أ.د. محمد عثمان الخشت
أستاذ فلسفة الدين
رئيس جامعة القاهرة

الطبعة ٥

نحو تأسيس عصر ديني جديد

العودة إلى المنابع الصافية
الكتاب والسنة المتواترة والعقل النقدي

نحو تأسيس
عصر ديني جديد

فهرسة أثناء النشر/ إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية. إدارة الشئون الفنية

الخشت، محمد عثمان
نحو تأسيس عصر ديني جديد/ د. محمد عثمان الخشت. - القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع/ ط٢/ القاهرة: ٢٠١٨م.
٢٢٢ص؛ ١٤×٢١سم
تدمـــــك: ٩-٢٩-٦٥١٩-٩٧٧-٩٧٨
رقم الإيداع: ٢٠١٦/١٥٩٠٨
١- الإسلام - حركات الإحياء والإصلاح والتجديد
٢- الإسلام والإصلاح الدينى
أ- العنوان
٢١٩

دار النشـــــر:	نيو بوك للنشر والتوزيع
عنـــوان الكتـــاب:	نحو تأسيس عصر ديني جديد
الـــكـــاتـــب:	أ. د. محمد عثمان الخشت
رقـــم الطبعـــة:	الخامسة
تـاريـــخ الطبـــع:	٢٠٢٢

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر

NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملًا أو جزئيًا، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموثقة

نيو بوك
٦ عمارات الدفاع الوطنى - حدائق القبة - القاهرة
ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤
newbooknb@gmail.com

نحو تأسيس
عصر ديني جديد

العودة إلى المنابع الصافية
الكتاب والسنة المتواترة والعقل النقدي

أ. د. محمد عثمان الخشت

أستاذ فلسفة الدين
رئيس جامعه القاهرة

NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست عام

الموضوعات	صفحة
مقدمة	11
الفصل الأول	
الشك المنهجي وتأسيس عصر ديني جديد	15
1. نقطة البدء في افتتاح عصر ديني جديد	17
2. الذات المفكرة	20
3. الأفكار القديمة تحت مجهر التفكير المنهجي	23
4. الشك المنهجي للخروج من دوامة التضليل لا من أجل فوضى الأفكار	27
5. طرق الخروج من حالة الشك المنهجي	30
6. من إحكام قيادة العقل إلى إحكام رؤية العالم	33
7. الحقيقة وحدها لا تكفي	36
الفصل الثاني	
تفكيك الخطاب الديني التقليدي	41
1. تفكيك من أجل «تطوير» علوم الدين لا «إحياء» علوم الدين	43
2. تفكيك الخطاب الديني.. بأي معنى؟	46
3. نقد تفكيكية ما بعد الحداثة	49

4. تفكيك المرجعيات المغلقة للوصول إلى الدين في حالته البسيطة الأولى 52
5. تفكيك المعاني المزيفة والأسطورية للنص المركزي 56
6. ضياع المعنى والعقل في التيارات الدينية المغلقة وحركات ما بعد الحداثة 59

الفصل الثالث
العقل المغلق 63
1. بروفايل العقل المغلق 65
2. القرآن وغريزة القطيع 69
3. الرؤية الأحادية للإسلام 72
4. دوجماطيقية الخطاب الديني وصراع الأخوة الأعداء 76
5. الأقدام الفخارية للتجمد الديني (1) 80
6. الأقدام الفخارية للتجمد الديني (2) 83
7. اللاعقلانية ولعبة الموت 86
8. الكراهية وظاهرة العنف 89
9. قابيل وهابيل.. يعودان من جديد 93
9. إعادة تصدير الإرهاب 96

الفصل الرابع
حتى لا نعيد إنتاج عقول مغلقة 101
1. التعليم وتغيير نظرية الأمن القومي 103

2. من العقل المغلق إلى العقل الفعال 107
3. البديل للتعليم المولد للإرهاب 111
4. التعليم الذكي 114
5. من الثورة السياسية إلى الثورة العلمية(1 - 2) 118
6. من الثورة السياسية إلى الثورة العلمية(2 - 2) 122

الفصل الخامس
تجديد المسلمين 127
1. إشكاليات الفجوة بين الإسلام والمسلمين 129
2. إشكاليات الفهم، و«المشروع الحداثي» الذي لم يحققه المسلمون بعد 132
3. تغيير رؤية العالم Worldview 136
4. وحدة البنية الحاكمة للتفكير الأسطوري في الدين والسياسة 139
5. تغيير طريقة إدراك المسلمين لـ«مفهوم الدين» 143
6. معنى الدين في خصوبته الأولى ضد التراث الديني الذي صنعه البشر 146
7. تجديد مفهوم الطاعة في الدين 149

الفصل السادس
الإسلام الحر 153
1. الفقه الحر هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي؟ 155
2. الإسلام الحر.. العودة إلى المنابع 158

3. الإسلام الحر ومعضلة الفوضى 162
4. الإسلام الحر وحرمة الحياة الخاصة 165
5. الإسلام الحر وحرية الاعتقاد والتنوع 169
6. نقطة التوازن بين التنوع والحرية والطاعة 172
7. غير المسلمين لا للمساواة.. نعم للعدالة 176
8. المسلم مأمور بالدفاع عن المسيحي وكنائسه!! 180
9. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (1 - 3) 184
10. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (2 - 3) 188
11. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (3 - 3) 191

الفصل السابع

الحاكم الناجح بين قوانين القرآن وسنن التاريخ 195
1. ذو القرنين التمكين والتنمية والإرهاب (1) 197
2. ذو القرنين التمكين والتنمية والإرهاب (2) 200
3. ذو القرنين التمكين والتنمية والإرهاب (3) 204
4. ذو القرنين التمكين والتنمية والإرهاب (4) 207
5. ذو القرنين التمكين والتنمية والإرهاب (5) 210
6. ذو القرنين: التمكين والتنمية والإرهاب (6) 214

كلمة أخيرة: ماذا يجب أن نفعل؟ 219

مقدمة

لا يمكن أن يقنعني أحد بأن الإسلام السائد في عصرنا هو الإسلام الأول الخالص والنقي، حتى عند أكثر الجماعات ادعاءً للالتزام الحرفي بالإسلام؛ فأنا أقيس صواب كل فكرة أو نسق فكري بالنتائج المترتبة عليه؛ فالفكرة الصواب هي التي تعمل بنجاح في الواقع وتنفع الناس. والإسلام الأول كانت نتائجه مبهرة في تغيير الواقع والتاريخ، أما الإسلام الذي نعيشه اليوم فهو خارج التاريخ ومنفصل عن واقع حركة التقدم. ولذلك باتت من الضرورات الملحة اليوم العودة إلى «الإسلام المنسي»، لا الإسلام المزيف الذي نعيشه اليوم. ولا يمكن هذا إلا بتخليص الإسلام من «الموروثات الاجتماعية» و«قاع التراث»، و«الرؤية الأحادية للإسلام»، فالنظرة إلى الإسلام من زاوية واحدة وضيقة تزيف الإسلام؛ ولذا من الفرائض الواجبة توجيه النقد الشامل لكل التيارات أحادية النظرة، سواء كانت إرهابية أو غير إرهابية.

إن المشكلة ليست في الإسلام، بل في عقول المسلمين وحالة الجمود الفقهي والفكري التي يعيشون فيها منذ أكثر من سبعة قرون. لقد اختلط المقدس والبشري في التراث الإسلامي، واضطربت المرجعيات وأساليب الاستدلال؛ ولذا من غير الممكن «تأسيس عصر ديني جديد» دون تفكيك العقل

الديـني التقليـدي وتحليلـه للتمييز بين المقـدس والبشري في الإسـلام، فهذه مقدمة من بين مقدمات عديدة من أجل تكوين خطاب ديني جديد يتراجع فيـه لاهـوت العصور الوسـطى الذي كان يحتكـر فيه المتعصبـون الحقيقة الواحدة والنهائية.

إن كل مـا جـاء في التاريخ بعد لحظة اكتمال الديـن التي أعلنها القرآن، جهـد بشري قابل للمراجعة، وهو في بعض الأحيـان اجتهاد علمي في معرفة الحقيقة، وفي أحيان أخرى آراء سياسية تلون النصوص بأغراضها المصلحية المنحازة. وفي كل الأحوال - سواء كانت موضوعية أم مغرضة - ليست هذه الآراء وحيًا مقدسًا، بل آراء قابلة للنقد العلمي.

ويقتـضي الدخول إلى عصر ديني جديد مجموعة من المهام العاجلة، مثل: تفكيك الخطاب الديني، وتفكيك العقل المغلق، ونقد العقل النقلي، وفك جمود الفكر الإنسـاني الديني المتصلـب والمتقنع بأقنعة دينية؛ حتى يمكن كشـفه أمام نفسه وأمام العالم. وليس هذا التفكيك للدين نفسه وإنما للبنية العقلية المغلقة والفكر الإنساني الديني الذي نشأ حول «الدين الإلهي الخالص».

وعملية «التفكيك» يجب أن تمر بمجموعة من المراحل، هي:

المرحلة الأولى: «الشك المنهجي».

المرحلة الثانية: التمييز بين المقدس والبشري في الإسلام.

المرحلـة الثالثة: إزاحة كل «المرجعيات الوهمية» التي تكونت في «قاع التراث».

وبعد التفكيك يأتي التأسيس، وأهم أركانه:

الركن الأول: تغيير طرق تفكير المسلمين.

الركـن الثاني: تعليم جديد منتج لعقول مفتوحة وأسـلوب حياة وطريقة عمل جديدة.

الركن الثالث: تغيير رؤية العالم.. تجديد المسلمين.

الركن الرابع: تأسيس مرجعيات جديدة.

الركن الخامس: العودة إلى الإسلام الحر «الإسلام المنسي».

الركن السادس: نظام حكم يستوعب سنن التاريخ.

ولـن يتحقق كل هذا دون توظيـف مجموعة من الآليات لتحقيق «حلول قصيرة ومتوسـطة المدى» تشـمل: التعليم، والإعلام، والثقافـة، والاقتصاد، والاجتماع، والسياسـة؛ وذلك لـ«صناعة عقول» مفتوحة على الإنسـانية في ضوء العودة إلى المنابع الصافية: القرآن والسنة الصحيحة، وتغيير المرجعيات التقليدية، وتأسيس فقه جديد، وتفسير جديد، وعلم حديث جديد، و إزاحة كل «المرجعيات الوهمية» التي تكونت في «قاع تراثٍ» صُنع لغير عصرنا.

ومن دون هذا لن نستطيع صناعة تاريخ جديد نخرج فيه من هذه الدائرة المقيتـة لكهنـوت صنعه بشر بعد اكتـمال الدين، وتلقفـه مقلدون أصحاب عقول مغلقة ونفوس ضيقة لا تستوعب رحابة العالم ولا رحابة الدين.

عزيـزي القارئ لقـد كان هذا الكتاب في الأصـل مجموعة من المقالات الفكرية تـم نشرها في جريدة الوطن في الفترة بين (2013 - 2015م) بكل ما فيها من سيولة ومنعطفات حادة، وتم استعادتها في هذا الكتاب وفق تصنيف مختلـف يتـلاءم مع طبيعة مفهـوم الكتـاب. وأرجو أن يفتـح النقاش حول الأفـكار المطروحة هنا المجال لمزيد من الأفكار الجديدة التي نتجاوز فيها

«عصر الجمود الديني» الذي طال أكثر من اللازم في تاريخ أمتنا؛ من أجل تأسيس عصر ديني جديد، وتكوين خطاب ديني من نوع مختلف، وليس تجديد الخطاب الديني التقليدي؛ لأن تجديد الخطاب الديني عملية أشبه ما تكون بترميم بناء قديم، والأجدى هو إقامة بناء جديد بمفاهيم جديدة ولغة جديدة ومفردات جديدة إذا أردنا أن نقرع أبواب عصر ديني جديد.

والله هو المقصد والمنتهى..

د. محمد عثمان الخشت

أستاذ فلسفة الدين والمذاهب الحديثة والمعاصرة
رئيس جامعة القاهرة

الفصل الأول

الشك المنهجي
وتأسيس عصر ديني جديد

1. نقطة البدء في افتتاح عصر ديني جديد.
2. الذات المفكرة.
3. الأفكار القديمة تحت مجهر التفكير المنهجي.
4. الشك المنهجي للخروج من دوامة التضليل لا من أجل فوضى الأفكار.
5. طرق الخروج من حالة الشك المنهجي.
6. من إحكام قيادة العقل إلى إحكام رؤية العالم.
7. الحقيقة وحدها لا تكفي.

الفصل الأول

الشك المنهجي وتأسيس عصر ديني جديد

1- نقطة البدء في افتتاح عصر ديني جديد

«الشك المنهجي» هو سنة أبي الأنبياء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولولاه لما وصل إلى الحقيقة، عندما شك في عقائد قومه في الأوثان والكواكب والنجوم، وفق مراحل في «الاستدلال العقلي» ذكرتها سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: 76 - 79].

هذا «الشك المنهجي» الذي يتخذ من الشك العقلي منهجًا للوصول إلى «الحقائق الواضحة والمتميزة»، هو ما قامت عليه الفلسفة الديكارتية التي افتتحت مع فلسفات وحركات علمية وفنية أخرى العصر الحديث الذي ودعت فيه أوروبا عالم العصور الوسطى.

فالمشكلة التي واجهها أبو الأنبياء في عصره كانت مشكلة التقليد والاتباع الأعمى للآباء وكبار القوم؛ ومنهجهم القائم على اليقين المطلق بصحة أقوال السابقين وسدنة الدين والتاريخ. والمشكلة التي واجهها ديكارت وعصره هي أيضًا سيادة أقوال الكهنة وتفسيرهم الأحادي للكتاب المقدس.

هنا رفض إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إسكات عقله، وهناك رفض ديكارت ورفاق عصره إسكات عقولهم. مع إبراهيم بدأ دين جديد يرفض التقليد، ومع ديكارت ورفاق عصره تم الشروع في تأسيس عصر جديد وخطاب ديني جديد تراجع فيه لاهوت العصور الوسطى الذي كان يحتكر فيه رجال الدين في أوروبا الحقيقة الواحدة والنهائية.

قام قوم إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بحرقه لكنه نجا بمعجزة، وقام كهنة العصور الوسطى بإقامة محاكم التفتيش حيث كل وسائل القتل والتعذيب. وعلى الرغم من هذا العنف الشامل والشرس مع إبراهيم ومع طلائع الحداثة في أوروبا، فقد انتصرت دعوة العقل والتوحيد مع إبراهيم، وانتصرت أفكار الحداثة في أوروبا.

لكن لماذا نركز الضوء على إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ونقارن بينه وبين ديكارت؟ وهل هذه تسوية في القيمة والمنزلة بينهما؟ نركز الضوء على إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لأنه أبو الأنبياء، وهو نبي الحنفية السمحة تلك الملة التي نؤمن بها ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 135]، وهي ملة العقل والتوحيد ضد التعصب والتقليد وإشراك بشر أو أوثان مع الله، ونحن أولى بإبراهيم ذلك النبي الذي حدثنا عنه القرآن الكريم: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ

إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

[النحل: 20 - 23].

لقد استخدم أبو الأنبياء عقله، فمر بمرحلة شك ضرورية امتدحها القرآن الكريم، ومنها وصل إلى رفض القديم، فالشك المنهجي ضروري للإيمان المنضبط، والشك المنهجي ضروري للعلم، والشك المنهجي ضروري لتأسيس خطاب ديني جديد في كل العصور. وليست وظيفة الفكر الخروج من الشك إلى اليقين فقط، ولكن أسمى وظائفه هي التفكر والتدبر وإخضاع كل شيء للفحص العقلي، إن الدعوة للتفكر وإعمال العقل دعوة قرآنية أصيلة في مقابل العقل الجامد الحاضن لنصوص القدماء والمفسر لها تفسيرًا حرفيًّا بعيدًا عن الواقع المتجدد، وبعيدًا عن النظر في الآفاق وفي الأنفس وفي الكتاب. ونحن لا نسوي بين أبي الأنبياء وبين أبي الفلسفة الحديثة، بحكم الإيمان، وبحكم الفرق بين حجم أثر الأول وأثر الثاني، وبحكم الفرق بين نبي وفيلسوف، والمسألة لا تعدو فقط محاولة الإجابة عن سؤال الأسئلة:

كيف يتم افتتاح عصر جديد؟

وهذه الإجابة نحتاجها اليوم، ليس فقط لدحر التطرف، ولكن لأننا فعلًا في أمسّ الحاجة لافتتاح عصر حداثة جديد في الشرق. وربما يتساءل القارئ أيضًا: لماذا نستحضر ديكارت، ولا نستحضر هنا كل طلائع الحداثة من المفكرين والعلماء ومجددي الفكر الديني؟ هل نرد ظاهرة الحداثة إلى علة واحدة؟ بطبيعة الحال لا. وربما نستعرض جهود أهم مفكري أوروبا في الانتقال من خطاب العصور الوسطى النقلي إلى خطاب العصور الحديثة

العقلي، في كتابات قادمة، لا لنقلد أوروبا، فنناقض أنفسنا في نبذ التقليد سواء لآبائنا أو آباء غيرنا، ولكن لنتأمل ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: 38] كما يقول القرآن، ونأخذ - أيضًا كما يقول القرآن - ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: 214]. وهذا ليس فقط إعمالًا لعقولنا، ولكنه أيضًا تنفيذ لدعوة القرآن في التعقل والسير في الأرض - بأقدامنا أو بعقلنا - لنرى ما النتيجة التي وصل إليها غيرنا، يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 109].

إن الحداثة نتاج جهود ضخمة ومتعددة في الغرب كله، لكن ميزة ديكارت أنه اختزل كل التيارات الصاعدة والفلسفات الجديدة في عبارة واحدة أعطت مفتاحًا جديدًا لعصر جديد هو عصر العقل، هل تعلم - عزيزي القارئ - ما هذه العبارة التي لخصت الفكرة الافتتاحية التأسيسية للعصر الجديد في الغرب؟

2- الذات المفكرة

إن افتتاح عصر جديد هو نتاج جهود ضخمة ومتعددة في الغرب كله كما انتهينا في الموضوع السابق، لكن ميزة ديكارت أنه اختزل كل التيارات الصاعدة والأفكار الجديدة في عبارة واحدة أعطت مفتاحًا جديدًا لعصر جديد هو عصر العقل.

والعبارة التي لخصت الفكرة الافتتاحية للعصر الجديد في الغرب، هي: «أنا أفكر، إذن أنا موجود». ونحن بحاجة لهذه العبارة لا لنزين بها كلماتنا

وخطبنا، ولكن لتكون مفتاحًا لخطاب جديد يستعيد دعوةَ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ والأمرَ القرآني الراسخ لإعمال العقل في كل ما حولنا (ملكوت السموات والأرض)؛ والسموات هنا ليست ذلك الفضاء بمجراته ونجومه وأقماره فقط، بل أيضًا السموات بوصفها مقدسًا ورمزًا لكل ما هو إلهي، والأرض هنا ليست ذلك الكوكب الذي يدور حول الشمس فقط، بل أيضًا الأرض التي هي رمز للحياة الدنيا. ومن دون إعادة النظر في هذا الملكوت السماوي الأرضي لا يمكن لنا أن نصل إلى خطاب ديني جديد نفتتح به عصر حداثتنا الذي لم يأتِ بعدُ. ومن ثَمَّ فالتجديد لا يأتي إلا بالنظر في العالم (ملكوت السموات والأرض)، وليس بإعادة اجترار موروث يعبر عن عصور لم نعشْها ولم نُخلَق لها.

إن هذه الفكرة المفتاحية «أنا أفكر» هي ما يسميه مؤرخو الأفكار «الكوجيتو الديكارتي»، ويوحي هذا الكوجيتو بأن «الفكر» له الأسبقية المنطقية في الخروج من الشك والوهم إلى المعرفة الصحيحة والمنضبطة. إنها كما يقول ديكارت: «أهم وأوثق معرفة تعرض لمن يدير أفكاره بترتيب» (ديكارت، مبادئ الفلسفة: ص 56). إن المعرفة المنضبطة لا بد أن تكون نتيجةً طبيعيةً لكل من يُعمل عقله بمنهج دقيق طبقًا لمعايير موزونة.

وكان الشك المنهجي هو الأساس الركين الذي توصل منه ديكارت إلى «الذاتية الإنسانية الفردية العاقلة» التي صارت أساس كل تجديد، ونقطة جوهرية في إعادة بناء عصر جديد، تلك الذات التي تأسست على «أنا أفكر»، والتي اختصرت مطلع العصر كله واختصرت منهج ديكارت، وتلخص أساس تحمل الإنسان للمسئولية والتكليف في الإسلام. ولا أريد هنا

أن أقف عند مذهب ديكارت في ما بعد الطبيعة، فهذا المذهب - و يا للمفارقة - لاهوتي على العكس من منهجه العقلي، وقد سبق في كتابي «أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط» أن أوضحت لاهوتية ديكارت في المذهب، وكيف أن عقلانيته في كتابه «المقال في المنهج» تحولت في «المذهب» إلى أقنعة يداري بها اتجاهاته اللاهوتية التي ظهرت في كتبه الأخرى مثل «مبادئ الفلسفة». ويجب أن نميز بين منهج ديكارت العقلاني، وبين مذهبه غير العقلاني في جوانب كثيرة، والمنهج هو «خطوات التفكير الصحيحة من أجل الوصول إلى الحقيقة»، أما المذهب فهو «مجموعة الآراء والأفكار التي يقدمها المفكر عن العالم والإنسان والله». والمنهج الذي اقترحه ديكارت لا شك أنه منهج عقلاني، لكنه في الواقع الفعلي لم يطبِّق هذا المنهج بشكل كامل على مذهبه. فهناك جوانب في آرائه عن الله والعالم والإنسان تشتمل على عناصر غير عقلانية.

ومع هذا النقد الشديد الذي وجهته إلى ديكارت في المذهب، فلا يمكن إنكار ريادته في «المنهج» وفضله على العصر الحديث. كما أن الأقنعة العقلية التي تقنّع بها في المذهب، كان لها أثر إيجابي للغاية في التأثير على الخطاب الديني على الرغم من أنها مجرد أقنعة؛ حيث كان من حسن حظ الحداثة أنها فهمت القناع على أنه الوجه الحقيقي؛ ومن ثم أخذت تُمعن في استخدام العقل! لكن لنكن نحن أكثر جذرية، ونعول على عقلانية المنهج، وندع المذهب وشأنه فقد أشبعناه نقدًا في كتابنا «أقنعة ديكارت»، في الوقت الذي انتصرنا فيه للمنهج. فديكارت يصيب ويخطئ مثل أي بشر، لكن يظل المنهج من أهم منجزاته ذات الأثر في العصر الحديث.

إن هـذا المنهـج هو ما بقي من ديـكارت حتى اليوم، وهـو ما نحتاج إلى إعماله في حياتنا، أقول هذا على الرغم من أني أعي أن العقلانية الآن أصبحت أكثر نضجًا وتطـورًا، وقد تجاوزت مناهجها ديكارت في كثير من الجوانب. ومن أسـف نحن ترجمنا ديـكارت إلى لغتنا لكننا لم نسـتفد من عقلانيته إلا النذر اليسير، ولم نفتح نوافذنا لضوء كافٍ من أضواء العقلانية الحديثة.

والمبدأ «أنـا أفكر، إذن أنا موجود»، لم يصل إليـه ديكارت اعتباطًا، بل هو نتيجة تجربة «الشـك المنهجي» التي مر بها. وحتى تكون الصورة أكثر اتضاحًا أمام القارئ، فإن ديكارت شك، واستنبط من هذا الشك أنه يفكر؛ لأن الشك يعني أن هناك كائنًا يفكر، وهذا يعني بالضرورة أنه موجود، وهذه أول حقيقة يصل إليها ديكارت ومنها يسـتنبط سائر الحقائق: «وجود الله»، ثم «وجود العالم» (حسـب ظاهر منهجه لا حسب مذهبه الذي كشفنا عن لاهوتيته الباطنة في كتاب أكاديمي).

ومـا يعنينا هنا هـو منهجه فقط الذي يقوم على «الشـك المنهجي»؛ لأنه أكبر خطوة على طريق الحداثة على الرغم من أن ديكارت نفسه لم يستثمره لا في الديـن ولا في السياسـة، لكنـه كان خطـوة ضرورية جـاء بعدها من المفكريـن من وظفـوه في تكوين خطاب ديني جديـد، وأيضًا من وظفوه في تجديد الخطاب السياسي.

3- الأفكار القديمة تحت مجهر التفكير المنهجي

ميـزة أبي الأنبيـاء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أنـه - قبل أن يأتيـه الوحي الإلهي - مـارس التفكير المنهجي، ورفض الواقع القديم بنـاءً على هذا التفكير، لكنه

لم يكتفِ بهذا مثل التفكيكين والشكاك الجذريين وطائفة من الثوريين الذين لا يملكون سوى الثورة على واقع موجود لا تأسيس واقع جديد، ولا يستطيعون إلا الرفض والهدم، لكنهم غير قادرين على بناء واقع بديل، فيكون ضررهم أكثر من نفعهم، بل انطلق عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد الشك المنهجي وهدم القديم، إلى اليقين وبناء واقع جديد.

وكانت الصعوبة كبيرة في المرحلتين: **مرحلة الثورة على الواقع القديم، ومرحلة بناء واقع جديد.**

والواقع القديم كان صعبًا في زمن إبراهيم، وكان معقدًا في زمن ديكارت. وفي حالة ديكارت نجده درس العلوم الموروثة، ووجد تنازعًا كبيرًا وتناقضات لا حصر لها، وهناك كهنوت وعقائد كنسية مسيطرة، وفرق تعيش في أجواء العصور الوسطى المظلمة، وتيارات متصارعة، وعدد كبير من الفلسفات المختلفة بعدد الفلاسفة، واختلاط بين الأوهام والعقائد والمعارف العلمية.

ووجد ديكارت صعوبة التمييز، فأراد أن يخرج من هذه الحالة المضطربة، وأن يحل التناقض، ويصل إلى المعارف الواضحة والمتميزة من بين هذا الركام الضخم المتلاطم من الأفكار والعقائد في عقله، وهنا سأل نفسه: ماذا لو لدينا «سلة تفاح» مليئة بالتفاح السليم والفاسد؟ أليست تفاحة واحدة فاسدة تستطيع إفساد سلة التفاح كاملة؟ أليست أفضل طريقة للتخلص من التفاح الفاسد هو إخراج كل التفاح من السلة، ثم فحص كل التفاح - تفاحةً تلو الأخرى - ولا نعيد أية تفاحة منها مرة أخرى إلى السلة إلا إذا تيقنّا من أنها سليمة تمامًا؟

وكانت الإجابة: نعم. ومن هنا كان لا بد من طرح كل الأفكار القديمة التي تحشو عقلنا خارج هذا العقل، ثم اختبار وفحص كل فكرة من البداية إلى النهاية حتى نتأكد من سلامة كل فكرة .. الواحدة بعد الأخرى. ولا نقبل بعد ذلك إلا الأفكار الواضحة والمتميزة التي قام البرهان على سلامتها كليةً.

ومما ساعد ديكارت على الشك في كل الأفكار هو افتراض أنه قد يوجد شيطان خبيث ذو قدرة يخدع البشر بتعمد وبشكل منتظم، ونتيجةً لذلك قد لا نفْهَم الكون وأجزاءَه بصورة واضحة، ولا يمكن لنا أن نكون على يقين من المعارف التي نتوصل لها. يقول ديكارت: «سوف أفترض عندئذٍ - ولا أقصد هنا الله الذي هو الخير الأسمى وينبوع الحقيقة - وجودَ شيطان خبيث يتمتع بالنفوذ والخداع قد حشد كل طاقاته لخداعي» (ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى).

وإذا كان ديكارت افترض وجود شيطان يتلاعب بعقله، فهو يعني ذلك «الكائن الغيبي المخادع المضلل»، أما في عصرنا فربما يكون هذا الشيطان هو «إنسان يزعم امتلاك الحقيقة المطلقة» ويستطيع أن يخدع ويتلاعب بالعقول بما يملك من «كاريزما» أو أدوات «سحر العقول»، لا سيما مع عقول تربت على الحفظ والتلقين، والعلم عندها هو حفظ المعلومات وليس إنتاج العلم، والحكم على الناس عندها بالظاهر و«الخَنفة» والتشدق بالألفاظ، وهي عقول رسخت فيها أفكار غير قابلة للحذف أو التعديل بسبب «ماكينة التفكير» التي لم تعرف يومًا طرق التفكير الدقيق! وربما يكون ذلك الشيطان الخبيث الذي يتمتع بالنفوذ والخداع ويحشد كل طاقاته لخداعنا في عصرنا هو الآلة الإعلامية الضخمة التي يتحكم فيها المال الأجنبي فيُمكنها أن تسقط شعوبًا

ودولًا! ومن هنا فيجب ألا نصدق كل ما نسمع أو حتى نشاهد؛ فالتلاعب الشيطاني لا يمارسه إبليس فقط، بل انضمت إليه جوقة طويلة.

وقد طرح «ديكارت» افتراضه عن وجود شيطان ماكر بعد مناقشاته الثلاث الأخرى المهمة حول شك البشر في معتقداتهم (أي غياب الثقة، وإمكانية الحلم، وإمكانية وقوع الخطأ عند استخدام التفكير الرياضي)، ووصل بالشك المنهجي إلى أبعد الحدود. ويشير ديكارت في نظريته الجذرية إلى ضرورة «الشك في كل ما يمكن الشك فيه»، كما يرى أن المعتقد الوحيد الذي ينجو من مكر الشيطان هو وعي الإنسان بوجوده الحالي، وهنا قال قولته الشهيرة: «أنا أشك، إذن أنا أفكر، إذن أنا موجود (cogito ergo sum)»، والتي تُعَدّ نقطة البداية لثبوت المعرفة.

فهل يمكن أن نخرج كل التفاح (=الأفكار) من السلة (=العقل)، ثم نعيد فحص الفكرة الواحدة تلو الأخرى؟ ولا نعيد أية فكرة منها مرة أخرى إلى عقلنا إلا تلك التي قام البرهان على سلامتها كليةً؟

أليس إعمال العقل النقدي دعوة قرآنية أصيلة في مقابل العقل الجامد الحاضن لنصوص القدماء والمفسر لها حرفيًّا بعيدًا عن الواقع المتجدد وبعيدًا عن النظر في الآفاق وفي الأنفس وفي الكتاب؟

هل يمكن أن نقوم لله مثنى وفرادى ثم نتفكر؟

هل يمكن أن يكون التفكير المنهجي فرض عين على كل فرد بذاته في استجابة سريعة وفورية لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟﴾ [سبأ: 46]؟

أزعم أنه من دون ذلك لا يمكن أن نبدأ عصرًا دينيًّا جديدًا.

4- الشك المنهجي للخروج من دوامة التضليل لا من أجل فوضى الأفكار

إن التفكير المنهجي الذي يتبعه ديكارت هو من أجل الهروب من دوامة الخداع والتضليل أيًّا كان احتمال مصدرها، وهو يشك في القديم ليبحث عن يقين جديد، ولذا فإن الشك المنهجي ليس شكًّا مطلقًا من أجل التشكيك المغرِض، واللاأدرية المعرفية، وفوضى الأفكار، وفوضى الواقع، بل كل ما يطلبه هو الدليل الرصين الحاسم ضد منظومة فكرية راسخة في بنية تضليلية متكاملة الأركان! ومن هنا فهو ليس شكًّا مَرضيًّا، ولا شكًّا فوضويًّا، وليس تردادًا بين نقيضين لا ترجيح لأحدهما على الآخر. إنه فحسب خطوة على «طريق» نحو الحقيقة القائمة على الأفكار الواضحة والمتميزة لا على أقوال القدماء ولا سلطة قياس الحاضر على الماضي.

ويجب عدم الخَلْط بين الشك المنهجي والإلحاد؛ فالإلحاد خاص بإنكار العقيدة الدينية، وموقف الملحد هو موقف المنكر بيقين لا موقف المتشكك الباحث عن البرهان المبين. ومن المعروف أن الشك على أنواع؛ أشهرها الشك المذهبي أو المطلق، وهو شك عقيم مرفوض قال به المذهب الشَّكِّي Skepticism، ويتخذ أنصاره الشك منهجًا في التفكير ومذهبًا فلسفيًّا في الحياة؛ فهم يؤكدون عدم إمكانية معرفة حقيقة الأشياء كلها؛ ويؤكدون عجز العقل الإنساني عن معرفة أي أمْرٍ مهما صَغُر معرفة يقينية؛ لأن الحواس عاجزة ولا تقدم لنا الحقيقة، بل المظهر فقط، والحواس غير متفقة فيما بينها في الحكم على الأشياء، وفي أحيان كثيرة تقدم لنا الكبير على أنه صغير مثل الشمس والقمر.

ويختلف الشك المنهجي بوصفه خطوة علمية عن الشك المطلق؛ فالأول مؤقت وهو وسيلة لا غاية؛ لأنه ربما يعقبه التوصل إلى الحقائق، والثاني دائم وتام ودائرة مغلقة. وقديمًا استخدم سقراط وأرسطو - من أجل الوصول إلى المعرفة - نوعًا قريبًا منه في دَحْض شبهات السوفسطائيين القائلة بالنسبية المطلقة.

واستخدم الشك المنهجي كبار المفكرين الدينيين، مثل القديس أوغسطين (ت 430م) الذي مر بمرحلة شكية قبل أن يصل إلى منظومة دينية جديدة بمقاييس عصره.

ويُعد «أبو حامد الغزالي» نموذج الشك المنهجي في الحضارة الإسلامية في كتابه»المنقذ من الضلال»؛ لأنه حدد معالمه، وعايش تجربته كاملة معايشة واقعية، على نحو مؤقت، ثم وصل إلى اليقين على طريقته. وقد سبقت مرحلةُ «الشك المنهجي» عند الغزالي مرحلةَ «إحياء علوم الدين»، وكأن الشك المنهجي مرحلة ضرورية تسبق الوصول إلى مرحلة التجديد، وكأن عنوان هذا الفصل يطل من جديد في متنه (الشك المنهجي وتأسيس عصر ديني جديد).

وفي عصر النهضة الأوروبية كان من أبرز دعاة الشك: الفيلسوف الفرنسي «مونتاني» Montaigne (1533 - 1592م)، وكان له دور في زعزعة اللاهوت والكهنوت. وفي القرن السابع عشر، جاء ديكارت، والشك عنده منهجي وليس مذهبيًّا، والشك المنهجي الديكارتي على مستوى المنهج كان شاملًا، لكنه على مستوى المذهب استثنى ما يشاء (الدين المسيحي، الأخلاق، النظام السياسي)، وهنا إحدى نقاط ضعف مذهب ديكارت. ومن قبل الفلاسفة جميعًا استخدمه أبو الأنبياء ضد عقائد قومه حتى تظهر معالم عصر ديني جديد.

ويمكن القول: إن الشك المنهجي موقف علمي رصين، بينما الشك المطلق

موقف متهافت هش يعجز عن تكوين معرفة علمية، ويعكس حالة من التدهور العامة في التفكير. ويمكن بيان تهافُت حُجَج الشكية الجذرية بكل سهولة، لكن يكفي في هذا السياق بيان التناقض الجوهري في أساس موقفها العام؛ ومن ثَم فإن إظهار هذا التناقض يهدم كل الحجج الشَّكِّية المبنية عليه، ومن ثَم تنهار الفلسفة الشَّكِّية كلها. ويتمثل هذا التناقض الجوهري في أن الشكاك الجذريين «موقنون» من أن الإنسان لا يمكن أن يصل إلى علم يقيني. والتناقض هنا «أنهم موقنون» من سلامة موقفهم الشكي من إنكار المعارف اليقينية؛ مع أن موقفهم هذا ينطوي على معرفة يقينية بعدم يقينية المعرفة! فهم يعتبرون موقفهم الشكي «يقينيًّا» على الرغم من أنهم ينكرون المعرفة اليقينية! (أزعم أن هذه حجة جديدة ضد الشكية الجذرية).

وليس معنى هذا النقد في تصوري أن القرآن يرفض الشك بكل أنواعه ومستوياته، إنه يرفض فقط الشك بصفته مذهبًا شاملًا ومتكاملًا وجذريًّا، لكنه يدعو إلى الشك المنهجي بصفته مرحلة من مراحل التفكير من أجل الوصول إلى الحقيقة. ويتجلَّى هذا بوضوح في عرض القرآن الكريم لقصة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

إذن لا يوجد في الشك المنهجي أي تثريب في القرآن الكريم على مَن يفعله، بل هو موضع تبجيل وتقدير شديدين باعتبار ذلك خطوة على طريق موصل إلى الحقائق؛ حتى لا يظل الإنسان مغفلًا أو غافلًا. ولست بحاجة إلى أن أذهب بعيدًا؛ فالقرآن واضح جدًّا ومباشر في هذا الأمر، أليس هو كتابًا جاء بلِسان عَرَبِيّ مُبِين؟ ألم يقل الله عنه: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: 15]؟

فما هو إذن هذا الموقف المبين الذي أوضحه القرآن الكريم من التفكير

المنهجي. ولماذا يعد الشك في القديم إحدى خطواته الضرورية التي تسبق الخطاب الديني الجديد؟

5- طرق الخروج من حالة الشك المنهجي

في التفكير الديني المنضبط الذي يلح عليه القرآن الكريم، وأيضًا في التفكير العلمي الدقيق الذي تقدمه لنا مناهج البحث العلمي، يكون الخروج من حالة الشك المنهجي، بدليل عقلي برهاني أو بدليل استدلالي تجريبي أو سلطان حسي مبين، وليس بقول «ولي» أو «داعية» أو «أمير جماعة».

مرة أخرى نجد أمامنا تجربة أبي الأنبياء إبراهيم في رفض وصاية البشر وفي عدم الاحتجاج إلا بدليل عقلي برهاني أو بدليل استدلالي تجريبي أو بسلطان مبين من الوحي أو الحس، فعندما أراد كبار القوم والكهنة فرض وصايتهم عليه، شككه عقله في معتقداتهم المستقرة، ورفض ذهنه رؤيتهم للعالم التي تنسب العلل إلى غير مصدرها، ولم يستطع أن يهضم فكرة الأصنام أو تأليه مظاهر الطبيعة أو تأليه البشر أو الحاكم.

لكنه لم يقف عند هذا الشك على أنه أمر نهائي، مثل أتباع مذهب الشك في العصر الهيلينستي، و إنما واصل السَّعْي نحو الحقيقة، وبالفِعْل وصل إليها حينما أدرك أن هناك إلهًا واحدًا لا شريك له، منزهًا عن كل ما لا يليق بجلاله وعظيم سلطانه.

فالتفكير المنهجي في القرآن الكريم فرض عين، والخطأ يظهر زيفه بإعمال العقل والاستناد إلى دليل يقيني من الوحي أو الواقع الخارجي، وليس بسلطة الماضي ولا سلطة الكهنة ولا الظواهر الصوتية التي تنعق ليل نهار.

انظر كيف يتحدث القرآن ولا تزد عليه شيئًا من عندك أو من عند الكهنة:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: 74 - 83].

لاحظ هنا ديالكتيك العقل والاستدلال التجريبي وهداية الوحي، ولا تدخل في جدال عقيم مثل ذلك الجدال الذي صنعه بعض علماء الدين وبعض فلاسفة العصور الوسطى: مَن قبل مَن: الوحي أم العقل؟ الفرخة أم البيضة؟!

إنه ديالكتيك متفاعل متبادل ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: 69]، ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ [البقرة: 144]. وفي الحديث القدسي: «مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً» (حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما مع اختلاف في اللفظ).

المهم أن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ شك في عقائد قومه، وتوصل إلى عقيدة التوحيد الإلهي، ومن معاني التوحيد عدم إشراك أحد مع الله في علاقتي به، فعلاقتي به مباشرة دون وسيط من بشر أو كهنوت أو غيرهما، وهو وحده الذي يملك الحقيقة المطلقة، وهو وحده الذي يفصل بين عباده. ومن هذه العقيدة التوحيدية الخالصة يخرج تصور كامل للعالم، بعيدًا عن الرؤية السحرية أو الخرافية أو الشركية بكل أنواعها، فليس الشرك فقط هو عبادة غير الله من أصنام أو أوثان أو بشر أو ظواهر طبيعية، بل الشرك أيضًا أن أضع الكهنة وسطاء بيني وبين الله تعالى، أو بيني وبين الحق والحقيقة؛ فالله هو الحق وكتابه هو الحقيقة.

