقرب العدد المزدوج ٤٣ - ٤٤ (صيف وخريف ٢٠١٠) المخصص لرهانات الدين والحداثة وهو ملف طرق في العدد السابق من المجلة . وما يجب الانتباه له، هنا، هو جودة الدراسات وتنوع زاويا نظرها الى الموضوع.

وفي هذا الملف نقراً حواراً مع مصطفى ملكيان، وفيه يقول أن «مسار الانسان المعرفي مسار معرفي بينما مسار الانسان المتدين هو مسار التعبد والتسليم لهذا دائماً أقول لا تنظروا الى الاشخاص بماذا يؤمنون بل انظروا الى المسار الذي أوصلهم لما يؤمنون به قد تكون انت انساناً معنوياً وانا انساناً متديناً وكلانا نؤمن بوجود حياة بعد الموت لكن من خلال مسارين مختلفين توصلنا لهذه النتيجة».

اما المفكر الباكستاني فضل الرحمن فآثر الوقوف عند «التطورات الحديثة» مقارباً بين الحداثة العقلية والحداثة السياسية والحداثة والمجتمع. يقول «من الواضح ان هذه المرحلة من تاريخ الاسلام تختلف عن مرحلة التأثير الغربي على الاسلام في القرن الثالث عشر الهجري» ولذا فانه يرى أن «عدم الاستقرار الذي تلا الهزائم والنضوض السياسي جعل المسلم قليل القدرة نفسياً على اعادة التفكير في تراثه بطريقة بناءة وعلى مواجهة تحدي الفكر الحديث بعمليات استيعاب مبعدة وعلى ايقاف التحدي المسيحي الذي دخل مباشرة الى هذا التراث».

ويتوقف فضل الرحمن عند الحداثة العقلية قائلاً: «ان النقد ضد حالة المجتمع الاسلامي المعاصرة وركوده الظاهر للعيان لقي رداً مباشراً سريعاً ولكن هذا الرد كان قد عد مسبقاً وكان مشروطاً بتوجهات الحركات الاصلاحية المبكرة».

لا تكاد المجلة

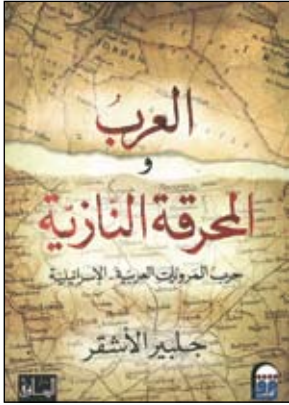
تتوقف عند ملف

مهم، الا وتعدت ذلك

الى ملف أهم

إصدارات

ضاربة لا تحكم الدبلوماسية تصرفاتها. ويمكن أن نتذكر أيضاً أن بعض مذابح القرن العشرين المغلفة بالعقائدية والتي كانت مسرحاً للقتل بعيداً عن ساحة الحرب المعلنة. يقع الكتاب في ٥١٢ صفحة من القطع الكبير.



العرب والمحركة النازية

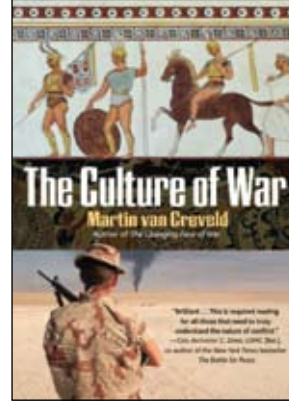
يقول جليبير الاشقر في كتابه (العرب والمحركة النازية) الصادر مؤخراً عن دار الساقى - بيروت، ان «دولة اليهود اما تدين بقيامها الى المحركة التي أدت الى تضاعف أعداد اليهود المهاجرين الى فلسطين فوفقاً للعدد البريطاني كان اليهود يمثلون عام ١٩٣١ خمس سكان فلسطين (١٧٥ ألف يهودي و ٨٨٠ ألف فلسطيني) ثم شهدت معدلات الهجرة «صعوداً هائلاً» عقب وصول هتلر الى السلطة عام ١٩٣٣.

ويتفق المؤلف مع الرأي القائل انه اذا كانت ألمانيا المسؤول الاول عن المحركة فان حكومتى الولايات المتحدة وبريطانيا «لا بد من اعتبارهما متواطئتين على الاقل في الابداء» اذ كانتا في وضع يسمح لهما بتوفير ملاذ امن للاجئين اليهود الاوروبيين.

ويعترف الاشقر وهو من أصل لبناني ويعمل أستاذاً بمعهد الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن، بأن من يشرع في الكتابة عن ابداء اليهود في ألمانيا النازية سيكون في مواجهة «مشكلة حساسة» تتعلق بالمصطلح الذي لن يكون محايداً لان الابداء مثقلة بالايحاءات، مؤكداً بأنه موضوع «شائك للغاية» وأنه يهدف الى توضيح ما يعتبره تعقداً لعلاقة العرب بالمحركة في تلقيها أو تفسيرها.

ويروي جانباً مما يراه مؤرخون تواطؤاً نازياً يهودياً قائلاً ان الحكومة النازية اتفقت عام ١٩٣٣ مع الوكالة اليهودية على تسهيل هجرة اليهود الالمان الى فلسطين والسماح «لهم وحدهم» بتحويل جزء من أرصدهم على شكل سلع مستوردة من ألمانيا. كما يسجل أن الشرطة السرية الالمانية (الغستابو) ومصلحة الامن تعاونتا مع منظمات صهيونية سرية في تنظيم الهجرة «غير الشرعية للاجئين اليهود على الرغم من الحصار البريطاني المفروض على الهجرة الى فلسطين» عامي ١٩٣٨ و ١٩٣٩ اذ كانت فلسطين تحت الانتداب البريطاني منذ ١٩٢٠.

ويتساءل الاشقر: لماذا يجب على الفلسطينيين أن يدفعوا ثمن جرائم النازيين؟ وفي المقابل يسجل أن الموقف الرسمي للعالم العربي استبعد بشكل



الحرب.. انعكاس

لطبيعة الانسان وسلوكه

يبدو ان ثقافة الحرب، رغم ادعاءات الكثير من الناشطين، سمة طبيعية وضرورية من سمات الحياة البشرية، اذ يؤكد مارتن فان كريفيلد في كتابه «ثقافة الحرب» الصادر عن دار «راندم هاوس» اللندنية، أن طبيعة الحرب تعكس طبيعة الانسان، في الوقت ذاته أن هناك اختلافات مهمة بين إدارة الحرب أو سلوكها، فالمجتمعات الانسانية قديماً وحديثاً متماثلة أكثر من كونها مختلفة، لذا تبدو الحرب ثقافة عابرة سرعان ما تزول لتبدأ الشعوب حياتها مجدداً بعيداً عن ويلاتها.

ومن المفهوم ان الحرب مجرد وسيلة لتحقيق أهداف سياسية، لكنها بالنسبة للكاتب مشروع إنساني وطبيعي، حافظ يسكن الفرد، وهو بالتالي يوفر نوعاً معيناً من الرضا بحكم طبيعته لأولئك الذين يرتبطون به - الرجال في الغالب - حيث يستمتعون بمحاولة قتل أحدهم الآخر، وفي أن معظم المتفرجين تفتنهم تلك المشاهد، مشيراً الى ان الحرب، والقتال بوجه خاص، هي أحد أكثر النشاطات إثارةً وتحفيزاً التي يمكن للبشر أن ينهمكوا فيها، واضحة النشاطات الأخرى في الظل، وغالباً ما تترجم تلك الإثارة والتحفيز إلى بهجة صافية».

ويتساءل كريفيلد: لماذا هناك الكثير من شعراء الحرب العالمية الأولى وروائيي الحرب العالمية الثانية، أو صحفيي فترة فييتنام - يلتقون معاً في اجتماعات سنوية ضخمة، معقبةً ان حتى المجتمعات التي لديها تقييدات ظاهرة ضد الثقافة العسكرية تنفذ هذه التقييدات بصعوبة، حيث نجد ألمانيا ما بعد الحرب، التي تلعن الحرب تماماً، غير واضحة مع هذا بشأن تكريم الأبطال العسكريين من ماضيها النازي.