وتحرير الإيمان من الشرك يستلزم رفض الوسطاء، وهنا يكمن أحد أهم مداخل تكوين خطاب ديني جديد. فلقد رفض إبراهيم سلطة الكهنة والمتحدثين باسم الألوهية، وهنا وجد الحقيقة الإلهية وجهًا لوجه. وبعد أن وصل إلى حقيقة "وجود" الله عن طريق ديالكتيك التفكير المنهجي، والهداية الإلهية، والشك في عقائد قومه ورؤيتهم للعالم، ونظره في الوقائع الخارجية التجريبية، بقيت عنده مسألة قدرة هذا الإله سبحانه، يقص القرآن ذلك بوضوح:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن

لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: 260].

انظر كيف يريد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يؤسس إيمانه على يقين تجريبي، وانظر إلى أتباع دعاة الضلال والتضليل الآن: كيف يأخذون من زعمائهم أخذ التسليم المطلق دون تمحيص ودون مناقشة؛ فالمسألة عندهم مسألة ثقة عمياء، ومسألة عصبية فكرية، فالعصبية تحولت معهم من عصبية الدم والقبيلة إلى عصبية الأيديولوجية والجماعة!.

6- من إحكام قيادة العقل إلى إحكام رؤية العالم

لا تكمن عظمة دعوة إبراهيم فقط في «العقائد» التي آمنت بها ودعت إليها، و إنما أيضًا في «طريقة البحث» عن الحقيقة، ومن دون «منهج» إحكام قيادة العقل الذي اتبعه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن ممكنًا الوصول إلى تلك «الرؤية للعالم».

كيف؟

من أكثر الأمور الجاذبة لي في إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه صاحب عقل منضبط، لا يؤمن إلا بدليل من الوقائع الخارجية التجريبية، مثل حالة: ﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ [البقرة: 260]، أو بدليل من الاستدلال العقلي المسنود بالتدبر في الظواهر الكونية: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام: 75]، أو بحجة عقلية خالصة:

﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنبياء: 66 - 67].

أضف إلى ذلك قدرته على إبطال مغالطات أصحاب العقول العنكبوتية (ومثلهم كثير في عصرنا)، من أقصر طريق وفي كلمات قليلة. وهذا نجده، علاوة على ما سبق من حججه ضد قومه، في ذلك النقاش الذي دار بينه وبين ذلك الملك الواهم:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 258].

انظر مرة أخرى إلى الفرق بين طرق الحجاج التي يوظفها إبراهيم ضد المغالطين، وطرق الحجاج التي ينتهجها المتحدثون زورًا باسم الحقيقة الإلهية في عصرنا، انظر كيف يُعمل إبراهيم أدوات ومناهج الاستدلال العقلي والتجريبي، وكيف يُعمل الواهمون في عصرنا أدوات ومناهج النقل غير الدقيق والحفظ والتسليم المطلق بأقوال السادة قادة «الحقيقة المطلقة»!

لقد رفض إبراهيم النقل والتقليد وهو في ريعان الشباب، وحاج قومه حجاجًا عقليًّا خالصًا، بينما ردوا عليه بحجاج نقلي موروث، إبراهيم يستند إلى البرهان العقلي وهم يستندون إلى البرهان النقلي، انظر قصته مرة أخرى من «كادر» مختلف يلتقطه القصص القرآني: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ

بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

[الأنبياء: 52 - 67].

وهكذا فإن «منهج» أبي الأنبياء منهج منضبط. ومن أسف فإن الكثيرين يخلطون بين المنهج والمذهب، أو بين المنهج والعقيدة، ويقع في هذا عدد غير قليل من العلماء والمفكرين أنفسهم! ولذا لا بد أن نحدد المعنى الذي نقصده بالمنهج Method. المنهج عبارة عن «مجموعة من القواعد والفرضيات والإجراءات والأمثلة لتحديد مدى وحدود الموضوع وإنشاء طرق مقبولة للعمل ضمن هذه الحدود للوصول إلى الحقيقة truth»، أو بعبارة أبسط: «المنهج هو الطريقة التي نسير عليها وفق قواعد ومعايير للانتقال من المجهول إلى المعلوم ومن الشك إلى المعرفة». يقول ديكارت: «ما أقصده بكلمة (المنهج) هو تلك القواعد التي يُعَوَّل عليها ويسهل تطبيقها، وأنه في حال اتباع هذه القواعد بواسطة الفرد على نحو صحيح، فإن الفرد لن يقبل ما هو زائف على أنه صحيح، ولن يبدد جهوده الذهنية، بل سينجح في زيادة معارفه تدريجيًّا وباستمرار حتى يصل إلى فهم صحيح لكل شيء في نطاق قدرته».

فالمنهج ببساطة هو الوسيلة، هو الطريقة، هو الخطوات التي يجب أن يتبعها التفكير، هو القواعد التي يجب اتباعها للوصول إلى نتيجة صحيحة. إنه أسلوب الاستدلال، هو السنارة وليس السمكة، بل هو أكثر من السنارة؛ إنه الفن أو الطريقة التي تستخدم بها السنارة. ليس الطعام الجاهز الذي تأكله، ولا المواد التي صنع منها الطعام، ولكنه «طريقة» الصنع نفسها. ليس السيارة، ولكنه فن القيادة. معك سيارة رائعة ومع صديقك سيارة رائعة أيضًا، أنت تقود بفن وقواعد وخريطة سليمة للطريق في ذهنك فتصل إلى هدفك، وصديقك يقود برعونة أو بخريطة أو قواعد خاطئة فيضل الطريق.

والخلاصة: إذا أردنا أن نوصّف «منهج» أبي الأنبياء نجده قائمًا على شك منهجي في البداية، ثم استدلال عقلي محكم مستند إلى ظواهر كونية تارةً، ومستند إلى دليل من (وقائع تجريبية) تارةً أخرى، ومستند إلى حجة عقلية برهانية تارةً ثالثة، والوحي في كل مرة حاضر مثل الضوء الذي ينير الطريق أمام العقل والحواس والبصيرة.

لكل هذا لن ندخل عصرًا دينيًّا جديدًا من دون إصلاح مناهج التفكير لإحكام قيادة العقل نحو الصواب.

7- الحقيقة وحدها لا تكفي!

إن مشكلة اضطراب «الإدراك العام» عند جماعات التطرف غير منفصلة عن مشكلة الإدراك الديني، وغير منفصلة أيضًا عن مشكلة الإدراك السياسي، كلها محكومة بعقل «منفصل» عن الواقع! وفي أحيان كثيرة تحمل

عقلًا منفصلًا عن التاريخ وتجاربه، ولا تتدبره حتى في «الوحي الإلهي العظيم» الذين يزعمون اتباعه!.

وإذا أردنا تجديدًا دينيًّا يحل «مشكلة الإدراك العام» ويرفع «العدسات المضللة» التي يرى العقل من خلالها، لا بد من تغيير «ماكينة التفكير» أولًا! لا بد من تعليم الناس ليس المعلومات الصحيحة فقط، ولكن أيضًا تعليمهم طريقة التفكير السليمة، وتدريس مناهج التفكير.

ومن الضرورة بمكان إعادة بناء المواد العلمية المختلفة: الرياضات، الفيزياء، الكيمياء، الأحياء... إلخ، على أساس: «كيف تم التوصل إلى الحقائق والنظريات؟»، وعلى أساس الشك العلمي المنهجي، وليس على أساس تلقين الطلاب الحقائق «جاهزة ومعلبة»! والأمر في تعليم العلم الرياضي والطبيعي هو نفسه الأمر في تعليم الدين والعلوم الشرعية؛ فالقرآن الكريم لم يعطنا الحقائق جاهزة، بل عللها، وحثنا على تعقلها وفق قواعد التفكير المنضبط، بل حثنا على اكتشافها بأنفسنا سواء في النفس أو في الأرض أو في الآفاق.

ومن نماذج الإيمان الدالة على هذا المعنى التي قدمها القرآن الكريم نموذج إبراهيم خليل الرحمن، فما من حقيقة كبرى في دعوته إلا ومعها «طرق التوصل إليها»!

فالحقيقة وحدها لا تكفي، بل لا بد من معرفة المنهج الذي أوصل إليها. والعلم ليس سوى المعلومات عند أهل الحفظ، أما أهل العلم فالعلم عندهم ليس المعلومات فقط، وإنما العلم هو المنهج، هو الطريقة، فالمنهج هو ما يصنع العلم وهو ما يصنع العلماء، وهذا هو ما نحتاجه ليس فقط لتأسيس عصر ديني جديد، بل كذلك لتأسيس عصر علمي جديد. ولذا تُدرس مناهج

التفكير الدقيق في كل مراحل التعليم في مقررات الدول المتقدمة، سواء بكونها جزءًا من كل علم، أو بكونها مقررًا منفصلًا.

ومع أن ديكارت صار قديمًا تجاوزته المناهج المعاصرة، لكن قواعد منهجه لا تزال عاملة كقواعد عامة ضمنية، فلا يزال التحليل خطوة لا يمكن للعلم أن يقفز عليها، وقل مثل ذلك في إعادة التركيب والمراجعة والإحصاء، وقبل ذلك كله ألا يقبل العقل إلا ما كان واضحًا ومتميزًا. وأيضًا على الرغم من أن دعوة إبراهيم موغلة في القدم، لكن الإسلام تضمنها وترجمها ترجمة صحيحة في العقول، فظهرت معه لتكون دعوة للتوحيد والتفكير والانضباط العقلي و إلوهية تَسَعُ العالَمينَ. أما الجناح الآخر من نسل إبراهيم فقد ترجمها ترجمة خاطئة فتحولت معه إلى ديانة قبيلة بني إسرائيل، وعقيدة شعب الله المختار، وفي العصور الحديثة تحولت إلى صهيونية بغيضة.

إن المنهج عند ديكارت، ليس تجريبيًّا، لكن ميزته أنه يرفض التسليم - على الأقل في حدود المنهج وليس المذهب - بأقوال السابقين غير المبرهنة، مثله في ذلك مثل إبراهيم، ولا يقبل إلا ما كان واضحًا ومتميزًا، مثله في ذلك أيضًا مثل إبراهيم، ويقوم بتحليل الفكرة أو الأفكار، ويسير من البسيط إلى المركب، ثم يراجع كل ما قام به من خطوات سابقة حتى يتأكد أنه لم يخطئ وأنه لم يغفل شيئًا. ففي كتابه «مقال عن المنهج لإحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم» يضع أربع قواعد يجب مراعاتها في كل منهج يبحث عن الحقيقة، وتكفي هذه القواعد، إذا ما تم اتباعها بدقة، للوصول إلى اليقين. وتُعرف هذه القواعد على التوالي باسم: البداهة، التحليل، التركيب، الإحصاء والمراجعة. ويحدد ديكارت مضمون هذه القواعد الأربع بقوله:

«**الأول**: ألّا أقبل شيئًا ما على أنه حق، ما لم أعرف يقينًا أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك.

الثاني: أن أقسم كل موضوع من الموضوعات التي سأختبرها، إلى أجزاء على قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه.

الثالث: أن أسير أفكاري بنظام، بادئًا بأبسط الأمور وأسهلها معرفة؛ كي أتدرج قليلًا حتى أصل إلى معرفة أكثرها تركيبًا، بل وأن أفرض ترتيبًا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع.

والأخير: أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أني لم أغفل شيئًا».

إن هذا المنهج أو القواعد العقلية لليقين يمكن تعريفها بوصفها أساسًا للتطور والحداثة وإنتاج معرفة علمية أدت إلى زعزعة عرش المعرفة اللاهوتية والكهنوت والأسرار التي يحتكرها سدنة الفكر الديني المزيف.

فالغرب لم يدخل العصور الحديثة إلا بعد أن تغيرت «ماكينة التفكير» التي يفكر بها البشر، أي تغيير المنهج، أي تغيير الطريقة والقواعد التي يعمل بواسطتها العقل ليس في المعامل فقط، ولكن أيضًا في الشارع والمؤسسات، من أسفل إلى أعلى، ومن أعلى إلى أسفل.

وليس هذا تراثًا غربيًّا خالصًا، بل هو تراث إنساني عام، وهو أيضًا تراث ديني تم رصده في دعوة أبي الأنبياء خليل الرحمن، واستمر مع محمد ﷺ.

الفصل الثاني

تفكيك الخطاب الديني التقليدي

1. تفكيك من أجل «تطوير» علوم الدين لا «إحياء» علوم الدين.
2. تفكيك الخطاب الديني .. بأي معنى؟
3. نقد تفكيكية ما بعد الحداثة.
4. تفكيك المرجعيات المغلقة للوصول إلى الدين في حالته البسيطة الأولى.
5. تفكيك المعاني المزيفة والأسطورية للنص المركزي.
6. ضياع المعنى والعقل في التيارات الدينية المغلقة وحركات ما بعد الحداثة.

الفصل الثاني

تفكيك الخطاب الديني التقليدي

1- تفكيك من أجل «تطوير» علوم الدين لا «إحياء» علوم الدين

من أسف أن حركة الإصلاح الديني التي ظهرت مع مطلع العصور العربية الحديثة، لم تنتج علومًا جديدة ولا واقعًا جديدًا، بل استعادت عصور الشقاق وحرب الفرق العقائدية والسياسية التي ضربت الأمة بعد مقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولن أدخلك عزيزي القارئ في جدال نظري عقيم حول الفشل الذريع الذي أنجزته حركة الإصلاح المدعاة، لكن سأقول لك شيئًا واحدًا، هو «من ثمارهم تعرفونهم»، وهنا أسألك ما ثمار دعاة ورواد تلك الحركة بعد مرور ما يقرب من قرن ونصف على ظهور طلائعهم الأولى؟

ثمارهم كما ترى أمة تتكالب عليها الأمم، والجديد مع حركة الإصلاح الديني الحديثة منذ القرن التاسع عشر أنها أنتجت أجيالًا وجماعات وفرقًا من المسلمين تتكالب من الداخل على أمتها ووطنها، وهم شركاء أصليون في حالة الضعف التي تعيشها، وهم فاعلون بامتياز في بذل الوسع في هدم المعبد على كل من فيه من خصومهم ومن أنفسهم!.

وربما يكون من أهم أسباب ذلك غياب العقلانية النقدية، على الرغم من أن العقلانية النقدية في جوهرها هي التي قامت عليها دعوتنا منذ إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وهي العقلانية التي دعا إليها القرآن الكريم وقام عليها الشرع، والقارئ ليس بحاجة إلى أن أُعَدِّد له آيات القرآن وأقوال النبي الصحيحة التي دعت إلى استخدام العقل والتي قامت عليها حضارتنا قبل أن تتحول إلى عصور المتون والشروح والحواشي.

لكن مع الأسف مجددًا تصور المتأخرون العقل على أنه «العقل النقلي» لا «العقلي النقدي»! وهنا ظهر التطرف، وتجمد الخطاب الديني كما توقف الاجتهاد في علوم الدين، حيث المعالجة النقلية للعلوم، وحيث المعالجة الإنشائية المفرطة في الخطاب الشفهي والمكتوب. وظن المتأخرون أن هذه العلوم إلهية مقدسة، لا يكون التعامل معها إلا بالحفظ، وأن تصبح عالمًا هو أن تحفظ المتون وتقرأ الحواشي!.

إن العلوم التي نشأت حول الدين علوم إنسانية تقصد إلى فهم الوحي الإلهي، فالقرآن إلهي لكن علوم التفسير والفقه وأصول الفقه وعلوم مصطلح الحديث وعلم الرجال أو علم الجرح والتعديل... إلخ، علوم إنسانية أنشأها بشر، وهي قابلة للاجتهاد والتطوير والتطور، وهذه مسألة واضحة وليست اكتشافًا، لكن المتعصبين الذين تجمد معهم كل شيء، رفضوا الاجتهاد وتمترسوا خلف التقليد. وهم لا يعرفون - ولا يريدون أن يعرفوا - أن من المنطق الفاسد والخطِل الزعم بأن أية علوم بشرية هي مبادئ وقواعد يقينية مطلقة تصلح لكل زمان ومكان. فالبشر ذوو عقول نسبية متغيرة، والحقيقة تتكشف تدريجيًّا ولا تأتي دفعة واحدة إلا من خلال «وحي»، بل إن الوحي

نفسه جاء منجمًا عبر ثلاث وعشرين سنة، وترك مساحة للجهد البشري في اكتشاف الحقائق والوقائع .. ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾ [العنكبوت: 20]، ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت: 69]، والآيات ليست في الكتاب المقروء فقط، بل في الآفاق والأنفس أيضًا ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: 53]، والآيات ليست « كلمات» و «ألفاظ» تُتلى فحسب بل «وقائع» و «قوانين» يُبحث عنها وتُكتشف في الأرض والأنفس ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: 20 - 21]، كما أن الآيات «سنن» و «عبر» تُكتشف في التاريخ ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ ﴾ [الروم: 42].

إن الوحي الإلهي بالنسبة إلينا نجده في الكتاب. وهذا الكتاب هو الكتاب الإلهي بالمعنى الواسع (الكتاب المقروء «القرآن» مُبَيَّنًا بالسنة الصحيحة، وهو أيضًا الكتاب المشاهد «السموات» و «الأرض»، وهو أيضًا «التاريخ» و «الأنفس»)؛ فكلها تشتمل على آيات إلهية كما نص القرآن الكريم. ومن ثم فإن على الإنسان أن يسعى لمعرفة الحقيقة بالبحث في الكتاب، والكون، وفي التاريخ والنفس، مستخدمًا مناهج البحث العلمي سواء في العلوم الطبيعية والرياضيات أو العلوم الإنسانية والاجتماعية. وهي علوم - مرة أخرى - متغيرة ومتطورة بتطور الجهد والاجتهاد البشري.

ولذا فإن تجمد العلوم التي نشأت حول النص الديني بَعُدت عن مقاصد هذا النص، وحولته من نص «ديناميكي» يواكب الحياة المتجددة إلى نص «إستاتيكي» يواكب زمنًا مضى وانتهى! واستمر الوضع هكذا على الرغم من

التغيرات الجذرية التي حدثت في الواقع وفي العلوم الاجتماعية والإنسانية. وعندما ظهر دعاة الإصلاح لم يقم أي منهم بمحاولة «تطوير علوم الدين»، بل قاموا «بإحياء علوم الدين» كما تشكلت في الماضي، ولم يقوموا بالعودة إلى الكتاب في نقائه الأول، بل عادوا إلى المنظومة التفسيرية التي أنتجتها ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية لعصور غير عصورنا، ومن هنا استعادوا كل المعارك القديمة: معارك التكفير، ومعارك الهوية، ومعارك فقه الحيض والجنس والجسد، ومعارك التمييز بين الجنسين. ولم يدخلوا المعارك الجديدة: معارك التنمية، ومعارك إنتاج العلوم الطبيعية والرياضية والاجتماعية والإنسانية، ومعارك الفساد، ومعارك الحرية، ومعارك الفقر والجهل والأمية، ومعارك الدفاع عن الدولة الوطنية.

ومن هنا فإن تفكيك الخطاب التقليدي والبنية العقلية التي ترقد وراءه، بات ضرورة ملحة، لا من أجل «إحياء» علوم الدين؛ بل من أجل «تطوير» علوم الدين.

لكن التفكيك بأي معنى؟

2- تفكيك الخطاب الديني .. بأي معنى؟

إن الدين نفسه لا يتجمد، لكن الذي يتجمد هو عقول فسرت النصوص القرآنية والنبوية الواضحة والمباشرة، بأيديولوجيات عقيمة تجمدت معها المنظومة العقائدية والتشريعية في كهنوت بشري يتخفى في ثوب إلهي!

وهنا لا بد من تفكيك الفكر الإنساني المتصلب والمتقنع بأقنعة دينية؛ حتى يمكن كشفه أمام نفسه وأمام العالم. وهذا التفكيك ليس للدين نفسه

و إنما للفكر الإنساني الديني الذي نشأ حول «الدين الإلهي»، وصنع أنساقًا ومذاهب متضخمة مثل قصور من الخرسانة لكنها تقف على الرمال، وتنتظر من يحرك تلك الرمال حتى ينهار ما فوقها.

وعملية الانصهار أو التفكيك التي نتحدث عنها ليست على طريقة التفكيكيين الجذريين، مثل جاك دريدا، و إنما هي عملية تفكيك من أجل إعادة البناء على أرض نظيفة. فالتفكيك المرفوض هو الذي لا يعيد البناء؛ وهو التفكيك من أجل التفكيك، ونتيجته لا محالة هي الفوضى التي يريدها أعداء الإسلام والوطن سواء من الخارج أو من الداخل.

إن رفع الأنقاض ليس غاية، ولكنه وسيلة. ومأساة التفكيكيين الغربيين، ومن تبعهم من التفكيكيين العرب، أنهم يتخذون من عملية التفكيك نفسها منهجًا وغايةً! وهذا هو الفرق بين التفكيك المنهجي الذي ندعو إليه من أجل إعادة البناء وتجديد «أمر الدين» والتفكيك المذهبي المطلق الذي لا يدرك أنه يساهم في استمرار الفوضى الذهنية التي تسيطر على الساحة الفكرية والدينية والسياسية.

ومن دون التفكيك المنهجي لا يمكن الخروج من تلك الحالة من التجمد التي تسيطر على الخطاب الديني التقليدي منذ قرون طوال، ليس فقط فوق منابر الإعلام والوعظ، و إنما أيضًا فوق منصات تدريس العلم والبحث في العلوم الشرعية والإنسانية.

فما حدث في تاريخنا المتأخر أن تلك العلوم تجمدت؛ حيث كان جهد المتأخرين هو الشرح والتلخيص والمتون والحواشي، أما تطوير العلوم الشرعية فقد أصبح بدعةً وضلالًا، وهذا معناه التوقف عن الاكتشاف

والاستنباط والاجتهاد وإعادة الاجتهاد، ومعناه النقوص عن الأوامر الإلهية، ومعناه توقف التاريخ، ومعناه وأد مقاصد الوحي!

والسؤال: هل يمكن أن تستفيد عملية التفكيك العقلي للمنظومات الفكرية المتجمدة من عمليات شبيهة في الفيزياء؟ وهل يمكن أن يتجدد الخطاب الديني وتتطور العلوم الشرعية وهي في الوضع الذي هي عليه من التجمد؟

بطبيعة الحال أن معالجة التجمد في الفكر العلمي أو الديني لا يختلف كثيرًا عن معالجة التجمد في الطبيعة؛ فالمادة الصلبة أو المتجمدة عصية على إعادة التشكيل وغير قابلة للتطور دون تحويلها إلى مادة سائلة. والتجمد مصطلح فيزيائي يطلق على الحالة الصلبة للمادة عندما تتحول من حالة سائلة إلى حالة صلبة، وحالة مثل هذه أصابت الفكر الديني، لا بسبب من الدين نفسه، ولكن بسبب العقول التي تجمدت عند حدود التقليد؛ فالتقليد هو درجة الحرارة المنخفضة التي يتحول معها الفكر من «حالة مرنة ديناميكية» تأخذ شكل الواقع المتجدد إلى «حالة صلبة متجمدة» تأخذ شكل الواقع القديم المنتهي وتعاند الواقع الجديد والمتجدد، مثل الماء الذي تحوله البرودة إلى ثلج متجمد يناسب الإناء الذي تجمد فيه ولا يناسب إناءً جديدًا له أبعاد مختلفة. ومن الواضح أنه لا يمكن له أن يناسب هذا الإناء الجديد دون إعادة تفكيكه أو انصهاره أو تذويبه وتحويله إلى سائل مرة أخرى. فالسائل هو الذي يأخذ شكل الإناء، ولأنه سائل فإنه يتشكل بشكل جديد إذا وضع في إناء آخر.

والدين مثل الماء، الماء سبب للحياة المادية، والدين سبب للحياة الروحية، درجة الحرارة المنخفضة تحول الماء إلى مادة صلبة، والتقليد يحول

الفكر الديني إلى قصر من الخرسانة المتجمدة لكنه يقف على أقدام فخارية، الماء لا يمكن أن يُشرب ويرتوي منه الجسد دون أن يتحول إلى سائل مرن، والدين لا يحيي روح الإنسان ويُصلح الواقع المتجدد دون أن يكون الفهم الإنساني له متجددًا دومًا.

ومع أن التجمد حالة تحفظ الطعام من الفساد وتحميه من تكاثر الفطريات والبكتريا وتوقف التفاعلات الكيميائية مثل الأكسدة والتحلل والإرجاع، لكن التجمد في الفكر الديني أمر مختلف، فهو يؤدي إلى أكسدة الحياة وتحلل المجتمع بحكم زيادة الفطريات والبكتريا العقلية التي تضرب كل شيء! فربما يحمي التجمد الطعام أو المادة، لكنه في الفكر ينتج آثارًا سلبيةً تفسد كل شيء. وفي حالة مثل هذه لا يمكن أن يتجدد الخطاب الديني، كما لا يمكن أن تتطور علومه.

فالتجمد إذا كان مفيدًا في الطبيعة في بعض الأحوال، لكنه ضار بالدين والفكر في كل الأحوال. والحل هو أن نقوم بحالة تشبه ما نفعله مع «المادة الصلبة» في الفيزياء، فنحن لا يمكن أن نحول الماء المتجمد إلى الحالة السائلة التي ينتفع بها الجسد دون أن نلجأ إلى عملية «الانصهار»، إن الفكر الديني الذي تجمد بحاجة لعملية مثل هذه، وهو ما يطلق عليه عملية التفكيك.

3- تفكيك ينقد البشري ولا يتنكر للإلهي

إنك لا تستطيع أن تبني بناءً جديدًا على بناء قديم. هذه مسألة بديهية، ومع ذلك لا أدري لماذا يتجاهلها أغلب دعاة التجديد؟! إن الأمر يبدو واضحًا: لا بد قبل الشروع في تكوين وبناء خطاب ديني جديد، أن نقوم

أولًا بعمليـة تفكيك علمي للخطـاب الديني القديم الذي أوصـل أمتنا إلى ما وصلت إليه من خلل في التصـورات والرؤى الحاكمة، ليس للوجود والعالم فقـط، وإنما للواقـع المعيش وحركة التاريخ ومنطق التقـدم، وما ترتب على ذلك من اضطراب القيم الحاكمة للسلوك في الحياة اليومية والحياة العامة.

فعمليـة التفكيك لا بد أن تسـبق عملية إعادة البنـاء، لكنه - مرة أخرى - ليس تفكيكًا على شـاكلة المشـككين الذين يسـاهمون في استمرار عملية السـيولة التي تهدد الأوطان، وليس تفكيكًا عدميًّا مثل ذلك التفكيك المروع الـذي حدث مـع جاك دريدا ورفاقه في مرحلة ما بعـد الحداثة التي تنكرت لكل مرجع، وألغت كل جوهر، ودعمت اللامركزية والتشظي.

بينـما التفكيك الذي ندعو إليه هو النقد والتحليل العقلاني الذي يتمركز حول العقل المعياري، ولا ينكر الحقيقة الموضوعية، بل يدعو إلى اكتشافها، ولا ينكـر وجـود قيـم مطلقة، بل يتحـرى في الوصـول إليها بمعايـير علمية صارمـة. ولا يتنكر للإلهي، بل يقصد إليه شـعوريًّا في عمليـة توحيد خالية من الشرك ليس في العقيدة والعبادة فقط، بل في المعاملات والحياة أيضًا، ومن ثـم تمييز «الإلهي» عن «البشري» في الفكر والعلوم، **ونزع القداسـة الإلهية عـن المرجعيات البشرية** التي تنتحل الصوت الإلهي وتتحدث باسـم الحقيقة المطلقـة. ومن دون هذه العملية لن يمكن إعادة فتح باب الاجتهاد والتجديد الحقيقيين.

إن النزعة التفكيكية الجذرية، مثل النزعة العدمية، تزعزع أسس العلم والفكر العقلاني الذي يقوم على مفهوم «المركز الثابت للفكر» مثل (المعنى) أو (الذات) أو (الحقيقة) أو (فكرة السببية).

ولهذا، فإن التفكيكية الجذرية خطر، ليس على الدين فحسب، بل على العلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية والاجتماعية؛ فالعقل الإنساني لا يمكن أن يصنع «علمًا» دون أن يكون له مركز أو فكرة حاكمة.

وهذا ما تنبه إليه «كانط» فيلسوف الإيمان العقلاني وكبير الفلاسفة الحداثيين، والذي شق طريقًا ثالثًا بين التجريبية الحسية والعقلانية الصورية، وأنقذ العلم كما أنقذ الإيمان، بمبدأ واحد هو «فكرة الله» اعتبار ذاك مركزًا للعقل؛ فهي تساعد على تجميع وتنظيم عمليات الفكر في نظام واحد له مرجعية كبرى توحده توحيدًا أكبر، وهذه المرجعية الكبرى هي علة نهائية لامشروطة، أي ليست معلومة لغيرها، أي الله. وهذه العلة اللامعلولة (أي لا علة لها) تقوم بتنظيم أفكارنا في نظام واحد، لأنها تقدم لرجل العلم خلفية من المعقولية والوحدة لا بد أن يكون عليها «العالَم» إذا ما أردنا تكوين قوانين ونظريات علمية عنه ذات طابع شامل متكامل موحد.

وكما تقوم «فكرة الألوهية» بدور معرفي تنظيمي توحيدي ضروري للعلم، فكذلك شأن «فكرة النفس» و«فكرة العالَم»؛ ففكرة «النفس» تبدو على أنها «الموضوع المشترك» الذي تستند إليه في النهاية الظواهر الباطنة؛ إذ لا بد معرفيًّا من افتراض «ذات» تقف خلف جميع «الأحوال الشعورية»، كما أن فكرة «العالَم» تبدو على أنها مجموع الظواهر؛ إذ لا بد معرفيًّا كذلك من افتراض أن هناك «كُلًّا غير محدود» ترتد إليه الظواهر الجزئية. يقول كانط: «لا يوجد للأفكار المفارقة أي استخدام بنائي على الإطلاق .. لكنْ لها من جهة أخرى استخدام تنظيمي جيد وضروري لا يمكن الاستغناء عنه، وهو إرشاد الفهم إلى غاية محددة، وحتى تتجمع الخطط الموجهة لكل قواعد الفهم في نقطة

واحدة صالحة أو مناسبة لإمداد تصورات الفهم بأكبر وحدة وأكبر اتساع ممكن»، وهي نقطة بؤرة مركزية توجد خارج حدود التجربة الممكنة تمامًا. وهي بؤرة لا يمكن الاستغناء عنه حينما نريد أن نرى الموضوعات البعيدة وراء ظهورنا بالإضافة إلى الموضوعات القريبة من بصرنا. وما يسعى العقل إلى تحقيقه هو تنظيم المعرفة؛ أي ترابطها طبقًا لمبدأ تنظيمي للعقل يعطي وحدة أكبر من تلك التي يصل إليها بالفعل الاستخدام التجريبي للفهم.

إذن فحاجة العقل إلى «مركز» ليست مجرد حاجة إيمانية، بل حاجة علمية لتنظيم المعرفة حول مبدأ يعطي لها وحدة لا يمكن أن تقدمها التجربة وحدها.

من الواضح هنا أننا دخلنا في هذا الاستطراد؛ حتى نبين زيف التفكيكية الجذرية عندما ترفض مفهوم «المركز الثابت للفكر»؛ فالعقل الإنساني بلا مركز لا يصل إلى وحدة تنظيمية لمعارفه، ومن دون هذه الوحدة لا يمكن أن يقوم العلم بقوانينه ونظرياته؛ فالقانون هو «وحدة وتوحيد» لظواهر جزئية مشتتة، وكل قانون يفترض قانونًا آخر أعلى وأشمل منه. وأتصور أن هذا هو المبدأ نفسه الذي يقوم عليه الإيمان من رد الكثرة إلى الوحدة.

4- تفكيك المرجعيات المغلقة للوصول إلى الدين في حالته الطبيعية الأولى

إن التفكيك الذي يحتاجه الخطاب الديني، ليس تفكيكًا يتنكر لكل «مركز» مثل التفكيك الجذري في مرحلة «ما بعد الحداثة»، وإنما هو تفكيك يريد العودة للمراكز الأولى للعلم والفكر والدين، وبهذه العودة سوف يتم

الالتقاء مباشرة مع الدين الأول الخالص في نقائه وخصوبته الأولى، وبالتالي سوف تنهار كل المذاهب المغلقة والمراكز المزيفة التي اصطنعها التطرف والاستبداد، كما سوف تنهار كل التأويلات البشرية التي اصطنعها فقهاء السلطان وفقهاء البحث عن السلطان! وهنا تصبح الأرض ممهدة لتأويل جديد يأخذ بأسباب الاجتهاد ويأخذ بأسباب العصر.

إن حالة الجمود المطلق على المنظومات القديمة ليست مجرد جاهلية جديدة تعجز عن مواكبة العصر، بل خروج عن حركة التاريخ. وهذا ما نعيشه الآن على الرغم من كل مظاهر الحداثة الزائفة التي نستوردها ونستهلكها حتى الإدمان، فأفكارنا تحلق في جاهلية جديدة متقنعة بأقنعة الحداثة، وعقولنا تعجز عن التفوق على الشرق، مثلما تعجز عن منافسة الغرب. هذه حقيقتنا دون شعارات جوفاء ودون بطولات ومعجزات مصطنعة!.

وحالة الجمود المطلق لا تقل سوءًا عن حالة التفكيك المطلق التي يريد البعض أن يُوقعنا بها في رمال متحركة يستحيل معها وجود حد أدنى ثابت للمعنى أو القيم أو الغاية القصوى. وهما حالتان نقيضتان نعاني منهما معًا؛ فالتفكيكية الجذرية التي تشكك في كل شيء، وتهدم كل المرجعيات بلا استثناء، في تصوري أنها تفكيكية مفرطة تنتج في المقابل رد فعل بالغ التطرف، فكل إفراط يطرح نقيضه من التطرف المقابل؛ ولذلك نحن لا نزال نعاني صراع المتطرفين: متطرفين في أقصى اليمين يتصارعون مع متطرفين في أقصى اليسار، ليس فقط في ساحة الخطاب الديني، وإنما أيضًا في ساحة «الصراع الاجتماعي» الذي غابت منه الطبقة الوسطى مثلما غاب «الوسط الذهبي» من الخطاب الديني.

وهكذا فإن الساحات كلها تعاني حالة «المرايا المتقابلة». ومشكلة المتطرفين أنهم عقول مغلقة تعود للإسلام ظاهرًا، والجاهلية روحًا ومقاصد، ومشكلة التفكيكين العرب أنهم يسيرون حذو النعل بالنعل مع التفكيكية الغربية التي جاءت تمردًا على أنساق الحداثة. وكلا الطرفين يقدم فلسفة للتشظي والهدم والإقصاء؛ وكلاهما يشترك في رفض الحداثة!

إن الوعي الأوروبي المعاصر سقط في حالة من الصورية والشكلانية مع البنيوية، ثم كان سقوطه الثاني في التفكيك الشامل؛ فالتفكيكية الغربية مدرسة تقويض ونقد شامل دون أية محاولة لإعادة البناء، وهي تنكر وجود أية قيمة مطلقة، وتقوض فكرة الحقيقة الموضوعية، وتحطم التمركز حول العقل Logocentricity. فالتفكيكيون الجذريون ينكرون الوجود الموضوعي للعالم الخارجي؛ ويعتبرون الأديان والعلوم مجرد تشكيلات وبنيات ثقافية اجتماعية ليس لها حقيقة موضوعية، والأشياء مشتتة لا يوجد نظام موحد يجمعها.

وتنسى التفكيكية الجذرية أن الإنسان لا يستطيع غالبًا أن يعيش الحياة من دون «مركز»، مثله في ذلك مثل الكواكب، والأقمار، والإلكترونات، في الطبيعة. وكثير من الناس - رغم مفاسدهم الأخلاقية - لا يمكنهم أن يواصلوا الحياة دون وجود وشائج بينهم وبين «مراكز» المعنى المطلق لحياة الإنسان الروحية: الله، الروح، إمكان العدالة المطلقة في لحظة ما في المستقبل. فلولا وجود تلك «المراكز» للحياة الواقعية لكان كل شيء مباحًا، ولانهارت منظومة القيم، ولانعدم معنى الحياة نفسها. ومن ثم فالتفكيكية الجذرية تخالف الموقف الإنساني الطبيعي؛ فالإنسان غالبًا لا يستطيع أن يعيش من دون اعتقاد (بالمعنى الواسع).

ولم تقدم التفكيكية الجذرية بديلًا مذهبيًّا يمكن الارتكان إليه، بل قدمت عدم اليقين، ودعت إلى الفردية المطلقة والنسبية المفرطة، وقلب نظام القيم والأخلاق، وفقدان الثقة في العقلانية وكل نظام أخلاقي يدور على مركز أو محور ثابت مثل الضمير أو الله أو الواجب... إلخ! فهي فلسفة هشة، وموقف يضيع معه الإنسان في هاوية لا قرار لها. وينسحب على التفكيكية الجذرية كل نقد تم توجيهه للفلسفات السوفسطائية والشكية واللاأدرية، فهي تحطيم للتمركز حول العقل، وقضاء على القانون والنظام، وتكريس لضياع الفعل الغائي، وسيادة للامعقول.

وفي المقابل فإن التفكيك الذي ندعو إليه لننجو من «الجاهلية الجديدة» و«التفكيكية الجذرية» معًا، هو - في إحدى معانيه - رد المُركَّب إلى عناصره البسيطة التي يتكون منها، وهو بهذا المعنى قريب من «التحليل» الذي يستخدمه الأطباء ليتعرفوا على المرض، ويستطيعوا أن يشخصوا الدواء حسب الخلل أو نوع الفيروس أو البكتريا... إلخ. ويحمل تفكيك الخطاب الديني شيئًا من هذا المعنى الطبي؛ فلا بد من تفكيك التراث ورده إلى العناصر البسيطة التي يتكون منها، حتى يمكن التمييز بين العناصر الحية والعناصر الميتة؛ ومن ثم يسهل استبعاد العناصر الميتة منه وإبقاء العناصر الحية ثم تنميتها وتطويرها وإضافة عناصر جديدة لها حتى تصير كائنًا حيًّا معاصرًا يحقق مقاصد الوحي ومصالح الناس ويقيم أسباب العمران.

وبالتأكيد إن هذا النوع من التفكيك سوف يرد الدين إلى حالة الوضوح الأولى التي كان عليها؛ بحيث يكون «النص الأصلي» هو المركز الحقيقي

للمعنى، وليست المذاهب المغلقة ولا المرجعيات البشرية التي كانت تفكر لعصرها هي وليس لعصرنا نحن.

5- تفكيك المعاني المزيفة والأسطورية للنص المركزي

لا مفر عند تكوين خطاب ديني جديد من تفكيك كل التأويلات المغرضة والجهولة بطبيعة النص، والتي حولت القرآن عن معناه الأصلي إلى أداة سياسية أحيانًا و إلى غطاء للأساطير أحيانًا أخرى، وهذه التأويلات - سواء كانت مغرضة أو جهولة - في «بعض» كتب التفسير الذائعة تجدها مستندة إلى إسرائيليات ومرويات موضوعة أو ضعيفة.

وفي هذا السياق لا بد من التأكيد على أن علماء التفسير والفقه وغيرهم ليسوا كلهم في كفة واحدة نحكم عليهم بالسلب أو الإيجاب؛ فمنهم من هو راسخ العلم والفهم، ومنهم من يحمل نصف علم وهذا خطر، ومنهم من لديه المعلومات لكن عقليته غير منضبطة ويفكر خارج الزمن والتاريخ، وهذا هو الأخطر. ومجددًا أؤكد أن من الخطأ التعميم. ومن أسف فإن بعض ناقلي الآراء يُحمِّلونها من المعاني ما ليس فيها، إما لأن هناك مشكلة في طريقتهم للفهم، و إما لأنهم يقصدون إلى الإثارة الإعلامية.

والتراث العربي - مثله مثل أي تراث آخر في الشرق أو الغرب - مليء بمثل هذه التأويلات المغرضة أو الجهولة، لكن التراث العربي قدم أيضًا لنا كثيرًا من التفاسير التي كشفت الزيف عن التأويلات المغرضة والجهولة، وفككت المعاني المزيفة والأسطورية التي قدمها بعض المفسرين الذين

يعتمدون على المرويات الموضوعة والضعيفة دون إعمال التفكير ودون التدبر في معاني الوحي وفق قواعد القراءة المنضبطة.

ومن نماذج التفاسير التي قدت نموذجًا من أفضل ما يكون في فهم الكتاب في ضوء الكتاب نفسه وروحه ومقاصده، تفسير الفخر الرازي «مفاتيح الغيب» المعروف بالتفسير الكبير. لكنه للأسف غير منتشر بين الناس على الرغم من أنه مطبوع أكثر من مرة. ويمكن القول: إن كثيرًا من الدعاة لا يقوون على قراءته. وفي المقابل يلجأون إلى تفاسير سهلة لكنها مشتملة على إسرائيليات، ومن أسف فإنها هي الشائعة بين الناس وبأرخص الأسعار، والعجيب أن كثيرًا من الدعاة والشيوخ ربما يعرفون هذه الحقيقة، لكنهم يستسهلون، ويريدون الاستشهاد بـ«حكايات» يدغدغون بها مشاعر العامة، ومرويات تقص العجائب والمفارقات، أما «الأفكار» فلا أحد منهم قادر على متابعتها أو إجبار ذهنه على فهمها ونقلها للناس! والدعاة الناجحون هم الذين يقصون القصص غير الحق، لكنه قصص مسلٍّ مثل الأفلام الهندية!

وأتذكر أنني التقيت أحد الإخوة الأفاضل المسؤولين عن قناة دينية فضائية شهيرة، وقلت له لا بد من التحول من مرحلة «الوعظ والإدهاش» إلى مرحلة «الفكر والتفكّر»؛ لأن الوعظ بهذه الطريقة ليست له أية نتائج إيجابية، فشعبنا «المتدين بطبعه» سلوكياته يعرفها الجميع! وهذا يعني أنه توجد مشاكل في طرق التفكير المحركة للناس، وتوجد إشكاليات في طريقة فهمهم لروح الإسلام ومقاصده وما يريده من الناس، ولا بد من قيادة الجمهور نحو إعمال الفكر والعقل في كل قضايانا. وكان اللافت للنظر

أن رأيي عجبه، لكن عندما رجع إلى المحرك الحقيقي للقناة ضرب بالكلام عرض الحائط، وحجته أنه يريد مشاهدة عالية و إعلانات، أي أنه يفكر في الدين مثلما يفكر المنتج السينمائي في «شباك التذاكر»!

ومن هنا فتفكيك تلك الذهنيات العتيقة والمنظومات الأسطورية التي أفرزتها والتي سارت بحضارتنا إلى هذا المنحدر التاريخي الذي نعيشه، بات ضرورة قصوى من أجل العودة إلى المنابع الأولى الصافية.

وهنا أيضًا تظهر أهمية عملية التفكيك من أجل فضح معاني وتأويلات الكهنة والساسة المتقنعين بالدين. وربما يقول قائل: «إن النص حمّال للمعاني، ومن العسير الوصول إلى معنى موضوعي».

نعم .. إن النص حمّال أوجه، لكن المعاني ليست مفتوحة بلا قيد ولا شرط، ومرونة النص في كثير من مواضعه لا تعني أنه لا تُوجد معانٍ مُحْكَمة وموضوعية، ولا تعني النسبية المطلقة للمعنى، ولا تستلزم ضياع الدلالة وسيولة المقاصد والأحكام، بل تعني أن النص «حي وديناميكي»، وليس ميتًا أو إستاتيكيًا. وتوجد قواعد وشروط لاستخراج المعنى، كما توجد مناهج علمية لطريقة إنزاله على الوقائع المتغيرة.

فكلمات النص واضحة ومباشرة في الآيات المحكمات، أما الآيات المتشابهات فهي التي تجعل النص متجددًا لملاءمة تغير الزمان والمكان، وهنا دور الراسخين في العلم الذين يملكون شروط الاجتهاد واستنباط الأحكام. لكن كهنة الأديان الذين تجمدت معهم علوم الدين عهدناهم يستغلون «تعدد الدلالات» ليسقطوا أوهامهم على النص ويأخذوا منه مبررًا لكل هوى حتى لو كان إهدارًا للدماء وهتكًا للأعراض وتدميرًا لموارد الحياة

والحضارة والتمدن. وعلى مستوى آخر يحولون «المُحْكَم الواضح» إلى «مغلق غامض» يحتاج تفسيرًا، و«المباشر» إلى «غير مباشر» يحتاج وسيطًا؛ حتى يكونوا هم الوسطاء في الفهم؛ وَيَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ ليعطونه معانيَ ليست فيه؛ وغالبًا تجدهم لا يفهمون الكلام على «قَدّ» الكلام، بل يلونون معانيه بأفكارهم ويزيدون معانيَ من عندهم، حتى يؤسسوا وصايتهم على الدين وعلى الناس! ولذلك فهم يرفضون التعقل النقدي والتفكير المنهجي اللذينِ ألح القرآن عليهما في تأسيس الإيمان وفي فهم نص الكتاب؛ فالعقلانية «انحراف» على الرغم من أن الكتاب نفسه اشتمل عليها، والتفكير «هَمّ» و«ضلال» على الرغم من أنه فريضة قرآنية!

6- ضياع المعنى والعقل في التيارات الدينية المغلقة وحركات ما بعد الحداثة معاً

من أهم تجليات الخطاب الديني التقليدي في التعامل مع النص أن أتباعه يعطون له معانيَ لا تعكس مقاصده، ولا تبالي بسياق آياته، ولا تفسر الكتاب بالكتاب، ولا تراعي قواعد اللغة والأساليب العلمية لفهمها واستنباط الأحكام منها.

إنهم يختزلون النص في مجموعة من آياته معزولة عن مجموع النص، ويأخذون حرفيًّا بالحدود والغنائم، عازلين السياق التاريخي والثقافي، ضاربين بالمقاصد العامة للنص عرض الحائط.

وكانت النتيجة هي تخريج كائنات لا تعرف إلا الجنس والدم والانتقام، كائنات تطبق فلسفة مكيافيلي بغباء تاريخي منقطع النظير إلا في عصور

الجاهليـة الأولى! فهم يفسرون النص في ضـوء ثقافة رجعية تكونت عقولهم في رحمها، وأصبحوا سـجناء لمذاهـب مغلقة لا يسـتطيعون تجاوزها إلى أية حقيقـة أو واقعة ما خارج عقلهم الجامد المتخشـب خارج حركة التاريخ، مهما كانت تلك الحقيقة ظاهرة وعينية في الواقع الخارجي.

ولأن كل فعـل له رد فعل، فإن ضياع معـاني النص الموضوعية مع تيارات التشـدد السـجينة في ثقافة رجعية، أعطى للتفكيكيين الجذريين المتشددين مـبررًا لرفض النـص و إنكار موضوعية أي «معنى» لـه؛ والنظر إلى «النص» باعتباره ممـزق المعنى ومفكك الدلالة، فليس له وحـدة معنى وليس له مركز ثابـت. أما العقل الإنسـاني فقـد ذهب هباءً؛ فـلا منطق لـه، ولا قواعد تلم شـتاته! ومـا حدث مع معنى «النـص» حدث مع معنى «الوطـن»، فصار بلا معنى، وأرضه صارت مجرد تراب.

وتتجـلى النزعة التفكيكية الجذرية في «ما بعد الحداثة» في تأكيدها على عجـز اللغة عـن أداء المعنى، ووجود تفسـيرات غير محـدودة ممكنة للنص، مـع غياب القدرة على الترجيح بين المعـاني؛ ومن ثم ضياع النص؛ يقول جاك دريدا: «لا يكون نصٌّ نصًّا إن لم يُخْفِ على النظرة الأولى، وعلى القادم الأول، قانـونَ تأليفه وقاعدة لعبه. ثم إن نصًّـا ليظل يُمعن في الخفاء أبدًا. وليس معنى هذا أن قاعدته وقانونه يحتميان في امتناع السر المطوي، بل أنهما، وببسـاطة، لا يُسـلمان أبدًا نفسـيهما في الحاضر لأي شيء مما تمكـن دعوته بكامل الدقة إدراكًا. وذلـك بالمجازفـة دائمًا (أي مـن لدن النص)، وبفعل جوهره نفسـه، بالضياع على هذه الشـاكلة نهائيًّا. من سيفطن لمثل هذا الاختفاء أبدًا؟ يمكن لخفاء النسج بأية حال أن يستغرق، في حل نسيجه، قرونًا».

ومن هنا، فكل قراءة عند جاك دريدا، ليست موضوعية، وكل تأويل هو نسبي، وكل محاولة لإدراك النص ليست نهائية؛ فالنص يظل يُمعن في الخفاء أبدًا! والإنسان «سجين اللغة»، ولا يستطيع عبورها إلى الواقع، بل إن اللغة هي مرآة غير دقيقة للواقع الذي نعرفه من خلالها، والإنسان لا يستطيع تجاوز ذاته إلى حقيقة ما خارج الذهن، فالموضوعية غير ممكنة؛ ولا شك أن في هذا عودًا من جهة للذاتية المفرطة المنكرة لوجود المعنى الموضوعي، وعودًا من جهة أخرى للأدرية التي نعتبرها أيضًا أحد جذور النزعة العدمية.

ومن وجهة نظرنا إن هناك بالفعل جانبًا غامضًا في اللغة، يترك مساحة لتأويلات عديدة، لكن لا شك أيضًا أن هناك جانبًا يحمل معنى محددًا، ولولا هذا الجانب لما استطاع البشر التواصل، ولولاه لما استطاع دريدا أن يعبر عن أفكاره هو شخصيًا! ولولاه - أيضًا - لما استطعنا فهم دريدا نفسه! ولو لم يكن للكلام أي معنى دلالي لما فهمنا معنى أي خطاب، ولما أمكنا فهم التفكيكية ذاتها، ولما استطعنا قراءة أعمال أنصارها وفهمها، ولشككنا في دلالة النصوص، ومنها نصوص دريدا شخصيًا!.

وسؤالي إلى دريدا: إذا كنت متأكدًا من ضياع المعنى فلِمَ تكتب؟! أليس «فعل الكتابة» يستلزم أنك تقصد إيصال «معنى ما» إلى القارئ؟!

ومثلما عجزت «ما بعد الحداثة» عن القضاء على سجن «الأنساق المغلقة» عند ديكارت وليبنتز وهيجل، و إنقاذ الذات العقلانية من المذهبية الضيقة، عجز التفكيكيون العرب عن القضاء على سجن المذاهب الفقهية والعقائدية المغلقة.

ولم تضع العقلانية النقدية مع المتشددين والمتطرفين الدينيين فقط، بل

ضاعت أيضًا مع حركات ما بعد الحداثة؛ فكلاهما شريك في اللاعقلانية، وكلاهما شريك في ضياع المعنى، وكلاهما أضاع الإنسان. وبدلًا من أن يقفا ضد بعض شطحات العقل الحداثي وانحرافاته عن مبادئه الأولية وتهوره، عن طريق العقلانية النقدية مثلما فعل كانط في «نقد العقل»، أقول بدلًا من ذلك تحالفت تيارات التجمد وخصومها من تيارات التفكيك الـ"ما بعد حداثية» على نقد العقل وتفكيكه ثم إعدامه.

وهذه هي الخطوة الأخيرة لضياع «النص» وضياع «المعنى»، وهذه هي الخطوة قبل الأخيرة لضياع «الوطن»!

هنا يظهر أن تفكيك الخطاب الديني التقليدي، لا بد أن يصاحبه تفكيك مناظر لما بعد الحداثة؛ فكلاهما انحراف عن العقلانية النقدية والعقل المعياري ومنهجية التأويل العلمي.

الفصل الثالث

العقل المغلق

1. بروفايل العقل المغلق.
2. القرآن وغريزة القطيع.
3. الرؤية الأحادية للإسلام.
4. دوجماطيقية الخطاب الديني وصراع الإخوة الأعداء.
5. الأقدام الفخارية للتجمد الديني (1).
6. الأقدام الفخارية للتجمد الديني (2).
7. اللاعقلانية ولعبة الموت.
8. الكراهية وظاهرة العنف.
9. قابيل وهابيل.. يعودان من جديد.
10. إعادة تصدير الإرهاب.

الفصل الثالث

العقل المغلق

1- بروفايل: العقل المغلق

العقل المغلق مثل الحجرة المظلمة التي لا نوافذ لها .. إنها لا ترى النور، ولا يمكن لمن بداخلها أن يرى شيئًا سواء في الداخل أو الخارج .. ولا يتنفس إلا هواءً قديمًا، أما أكسجين الحياة فلا يمكن أن يصل إليه!

إن صاحب العقل المغلق أشبه بالطفل في رحم الأم، كل عالمه هو هذا الرحم، وهو غير متصل مع العالم الخارجي، ولا يمكن لأحد أن يحاوره، **ولا يمكن أن يخرج من هذا العالم المغلق بإرادته، إنه يظن أن الخروج من هذا العالم مهلكة، وهو يصرخ بأعلى صوته ويتلوى ويرفس عند إخراجه قسرًا!**

ولذا لا يستطيع صاحب العقل المغلق أن يتجاوز ذاته أو عالمه الخاص. ومن المستحيل أن يرى أي شيء خارج عقله، ولا يستطيع أن يتجاوز أفكاره المظلمة ولا يمكنه أن يرى غير أفكاره هو، ويعدها يقينية قطعية لا تقبل المناقشة، بل يصل به الحد إلى الاعتقاد بأنها ذات طابع إلهي .. وأن الله تعالى معه! بل إنه ممثل الله على الأرض. والله ليس رب العالمين، بل ربه هو فقط.

وعندما يدخل في صراع مع أحد، فالبديل الوحيد عنده هو إعلان الحرب المقدسة؛ فهو وحده على طريق الحق والخير، وغيره كافر، أو عَلماني، أو ضال، أو شرير أو فاسد.

وهكذا يتحول معه العالم إلى: أبيض وأسود، ملائكة وشياطين، دار السلام ودار الحرب.

وهذه الحالة من الانغلاق العقلي التي يعيشها تجعله منفصلًا تمامًا عن الواقع؛ أسير أوهام يعتبرها مقدسة ومنزهة!

وليس بوسع أحد أن يفرض على العقل المغلق - الذي ينطلق من موقف عقائدي مغلق - قواعدَ وقوانين من خارج مفاهيمه وحقائقه هو؛ لأنه هو الذي يحددها ويختارها ويلتزم بها بمقدار ما تخدم قضيته، وبما تتناسب مع الظروف التي يكافح فيها.

ومن هنا فإن قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» مستخدمة عنده على أوسع نطاق لتحقيق مصالحه الخاصة وأهوائه، والضرورة عنده ليست هي الخط الفاصل بين الحياة والموت مثلما قال الفقهاء، بل هي الخط الفاصل بين مصالحه الشخصية والمبادئ الأخلاقية العامة، وعندما تتعارض مصالحه مع الدين أو مع الأخلاق أو مع المصالح العامة، يقوم على الفور بإعادة تفسيرها أو بالقفز عليها؛ فإذا كانت الخمر محرمة في الشريعة، فهي مباحة عنده، يسمح ببيعها وأخذ الضرائب عليها .. وينسى أن الخمر مباحة فقط عند عدم وجود الماء والشروع في الموت عطشًا، وهذه هي الضرورة في الشريعة.. أما عنده هو فالضرورة تتسع لمجرد تحصيل الضرائب!

وإذا كانت إسرائيل عدوًّا لدودًا يطالب بمحوها من على وجه الأرض

من أجل المزايدة السياسية، فإن الضرورة (المنبعجة) التي يؤمن بها من أجل تحقيق مصالحه تدفعه في ظروف أخرى لاعتبارها صديقًا حميمًا!.

لاحظ معي أن العقل المغلق ينتقل من الموقف لنقيضه تبعًا لأوهامه التي تتخذ نقطة ارتكاز مخادعة، ونقطة الارتكاز ليست هي الدين أو الوطن أو المصالح العامة، إنها فقط أهواؤه ومصالحه الشخصية الموقتة. وهي نقطة مخادعة لأنه يوهم نفسه ويوهم الآخرين في كل مرة أنها نقطة ارتكاز الدين أو الوطن، بينما هي في الحقيقة نقطة ارتكاز مصالحه الشخصية!

وحتى لا أطيل على القارئ، ألخص له مجموعة السمات التي يتسم بها صاحب **العقل المغلق**، وهي:

1. الاستئثار بالحقيقة، أي يزعم أنه وحده الذي يعرف الحقيقة.
2. عدم الرغبة في فتح قنوات للحوار مع الآخر.
3. إذا اضطر لفتح الحوار لا يقدم أي تنازلات.
4. لا يدخل في عهد إلا إذا كان ضعيفًا ومضطرًّا، وعندما يقوى يقوم بنقضه على الفور.
5. التقية هي سلاحه الذهبي في خداع الآخرين.
6. إذا حدَّث كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا خاصم فجر.
7. لا يبحث عن الأرضية المشتركة مع التيارات الأخرى.
8. ينغلق على نظام قيم معين بصورة جامدة.

9. ثقافة التسلط، حيث الرغبة في التحكم التام في الآخرين وفرض أفكاره ورغباته وطريقة حياته عليهم.

10. نفي الآخر، أي يعتبر المخالفين له على الباطل المطلق أو كفرة.

ومن غير الخفي أن **العقل المغلق** ليس فقط طابعًا يميز بعض التيارات الدينية الأصولية، بل هو طابع بعض الحركات الشيوعية والعلمانية أيضًا التي تعتقد أنها تملك الحقيقة المطلقة.

ويظهر **العقل المغلق** بوصفه سمة أيضًا وبوضوح في بعض **المواقف الغربية** التي تتخذ موقفًا معاديًا من الحضارات الأخرى وتزعم أن نموذجها الحضاري هو النموذج الأمثل بشكل مطلق! ولذا فهي تعمل جاهدة على تعميم هذا النموذج من خلال العولمة وترسيخ مفهوم صراع الحضارات، التي تنظر فيه إلى حضارتها كممثلة للمدنية أما الحضارات الأخرى فهي بدائية.

وهنا فالقوى الغربية لا تعمل إلا لتحقيق مصالحها الخاصة، بل تعمل على تدمير الآخر، مرة بالحرب المباشرة، ومرة بإستراتيجية «فرق تسد»، ومرة بذرع بذور **الفتنة الأهلية بين أبناء الوطن الواحد**، وفي كل هذه الإستراتيجات ترفع شعار الديمقراطية، والحوار، وحقوق الإنسان!.

لقد كان الغرب حاضرًا في كل مرة: الحروب الصليبية على الشرق، فلسطين الحديثة، أفغانستان، باكستان، العراق، تونس، ليبيا، سوريا، **والوجهة هذه المرة هي مصر**. لكن بإستراتيجية جديدة هي «التحالف مع الأصوليات»!

2- القرآن وغريزة القطيع!

يرفض القرآن بحسم «غريزة القطيع» التي تجعل المجموع ينساقون وراء قادتهم بلا تفكير أو تروٍّ أو مراجعة! كما يستنكر القرآن بوضوح ما ينشأ عن هذه الغريزة، مثل منهج السمع والطاعة، ويسخر من التسليم بأقوال القادة أو الآباء دون الاستناد إلى براهين عقلية، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 170]. وفي الوقت نفسه يرفض القرآن موقف الذين لا يستخدمون عقولهم ويشبههم بالبهائم.

ومن هنا نبذ القرآن الطريقة المتعصبة في التفكير التي تقوم على اليقين الساذج الذي نلْتقي به عند المتطرف، فالمتطرف ذو عقل مغلق ومتعصب لآرائه إلى أبعد الحدود، لا يقبل أن يناقش آراءه ومعتقداته أحد، يعتقد في ذكائه المفرط وقدرته الخارقة على معالجة الأمور. كما يعتقد في سلطة الآباء أو العلماء أو غيرهم من أصحاب النفوذ الديني أو الفكري. وهذه هي طريقة الذين يقولون «إن الحق يعرف بالرجال!» الذين حذر منهم الإمام علي، أي الذين يعتبرون القول حقًّا لمجرد أن فُلانًا أو عِلّانًا قاله، وهؤلاء هم الذين يسيرون على منهج السمع والطاعة، لا برهان لهم ولا رأي؛ فالذين يملكون الحقيقة هم أسيادهم فقط!

ولذلك هم منفصلون تمامًا عن الواقع كما يقول علماء النفس.

والسمع والطاعة أمر مستهجن وضد مبادئ العقل المنطقي وضد البداهة؛ لأن المعتقدات ينبغي أن تؤسس على براهين من الواقع وليس من الحجج

النظرية الجوفاء التي تقوم على المصالح الخاصة للجماعة بصرف النظر عن مصالح الوطن.

ولذا حذرنا الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون من الذين يتبعون زعماءَهم مثلما يَتْبع القطيعُ الراعيَ! وأطلق بيكون على آراء أمثال هولاء اسم «أوهام المسرح»، وهي الأوهام التي تنشأ عن الاعتقاد في صحة كل ما يقوله قادة الجماعات أو الآباء أو الشيوخ أو غيرهم من أصحاب النفوذ؛ حيث يعتقد بعض الناس أن كلامهم كله صحيح لمجرد أنه صدر عن فقيه كبير من الفقهاء أو قائد جماعة دينية أو سياسية من ذوي الأسماء الكبيرة. ويرى بيكون أنه لا بد من النظر إلى أقوال هؤلاء ومذاهبهم على أنها تشبه المسرحيات!

والأصل الأول لكل تعصب هو غريزة القطيع التي ليس لها بوصلة سوى اليقين المطلق الذي تتسم به بعض معتقداتهم اعتمادًا على التسليم الكامل للقادة.

وفي ظني يكمن المنشأ الفلسفي لغريزة القطيع في طبيعة منهج التفكير، فالعقل المتعصب المتطرف عقل مغلق على نفسه، ومن ثم فهو مظلم، مثل الحجرة المغلقة التي لا نوافذ لها .. إنها لا ترى النور، ولا يمكن لمن بداخلها أن يرى شيئًا سواء في الداخل أو الخارج .. إنه لا يستطيع أن يتجاوز ذاته. ومن هنا فإن صاحب العقل المغلق من المستحيل أن يرى أي شيء خارج عقله، لا يستطيع أن يتجاوز أفكاره المظلمة ولا يمكنه أن يرى غير أفكاره هو، ويعتبرها يقينية قطعية لا تقبل المناقشة، ومؤكدة بشكل نهائي! ويرجع هذا بدوره إلى حالة الانغلاق العقلي التي يعيشها، ومن ثم الطابع التعصبي التطرفي الذي يميز منهجية التفكير التي يستخدمها.

ولـذا تجد المتعصب شـخصًا غير عقـلاني، يعتقد اعتقـادًا جازمًا أنه على صـواب تام والآخرين على خطأ تـام، إما لأنه لا يسـتخدم عقله مطلقًا، أو لأنه يسـتخدمه بطريقة خاطئة. فليسـت «اللاعقلانية» هي عدم استخدام العقل فقط، ولكنها أيضًا استخدامه بطريقة خاطئة.

إن التعصـب حيلـة فكريـة مخادعـة؛ لأن المتعصبين يتحدثـون كما لو كان موقفهـم قائمًا على براهـين محكمة ونهائية! أي إنهم يخدعون غيرهم، بل ويخدعون أنفسـهم دون أن يشـعروا، بأنهم أصحـاب براهين محكمة مع أن براهينهم مليئة بجوانب الخلل.

ومـا هذا إلا لأن التعصب لا يسـتطيع أن يخـرج وراء ذاته فيرى عيوب تفكيرها.

ويؤكد القرآن على إمكانية المعرفة اليقينية ووجود معايير لماهية الحقيقة، لكـن من جهة أخـرى يرفض اليقـين المطلق الـذي يزعم بعضهـم امتلاكه دون براهـين محكمة؛ حيث ينتقد الأسـاليب الزائفة غير البرهانية، ويدعو للمعرفة التجريبيـة المبنية على النظر في الكون والآفاق والنفس، وغير ذلك من الأساليب التي توصل للمعرفة المضبوطة أو العلم الدقيق بالعالم الخارجي أو النص المكتوب.

والعلم اليقيني يحصل عليه الإنسان بوسائل متعددة: الواقع، أو التجريب، أو الاسـتدلال العلمي، أو القـراءة الفاحصة، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونـس: 101]، ﴿ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: 4 - 5].

ودعـا القـرآن الكريم إلى اسـتخدام البرهان للوصول للمعرفـة اليقينية:

﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: 111]؛ فحجية العقل المنطقي سند للتمييز بين اليقين والوهم.

كما أن العلم بالدين والواقع المعيش وعدم الانفصال عنه، شرط لاستخدام العقل، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 43]، والعالمون هم الذين يملكون أدوات البحث العلمي في الواقع الخارجي أو النص المكتوب ويعرفون طرق البرهان والاستدلال، وما هي الطريقة المنضبطة التي يتوصل بها العقل إلى المعارف، فالعقل المنضبط بمعايير البرهنة والاستدلال العلمي له دور لا يُنكر في عملية المعرفة بالواقع أو الكتاب.

لكل هذا لا بد من نَبْذِ الجمود الديني النظري الذي تتسم به التيارات المتعصبة التي تعارض تجديد أمر الدين أو تطور العلوم الإنسانية والطبيعية.

وهنا تكمن مأساة التيارات المتطرفة التي تعتقد أنها وحدها تملك الحقيقة المطلقة. ومن هنا أيضًا ينبع الاستئثار بالسلطة وإقصاء الآخرين عند الوصول إلى الحكم.

وعندما يضيع الحكم يؤدي وهم امتلاك الحقيقة المطلقة إلى الإرهاب!

3- الرؤية الأحادية للإسلام

مع مرور أكثر من 14 قرنًا على ظهور الإسلام، لا تزال الفجوة واسعة بين الإسلام والمسلمين، فالإسلام (قرآنًا ورسولًا) يقدم نموذجًا إنسانيًا عالميًا للدين الذي يلائم الطبيعة الإنسانية، ويعترف بالتنوع الكوني والإنساني، ويعتبر

التعددية سنة إلهية، ويميز بوضوح بين البشري والإلهي، وهو في الأساس جاء رحمة للعالمين وليس لبعض المسلمين فقط، ومن مقاصده الكبرى تحقيق العدالة الاجتماعية والحفاظ على الأوطان ومصالح الناس .. كل الناس: حياتهم، عقولهم، دينهم، أموالهم، أعراضهم. وهذه الأمور الخمسة تسمى بالضروريات الخمس، وبمقاصد الشريعة، وهي الأمور التي تظهر من جميع أحكامه.

وبعض أو أكثر المسلمين منذ لحظة الانحدار الحضاري وحتى الآن يفسرون هذه المقاصد على أنها خاصة بهم أو بفصيلهم، أما باقي التيارات فليس لها إلا التكفير الديني أو السياسي وكلها في النار.

ولهذا أسباب كثيرة، أكتفي منها هنا بـ «النظرة إلى الإسلام من زاوية واحدة وضيقة»، هي زاوية القراءة الضيقة والحرفية لنصوص الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ، والأخذ ببعض الكِتاب وترك البعض الآخر، غافلين عن روح الإسلام وأدلته الكلية.

مثل هؤلاء مثل العميان الذين دخلوا غرفة مظلمة فيها «فيل عملاق»، ووضع بعضهم أيديهم على ذيله، وظنوا بل اعتقدوا أن «الفيل كله» عبارة عن «ذيل»، بينما فريق آخر وضعوا أيديهم على «رجل» الفيل وتصوروا الفيل كأنه عمود طويل مستدير، أما الذين وضعوا أيديهم على «ظهر» الفيل فتصوروا أنه هضبة عالية، والذين وضعوا أيديهم على «أنيابه» ظنوا أنه كائن شرس فتاك! وهكذا الحال مع سائر الأجزاء... ثم دخل الجميع في جدال مميت حول ماهية الفيل، وأخذ كل فريق يصف الفيل «كله» بمواصفات هذا «الجزء» الذي يمسك به والذي يعلمه علم اليقين!

وعمى بعض المسلمين في عصرنا ليس عمى عين و إنما عمى ثقافة، وعمى الزاوية الواحدة التي ينظرون منها، وهي زاوية الموروثات الاجتماعية وزاوية المصدر الواحد للمعرفة؛ فهم يخلطون بين موروثاتهم الاجتماعية والتصور الإسلامي النقي والشامل. ولذا تجدهم يعتقدون أنهم يحتكرون الفهم الصحيح والأوحد للإسلام، و يبدون تعصبهم مع المختلفين معهم.

مثل البدو الذين يُضْفون على الإسلام الطابع البدوي، فلا يرون فيه إلا سلطة الرجال وعزل المرأة، ودين الخشونة، والمعاداة للفن والحضارة.

أما العلمانيون فهو عندهم علاقة فقط بين العبد وربه، ولا شأن له بصلاح الحياة العامة ولا دخل له بأي شأن من شؤونها.

والجماعات الماسونية والباطنية والسرية تضفي طابعها الخاص عليه؛ فتراه دين العمل السري، والتقية، والعمل من وراء ستار، والرغبة في السيطرة والهيمنة.

أما الجهاديون، فالإسلام عندهم هو دين الفتك، والعنف، والقوة، وتكفير الآخر. وهو دار السلام في مقابل دار الحرب.

والصوفيون يرون فيه دين الزهد والتقشف والذكر والاعتزال عن الكفاح في الحياة.

أما الكتلة الصامتة فالإسلام عندها هو دين المناسبات: رمضان، العيد، رجب، شعبان، المولد النبوي، الحج.

وبعض الفنانين يتصورون الله تعالى رب قلوب فقط وليس رب أعمال أيضًا، والمهم القلب، و«طالما قلبك سليم تقدر تعمل أي حاجة»!

وعلى عكسهم - لكنه يقع أيضًا في الخطأ نفسه - بعض المتشددين الذين يفهمون تعاليم الله على أنها تعاليم شكلية حرفية تتعلق بالظواهر أكثر مما تتعلق بالبواطن؛ ويحصرون أنفسهم في جانب ضيق: المظهر والملابس والشكليات، نصف الجسد الأسفل، الجنس، الزوجات، الطقوس .. ومن ثم حوّلوها من تعاليم للروح والجسد معًا إلى تعاليم للجسد فقط!

أما الفاسدون والنصابون من كل فصيل، فهم يخلطون بين العبادة الحقة والعبادة المزيفة، فلا يزال الكثيرون يقيمون علاقتهم مع الله من خلال الطقوس فقط، وليس من خلال الالتزام والمسؤولية، فسبيل الخلاص عندهم في الالتزام بالعبادات فقط، وليس في ممارسة العمل البناء في تنمية العالم، وهم يخلطون بين العبادة الحقة في الدين والتي تقيم علاقة فعالة بين الإنسان والله فتمده بدافع شخصي متجدد لممارسة دوره في إعادة بناء العالم وتنميته، وبين العبادة المزيفة التي يمارسها المراءون، أو التي يمارسها الذين يخدعون أنفسهم ويظنون أنهم يسترضون الله تعالى بأداء بعض العبادات ثم يسعون في الأرض فسادًا؛ فيرتشون ويغشون ويكتمون الشهادة ويشيع بينهم عادة النفاق والإهمال والغدر وعدم الالتزام بالوعود!

كما يخلط كثير من المسلمين بين معتقدهم الديني ومواقفهم السياسية ذات الطابع الإنساني المتغير. إن الإسلام يشتمل على أصول الحكم السياسي العادل. هذا شيء لا شك فيه، لكن الكارثة تكمن في أن يعتبر أي شخص أن مواقفه السياسية المتغيرة والمرتبطة بالمصالح والطبقة والجماعة التي ينتمي إليها هي تعبير عن الإسلام الخالد نفسه!

أما بعض رجال الدين الذين يتخذون الإسلام مهنة وليس رسالة؛ فقد

حولوا الدين الأصلي إلى مؤسسات ذات سلطة ومرجعية تحتكر الحقيقة وتركز على الشعائر والمناسبات أكثر مما تركز على نقاء الضمير واتساق القول والفعل، وتركز على الشكل والحرف أكثر مما تركز على الجوهر والعقل والإنسان، وتبرر للحكام قراراتهم ومصالحم؛ فالدين عندهم «سبوبة»!

وهكذا نجد أن كل هؤلاء لا تزال تسيطر عليهم الرؤية الأحادية للإسلام، بينما رؤية الإسلام أوسع من ذلك بكثير: الكون، الإنسانية، الحضارة، التاريخ، العدالة الاجتماعية، الإنصاف، الخير والرحمة للعالمين.

لكل هذا يجب عدم الخلط بين الإسلام الذي هو دين في حد ذاته، والإسلام كما يفهمه ويمارسه بعض المسلمين في ضوء ثقافتهم المحدودة وعقائدهم الجامدة ومصالحهم الخاصة.

وينتج من ذلك حتمية عدم اتهام الإسلام - دينًا - بأية صفة سلبية نتيجة الفهم القاصر الذي تقع فيه كل هذه الطوائف الممسكة بـ «ذيل» الفيل أو «رجله» أو «ظهره» أو «أنيابه»، فكل شائنة تشين هؤلاء، هم وحدهم الذين يتحملونها، مثل تحمل التلاميذ الفاشلين لمسؤولية عدم فهمهم للمقررات الدراسية (الجيدة طبعًا) التي يدرسونها، ومثل الأرض البور التي لا تنتج أي ثمار على الرغم من أن «الماء النقي» يرويها ليل نهار!

4- دوجماطيقية الخطاب الديني وصراع الإخوة الأعداء

تكمن إحدى جوانب مأساتنا الفكرية المعاصرة، في أننا جميعًا أصبحنا نعاني من مرض التطرف الذي أصاب الجميع سواء كانوا متطرفين في التدين أو متطرفين في العلمانية، وأصبح أبناء الأمة الواحدة يعانون حالة انفصام

الإخوة الأعـداء! وإزاء هذا الوضع العدائي البغيض والذي نشـأ من موقفين كليهما «متطرف»، تجد المسـلمين المعاصرين يشـبهون جمهـور كرة القدم المتعصـب الذي لا يرى غـير فريقه. إن ظاهرة «الألتراس» ليسـت سـوى تعبير رياضي فج عما نعانيه في الفكر والثقافة والإعلام؛ فالعصبية السـائدة في كرة القدم هي نفسها عصبية الأيديولوجية والجماعة والقطيع الفكري في الخطاب الديني والخطاب الدنيوي.

وفي حالة كهـذه لا يمكن تكوين خطاب ديني جديد ولا خطاب دنيوي جديد دون تبين المنشأ العقلي للتطرف عامة سواء أكان تطرفًا دينيًّا أم دنيويًّا. وفي تصـوري إن المَنشَـأ العقـلي للتطرف يكمـن في طبيعة «منهـج التفكير اللاعقلاني» الذي يميز العقول المغلقة. وتستلزم عملية التجديد أولًا «فضح» هـذا المنهج، ووضع الناس أمام حقيقة أنفسـهم وحقيقـة عقولهم؛ فالعقول مريضـة، ولذا لا يمكن أن تحل تناقضات الواقـع ولا حتى تناقضات النفس، ولا يمكن أن تنتج علما ولا فكرًا ولا حلولًا لإشكاليات العصر.

إن نقد منهج التفكير اللاعقلاني الذي يحكم تفكير النخبة وعموم الناس معًا، بات ضرورة مطلقة قبل الشروع في التجديد، وهو بمثابة تشخيص مرض عضال، وهو أيضًا بمثابة العلاج؛ فالوعي بالداء جزء من العلاج.

ومن وجهة نظري المتواضعة أن المرض الأكبر الذي يعاني منه منهجنا في التفكير هو «الدوجماطيقية»!

لكن ما الدوجماطيقية؟

ببسـاطة هي التعصـب المطلق لكل ما تؤمـن به الجماعة، إنهـا الاعتقاد

بامتلاك الحقيقة كلها. وهي تعريب لكلمة Dogmatism، ولها ترجمات عديدة، مثل: يقينية، وثوقية، قطعية، توكيدية. وأي متطرف في الدين أو الفكر أو السياسة هو متعصب أو دوجماطيقي بلغة الفلسفة. والدوجماطيقي هو شخص غير عقلاني، يعتقد اعتقادًا جازمًا أنه على صواب تام والآخرين على خطأ تام، إما لأنه لا يستخدم عقله مطلقًا، أو لأنه يستخدمه بطريقة خاطئة. فليست «اللاعقلانية» هي عدم استخدام العقل فقط، ولكنها أيضًا استخدامه بطريقة خاطئة!.

وليست الدوجماطيقية تيارًا فلسفيًا أو دينيًا محددًا، وإنما هي - في أكثر معانيها انتشارًا - صفة تتصف بها كل فرقة أو مذهب أو جماعة تزعم امتلاك الحقيقة المطلقة بشكل شامل، ولا تقر بأنها قد تحتمل شيئًا من الخطأ أو النقص، وتقطع بأن ما تحوزه من معارف ومعتقدات لا يقبل النقاش ولا التعديل ولا التطوير، حتى وإن تغيرت الظروف التاريخية، فهي مقدسة ومنزهة عن أي نقد، على الرغم من أن هذه المعتقدات والآراء غير مبرهن عليها ببراهين قاطعة من العقل أو الواقع أو الوحي يقيني الثبوت ويقيني الدلالة، وعلى الرغم من عدم التمهيد لهذه المعتقدات بفحص نقدي تحليلي للأسس التي تقوم عليها، ودون بحث في حدود وقدرات العقل المعرفية، فضلًا عن عدم تمحيص الطرق التي توصل إلى المعرفة الصحيحة. وأية فرقة أو جماعة أو تيار أو فلسفة تعتقد أنها تملك الحقيقة المطلقة، فهي متعصبة أو دوجماطيقية؛ لأنها تتعصب تعصبًا مطلقًا لكل ما تؤمن به، ولا تتسامح مع آراء أو معتقدات الآخرين!

ولم يعد لمعظم الفلسفات الدوجماطيقية من وجود إلا في بطون الكتب

والدراسات، وبعضها له جمعيات علمية بحثية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، ولهذه الجمعيات نشاط نظري ملحوظ لا سيما على شبكة الإنترنت. غير أن الأصوليات الدوجماطيقية، سواء الدينية أو السياسية أو الثقافية، لا تزال موجودة نظريًّا وعمليًّا وسياسيًّا في معظم بلدان العالم إن لم يكن كلها بدرجة أو بأخرى. ومن غير الخفي أن الدوجماطيقية موقف وسمة يتحلى بها كثير من المذاهب الأيديولوجية والفلسفية والدينية الموجودة على الساحة في كل بلدان العالم وليس العالم الإسلامي فقط، وهي ليست صفة للتطرف الديني فقط، بل أيضًا صفة للتطرف العلماني.

هذا ما نجده في التطرف الديني والتطرف العلماني على حد سواء، فموقفهما ينطوي على تعصب؛ لأن كلًّا منهما ينحاز إلى آرائه بشكل مطلق، وينفي الآخر، ولا يقبل مناقشة أفكاره. وهذا ما يمكن أن نلمسه في موقفهما من الدين. ومع أهمية الدين القصوى، فإن الخطاب الديني يبدو في وضع يتميز بالخلط والالتباس، نتيجة صراع الإخوة الأعداء؛ حيث يجد المسلم نفسه بين تيارين متعصبين أصبح لهما السيادة في الجدل الجاري على مختلف الساحات، أعني تيار التطرف العلماني وتيار التطرف الديني؛ إذ يتصرف التيار الأول وكأن الله غير موجود! بينما يتصرف التيار الثاني وكأن الإنسان غير موجود! بمعنى أنه ينزع من الإنسان كل فاعلياته ومسئولياته ومواهبه. التيار الأول جعل إلهه المال والرفاهية والتحرر، والتيار الثاني يفهم تعاليم الله على أنها تعاليم شكلية حرفية تتعلق بالعقاب والقهر والتسلط ولا تتعلق بالضمير والروح والعمل والتنمية.

وكلا التيارين - على الرغم من تعارضهما - يشترك دون أن يعيَ ذلك في

مجموعة من الصفات التي تجعل الصراع بينهما صراعًا عقيمًا، وأهم صفة مشتركة بينهما هي «وهم امتلاك الحقيقة المطلقة»، فكلاهما يزعم أنه وحده الذي يعرف الحقيقة ويمتلك مفاتيح الخلاص. ولذلك فكلاهما متعصب، وكلاهما دوجماطيقي، وكلاهما يجرنا إلى حافة الهاوية!

5- الأقدام الفخارية للتجمد الديني (1)

إن التجمد الديني الذي تعيشه أمتنا يرجع لأسباب كثيرة لا تعدو أن تكون أقدامًا فخارية لقصور من الرمال، ولا تخرج عن كونها الأساطير المؤسسة للأوهام التي نحياها. ولعل أهم هذه الأقدام الفخارية هي التقليد المطلق للآراء والمذاهب والجماعات؛ فالتقليد عقبة كبرى أمام التجديد الديني؛ وهو السبب في بناء قصور من الوهم التي تعيق النظر والتواصل مع الواقع الحي، والمقلد لا يرى الفكر الديني إلا بناءً حديديًّا غير قابل للتطور والتحديث، وغير قابل لإعادة الفهم وفق ظروف الزمان والمكان وما يستجد من أحوال أو يتبدل من متغيرات!