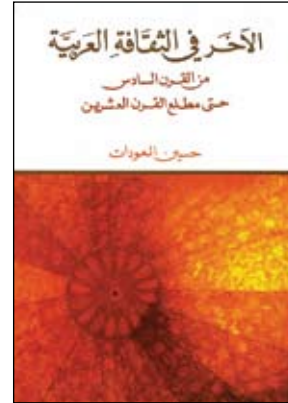
لا يرى كريفيلد ان الحرب ستترك لنا أي شيء قريباً. صحيح، إن حلول الأسلحة النووية والمفهوم المتصل بها عن التدمير المضمون على نحو متبادل يبدو ان قد أوقفنا حروباً عالمية واسعة في الغرب بملايين الضحايا الفاجعة، جاعلين من المتابعة المتعة خلاف ذلك أمراً مكلفاً حتى بالنسبة لأشد المناصرين عناداً لاتباعها. لكن حتى هنا نجد لدينا إنذارين: أن وفرة من الحروب الأصغر الفتاكة منذ عام ١٩٤٥ قد اندلعت، في أماكن متنوعة كالبلقان، قبرص، هنغاريا، و فلسطين، العراق، وغيرها.

وفي هذا الشأن يؤكد الكاتب أن الحرب ليست على الدوام أسوأ المغامرات او المشاريع البشرية، وأن أولئك الذين يخوضونها ليسوا بالضرورة أقل تقدماً من الباقين، بل ثمة حروب كثيرة هي دفاعية وتنقذ الأبرياء من دول او أنظمة

إسلامهم. لكن وصول الفرس إلى السلطة في عهد العباسيين، أحدث انقلاباً مع خروج العرب المسلمين من مجالهم بقوة الفتح، تغيرت مقاربتهم للآخر. ومنذ القرن العاشر الميلادي، تولدت أنماط جديدة قوامها التشاؤم مع الآخر والاعتراف به، وأدركوا حينها «أن قيم الإسلام هي قيم إنسانية لا يُشترط لتحقيقها أن يكون المجتمع مسلماً».

لكن ماذا عن الآخر الأوروبي في مرآة الذات العربية؟ لم تُؤطر هذه الذات تمثلاتها عن الأوروبيين إلا مع حروب الفرنجة. قبل ذلك، «كان الآخر فارسياً وهندياً وبيزنطياً، لأن أوروبا لم تمثل ثقلاً حضارياً». ولم يشعر المسلمون بثقل الغرب السياسي والعسكري إلا مع الحروب الصليبية أو حروب الفرنجة. ولا شك في أن الحرب التي خاضتها أوروبا أحدثت صدمة استمرت حتى أواخر القرن الثاني عشر. آنذاك، بدأ الضمور الحضاري يدب في ديار الإسلام. والمفارقة أن اكتشاف العرب للآخر الأوروبي تظلّ بالحملات الصليبية، فنتج منها تداعيات لا تزال حاضرة في ذاكرتهم حتى اليوم. عبر المنهجية التاريخية، صاغ العودات كتابه بأسلوب لغوي رشيق، غني بالمعلومات، وكثيف التوثيق. يقع الكتاب في ٣١٦ صفحة من القطع الكبير.

«صريح أي تفكير في طرد اليهود الذين كانوا قد استقروا بالفعل في فلسطين» بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، مستشهداً بكلمة ألقاها الأمين العام الأول للجامعة الدول العربية عبد الرحمن عزام في الرابع من كانون الأول (يناير) ١٩٤٦ في الجامعة الأمريكية في القاهرة إذ وصف اليهود بأنهم «شعب ضعيف ومشتت. هو الاحوج من بين جميع الشعوب الى تعاطفنا لانهم أبناء عمومتنا المضطهدون وقد أملت بهم مصيبة الصهيونية... ونحن لا نزال غد الى اليهود يد الصداقة ولا نود أن نكون شركاء في جريمة اضطهادهم. يقع الكتاب في ٥٥٨ من القطع الكبير.



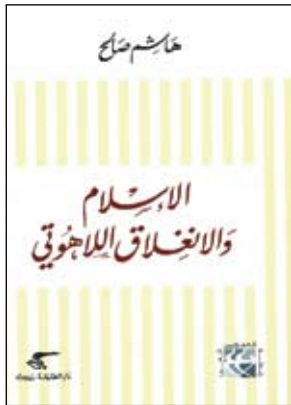
الآخر في الثقافة العربية

لم يتخطّ الآخر عند عرب الجاهلية المحيط القبلي. ورغم نظرتهم إلى الفرس والبيزنطيين من موقع «الإعجاب الشديد»، بقي العالم منغلقاً، قائماً على «الضعف والدونية» تجاه من كانوا أكثر منهم تقدماً. لكن لماذا مثل التقدم الحضاري معياراً للتوجّس من الآخر؟

لا يقدّم حسين العودات في كتابه «الآخر في الثقافة العربية - من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين» الصادر حديثاً عن دار الساقى، جواباً شافياً، ويصرف النظر عن مقاييس التماهي مع القوميات المتقدمة في العصر الجاهلي، تبقى تلك المرحلة من أشد المراحل غموضاً.

ولحظ الكاتب بداية التفريق القرآني بين اليهود والنصارى، عشية نشر الدعوة. فالافتراق لم يرق على المستوى السياسي فقط. لقد كان للقرآن وجهته الخاصة على المستوى العقائدي. الرؤية الكوسموبوليتية التي أضفاها النص المقدس على الآخر الديني، في سوره المتعددة، اعترفت بأهل الكتاب بعد أن ساوى بين الأنا والآخر عبر مسالك التوحيد وقدم تصوراً شمولياً للمتعدد. ما إن بدأ عهد الفتوحات، حتى تبدّل المتخيّل تجاه المتعدد. وحين تابعت الدولة الإسلامية في العهد الأموي امتداداتها مع الفتح، ارتسمت مقاييس مختلفة، مثلت انعكاساً للمعطى السياسي، لا الديني، ما اقتضى إعداد العدة الأدبية والفقهية كي تحجب عن أسئلة «الواقع الثقافي والإثني والديني»، كما يشير الكاتب.

صورة الشعوب القريبة على ضفتي الآخر الفارسي والبيزنطي، اتخذت مساراً مختلفاً عما كانت عليه قبل الفتوحات الإسلامية. عندما بدأ العرب المسلمون بناء إمبراطوريتهم، ظهرت على سطح الوعي الجمعي العادات القبلية القائمة على التراتب القومي. فالفارسي منظوراً إليه من قبل الذات العربية، بات آخر أدنى. ومع العصر الأموي، كما يلفت العودات، «نُظر إلى الفرس من منزلة اجتماعية أدنى» وحُرموا من حقوقهم السياسية، رغم



تفكيك لاهوت القرون الوسطى في الاسلام

«الاسلام والانغلاق اللاهوتي» الكتاب الذي صدر مؤخراً لهاشم صالح عن دار الطليعة في بيروت. يتألف الكتاب من ستة فصول، يعالج الفصل الاول معنى التفكيك في الفكر الاوروبي، وفي الفصل الثاني يعيد الكاتب تفكيك لاهوت القرون الوسطى في الاسلام. اما الفصل الثالث فيستعرض الجهاد في القرآن، فيما ينظر الفصل الرابع الى افكار عبد الوهاب المؤدب: الاسلام مريض بالسلفية المتزمتة، فمن يشفيه؟ وفي الفصل الخامس يقدم الكاتب تحليلاً لميشيل دوس وتفكيك لاهوت العنف على مستوى الديانات التوحيدية الثلاث. اما الفصل الاخير فيناقش هاشم صالح افكار الفريد مواريا حول فقه الجهاد في الاسلام.

يعتقد الكاتب اننا اصبحنا المشكلة رقم واحد بالنسبة الى العالم باسره بسبب، وفقاً للمؤلف، انغلاق لاهوتي مستحكم وعميق الجذور في تاريخنا، انغلاق مؤداه بأننا الحضارة الوحيدة على وجه الارض التي تعتقد بأنها تمتلك الحقيقة الالهية المطلقة. ضمن هذا المنظور يحاول صالح ان يفكك اركيولوجياً وجينولوجياً داء السلفية المزمّن الذي يعتري الاسلام، كذلك لاهوت القرون الوسطى.

يمكن القول ان الكتاب يمكن ان يعتبر اضافة جديدة للمكتبة العربية، ويقع في ٣٧٠ صفحة من القطع الكبير.

الافكار الشائعة في الغرب عن الاسلام، متحاشياً التبجيل التقليدي المعروف، ويستخدم، عبر عدة ادوات علمية، طريقة التقدير التاريخي والصراحة العلمية والتفكيك الفلسفي.

يستعرض الكتاب اسباب انعدام المعرفة العلمية عن الاسلام، والمعنى التاريخي لكلمة اسلام ومسلمين وعلاقة الاسلام بالعلمانية قبولاً ورفضاً. وقد اختار الراحل اركون عنواناً للطبعة العربية لكتابه مقارناً لكتاب التوحيد ومسكويه «الهوامل والشوامل» للإشارة الى الاستمرارية التاريخية، والانتماء الى اولئك المفكرين الكبار الذين ظهروا في العصر الذهبي من عمر الحضارة العربية - الاسلامية. يقع الكتاب في ٢٦٠ صفحة من القطع الكبير.