ولا ينسحب هذا النقد فقط على العلوم الإنسانية والمذاهب الفقهية التي نشأت لفهم الدين، وإنما ينسحب أيضًا على المذاهب اللادينية التي تفشل فشلًا ذريعًا عندما تتجمد ويصبح التقليد منهجها، والتفسير الحرفي المطلق وسيلتها، متجاهلة طبيعة التفكير العلمي وسنن الواقع. وعلى سبيل المثال فإن الماركسيين التقليديين يزعمون أن تعاليم ماركس وإنجلز ولينين إنما هي مبادئ وقواعد مطلقة تصلح لكل زمان ومكان! وقد اتهم الماركسيون الحرفيون المقلدون الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي عندما كان لا يزال

ماركسيًّا، بالتحريفية لما حاول تجديد الماركسية واتهموه بالمروق عنها (يمكن الرجوع لكتابنا عن جارودي «نصف قرن من البحث عن الحقيقة»)؛ فالمقلدون حتى لو كانوا «لادينيين» يحملون عقولًا تشبه في طريقة عملها عقول المقلدين في الدين! ولا يزال مقلدو الماركسية يعيشون في أوهامهم على الرغم من أن التجارب أثبتت فشل الماركسية الأصولية الذريع حتى في مواءمة ظروف العصر الذي نشأت فيه: النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين. وذلك في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، بل وفي بعض البلدان العربية. فما بالنا بالفشل الذي ستمنى به لو طُبقت في عصور أخرى دون أن يطرأ عليها تطوير جذري!

إن الرجال الذين تربوا على رؤية «الإسلام الأول» للعالم، وما انبثق عنها من نظريات في المعرفة والبحث عن الحقيقة، أدركوا أن الجهد البشري «نسبي» في إدراك الحقائق، وأنه لا أحد يملك الحقيقة كلها. وأدركوا أن الحق يُعرف بذاته لا بالتقليد، قال ابن عبد البر: «إنه لا خلاف بين أئمة أهل الأمصار في فساد التقليد». وذكر ابن القيم عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنهما قالا: «لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه»، وهذا تصريح بمنع التقليد؛ لأن من طلب الدليل فهو مجتهد يأخذ بالحجة وليس بالقول وحده، أما المقلد فهو الذي يقبل القول ولا يطالب بحجة.

إن القرآن ضد فكرة التقليد بحجة التقليد في حد ذاتها دون برهان حاسم، فالحق مقياس نفسه، وفق معايير الواقع والعقل البرهاني والوحي المبين، واليقين المستند إلى التقليد مرفوض وضد نصوص القرآن الذي يرفض بوضوح تقليد السابقين دون الاستناد إلى براهين محكمة تحمل الحق في ذاتها،

فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [لقمان:20 - 21]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 170 - 171]. وانتقد القرآن الكريم بحسم الذين: ﴿قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: 74].

إن المرجعية النهائية في الدين ليست لأية سلطة سوى كلمة الله التي اكتملت باكتمال نزول القرآن الكريم، وسنة النبي التي جاءت بوحي إلهي، وثبتت نسبتها إليه، دون الضعيف والمرسل والمنقطع والموقوف والموضوع... إلخ.

والمصيبة كلها نشأت عند ظهور الصراع السياسي على السلطة ونشأة الخوارج. لكن الصحابة والأئمة على موقف واحد في نبذ طريقة المقلدين والخوارج في كل العصور الذين يؤكدون معتقداتهم وآراءَهم عن طريق دعمها بسلطة أمراء الجماعات أو الآباء أو الأجداد أو المفكرين أو العلماء أو غيرهم من أصحاب السلطة، وهذا ما أسماه الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون «أوهام المسرح»، وهي الأوهام التي تنشأ عن الاعتقاد في صحة كل ما يقوله القدماء؛ حيث يعتقد بعض الناس أن القديم كله صحيح لمجرد أنه صدر عن فقيه كبير من الفقهاء أو فيلسوف كبير من ذوي الأسماء الكبيرة في تاريخ الإنسانية. والناس يخطئون عندما يتلقون آراء القدماء دون تمحيص ونقد. ويرى بيكون أنه لا بد من النظر إلى نظريات القدماء

ومذاهبهم على أنها تشبه المسرحيات؛ فكلاهما مخترع ولا علاقة له بالواقع الفعلي (The Philosophical Works of Francis Bacon).

هكذا تلتقي كلمة العقل مع كلمة الوحي مؤكدة أن الماضي «ليس بذاته وفي ذاته حجة»، وكل المقلدين يخطئون عندما يقفون عند حجة الماضي المتهافتة، ومنطقهم الأعوج ينطق ببطلانه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: 23 - 25].

6- الأقدام الفخارية للتجمد الديني (2)

فشلت كل محاولات مرتدي ثوب العقلانية في عالمنا العربي في الوصول إلى الجماهير و إيجاد صحوة ثقافية، وأغلب العقلانيين العرب أنفسهم ما هم إلا متعصبون أيضًا؛ لأن عقلانيتهم غير محكومة بمعايير العقل النقدي، ومن ثَمَّ شاركوا في حالة «التجمد الفكري» التي نحياها؛ فهم يقفون على الأقدام الفخارية نفسها التي يقف عليها «التجمد الديني»، مثل: التقليد، والتعصب، والعقل المغلق، والاستئثار بالحقيقة، ونفي الآخر، وثقافة التسلط، وثقافة التآمر، والانغلاق على نظام قيم معين بصورة جامدة، وثقافة التبرير، وعدم الرغبة في فتح قنوات للحوار والبحث عن أرضية مشتركة راسخة تقوم على الحقائق البديهية التي يلتقي عندها جميع الإخوة الأعداء.

إن عقلانيتهم عقلانية تقليد وليست عقلانية نقدية، لأنها إما تقليد حرفي للمعتزلة المغرقة في النظريات العقائدية بلا طائل، أو تقليد سطحي للعقلانية الغربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر التي انتهى زمانها.

إن العقلانية السائدة اليوم ليست عقلانية حقيقية، إنها عقلانية مصطنعة تحلق خارج التاريخ، ومنعزلة عن الوعي بالواقع المعيش. إن عقلانيتهم تزعم امتلاك الحقيقة كلها وتنفي الآخر؛ ولذا تقع في فخ التعصب لقدرة العقل المطلقة مثل التيارات النقلية الحرفية المتعصبة للنصوص دون فهم أو تمييز!

ولا تقع المسؤولية عن حالة التجمد الديني على رجال الدين فقط، بل تقع أيضًا على المفكرين والأكاديميين والمثقفين والإعلاميين؛ فالجميع شركاء في المسؤولية عن حالة العقل العربي التي دخلت في حالة «تجمد» منذ قرون ولم نستطع الخروج منها حتى الآن؛ بسبب الفشل في إسقاط الأقدام الفخارية للتجمد الفكري العام، والتجمد الديني خاصة. وبالتالي فإن النقد يجب ألا يوجه فقط للتيارات الدينية المتعصبة، وإنما يوجه بالمثل لإخوانهم الأعداء من المفرطين في العقلانية والمتعصبين لأفكارهم إلى أبعد مدى، مع أن الأصل في العقلانية هو العقل التواصلي والانفتاح والحوار والنسبية.

إن التعصب - أكرر - ليس وقفًا على بعض التيارات الدينية التي تعاند العقل النقدي المنضبط بحدود الواقع، وإنما يطال خصومهم من المتعصبين تعصبًا كليًّا لقدرة العقل المطلقة؛ فالعقلانيون تيارات متنوعة، وليسوا كتلةً واحدةً أو فريقًا واحدًا، بل إن منهم المتعصب الذي يبني قصورًا من الرمال عندما ينساق وراء العقل وحده بعيدًا عن الواقع الحي، مؤمنًا إيمانًا مطلقًا بقدرة العقل دون شرط أو قيد، وهنا يقع المفرط في العقلانية في شباك الدوجماطيقية التي أشرنا إليها مرارًا؛ حيث «يذهب إلى إثبات قيمة العقل وقدرته على المعرفة وإمكان الوصول إلى اليقين، وإذا كان مذهب الشك يوصي بالامتناع عن إثبات الحقائق أو نفيها، فإن العقلانية الدوجماطيقية ترى أن العلم الإنساني

لا يقف عند حد، وتؤكد قدرة العقل على المعرفة والتوصل إلى اليقين دون أية مساندة من التجربة. وقد سارت هذه النزعة في فلسفة بعض العقليين إبّان القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، ونحا نحوها التجريبيون الذين أكدوا إمكان المعرفة عن طريق التجربة» (مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي). ولذا بحسب وجهة نظرنا فإن الملحدين والمنكرين للعقائد الدينية متعصبون كذلك؛ لأن موقفهم العقلي غير منضبط ويستند إلى يقين مطلق وثقة كاملة في صحة موقفهم وتصوراتهم وفي جزمهم بعدم وجود الله، على الرغم من أنهم لم يحيطوا علمًا بالكون ولا بأنفسهم! يا لها من سذاجة!

ونجد هذا التعصب الدوجماطيقي نفسه - لكن باعتباره طرفًا نقيضًا - عند بعض التيارات في علم الكلام وبعض علماء أصول الدين؛ حيث يؤكدون على قدرة العقل التي يزعمون مطلقيتها، ويعطونها الحق في تناول الصفات الإلهية، دون أية شروط أو حدود! بينما في المقابل يبالغ آخرون في إنكار العقل ويؤكدون هيمنة المعنى الحرفي للنص المرجعي دون محاولة للتفاعل معه أو تفعيله في إطار التنزيه. ومن ثَمَّ يفهمون آيات الصفات فهمًا تشبيهيًّا أو تجسيميًّا استنادًا للفهم الحرفي الظاهري لبعض النصوص، كما يفهمون آيات الأحكام بالمثل فهمًا حرفيًّا دون مراعاة الواقع المتغير وقواعد علم أصول الفقه. إن إنكار العقل نهائيًّا دوجماطيقية، وفي المقابل إن إثبات قدرة العقل المطلقة دوجماطيقية واضحة أيضًا. إنها العملة نفسها لكن من وجهها الآخر!.

وللتعصب العقلي أشكال ساذجة، مثل التعصب الساذج الذي نجده عند بعض مشجعي كرة القدم، بل مثل التعصب الذي نجده منتشرًا في عصرنا

عند رجل الشارع، فرجل الشارع يفتي في كل شيء وهو متعصب لتصوراته تعصبًا أعمى؛ إنه يملك الإحاطة بكل شيء: السياسة والعلم والفن والدين والاقتصاد! فهو يتصور نفسه ذكيًّا جدًّا وعالمًا جدًّا وقائدًا لا نظير له!

إن تعصب رجل الشارع مثله مثل تعصب النخبة لا يختلف عنه إلا في المظهر وطريقة التعبير. وهذ التعصب قرين التقليد الأعمى دون برهان، وكلاهما من الأقدام الفخارية التي تقوم عليها حالة «التجمد الديني»، وهما مجرد قدمين من أقدام كثيرة يقوم عليها هذا التجمد الأخطبوطي العقيم. أليست هذه هي أركان ثقافتنا المعاصرة كلها الآن، وليست أركان الثقافة الدينية فقط؟ أو ليست هذه هي العوائق التي تغلق عنق الزجاجة التي لم نستطع الخروج منها على الرغم من المحاولات الفردية من بعض المفكرين ورجال الدين؟

7- اللاعقلانية ولعبة الموت: هل لا نزال نعيش في «زمن واحد» منذ مقتل عثمان؟

إن التاريخ الثقافي لهذه البقعة من العالم يحوي تناقضات وصراعات مصالح موروثة من عصور صراع المذاهب والفرق الدينية على السلطة والإمامة منذ لحظة مقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والعالم في أغلبه دخل عصور الحداثة، بينما نحن لا نزال نعيش أجواء الماضي، لا نزال نعيش في «زمن واحد» منذ مقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإلى الآن، ولم ندخل بعد «زمنًا جديدًا»!

وهذا الزمن الذي نعيشه هو زمن «الحروب الطائفية» التي يسكنها ويحركها العقل المغلق، ومن هنا تجدنا في دائرة مقيتة من التعصب الذي يولّد تعصبًا مضادًا في دائرة جهنمية لا تتوقف ولا تنقطع.

وهـذه الدائرة الجهنمية المغلقة تولـد الإرهاب بكل الجوانب اللاعقلانية فيـه، وبكل مـا ينطوي عليه مـن «تناقضـات باطنية» تحركه على مسـتوى الأفكار وعلى مسـتوى الواقـع. وحتى الآن وعلى الرغم مـن تجاوز «عوالم المـاضي» في النظام الاقتصادي وتكوين الطبقـات الاجتماعية، فإن المجتمع لم يحل بعد تناقضاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسـية؛ ولذا فإنه لا يزال ينجب حفّار قبره.

وحفـار قبره هو الإرهاب بـكل فيه من لاعقلانية وغبـاء وحمق. ويظل الإرهاب - على الرغم مما يبديه من قدرة على التدمير - عاجزًا وقاصرًا ومنهارًا، لأنه يدفع إلى فعل كل شيء ولا يتوانى عن أي شيء مهما كان لاأخلاقيًّا - من أجل انتصار قضية تسيطر على عقله المغلق.

والغريـب حقًّـا أن الإرهـاب يتوشـح بالدين، عـلى الرغم مـن أنه - أي الإرهاب - لا يحده سقف أخلاقي من أي نوع؛ ولا يميز بين ما هو «أخلاقي» و«غير أخلاقي» في الصراع؛ ومعه صار مبدأ ميكيافلي «الغاية تبرر الوسيلة» مبدأً مطلقًا لا يقف عند مستوى!

حيـث توجد حالة مـن العمى وعدم القدرة على التميـز؛ لأنه ينطلق من موقف شـديد التشنج والخطورة من شـأنه أن يؤدي إلى أعمال بالغة الشراسة ضـد الآخريـن، وإلى أعـمال انتحاريـة يـروح ضحيتها عـادة الإرهابيون أنفسهم!

إنهـا حالة من اللاعقلانية المطلقة يضحي فيها الإرهابي بكل شيء: وطنه وأرضـه وناسـه وعرضه؛ من أجل انتصـار قضيته! لا مانع عنده من تقسـيم بلـده، ولا مانع عنده من تشريد نسـائها وأطفالها وشـيوخها، ولا مانع عنده

مـن هدم المعبد على كل من فيه، لا شيء يهم سـوى انتصار «رؤيته للعالم» ووصوله إلى الحكم حتى لو في أرض منهدمة ووطن مقسم تستحي فيه النساء وتضيع فيه الأعراض، وتتحقق فيه أغراض الإمبريالية العالمية.

دائرة متكاملة من «اللاعقلانية» و«اللاأخلاقية» تحكم العمل الإرهابي؛ لأنـه لا يراعي أي عُرف، ولا توقفه أية حُرمة اجتماعية أو دينية، كما أنه لا يراعي أية قاعدة أخلاقية تشـكل عائقًا في سـبيله؛ إذ إنه يضع بتصرفه جميع الطرق والأسـاليب والوسـائل الممكنة دون أن يتراجع أمـام الصعاب مهما بلغت خطورتها لأنه يلعب «لعبة الموت» فقط، الموت من أجل حياة بعينها يريدها دون غيرها، حياة يكون فيها هو «السيد» وحده.

فكل ما هو «ممكن» عند الإرهابي، هو أيضًا «مسموح به» و«مباح»، والغاية تبرر الوسيلة، وكل ما هو «نافع وفعّال» فهو «ضروري» و«أخلاقي»! ولا يمكن التخلي عنه لأي سبب من الأسباب خارج مستلزمات مصالحه السياسية التي تهدف بالأساس إلى التغلب على عدو غير حقيقي في معركة مزيفة! فالمهم أن ينجح؛ لذلك لا يفرق بين «الديـني» و«اللاديني»، ولا يميز بين «الأخلاقي» و«غير الأخلاقي»، وبين «القانوني» و«غير القانوني»، وبين «الوسـائل الإنسـانية» و«الوسـائل غير الإنسـانية»، مهـما بلغت حدًّا قصيًّا مـن العنف اللاأخلاقـي واللاعقلاني. فهو لا يتوانى عن ضرب أي هدف يقع في مرمى يده، سـواء كان من الممتلكات العامة أو الخاصة، أو كان إنسـانًا عاديًّا أو أية شخصية تخالفه الرأي أو جنديًّا يؤدي الخدمة العسكرية، عندما يرى هو أن عقله المغلق يتحقق في هذا الفعل.

إن الإرهـابي إذ يحاول محو الاضطهـاد والشرور والظلم من وجهة نظره - يعمد إلى الإمعان في إثارة آلام وشرور أخرى أعمق وأشد.

فباسم أي حق وباسم أية أخلاق يتم تدمير وسائل وأسباب الحياة ويموت الأبرياء لمجرد أنهم يخالفون الإرهابي في الرأي؟ وباسم أية أخلاق لا يأمن الإنسان على نفسه وهو يشعر أنه مهدد بتصفيته جسديًّا من مخالفيه في التوجه أو العقيدة أو الأيديولوجية؟

في الواقع إن الإرهاب كسلاح في التعامل مع الخصوم هو سلاح بدائي يفقد قيمه وينقض أخلاقياته بسبب مبدأ عدم التمييز بين الأهداف والوسائل أو مبدأ الضربة العمياء.

إن محاولة التبرير الأخلاقي والعقلاني للإرهاب بالاستناد إلى الهدف - حتى لو كان نبيلًا ومشروعًا - يعني جعل «الأخلاق» مجرّد مجاملة للأمزجة والأهواء التي تسيطر على مجموعة بشرية أو طبقة أو حزب؛ ومِن ثَمَّ تفقد الأخلاق مضمونها وتتصدع قوانينها.

فبديهي إذن صعوبة، بل استحالة، فهم ظاهرة التعصب العقلي والإرهاب الدموي بالنسبة للأخلاق والمبنية على المبدأين الرئيسين: الخير والشر؛ إذ ليس بإمكان هذه الأخلاق أن تبرر التعصب والإرهاب، وإلا وقعت في التناقض والانتفاء والعبثية. فعلى مستوى الأخلاق تظل المسافة بين «العنف» و«الأخلاق» لا يمكن تجاوزها، كما لا يمكن ردم المسافة بين «الإرهاب» و«مقاصد الدين».

8- الكراهية وظاهرة العنف

يبدو أن الكراهية تراث إنساني عريق؛ وهي تتأجج وتظهر إلى الوجود لأسباب كثيرة، منها: الغيرة، وتباين الطباع، واختلاف الرأي، وتضارب

المصالح، والنزاعات العرقية، وتعارض الأديان، وصراع الأيديولوجيات السياسية، والاصطدام المهني.

وفي أحيان أخرى تكون الكراهية بسبب الاختلاف في «فهم الدين»، انظر إلى كراهية داعش لكل من تختلف معه، وكراهية الإخوان للسلفيين، والسلفيين للصوفية، والشيعة للسنة. انظر كيف يكره العلمانيون التيارات الدينية، وكيف تكره التيارات الدينية التيارات المدنية، ثم كيف تتحول هذه الكراهية إلى طاقة مولدة للعنف رغبة في التعبير عن نفسها، حيث تدفع إلى المظاهرات غير السلمية أو التفجير أو القتل أو الإيذاء البدني أو الإيذاء بالقول أو القطيعة أو الإقصاء.

وكل هذه الكراهية المؤججة للعنف بين المجموعات، بسبب الاختلاف السياسي الراجع إلى تباين المرجعية الدين؛ والغريب أن هذا الخلاف ليس بسبب الصراع من أجل مصالح الناس أو من أجل تمكين الدين، وإنما بسبب الصراع من أجل التمكين السياسي وتحقيق مصالح التيار أو الجماعة ولو على حساب الوطن أو الدين.

والسؤال: هل الكراهية هي التي تولد الخلاف أم أن الخلاف هو الذي يولد الكراهية؟

في مصر نجد الحالتين: مرة يبدأ الأمر بالخلاف وينتهي إلى الكراهية، ومرة يبدأ بالكراهية وينتهي إلى الخلاف، والنتيجة واحدة هي أن الكراهية هي التي تجمع وتوحد كل مجموعة ضد الأخرى، وكأن قول أنطون تشيخوف يصدق علينا: «الحب والصداقة والاحترام لا توحد الناس مثلما تفعل كراهية شيء ما». ومن هنا يمكن أن نفسر كل نزعات التدمير الموجودة عند جماعات

العنف سواء في مصر أو خارجها، وهنا يصدق تعريف أرسطو للكراهية بوصفها الرغبة في إبادة الكائن المكروه. لكن ما لا يدركه الكاره الذي يدمر المكروه أنه يدمر نفسه أيضًا، وهذا ما سجله ديفيد هيوم عندما اعتبر أن الكراهية شعور غالبًا ما يؤدي إلى تدمير الكاره والمكروه معًا.

فمتى تدرك جماعات العنف أن ميراث الكراهية الذي تحمله سوف يدمرها هي أيضًا؟!

إن نطاق الكراهية قد اتسع في عصرنا أكثر من أي وقت مضى، ومن ثَمَّ أصبح نطاق الصراع أكثر اتساعًا؛ ففي العصور الغابرة كانت الكراهية محدودة لأن الإنسان لم يكن يعرف إلا المحيطين به، وقلما يعرف شيئًا عن أحد سوى هؤلاء، أما الآن فنتيجة لثورة الاتصالات من إذاعة وتليفزيون وصحف صار الناس يعرفون الكثير بصورة ما عن طبقات وفئات عريضة من البشر ليس من أفرادها أحد من معارفهم المباشرين، وعن طريق السينما يخالون أنهم يعرفون كيف يعيش الأغنياء، وعن طريق الصحف يعرفون الكثير من شرور الأمم الأجنبية، وعن طريق الدعاية يعرفون الكثير عن الممارسات الشائنة التي ينغمس فيها كل من تختلف صبغة بشرتهم عنهم، فالبيض يكرهون السود، والمتدينون يكرهون غير المتدينين، وأهل التقليد يكرهون أهل الفكر، وهلم جرًّا.

وأغلب أشكال العنف تخرج من تلك الدائرة «دائرة الكراهية»، بل إن صراع الأديان ضد بعضه بعضًا غالبًا ما يكون نابعًا من الكراهية .. كراهية الديانة الأخرى لاختلافها عنها في القيم والعادات ورؤية العالم؛ وربما كراهيتها لأن أهلها مختلفون عنها في لون البشرة! ويكفي أن تستعرض

شائعات الغرب عن الإسلام أو العرب أو السود على سبيل المثال لكي ترى أنها لم تصدر إلا عن شعور بالكراهية غير المبررة منطقيًّا في كثير من الأحوال.

وفي مصر غالبًا ما ينجح الإعلام المناهض في إثارة مشاعر الكراهية؛ ربما لأن القلب المصري عند بعض الجماعات والطبقات الاجتماعية - على نحو ما تمت صياغته في الثلاثين سنة الأخيرة - أميل إلى الحقد والكراهية منه إلى المودة والصداقة، وهو ميال إلى الكراهية لأنه ساخط، ولأنه يشعر في أعماقه - وربما على نحو لاشعوري - أنه قد فاته معنى الحياة، وأن الآخرين ربما كانوا حاصلين على ما لم يحصل عليه من المتعة.

وفي بعض الأحيان يكون سبب الكراهية غير ظاهر عكس الأسباب السابقة، بل يكون كامنًا في النفس البشرية؛ حيث تجد بعض النفوس لا تأتلف فيما بينها، وتجد شخصًا ما لا يتقبل شخصًا آخر، بل يكرهه، لا لشيء ظاهر. وهذا النوع يفسر على أنه يرتد إلى سبب نفسي أو روحي؛ فالأرواح - وإن شئت النفوس - جنود مجندة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف.

ومما تنتجه الكراهية أيضًا إصدار الشائعات وتناقلها، ومن الشائعات التي تعبر عن الكراهية تلك الشائعة التي انتشرت أثناء حملة الانتخابات الرئاسية سنة 1944م في الولايات المتحدة الأمريكية، عندما ذاعت شائعة على شكل أغنية من المفترض فيها أن المتحدث هو فرانكلين روزفلت (1882 - 1945م) موجهًا الحديث إلى زوجته، وكان روزفلت قد رشح نفسه لفترة رئاسية رابعة، تقول الأغنية الشائعة: «عليك أن تقبلي الزنوج، وعليّ أن أقبل اليهود؛ وبهذا نظل في البيت الأبيض حسبما نريد». فهذه الأغنية الشائعة

تعبر عن كراهية خصوم روزفلت له، فضلًا عن تعبيرها عن كراهيتهم لكل من الزنوج واليهود.

وفي مصر وبعض الدول العربية الآن لا تنتج الكراهية شائعات فقط، بل تنتج أيضًا اغتيالًا معنويًا لكل ما هو جميل من تاريخنا وديننا!

9- قابيل وهابيل .. يعودان من جديد!

لا تزال قصة قابيل وهابيل التي تحكي الجريمة الأولى للإنسان حاضرة بظلالها، ولا يزال بعض المسلمين غير واعين بأنهم يعيدون كتابتها بأحرف من نار، لكن بتنويعات أخرى.

والقصة الأولى الحقيقية تولد قصصًا جديدة في السياسة والحياة الاجتماعية والاقتصادية وكل معارك الحق والباطل. «الثوابت» واحدة في كل القصص: غيرة الأخ من أخيه، الحسد الدافع للتدمير، الصراع على نوال الرضا الإلهي بطرق مشروعة وطرق غير مشروعة، عدم القبول بما قسمه الله، الرغبة في الاستحواذ والامتلاك أو التمكين، وعند الفشل الحل هو القتل: قتل الأخ لأخيه.

تقول القصة الأولى في القرآن الكريم: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ

يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾ [المائدة: 27 - 31].

وإذا كانت "الثوابت" في القصة الأولى واحدة ومتكررة في القصص اللاحقة، فإن "المتغيرات" متعددة في كل قصة جديدة لكن التيمة الرئيسة مشتركة؛ فالقصة الأولى حسب بعض الروايات كانت حول الصراع على الزواج من الأخت الجميلة، بينما في القرآن كانت حول الصراع على تقبل القربان من الله، ثم تتكرر القصة بتنويعات مختلفة على اللحن ذاته: فيكون الصراع حول الميراث، وعند بعض الإخوة حول المكانة فيقتل الأخ أخاه سواء قتلًا ماديًّا أو معنويًّا أو يرميه في الجب (يوسف). **وتتكرر القصة في السياسة فبدلًا من الصراع حول خدمة الناس ونشر الأخلاق والقيم والنهوض بالوطن، يكون الصراع حول «السلطة والحكم»، وبدلًا من الصراع حول «الزواج من الجميلة» يكون الصراع حول «التمكين من السلطة»، تارةً امرأة وتارة السلطة .. ما الفرق؟**

ومرة يكون «البطل المساعد» على إخفاء نتيجة الجرم هو الغراب، ومرة أخرى تكون أبواق الدعاية والتضليل هي التي تقوم بنفس دور الغراب!

ما هذه الدماء التي تراق في العالم الإسلامي دونما غيره من العوالم؟

هل الإسلام هو دين الدم والقتل .. قتل المسلم وأهل الوطن؟

هل من الجهاد في شيء الانتحار الذاتي وإلقاء النفس إلى التهلكة؟ ألم يقل سبحانه: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: 195]؟! وألم يقل أيضًا: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: 29]؟! أي لا تقتلوا أنفسكم

ولا تدعـوا غيركم يقتلكم، أو كما قـال الواحدي: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، أي لا يقتل بعضكم بعضًا. وقال الجصاص: «وليس يمتنع أن يكون جميع هذه المعـاني مـرادة بالآية لاحتمال اللفظ لها وجـواز اجتماعها من غير تضاد ولا تنافٍ...» (أحكام القرآن).

ألم يسمع هؤلاء وأولئك قول الرسول ﷺ: **«لَزَوال الدنيا أهون على الله عَزَّوَجَلَّ من قتل رجل مسلم»**.

لا أدري كيـف يفهـم القتلة قول الرسـول في حجة الـوداع للناس: **«أي اليوم هذا؟ قالوا: يوم الحج الأكبر. قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكـم حرام كحرمـة يومكم هذا في بلدكـم هذا»**. وقـال ﷺ: **«لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يُصِبْ دمًا حرامًا»**.

لماذا يسارع البعض في إراقة الدماء أو التشجيع عليها، مع أن الرسول ﷺ يقول: **«إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، قلت: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول! قال: إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»**.

إن القرآن الخالد يعتبر هؤلاء مسرفين في الأرض، وهم مسرفون ليس فقط في الدماء: دماء أنفسـهم أو دماء خصومهم، بـل مسرفون في تفكيرهم القائم عـلى التكفير وادعـاء امتلاك الحقيقة المطلقة، وهـم مسرفون في البحث عن السلطة والسيادة، وهم مسرفون في الإقصاء والنبذ ورفض الآخر.

فالإسراف سمة لتفكيرهم وأفعالهم، رغم أن دينهم جاء بالبينات، لكنهم يؤولـون هذه البينات لتتفق مـع عقولهم ولتبرر أفعالهـم. ولذلك فإن القرآن الخالـد بعـد أن يَنهى عن قتل النفس، أية نفس، مسـتخدمًا أسـلوب التنكير

الذي يفيد العموم والشمول، يوسع دائرة الحكم عليهم، فهم ليسوا مسرفين في القتل فقط بل هم مسرفون في «الأرض» عمومًا، ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: 32].

وهذه إحدى مميزات القرآن الكبرى، يورد الحادثة الجزئية، لكنه يقدم منها درسًا يصلح لكل زمان ومكان؛ فالقصص في القرآن للعبرة لا مجرد الحكاية. ولذا جاءت الآية الأخيرة بعد قصة هابيل وقابيل.

إن قتل نفس واحدة مثل قتل الناس جميعًا؛ فالروح قبس إلهي تشترك فيه البشرية كلها، وهذا اعتداء على القبس الإلهي الذي وضعه في كل إنسان.

والغريب أن الإسلام يأتي حافظًا للنفس مدافعًا عن الحياة، بينما بعض أتباعه يقتلون النفس ويهدرون الحياة. يأتي الإسلام داعيًا للوحدة، لكن المتأسلمين يسلكون كل الدروب لشق صف المسلمين، يحذر الإسلام من الفتنة فيخرج بعض الشيوخ معتبرين الفتنة هي الطريق لسيادة الدين. ويدعو بعض المتمشيخين إلى الشهادة بينما يهربون بأنفسهم طالبين النجاة! ويشجعون العمليات الانتحارية، ولم يمت أحد منهم إلى الآن!

10- إعادة تصدير الإرهاب

إن المسلمين الأحرار الأوائل لم يعرفوا هجمات الإرهاب والغدر في مجتمعهم الأول في مكة، وعلى الرغم من كل ألوان الظلم والاضطهاد التي كانوا يتعرضون لها، لم يقم أحد منهم بهجمة إرهابية واحدة ضد المجتمع

الـذي يعيش فيه، ولم يخوضـوا حربًا إلا بجيش منظـم عندما أصبحت لهم دولـة في المدينة المنورة، وأصبحت الجيوش تحـارب الجيوش، ولم ترو كتب السـيرة أن النبـي ﷺ حارب أية طائفة من المسـلمين، وأبـو بكر ما خاض حـروب الردة بمجموعات إرهابية ضـد جيش دولته، و إنما بجيش منظم ضد الخارجين على الدولة ونظامها العام، من أجل تماسك الدولة لا من أجل زعزعة الدولة. فالإرهابي يخدع نفسه لو ظن أنه بعمله ضد النظام العام للدولة يسير على درب خاتم الأنبياء، ويخدع نفسـه أيضًا لو اعتقد أنه يشـبه أبا بكر من قريب أو بعيد، حاشـاك يا من أرسـلك الله رحمة للعالمين، وحاشـاك يا أول الخلفاء الراشدين.

إن الإسـلام الحر لا يعرف الإرهاب الذي نشـأ مع الخوارج ذوي العقول المغلقـة التي توهمهم أنهم يقضون على الشرور في العالم؛ بينما هم يزيدونها؛ فالإرهـابي إذ يحاول محـو الاضطهاد والظلم - يعمـد إلى الإمعان في إثارة آلام وشرور أخـرى أعمق وأشـد، إنه لا يراعي أي عُـرف وأية حُرمة اجتماعية أو وطنيـة، كما لا يراعي أية قاعدة أخلاقية سـوى مـا يتوهم أنه الخير! ولا تشـكل حرمـة الحياة الإنسـانية عائقًا في سـبيله؛ إذ إنه يضـع بتصرفه جميع الطرق والأسـاليب والوسـائل الممكنة دون أن يتراجع أمـام الصعاب مهما بلغت خطورتها؛ لأنه يلعب لعبة الموت فقط.

والإرهـاب بشـكله التقليدي في العقـود الأخيرة، هو إرهـاب غبي؛ لأن خسـائره أكثر من مكاسـبه؛ ولأنه إرهاب خارج قواعد الحرب لا يلتزم بأية أخـلاق في المواجهـة، مثلـه في هذا مثل إرهاب المسـتعمرين ضد الشـعوب المحتلة، الفرق بينهم فقط أن الإرهاب الأول يرفع شعار الدين، والآخر يرفع

شعار القانون الدولي وتعمير البلدان المتخلفة (لاحظ المعنى اللغوي لكلمة استعمار).

أما الإرهاب اليوم فهو مركب الغباء؛ لأنه يترك الشر الحقيقي، ويحارب أهله ووطنه وجيرانه وجيش وطنه في معركة لن تنتهي إلا بخسارته هو حتى لو فاز فيها؛ لأن فوزه يعني ضياع الوطن في سلسلة لا تنتهي من الحروب الأهلية؛ سيكون المنتصر الحقيقي فيها هم الأعداء التاريخيون للأمة العربية والإسلامية. وهؤلاء ينعمون الآن بأروع لحظات السلام؛ فهم لا يخوضون الحروب بأنفسهم، بل بالوكالة؛ فعدوهم يحارب عدوهم، الإرهاب يحارب المسلمين.

وهذا هو أذكى سيناريو، حيث أعاد المستعمرون تصدير الإرهاب إلى الشرق، وداوني بالتي كانت هي الداء. الداء هو الإرهاب الذي يعاني منه المستعمر الأجنبي؛ إذن نعيد تصدير الإرهاب، فلا نقضي على الإرهاب الآتي من أفغانستان، بل نعيد تصديره، ولتكن ميناء الوصول هي سيناء لضرب مصر؛ المحطة الأخيرة.

فقد تمت صناعة الإرهاب المنظم في أفغانتسان. وفي البداية كانت ظروف إنشائه لا علاقة لها بالإرهاب، بل كان جهادًا من أجل تحرير أفغانستان من الغزو السوفيتي الأجنبي، ثم بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، خرج الوليد عن السيطرة، وتحول إلى هدف دولي جديد. وهنا تمت تسميته بالإرهاب، لأنه استهدف المدنيين، وكان لا يميز في ضرباته بين المشروع واللامشروع، والغاية عنده تبرر الوسيلة، مهما كانت بشاعتها أو مخالفتها لأخلاق الحروب؛ إذ كان يتبع مبدأ الضربة العمياء.

ثم انتقلت القوى العالمية النافذة إلى مرحلة جديدة من الذكاء الإستراتيجي لتوظيف الإرهاب لتحقيق إستراتيجيتها في الشرق الأوسط بفكر جديد وسيناريو واضح إلا للأغبياء غباءً مركبًا؛ فبعد أن فشلت في القضاء على الإرهاب، وإن كانت حققت مكاسب أخرى كثيرة منه، وبدلًا من أن تواصل محاربته، صنعت الظروف - أو استغلتها - لإعادة تصدير الإرهاب، وفتحت له ملاذًا آمنًا في سيناء بعد الثورة المصرية، مستغلة انشغال المصريين بالصراع على السلطة، ومستغلة مطامح بعضهم للتحالف معها للوصول إلى السلطة والتمكين منها حتى لو كان الثمن هو مصر. وهذا الإرهاب المعاد تصديره بدلًا من أن يحارب المحتل الأجنبي أو قواعد الاستعمار، أو يعيد تكييف نفسه من أجل إعادة بناء بلده، يقوم بتصويب سلاحه نحو أبناء وطنه! ولتنعم قوى الاحتلال الأجنبي في العالم بلحظات سلام لم تشهدها من قبل!

لكن هذه المرة لا يدرك الإرهاب أنه يُنجب حفّار قبره؛ لأنه إذا كان نجح في البقاء رغم خسائره وخسائر أمته في العقود الأخيرة؛ فسبب هذا البقاء أنه كان يحارب عدوًّا خارجيًّا، أما الآن فإنه يحارب بني جلدته الذين سيضيقون عليه الخناق يومًا بعد يوم، وهو نفسه سيقضي على نفسه بما يحوي من تناقضات وصراعات وتخبط، وسينتهي إما إلى جدران السجون أو منصات الانتحار الذاتي، مثله مثل المريض السيكوباتي .. شخص مضاد للمجتمع ويتلذذ بإلحاق الأذى بمن حوله، وينتهي به الأمر إما في مصحة نفسية أو يسقط من أعلى حافة الجبل عندما لا يجد مَنفذًا ينجو منه.

ويظل الإرهاب عاجزًا وقاصرًا ومنهارًا؛ لأنه يدفع إلى فعل كل شيء ولا يتوانى عن أي شيء - مهما كان لاأخلاقيًّا - من أجل انتصار قضيته، يظل هذا

العنصر قاصرًا لأنه ينطلق من موقف شديد التشنج والخطورة من شأنه أن يؤدي إلى أعمال شرسة ومدمرة ضد المجتمع، و إلى أعمال انتحارية يروح ضحيتها عادة الإرهابيون أنفسهم!

أيتها الحرية، كم من الجرائم تُرتكب باسمك! وأيها الحق في الدين، كم من الغدر الأسود والمصالح الأنانية تتحقق باستغلال أسمى معانيك!

لكن لا تحزني أيتها الحرية؛ فأنت الأمانة التي حملها الإنسان من رب العالمين، من أجل الحياة لا من أجل الموت، وأنت مقصد الرسول، وأساس الرسالة. ولا تأسى أيها الحق فإن السرْج المُذهَّب لا يَجعلُ الحمار حصانًا! حتى لو استغلك المتنطعون .. فمصيرهم معروف في البخاري ومسلم: «هلك المتنطعون .. هلك المتنطعون .. هلك المتنطعون» صدقت أستاذي وأستاذ البشرية.

الفصل الرابع

حتى لا نعيد إنتاج عقول مغلقة

1. التعليم وتغيير نظرية الأمن القومي.
2. من العقل المغلق إلى العقل الفعال.
3. البديل للتعليم المولد للإرهاب.
4. التعليم الذكي.
5. من الثورة السياسية إلى الثورة العلمية (1).
6. من الثورة السياسية إلى الثورة العلمية (2).

الفصل الرابع

حتى لا نعيد إنتاج عقول مغلقة

1- التعليم وتغيير نظرية الأمن القومي

إن أحد أهم أسباب الحروب والصراعات السياسية المرضية الخارجة عن قواعد التفكير الطبيعي، يكمن في انغلاق العقل واختلال بنيته، وعدم انضباط منهج التفكير، والعجز عن تحويل الفكر العلمي إلى فعل وبناء وتنمية. ويرجع هذا في أحد جوانبه إلى التعليم القائم على الحفظ والتلقين، وليس ضبط وتنمية منهج التفكير. وفي ظني، إن تخلف مناهج التعليم أحد أهم أسباب مشكلة الإرهاب بجوار الأسباب: السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

فمناهج التعليم القائمة على التلقين لا تصنع عقولًا إيجابية منفتحة وفعالة، بل تصنع عقولًا مغلقة غير منتجة وغير قادرة على رؤية نفسها ورؤية العالم بطريقة منضبطة، ولا تملك مهارات البحث والفهم والتحليل والاستنتاج والنقد الموضوعي والابتكار؛ وغير قادرة على تحويل الفكر العلمي إلى خريطة عمل، وعاجزة عن ترجمة خريطة العمل إلى واقع جديد متعين.

والحلول متعددة بتعدد الأسباب، وهي نوعان: حلول عاجلة للقضاء على الأعراض الخطرة التي تهدد استقرار الوطن، وحلول إستراتيجية بعيدة الأمد،

وما يهمني في هذا السياق هو الحل الإستراتيجي على الأمد البعيد، وهذا لن يحدث من دون تغير مفهوم الأمن القومي. ولا شك عندي في أن أي تخطيط إستراتيجي لمستقبل الأمن القومي المصري، يجب أن يضع التعليم على قائمة الأولويات، وأن يأخذ في الاعتبار البعد السكاني، والاجتماعي، والتنموي، على مستوى الوطن وعلى مستوى كل محافظة.

إن الأمن القومي أمر يتجاوز بكثير طاقة ووظيفة وحدود نظرية الأمن التقليدية؛ لأن مفهوم الأمن القومي لم يعد مقصورًا على حماية الأرض من التهديدات الخارجية، فمع تطور مفهوم قدرة الدولة اتسع مفهوم الأمن القومي ليشمل القدرة الشاملة للدولة والمؤثرة في حماية معتقداتها وقيمها وأراضيها ومصالحها السياسية والاقتصادية والاجتماعية من التهديدات الخارجية والداخلية. بل يمكن القول إن الأمن القومي تجاوز مفهوم الحماية بمعناها الواسع، إلى مفهوم التنمية الشاملة .. يقول روبرت ماكنمارا Robert McNamara وزير دفاع الولايات المتحدة الأمريكية ورئيس البنك الدولي الأسبق - في كتابه (جوهر الأمن): «الأمن عبارة عن التنمية، ومن دون التنمية لا يمكن أن يوجد أمن. وإن الدول التي لا تنمو في الواقع، لا يمكن - ببساطة - أن تظل آمنة».

وهذا التعريف الذي يركز على تطور مفهوم الأمن القومي وشموله لمختلف الأبعاد التنموية، يجرنا مباشرة إلى التعليم والبحث العلمي باعتبارهما قاطرتين لتحقيق الأمن القومي بمفهومه التنموي الشامل، وباعتباره تنمية علمية وعسكرية واقتصادية واجتماعية، تنمية للموارد والقوى المختلفة، تنمية للدولة والمجتمع والثقافة، تنمية للعلاقات الخارجية والسياسة الداخلية. وهنا يبرز الدور الريادي والمسؤولية القومية للمدارس والجامعات.

والعلاقة بين التعليم والأمن بهذا المعنى أكدها جون ديوي؛ فالتعليم عنده هو مجموعة العمليات التي يستطيع بها المجتمع أو زمرة اجتماعية - كبرت أو صغرت - أن تنقل سلطانها أو أهدافها المكتسبة، بغية تأمين وجودها الخاص ونموها المستمر؛ ولذا فإن التعليم هو الحياة عند ديوي.

لا شك في أن تقدم مصر الحديث ومستقبل أمنها القومي مرهون بقدرتها على تجديد نفسها على أساس من التخطيط العلمي الرصين؛ من أجل تحقيق مشروع مجتمعنا في ترسيخ قيم التراث والحداثة وتوسيع مجالات حقوق الإنسان، وعبور الهوة المعرفية العلمية بيننا وبين العالم المتقدم، وتنشئة شخصية وطنية قوية مستقلة خطوةً أساسيةً وجوهريةً في طريق بناء الدولة المصرية القوية؛ حيث بدأ المصريون يفكرون لأنفسهم لأول مرة في التاريخ الحديث بعقل جديد، وروح مستقلة؛ رغبة في مستقبل أفضل.

ومن هنا، فلا بد أن تكون النّظرة المستقبليّة هي الحاكمة لمسيرة التعليم، لا سيما أن من نعلمهم، يتخرجون في المستقبل وليس الآن. وهذا الإنسان المستقبلي يحتاج إلى نوعية جديدة من التعليم تقدم له أسلوب حياة وطريقة عمل .. نوعية جديدة تعتمد على التعلم بدل التعليم، والبحث بدل النقل، والحوار بدل الاستماع، والقدرة على الاختلاف بدل التسليم المطلق بالأفكار الجامدة التي تصنع الإرهاب.

ومع إعادة بناء الدولة المصرية، نجد التحديات تختلف، والمتطلبات تتفاوت. فالتحدي القومي أصبح هو بناء إنسان مصري جديد وتحقيق التنمية وتأسيس دولة الديمقراطية. ولذا فالمرحلة الراهنة تطرح تحديات عديدة: كيف يمكن تركيز الاهتمام في التعليم على طرق التفكير وكشف

الحقائق وتأسيس روح الابتكار، وليس التلقين والحفظ أو السمع والطاعة.. من أجل توسيع المعارف البشرية، وتعزيز قدرة الطلاب والباحثين على استغلال هذه المعارف لتحقيق الأهداف الحيوية للدولة المصرية باعتبارها أحد أهم تعريفات الأمن القومي؟ وما هو السبيل لتقليل الفجوة بين الفقراء والأغنياء في طبيعة وفرص التعليم؟ كيف نوفر المناخ الأمثل لجودة العملية التعليمية؟ وكيف يمكننا أن نصل بخريجينا إلى المستوى العالمي الذي يؤهلهم إلى الدخول إلى سوق العمل من أوسع أبوابه؟ كيف يمكن التغلب على مثلث عوائق البحث العلمي: التمويل، والمعامل المجهزة، والإدارة؟

إن الإجابة على هذه التحديات لن يكون بمجرد التمني، وإنما برؤية واضحة لمستقبل التعليم والبحث العلمي، وبفكر جديد يعكس فلسفة جديدة للأمن القومي، عن طريق تعليم يمد المجتمع المصري بكوادر وطنية فنية مدربة، وصولًا إلى مستويات تنافسية عالمية .. تعليم يقوم على استحداث مناهج جديدة قائمة على أسس النمو في تصميم المشاريع البحثية، والتميز في أداء الباحثين والطلاب، والتطور في النظام الإداري، والبحث في قضايا الدولة، وتشخيص الاحتياجات. فقد أصبحت سمة العلم الجديدة هي «التطبيق» أو بلغة الاقتصاد «العائد الفوري».

والأهم من هذا كله هو تغيير طريقة التفكير عند المواطن، وبناء شخصية مسؤولة .. واعية .. حرة .. ناقدة .. وقادرة على استثمار ذلك كله ومراجعته وتطويره من أجل نهضة حقيقية عميقة الجذور متأصّلة المنبت، فمؤسسات التعليم - من الحضانة إلى الجامعة - ليست مجرد مؤسسات لنقل المعارف إلى أبنائنا، بل مؤسسات وطنية نهضوية يقع العبء الأكبر عليها

في بناء شخصية المواطن باعتباره جوهر الدولة، وأساس الأمن القومي، لا باعتباره إرهابيًّا يكفر كل من حوله و يستحل دمه!

2- من العقل المغلق إلى العقل الفعال

إن أكبر مشكلة يواجهها الآن العالم الإسلامي هي مشكلة العقول المغلقة التي تكونت في ظل أنظمة تعليمية متخلفة تعتمد على استرجاع المعلومات، وكأنها أجهزة تسجيل أو «هاردات»، وليست عقولًا فعالة تبحث وتفهم وتحلل وتفكر وتستنتج وتنقد وتوازن وتبتكر وتحول الفكر إلى عمل.

و يزداد التحدي أمام أعيننا في مصر؛ خاصة مع الوضع الخطر الذي يشير إلى ارتفاع نسبة الأمية في بلادنا رغم مرور أكثر من قرنين على بدء عملية التحديث التي بدأتها مصر مع مطلع القرن التاسع عشر، ورغم مرور قرن ونصف تقريبًا على مشروع علي مبارك ولائحة إصلاح التعليم عام 1868م، وستة وسبعين عامًا على كتاب «مستقبل الثقافة في مصر» لطه حسين عام 1938م. وتزداد المشكلة تأزمًا مع خروج معظم جامعاتنا من التصنيفات الدولية.

ولا يمكن تجاوز هذه الحالة من العقم التعليمي دون التحول السريع والجذري إلى مناهج جديدة عصرية تستفيد من مناهج الدول المتقدمة، وتطبق طرق التعلم الحديثة التي تستهدف تكوين عقول منهجية مفتوحة، وبناء شخصية إنسانية متوازنة الأركان: روحًا وجسدًا ووجدانًا ونفسًا تحت قيادة عقل واعٍ وفعالٍ يقود و يوجه؛ فصنع الشخصية القادرة على العمل السياسي والفكري والإداري هو مهمة العملية التعليمية؛ لأن التعليم

هـو العامـل الأكثر تأثيرًا في معادلة الشـخصية. وهنا يـأتي دورنا في تكوين شـخصية تتحكم في تشكيل مسـتقبلها، تسـتعد له ولا تخشى خوض تجاربه على أسـاس من الإرادة الحرة واستقلال الذات. وبهذا يتكون لدينا رأس مال بـشري Human Capital حقيقـي يتمثل ليس فقط في «كـم» الأفراد ذوي المهـارات والقـدرة على الإنتـاج والمتعلمـين والمثقفين، بل يتمثـل كذلك في «نوعيتهم وكفاءتهم».

ولعل هذا التصور قريب من المعنى الذي كان يقصده طه حسـين عندما ذهـب في كتابه «مسـتقبل الثقافـة في مـصر» إلى أن «معاهد العلم ليسـت مدارس فحسب، ولكنها قبل كل شيء، وبعد كل شيء، بيئات للثقافة بأوسع معانيهـا؛ ولذلك فإن الجامعة بيئة لا يتكـون فيها العالم وحده، وإنما يتكون فيهـا الرجل المثقف المتحضر الـذي لا يكفيه أن يكون مثقفًـا، بل يعنيه أن يكـون مصدَرًا للثقافـة، ولا يكفيه أن يكون متحضرًا، بـل يعنيه أن يكون منميًـا للحضارة، فـإذا قصّرت الجامعة في تحقيق خصلـة من هاتين الخصلتين فليسـت خليقة أن تكـون جامعة، وإنما هي مدرسـة متواضعة من المدارس المتواضعة وما أكثرها».

وفي إطار الرؤية السابقة، ولمواجهة التحديات الراهنة، يجب أن يكون لدينا سبعة أهداف:

1. بناء شخصية المواطن باعتبارها جوهر الدولة من خلال تكامل تأهيل الطلاب علميًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا.

2. أن يكـون التعليـم من أجل الوعـي النقـدي Education for critical consciousness؛ حيث تعميم التعليم الحواري ونبذ التعليم البنكي.

3. تحديث الكيان التعليمي ليضاهي المستوى العالمي طبقًا للمعايير الدولية في الجودة وتقييم القدرة المؤسسية.

4. تدعيم البحث العلمي والتقني واستثماره في التنمية الإنتاجية، وتوسيع نطاق التعاون مع قطاع الصناعة، وتوجيه الأبحاث نحو تعزيز الخدمات العامة والحكومية.

5. تعميم توظيف تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في التعليم، وتحقيق التكامل بينها وبين الموارد البشرية المتميزة.

6. دعم علاقات الشراكة وبرامجها مع المؤسسات الدولية ومنظمات المجتمع المدني.

7. التدريب المستمر للهيئات التدريسية والأكاديمية والقيادات، والاهتمام بالمعلمين وأعضاء هيئة التدريس ورفع دخولهم وتقديم الرعاية الصحية لهم ولأسرهم.

وتحقيق هذه الغايات غير ممكن دون توحيد منظومة التشريعات الحاكمة للتعليم، من خلال قانون عام موحد للتعليم، ولائحة تنفيذية موحدة ودقيقة وواضحة، تمثل مظلة عامة حاكمة، على أن تسمح في الوقت نفسه بلوائح خاصة لمؤسسات التعليم والجامعات تظهر الشخصية المستقلة لكل منها في إطار أهدافها الإستراتيجية، باعتبارها مؤسسات اقتصادية لها كامل الحرية الأكاديمية والإدارية والمالية في إطار من الشفافية والمحاسبة المجتمعية، ومن خلال تصورات فاعلة تحدد أدوار ومسئوليات الجهات الحاكمة في إدارة التعليم العالي وخلق الكيانات القادرة على إدارة حديثة للمنظومة تحقق أهداف الخطة الإستراتيجية بالكفاءة المطلوبة، على أن يكون للكليات والكيانات التعليمية

لوائح داخلية تتيح لها الإدارة الذاتية واللامركزية، للتخلص من البيروقراطية المزمنة التي تمثل أحد أهم مشكلات التعليم في بلادنا. وبما يضمن لمنظومة التعليم المرونة والكفاءة والفاعلية والقدرة على المنافسة.

ويحزنني أن أقول إنه لا يوجد لدينا حتى الآن إستراتيجية قومية واضحة ومحددة، بل لا توجد فلسفة اجتماعية تتحدد بناءً عليها فلسفتنا سواء في التربية أو التعليم أو البحث العلمي.

ولذا لكي تتحقق تلك الغايات لا مفر من وضع خطة إستراتجية تعليمية وبحثية موحدة وواسعة النطاق لمدة خمس سنوات، وفي الوقت نفسه تسمح بوجود خطط إستراتيجية نوعية للجامعات ومراكز الأبحاث تصب في الخطة العامة وغاياتها. وهنا أؤكد على ضرورة استخدام المنهج التحليلي لتحرير طرق تحقيق هذه الغايات من خلال: تحليل الفجوة وتحليل الاحتياجات، فضلًا عن تحليل البيئة الداخلية والخارجية، وأساليب تحقيق الغايات الإستراتيجية، والمخاطر والتحديات، والجدول الزمني لتنفيذ الأهداف الإستراتجية، على مستوى التعليم ومستوى البحث العلمي معًا.

ويجب التأكيد على أن التطوير الإستراتيجي المرجو في التعليم مرتبط بالتطوير على مستوى البحث العلمي؛ فهذان المستويان ليسا منعزلين عن بعضهما بعضًا؛ والتعامل مع التعليم على أنه جزيرة منعزلة عن البحث العلمي كان خطيئة كبرى كرستها الطرق القديمة التي تتعامل مع العملية التعليمية باعتبارها عملية تقوم على الحفظ والتلقين. والآن علينا الربط المنهجي بين التعليم والبحث العلمي؛ لتعلم فنون البحث والاكتشاف والابتكار؛ حتى يكون التعليم هو البوابة الذهبية لبناء مصر المستقبل.

3- البديل للتعليم المولد للإرهاب

إن أية رؤية تحليلية تنظر إلى الإرهاب السياسي والعقائدي على أنه عنصر غريب عن المنتظم الحضاري السائد، إنما هي رؤية مبتورة لأنها تجرد هذه الظاهرة من إطارها الثقافي، ولعل أهم عامل يحكم هذا الإطار هو التعليم الذي يصنع عقولًا جامدة لا ترى خارج عالمها الأسود سوى الكفر والضلال.

ولذا فإن الإرهابي يرفض الحوار مع الآخر، وفي حالة حدوث حوار لا يمكن أن يكون منتجًا؛ لأن الإرهابي متوحد مع أفكاره إلى أقصى مدى دون نقاش ودون مراجعة وتقويم ذاتي؛ ومن ثم يأتي الحوار معه دومًا متأزمًا، وتكون النتيجة عودة الإرهابي إلى اللغة الوحيدة التي يعرفها: السعي إلى إبادة الآخر في حالة انهزام الإرهابي، ومحاولة إقصاء المخالفين في حالة انتصاره؛ فهو «غافل» لا يستطيع أن يرى سوى نفسه في العالم! ولا يمكن أن يتخلى عن أفكاره التي تلقاها وحفظها بوصفها «كل الحقيقة»، والتي تهدف بالأساس إلى التغلب على العدو من كفار قريش، وتحقيق المقاصد الإلهية قسرًا، وانتصار دولة الإيمان على دولة الكفر.. ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: 179].

إن حالة الإرهاب التي نعيشها، والسيولة السياسية والاجتماعية وجو الحوار المتأزم الذي شهدته مصر بين كل الأطياف، يدعونا لإعادة التفكير في الضلع الثالث من العملية التعليمية، أعني «طرق التدريس التقليدية» بوصفها مسؤولة عن العجز المجتمعي عن الدخول في حوار منتج وعملية ديمقراطية فعالة. ولذا أجد وجوب التوجه نحو انتهاج طرق تدريس جديدة

قائمة على التربية الحوارية Dialogical Pedagogy، والتي تهدف إلى تخريج شخصية حرة واعية قادرة على الحوار وغير متعالية عليه أو رافضة له في الآن نفسه؛ مما ينشأ عنه النمو في تكوين المواقف والآراء الجديدة دون الخروج عن روح الفريق الواحد أو الدولة الواحدة.

وهذا هو مقصد باولو فريري من كتابه الشهير «التعليم من أجل الوعي النقدي Education for critical consciousness »؛ حيث التعليم الحواري في مقابل التعليم البنكي الذي يقوم فيه المعلم بإيداع المعلومات في ذهن الطالب مثلما يقوم «أمير الجماعة» بتعبئة عقول أتباعه. في حين ينبغي أن يكون «التعليم ممارسة للحرية Education: The Practice of Freedom»، وهذا عنوان كتاب آخر لباولو فريري يؤكد فيه على أن الحوار له أساس كياني يخلق إمكانية في الإنسان ليتناقش و يُعيد تشكيل العناصر الحقيقية لهويته، وهكذا يُسهِم في تغيير نفسه والعالم.

ونعتقد أن تحقيق هذه الغاية يمكن أن يتم بواسطة طرق التدريس التفاعلية الحوارية، وتوسيع مجالات التفاعل «بين الطالب والطالب» عن طريق تطوير وتشجيع ورش العمل والجمعيات العلمية الطلابية، لأنها تسمح بوسط يوجه فيه النقد الإيجابي المتبادل على مستوى أفقي واحد من الطالب إلى الطالب، وليس على مستوى رأسي فيه تفاوت بين الطالب والأستاذ.

وفي هذا السياق تظهر أهمية تطوير «نظم التدريس» بحيث لا يتم الضغط على الطالب بحفظ المادة العلمية إلى الدرجة التي لا يستطيع معها أن يفكر فيها على مسافة كافية منها. وهنا تبرز أهمية طريقة «المشروع» التي قال بها جون ديوي، كما تبرز أهمية تكوين فِرَق بحثية أو نقاشية صغيرة

العدد نسبيًا بحيث يعمل كل فريق في مشروعات بحثية محددة تحت إشراف المعلم من ذوي النشاط البحثي المتميز والمستمر لتحقيق تواصل أكثر عمقًا بين الطلاب والمعلمين بشكل أكثر عمقًا على المستوى المعرفي وإكساب الطلاب المهارات البحثية وفن الحوار المولد للحقيقة.

وفن الحوار المولد للحقيقة دون التلقي السلبي من المعلم، اتجاه عالمي اتسع استجابة للانفجار المعرفي. وكان موجودًا في الأكاديميات اليونانية قبل الميلاد التي صنعت العقل العلمي والفلسفي، كما كان موجودًا في مدرسة «أهل الرأي» عند أبي حنيفة النعمان وغيره من الفقهاء العظماء، بل كان **الحوار المنتج سنة نبوية أصيلة في مدرسة محمد ﷺ الذي كان يفتح الحوار في شئون الدنيا مع أصحابه الكرام، والذي تخرجت من مدرسته قامات تملك نواصي الرأي والاستنباط ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83]، مثل عمر وأبي بكر وعثمان وعلي وخالد وعمرو وأبي ذر وابن عوف وأسامة وخديجة وأسماء وعائشة وأم سلمة .. والقائمة طويلة.**

من جهة أخرى، لا شك أن التعليم يحتاج إلى جهود مضاعفة لتجديد «المحتوى التعليمي» ليتناسب مع متطلبات إعادة بناء مصر ثقافيًا وسياسيًا، واحتياجات المجتمع وسوق العمل. ولعلنا ندرك أنه قد آن الأوان لإعادة صياغة الكتاب المدرسي لتحقيق ما يعرف بـ«الكتاب المعلم»، وهو الكتاب الذي يستطيع أن يخوض فيه الطالب بمفرده وبمساعدة محدودة من المدرس، مع العلم أن هذا لن يتم من دون تحجيم مافيا صناعة وطباعة الكتاب المدرسي ذات الصلة الوثيقة بأصحاب المصالح من صناع الكتب الخارجية التي تعرف أن استمرارها مرتبط بقصور الكتاب المدرسي.

والارتقاء بالمحتوي التعليمي يتواكب مع تشجيع «روح الاكتشاف» لدفع الطلاب إلى مستويات جديدة من التعلم القائم على الفكر التحليلي والإبداع في حل المشكلات، وتنمية ملكة الابتكار، والخروج من حدود المقرر إلى سعة البحث العلمي لحل المشكلات الواقعية، وهذه هي أهم أداة في الحياة لمعرفة الحقائق ولتربية الفرد ولتكوين المجتمع الديمقراطي، كما يقول جون ديوي في كتابه «الديمقراطية والتربية Democracy and Education»، والذي ينظر فيه إلى التربية باعتبارها ضرورة من ضرورات الحياة.

ولا ينفصل عن هذا ضرورة إعادة تطوير أساليب التقويم وأسئلة الامتحانات لتختبر المهارات وطرق التفكير، ومخرجات التعليم على أساس «النتائج» بدلًا من التركيز فقط على عملية التعليم والحفظ والتلقين التي تعد الأساس الخصب لتكوين عقول مغلقة لا تفكر يستطيع أن يوظفها بسهولة صانعو الإرهاب الذين يلعبون لعبة الموت فقط، الموت من أجل حياة بعينها يفرضونها على الجميع!

4- التعليم الذكي

تتهيأ مصر للدخول في مرحلة جديدة، وأحلم - ويحلم معي الكثيرون - أن تحمل مصر رؤية إستراتيجية وخططًا زمنية قابلة للتنفيذ، وأن تكون الحكومة قادرة ولديها موهبة «إدارة البشر» نحو هدف كبير من خلال مشروع قومي يلهب مشاعرهم ويحرك ضمائرهم سواء بالإقناع أو بقوة القانون.

فلا بطل من دون شعب جدير به، ولا هداف من دون فريق يصنع له الألعاب، ولا صانع ماهر بلا أدوات حتى لو كان نبيًّا! فالأنبياء كثيرون، لكن الذي حرك التاريخ وأثر فيه هو من نجح مع الناس وبالناس؛ ولذلك الخالدون مائة أعظمهم محمد ﷺ.

ولا أتصور أن أي برنامج حكومي يمكن أن يكون جديرًا بالاحترام دون أن يحتل تطوير التعليم القلب منه، فالتعليم هو صانع «الموارد البشرية» التي من دونها لا يمكن أن تتم أية مواجهة للفقر بعيدًا عن التسول والصدقات والمعونات، ومن دونه لا يمكن أن تحدث نهضة صناعية أو زراعية تدخل بنا إلى عصر التنمية الشاملة، بل من دونه لا يمكن أن يكون لدينا جيش قوي يتمكن أفراده من إدارة الآليات المتقدمة تكنولوجيا، ومن دونه لا يمكن إدارة عمليات الاقتصاد التي أصبحت تتم عن طريق برامج الحاسوب والتي تتطور بسرعة فائقة.

وهذا ما فعله مهاتير محمد حين وجه ماليزيا إلى التعليم الذكي؛ ففي عام 1996م تم إدخال الحاسب الآلي وربطه بشبكة الإنترنت في المدارس، وبحلول سنة 1999م كان 90 % من المدارس الموجود بماليزيا على شبكة واحدة.

ويشير الواقع الحالي إلى أن دولًا كثيرة سبقت مصر التي كانت رائدة في التعليم على مستوى العالم الإسلامي، ودخلت كثير من تلك الدول التي علمنا أبناءها إلى عصر «التعليم الذكي»، بينما نحن لا نزال في عصر الكشكول والكراسة والدروس الخصوصية وحفظ المتون، ويا ليتها متون مثل متون العلماء القدماء، بل متون المدرسين غير المؤهلين الذين يلخصون

المواد الدراسية في مذكرات مليئة بالأخطاء، والعجيب في المرحلة الجامعية أن الملخصات التي تباع بجوار الجامعات يكتبها خريجون لا يجدون عملًا!

ومن هنا فإن التعليم الجامعي مسؤول عن تخريج الملايين من أنصاف المتعلمين الذين لا يملكون مهارات سوق العمل بما يجعلهم «عبئًا مضافًا» لا «قيمةً مضافةً»؛ حيث ينخرط كثير من العاطلين في أعمال غير مشروعة بما يمثل تهديدًا حقيقيًّا للأمن القومي و يبتلع أي جهود من أجل تحسين الاقتصاد.

والأهم من ذلك كله، هو تكوين الشخصية المؤهلة للتعامل الخلاق مع التكنولوجيا المتقدمة. وذلك ينبع من إيماننا بأن دور التعليم هنا هو مواجهة أزمة الحداثة، وأول خطوة هي ضبط مفهوم الحداثة، فالحداثة لا تعني استيراد التكنولوجيا، بل القدرة على صنعها، وتطويرها، وتقييمها، وليس مجرد استهلاكها لادعاء المعاصرة والتقدم. والتكنولوجيا بلا ثقافة هي مجرد جهاز للحاسب الآلي، لا فرق بين آلة ومستخدم لها، فالإنسان يتحول إلى آلة حين يعجز عن صنعها وتطويرها والتحكم فيها من أجل خدمة نفسه ووطنه، وليس من أجل التسلية في الألعاب ومشاهدة الأفلام والاستماع إلى الموسيقى وقذف الآخرين وابتزازهم على مواقع التواصل الاجتماعي والسياسي.

وهذا ما يقتضي ثورة تعليمية شاملة تتجه بنا إلى عصر التعليم الذكي. ولا تقف مجالات توظيف التعليم الذكي عند حد التعلم والبحث وفق أنظمة تكنولوجيا التعليم، بل يجب أن تشمل أيضًا أساليب التقويم التي تعتمد على الأساليب الإلكترونية في إجراء الامتحانات وتصحيحها بما يخفف العبء التدريسي ويحقق سرعة وعدالة وشفافية بدرجة أكبر.

ولا قيمة لهذا التعليم من دون التركيز في الوقت نفسه على قيم العمل والابتكار والإبداع، من أجل تطوير الوعي والعقلية العلمية وتفعيل دور العقل الناقد والإيجابي والمبدع ليحل محل العقل المتلقي والسلبي أمام المادة العلمية سواء الوافدة من الأمم المتقدمة أو القديمة الآتية من أسلافنا العظام. فمن دون تنمية العقل لا يمكن الاستفادة من العلوم؛ لأن العقل غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية كما أشار أبو حامد الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» نقلًا عن الحارث بن أسد المحاسبي.

لكل هذا أحلم أن سوف تمضي حكومة مصر بخطى واسعة في جهود تكوين مؤسسات تعليمية إلكترونية، تعتمد بشكل جوهري على نظم المعلومات في الإدارة والتعليم والبحث العلمي. وذلك من خلال ميكنة كل العمليات، وتحويل المقررات إلى الشكل الإلكتروني عبر الوسائل الإلكترونية وخاصة الإنترنت والقنوات الفضائية أو غيرها من الوسائط المتعددة، فالكمبيوتر وغيره من أدوات تكنولوجيا التعليم الجديدة أكثر استجابة للفروق الفردية بين الطلاب، وهي توفر بيئة تفاعلية جاذبة، كما تثير دافعية الطلاب بدرجة أكبر كما يقول هيلز Hills في كتابه «التعليم من أجل عصر الكمبيوتر». ومن المهم إنشاء قاعات دروس افتراضية Virtual Classrooms؛ إذ إنها سوف تقلل من ضرورة التواصل المنتظم المباشر بين المعلمين والطلاب من جهة، وتساعد بشكل فعال على الحد من الدروس الخصوصية. ولا تكتمل أركان التعليم الرقمي دون إعداد بطاقة الطالب الرقمية التي تشتمل على جميع بياناته الدراسية، من بداية اندماجه بالتعليم وحتى المرحلة التي وصل إليها.

هـذا جـزء من التعليم الـذي أحلم به لأبنـاء مصر في برنامـج الحكومة، والحلم الأهم أن يكون لديها القدرة على تنفيذه .. لا بالشـعارات الجوفاء ولا الخطب الرنانة .. ولكن بالخبرات المتراكمة وسابقة الأعمال.

أقول مرة أخرى - أعزكم الله - «الخبرات المتراكمة وسابقة الأعمال».

5- من الثورة السياسية إلى الثورة العلمية (1-2)

إن مصر تمضي يحدوها الأمل في تجاوز أزماتها الطاحنة، سواء مع نفسها أو مع التحديات الاجتماعية والاقتصادية. وهذا الهدف الكبير لا يمكن تحقيقه بالنوايا الحسـنة أو المشروعات الوهمية، ولكن بثورة علمية. ومن أسـف فإن القاسم الكبير من متصدري الساحات، لا يملكون سوى الشعارات وضجيج الصوت أو المتفجرات!

ولعـل أحـد أسـباب الحالـة الصفرية التـي تعيشـها القـوى والأحزاب السياسـية أن أكـثر أقطابها لم يتعلمـوا يومًا فن البحـث أو التفكير العلمي أو البناء وفق خطة إسـتراتيجية، وهـم وإن كانوا يملكون القدرة على الثورة السياسـية، لكنهم غير قادرين على القيام بعمليـات إعادة البناء التي تتطلب تجاوز الثورة السياسـية إلى الثورة العلمية، والانتقال من مرحلة التفكيك إلى مرحلة التكوين. ومن هنا فإننا بنخبة تملك خبرات متراكمة، وتعلمت جيدًا، وخاضـت تجربة الإدارة، ولديهت سـابق خبرة في العمـل المنتج، وليس مجرد «ظاهرة صوتية» تجيد المعارضة ولا تجيد البناء، وتدرك أن البحث العلمي هو القاطرة ليس فقط لتجاوز الأزمات وإنما كذلك للتقدم.

ولـذا فإن تعليم الناس كيف تفكر بشـكل علمـي ومنطقي مطلب يقف

على رأس متطلبات النهوض بمصر، فما أضاعنا حتى اليوم سوى اختلال طرق التفكير. وهو ما يحتم تطوير النظم التعليمية والبحثية، ولا بد أن يواكب هذا جهد كبير من أجل بعث إرادة التقدم في عقول الناس، وهي مهمة قومية شاملة ترتبط بالتأكيد على الأهداف الوطنية للبحث العلمي.

ويواجه البحث العلمي في مصر ثلاثة عوائق، هي: التمويل، والمعامل المجهزة، والإدارة.

وأكبر عائق يواجهنا هو ضعف الميزانية المخصصة للبحث العلمي، وإذا قارنا وضعنا بوضع دول أخرى سنجد أننا في وضع «كارثي». واللافت للنظر أن المعادلة التي تحكم العلاقة في بلادنا بين البحث العلمي والعامل الاقتصادي، بالغة الاضطراب، وهو أمر تتسم به كل البلدان النامية ذات الدخل القومي الضعيف، وهذا ما أشار إليه ثيودور شولتز THEODORE W. SCHULTZ في دراسة قديمة له تحت عنوان «قيمة التعليم العالي في البلدان منخفضة الدخل: رؤية اقتصادية».

والغريب أن هذه المعادلة لم تتغير عندنا في مصر رغم مرور ثلاثين عامًا على صدور دراسة شولتز! ففي عدد خاص حمل عنوان «تثوير العلم في مصر: Revolutionizing Egypt's Science»، أصدرته مجلة «Science» الأمريكية في (15/ 7/ 2011م)، أي بعد ثورة يناير بعدة شهور، تم عقد مقارنة إحصائية بين كل من مصر وتركيا وألمانيا لقياس نسبة البحث العلمي وتقدمه بالتوازي مع نسبة الكثافة السكانية والمساحات المستغلة في تطبيقات البحث العلمي.. جاء ترتيب مصر في المؤخرة، كما أوضح الرسم البياني للمقارنة، والذي تضمن أن نسبة الإنفاق على البحث العلمي في

ألمانيا 2.3 % من إجمالي الناتج المحلي البالغ 3.3 تريليون دولار، وفي تركيا 0.73 % من إجمالي الناتج المحلي البالغ 615 بليون دولار، وفي مصر 0.23 % من إجمالي الناتج المحلي البالغ 188 بليون دولار، وأن عدد الأبحاث العلمية خلال العشر سنوات الماضية (2000 - 2010م) بلغت في مصر 34.029 ورقة بحثية، وفي تركيا 138.345 ورقة، في حين أنه في ألمانيا وصلت إلى 762.599 ورقة بحثية. بينما بلغ عدد الباحثين في مصر 98 ألف باحث، وفي تركيا 86 ألف، أما ألمانيا 472 ألف باحث.

وإذا استحضرنا إسرائيل في هذه المقارنة نجد أنها تنفق على البحث العلمي 4.7 % من إجمالي دخلها، كما يمثل مجموع ما تنفقه إسرائيل على البحث العلمي ضعف ما تنفقه الدول العربية مجتمعة!

إن هذا بلا شك وضعٌ داعٍ للأسى، ولذا علينا ألا نَخدع الناسَ بحلول وهمية لمشاكلهم، فلا حلول لأزمات مصر دون البحث العلمي، ودون إجراء الأبحاث الجديدة ذات الطابع المعاصر التي تعتمد على التحليل العلمي الرصين، من أجل تقدم الدولة المصرية، عبر مجتمع المعرفة ووحدة العلوم الإنسانية والاجتماعية، فالعالم اليوم هو عالم وحدة المعرفة.

ويجب أن ترتكز أية خطة إستراتيجية على دعم حرية البحث العلمي المتسق مع ثوابت الأمن القومي. وعلينا أن نأخذ في الاعتبار ترسيخ مفاهيم عدم تعارض الإبداع مع الأعمدة الأساسية المرتكزة عليها هوية الأمة المصرية.

من جهة أخرى لا بد من نظرة جديدة للتمويل تقوم على إعطاء الأولوية في الإنفاق الحكومي للتعليم والبحث العلمي، وتسويق الإمكانيات البحثية

لكليات ومراكز الجامعات، وتوجيهها نحو تقديم استشارات وبحوث واقتراح خطط نوعية لتطوير الشركات والمصانع لرفع أدائها الإداري، وتطوير آلاتها، وتحسين المواد الخام، والارتقاء بجودة منتجاتها، مقابل أجر لتحقيق عائد مادي كبير ينمي الموارد الذاتية للجامعات.

ويجب ألا يغيب عن هذه المعادلة تشجيع وتحفيز القطاع الخاص لضخ استثماراته في البحث العلمي لأنه سيستفيد منها، مثلما يحدث في الخارج، فشركة مرسيدس الألمانية - مثلًا - تقوم بتمويل البحث العلمي في جامعة شتوتجارت.

والسؤال: أين رجال الأعمال وأصحاب رؤوس الأموال من تطوير البحث العلمي في مصر؟ وهل صنعت الدولة لرجال الأعمال القنوات التي من خلالها يمكن أن يشاركوا في إعادة تشكيل مصر الجديدة طبقًا للتخطيط العلمي؟

وهل أدرك الجميع أن البحث العلمي هو الخطوة الأولى الضرورية على الطريق، وأن هذه الخطوة الأساسية، تليها مراحل ومراحل من الجهاد والنضال العلمي والإنساني حتى يمكن لمصرنا أن تتجاوز ذاتها وتتحدث عن نفسها بلغة العصر لا بلغة أهل الكهف؟

حسبنا في هذا المقام أن نرصد ونلح على هذا الدور ونؤكده، وحسبنا أن نقوم به بكل عزم وإصرار. وإذا ما تمكنا من الوصول إلى ذلك، فإن مصر لن تتغير وحدها، بل العالم العربي كله .. وهذا ما يخشاه الغرب!

6- من الثورة السياسية إلى الثورة العلمية (2-2)

إن تثوير العلم في مصر، يعني الثورة الشاملة على كل أوضاع الجهالة، لا فقط في قاعات الدرس ومراكز الأبحاث، بل أيضًا في عقول الناس التي تربت على التفكير الخرافي والفهلوة، والتغيير الشامل للتفكير السياسي القائم على القبيلة والغنيمة، والانتقال إلى الدولة الوطنية الحديثة. **فالثورة العلمية في السياسة ضرورة باتت ملحة بعد الثورة الشعبية. إن العلم يجب ألا يكون في المعامل فقط بل في طريقة التفكير في الدولة وفي التعامل معها.**

هذا ما يجب أن تستهدفه مصر، وهو ليس مجرد حلم، بل هو «خريطة عمل» قابلة للتحقق إذا ما توافرت لنا الإرادة الصارمة والتخطيط التنفيذي السليم، وقبل ذلك كله **إدراك أن الثورة السياسية لا بد أن يعقبها مشروع قومي تكون الثورة العلمية في القلب منه، وإلا سنظل في دوامة الاحتياج والمعونات والجهالة والتكفير؛ فهي دوائر متشابكة لا تعمل إلا عند غياب التفكير العلمي، وهو ما تتمتع به بامتياز القوى الاجتماعية والسياسية التي تغرد خارج التاريخ!**

وحتى لا تستغرقني شؤون الثورة العلمية في السياسة أعود مرة أخرى إلى تثوير العلم بالمعنى الأكاديمي؛ وهنا لا بد أن أؤكد أن أي ثورة علمية **يجب أن تبدأ من الجامعات، باعتبار الجامعات حجر الزاوية**؛ مع وضع توجيهات إستراتيجية عامة للأبحاث الجامعية لربطها بمشكلات الأمن القومي الشامل، وإجراء أبحاث جديدة حول القضايا الحيوية الملحة، تعتمد على التحليل والتفسير للواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري، بعيدًا عن الارتباط بأية توجهات سياسية إلا توجهات الوطن؛ من أجل تقدم الدولة المصرية.

ولـذا يتحتـم توجيه الأقسـام العلميـة نحو التركيـز في أبحاث الماجسـتير والدكتوراه، وأبحاث الترقية، على الأبحاث ذات الطابع القومي. فالبحث العلمي ليست وظيفته إنتاج المعرفة فقط، ولكن توظيفها لتلبية احتياجات المجتمع.

وهنـا أقترح تركيـز الجهود في السـنوات الخمس المقبلة في مجـال العلوم الإنسانية والاجتماعية، على المجالات التالية:

أ- تجديد الفكر الديني.

ب- المشروعات القومية الاقتصادية وتنمية الاستثمار.

ج- قضايا الدولة والمجتمع المدني والمواطنة وأزمات الديمقراطية.

د- مشروعات الربط بين دول حوض النيل اجتماعيًّا واقتصاديًّا.

هـ- السوق العربية المشتركة.

أما في مجال العلوم الطبيعية، فأقترح أن تدور حول المجالات الآتية:

أ- الطاقة النووية وتطبيقاتها السلمية والطاقة المتجددة، والطاقة الطبيعية مثل الشمس.

ب- الهندسة الوراثية والبيوتكنولوجي خاصة في مجال الزراعة والطب.

ج- الدوائر الكهربائية المتناهية الصغر.

د- البحوث ذات الصلة بتحقيق الكفاية الإنتاجية من السـلع الأساسية، خاصة القمح.

هـ- البحـوث المتعلقة بظاهرة التصحر ونقص مياه النيل، والكشـف عن مصادر مياه جوفية أو تحلية مياه البحر ومقاومة التصحر... ؟

و- الأمراض المتوطنة والفيروسات.

ز- البحوث المتعلقة بإنتاج السلاح بجميع صوره وكيفية التغلب على مشكلة الاعتماد على الغرب؟

ح- النانو تكنولوجي والمواد الجديدة.

ولن تكون الجامعات بيئة مواتية للثورة العلمية دون تعميق استقلالية الجامعات وتنزيهها عن الصراعات الحزبية والسياسية التي تدور خارج أسوارها، وذلك من خلال التأكيد على أن المحراب الجامعي ميدان للتبادل الفكري والخبرات العلمية وليس ساحة للتيارات السياسية التي يمكن أن تجد لنفسها مكانها الشرعي خارج الجامعة في الأحزاب والمؤسسات السياسية. مع التأكيد على أن الندوات والمحاضرات وورش العمل قد تكون الميدان المناسب لتبادل الفكر والتعريف بما يموج في المجتمع من تيارات فكرية؛ فأسوار الجامعة شفافة وليست مصمتة، لكن يجب أن تظل بمنأى عن التحزب والاقتتال.

من ناحية أخرى تحتم الثورة العلمية الخروج من ضيق النشر العلمي المحلي إلى آفاق النشر العلمي الدولي، وتشجيع أعضاء هيئة التدريس و إرساء آلية لمنحهم مكافآت للنشر العلمي الدولي بالقطاعات الأكاديمية بالجامعات وفقًا للـ Impact Factor لكل مجلة، و إصدار مجلة علمية دولية لكل جامعة بالتعاون مع دور النشر العالمية ذات العلاقة بالتصنيفات الدولية. والهدف من ذلك النظام تحسين التصنيف الدولي للجامعات؛ حيث إن معيار النشر العلمي أحد أهم معايير تقييم الجامعات في التصنيفات الدولية.

إن العالم الأحادي القطب في طريقه إلى الزوال؛ ولذا على الجامعات ومراكز الأبحاث المصرية إدراك أن الدوائر الثلاث (الوطنية والإقليمية والدولية) التي

تربطها بالعالم الخارجي بمثابة المؤشرات القياسية التي تتخذها للوقوف على المستوى وتحديد المكانة. ولكي يتحقق ذلك فإن مزيدًا من العلاقات العلمية والروابط الثقافية ومواثيق التعاون والاتفاقات الثنائية والجماعية ستدفع بنا إلى موقع أكثر تميزًا على الخريطة العالمية. ومن ناحية أخرى علينا أن نعي واجبنا في مد جسور التواصل بين العلماء والأساتذة المصريين المهاجرين، وبين كلياتهم الأم التي تعلموا فيها قبل هجرتهم، لينقلوا معارفهم وخبراتهم إلى زملائهم وطلاب البحث العلمي في الميادين المختلفة.