تجليات العقل لدى المعتزلة

يكمن اعتبار كتاب «المعتزلة - ثورة الفكر الإسلامي الحر» للأب سهيل قاشا الصادر عن (دار التنوير) أطروحة ليست جديدة على المكتبة العربية الإسلامية. ولا تنبع أهميتها من طرح إشكاليات تؤرق العقلايين المعاصرين فحسب، بل مما تمثله من حاجة حضارية يفرضها الواقع الذي يمر به الإسلام الراهن.

وعبر المنهجية التاريخية، يستحضر أستاذ علم الإسلاميات في «معهد القديس بولس للفلسفة واللاهوت» في حريصا (لبنان) فكر الاعتزال منذ نشأته، مقدماً مشهدية لتجليات العقل عندهم، ويمكن تحديدها بثلاثة عناوين أساسية: القرآن، ونفي الصفات والتجسيم عن الذات الإلهية، وحرية الإرادة والاختيار عند الإنسان.

يميل الكاتب إلى تبني ما ذهب إليه المفكر اللبناني القليل حسين مروءة، عن المنابع الإسلامية الأصلية للاعتزال، مقدماً مادة كثيفة التوثيق، مستعرضاً دراستهم للفلسفة اليونانية وقهاها معها بغية الاستفادة من المنطق لتدعيم حجمهم، فاهتموا بالمنطق الأرسطي.

التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خمسة أصول بنى عليها المعتزلة عدتهم العقلية، فأنكروا الشفاعة في الرسول وغيره، وعدوا مرتكب الكبيرة بين منزلتي الإيمان والكفر، ونفوا عن الذات الإلهية التشبيه والصفات، وجادلوا المسيحية في التثليث. لكن المعتزلة الذين وصلوا الى مجدهم مع المأمون والمعتصم، فرضوا أفكارهم بالقوة والعنف، وساعدتهم السلطة على ذلك.

أسباب انحسار الفكر المعتزلي، لم تكن عقائدية فقط. لقد فرضوا توجهاتهم بالقوة، وأجبروا الناس على الانقياد لهم، وأنخرطوا في السلطة، ومارسوا عنفهم الديني على مخالفيهم. لكن ما هي المسببات الأخرى التي أجهضت تجربتهم؟ أربعة أسباب يفند قاشا في شرح هذه الإشكالية: سيطرة

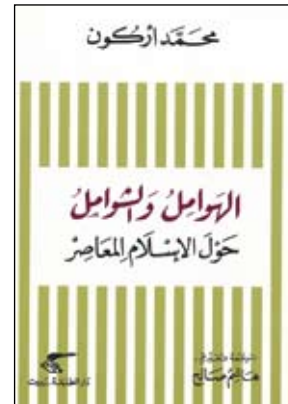


تركيا.. صراع الدين والدولة

في قرن

ينظر البعض إلى راهن تركيا الكمالية بوصفه «الحالة الطبيعية» لتركيا من ناحية التنظيم السياسي الذي وضعه كمال أتاتورك للعلاقة بين الدين والدولة، ومن ناحية الهوية التركية الجديدة كعلاقة مركبة بين الزمان والمكان والإنسان. ولأن تركيا بدأت تتململ في محيط الجغرافيا وتنفض الغبار عن التاريخ فإن اللحظة التركية الراهنة جديرة بالاهتمام والانتباه على السواء. ولعل الكتاب الصادر حديثاً عن مكتبة «جزيرة الورد» المصرية تحت عنوان: «الدين والدولة في تركيا المعاصرة: صراع الإسلام والعلمانية» للدكتور كمال حبيب، يجيب عن الكثير من الاسئلة المتعلقة بالتجربة التركية، خاصة في اعوامها الاخيرة، في محاولة لفهم ظاهرة الإحياء الإسلامي في إطار مغاير للنظريات الاجتماعية المادية التي تفترض أن المزيد من التحديث والعلمنة سيؤدي الى اختفاء الدين.

وينطلق حبيب في كتابه من فرضية أن تركيا تشهد محاولة للتوفيق بين العلمانية والإسلامية والديموقراطية والحداثة وهو ما يجعل من المشروع الحديث عن «نموذج تركي» فالولايات المتحدة الأمريكية تسعى لخلق نموذج إسلامي بهذه المواصفات، لمواجهة نماذج إسلامية راديكالية أخرى تتبنى الصدام مع الغرب. وفي بلد يشكل المسلمون ٩٩٪ من سكانه وينص دستوره على أن العلمانية هي أيديولوجية الدولة، يتحول «الدين السياسي» الذي تحاول النظم الجديدة أن تفرضه على مجتمعاتها «لخلق عالم أفضل»، إلى بديل عن الدين الإلهي الذي جاءت به الرسل، بل إن العلمانية تحولت إلى ما يشبه «الدولة الدينية» في تركيا.



الاسلام المعاصر في

«الهوامل والشوامل»

عن دار الطليعة في بيروت صدر مؤخراً كتاب جديد للراحل محمد اركون تحت عنوان: «الهوامل والشوامل»، بترجمة هاشم صالح. يقدم اركون في الكتاب اجوبة لـ (٢٠) سؤالاً طرحها عليه مجموعة من الصحفيين الفرنسيين بخصوص الاسلام وتاريخه وحضارته، محاولاً تبديد

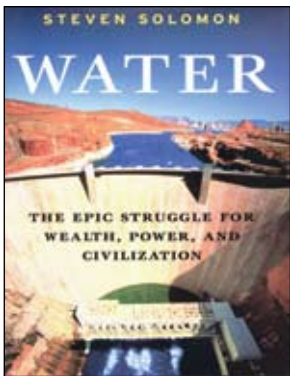


تأملات في تحولات العالم

يتناول عبدالعزيز جاسم في كتابه «جحيم نيوتن» تأملات في تحولات العالم الصادر حديثاً عن دار المركز الثقافي العربي في بيروت، مجموعة كبيرة من القضايا المحلية والعربية والعالمية من خلال مقالات كتبها خلال ما يقارب العقدين من الزمن. وينطلق المؤلف في كتابه من أهمية النقد باعتباره الحقيقة المتغيرة، حيث يرفض فكرة الحقيقة المطلقة كونها دليلاً على حالة ثبات في التفكير، ومناقضة لطبيعة الحياة نفسها، وتأتي المكانة التي يوليها للنقد من الحاجة إلى بناء موقف فكري من الماضي والمستقبل على حد سواء.

يوجه جاسم سهامه النقدية نحو الحداثة ليس من موقع إلغاء منجزها، وإنما من موقع التقييم الضروري لفصل الوهم عن الحقيقة في النظر إلى الكثير من المفاهيم التي تحولت إلى مجرد شعارات تستخدم من جانب القوى العالمية المسيطرة، ومن تلك المقولات مفهوم التقدم، ويقول جاسم: «إن خرافة التقدم المستقبلية، التي كانت من رهانات عصر التنوير والحداثة مثلاً، قد استحالت ومنذ الحربين العالميتين، ومع الصعود الشبحي للتقنية وحظر التسليح النووي وللاقتصاد المعولم، إلى طغيان شامل».

لا يكتفي جاسم بنقد المفاهيم، وإنما يسجل موقفاً نقدياً من نتائج العولمة كحالة استمرارية للمركزية الأوروبية في تكريس ثقافة الإلغاء، ويرى أن تلك الثقافة لا تنطلق من مواقف أيديولوجية أو عقائدية، وإنما أيضاً من الصراع على المستقبل نفسه، الذي يجعل كل قوة في حالة سعي إلى إلغاء الآخر من أجل إزاحته عن المستقبل، وبهذا المعنى كما يرى جاسم لم يعد المستقبل مجرد حلم وإنما قوة تضاف إلى عناصر الصراع وتحدد طبيعة الثقافة نفسها. يقع الكتاب في ٦٠٠ صفحة من القطع المتوسط

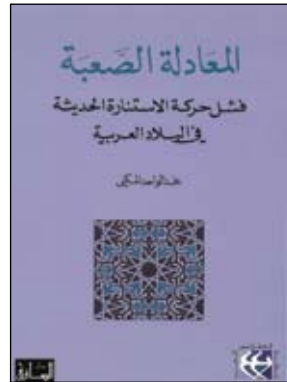


الماء أساس الحضارات وانقراضها

يعتبر كتاب ستيفن سولومون «الماء» الصادر عن دار «هاربر كولنز» البريطانية بمثابة تقرير عن هيمنة وانقراض حضارات متنوعة، منظوراً إليها بعدسات مائية. ويبدأ المسح بعهد غابرة في مصر وبلاد ما بين النهرين ومناطق حول الهندوس والنهر الأصفر. ويمضي عبر الإمبراطورية الرومانية وإنشاء قناة

الماليك الأتراك على الحكم زمن المنتصر، ومحاربتهم لرجال الحديث، ما ولد نقمة كبيرة ضدهم من المحدثين وعامة الناس، وفرض مذهبهم بالعنف، ما تنافى مع أهم أركانهم «حرية الفرد في اختيار أفعاله والدفاع عنها». انهيار المعتزلة لا يقتصر على المعطيات الخارجية فقط، بل كفر بعضهم بعضاً، وتفرقوا إلى ٢٢ فرقة.

يقدم الأب سهيل قاشا مادة توثيقية، مشبعة بالمصادر والمراجع. لكن الكتاب لم يخرج بخلاصات مفارقة لما هو سائد، يمكن البناء عليها في معالجة أزمة العقل النقدي في الإسلام. يبقى أن ما قدمه هذا الباحث واللاهوتي العراقي يمثل نافذة لكل من لا يفقه شيئاً عن نشأة المعتزلة وأفكارهم.



لماذا فشلت حركة التنوير في البلاد العربية؟

نجحت حركة التنوير الأوروبي في ترسيخ قيمها فكرياً وسياسياً واجتماعياً، أما حركة النهضة العربية الحديثة فظلت نخبوية ومحدودة التأثير والتفاعل، لذا فشلت في إيصال المجتمع إلى ضفاف الحرية وتأسيس الدولة المدنية. من هذا المنطلق يسلط عبدالواحد المكني الضوء على ما طرأ على تلك الحركة من تطورات وانقاعات في كتابه: «المعادلة الصعبة - فشل حركة الاستنارة الحديثة في البلاد العربية» الصادر عن دار الساقى - بيروت، بالاشتراك مع رابطة العقلايين العرب، في الوقت ذاته يستعرض المؤلف ادوار الفاعلين، المعروفين والمهمشين، في تيار الاستنارة والاصلاح، خاصة في الدول المغاربية.

يشير الكاتب الى ان حركة الاستنارة في البلاد العربية كانت أكثر فاعلية عند قيامها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولكن بعد قرن ونصف القرن تسير الامور سيراً عكسياً، فالموجود دون المنشود بكثير. غير انه يؤكد ان ثمة جماعات صغيرة العدد تبذل الكثير من العطاء من اجل عودة نقدية للتراث المتراكم من دون تقديس او اسطرة، ومن اجل نحت مكانة وضوء للانسان العربي بعيداً من العتمة والظلام الدامس وفي منأى عن مختلف الاصوليات.

يجدر الذكر ان مواد الكتاب قد كتبت غالبيتها خلال الاعوام ٢٠٠٧ - ٢٠٠٩ ونشرت في موقع «الأوان» الالكتروني، غير ان علاقة العرب بالنسب حسب الكاتب، ما زالت تدب في مراحلها الاولى، وما زال عدد كبير من المثقفين والقراء الشغوفين لا ينفذون بيسر وانتظام الى النت.

يحتوي الكتاب على خمسة ابواب: في منظومة التدين المتداول في البلاد العربية، ماض لا يمضي، السير الى الوراء والتدمير الذاتي، في التهميش والهامشية المضادة، رواد الاستنارة الحديثة في تونس. يقع الكتاب في ٢٣٢ صفحة من القطع الكبير.

أساسية: ذلك أن المسار الانقلابي الذي انتهى إلى «تغييب القرآن وتغييب العقل وتغييب التعددية في الأيديولوجية الحديثة» والذي يظل «هو المسؤول الأول عن أفول العقلانية العربية الإسلامية»، كما يقول طرابيشي، يضعنا أمام فرضية إصلاحية جديدة تتعلق بأن الإصلاح اللاهوتي يعد مدخلا رئيسا نحو الإصلاح السياسي.

وعبر ثمانية فصول، يرصد طرابيشي الآليات الداخلية لاقالة العقل في الإسلام، مختتماً بذلك مشروعه بنقد العقل العربي. يقع الكتاب في ٦٤٨ صفحة من القطع الكبير.



أسئلة جديدة

امام المثقف العربي

تصيب أطروحة علي حرب «المصالح والمضائر - صناعة حياة مشتركة» الصادر عن الدار العربية للعلوم ناشرون - منشورات الاختلاف، القارئ بصدمة معرفية. ومفاد قوله أن العالم في حالة انسداد إنساني شامل يتعدى أزمتي الرأسمالية وتحولاتها، والاشتراكية وفشلها. بمنهجية علمية نقدية، مستحضراً أبرز العوامل التاريخية المنتجة لعنف الأصوليات وأسئلة الهوية واختناق الاقتصاد العالمي وعجز البشرية. مؤكداً أن وحدة العالم التي تنبأ بها هيغل تحولت إلى نظرية طوباوية يعترها شك العالم في ذاته وفي غده المقبل.

مأزق العالم كما نقرأها في «المصالح والمضائر - صناعة حياة مشتركة» تفرض أسئلة جديدة عن المثقف العربي ودوره، إذ إن العالم الراهن يحتاج إلى نظريات جديدة تتخطى الصدام بين الماضي والحاضر، لكنه يعيش الفوضى السياسية أيضاً، أقله على مستوى إدارة الأزمات العالمية. فما إن بشر فرانسيس فوكوياما بنهاية التاريخ، حتى بدأت التحديات المتفاقمة أمام القطبية الأحادية: تدهور الأمن العالمي، وتراجع الديمقراطية، وصولاً إلى الأزمة المالية العابرة للقوميات والأديان.

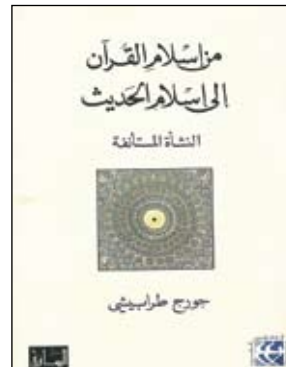
النظريات السياسية والفلسفية لحقبة ما بعد سقوط جدار برلين، تبدي الكثير من العجز المعرفي. ربما لأنّ الواقع الراهن كثيف التحول، أو ربما لأنّ النظام العالمي قام على أشلاء التخلف والتفاوت الاقتصادي الحاد بين الشمال والجنوب.

الليبراليون من جهتهم يطالبون بتحديث البنى المجتمعية بصيغة غربية معدلة، فيما التراجع الحضاري عندنا، ديني وسياسي ومجتمعي. فهل نحن في عصرنا أحوج إلى ابن خلدون يقارب واقعنا؟

خلاصة أطروحة حرب أن العالم في مأزق. مأزق يطال الاقتصاد والبيئة والأمن العالمي والتنمية والديمقراطية والإدارة الدولية. والإشكالية المطروحة على الانتليجيسيا العربية هي عن قدرة هذه المراجعات الفكرية التي يدعو إليها حرب على صناعة غد أفضل في عالم مضطرب ■

الصين الهائلة في القرن السابع والعهد الإسلامي الذي تلا ذلك. لتأتي بعدها إثار التطور الميكانيكي في أوروبا القرون الوسطى التي سبقت اختراع ماكينة البخار في بريطانيا، وحلول العصر الصناعي والإنتاج الواسع والاستهلاك. ويتعرف القارئ من خلال فصول الكتاب على السدود والقنوات بمختلف أنواعها والنواعير وأدوات رفع الماء.

وتتمثل أطروحة بحث الكتاب في أن الحضارات المتينة الوجود تعززها السيطرة المائية الفعالة الحقيقية، كما إن الماء يمتلك «قدرة استثنائية... على تحفيز ردود فعل كيميائية أساسية»، جاعلة منه «الوكيل الأكثر فعالية للتغيير» بالنسبة للأرض. ولعل الحقيقة أن الماء لا يُعد مادة حافزة إلا بالكاد في الظروف الاعتيادية. وفي الربع الأخير من الكتاب، يهجر المؤلف التاريخ ويتحول إلى نواقص الماء الآن والتصادمات السياسية التي يمكن أن تسببها. فالتنافس على ماء النيل شديد بين مصر ودول السودان. وهناك سجلات عنيفة بين تركيا وجاراتها الجنوبيات حول توزيع نهري دجلة والفرات، وكذلك الحال بالنسبة للهند والصين. وفي أماكن كثيرة، منها الولايات المتحدة، وشمال أفريقيا، والشرق الأوسط، فإن الطبقات الصخرية المائية التي يمكن أن يكون مأوها قد ظل كامناً أكثر من عشرة آلاف سنة يجري استنزافها الآن بشكل متهور، من دون أي احتمال في امتلاء مجدد لدهر أو دهرين من الزمن، لكن الكاتب غير يائس، فهو يقدم بعض الأسباب للأمل، دون أن يستعرض حروب المياه المقبلة مستقبلاً في عدد من مدن العالم. يقع الكتاب في ٦٠٨ صفحة من القطع المتوسط.