إن مصر لن تدخل عصرًا جديدًا من دون إطلاق مشروع التحديث التكنولوجي في المدارس والجامعات والمعاهد والمراكز البحثية، والتوسع في المعامل والمختبرات عالية التقنية، وتدعيم البنية الهيكلية من الأجهزة والمعدات في كل المدارس والجامعات، في إطار منظومة واحدة تعمل على أساس من إستراتيجية شاملة يتم فيها تقسيم الأدوار وتنسيق الجهود نحو مشروعات بحثية متكاملة يتحقق فيها **المفهوم الشامل لوحدة المعرفة** وتوظيفها في إطار خدمة مشاريع التنمية والأمن القومي وحل مشاكل الناس.

الفصل الخامس

تجديد المسلمين

1. إشكاليات الفجوة بين الإسلام والمسلمين.
2. إشكاليات الفهم، و«المشروع الحداثي» الذي لم يحققه المسلمون بعد.
3. تغيير رؤية العالم Worldview.
4. وحدة البنية الحاكمة للتفكير الأسطوري في الدين والسياسة.
5. تغيير طريقة إدراك المسلمين لـ «مفهوم الدين».
6. معنى الدين في خصوبته الأولى ضد التراث الديني الذي صنعه البشر.
7. تجديد مفهوم الطاعة في الدين.

الفصل الخامس

تجديد المسلمين

1- إشكاليات الفجوة بين الإسلام والمسلمين

مع مرور أكثر من أربعة عشر قرنًا على ظهور الإسلام، لا تزال الفجوة واسعة بين الإسلام والمسلمين، فالإسلام (قرآنًا وسنةً صحيحةً) يقدم نموذجًا عالميًّا للدين الذي يلائم الطبيعة الإنسانية، ويعترف بالتنوع الكوني والإنساني، ويؤكد أن التعددية سنة إلهية، ويميز بوضوح بين البشري والإلهي.

إن الإسلام دين يؤمن بالتطور والتغير، ويعطي مساحات واسعة للاجتهاد البشري ومراعاة المصالح المرسلة، والاستحسان... إلخ، بينما المسلمون يعيشون في جمود فقهي منذ أكثر من سبعة قرون، وفي خطاب وعظي إنشائي فارغ ومنفصل عن حياتهم اليومية.

ولا يزال المسلمون يخلطون بين مورثاتهم الاجتماعية التي ورثوها من بيئتهم والتصور الإسلامي النقي المستمد من القرآن العظيم والسنة المطهرة الصحيحة، وهم يخلطون بين العبادة الحق والعبادة المزيفة، فلا يزال

الكثيرون منا يقيمون علاقتهم مع الله من خلال الطقوس والمظهر فقط، وينسون المعاملات والصدق والالتزام والدقة وإتقان العمل.

وهذا الفريق يظن أن النجاة في الدنيا والآخرة تتوقف على بعض المظاهر الشكلية والأقوال الجوفاء، وليس من خلال الالتزام والمسؤولية، فسبيل الخلاص عندهم في الشعارات والالتزام الصوري والمظهري، وليس في ممارسة العمل البنّاء في تنمية بلادهم والعالم، وهم يخلطون بين العبادة الحق في الدين والتي تقيم علاقة فعالة بين الإنسان والله فتمده بدافع شخصي متجدد لممارسة دوره في إعادة بناء العالم، وبين العبادة المزيفة التي يمارسها المراؤون، أو التي يمارسها الذين يخدعون أنفسهم ويظنون أنهم يسترضون الله تعالى بأداء بعض الطقوس ثم يسعون في الأرض فسادًا؛ فيغشون ويكتمون الشهادة ويشيع بينهم عادة النفاق والرياء وسيادة مبادئ الإهمال والغدر وعدم الالتزام بالوعود!

كما يخلط كثير من المسلمين بين معتقدهم الديني ومواقفهم السياسية ذات الطابع الإنساني المتغير. إن الإسلام يشتمل على أصول تحقيق العدل والإنصاف. هذا شيء لا شك فيه، لكن الخطل يكمن في أن يعتبر البعض أن مواقفهم السياسية المتغيرة والمرتبطة بالمصالح الشخصية والأيديولوجية والطبقية التي ينتمون إليها هي تعبير عن الإسلام الخالد نفسه!

والخطورة الحقيقية في عدم التمييز بين الثابت والمتغير في الأحكام الشرعية، وبين قطعي الدلالة من النصوص وظني الدلالة منها، وبين المحكم والمتشابه في القرآن، وأيضًا عدم التمييز بين الأحاديث المتواترة والأحاديث الآحاد، والأحاديث الصحيحة النسبة إلى الرسول الكريم والأحاديث الضعيفة والموضوعة كذبًا عليه ﷺ.

وبطبيعة الحال ينتج عن ذلك الخلط تضخم تشريعي مكبل للإبداع والحياة الإنسانية، كما تنتج منظومة من الخرافات والمعتقدات والأحكام غير المنضبطة، ومجموعة من القيم المعكوسة التي تولد عقولًا مغلقة وهشة، يمكن بسهولة قيادتها نحو ممارسة الإرهاب ليس ضد الآخر فحسب بل ضد أبناء الدين الواحد والوطن الواحد.

ولعل هذا هو السبب في النقد غير العادل الذي يوجهه المؤكدون على الطابع التاريخي للدين، والذين يركزون - من وجهة نظري - على رؤية الجزئي والسلبي والمؤقت فيما يدخل الفكر الديني نتيجة الظروف التاريخية ونتيجة الجهل والسطحية، دون أي تمييز بين الدين من جانب والفكر الديني من جانب آخر، ودون أي تمييز بين الإسلام في نقائه الأول وبين المسلمين في ممارساتهم التاريخية التي تصيب وتخطئ.

ويتجاهل الماديون حقيقة أن التاريخ الديني لا يقدم على الدوام ما هو جزئي ومؤقت ومرحلي، وإنما يقدم كذلك ما هو ذو طابع كلي وإيجابي ودائم. ولكن هذا لا يعني أنهم لم يكونوا مُحقين في نقدهم لأتباع الدين عندما حولوا «فهمهم» للدين الأصلي إلى حقائق نهائية ومؤسسة وكهنوت يركز على الطقوس والمظاهر أكثر مما يركز على نقاء الضمير والفضيلة واتساق الظاهر والباطن، ويركز على الشكلي والسلطوي والقهري أكثر مما يركز على الجوهري والعقلي والإنساني.

ويبدو - من وجهة نظري - أن هذا قدر كل دين، عندما ينسى أتباعه في عصور الانحلال والتراجع الطبيعة الأصلية والمقصد الحقيقي له. ولهذا نجد أن محمدًا ﷺ كان يدرك خطر تحول الدين عن أصله إلى شكليات، ويخشى من «البدع» التي تفقد الدين جوهره وتتحول فيه الوسائل إلى غايات،

والنوافل إلى فروض، والشكليات إلى جوهريات، والفروع إلى أصول، والعادات الاجتماعية إلى واجبات دينية!.

وهنا لا بد أن نفهم أن تحذير محمد (عليه الصلاة والسلام) كان من «البدع» في مجال العبادات، وليس من «الإبداع الإنساني» في مجال الحياة. ولذا فإنه في الوقت الذي حذر فيه من الأولى، دعا إلى تجديد فهم المسلمين للدين في جانبه المتعلق بالحياة، بغية تخليص فهم الدين من العنصر التاريخي ذي الطابع المؤقت الجزئي والعرضي، والتدبر والتنقيب لاكتشاف ما هو دائم وكلي وجوهري ومع ذلك يتنوع في معناه ليلائم التطور الحادث في ظروف الناس والمجتمع والتاريخ؛ ولذلك فإن المفسرين الأوائل عددوا المعاني للآية الواحدة واللفظ الواحد، ليس فقط في نطاق التفسير العقلي أو التفسير بالدراية، بل أيضًا في نطاق التفسير بالمأثور عند السلف القائم على تعددية مدهشة لا يفهمها أهل الجمود في عصرنا.

2- إشكاليات الفهم و«المشروع الحداثي» الذي لم يحققه المسلمون بعد

بقدر وجود فجوة بين «فهم الغرب» و«الإسلام الأصلي»، توجد فجوة من نوع آخر بين «فهم المسلمين» و«الإسلام الخالص».

والحل ليس هو تجديد الإسلام، بل تجديد المسلمين. وفي ظني، إن هذا سوف يقضي على الفجوتين في وقت واحد.

كيف؟

إن تأسيس عصر ديني جديد يجرنا إلى مجموعة من الإشكاليات الحقيقية

التي تتعلق بواقع المسلمين اليوم وعلاقتهم بالإسلام الحقيقي؛ وهي علاقة تقوم على فهم هش ومزيف، ولذلك ازدادت الفجوة بين المسلمين والإسلام. وهذه الفجوة، لا تُسْأَل عنها فقط الظروف التاريخية والاجتماعية، وإنما يُسأل عنها أيضًا «الخلل في طرق التفكير» وهو خلل جاء نتيجة التعليم القائم على الحفظ والتلقين لا الفهم والتدبر، والمصيبة أن من يحاول الفهم لا يُعمل عقله، وإنما يستعير فهم الأقدمين أو يستورد فهم الغرب!.

وتتمثل إشكاليات الفجوة في الإشكاليات الآتية:

لماذا يحصر المسلمون أنفسهم في جانب ضيق: نصف الجسد الأسفل، الجنس، الزوجات، الطقوس .. بينما رؤية الإسلام أوسع من ذلك بكثير: الكون، الإنسانية، الحضارة، التاريخ، العدالة الاجتماعية، الإنصاف؟

لماذا يفهم البعض تعاليم الله على أنها تعاليم شكلية حرفية تتعلق بالظواهر أكثر مما تتعلق بالبواطن؛ ومن ثم حوّلوها من تعاليم للروح والجسد معًا إلى تعاليم للجسد فقط، وحولوها من تعاليم للسلوك إلى تعاليم للمظهر والشكليات بوجه عام؟!

والمفارقة المتجددة: لماذا يفشل المسلمون بينما هم يؤمنون بدين عظيم عالمي يحمل بداخله كل عناصر التطور؟

لماذا انهزم المسلمون في الماضي أمام التتار بينما انتصر عليهم الإسلام؟! ولماذا ينهزم المسلمون منذ قرون أمام الغرب، ولا يزال الإسلام صاعدًا؟!

ثم لماذا فشل المسلمون في استعادة ماضيهم المجيد الذي تميز بالقوة والإنجازات الحضارية، والذي أعقبه فترة غلب عليها التدهور الخطير والسقوط في بئر التخلف بل والتهميش؟

مـا الأخطاء التي أدت بهم إلى هذا المصير؟ ولماذا؟ وما الذي يقتضيه ذلك من تحركات في المستقبل؟

ومـا أسـباب الفشـل في المصالحة بـين الإخـوة الأعداء: «الإسـلاموية» الأصولية في مقابل الإسلاموية الليبرالية؟

ولماذا فشلت التيارات الأصولية في اتخاذ موقف عقلاني واقعي في مواجهة تيار العولمة المتسارع الذي يحمل اللهجة الأمريكية؟

ولمـاذا فشـلت في تحقيـق حالة جديـدة من الانسـجام بين «الإسـلام» و«المعاصرة» بشـكل يمكّن المجتمع الإسـلامي من اللحاق بالركب ودخول الألفية الجديدة بخطى واثقة تعتمد على الثقافة والتمدن؟

هـذه إشـكاليات تحتـاج إلى إجابـة، وهـي أيضًا شـجون تثيرهـا حالة «التناقضـات» التي يعيشـها العـالم الإسـلامي والتي عجز التيار السـياسي الإسـلامي عن حلهـا، ومن ثم عجز عن تقديم نمـوذج عصري حداثي يقرب الإسلام من العالم، ويقرب العالم من الإسلام.

لكن إلى متى سوف تستمر هذه الإشكاليات؟

إنها فعلًا إشـكاليات حقيقيـة، وتحتاج إلى حـل لا في الكتب والمقالات، بـل في الواقـع المرير الذي ينظر فيه العالم إلى الإسـلام باعتباره أيديولوجية للإرهاب! والمسـؤول عن ذلك ليس قصور النظـرة الغربية فقط التي تخلط بـين جماعـات الإرهاب والإسـلام، بل المسـؤول عـن ذلك أيضًا المسـلمون بقصورهم وضعفهم وعصبيتهم وتخلفهم عن تقديم مشروع علمي وحضاري متمدن يواكب العصر.

إن آلاف الخطب العنترية وآلاف العمليات الإرهابية لن تحل أي إشكال من الإشكاليات السابقة، بل سوف تزيدها تعقيدًا، وهذا ما برهنت عليه المائتا عام الأخيرة. ومع ذلك لا تزال الخطب الجوفاء مستمرة، ولا تزال العمليات الإرهابية جارية!

إن المشروع العلمي الحداثي هو الإجابة الأساسية التي يمكن تقديمها لتجاوز العيوب التقليدية التي يقع فيها الخطاب الغربي، ومن تلك العيوب ذلك الطابع الذي يسيطر على الخطاب الغربي في اتهام الإسلام جزافيًا ودون برهان حاسم: إما بضعف البعد الروحي، أو بالتخلف الديني المناهض لحركة العلم، أو بالإرهاب!

وقد جاء الحكم الأول نتيجة «المقارنة المعكوسة» بالمسيحية؛ حيث لا ينظر للإسلام وفق جدليته الخاصة، بل باعتباره انعكاسًا مقلوبًا لتاريخ المسيحية. فإذا كانت المسيحية رهبانية روحية، فإن الإسلام حسي مادي. وهكذا جاء الحكم على الإسلام بنقص الروحانية نتيجة عملية قلب عكسية.

في حين جاء الحكم على الإسلام بالتخلف الديني المناهض لحركة الارتقاء العلمي نتيجة «قياس المثل»، فإذا كانت المسيحية قد أعاقت حركة العلم في أوروبا، فإن الإسلام كذلك قد أعاق حركة العلم في الشرق! وهذا بالطبع موقف الاستشراق العلماني المناهض للكهنوت، لكن يوجد موقف آخر اتخذه الاستشراق التبشيري الذي قرن بين تقدم أوروبا والدين المسيحي من ناحية، وبين تأخر الشرق والدين الإسلامي من ناحية أخرى!

بينما جاء الحكم على الإسلام بالإرهاب، نتيجة «الخلط» بين الإسلامِ دينًا

خالصًا وعقولِ قطاع من المسلمين! وتستمر المغالطة وتتسع لتزعم أنه إذا كانت المسيحية مسالمة فالإسلام محارب!

ولا يريد أحد منهم أن يفهم أن الحرب في الإسلام إنما هي حرب دفاعية عادلة، دفاعًا عن العرض والدم والأرض والحرية، وتحقيقًا للعدالة الاجتماعية والقانونية. بينما المسلمون يظهر في طوائف منهم - منذ أمد بعيد - مفاهيم مغلوطة عن الجهاد بوصفه إكراهًا على الإيمان، وبوصفه فرضًا للرأي الواحد. وتمتد المفاهيم المغلوطة لتواجه الرأي المخالف بالحديد والنار! ولا يزال يسيطر على قطاعات كبيرة منهم الرؤية الأحادية للعالم، بينما الإسلام نفسه يعترف بالتنوع البشري، ويدعو للتعايش الإنساني، ويدعو إلى قيم وأخلاق التقدم. وهذا هو «قلب الحداثة» التي لم يدخلها المسلمون المعاصرون حتى الآن!

3- تغيير رؤية العالم Worldview

إن تجديد المسلمين يقتضي أول ما يقتضي تغيير رؤية العالم Worldview في مخيلتهم؛ لأن هذه الرؤية هي الأساس النظري للفهم والتفكير، وهي التي تضع المحددات التي في ضوئها يتشكل الفعل وطرق التعامل والتفاعل مع العالم المحيط وعناصره.

ورؤية العالم في تصوري - ولا يعنيني هنا إن كنت متفقًا أو مختلفًا مع إمانويل كانط أو فيلهلم دلتاي أو غيرهما - أقول رؤية العالم هي الإطار العام الذي نفهم به كل ما يحيط بنا: الكون، الحياة، الناس، مستويات الوجود، الثقافات العالمية، بل هي الإطار الذي نفهم به أنفسنا أيضًا؛ لأن

رؤية العالم هي المجموعة الأساسية من التصورات الافتراضية عن العالم وتتضمن في داخلها كتلة المعتقدات الكلية التي يحيا بها الإنسان؛ وفي ضوئها يضع الوعي الجمعي للناس علاقاتهم مع العالم، ونجد لها انعكاسات واضحة على الحياة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية.

وعلى هذا فإن وظيفة الرؤية هي وظيفة معرفية، وهي نقطة البدء في تغيير المسلمين؛ فالمسلمون اليوم - أو أغلبهم - ببساطة يملكون رؤية عقيمة عن العالم، وهي رؤية تتقاطع مع الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم (التي حاربها الإسلام الأول لكن المسلمين في عصور التراجع ارتدوا إليها)، وهذه الرؤية السحرية لا تخرج عن مجمل رؤية العصور الوسطى الأوروبية. والغرب والشمال والشرق الأقصى يتقدمون علينا لأنهم ثاروا على هذه الرؤية السحرية اللاهوتية، وكافحوا من أجل تكوين رؤية علمية للعالم. وهذه الرؤية هي الأساس النظري لكل مكتسباتهم العلمية والحضارية وتفوقهم علينا في التكنولوجيا، والعلوم الاجتماعية، والطبيعية، والفنون، والعلوم التطبيقية.

إن الرؤية السحرية تقوم على رؤية العالم محكومًا بالسحر والسحرة والجن والعفاريت والأشباح والأعمال السفلية تارةً، والتدخلات الغيبية الخارقة تارةً أخرى. أما قوانين الطبيعة فهي شيء طارئ وثانوي، والعلوم الرياضية والطبيعية من النوافل في التعامل مع الكون، وأيضًا العلوم الإنسانية والاجتماعية هي آخر شيء يمكن اللجوء إليه لحل مشاكل المجتمع أو الفرد، بل هي غير حاضرة في أي منهج يدرس العلوم الدينية التي تعتمد كلية على النقل والحفظ والترديد!

والعالم باختصار محكوم بقوى غيبية تربط وتنظم الأشياء بصورة منافية للقوانين العلمية التي تحكم الطبيعة في الرؤية العلمية. ومن هنا تكون الردة - دون وعي - إلى تصورات الأديان السحرية التي انتبذها الإسلام.

ولنقف قليلًا عند الفروق الحقيقية بين الإسلام الأول والرؤية السحرية التي تعد إحدى سمات الخطاب الديني في عصور التراجع، وهذه الفروق - من وجهة نظرنا - تكمن في الجوانب الآتية:

يعتمد السحر على التأثير في الأشياء عن طريق كائنات شيطانية أو أرواح أو تعاويذ أو كلمات أو قوى غيبية كامنة في بعض الأشياء المادية، أما الإسلام الأول فينص على أن كل شيء في الكون خاضع لقانون السببية Principle of Causality، وهو المبدأ الذي يقرر أن لكل ظاهرة سببًا، وأن لا شيء يحدث من لا شيء، وكل ما يظهر للوجود فلوجوده علة، وأن الأسباب تتبعها النتائج المترتبة عليها.

والسببية من مبادئ الطبيعة، وأيضًا من مبادئ الفكر، وهي مبدأ قرآني راسخ، فالله - سبحانه - كما يقول ابن القيم: «ربط الأسباب بمسبباتها شرعًا وقدرًا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي وأمره الكوني القدري ومحل ملكه وتصرفه؛ فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء؛ فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة، كل ذلك مرتبطًا بالأسباب قائمًا بها، بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات. والشرع كله أسباب ومسببات،

والمقادير أسباب ومسببات، والقدر جار عليها متصرف فيها؛ فالأسباب محل الشرع والقدر. والقرآن مملوء من إثبات الأسباب... ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع، ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة، ويكفي شهادة الحس والعقل والفطر؛ ولهذا قال من قال من أهل العلم: تكلم قوم في إنكار الأسباب فأضحكوا ذوي العقول على عقولهم، وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة...» (ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل).

ومن هنا يجب إعادة ضبط هذا العنصر في رؤية العالم التي يجب أن ينطلق منها أي خطاب ديني جديد، باستبعاد الرؤية السحرية المنكرة للسببية من طرق تفكير المسلمين، واستعادة الرؤية العلمية التي حكمت تقدم طرق التفكير العلمي والتي أدت إلى تقدم العلوم الرياضية أولًا، ومن بعدها العلوم الطبيعية، ثم العلوم الاجتماعية والإنسانية، والتي أكدها التصور القرآني للعالم بوصفه محكوما بالسببية الطبيعية وليس بقوى سحرية أو ميتافيزيقية خارقة.

والمسألة هنا لا تتعلق فقط بالعلم وطرق إنتاجه، بل تتعلق بضرورة تغيير طرق تفكير الناس العادية في الحياة اليومية وفي العمل والمجتمع والسياسة، ومن ثم يجب فض الانفصام بين العلم الذي يُدرس في الكتب وطرق تفكير رجل الشارع والمشتغل بالدين أو الإعلام أو غيره من منابر الرأي والتعليم والثقافة.

4- وحدة البنية الحاكمة للتفكير الأسطوري في الدين والسياسة

إن العلاقة بين «المتناهي» و«اللامتناهي» من أهم الفروق الحقيقية بين

الإسلام الأول برؤيته للعالم والرؤية السحرية اللاهوتية التي تعد إحدى سمات الخطاب الديني في عصور التراجع؛ حيث إعادة بناء العالم طبقًا للتفكير العقلاني في الرؤية الأولى أو إعادة بنائه طبقًا للخرافة والأسطورة في الرؤية الثانية.

فالعلاقة بين «المتناهي» و«اللامتناهي»، أو بين الإنسان والله، تقوم في الرؤية السحرية اللاهوتية على العلاقة بين «المتناهي» و«متناهٍ آخر» وإن كان ذا قدرة أكبر، أي العلاقة بين الإنسان من جهة والساحر والجن أو الأرواح أو الأولياء أو رجال الدين أو الأئمة من جهة أخرى.

فهي علاقة تقوم على الوساطة، وقد تكون هذه الوساطة ساحر أو مشعوذ أو حتى رجل دين أو مشعوذ أو ولي من الأولياء، وعندما يتعلق الأمر بالسياسة فهي تقوم على وسيط سياسي يحدد معالم الحق والباطل ويحدد الصواب والخطأ، أما الفرد فهو مجرد منفذ للتعليمات والأوامر دون تفكير مستقل ودون حرية شخصية ودون رأي شجاع أو متفرد.

فالبنية الحاكمة للتفكير الأسطوري في الدين هي نفسها البنية الحاكمة للتفكير الاتباعي الأعمى في السياسة؛ ففي التفكير الديني القائم على الرؤية السحرية اللاهوتية يكون الإنسان الفرد منسحقًا أمام الوسطاء بينه وبين الله، وفي التفكير السياسي القائم على الرؤية السحرية اللاهوتية يكون الإنسان الفرد منسحقًا أمام المتحدث باسم الله على الأرض!.

إن التفكير الديني الأسطوري يضع «وسطاء» يشغلون المسافة الكائنة بين الإنسان والله، والتفكير السياسي الأسطوري يضع «وسطاء من نوع آخر» بين الإنسان والحق العملي.

ونجد في التفكير الديني الأسطوري وفي التفكير السياسي الأسطوري معًا، أن «الحق يُعرف بالرجال»، فرجال محددون هم مقياس الحق والحقيقة، وليس الحق قيمة في ذاته، ولا تنبع معاييره من داخله ولا من تطابقه مع الواقع أو مع الكتاب؛ فرجال معينون إن قالوا فقد أصابوا حتى لو كان قولهم مخالفًا لكل كتاب، وحتى لو صرخ الواقع ببطلانه!.

والقداسة ليست لكتاب الله ولا سنة رسوله الصحيحة، بل للمزايدين على الدين، والذين يرفعون شعاراته لفظًا ومظهرًا لا سلوكًا ولا عملًا ولا دولةً.

في التفكير الديني الأسطوري نرى القرآن للزينة المقدسة، وفي التفكير السياسي الأسطوري نرى القرآن على أسنة السيوف، وهي كلمة حق يراد بها باطل.

وفي التفكير الديني الأسطوري يتم تقديس «الدين» أكثر من «رب الدين»، وفي التفكير السياسي الأسطوري يتم تقديس التفسير السياسي للدين على حساب مقاصده الكلية الأكثر رحابة.

وعلى عكس التفكير الديني الأسطوري والتفكير السياسي الأسطوري، نرى الإسلام الأول لا يعطي أي مجال للوسطاء؛ فالعلاقة مباشرة بين «المتناهي» و«اللامتناهي»، أو بين الإنسان والله، ولا مجال لسلطة ساحر أو عفريت أو ولي أو رجل دين أو مرشد، ولا وجود لوسيط سياسي يحدد معالم الحق والباطل ويحدد الصواب والخطأ، ولا مجال للاتباع الأعمى؛ والحق يعرف بتطابقه مع الكتاب والواقع الخارجي المتعين، ولا وجود للمتحدثين باسم الله على الأرض، وكل البشر يصيبون ويخطئون.

إن التفكير الديني الأسطوري والتفكير السياسي الأسطوري، كليهما يقوم على حيلة فكرية سلبية مخاتلة؛ أي مخادعة. والخَتْل أي الخِدَاع .. وخَتَلَ الذِّئبُ الصَّيدَ: تَخَفَّى له؛ وكلُّ خادع خاتلٌ وخَتُولٌ. والمُخاتَلة: مَشْيُ الصيّاد قليلًا قليلًا في خُفْية لئلا يسمعَ الصيدُ حِسَّه، ثم جُعل مثلًا لكل شيء وُرِّي بغيره وسُتِر على صاحبه. (ابن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب). وهذا عين ما يحدث في الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم، حيث الوقائع العينية خافية، وأقوال قادة القطيع ترتفع وتصول وتجول وتتخفى وراء أقنعة كلمات حق يراد بها باطل، ولذا تنجح في أن تخفي الواقع عن أعين الأتباع!

فلا فرق بين سحر السحرة بالمعنى الحرفي، وسحر قادة القطيع في بعض المذاهب الدينية المؤدلجة، وسحر الخوارج الجدد في السياسة؛ فكلهم ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٖ﴾ [الأعراف: 116].

لكن نجاح السحرة في إرهاب أو استرهاب الناس، لم ينهِ القصة! فللقصة نهاية أخرى ﴿فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٨ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: 118 - 119].

ولا يمكن أن نستعيد في عصرنا "عصا موسى"، لكن يمكن أن نستعيد الإسلام الأول، والعلم الحديث، والوطنية، ووحدة الصف، والأخذ بالأسباب، والتخطيط الإستراتيجي، والعمل الجاد، وهي كلها "عصا موسى الجديدة" التي ننتظرها ضد الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم وأتباعها الذين خضعوا لأكبر عملية "تغييب" ضد الدين والوطن؛ نتيجة وقوعهم في الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم التي تصنع التقليد الأعمى والتعصب

المطلق الانتحاري، غافلين عن أن رؤية الإسلام الأول للعالم هي التي صنعت رجالًا نبذوا التقليد واتباع البشر للبشر دون دليل أو تعقل أو برهان.

وتلك الرؤية للعالم عندما أثرت في أوروبا في نهاية العصور الوسطى صنعت الإصلاح الديني على يد مارتن لوثر الذي رفض الوساطة بين الإنسان والله، ورفض التفسيرات المغلقة الثابتة المتحجرة التي قدمها الكهنوت للكتاب والكون.

ومن هنا كانت نقطة انطلاق أوروبا نحو عالم جديد انكسرت فيه الرؤية السحرية اللاهوتية للعالم، وبدأت رويدًا رويدًا تشكل لنفسها رؤية جديدة للعالم.

5- تغيير طريقة إدراك المسلمين لـ «مفهوم الدين»

من الخطوات اللازمة لتغيير «رؤية العالم Worldview» الجهولة التي أنتجت كل الظواهر السلبية عند المسلمين المعاصرين، تغيير طريقة إدراك المسلمين لـ «مفهوم الدين»؛ لأن المسلمين شئنا أم أبينا تتكون عندهم رؤية العالم من خلال الدين، حتى لو كانوا مُفْرِطين أو مُفرِّطين في الدين.

وهذا التغيير لا يمكن أن يتم دون تغيير «مفهوم الدين» في عقولهم؛ لأن المفهوم هو شرط أولي قَبْلي بلغة الإبستمولوجية أو نظرية المعرفة، وأي تجديد لاحق لطرق فهم العقائد والشرائع وفق معناها النقي سيفشل فشلًا ذريعًا إذا لم يكن المفهوم الكلي للدين منضبطًا في عقول الناس، فالمفهوم الكلي الأولى يلون كل ما يتلوه بلونه الخاص، فهو بمثابة العدسة التي ينظر منها المرء، فإذا كانت حمراء سيرى كل شيء أحمر، وإذا كانت صفراء سيرى كل شيء أصفر، وإذا كانت سوداء سيرى كل شيء أسود! وهكذا.

إن مفهوم الدين هو ببساطة «المعنى العام» للدين، فما المعنى الذي يسود في عصور التخلف والتراجع؟ وما المعنى النقي الذي يجب أن يسود إذا أردنا تجديدًا حقيقيًّا للخطاب الديني وتغييرًا حقيقيًّا في مسْلِمي المستقبل؟

المعنى الضيق للدين هو مجموعة من الطقوس والشعائر إذا أداها المرء ضمن الخلاص ودخول الجنة حتى لو أهمل في عمله أو خدع الناس أو خان أو كذب أو مشى بالنميمة (وفي عصرنا: حتى لو انتخب بالباطل أو قتل أو حرق أو دمر أو نهب أموال الشعب أو الحكومة أو الدول الأخرى أو أصحاب الديانات أو الآراء المخالفة). فأداء بعض الشعائر عند المخادع لنفسه يمكن أن يطهره من كل الحقوق التي نهبها أو أضاعها أو تعدى عليها، لا فرق عنده بين الحق الخاص والحق العام ولا حتى حق الله! فبمجموعة من الطقوس يُمكن - في تصوره - أن يُرضي الله!

إن هذا المخادع يتصور أن الدين شيء والمعاملات شيء آخر، الدين مجرد نِيّات وأقوال ومظاهر، وهذا المخادع ليس هو فقط المتزمت الجهول الذي يزايد على خلق الله، بل هو أيضًا الفنان المفرط الذي يعتبر الدين مجرد عمل قلبي، وهو أيضًا المجاهد الزائف الذي يعتبر الدين قتلًا وسفكًا و إجبارًا على الإيمان، وهو أيضًا رجل الدين الذي يتعامل مع الدين باعتباره وظيفةً و«سبوبةً»، وهو أيضًا متصوف عصور التراجع الذي يعد الدين مجرد حلقة ذكر، وهو أيضًا الإعلامي الذي يرى في الدين مادة خصبة للإثارة!.

وتكوين خطاب ديني جديد بالمعنى الذي نفهمه لا بد أن يقوم على تغيير فهم المسلمين للدين، وهنا سوف نكتشف أن تجديد «مفهوم الدين» ليس تجديدًا بقدر ما هو عودة إلى المعنى الأصلي للدين قبل أن يتلون بثقافات

بدائية وعقول مغلقة ونفوس مخادعة وجماعات تطلب السلطة بالدين وترفع المصاحف على السيوف لحسم صراع الكراسي والنفوذ والغنائم!.

إن تجديد «مفهوم الدين» إذن يكون بالرجوع إلى المعنى الأصلي للدين، وهذا المعنى لا يمكن الوصول إليه إلا بتحليل فلسفي لمفهوم الدين في علوم اللغة والنفس والاجتماع، وأيضًا في تاريخ الفلسفة التي اقتربت من الدين أحيانًا، وابتعدت عنه أحيانًا أخرى، وعادته في قطاع منها، واحتضنته في قطاع آخر. وأخيرًا تحديد مفهوم الدين في النص الديني ذاته، أي كيف يحدد الدين ماهيته بنفسه؟ وماذا يقول عن نفسه؟ وكيف يرى ذاته في مرآته هو لا في أي مرآة أخرى؟!

إن إحدى مهام تكوين خطاب ديني جديد، تستلزم تعيين وتحديد جوهر وماهية الدين من حيث هو دين، ومن ثم معرفة وظيفة الدين وتخليصه من النظرة الجزئية والضيقة وأيضًا من الاستغلال السياسي أو الاجتماعي.

ولن نصل إلى هذا الهدف من طريق قصير، بل عبر طريق طويل بعض الشيء من التعقب والتحليل.

ولنبدأ بتحليل فلسفي للمفهوم اللغوي للدين، وأرجو أن يتحملني القارئ بعض الشيء، فليست هذه الأفكار للاستهلاك الصحفي، وإنما هي رغبة حقيقية في تغيير معان راسخة في عقول تكونت في مدارس التقليد والاتباع الأعمى، وتم تربيتها على السمع والطاعة وإلغاء العقل، وتحصيل «المعلومات المعلبة».

عرف الرازي الدين لغويًا فقال: «الدِّينُ بالكسر: العادة والشأن. ودَانَهُ يدينه دِينًا بالكسر: أذله واستعبده، فَدَانَ. وفي الحديث: «الكيِّس

من دان نفسه وعمل لما بعد الموت». والدِّينُ أيضًا: الجزاء والمكافأة، يقال: دَانَ يدينه دِينًا أي جازاه، يقال: «كما تُدِينُ تُدَانُ»، أي كما تُجازِي تُجازَى بفعلك وبحسب ما عملت. وقوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصافات: 53] أي لمجزيون محاسبون. ومنه: الدَّيَّانُ في صفة الله تعالى. والمَدِينُ العبد، والمَدِينةُ الأمة، كأنهما أذلهما العمل، ودَانَهُ ملكه، وقيل: منه سمي المصر مَدِينةً. والدِّينُ أيضًا الطاعة، تقول: دَانَ له يدين دِينًا، أي أطاعه. ومنه الدِّينُ. والجمع الأَدْيَانُ. ويقال: دَانَ بكذا دِيَانَةً، فهو دَيِّن، وتَدَيَّنَ به، فهو مُتَدَيِّنٌ، ودَيَّنَهُ تَدْيِينًا: وكله إلى دينه".

وإذا حللنا فلسفيًّا هذا التعريف اللغوي للدين، فماذا يمكن أن نجد؟

6- معنى الدين في خصوبته الأولى ضد التراث الديني الذي صنعه البشر

أصبحت الجماعة والحرف والنقل أوثانًا تعبد من دون الله! وصار الدين المزيف قناعًا لإجبار خلق الله على نمط رجعي للحياة، وأداةً لأغراض التمكين السياسي، ووسيلة لجمع الأموال، ومرتعًا لأهواء المفتين، وتبريرًا لسلوكيات اجتماعية متخلفة من عصور الانحطاط الحضاري، وتغلفت به «عادات» موروثة، وتلونت به جماعات المصالح، ورفعته شعارًا جموعٌ تحركها العاطفة وحماس القطيع، من دون غطاء من العقل أو الإرادة الحرة.

إن إحدى مهام تكوين خطاب ديني جديد - كما أشرنا في موضع سابق - تستلزم تحديد «جوهر الدين» من حيث هو دين، ومن ثَمَّ معرفة «وظيفة الدين» وتخليصها من النظرة الجزئية والضيقة وأيضًا من الاستغلال السياسي أو

الاجتماعي أو الاقتصادي. وربما يساعد تحليل معنى الدين في اللغة، في تحديد ماهيـة الدين، وهو ليـس تحليلًا على طريقة القدمـاء في البدء بالمعنى اللغوي ثـم المعنى الاصطلاحي، بـل تحليلًا عقليًا للغة والاصطـلاح، وهذه أولى مهام «فلسـفة الدين» التي لا تزال غامضة في ثقافتنا، ومختلطة بحقول أخرى مثل الفلسـفة الدينية وعلم الكلام والفلسـفة الإسلامية أو اليهودية أو المسيحية، لدرجة أن بعض المختصين يقعون في هذا الخلط بين الحقول المعرفية، شـأنهم شـأن العوام الذين يرون كل شيء مثل الآخر لمجرد التشـابه اللغوي.

و إذا حللنا عقليًا المعنى اللغوي للدين يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

من معاني الدين في اللغـة: «العادة». وربما أُعتبر الدين عادة؛ لأنه عندما يتغلغل في حياة الناس يصبح عادة؛ لكن **مأسـاتنا أن العادات أصبحت دينًا!** والمطلوب هو تغيير تلك العادات بكشـفها وفضحها وكيف أنها ليست دينًا، بـل مجرد عادات اجتماعية موروثة. ثم تكوين عادات تصبح سـلوكًا للتقدم والبناء وليس للاستهلاك اليومي أو التوظيف الأيديولوجي، وفي الوقت نفسه استعادة الدين ليصبح هو العادة؛ فالدين في إحدى معانيه في اللغة هو العادة، لكن «أي دين؟».

هل هو دين الإسـلام في نقائـه وخصوبته الأولى؟ أم هـو التراث الديني الذي صنعه البشر ليلائم زمانهم ومشـاكلهم؟ أم دين علماء السـلطان الذين أفتوا في عصورهم لحسـم معاركهم هـم لا معاركنا نحن؟ أم دين الخوارج في كل العصور الذين فهموا الدين بوصفه جبرًا و إجبارًا وجبروتًا؟

كذلك يكشف التعريف اللغوي للدين عن أنه «شأن»، والدين شأن، ربما لأن الدين شـأن إنساني محض، وحالة إنسـانية بحتة، فالدين نظام اجتماعي،

والحيوان بلا دين؛ لأنه ليس لديه هذا النظام، كما أنه لا يرتفع - فيما يشير الفيلسوف الألماني هيجل - عن مستوى الإحساس والغريزة، إلى مستوى العقل والتفكير، ولا يصعد إلى مستوى «المطلق» عن طريق الفكر، بل يظل عند مستوى الإحساس والغريزة.

إذن، الدين - هكذا ينبغي أن يكون - ارتفاع عن مستوى الإحساس والغريزة (وهو المستوى الذي تقف عنده قطعان الحيوان وأيضًا قطعان البشر)، إلى مستوى التفكير، لكن أي تفكير؟

إنه التفكير العقلي المنضبط في الاستدلال، وليس التفكير الذي ينتهجه هواة القفز على المقدمات، أو أنصار التفكير الجزئي الذي يقتطع كل شيء من سياقه الكلي، التفكير العقلي لا التفكير التبريري! ولا شك أن هذه نقطة تحتاج إلى توضيح، نرجو الوقوف عندها في موضع آخر، حتى لا نبعد هنا عن تحليل المعنى اللغوي للدين.

تشتق كلمة الدين في بعض الأحيان من فعل متعد بنفسه «دان يدينه دينا بالكسر»، أي «أذله واستعبده»، والمراد: أخضعه، وحكمه، وملك أمره، وقهره. وينطوي الدين بهذا المعنى على نوع من إخضاع أتباعه لنظام وقواعد، والتحكم في سلوكهم، وامتلاك أمور حياتهم بتدبيرها وتصريفها.

ومع أن هذا المعنى موجود في قواميس اللغة، فلا أظن أنه مقصود في أي من آيات القرآن الكريم، **فالإسلام لم يأتِ للقهر ولا للاستعباد، بل جاء لتحرير الإنسان، وتحرير اختياره، والدين بلاغ وليس إكراهًا، والرسول مذكر وليس جبارًا،** ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [العنكبوت: 18]، ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ

عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: 45]، ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: 99 - 100].

فالديـن اختيار، وهذا الاختيار مرتبـط بالحرية، وهذه الحرية قائمة على التعقـل، والله يحـب أن يأتيه عبده طوعًـا لا كرهًا، ولـو كان رب الكون - أسـتغفر اللـه - يريـد ما يريـده المتعصبون لأجـبر أهـل الأرض كلهم على الإيمان، لكنه - سـبحانه - ترك الحرية للإنسـان؛ ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ﴾ [الكهف: 29].

إذن، المسألة تتعلق بتبليغ الحق وليس بالإجبار عليه، ومن هنا فهذا المعنى اللغـوي الذي ذكـره الرازي «... دَانَـهُ يدينه دِينًا بالكسر: أذله واسـتعبده، قَدَان»، هو فقط مجرد معنى لغوي عند بعض الناس وفي بعض الاستخدامات التـي تحـرك جماعات العنف، ولا شـأن له بالدين الخالص الذي يتأسـس على الاختيار والحرية والتعقل، لا الجبر ولا الإجبار ولا الجبروت!.

﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾ .. هكذا حسم القرآن الأمر برمته!

7- تجديد مفهوم الطاعة في الدين

إن «الرؤيـة اللاهوتية غير العلميـة للعالم» تجد أقوى زخم لها في التقليد والاتباع الأعمى، وفي زعم امتلاك الحقيقة المطلقة في الدين والفقه والتفسير والسياسة. وسبب أصيل من أسـباب حالة التراجع العامة، والتطرف الديني والسـياسي، يكمن في هذه الرؤية المحكومة بالتقليد والتبعية المطلقة - دون

عقل نقدي - لبعض العلماء أو الدعاة، والطاعة العمياء لقادة الجماعات، والحفظ دون العقل، دون تحمل مسئولية التعامل المباشر مع القرآن والسنة الصحيحة. وذلك في حالة غريبة من مخالفة التعاليم القرآنية الواضحة، وتوجيهات النبي الحاسمة التي ترفض التقليد و إتباع ما سوى الله ورسوله.