الإصلاح اللاهوتي المدخل الأهم

نحو الإصلاح السياسي

يسلط الكتاب الصادر عن دار الساقى بالتعاون مع رابطة العقلايين العرب لجورج طرابيشي تحت عنوان: «من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة» ضوءاً باهراً على عملية إعادة تأسيس الإسلام القرآني في إسلام حديثي، وذلك مع التحول الموازي من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ، ومن إسلام «أم القرى» إلى إسلام الفتوحات. فعلى حين أن إسلام الصدر الأول قد ركّز كل مجهوده «الإبستمولوجي» على تثبيت الخطاب القرآني في نص مؤسس أول، فإن الإسلام القرون التالية قد صرف كل جهده بالمقابل إلى تثبيت السنة، أي الحديث المنسوب إلى الرسول.

يحاول الكتاب أن يرصد، بوحي ثاقب ورؤية عميقة، تفاصيل «الانقلاب اللاهوتي» على قيم القرآن طرداً مع الانقلاب على قيم العقلانية والتحول من إسلام الرسالة إلى إسلام التاريخ. فبعد أن كان الله تعالى مصدراً وحيداً للتشريع، وكان الرسول مجرد متلقٍ «مكفوف اليد من الناحية التشريعية» وبعدما كان النبي مبعوثاً حصراً إلى العرب غير الكتابيين لينذر «أم القرى ومن حولها» فقد طرأ انقلاب لاهوتي بموجبه تحول النبي من نبي «أمي» إلى نبي «أممي». الرحلة في ثنايا كتاب نستكشف مغارات الغلقة اللاهوتية، وتبرز خلاصة

تفكيك الخطاب التحريمي للفن



الفن هو المجال
الأخصب لممارسة الحرية،
وحيث تصبح المجتمعات
فرقة من الحرية يكون
الفن ضحية هذا الفرع

الدين حياة..
والحياة بدون فن هي
حياة خواء بلا معنى

الموسيقى، من قيود المادة في الفن التشكيلي، ومن قيود اللغة التداولية في الشعر والأدب. في الفن تتحقق إنسانية الإنسان في علاقته بالكون، حيث يستعيد الفن الإنسان من غريته التي فرضتها الثقافة بمفاهيمها وأعرافها ومؤسساتها وقيمتها. في الفن وحده يتحرر الإنسان ليعيد بناء عالمه ويطور ثقافته. من أجل هذه الحرية الخلاقة التي لا توجد إلا في الفن، يكره المتشددون الفن على اختلاف طوائفهم، سياسياً واجتماعياً وأخلاقياً، ويمارسون ضد الفن والفنانين كل ضروب الاضطهاد، وفي أحسن الأحوال يضعون في الطريق الأشواك والمحاذير.

من بين أشكال الفن الذي تنطبق عليه الفقرة الأخيرة من إجابة أبو زيد، على نحو سافر جداً، فن المسرح في بدايات تأسيسه في عالمنا العربي، وإلى حد ما في الوقت الراهن، وسبق لي أن كتبت، قبل خمس سنوات، مقالةً طويلةً بعنوان «المسرح العربي ومحنة التأسيس» رصدت فيها الموقف العدائي للسلفية الدينية من التمثيل والمسرح (أو التياتر كما كانوا يسمونه سابقاً)، خلال الحقبة الممتدة من

تُصنّف كتابات المفكر الراحل نصر حامد أبو زيد الفكرية في مجالين، الأول: التحليل الثقافي الذي ركز فيه على التراث والخطاب الإسلامي السلفي المعاصر وتفكيك بنيتهما، الثاني: المقاربة التاريخية في تأويل النص القرآني، التي توصف بأنها تقع في نطاق «الاجتهاد». في إطار المساهمة الأولى تقع أطروحته حول «الفن وخطاب التحريم»، التي قدمها في محاضرتين عام ٢٠٠٨، الأولى في مسرح «دوار الشمس» ببيروت، والثانية في الجامعة الأميركية بالقاهرة ضمن ندوة عقدتها منظمة «المورد الثقافي».

يتساءل أبو زيد في بداية أطروحته: لماذا يسبب الفن فزعا لخطاب التحريم، فيحاول محاصرته ومصادرته؟ يجب عن تساؤله بأن الفن هو المجال الأخصب لممارسة الحرية، وحيث تصبح المجتمعات فرقة من الحرية، يكون الفن ضحية هذا الفرع. الفن هو ممارسة أقصى مستويات الحرية. يمارس الإنسان في الفن أقصى درجات التحرر، يتحرر من قيود الجسد في الرقص، من قيود الرتبة في

عواد علي

صحيفة «النهار» البيروتية

واليوم، كما يرى، لا خوف على المسلمين من العودة إلى الشرك، فلا مجال للتحريم. ويدعم رؤيته هذه بما قاله محمد عبده وآخرون في بداية القرن العشرين؛ فأفسحوا المجال للإبداع الفني المصري في مجالي التصوير والنحت، «هكذا أبدع محمود مختار تمثال «نهضة مصر»، وهكذا تبرع فلأحو مصر من قليل قروشهم لإقامة تماثيل للزعيم سعد زغلول بعد وفاته في كل مديريات (محافظات) مصر المحروسة.

في هذا السياق أيضاً يكشف أبو زيد عن الصلة العضوية بين الدين والفن، مشيراً إلى فن العمارة، كما يتجلى في بناء المعابد والكنائس والمساجد، في هذين الفخامة والجلال. كما يتجلى في الفضاء الداخلي بضوئه الناعم وضمان امتداد الصوت في كل الأرجاء، حرصاً على وصول صوت الواعظ والقارئ إلى المصلين (قبل اختراع مكبرات الصوت، والتي لا تزال معظم الكنائس الكبرى في العالم لا تستخدمها). هذا بالإضافة إلى النقوش الملونة التي تزخر بزجاج النوافذ فتزيد الضوء نعومة.

ويستشهد أبو زيد باسم مايكل أنجلو في عصر النهضة، وما أضافته رسوماته ولوحاته من عمق للمعنى الديني بنقله من اللغة إلى اللون والصورة. يخلص أبو زيد في أطروحته إلى أن الدين حياة، بالمعنى الشامل للحياة، وأنه لا يتصور حياة بلا فن؛ لأن حياة بلا فن هي حياة خواء بلا معنى، ويؤكد وجود علاقة عضوية بين الدين والفن، والخلل دائماً يكمن في الفهم القاصر للدين. وقد كان للفن مكانة كبيرة في الحضارة الإسلامية، فالصلوات والابتهالات هي نصوص أدبية وصياغات لغوية وموسيقية، كما أن الخط العربي والأرابيسك هما تصوير في الأساس.

وعلى رغم أن التشخيص لم يكن شائعاً في الثقافة العربية، فإنه لم يكن كذلك في الثقافة الإسلامية. وثمة اليوم خلط شائع بين الثقافتين العربية والإسلامية، فهما ليس أمراً واحداً، بل أن العرب أصبحوا اليوم أقلية في الإسلام.

إن ممكن الداء في مجتمعاتنا العربية، كما يرى أبو زيد، هو «الاستبداد» الذي تمارسه قوى تظن أنها تملك الحقيقة المطلقة، في حين أن الاستبداد وغياب الحرية يؤديان إلى «تجريف العقل» وجعله يتوقف تدريجياً عن التفكير، ومن ثم يحتاج في كل خطوة إلى مرشد يوجهه، وفتوى يتحرك على أساسها. كما أن هذا التجريف للعقل يحول الدين وقوداً يحترق لتدور عربة السياسة ■

من دون إدراك لمسألة جوهرية، هي أن في لغة الشعر كسراً لقواعد هذه اللغة العادية من أجل تجاوز إطارها المعرفي إلى آفاق جمالية ومعرفية تتأبى قدرة تلك اللغة العادية على حملها. فقواعد اللغة لا تنكسر فقط على مستوى النحو وقواعده المعيارية، بل يخترق الشعر إمكاناتها الدلالية والتعبيرية بتوليد معانٍ لا يمكن أن تتحقق إلا باختراق الدلالة المعيارية من طريق الاستعارة والكنية والتشبيه، هذا فضلاً عن البناء السردى في القصيدة. وهذا ما يصطلح عليه النقد الحديث بـ «الانزياح» الشعري.