وهذا أمر يدخل في لب مفهوم الدين، وفي التعامل الخاطئ مع هذا المفهوم، فمن معاني الدين «الطاعة»؛ حيث تؤخذ كلمة الدين - من بين ما تؤخذ - من فعل متعدٍّ باللام «دان له»، أي خضع له وأطاعه، ولذا فإن اللغويين يذكرون من معاني الدين «الطاعة»، يقول الرازي: «الدِّينُ أيضًا الطاعة، تقول: دَانَ له يدين دِينًا، أي أطاعه». ولذلك فإن الجرجاني في «التعريفات» رأى أن الشريعة تسمى دينًا لأنها تطاع، يقول: «الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينًا».

والإشكالية الكبرى هنا: طاعة مَنْ؟ طاعة الله ورسوله مباشرة دون وسيط، أم طاعة عبر وسيط؟

نصوص القرآن والسنة الصحيحة واضحة في طاعة الله ورسوله مباشرة دون وسيط من رجال الدين أو الكهنوت أو المتحدثين باسم الحقيقة المطلقة من أي نوع، لكن شيوخ وقادة عصور التراجع يؤوِّلون النصوص و يفسرونها بما يضمن لهم التدخل ليكونوا وسطاء بين عامة المسلمين والإسلام! ومن تلك اللحظة التي نجحوا فيها في السيطرة على عقول الناس، دخلت الحضارة الإسلامية في حالة تراجع أمام العالم كله. وعلى الرغم من هذه النتيجة السيئة فلا أحد يستطيع أن يستنبط أن هذه أفكار باطلة بدليل أن النتائج الملموسة في الواقع شديدة الوضوح على وجود خلل! ولا يسأل أحد منهم

سؤالًا واضحًا وبديهيًّا: إذا كان ما أؤمن به من أفكار بعض الزعماء الدينيين يأتي دائمًا بنتائج سلبية في الواقع، أليس هذا دليلًا على بطلانها؟

ألم أقل لك عزيزي القارئ من قبل: إنها عقول مغلقة لا ترى حولها، عقول تربت على الطاعة العمياء للآباء والمتحدثين باسم الله، عقول منفصلة عن الواقع المعاش ومنفصلة عن القرآن والسنة الصحيحة؟!

إن الطاعة بوصفها جزءًا أصيلًا من مفهوم الدين هي طاعة للقرآن والرسول مباشرة، وليست طاعة لأي متحدث باسمهما، فلا أحد يحمل «صكًّا إلهيًّا» يستوجب الطاعة؛ لأن المسئولية في القرآن الكريم مسئولية فردية وشخصية، ولا يجوز أن يرمي الشخص مسئولية ما يفعل على شخص أفتاه أو أرشده؛ فالإسلام ضد التبعية العمياء، يقول القرآن الكريم: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة: 165 - 167].

إذن واضح أن الإسلام نبذ التقليد والاتباع الأعمى، وحمل كل فرد المسئولية بشكل شخصي؛ فهو المسئول عن اختياره، وهو المسئول عن قراره، والمرجعية فقط هي مقاييس الحق، وليست أقوال الرجال، حتى ولو كانوا في حجم وقامة الأئمة الأربعة أو غيرهم من القامات التاريخية. ولذلك يقول صديق حسن القنوجي في كتابه (أبجد العلوم: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم): «الأئمة الأربعة منعوا الناس عن تقليدهم، ولم يوجب الله

سبحانه وتعالى على أحد تقليد أحد من الصحابة والتابعين الذين هم قدوة الأمة وأئمتها وسلفها فضلًا عن المجتهدين وآحاد أهل العلم... لأن التقليد من صنيع الجاهل».

وعلى الرغم من موقف القرآن الحاسم من قضية التقليد، وموقف علماء الأمة الأوائل، فإن المتعصبين يتحدثون كما لو كان موقفهم قائمًا على براهين محكمة ونهائية! أي إنهم يخدعون غيرهم، بل ويخدعون أنفسهم دون أن يشعروا، بأنهم أصحاب الحق في اتباع رجال بعينهم بوصفهم حاملي أختام الحقيقة المطلقة ذات البراهين المحكمة، مع أن براهينهم مليئة بجوانب الخلل التي تدل عليها النتائج السيئة في الواقع المعيش!.

وما هذا إلا لأن «الرؤية اللاهوتية للعالم» تنطوي على موقف «منغلق» غير قائم على التفكير النقدي؛ ومن ثَم لا يستطيع المتعصب أن يخرج وراء ذاته فيرى عيوب تفكيرها. إن هذا الموقف متهافت؛ خاصة أن أصحابه يؤكدون معتقداتهم غالبًا بسلطة الآباء أو القدماء أو قادة الجماعة دون برهان عقلي، ودون مراعاة الظروف المتغيرة، ودون أي احتمال لكونها ناقصة أو خاطئة أو معارضة للنصوص القرآنية المحْكمة وقطعية الدلالة.

ومن هنا فالمطلوب هو تجديد فهم المسلمين للدين، عن طريق ثورة في التعليم والإعلام، حتى تحل الرؤية العلمية للدين والعالم محل الرؤية اللاهوتية السحرية القائمة على النقل والحفظ والاتّباع الأعمى للذين وضعوا أنفسهم وسطاء بين الإنسان والله، وبين المسلم والقرآن، وبين الأمة ورسولها الكريم.

الفصل السادس

الإسلام الحـــر

1. الفقه الحر: هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي؟
2. الإسلام الحر : العودة إلى المنابع.
3. الإسلام الحر ومعضلة الفوضى.
4. الإسلام الحر وحرمة الحياة الخاصة.
5. الإسلام الحر وحرية الاعتقاد والتنوع.
6. نقطة التوازن بين التنوع والحرية والطاعة.
7. غير المسلمين: لا للمساواة .. نعم للعدالة.
8. المسلم مأمور بالدفاع عن المسيحي وكنائسه!
9. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (1 - 3).
10. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (2 - 3).
11. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (3 - 3).

الفصل السادس

الإسلام الحـــــر

1- الفقه الحر: هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي؟

من أكبر النماذج الفقهية التي كافحت الجمود ورفضت التعصب والمواقف المنغلقة، الإمام الشافعي «الفقيه الحر» الذي اختلف مذهبه الفقهي في مصر عن مذهبه القديم في العراق. ومن بين أسباب هذا الاختلاف مراعاة ظروف الزمان والمكان، وأتصور قياسًا على ذلك أن الإمام الشافعي نفسه - الذي يحتضنه تراب مصر وقلبها - لو عاد إلى عصرنا لأصبح له فقه جديد يلائم الزمان الجديد ومتغيراته المعقدة، ولرفض ما قام به أتباع مذهبه من تجميد لمذهبه، ولأعلن اختلافه مع موقفهم المعادي للفقه الحر الذي يتطور بتطور الزمان واختلاف المكان.

ومن المعلوم أنه تلقى العلم على يد مالك، فالشافعي تلميذ مالك، ومالك نفسه تلميذ لأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل تلميذ للشافعي. لكن أي فقيه منهم لم يتجمد على مذهب أستاذه، بل جاء بمذهب مختلف، والإمام أحمد نفسه الذي يرمونه بالتشدد لا يوجد له رأي واحد في كل المسائل، بل إنه في كثير

من المسائل تجد له رأيين؛ ويجمع له البعضُ في المسألة ثلاثة آراء؛ مما يدل على وجود تنوع وتطور في الفقه الحنبلي ذاته.

ومن هنا فإن أئمة الفقه ضد التقليد والتعصب والجمود؛ لأنه ضد روح الإسلام ومقاصده التي تستهدف تحقيق المصالح الإنسانية وتراعي ظروف العصر ومتغيراته، ومن هنا أيضًا استقر المجتهدون من عصور الإسلام الذهبية على بطلان الجمود والتجمد، وعلى عدم ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة. قال الحصفكي (وهو من أشهر المؤلفين الأحناف في الفقه الحنفي): «إذا سُئِلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبًا: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب» (محمد بن إسماعيل الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد). ويُروَى القول نفسه عن الإمام الشافعي. والكتب التي أُلفت لرد التقليد والتعصب كثيرة، مثل «أعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن القيم؛ مما يدل على ازدراء التعصب والجمود.

لكن من جهة أخرى يتسم بعض علماء الفقه وأصوله بالتعصب والجمود؛ حيث يأخذون بالتقليد، ويرفضون مراعاة ظروف المكان والزمان، ولا يأخذون بالمصالح المرسلة والاستحسان وغيرهما. ومن أسف فإن هذا التيار المنغلق هو الذي كُتِبَت له السيادة مع انتهاء العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، وهو الذي سيطر على الغالبية من أصحاب الصوت العالي الذين يزايدون على الدنيا والدين!.

إن الجمود الفقهي والتعصب الدوجماطيقي مرض يرفضه كثير من علماء أصول الفقه الذين يراعون في تفكيرهم المصالح المرسلة، والضرورات، والاستحسان، وظروف العصر. وتعطي النصوص يقينية الثبوت وظنية

الدلالة المجال لذلك إلى أبعد مدى في ضوء الشروط العلمية للتفسير واستنباط الأحكام، بل إن قاسمًا من النصوص التشريعية قطعية الثبوت والدلالة تعطي مجالًا للاجتهاد من حيث طرق إنزالها على الواقع، فمع أنها تقدم قواعد عامة ومطلقة تصلح لكل زمان ومكان، فإنه يوجد مجال للاجتهاد فيها عن طريق الاجتهاد في إنزال النص على الواقع، وطريقة إنزاله تختلف باختلاف ظروف البيئة والموقف والحالة والعوامل الداخلة فيها، مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: 58]، ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ﴾ [الحجرات: 9]. فالعدل قيمة مطلقة لا يختلف عليها اثنان من العقلاء، وهو مطلب لكل زمان ومكان. لكن "الإجراءات الضامنة للعدالة" يدخل عليها باستمرار تطوير يسد الثغرات التي يدخل منها المتلاعبون والفسدة والمحتالون.

وهناك مثل آخر ربما يكون أكثر وضوحًا وهو «المؤلفة قلوبهم»؛ فالنبي ﷺ **«أعطى المؤلفة قلوبهم من المسلمين والمشركين»** (الشوكاني، نيل الأوطار). ولم يعطهم الخلفاء الراشدون بعد النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم)، قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إنا لا نعطي على الإسلام شيئًا، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر». فقد انقطع هذا الصّنف بعزّة الإسلام وظهوره، وهذا مشهورٌ من مذهب مالك وأصحاب الرّأي. وقد ادّعى بعض الحنفيّة أنّ الصّحابة أجمعت على ذلك. وقال جماعةٌ من العلماء: سهمهم باقٍ لأنّ الإمام ربّما احتاج أن يتألّف على الإسلام، وإنّما قطعهم عمر لمّا رأى من إعزاز الدّين في زمنه.

والشاهد من هذا النص القرآني الوارد آنفًا أن القرآن الكريم يعطي مجالًا للاجتهاد من حيث طرق إنزال النصوص على الواقع الذي يختلف باختلاف

ظروف البيئة والحالة والموقف والعوامل الداخلة فيه. فلا مجال للرأي الواحد المطلق، ولا مجال للانغلاق على «دوجما»، وإنما المجال مفتوح دومًا للاجتهاد الذي يدور حول «المصلحة المجتمعية» المحكومة بمعايير الشرع ومقاصده، و«الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا» كما يقول علماء أصول الفقه.

إن الجمود موقف متهافت؛ خاصة أن أصحابه يؤكدون معتقداتهم غالبًا بسلطة الأمراء الدينيين أو سلطة عقل شخصي يجزم أنه يملك الحقيقة، دون أي احتمال لكونها ناقصة أو خاطئة، ودون برهان محكم من الوحي أو العقل أو الواقع، ودون مراعاة الظروف المتغيرة. ولذا فإن الجمود نتاج للتعصب، والتعصب نتاج للدوجماطيقية، والدوجماطيقية عدو التطور وعدو الحياة وعدو سنن الله في تطور الإنسانية، ولا سبيل للتجديد الديني والدنيوي دون إزاحة «الدوجما» من العقول أولًا.

وهكذا نعود مجددًا إلى ضرورة تغيير «منهج التفكير» باعتباره شرطًا أوَّليًّا مطلقًا نلح عليه دون كلل من أجل تأسيس عصر ديني جديد.

2- الإسلام الحر: العودة إلى المنابع

يجب التأكيد مجددًا على أن الإسلام هو الإسلام وليس المسلمين، هو القرآن والسنة الصحيحة فقط. وقد اكتمل الدين في اللحظة التي أعلن فيها القرآن هذا، وبالتالي فكل ما زاد عن ذلك مجرد اجتهاد بشري يصيب ويخطئ. والإسلام الحر ليس إسلامًا آخر، وإنما الإسلام نفسه في طبعته الأولى الأصلية دون أقنعة أو تلوين سياسي أو اجتماعي من أجل مصالح فئوية. إنه عودة لمنابع النهر الصافية: القرآن والسنة الصحيحة.

ومعظم التيارات التي انبثقت في التاريخ الإسلامي فهمت الإسلام وفق فهم بـشري (خاص)، وليس في هذا عيـب، و إنما العيب عندما يزعم فصيل أن فهمه للإسلام هو الحق المطلق، وما سواه باطل مطلق! وهنا منشأ التكفير والتفجير، والانشـقاق والصراع المميت. ولذا يجب العمل على تحرير التصور الأصل من الشوائب المشوهة التي لحقت به سواء من البدع في مجال العبادات أو الابتداع في مجال السياسـة؛ حتى يبرأ الأصل من شـبهات الصور المزيفة له، و يعود هذا الأصل إلى جذره «الحر» في أصوله الأولى النقية: القرآن والسنة الصحيحة.

وبداية تحرير المفهوم تكون باللغة، لكنها ليسـت اللغة في عالمها الضيق الحـرفي، بل اللغة في فضائها الحر، واللغة في هـذا الفضاء هي صورة الفكر؛ فالفكر هو الذي يصنع اللغة، فهي صورته وليسـت أصله، على عكس بعض تيارات التعصب والانغلاق التي تفكر حسـب حرفية اللغة فتقع في التشدد، حيث يصبح المعنى أسير الحرف!.

فـصفة «حر» ليس معناها هنا «الحرية» فقط كما قد يتوارد إلى الذهن، وأيضًـا «الحر» ليس مرادفًا لـ«ليبرالي» في معنـاه الغربي الضيق. «الحر» هنا وصف للإسـلام بسـمة جوهرية فيه، ومعنـاه متعدد الـدلالات؛ فالحر هو «الخالص من الشوائب pure» مثلما نقول «ذهب حر أو ماس حر»، أي نقي خالص لا يشُـوبُهُ مَعْدِنٌ آخَرُ. وهذا هو إسـلام القرآن والسـنة قبل الصراع على السـلطة، وقبل نشـوء الفِرَق؛ فمـن المعروف أن بداية ظهـور الفرق في تاريخ المسلمين كانت بسبب الاقتتال على الخلافة.

والحـر أيضًا هـو «الأصيل»، يقال «فَرسٌ حُرٌّ أي عتيـقُ الأَصْل». و بهذا المعـنى، فإننا نريد الرجوع بالإسـلام إلى أصالته قبل أن يلونه البعض بمواقفه

السياسية ومصالحه الدنيوية من أجل السلطة أو الثروة أو الهيمنة الاجتماعية أو العلوّ في الأرض. والحُرُّ هو «الكريم والشهم»، مثلما نقول «رجل حر»، والإسلام في أصالته هو الإسلام الكريم والشهم، ولا معنى للكرم والشهامة دون إكرام الآخر والدفاع عنه وحمايته، أيًّا كان الآخر، ومن هنا نفهم معنى الإجارة لمن يستجير وحماية من يطلب الحماية حتى ولو كان فيه ما فيه .. تقول أم هانئ: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح... قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلًا قد أجرته «فلان بن هبيرة»! فقال رسول الله ﷺ: «**قد أجرنا مَن أجرتِ يا أم هانئ**». وأيضًا الوفاء بعهد الأمان لمن أعطيناهم هذا العهد ولو كانوا كفارًا! يقول الرسول الحر ﷺ: «**ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس: فأنا حجيجه يوم القيامة**» (رواه أبو داود، وهو صحيح).

والحُرُّ هو «الجزءُ الظَّاهر من الوجه». فالإسلام الحر ليس دين الأقنعة، ولا التلون، ولا العمل السري، ولا الحياة تحت الأرض، ولا المواربة، ولا النفاق؛ ظاهرُه كباطنه، يقول ما يفعل، ويفعل ما يقول.

والحُرُّ من القوْل أَو الفِعل «الحسن منه». يُقال: «هذا من حُرِّ الكلام». والإسلام الحر، لا يعرف لغة التخوين، ولا القذف، ولا «الشتيمة»، وهو ضد مَن إذا حدث كذب، وإذا خاصم فجر في القول أو الفعل. والمرأة «الحُرَّةُ»، هي المرأة الشريفة التي لا تبيع عرضها، ومبادئ الإسلام «حرة» بهذا المعنى؛ فهي لا تباع ولا تشترى من أجل حفنة دولارات ولا إرضاءً لدولة عظمى أو صغرى! والحُرُّ في اللغة أيضًا هو «الخالص من الرقّ»؛ والإسلام حر لأنه لا يمكن أن يخضع لمستعمر ولا أن يكون مطيةً لحزب سياسي أو جماعة تسعى

إلى السـلطة. فقد جاء لا ليحرر الإنسـان من العبودية لغير الله وحده، وإنما أيضًـا ليحرره من سـلطة رجال الدين، ومن تضليل المتحدثين باسـم الله، أو طلاب السلطة أو ثروات رجال الأعمال.

والحـر أيضًا صفة تنطبق على القائل بالحرية والمؤمن بها، والإسـلام حر لأن الحريـة في التصور الإسـلامي حق إنسـاني أصيل، والحريـة هي القدرة عـلى الاختيار في الحياة أو العقيدة أو السياسـة دون خضـوع لتأثير خارجي أو إكراه معنوي أو مادي أو تهديد بحرق الوطن. ففي الإسـلام الإنسان حر بحكـم المولد، قال الفاروق لحاكم مصر عمرو بن العاص عندما اعتدى ابنه على مسيحي: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟».

والحرية في الإسـلام الحر تحافـظ على الدماء والأمـوال والأعراض وحق التفكـير وحق الاعتقـاد؛ فلا تكفـير للأفـكار، ولا إهدار للدمـاء، ولا قطع للطريـق، ولا تعطيل للمصالـح العامة، ولا إجبار على اعتنـاق مذهب، بل لا إجبار على اعتناق الإسـلام نفسـه، والأولى لا إجبار للآخرين على أن يعيشوا النمط نفسـه من الحياة الذي أحياه أنا. فللإنسان حق ممارسة الحرية ما دام لا يضر نفسه أو الآخرين وفق القوانين. فالحرية في الإسلام هي الحرية الملتزمة، وهي ضد الفوضوية التي ترجع فلسفيًّا إلى الفردية المطلقة عند شميت وشترنر وبرودون وباكونين في الغرب، وإلى القرامطة في تاريخ المسلمين.

والسـؤال: ما موقف الإسـلام الحر مـن معضلة الفـوضى، وحرية الحياة الخاصة، وحرية الاعتقاد، وحقوق غير المسلمين، وحدود حرية الإبداع؟

3- الإسلام الحر ومعضلة الفوضى

الجميع يتحدث عن الحقوق ولا أحد يحترم الواجبات؛ وكل فريق يتحدث عن حقوقه هو وينسى حقوق الآخرين. وكل فرد يتحدث عن حقه في الحرية، لكنه يقصد حقه في الفوضى! هذه هي معضلتنا.

وبعض الإعلاميين والثوار يتحدثون عن الحق في التعبير بينما يقصدون حق القذف والتشهير وانتهاك الأعراض: سواء كانت الأعراض بالمعنى المباشر للكلمة أو الأعراض بمعناها العام (الأعراض السياسية والمهنية)؛ فعرض الإنسان ليس فقط عرضه بالمعنى الجنسي، ولكن أيضًا عرضه بمعنى شرفه العام المتعلق بسمعته كليةً. فحرية التعبير التليفزيوني أو الإذاعي وحرية الصحافة لا تعطي أحدًا حقًّ إطلاق الأكاذيب أو الشائعات الضارة بسمعة طرف آخر. ويطلق على مثل هذا التعبير «قذفًا» إذا صدر لفظًا، و«تشهيرًا» إذا صدر مكتوبًا.

أما دعاة الاستبداد فيريدون بحجة الفوضى نزع كل الحقوق والحريات، والعودة مجددًا لحكم ديكتاتوري يحكم «شعبًا يخاف ولا يختشي»! وإذا كانت الأنظمة الفاشية والاستبدادية لا تلقي بالًا للحرية، فلا يقل خطأ عنها دعاة الفوضى باسم الحرية؛ فكلا الفريقين آثم، وكلاهما يُضيّع مصر ويضيع نفسه.

بينما الحل بسيط، وهو يا سادة: الفوضى حلها تطبيق القانون بحسم وعدالة ناجزة دون تراخٍ ودون ارتعاش. فمأساتنا أننا نتأرجح دومًا بين الاستبداد والفوضى .. مرةً نعيش تحت القهر، ومرة نعيش تحت الفوضى،

ولا نعرف المنطقة الوسط (الحرية المسئولة الملتزمة بالقانون). ولذلك فليس بديـل الفـوضى هو العودة للاسـتبداد ولا الدولة البوليسـية، بل هـو الالتزام بالقانون من الناس، والالتزام بتطبيق القانون على الجميع من الحكومة.

إن الحرية في الإسـلام مقدسـة، وقد تنبه إلى ذلك الشيخ المباركفوري في تكملته على «المجموع شرح المهذب للنووي» حيث اعتبر الحرية الشخصية مـن أعظم مقاصد الشريعة. وقد أكد هذا المقصد الفقيه التونسي الطاهر بن عاشـور، وغيره من الأصوليين والفقهـاء الحقيقيين؛ فالحرية وإن لم يذكرها الأصوليـون من جملـة الضرورات الخمس فهي عنـوان كل ضرورة من هذه الضرورات. لكنها ليست حرية مطلقة، بل حرية منضبطة ومسئولة تعطي حقوقًـا في مقابل واجبات، مثـل واجب المواطن أن يدفـع ضرائب، ويلتزم قواعـد العمل، ويلتزم الدور في الحصول عـلى الخدمات، وألا يعطل مصالح الناس أو يضر بأي مظهر من مظاهر الحياة.

فالقانون لا يسـحب حرية الفرد مثلما يحدث في النظم الاسـتبدادية، بل ينظمها من أجل كف الضرر عن الآخر، ويضع سقفًا لحرية الآخر من أجل كـف ضرره عن الفـرد، أي إن القانون هو من أجل تحقيق حرية متسـاوية لكل طرف، ومن أجل الحفاظ على النظام، وسـير الأمور بيسر ودون ضرر؛ فعندما يتعذر على سيارتين في الوقت نفسه عبور ملتقى طرق، دون اصطدام، فإن النظام يحدد أي اتجاه تكون للسيارة القادمة منه الأولوية في أن تمر أولًا.

ويمنع القانون الفرد من استخدام حريته عندما تضر بالمصالح المشروعة للآخريـن أو سـلامتهم أو صحتهم أو حتى رفاهيتهـم، فحرية الكلام حق، لكنهـا ليسـت مطلقة في قاعات الـدرس، ولا في الصلوات، كـما أن الحق في

«حرية الكلام» لا يعني الحق في «الصراخ»، كأن يصيح فرد قائلًا «حريق» «قنبلة» في مكان مزدحم إذا لم يشب حريق أو توجد قنبلة بالفعل. وحرية التجارة لا تعطي لأحد الحرية في أن يغش الآخرين. وحق التصرف في الملكية الخاصة للعقارات لا يعطي لأصحابها حق التعدي على حرم الطريق أو حقوق الجار. وحرية أصحاب المصانع في إدارة مصانعهم لا تبيح لهم تلويث الجو أو إلقاء النفايات الصناعية في الطريق العام أو المياه أو غير المكان المخصص لذلك. لكن في مصر المحروسة «الحرية» تعني أن كل شيء مباح؛ فالمصري دومًا متفرد وله إبداعه الخاص! وهو أيضًا ينسى أن الحرية التزام ومسئولية (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت).

إن المعاملة بالمثل هي المبدأ العادل، والقانون حق على الجميع، والفعل الذي أقوم به يشرع للآخرين أن يفعلوا مثله، فإذا كان من حقي قطع الطريق فمن حق الجميع أن يفعلوا ذلك. والتظاهر حق أصيل، لكن إذا كان من حقي - وأنا متظاهر - أن أعطل مصالح الشعب واعتدي على ممتلكات الآخرين، فمن حقهم أيضًا عندما يتظاهرون أن يعتدوا على ممتلكاتي ومصالحي العامة. وهنا تضيع الدولة، ويضيع الأمن القومي، وتتحول البلد إلى عشوائية وصراخ هيستيري.

ولا أدري كيف يبيح بعضهم لنفسه عند الاختلاف السياسي بين أبناء الوطن الواحد حقوقًا لا يبيحها الرسول ﷺ في حالة الحرب ضد الأعداء الذين يعتدون على الوطن؛ فيعطون لأنفسهم حق السحل والتنكيل، والاعتداء على المنشآت، وقطع الطريق!.

ومن سخرية زماننا أن نطالب ونرجو «فرقاء السياسة» أن يلتزموا قواعد

الحـرب! إن الجهاد فرض كفاية أو فرض عين (حسـب طبيعة الحرب)، لكنه يقف عند حـدود عدم الإضرار بالمصلحة العامة أو انتهاك حقوق الإنسـان أو الحيوان أو الجماد. فقد أوصى الصدِّيق أبو بكر جنوده قبل فتح بلاد الشام (12 هـ) بقوله: «لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شـيخًا كبيرًا ولا امرأةً، ولا تعقـروا نخلًا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شـجرةً مثمرةً، ولا تذبحوا شـاةً ولا بقرةً ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسـوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع؛ فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».

وقال الرسول ﷺ في حديث واضح: «**من ضيق منزلًا، أو قطع طريقًا، أو آذى مؤمنًا، فلا جهاد له**» (صححه الألباني، الجامع 6378).

فهـل يمكـن أن ينصت المصريون لثـوانٍ لحديث سـيد الخلق ﷺ حتى يعرفوا موقعهم الحقيقي؟

وهل يمكن أن ينصت أصحاب المحلات والباعة وقائدو السيارات والثوار الأحرار لقول آخر للمصطفى عندما سـأله بعض الصحابة الكرام: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: «**غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر**» (رواه البخارى)؟

4- الإسلام الحر وحرمة الحياة الخاصة

من أكبر مـآسي زمننا الخلط بين الحرية والفـوضى، مثلما يحدث في كثير من مسـتويات المجال العام في مصر؛ حيـث عدم الخوف من خرق القانون، وحيث الرعونة في تطبيقه إما بسبب جبن المرتعشين أو بسبب الطيبة الجوفاء أو اللامبالاة بحاضر البلد ومسـتقبلها. وفي حالـة التعدي على الأمن القومي

أو النظـام العام فلا تحدثني عن حريـة، ولا تحدثني عن حقوق؛ إذ لن يكون هنـاك دولة ولا قانون يمكـن الالتجاء إليه؛ لأن الآخرين سـيكون لهم ذلك الحـق أيضًـا في انتهـاك القوانين، وهنا تسـقط فكـرة الدولة، وتضيـع البلد، وتستيقظ الصراعات المسلحة من مرقدها العفن.

ومن مظاهر هذه الفوضى انتهاك حرمة الحياة الخاصة، مع أن حرية الفرد في عالمه الخاص به، هي «حرم مقدس» لا يجوز لأحد انتهاكه أو الدخول إليه إلا صاحبه أو من يأذن له، وهنا تظهر مغالطة من يعتبرون أن حياة الساسـة والفنانين والرياضيين والمشـاهير مثلًا هي حق مشاع للإعلام الأصفر تحت دعوى حرية التعبير أو دعوى أن الحياة الخاصة للشـخصية العامة أصبحت جزءًا من حياته العامة.

وتشـمل حرمـة الحياة الخاصـة للفرد: العائلـة والبيت والـذوق الخاص، والأشياء المفضلة للفرد، بشرط ألا يكون في أي من ذلك عدوان على الغير .. (أنت وحدك الذي تحدد أسـلوب حياتك ما لم تخـرج على القانون). ويجب ألا تمتد يد السـلطة الحكومية والاجتماعيـة إلى الحياة الخاصة، فهي «المجال الخاص» الذي تنتهي عنده سلطة قوانين المؤسسات العامة.

وهذا ما اسـتقر في كل دسـاتير الدول الحرة؛ لكن المشـكلة دومًا في التنفيذ، **فبعض الحكومات تقول ما لا تفعل، حتى في الديمقراطيات العريقة مثل الولايات المتحدة**، فقد حدث قديمًا فضيحة التجسس على الاتصالات، وفي هذه الأيام تعود مـن جديد بوصفها فضيحةً على المسـتوى الدولي؛ حيث التجسـس على رؤسـاء الدول الصديقة بواسـطة وكالة الأمـن القومي الأمريكية التي لم تحترم القواعد التي تحمي الحياة الخاصة في عملياتها للتنصت على الاتصالات الهاتفية.

والإسلام الحر يقدس الحرية، لكنه مثل كل دول الحريات العريقة، يميز بين «المجال العام» و«المجال الخاص». فالمجال العام يضم الميادين السياسية والاقتصادية والمجتمعية، والحرية في المجالات العامة غير الشخصية يجب أن تكون خاضعة للرقابة والضبط القانوني. فلا حرية في المجال العام دون التزام بالقانون؛ لأن الحرية لها سقف هو القانون وإلا تحولت إلى فوضى، وأهم تعريفاتها في أعرق الدول إيمانًا بالحرية هي «الحق في فعل كل ما تسمح به القوانين».

والحريات المنضبطة هي حقوق لكل الناس، وليست حقوقًا لفئة دون سائر المجتمع، فلا يجوز لأحد أن ينتهك حرية الآخرين، ثم ينادي باحترام حريته هو، فإذا ما تعدى فريق على حرية الآخرين سيكون من حقهم أيضًا أن ينتهكوا حريته. إن بعض الناس يظن أن القانون يمنع ويقيد فقط، وهذا خطأ لأن القانون يحمي حرية الفرد أيضًا؛ فمثلًا، يمنع القانون الفرد من التعدي على الآخرين، لكنه يحمي أيضًا حريته من أن يعتدي عليها أحد.

وفي «المجال الخاص» يُعدّ انتهاك حرمة الحياة الخاصة أمرًا مخجلًا في الإسلام الحر. وهو ما تَبيَّنه الفاروق عندما نبهه إلى ذلك أحد الأشخاص، فمن القصص الذائعة أن الفاروق كان يتجول بالمدينة ليلًا، فسمع صوت رجل في بيت وهو يتغنى ويشرب مع رفاقه، فتسور عليه، أي قفز من فوق سور البيت، فقال: يا عدو الله أظننت أن الله يسترك وأنت في معصيته؟ فقال الرجل: وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل عليّ، إن أكن عصيتُ الله واحدة فقد عصيتَ الله في ثلاث، قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: 12]، وقد تجسست، وقال: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: 189]، وقد تسورت عليّ،

وقد دخلت على بغير إذن وقال الله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: 27]. قال عمر: فهل عندك من خير إن عفوتُ عنك؟ قال: نعم، فعفا عنه، وخرج وتركه (رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق).

ويعني هذا أن الحياة الخاصة هي حق لصاحبها يستأثر بها ويحتكرها وحده، ولا يجوز لأحد أن يطلع عليها إلا بإذنه، وهي أعلى من حق الملكية الفردية لأنها غير قابلة للتنازل عنها. وهذا المعنى مستقر عند المفسرين، فقد قال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن): «... لَمَّا خصّ الله ابن آدم الذي كرمه وفضله بالمنازل، وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجز على الخلق أن يطلعوا على ما فيها أو يلِجوها دون إذن أربابها، أدبهم بما يرجع إلى الستر عليهم».

ولا تقتصر حرمة الحياة الخاصة في الإسلام على المسكن فقط، بل تشمل كل الخصوصيات وشئون الأسرة والاتصالات والمراسلات والأنشطة الإلكترونية الخاصة. بل إن مفهوم السكن الذي تشمله الحماية لا يقتصر فقط على البناء، بل يشمل ما يأوي الإنسان حتى لو كان بشكل مؤقت. لهذا قال الخطيب الشربيني في كتابه (مغني المحتاج) إن الفقهاء ذهبوا إلى أن الخيمة في الصحراء كالبيت المشيد في المدينة. ويشمل هذا في عصرنا غرف الفنادق والشواطئ، والسيارات، والطائرات الخاصة، والمكاتب الخاصة. وهي جميعًا تدخل تحت حق حماية الحياة الخاصة، ومن المحظور التجسس عليها أو تفتيشها أو الدخول إليها بغير إذن المقيم فيها أو إذن السلطة القضائية في حالة ثبوت وقوع جريمة ضارة بالآخرين. وهذا ما أكد عليه

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ في المادة 17. فالأصل والقاعدة هي تقديس حرية الشخص في الحياة الخاصة، والتقييد لا يأتي إلا في حالة التعسف في استعمال هذا الحق بالتعدي على الغير أو حتى تعدي الشخص على نفسه كالانتحار أو تعمد حرق الممتلكات الخاصة مثلًا.

وللأسف هذه البديهيات المستقرة غائبة عندنا؛ **فمأساتنا في مصر هي تارةً الاستغلال السيئ للحريات العامة والخاصة، وتارةً أخرى التعدي عليها، ولا يزال العرض مستمرًّا: مرة فوضى ومرة استبداد!.**

5- الإسلام الحر وحرية الاعتقاد والتنوع

العلمانيون و«الإسلامويون» كلاهما يتقنّع بالديمقراطية بينما يمارس في الحقيقة الاستبداد. ولا يكفي أن ننادي بحرية الاعتقاد، بل يجب أن نقدم ضمانات لها؛ فكثيرًا ما رأينا دساتير ترفع شعارات الحرية، ثم تتركها دون ضامن، ومن ثم تتحول إلى سراب على أرض الواقع.

واليوم نحن نعقد الأمل على عصر ديني جديد يُظهر الحرية ويُبطنها، ويضع قوانين غير مراوغة تضمن حقوق الجميع، وأثمن هذه الحقوق حرية الاعتقاد واحترام التنوع. فلا معنى لديمقراطية حقيقية دون أن تتأسس على حرية الاعتقاد بالمعنى الواسع: حرية الاعتقاد الديني، وحرية الاعتقاد السياسي، وحرية الاعتقاد الاجتماعي.

واليوم أريد أن أتوقف لأستعيد معكم **بعض البديهيات التي غابت نتيجة المزايدة على الدين عند من يظنون أنفسهم أوصياء على العقيدة وعلى الناس.**

وللعجب أنهم يمارسون هذا باسم دين جاء أساسًا ضد فكرة فرض الوصاية ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: 21 - 22].

إن موقف الإسلام الحر من حرية الاعتقاد الديني؛ لا مجال للجدل فيه؛ لكن المشكلة دائمًا تكمن في ممارسة بعض المسلمين الذين يتأسلمون أكثر من الإسلام نفسه، مع أن نصوص القرآن قطعية الدلالة؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: 256]. ومع أن الدين الحق واحد، فقد سمح القرآن بتعددية الأديان في الواقع الفعلي: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 6]، بل اعتبر الاختلاف بين الناس أمرًا طبيعيًّا وسنة من السنن الكونية، يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: 118 - 119]. والذي يفصل بين الناس هو الله تعالى وحده يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ فلا قاضٍ آخر يمثله، ولا أحد يتحدث باسمه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: 17].

ولم تكن هذه النصوص بمعزل عن الواقع؛ بل تجلت فيه على أنحاء شتى، سواء على مستوى حركة المجتمع أو على مستوى ممارسات الدولة؛ فهذا عمر بن الخطاب رأس الدولة تأتيه امرأة مشركة تطلب حاجة لها، فدعاها للإسلام، لكنها رفضت، فقضى لها حاجتها، وشعر أنه ربما يكون تصرف بشكل فيه نوع من الإكراه المعنوي لها على الإسلام تحت ضغط الحاجة؛ فاستغفر الله على ما فعل، وقال: «**اللهم إني أرشدت ولم أُكره**». ومن قبل الفاروق قدمت تصرفات أستاذه وأستاذنا ﷺ مبدأً عامًّا وقاعدة لا يمكن خرقها؛ وجاءت ممارساته ومواقفه الحرة مؤيدة لذلك، حيث يروي الطبري

في جامع البيان عن ابن عباس: أن رجلًا من بني سالم بن عوف يقال له «الحصين»، كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم، فسأل الرسول ﷺ أن يرغم ولديه على الإسلام، بعد أن أصرًا على التمسك بالمسيحية، فنهاه الرسول عن ذلك، ونزلت آية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾. وبعد فتح خيبر وجد الرسول ﷺ نسخًا من التوراة بين الغنائم فأمر بردها إلى اليهود.

وكان لهذا المبدأ انعكاس مثالي على بعض الفقهاء، لدرجة أن الشافعي اختلف مع أبي حنيفة حول مدى جواز مفاتحة الزوج المسلم لزوجته غير المسلمة في مسألة اعتناق الإسلام؛ فقد رأى أبو حنيفة جواز ذلك بشرط عدم الإكراه، بينما رأى الشافعي أنه لا يجوز أن يعرض الزوج الإسلام على زوجته «لأن فيه تعرُّضًا لهم، وقد ضَمنا بعقد الذمة ألا نتعرض لهم». وهذا **يؤكد نزوع الفقهاء الكبار نحو احترام حرية الاعتقاد، بل وتقديم ضمانات تنال احترام المشاعر، وتنبذ أي نوع من التأثير المعنوي؛ فالله ليس بحاجة لمن يأتيه كَرهًا، وهو غني عنه، ولو شاء لهداه للإيمان، لكنه يريد سبحانه أن يأتيه عبده بكامل إرادته الذاتية وبرغبته الحرة بشكل مطلق.** وهذه إحدى دلالات ما نقصد من معاني «الإسلام الحر». ولذا قال الإمام محمد أبو زهرة عن الحرية الشخصية إنها: «حرية الشخص في أن يعتقد ما يراه حقًّا، وأن يتصرف في دائرة شخصه بما يعود عليه بالخير في نظره من غير تدخل من أحد، ولا تحكُّم ذي سلطان في إرادته».

إن المجتمع في الإسلام قائم على التعددية وحماية الجماعات الضعيفة والأقليات، ومحاربة التمييز ضد حقها في الحرية. وينبغي استعادة هذه المفاهيم المدنية وتقنينها في الدستور والقانون وتوسيع نطاق دورها وتدريب

الناس عليها حتى يتحولوا إلى كائنات حرة مسئولة دون قهر أو إقصاء وأيضًا دون فوضى أو عشوائية.

إنها معادلة صعبة في مجتمع مراهق سياسيًّا، لكن لا بد أن نصنعها إذا أردنا دولة حرة يحكمها دستور عادل يحفظ الأمن والنظام العام والدولة الوطنية لكنه لا يفرط في الحرية. فهل يمكن أن نفعلها؟

والذي أريد أن أستنبطه من هذا كله لا يخص المتشددين فقط من «الإسلامويين» الذين يحتكرون الحقيقة، بل يخص المتطرفين من العلمانيين الذين لا يقلون في ادعاء احتكار الحقيقة عن الإسلامويين، فعلى الرغم من اختلاف المقاصد بين الاثنين إلا أن «ماكينة التفكير» واحدة، وتنتج طحينًا من النوع نفسه، الفرق فقط في اللون لا في الطعم!.

إنها مأساة العقل السياسي المصري المحكوم ببنية واحدة رغم اختلاف الثوب الخارجي!

6- نقطة التوازن بين التنوع والحرية والطاعة

إن الثقافة المصرية بالغة الغنى والثراء والتنوع، ومما يزيدها خصوبة قدرتها المتميزة على الانفتاح الإبداعي على ثقافات العالم بكل تنوعها التاريخي. وإذا كانت مصر شهدت توترات في العصر الحديث، فإن هذا يجب ألا يُنسينا أنها المنطقة التي توحدت وامتزجت فيها الحضارات منذ بداية التاريخ.