يستنتج أبو زيد من ذلك أن ثمة دائماً علاقة توتر بين المعيارى والفنى على كل المستويات.

للفن مكانة كبيرة في الحضارة الإسلامية، فالصلوات والابتهالات هي نصوص أدبية وصياغات موسيقية

محاكمة الفن على أساس «المعيار»، سواء أكان المعيار لغوياً أم أخلاقياً أم فلسفياً أم دينياً، هو خلط للمعايير وخلط للحقائق: وهو خلط ضارٌّ بالفن. ويرى أبو زيد أن هذا هو أساس التحريم في كل الخطابات التي تسعى إلى تأييد الواقع وتكره التغيير، أي تريد أن تجمد اللحظة التاريخية، السياسية الاجتماعية الثقافية الفكرية، وتجعلها «أبدية».

في ما يتعلق بموقف الإسلام من النحت والتماثيل، يقول أبو زيد إن الإسلام جاء دعوة ضد الوثنية والشرك، ومن هنا كان الحرص على تحطيم التماثيل في الجزيرة العربية، لكن العرب لم يفعلوا ذلك في البلاد التي فتحوها؛ لأنهم كانوا مشغولين بإقامة الأمبراطورية، التي تحتاج إلى التعايش ومد جسور الثقة مع الثقافات الأخرى في البلاد المفتوحة، وإلا ما احتفظت المعابد المصرية ولا المعابد البوذية بتماثيلها.

النصف الثاني للقرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين، وخصوصاً تجربة أبو خليل القباني الذي واجه شتى أشكال الإرهاب والقمع على يد شيوخ التكفير والتعصب والتخلف في الشام للحيولة دون نشر فن المسرح، أو استنباته في أرضنا. فقد وُجِّهت إلى التمثيل، في سياق محاربة هذا الفنان الرائد، عشرات النعوت التي تحط من مكانته وتطعن في شرعيته، وتكيل للمشتغلين فيه أقذع الألفاظ، وترميمهم بأبشع الأوصاف. فمن المشايخ من عدَّه منكراً وضلالةً وزندقةً، ومنهم من رآه مفسدةً ومحرّكاً للغرائز والشهوات، ومنهم من اعتبره داعياً إلى المعاصي والفواحش والردائل والميوقات والبداءات، ومنهم من عدَّه نوعاً من اللعب والمحاكاة والملاهي التي حرّمها الله ورسوله، ومنهم من زعم أنه يقوم على الغيبة والتهتك والتدليس والتلبيس والأفعال التي يابأها الدين والمروءة، ومنهم من ادّعى أنه بدعة أساسها الخلاعة والمجون، وغير ذلك من الأوصاف والنعوت والتعريفات التي تحط من مكانة هذا الفن، وتؤلب المجتمع ضده.

يعزو أبو زيد الخطاب التحريمي للفن إلى ثلاثة جذور: تحريم أفلاطون للشعر، النحو المعيارى، والخلط بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفنية. لقد وضع أفلاطون «الحقيقة» في «عالم المثل»، وعدّ الواقع تشويهاً لها بما هو صورة انعكاسية لعالم المثل. وبما أن الشاعر يتخذ مادته الشعرية من الواقع، الذي هو صورة مشوّهة للحقيقة، فإن الشعر يصبح تشويهاً مركباً للحقيقة. هكذا لم يميز أفلاطون بين مستويات «الحقيقة» وتجلياتها المختلفة، فهناك «الحقيقة الفلسفية»، و«الحقيقة الاجتماعية»، و«الحقيقة السياسية»، و«الحقيقة الثقافية»، و«الحقيقة الدينية»، و«الحقيقة الفنية». كل هذه الحقائق لا تتماثل وإن كانت تتقاطع وتتفاعل.

مشكلة أفلاطون أنه جعل من «الحقيقة الفلسفية» معياراً للحكم على الشعر. لكن أرسطو انتبه إلى الفارق بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الشعرية باكتشافه وظيفة الشعر - الدراما والكوميديا على السواء - بأنها «التطهير» من طريق إثارة الانفعالات. ليست مهمة الشعر أن يعكس الحقيقة الفلسفية التي يمكن التوصل إليها بالفكر، إنما يقوم الفن بوظيفة «التطهير» الإنساني، فيرى الإنسان عالمه بشكل أكثر براءة.

عن النحاة واللغويين، الذين تتبعوا الشعراء، في ما عدّوه خطأً، يذهب أبو زيد إلى أنهم كانوا يتحولون أحياناً حراساً للقواعد التي استنبطوها من استقراءهم لغة الكلام والتواصل، اللغة العادية،

الفنان الباكستاني فايز علي فايز:

موسيقى القَوَّالي الصوفية... عالم من الموسيقى الدينية والدنيوية

بعد المنشد الصوفي الفنان فايز علي فايز الذي ينحدر من مدينة شرقپور الباكستانية رائد موسيقى القَوَّالي الصوفية الكلاسيكية وكذلك خليفة للموسيقار الكبير نصرت فاخ علي خان. إذ يمارس فنَّ موسيقى القَوَّالي الروحية المتوارثة عن الأجداد منذ سبعمئة عام. شتيفان فرانتسن أجرى معه الحوار التالي:

نصوص موسيقى

القوالي تمجد الله

والانبياء والاولياء الصالحين

القوالي افضل

وسيلة للدعوة الى

التعايش السلمي بين الناس

- تنتشر الموسيقى الصوفية انتشاراً واسعاً في جميع أنحاء العالم الإسلامي. من السنغال وحتى إندونيسيا. فماذا ستقول للمهتمين الأوروبيين حول خصائص الموسيقى الصوفية الباكستانية. أي موسيقى القَوَّالي؟

• موسيقى القَوَّالي الصوفية نشأت قبل سبعمئة عام، وذلك عندما جاء بعض العلماء والأولياء المسلمين إلى شبه القارة الهندية. ويتم أداء هذه الموسيقى في غناء جماعي، ورافقه بعزف على آلتين أرغن وآلات إيقاعية، ونقوم بالإضافة إلى ذلك بالتصفيق حسب الإيقاع ونحن نغني. والنصوص التي نغنيها تمجد الأولياء الصوفيين والأنبياء. وكذلك ترتبط دائماً طبيعة هذه الموسيقى وإلى حد كبير برأي المستمعين وشعورهم، فموسيقى القَوَّالي لها مميزات دينية وكذلك دنيوية. وهذه الموسيقى بدأت في دور العبادة، ولكن يتم عزفها في يومنا هذا أيضاً في صالات الحفلات الموسيقية. ولكن بغض النظر عما إذا كانت الكلمات دنيوية أو دينية، فرسالة موسيقى القَوَّالي هي دائماً الحب.

- يحاول الصوفيون من خلال الموسيقى الوصول إلى حالة النشوة. إلى وحدة مع الذات العليا. فكيف يتم هذا؟

• نحن نستخدم في أثناء الغناء تصفيقاً إيقاعياً مستمراً وآلات إيقاعية، ونبتكر بذلك حلقة دائرية ونكرر من دون انقطاع كلمات مقدسة وبعض الأبيات من الشعر الصوفي. ويتم توجيه هذه الكلمات المقدسة بصورة مباشرة إلى المستمعين، الذين تتم دعوتهم إلى مرافقتنا نحن الموسيقيين في

الدخول إلى حالة نشوة.

كثيراً ما يتم في الأبيات الشعرية التعبير عن الشوق إلى معشوقة أو معشوق وعن الشعور باليأس بسبب البعد عن هذا الشخص. فكيف نشأ هذا التوتر الفريد من نوعه بين الحب الدنيوي والحب الإلهي؟

يتوجّه الصوفيون أحياناً بصورة مباشرة إلى الله، بيد أنهم يستخدمون أيضاً في بعض الأحيان تعبيرات مجازية. وفي آخر المطاف يكون المقصود دائماً هو الله، إما بالاسم أو بين السطور. وهذا يتوقف أيضاً على المستمعين الذين يجلسون أمامنا. وبإمكانهم اعتباره خطاباً موجهاً إلى إنسان محبوب، ولكن نصوص الشعر الصوفي الأصلية موجهة دائماً إلى الله.

- تعدّ المناطق التي يتم فيها غناء موسيقى القَوَّالي في يومنا هذا من أخطر المناطق في العالم. وتعتبر الحركات الأصولية المتطرّفة هناك قوية جداً. فهل يمكن أن تساهم موسيقى القَوَّالي في نقل صورة سلمية عن الإسلام؟

• القَوَّالي هي أفضل وسيلة على الإطلاق من أجل الدعوة إلى التعايش السلمي بين الناس، إذ تم منحها في وسط كل هذه الصراعات فرصة ومجالاً للتعبير عن ذاتها. وهذه الموسيقى يمكن أن تجعل الناس لطفاً. وموسيقى القَوَّالي تدخل مباشرة قلوب الناس، عندما نعزف أو نلقي الشعر. وهذه الموسيقى لا تنتشر أي شكل من أشكال الإهانات أو التهديدات.

أجرى الحوار: شتيفان فرانتسن

عن موقع «قنطرة»

الواسطي ومقامات الحريري

يقول البروفيسور «م. س. ديماند» في كتابه «الفنون الإسلامية» واصفاً عظيمة الفنان الإسلامي الواسطي «لأنك ان الواسطي كان مصوراً عظيماً لأنه استطاع ان يجمع بين التأثيرات المسيحية الشرقية والتأثيرات الايرانية ويخلق منها اسلوباً اسلامياً جديداً».

ويقدر ما أكبر هذا الرجل عمله فدقق في كل جزء من أجزاء صورته تدقيقاً معنواً فما ترك للون ان يطغى على لون او خط ان يشذ عن مساره. تغافل عن نفسه واكتفى بصوره أثراً يدل عليه. بحيث لم يترك وراءه غير ثلاثة سطور تناقلها خلفاً عن سلف حتى انتهت بعد تدقيق وتنقيب فيها الى المؤرخ الأستاذ ميخائيل عواد ليثبتها دون اضافة جديدة اليها هو يؤرخ للواسطي في دراسته «يحيى الواسطي شيخ المصورين في العراق» مكتفياً بقوله: «يعد يحيى بن محمود بن يحيى بن الحسن الواسطي في طليعة المصورين في العراق في هاتيك الايام. بل هو شيخهم وأستاذهم وإمامهم في هذا الفن الجميل».

نشأ الفنان الواسطي في المائة السابعة للهجرة في واسط من المدن الشهيرة في العراق وموقعها بين البصرة والكوفة. وفي تلك المدينة العامرة تعلم التصوير وتجره في فنونه.

ولعلنا لا جانب الواقع والصواب كثيراً إن ذهبنا في زعمنا إلى القول بأن هذا الاهمال في تثبيت تواريخ المبدعين في الفنون التشكيلية الإسلامية ربما يعود الى النظرة المتوارثة عند المسلمين عن استهجان الرسم والنحت والقول بتحريرهما وحمل اعمال الرسامين والمزخرفين على محمل التزيين العرضي لباب دار او سقف او غرفة او واجهة عمارة ما استوجبتها حياة الترف والبذخ التي عمت ايام العباسيين. وكذلك ما استخدم من رسوم لتزيين الكتب. وان مارسى هذه الفنون هم دون الآخرين من المبدعين من الكتاب والشعراء. وان اسماءهم لا تستحق الوقوف عندها في فهرست او كتاب يتعقب اثارهم وبدون اسلوب تطورهم ويناقش ما ابدعوا ويؤرخ لهم. وربما كان الواسطي اكثر حظاً من غيره من الرسامين الذين عثرنا على اعمالهم ولم يتسن لنا حتى معرفة اسمائهم.. فقد اتاح له ان ينفرد بصفحة في نهاية مخطوطة مقامات الحريري التي قام برسم تسع وتسعين صورة لها. كان له ان يدون فيها قوله «فرغ من نسخها العبد الفقير الى رحمة ربه وغفرانه وعفوه يحيى بن محمد بن ابي الحسن بن كويرها الواسطي بخطه وصوره آخر نهار يوم السبت سادس شهر رمضان سنة اربع وثلاثين وستمائة».

وليد الحمداني

موقع «stop»



أجل الاشتراك في هذه المقطوعات الموسيقية. وفي هذه المعزوفات توجد بعض الفقرات التي حاولت فيها دمج تجديديات وتعديلات. وهذه الفقرات شبه كلاسيكية لكنها تظل دائماً في أسلوب القوالي.

- لقد شاركت قبل خمسة أعوام في برنامج عابر للثقافات (مشروع قوالي - فلانكو). وبالإضافة إلى ذلك شاركت في الغناء مع عازفي ترانيم أمريكيين. فهل تنسجم موسيقى القوالي جيداً مع الثقافات الأخرى؟

• الموسيقيون الروحيون أوجدوا موسيقى القوالي قبل سبعمائة عام، ووضعوا هذا الأسلوب بحيث يكون قادراً على استيعاب الأنواع الأخرى واستساغتها. ونحن نستطيع دمج الموسيقى شبه الكلاسيكية من شمال الهند، والتهمري، وأناشيد الشعر الصوفي التي يطلق عليها اسم الكافي أو حتى شعر الغزل في موسيقى القوالي. ولهذا السبب إنَّ هذا الفن خلق أكثر من غيره من الأساليب الأخرى في شبه القارة الهندية ليلعب دوراً كبيراً ضمن سياق الموسيقى العالمية. وفي ذلك تصحيح اللغة ثانوية، مثلما أظهرت لي تجربتي في التعاون مع موسيقيين عالميين. فأنا لا أتكلّم لغة عازفي الفلامنكو، ولا أتكلّم أيضاً لغة تيري روبين. غير أننا نتفاهم جيداً من خلال الموسيقى ■

ترجمة: رائد الباش

مراجعة: هشام العدم

- كثيراً ما يتم وصفك بلقب خليفة مغني القوالي الكبير. نصرت فاتح علي خان الذي توفي عام ١٩٩٧. فهل تعتبر هذا اللقب تكريماً لك. أم أنك تبعد عنه من خلال أسلوبك الخاص في أداء القوالي. من خلال أتباعك مدرسة مختلفة؟

• عندما أطلقت فرقة القوالي الخاصة بي، كان التأثير الكبير لنصرت فاتح علي خان واضحاً جداً. وبالإضافة إلى ذلك لقد تعلمت أيضاً من أستاذ نصرت الذي كان معاصراً لأبيه.

- كيف أصبحت تتعاون مع الموسيقار تيتي روبين؟

• شركة انتاج الإسطوانات قدّمتني إلى روبين. والتقينا في فرنسا، واستمعت إلى موسيقاه ولاحظت بعد قليل أن فيها الكثير من اللمسات الشرقية. واعتقدت أننا نستطيع التعاون في إنجاز شيء ما. وجرّنا قواسمنا المشتركة في جلسة استغرقت نصف ساعة، ألقيت فيها بعض أبيات الشعر وكان هو يعزف. وبعد ذلك نقلنا هذا العمل مع فرقة القوالي الخاصة بي فوق خشبة المسرح، وقد أعجب الجمهور كثيراً. وشجّعنا هذا العمل على تحويله إلى مشروع كبير.

- هل غيّرت أسلوب العزف التقليدي في عملك المشترك مع روبين؟

• تيتي روبين ألف الموسيقى وتبيّن أنني لن أضطر إلى تغيير الكثير في أسلوب التقليدي، من

.. ردود سريعة ..

شاكر حسين - لندن، ابرار - تونس، ابراهيم عطية -
الاسكندرية، نواف - الكويت، محمد سعيد - برمنغهام.

شكرنا الجزيل على التواصل وابداء الملاحظات
القيمة.

• • •

• جعفر حميد - البحرين

يمكنك الكتابة على الموقع الالكتروني الخاص بالمنبر وهو:
Islam21.net

• سميرة - باريس

سندرس فكرة اقامة ورش خاصة بالشباب المسلم في فرنسا..
مع الشكر

• علي حبيب - أمريكا

لم تصلنا المادة التي ذكرتها في رسالتك. حاول مجدداً..
تقبل تقديرنا لجهودك المثمرة.

أقيم فيكم الفكر المتنور تجاه المرأة

أقيم فيكم الفكر المتنور تجاه المرأة الاسلامية
الفاقة للكثير من حقوقها. لماذا يتناسى فقهاؤنا
إن أول إنسان آمن بمحمد هي خديجة؟ والذين
يطلبون النقاب او البرقع للنساء المسلمات
عليهم أن يتذكروا إن الله لم يطلب منهن ذلك
أثناء الحج وفي أقدس الرقاب الاسلامية! شكراً
لمساعيكم

فلاح جواد

بارك الله في جهودكم

جزاكم الله خيراً وبارك في جهودكم من اجل
ديننا الحنيف..
مع الشكر

د. راحل زكاي - الباني

Dear brothers and sisters

Let me begin by saying what a great magazine you have here. I have been reading it constantly over the past few months and have come to realise that a lot of the content is superb comparing to other magazines of the same style. It seems like Al Rasid Al Tanweeri prints the right content, especially when it relates to what is happening in the real world. It's things like these that unite us and allow us brothers and sisters to move forward.

I did like the different topics that the magazine tackles and the bold ideas it addresses.

Further it does monitor whatever enlightening in the Arab press, which is a breath of a fresh air.

Ali shaheen - London



قراءة جديدة للنص الديني بعيداً عن التأويل

الاخوة الاعزاء في مجلة الراصد التنويري تابعت الاعداد الثلاثة الاخيرة من مجلتكم من خلال الانترنت، وهي بصراحة جهد يستحق الشكر لما تحتويه من افكار جيدة تسلط الضوء على التنوير والانفتاح وقراءة جديدة للنص الديني بعيداً عن التأويل. وفي هذه المناسبة اذكر لكم ان محاور الاعداد كانت جيدة ومفيدة وناقشت المسألة من كل الجوانب.

في باب نشاطات تابعت اقامة ورش تدريبية في السودان، وانا سوداني واقيم في مدينة امدرمان، لكنني لم اسمع بها، وانا اسأل: كيف يمكن الالتحاق والاستفادة من هذه الورش في حال اقامتها مرة اخرى في السودان؟

كما ارغب في الكتابة في مجلة «الراصد التنويري» فيما يخص الاسلام المتنور والتاكيد على تسامحه واعتداله، وما يخدم المسلمين وحياتهم، وارجو ابلاغي قبل مدة بمحور العدد لغرض الاعداد له والمشاركة على افضل وجه. وفقكم الله والسلام عليكم

اخوكم
سيد احمد عبدالسلام - السودان

ترسيخ القيم الاخلاقية المحمودة

يسعدني أن أبعث بخطابي لتحييتكم واشكركم على عملكم الراقي اتجاء الإنسانية من خلال دورات التدريب الرامية إلى ترسيخ القيم الأخلاقية المحمودة وبعث روح الأمل والحاجة إلى اكتساب مهارات وقدرات داخل أوساط الشباب انطلاقاً من تعاليم الدين الإسلامي السمح، ومرجعية القرآن الكريم باعتباره الكتاب المفعم بأحكام وشرائع مهمة للبشرية جمعاء، والمربي للسلوك الإنساني والسمو به إلى أرقى الأعمال وأطيب الخلق. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

يونس أغاديري - المغرب

مجلتكم شجرتي المفضلة

بسم الله الرحمن الرحيم
تحية عطرة لكم. مجلتكم شجرتي المفضلة اجني من ثمارها العلم والمنفعة.
في الختام لكم شكري وسلامي وللأسرة موقع المنبر.

نادية عبدالله



قسمة اشتراك

للحصول على نسختك من "الراصد 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

إصلاح المؤسسات الدينية: ضرورة ملحة.. لكن غير كافية

خالد الحروب

متخلفة ترعاها المؤسسة الدينية. ولهذا فإن أثر المؤسسة الدينية الأهم يمكن رؤيته في العملية التعليمية والتربوية وعلى مستوى وزارات التعليم، حيث تلعب هذه المؤسسة دور الحارس على ما تتضمنه المناهج التعليمية، وهو دور تدميري في معظم الأحوال. وللتدليل على ذلك يكفي أن نلاحظ غياب مقررات الفلسفة والمنطق وما يعزز دور العقل والنقد في العملية التدريسية. ويظل ذلك الغياب التقليد الإسلامي الرفيع في الفلسفة ممثلاً بالغزالي وابن رشد وابن خلدون والفارابي وأبو حيان التوحيدي وغيرهم عشرات من يغيبون عن المناهج التعليمية. مقابل سيطرة التوجهات النصية والنقلية السلفية الجامدة.

لهذا فإن إصلاح المؤسسة الدينية فكرياً واجتهادياً بالدرجة الأولى ثم تنظيمياً وإدارياً بالدرجة الثانية لجهة إعادة تأسيسها في أشكال أكثر شفافية وأكثر ديمقراطية يصبح أمراً بالغ الأهمية وملحاً لدرجة قصوى. وفي ما يتعلق بالإصلاح الإداري وشكل الأداء فإن النقطة الأساسية هنا هي إعادة بناء هذه المؤسسة على قواعد غير أبوية وغير بطركية بحيث يفتح المجال أمام الأجيال الشابة من علماء الدين كي يعبروا عن إجتهاادات جديدة غير تلقينية وغير نصية. من دون الخوف من مراقبة الأخ الأكبر، الشيخ أو المفتي الأكبر، الذي صار يقلد دور البابا في التقليد المسيحي.

لكن إصلاح المؤسسة الدينية في العالم الإسلامي هو جزء من عملية إصلاحية أكبر تطال التعليم والسياسة والإجتماع والنقد وطرق التفكير. ومن الصعب تخيل حدوث الإصلاح في بقعة منعزلة في حين يتواصل التخلف والركود في بقية الفضاء الإجتماعي والثقافي والسياسي. بيد أنه يمكن القول أن إصلاح المؤسسة الدينية قد يكون إحدى البدايات المشجعة التي تمنح شرعية مباشرة أو غير مباشرة لعملية الإصلاح الشامل التي طال أنتظارها.

khaled.hroub@yahoo.com



تعاني المؤسسة الدينية في العالم الإسلامي من تكلس متراكم يعكس حالة الركود والتخلف التي يعاني منها المسلمون. وتقف هذه المؤسسة الدينية كأحد المتهمين الرئيسيين في الوصول إلى حالة التخلف المذكورة، بسبب تردها وجبنها عن تبني إجتهاادات تفتح آفاقاً حقيقية للمجتمعات المسلمة في تواصلها مع العالم المعاصر قيماً وحضارياً. فعلى مدار أكثر من قرن، أي منذ إرهابات الإصلاحية الإسلامية في أواخر القرن التاسع عشر واتصالها بالغرب وبروز دعوات التحديث الإسلامي، وقفت المؤسسة الدينية في معظم بلدان العالم الإسلامي (الأزهر في مصر، هيئة كبار العلماء في السعودية، الحوزة العلمية في العراق وإيران.. وغيرها) أمام تيار الإجتهااد الإصلاحي الذي حاول بكل قواه خلق مصالحه مع الحداثة الغربية وتطوير مفاهيم وآليات إسلامية تستوعبها. والمصالحة المقصودة هنا متعلقة بالقيم وليس بالتكنولوجيا والعلوم التطبيقية، وعلى وجه التحديد القيم التي نظمت علاقة الدين بالمجتمع والسياسة العامة والحريات الفردية وقيم المساواة والمواطنة وشكل الدولة الوطنية.

وقفت المؤسسة الدينية ولا تزال في وجه التحديث الإسلامي وحت مزاعم الدفاع عن الدين قادت إلى موضوعة الدين في مواجهة رأسية مع العصر مما ساهم في إنتاج إستقطاب حاد في معظم البلدان الإسلامية بين المدافعين عن الدين والمدافعين عن الحداثة. وتحالفت تلك المؤسسة

بشكل مباشر أو ضمني مع التيارات الإسلامية التي قطعت هي الأخرى مع الإصلاحية الإسلامية المستنيرة. وأجّتهت نحو صيغ عداء ومواجهة مع الحداثة الغربية عوض الإستفادة منها والمصالحة معها. وقد أنضم إلى هذا التحالف المبطن (على مستوى التمسك بالقيم التقليدية الجامدة والمتكلسة) أنظمة عربية وإسلامية مهمة (مصر الساداتية وما تلاها. السعودية، إيران، باكستان) وكل منها لأهداف أنانية خاصة بالسيطرة على الحكم في بلدها.

كل ذلك أنتج منظومات قيم دينية وتربوية مدعومة بمناهج تعليم

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 enlightened 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. Expanding and consolidating the "Success in a Changing World" network in the Middle East & North Africa as well as establishing the UK education programme.
2. To develop an "educational guide", catering to the needs of Muslims, that is modern, scientific, and flexible - to be used by youth, teachers of religion and by Imams.
3. To publish the quarterly Arabic magazine "al-rasid al-tanweeri".
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 improve and update "Islam21.net" Web site.
7. 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.
8. 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. وأن 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:

د. نجاح كاظم	بدر الراشد	اكرم البني	هاجر القحطاني
عبد اللطيف طريب	شمس الدين الكيلاني	فالح حسن السوداني	مروة كريدية
محمد طلبة	مولاي محمد اسماعيلي	رشيد بوطيب	رفعت فكري سعيد
حسن حنفي	د. محمد علي فخرو	د. الحسين أخدوش	فؤاد كمال
عواد علي	شتيفان فرانتسن	وليد الحمداني	خالد الحروب

alrasid@islam21.net
www.islam21.net