وقد أدرك مشروع الدستور هذه الحقيقة؛ فجاء متصالحًا مع التنوع الثقافي الذي تشكل في مصر عبر التاريخ، ففي المادة (47): «تلتزم الدولة

بالحفـاظ على الهوية الثقافية المصرية بروافدهـا الحضارية المتنوعة»، وفي المـادة (50): «تـولي الدولة اهتمامًـا خاصًّا بالحفاظ على مكونـات التعددية الثقافية في مصر».

كما جاء متسـامحًا مع الاختلاف العقائدي من خلال النص على «الحرية المطلقة للاعتقاد»، أما حرية ممارسـة الشـعائر الدينيـة و إقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السـماوية، فهي حق ينظمه القانون. فنحن لم ننضج بعد بالشـكل الكافي - مثـل الدول الديمقراطيـة العريقة - لنكون على مسـتوى الحرية التي يمنحها القرآن الكريم للأديان، والذي يسمح بفتح سقف حرية الشـعائر الدينية و إقامة دور العبادة، ولو تم هذا في ظل السـياق الاجتماعي الثقافي الذي يسيطر على مصر المعاصرة لصارت فوضى تهدد السلم الاجتماعي وستفتح أبوابًا للفتن لا عاصم منها.

ففـي إطار هذا الدسـتور نجـد الإيمان بالحريـة، لكنها ليسـت الحرية المطلقة، بل الحرية المسـئولة، والحرية الشـخصية فيه حق طبيعي، وللحياة الخاصـة والمنـازل حرمة، وحريـة الفكر والـرأي والإبداع الفـني والأدبي والصحافة مكفولة. ولا توقع عقوبة سـالبة للحرية في الجرائم التي ترتكب بطريـق النـشر أو العلانيـة. علاوة عـلى تأكيد حريـة التفكـير والبحث العلمي والابتكار، وما تطرحه من رهانات على المسـتقبل، سواء في مواجهة مشكلات واحتياجات المواطنين، أو في مجال الأبحاث الطبيعية والاجتماعية أو على مسـتوى المشروعات التنموية التي تصب في مصلحة الاقتصاد ودولة الرفـاه الاجتماعي. مع التأكيد على أن حرية البحث وحدها لا تكفي؛ إذ لا بـد من تخصيص موازنـات مالية كافية، فدولة لا تكـون الأولوية فيها للعلم

لا مستقبل لها. ولذا نص الدستور على التزام الدولة برعاية الباحثين والمخترعين وحماية ابتكاراتهم والعمل على تطبيقها.

والحريات التي يقدمها مشروع الدستور جاءت مؤسسة على مفهوم العقد الاجتماعي Social Contract ، وهو عقد بمقتضاه يتنازل كل فرد عن حريته للإرادة الكلية، ويصبح كل فرد جزءًا لا يتجزأ من الكل. وبموجب هذا العقد تصدر القوانين، والمتعاقدون تعاقدوا على أن يكونوا « كيانًا واحدًا» عند وضع القوانين من خلال ممثليهم في البرلمان، وأن يطيعوها باعتبارهم مواطنين. وهذه القوانين هي التي تصون حرية المواطن، بل إن هذه القوانين هي مصدر الحرية.

وبموجب العقد الاجتماعي تَضع الإرادة الفردية ذاتها تحت الإرادة العامة، وليست هذه الإرادة العامة سلطة أو مؤسسة خارجية، وإنما هي «الضمير الداخلي» لكل مواطن في المجتمع. وهنا تقع المسئولية على المواطن المصري الذي يتحتم عليه أن يرقى بضميره حتى يجعله الرقيب عليه، وفي قلب هذا الضمير «الله» الذي منح الإنسان الحرية واعتبارها أمانةً ومسئوليةً.

ولا بد أن يفهم المصريون أن جوهر الكيان السياسي هو «مركب» من الحرية والطاعة. فالحرية رغم أنها جوهر المواطنة فإنها ليست مطلقة، يقول جان جاك روسو ملهم الثورة الفرنسية: «لا تعتمد الحرية على أن يفعل الفرد ما يريد بإرادته الخاصة، بقدر ما تعتمد على ألا يخضع لإرادة شخص آخر، وهي تعتمد أكثر على عدم خضوع الآخرين لإرادتي الخاصة، ففي الحرية العامة ليس لأحد الحق في أن يفعل ما تحرمه عليه حرية الآخرين، إن الحرية الحقيقية لا تدمر نفسها قط». وفي هذا نقد واضح لهوبز فيلسوف الاستبداد

الـذي ذهب إلى أن الفـرد ينقل حريته إلى فرد آخر (أو مجموعة أفراد)، وهنا يتحول إلى فرد من الرعية أو القطيع خاضع لحاكم، يكون صاحب السيادة، أي ذي سـلطة مطلقة تشـمل حق اتخاذ أي قرار، مثل: حـقّ وضع القوانين، وحقّ إعلان الحرب والسلام، وحقّ إقرار وسائل السلم والدفاع.

وليسـت علاقـة المواطنـين - في مـشروع الدسـتور - مع بعضهـم بعضًا «تراتبيـة» من أعلى إلى أسـفل بين حاكم ومحكوم، بل هـي علاقة أفقية بين الجميع. ويريد الدسـتور أن ينتقـل - من خلال العقد الاجتماعي - من حالة الطبيعـة (الفوضى) إلى حال المدنية (النظام)، ومـن مفهوم الحق الطبيعي إلى مفهـوم الحرية المدنيـة حيث العدالة بين كل المواطنـين. فالعقد الاجتماعي هو أسـاس شرعيـة النظام السـياسي، وهـو منشـأ الحكومة بوصفهـا شرطًا لانتظام المجتمع. والدستور هو نص هذا العقد الذي يجب أن يعبر عن إرادة الشعب.

ولذا اشتمل الدستور على أثمن ما في مقدمة وثيقة إعلان استقلال الولايات المتحـدة 1776م والتي جاء فيهـا: «إن من الحقائق البديهيـة أن جميع الناس خلقوا متسـاوين، وقـد وهبهم الله حقوقًـا معينة لا تنزع منهـم، ومن هذه الحقـوق حقهم في الحياة والحرية والسـعي لبلوغ السـعادة. والحكومات إنما تنشـأ بين الناس لتحقيق هذه الحقوق فتسـتمد سـلطانها من رضا المحكومين وموافقتهم. وكلما سـارت أية حكومة من الحكومـات هادمة لهذه الغايات، فمـن حق الشـعب أن يغيرها أو يلزمها، وأن ينشـئ حكومة جديدة، ترسي أسـس تلك المبادئ، وأن تنظم سـلطاتها على الشـكل الذي يبدو للشعب أنه أوفى من سواه لضمان أمنه وسعادته».

ومن الواضح أن مشروع الدستور يستلهم أفكار العقد الاجتماعي في جناحه الأكثر ديمقراطية الذي يعطي الشعب حق سحب الثقة من الحاكم، في مقابل الجناح الآخر الذي يمثله هوبز الذي يعتبر العقد تنازلًا نهائيًّا للحاكم ويعطيه الحق في الحكم دون الرجوع إليه.

لكل هذا يسحب مشروع الدستور البساط من تحت أقدام دعاة الاستبداد الذين لا يؤمنون بالوطن ولا بالشعب؛ بل يتعبرونهما وسيلة لا غاية، ويؤمنون بالدين لكنهم يفهمونه غير فهم محمد ﷺ وأصحابه الكرام؛ فالدين عندهم ليس من أجل كل الناس، بل من أجلهم هم فقط؛ إنهم يؤمنون بالإسلام بينما يمارسون عقيدة شعب الله المختار؛ فالإله إلههم، وليس إله العالمين، وهم الوطن والشعب والتاريخ، بينما الآخرون هم كفار قريش لا شركاء الوطن!.

7- غير المسلمين: لا للمساواة .. نعم للعدالة

من مظاهر الجهالة في عصرنا المطالبة بالمساواة المطلقة بين الجميع، فمن يطالب بهذا لا يفهم أن «المساواة المطلقة» ضد «العدالة».

ولا شك أن هذه النظرية تحتاج إلى توضيح، ولا شك أيضًا أن لها مستويات عديدة: سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية. وأريد أن أتوقف اليوم عند المستوى الديني فقط.

فأنا أفهم أن هناك «مساواة» في حرية العقيدة، لكن لا أفهم كيف أساوي بين المسلم والمسيحي في كل شيء؟ إن المساواة بينهما ضد «العدالة»: ضد العدالة مع المسيحي، وضد العدالة مع المسلم! فقل لي بالله عليك: هل يستوي

الاثنـان في حكم أكل لحم الخنزيـر وشرب النبيذ وفي حكم تداولهما؟ وهل يستوي الاثنان في أحكام الزواج والطلاق وسائر الأحوال الشخصية؟!

إن « العدالة» تقتضي التفرقة بينهما في الأحكام الدينية لا المدنية، فكيف نرفع شـعار «المسـاواة المطلقة» في كل شيء؟.. فالعدالة تستوجب التمييز؛ لأن هناك أمورًا مشتركة تقتضي المساواة، وهناك أمورًا مستقلة تقتضي «عدم المساواة» تحقيقًا للعدالة مع الطرفين.

وانطلاقًا من هذا المبدأ العادل أعطى «الإسـلام الذهبي» لغير المسـلمين الاسـتقلال التشريعـي وحـق تنفيـذ قوانينهم الخاصـة المتعلقـة بالأحكام الشخصية و إدارة أمورهم الدينية وفقًا لتشريعاتهم حتى لو كانت متعارضة تعارضًا تامًا مع الشريعة الإسلامية.

وكان لـكل طائفة وضعهـا القانوني المتفرد، وكانـت الطوائف مجتمعات مدنيـة مصغرة لها اسـتقلالها الـذاتي داخل المجتمع الكبير الخاضع للسـلطة المدنية الإسلامية التي كانت لا تتدخل في شئون الطوائف الخاصة.

والْقاعدة الْعامّة - كما يقول فقهاء الزمن الجميل - أنّ اليهود والمسيحيين يتسـاوون مع المسـلمين في الْمعاملات مثل البيع والشراء وأحكام الإيجار وسـائر التّصرّفـات الْماليّة. ويجوز لهـم بيع الخمـر والخنزير على عكس المسـلمين؛ لأنه من أعز الأموال عندهم على حد تعبير الفقهاء، وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون به، يؤيده قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ولهم بيعها». وأيده أبو حنيفة وابن مودود الموصلي والْجصّاص منْ الْحنفيّة؛ والْإمام السّرخْسيّ في الْمبْسـوط، وصرّح به الْكاسـانيّ في الْبدائـع. وكلام الْمالكيّة والْحنابلة أيضًا يدلّ على صحّة هذه الْقاعدة في المساواة في المعاملات المالية والمدنية

بشكل عام؛ لأنّ اليهود والمسيحيين في المجتمع الإسلامي منْ أهْل دار الْإسلام.

لكن هذه «المساواة» لا تتعارض مع «العدالة» في الشئون الدينية؛ فلهم أن يتبعوا أحكام دينهم في الزواج والطلاق والأحوال الشخصية عامة حتى وإن كانت مخالفة لأحكام الإسلام، وقد سجل التاريخ كثيرًا من الوقائع التي تثبت ممارسة هذا الحق - أي اتّباع التشريعات الخاصة بالملة - على أرض الواقع.

وذكر أبو عبيد القاسم في الأموال: «أن الخليفة عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين استغرب إعطاء الحق للمجوس في الزواج من بناتهم وأمهاتهم، فأرسل إلى الحسن البصري يسأله: ما بال أقوام من الأئمة قبلنا، أقروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات؟ فكتب إليه الحسن قائلًا: أما بعد، فإنما أنت متبع ولست بمبتدع».

يعني عليك أيها الخليفة العادل الالتزام بما درج عليه الأئمة والخلفاء السابقون من إعطائهم حق اتباع قوانينهم الخاصة في الأحوال الشخصية.

وطبعًا أنا لا أورد هذا الاستشهادات دعوة لإباحية ممقوتة تخالف القانون والتقاليد المصرية العريقة، لكن أردت فقط أن أبين أن صدورنا ضاقت وعقولنا تحجرت ادعاءً لورع كاذب. نعم ورع كاذب لأن إمام التابعين وسيدهم حسن البصري لم يَدَّعِه، وكان يملك بجوار القدرة على «العدالة» القدرة على «الشجاعة» لتوجيه حاكم «عادل» أيضًا لكنه خشي أن تكون هناك مخالفة للشرع؛ والجميل أنه لم ينفرد بالقرار بل لجأ إلى الشورى وسأل إمام التابعين وشيخهم؛ فأرشده إلى أن مسلمي الزمن الجميل منذ عصر النبي

وحتى عصره ساروا على درب العدالة مع غير المسلمين واتسعت صدورهم وعقولهم للآخر وأحكام دينه على الرغم من مخالفتها للفطرة والتقاليد الإنسانية المتواترة عبر التاريخ.

هذه هي «العدالة» يا مسلمي زمننا؛ بعيدًا عن المزايدة والورع الكاذب.

لكن يجب أن نعيد التأكيد على أن من «العدالة» كذلك أنه خارج دائرة «العقائد الدينية والأحوال الشخصية» ينبغي المساواة أمام القضاء والقانون دون تمييز على أساس الدين أو اللون أو الوضع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي أو الجنس رجلًا أو امرأةً، وعلى الجميع دون استثناء الالتزام بقوانين الدولة التي تطبق على الجميع بغير تفرقة بين القوي والضعيف والمسلم والمسيحي. وإذا كانت «العدالة» تستلزم «عدم المساواة» في الدائرة الأولى؛ فإن «العدالة» تقتضي «المساواة» في الدائرة الأخرى الأكثر اتساعًا والتي تشمل كل مستويات المواطنة.

وربما يندهش البعض من كلامي، نتيجة عدم معرفة تاريخ الإسلام في عصوره الذهبية. فعند إعادة قراءة العصر الأموي؛ ماذا نجد؟

كان لكل كنيسة حق الحكم الديني الذاتي، ووقع الأمويون عقودًا تثبت سلطة البطاركة؛ الأمر الذي ساهم في إعطاء القوة لكل الطوائف الكنسية. ويلاحظ في العصر العباسي أن بطريك النساطرة امتلك السلطة الروحية في رئاسة الطوائف المسيحية (النساطرة، اليعاقبة، الروم، الملكيين). أما الكنيسة المصرية فكانت دومًا تحت سيطرة بطريركها الخاص، وكذلك الكنيسة الأرمنية. وتمتعت الكنيسة المارونية دومًا باستقلالها التام.

وبشكل عام أعطيت الطوائف حق الإدارة الكاملة لشئونها الدينية. يدل على هذا الوثائق التي كان يصدرها الخلفاء العباسيون في هذا الصدد، مثل ما جاء في البراءة التي أعطاها المكتفي الخليفة العباسي (1136 - 1160م) إلى عبد يشوع بطريرك النساطرة (1139 - 1147م).

وسجل التاريخ أنه كان لكل ملة رئيسها المسئول عن شئونها، وكان رؤساء الملل مسئولين أمام الخليفة. وجعل الخلفاء لغير المسلمين هيئات خاصة ترعى شئونهم؛ فأنشأ الأمويون في الأندلس هيئة لهذا الشأن تحت رئاسة ما كان يسمى «كاتب الذمم» الذي كان مكلفًا برعاية غير المسلمين. كما خصص العباسيون كذلك ديوانًا خاصًا لهم يرعى شئونهم، ولَقب رئيس هذا الديوان «كاتب الجهباذ» (أي الناقد المتفحص العارف بتمييز الأمور).

أين المسلمون في زماننا من زمن الإسلام الجميل؟

8- المسلم مأمور بالدفاع عن المسيحي وكنائسه!

من مآسي زمننا أن بعض المسلمين يعتقدون أنهم أكثر إسلامًا من الإسلام نفسه؛ مثل أولئك الذين يتصرفون على أنهم ملكيون أكثر من الملك! وعندما يحاول أحد أن يصير مسلمًا أكثر من الإسلام تضطرب المعادلة؛ ويصبح لدينا إسلام لا علاقة له بالإسلام الرباني، يصبح لدينا إسلام بشري عاكس لفكر أصحابه بكل تكوينهم الفكري والسياسي، وعاكس لمستوى تعليمهم وثقافتهم.

فإذا كان الإسلام يدعو إلى الحرية، فهؤلاء يعتبرون أن الحرية الوحيدة المتاحة لك هي أن تتفق مع آرائهم. وإذا كان الإسلام يدعو إلى العدل ولو على

أنفسنا والأقربين، فهولاء يرون أن أي أحد من خارجهم لا يستحق إلا النبذ والإقصاء. وإذا كان الإسلام يأمر بالصدق مع الجميع، سواء اختلفوا معنا في الدين أو السياسة، فهؤلاء يمكن أن يكذبوا لتحقيق مصالحهم. وإذا كان الإسلام يأمر بالوفاء بالعهود مع غير المسلمين مثل المسلمين، فإن هؤلاء ينقضون كل عهد لتحقيق أغراضهم. وإذا كان الإسلام يأمر ببر غير المسلمين والعدل معهم وفيهم، فإن هؤلاء يعتبرونهم أعداءً تستباح حقوقهم وتنكر عضويتهم في الوطن.

لقد نسي هؤلاء أن تكريم الله ليس للمسلمين فقط، بل لإنسانية الإنسان أيًّا كان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]، و﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]؛ والنفس هنا نفس أي إنسان بصرف النظر عن دينه أو حزبه السياسي أو مذهبه العقائدي، بل ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، أحيا أي نفس كانت، بشرط ألا يكون عليها قصاص بحكم القضاء.

لكن أصحابنا يرون هدر دم النفس المخالفة في الدين أو السياسة أو المذهب؛ دفاعًا عن عصبية ممقوتة، ومزايدة على العقيدة.

وإذا كان الإسلام يعتبر المسيحيين واليهود المسالمين شركاء في الوطن؛ ولهم حرية الاعتقاد وإقامة شعائرهم؛ فهولاء يعتبرونهم جنسًا دون المستوى ومجرد أتباع عليهم أن يحمدوا ربنا أنهم مسموح لهم بالحياة!.

ولا أدري كيف يمكن أن يأتي هؤلاء بتلك الأفكار مع أنها تتعارض مع ما فهمه الفقهاء الكبار وعملوا به؟! بل مع الفقهاء الذي يمثلون مرجعيات لهم ولنا، مثل شيخ الإسلام ابن تيمية (المفترى عليه)، والذي ظُلم كثيرًا بسبب فهمهم القاصر له.

أتذكر أني قرأت في سيرته التي أعشقها علمًا ومسيرة حياة، أنه حينما تغلب التتار على الشام، وذهب الشيخ ليكلم القائد العسكري التتري "قطلوشاه" في إطلاق الأسرى، فسمح القائد للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، ورفض أن يسمح له بإطلاق المسيحيين واليهود. فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيرًا، لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة، فلما رأى إصراره على الدفاع عنهم وتشدده من أجل حريتهم، أطلقهم له.

أريد أن أذهب من هذه المقدمات إلى نتيجة واحدة وهي أن المسيحيين واليهود المصريين شركاء في الوطن، وليس لهم فقط حرية الاعتقاد، بل لهم أيضًا حرية العبادة و إقامة المعابد.

فلا يوجد في القرآن والسنة النبوية أي نص صحيح السند يقيد حرية غير المسلمين في إقامة معابدهم الخاصة. والرائع أن القرآن جعل من أسباب الحرب العادلة والمشروعة حماية دور العبادة لمختلف الطوائف الدينية: النصارى واليهود والصابئين والمسلمين، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ﴾ [الحج: 39 - 40].

وهذا الفهم للآية الكريمة ليس من عندي؛ فقد ذكره الإمام الرازي في مفاتيح الغيب، كما ذكره الطبري والسيوطي وغيرهم.

وهذا الأساس النظري كانت له تجليات في الممارسة .. ومن الوقائع التي

تدل على هذا أن النبي ﷺ مكّن وفد نصارى نجران من صلاتهم في مسجده إلى قبلتهم. وتضمن عهده لهم حفظ أموالهم وملّتهم ودور عبادتهم.

وقد أعطى المسلمون هذه الحقوق نفسها لكل البلاد التي دخلت تحت سيطرتهم. وعلى سبيل المثال: معاهدة القدس بين المسلمين والمسيحيين التي وقع عليها عمر بن الخطاب والبطريرك سوفرونيوس عام 15 هجريًا، والتي رواها الطبري في تاريخه.

وذكر أبو يوسف أن خالد بن الوليد أعطى هذه الحقوق لأهل "عانات"، بشرط مراعاة صلاة المسلمين، وهذا أمر طبيعي جدًّا؛ حيث إن الحرية تقف عندما تبدأ حرية الآخر.

أما فتاوى المنع فلم تكن مؤثرة كثيرًا في الواقع، فالسلطة المدنية المصرية (بفتوى من فقيه مصر الليث بن سعد) أباحت للقبط أن يبنوا كنائس في القاهرة، العاصمة الجديدة. كما سمح للمسيحيين أن يؤسسوا في بعض المدن الأخرى كنائس وأديرة جديدة.

وتدل الوقائع التاريخية على أنه بنيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجري، مثل كنيسة «مار مرقص» بالإسكندرية، وكنيسة الفسطاط في حارة الروم، كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة «حلوان» ببناء كنيسة فيها، وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناء ديرين. وذكر المؤرخ المقريزي في كتابه «الخطط» أمثلة عديدة، ثم ختم حديثه بقوله: «وجميع كنائس القاهرة المذكورة محدثة في الإسلام بلا خلاف».

وعليه فإن العصر الديني الجديد مطالب بمراعاة حقوق المسيحيين المصريين في حرية العبادة وإقامة الكنائس، على أساس مبدأ الحرية

الذهبي: «إن حرية أي فريق تقف عندما تبدأ حرية الآخر»؛ وفق القوانين المنظمة للمصلحة الوطنية العامة؛ فالقيد هنا ليس إسلاميًّا كما اتضح من نصوص القرآن والسنة، بل قيد وطني محكوم بنظام الدولة الذي يقيس المصالح والمفاسد من أجل حفظ التوازن والسلم الاجتماعي.

9- الإسلام والسينما وحرية الإبداع (1 - 3)

في وسط حالة التراجع العام في الفكر الديني والرياضة والفن، نجد السينما في حالة يُرثى لها، من حيث ضآلة عدد الأفلام المنتجة، ومن حيث القيمة الفنية والإبداعية المتدنية للأفلام القليلة التي يتم إنتاجها، فهي إما «قص ولزق» من أفلام أجنبية مثل ذلك الفيلم الذي أثيرت حوله ضجة مؤخرًا والمأخوذ من فيلم «مالينا» الإيطالي، وإما معبرة عن «الثقافة دون الشعبية» والتي صار لها السيادة، وإما تلخيص وتكثيف لمشاهد « الملاهي الليلية» لكن في ثوب سينمائي.

والغريب أن أمثال هذه العقليات تتحدث عن حرية الإبداع، وهي ليس لها منه أي نصيب، والإبداع لم يطرق بابها يومًا، بل لم تحاول أن تغازله في لحظة ما؛ والأغرب أن أصحابها يتشدقون بالإبداع وهم عاجزون عن المنافسة في أي مهرجان دولي، مثلما تعجز الفرق الرياضية عن شرف التنافس على كأس العالم أو الأولمبياد. نحن لدينا فقط ظواهر صوتية تفوز بجدارة في «مَكلمات» البرامج الفنية والرياضية، وهي نفسها حالة الإخوة الأعداء في المشهد السياسي الذين يجيدون التشاجر حول مصير الشعوب ولا يجيدون إدارة مصنع أو وزارة!.

ويكفي المنتجين الدخلاء الذين ليس لهم رسالة إلا رسالة المال، مغازلة الشباك عن طريق مغازلة الغرائز، لا باعتبار ذلك تعبيرًا فنيًّا عن حالة إنسانية، وإنما باعتباره وسيلة رخيصة للاستيلاء على بضعة قروش من جيوب شباب عاطل - بحكم الظروف القاهرة - عن العمل وعاطل عن الزواج وعاطل عن الإبداع الفني أو السياسي أو الرياضي.

وانطلاقًا من الأثر الضخم للفن عمومًا نشأت إشكالية العلاقة بين الفن والأخلاق، وهي إشكالية قديمة قِدَم الكتابات الفلسفية نفسها، وقد أدت إلى الكثير من المشاكل التي ظلت في محل البحث حتى الآن.

ولن أبدأ بموقف الإسلام من الظاهرة الفنية وعلاقتها بمنظومة القيم، بل سأبدأ باستعراض بعض آراء الفلاسفة الكبار الذين تأسس موقفهم من الفن على موقفهم من الأخلاق. وعلى سبيل المثال كان أفلاطون أكثر الفلاسفة نقدًا للشعراء والفنانين بوجه عام. فلقد ذهب إلى أن جميع الشعراء الكبار من شعراء الملاحم والشعراء الغنائيين لا يكتبون قصائدهم الجميلة بالفن، بل بالهيام والهوس؛ فعندما يكتب الشعراء الغنائيون أنغامهم الجميلة فهم عند أفلاطون أشبه ما يكونون بالمعربدين الذين يفقدون عقولهم! والهُيام الوحيد الذي أقرَّه أفلاطون كان هيام العقل في حالة صفائه مستقلًّا عن الشعور. وعلى ذلك - من وجهة نظره - فإن أي هيام آخر مبني على التضليل والخداع؛ ولذلك لم تتفق فكرة الإلهام أو الوحي في الشعر مع فلسفته المثالية، ولم تتفق تعاليم الشعراء مع منظومة القيم الأخلاقية التي سعى إليها في مذهبه الفلسفي.

وعبرت نظرية أفلاطون الشهيرة في «عالم المثل» عن ذلك الموقف الذي اتخذه من الفن والفنانين. حيث إن نظريته في «المثل» تعتبر الأشياء الخارجية

الموجودة في العالم المحسوس لا حقيقة لها، وإنما هي مجرد تقليد لعالم المثل الحقيقي؛ ومن ثم فإن الصورة التي يرسمها المصور أو الشاعر ما هي إلا تقليد لعالم الأشياء المزيف، وليس لعالم المثل الحقيقي؛ أي إنها «تقليد للتقليد» (مثل أفلامنا التي لا تقلد الحياة المعاشة بل تقلد الأفلام الأجنبية التي تعكس حياة أخرى غير حياتنا)؛ ومن ثم فلا حاجة لها، وذلك لأن كل شيء لا يمثل فكرة لا يستحق الوجود. والشعر أو الفن يمثل «الشيء» الذي يمثل «الفكرة»؛ ولذلك فهو عمل مزيف لا ضرورة له في المدينة الفاضلة التي كان أفلاطون يتصورها ويسعى لبنائها. وبناءً على ما سبق فقد استهجن أفلاطون الشعر فلسفيًّا؛ لأنه يستند إلى الكذب والوهم، واستهجنه أخلاقيًّا؛ لأنه متعارض مع القيم.

وهكذا نجد - وهو أمر ملفت للنظر - أن رؤية فيلسوف في حجم أفلاطون أكثر تشددًا من رؤية المتشددين في الدين! وهكذا نجد أنفسنا أيضًا بين نقيضين كلاهما مرفوض: فن رخيص مبتذل، وفلسفة تأخذ موقفًا متطرفًا في الإنكار.

لكن هناك وجهة نظر أخرى طرحها الشاعر والكاتب الإنجليزي جون راسكن (1819 - 1900م)، وهو أحد القائلين بالمعايير الخلقية في العصر الفيكتوري والعصر الإدواردي، والذي كان لأفكاره تأثير كبير في فنون وجماليات هذين العصرين وفي تطور الاشتراكية المسيحية. فعلى الرغم من موقفه المتمسك بالمعايير الخلقية، فقد ذهب إلى نتائج مناقضة لموقف أفلاطون؛ وإذا كان أفلاطون قد استنتج أن الفنون بطبيعتها تتعارض مع الأخلاق؛ ولذلك نفاها من دولته، فإن راسكن وجد أنها بطبيعتها الأصلية

تتفق مع الأخلاق فباركها. وذم أفلاطون الفنون؛ لأنها لاأخلاقية، وامتدحها راسكن؛ لأنها أخلاقية إلى حد كبير. وطردها الأول من مدينته الفاضلة؛ لأنها متأصلة في أوهام الإحساس، ورحب بها الثاني؛ لأنها تنبع من الذكاء القدسي العامل من خلال خيال الإنسان (سكوت جيمس، صناعة الأدب).

و إذا كان أفلاطون حل إشكالية العلاقة بين الفن والأخلاق برفض الفن؛ لأن الفن لاأخلاقي، فإن جون راسكن رفع من قيمة الفن غير المتعارض مع الأخلاق، ونظر إلى الأخلاق بوصفها معيارًا من المعايير الأساسية التي تُثمن على أساسها الفنون؛ فكل ما هو فن يعد - حسب تصوره - من أصل قدسي، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك؛ حيث يرى أن تذوق الجمال ينشأ من الشعور بالاحترام والعرفان بالجميل والسرور النابع من إدراك صنعة الخالق في الطبيعة، ولا يعتمد تذوق الفن عنده على أي من الحواس الخمس، بل لا يوجد أي دور للعقل في إدراك الفن؛ لأن الفن بما أنه إلهام ومن أصل قدسي فالطريق إليه هو القلب الذي ينفذ إلى القدرة القدسية العاملة في وجدان الفنان.

وامتدادًا لهذا الاتجاه كان طبيعيًّا أن يذهب تولستوي إلى أن الفن يجب ألا يتعارض مع الدين. ومن المنطلق نفسه يقول علي عزت بيجوفيتش في كتابه (الإسلام بين الشرق والغرب): «الفن رسالة مقدسة».

ومن ثَمَّ - من وجهة نظري - نجد أن رأي التيارات التي تطالب الفن عمومًا والسينما على وجه الخصوص بعدم تجاوز «السقف الأخلاقي» للمجتمع ليست بدعًا ولا ابتداعًا ولا تطرفًا! فهي متوافقة مع رأي مجموعة من كبار الأدباء والفنانين والفلاسفة الغربيين، بل أفضل وأعدل بمراحل من الموقف المتطرف الذي اتخذه أفلاطون الفيلسوف اليوناني الكبير!.

10- الإسلام والسينما وحرية الإبداع (2 - 3)

على الرغم من نشأة السينما المصرية في وقت مواكب للسينما العالمية، فإن التطور الذي حدث على المستوى الدولي لم ينعكس على السينما المصرية إبداعًا وابتكارًا في الأدوات واللغة الفنية والرؤية، وإن كان قد انعكس عليها باعتباره نوعًا من التقليد المستمر، مع أنه كان المفترض أن تكون السينما المصرية قد تجاوزت مرحلة التقليد التي كانت ضرورية في البداية؛ فالتقليد شيء إيجابي في بداية أي عمل ناجح، لكن الاستمرار في التقليد - بعد مرور أكثر من مائة عام - يعد علامة سلبية تدل على العجز ووقف النمو.

فالحركة التاريخية للسينما المصرية لم تخضع للتراكم أو النمو التصاعدي، أي إنها لم تنمو مثل نمو الكائن الحي الذي يخضع لمنطق التطور، أو هي ليست مثل البناء الذي يتصاعد نحو الأعلى تدريجيًّا، بل ارتبطت بحركة المجتمع صعودًا وهبوطًا. والخطورة أن منطق تطور الفن غاب؛ وربما من أسباب ذلك أن أكثر صناع أو منتجي السينما في الزمن الأخير ليسوا غالبًا من أهل الفن!.

ولم تعد السينما المصرية في هذه الفترة المضطربة أداة للتسلية، بل أصبحت - مثل برامج التوك شو - تعبيرًا عن حالة «الإثارة العامة»، وأنا لا أقصد الإثارة الجنسية بالذات، بل أقصد حالة الإثارة الفكرية والنفسية والعصبية التي أصبحت دائرة مغلقة ودوامة لا تنتهي سقط فيها الشارع وسقطت فيها منابر الرأي.

ويجب أن يكون الفن محكومًا بوعي أرقى من وعي الشارع، لكن يبدو أن

هذه النظرية باتت مهددة عندنا؛ إذ صارت مقولة «هذا ما يريده الجمهور» هي المحركة لمنتجي الأفلام أو لأكثرهم. والخطورة أن السينما في مصر - عدا القليل منها - لم تعد أداة لتوجيه المجتمع أو للارتقاء بغرائزه، مثلما كان يحدث في الماضي في كثير من الأفلام القديمة التي لها الفضل في تخفيف حدة الصراع بين الطبقات والتقريب بينها، والتي كانت تحمل في معظم الأحيان فكرة الصراع بين الخير والشر، وطبعًا كانت توظفها لصالح الخير في النهاية تأكيدًا لقيم العدالة الإلهية، وهنا تلتقي مع الدين في أسمى معانيه.

وربما كانت هذه هي الأسباب التي كانت تشعرني بحالة من «التطهر» بعد مشاهدة أي فيلم سينمائي جيد في اللغة والمضمون، وربما كانت هي التي تعيد إليّ «الأمل» بعد المرور بأية حالة إحباط، وربما كانت هي السبب في الشعور بنوع من «التوازن النفسي» الذي كان يعيدني إلى مضمار السباق مرة أخرى بعد تعرض لظلم أو إجحاف، وربما هي التي شكلت بداخلي مع الدين والعقل «رؤية العالم» باعتباره قصة إلهية تكافح فيها قوى الخير قوى الظلام. وحتى عندما كنت أذهب إلى السينما وأنا صغير «للاستمتاع»، لم أكن أدري أنها تشكل بداخلي مفهوم الخير والشر، ومفهوم الوطن، ومكافحة الصراع الطبقي، وإعادة تكوين الوعي بالمرأة بوصفها كائنًا إنسانيًّا، وليس بوصفها أنثى للاستهلاك، وتشكيل عقيدة البطل الذي يكافح من أجل أسرته أو وطنه أو من أجل تحقيق العدالة أو تحقيق الذات ضد عالم غير منصف، وهنا وجدت الدين بوصفه رحلة كفاح في العالم ضد «القبح» بكل أشكاله .. الدين باعتباره مفاهيم تُرسِّخ قيم الحق والخير والجمال وتعيد إلى الإنسان «نقاءه العقلي» و«تصالحه» مع ربه ونفسه وعالمه. وهنا تكمن الوظيفة الرئيسة للفن: إعادة التصالح، وإعادة اكتشاف الذات والعالم، ثم تغييرهما

إلى الأفضل؛ فالسينما يجب ألا تعكس الواقع كالمرآة، بل يجب أن تساهم في صنعه، وهي لا تغير فقط وعي المشاهد، بل تغير أيضًا مَنْ يصنعها فيتجاوز ذاته ويتحدى قدراته.

إن الصورة السينمائية - شئنا أم أبينا - هي أداة توجيه للسلوك والأفكار سواء بشكل مباشر أو غير مباشر؛ إنها أخطر من الكلمات المقروءة، نتيجة التأثير غير المحدود للصورة المتحركة. يقول جورج بالانديه في كتابه (في الطريق إلى القرن الواحد والعشرين): «إن الصورة مألوفة وقريبة جدًّا الآن؛ بحيث إنها لا تكون معروفة حقًّا! إنها تفعل فعلها، وفي معظم الأحيان يدعها كل إنسان تعمل ويعاني من آثارها». وتزداد هذه الخطورة لأن المشاهد لا يدرك تأثير الصورة المؤثر والفاعل في حياته من حيث تعديل الأفكار، والسلوكيات، والمعتقدات. وهذا ما أدركه تروتسكي في كتابه (الثورة والحياة اليومية) قائلًا: «هذه الوسيلة التي بين أيدينا هي أفضل وسيلة للدعاية، سواء كانت هذه الدعاية تقنية، أو ثقافية، أو مناهضة للإدمان على الكحول، أو صحية، أو سياسية. إنها تيسر القيام بدعاية هي في متناول فهم الجميع وجاذبة لاهتمام الجميع، ودعاية تستحوذ على المخيلة». ولهذا ذهب تروتسكي إلى أن السينما يمكن أن تنافس الدين في السيطرة على جموع الشعب، فكل الأفلام - كوميدية أو مأسوية أو خيال علمي أو مطاردات وعنف أو رعب - تحمل وجهة نظر ما، تحمل فكرًا محددًا، وليست خيالية كما قد يدعي البعض.

إن السينما دائمًا تعكس وجهة نظر ما، وتحمل فكرًا راقيًا أو فكرًا إباحيًّا أو فكرًا سياسيًّا أو اجتماعيًّا صائبًا أو خاطئًا. فقل لي ماذا تنتج أو ماذا

تشـاهد، أقل لك من أنت! أما أصحاب نظرية «الفـن للفن» عندنا في مصر فهـم واهمون و يعيشـون خارج التاريـخ، أو هم مغالطـون كبار يخدعون أنفســهم و يخدعون الناس بحثًا عن تبرير لعمل غير مسـئول أو زعمًا الدفاع عـن حرية إبـداع متوهم! إنهم فقط يتحدثون عـن الحرية المطلقة دون أن يمارسوا تجربة الإبداع، ودون أن تكون لديهم القدرة عليه، بل دون أن يعرفوا أن هذه الحرية تفرض عليهم واجبات، فلا توجد حرية دون مسـئولية، ولا يوجد إبداع دون هدف إنساني.

11- الإسلام والسينما وحرية الإبداع (3-3)

نحن إزاء موقفين متطرفين من السينما: موقف فوضوي متسيب، وموقف متشدد محرم. وكلاهما يعبر عن وجهة نظر ضيقة الأفق، وعقل مغلق؛ فالعقل المغلق ليس سمة للمتشددين في الدين فقط، بل سمة أيضًا للفوضويين الذين يريدون أن يفرضوا رؤيتهم للحياة على الجميع دون مسـئولية ودون شـعور بالتزام تجاه المجتمع.

وبقـدر رفض التطـرف في التشـدد والتحريم، يكون رفـض الإفراط في الإباحية والتحلل من مصفوفة القيم الإنسانية. ولذا لا أعير أي اهتمام للذين يرفعون سـقف الحرية إلى درجة الفوضى بحجة إبـداع مزعوم ينشرون من خلالـه مفاهيـم متدنية، وسـلوكيات الغـوائي، وقيم البلطجيـة، التي تنحط بالمجتمـع إلى درك حيـواني رخيص يطيـح بقيم الرجولة والشـهامة و يتعامل مـع المرأة باعتبارها سـلعة جنسـية رخيصة لا تغدو أن تكون أداة لإشـباع الرغبات! مثلما لا أعير أي اهتمام لأولئك الذين يحرمون «السينما النظيفة»؛

لأنها مجرد أداة للبهجة البريئة أو لنقل إيقاع الحياة أو لتوصيل رسالة أو للتعبير عن تجربة إنسانية. ولا يمكن القول بتحريمها ما دامت محكومة بالقيم الإنسانية وتسير في ظلال مبدأ «الفن للمجتمع»، بل هي عمل إبداعي يضاف إلى مصفوفة الحضارة، وشكل من أشكال التعبير الفني الجمالي عن العالم الإنساني من منظور خاص.

إن الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا أتى ما يدل على تحريم ذلك الشيء .. هذه قاعدة حاكمة في الحلال والحرام. والعجيب أن المتشددين الذين يزايدون على الدين تجد تفكيرهم محكومًا بقاعدة أخرى تناقض القواعد الأصولية، هي «الأصل في الأشياء التحريم»!

بينما يسع التصور الإسلامي في أصله النقي كل ألوان الإبداع الإنساني ما دامت لا تضر بالمجتمع. لكن عندما ينحرف الفن ليعبر عن رسالة ضارة تؤثر في سلوك الناس وتدفعهم لأي لون من ألوان الشر، هنا يجب التوقف ويجب التوقيف. وليس معنى هذا أن السينما محظور عليها التعبير عن الشر؛ لأن التعبير عن الشر إذا كان من أجل توصيل رسالة إنسانية تتخاصم مع الشر؛ فإنه يكون بلا شك عملًا نبيلًا. أما إذا كان تصوير الشر يهدف إلى نقل حالة من العدوى للمجتمع فإنه يصبح خطأً فادحًا في حق المجتمع.

إن السينما مجرد وسيلة حاملة، والوسيلة في حد ذاتها ليست حرامًا أو حلالًا؛ مثل الكوب يمكن أن يكون حاملًا لخمر أو لماء، ومثل الكهرباء يمكن تستخدمها وسيلةً للصعق أو القتل بغير حق، ويمكن أن تكون وسيلة للإضاءة أو الطاقة النافعة. فالسينما قد تحمل مشاهد رديئة تجعلك تتأثر بأسوأ ما فيها، أو تحمل مشاهد إنسانية رائعة تدخلك في عمق الحياة.

إن الصـورة تقـوم بتكوين الوعي، والقصص هي أكـثر الألوان تأثيرًا في مخيلة الإنسـان، ولذلك هي أداة قرآنية في إعادة تشكيل الوعي الإنساني وفق مفاهيم الحق والخير والجمال؛ وليس معنى هذا أن قصص القرآن تتحدث عن عالم مثالي نظيف ووحيد دون توصيف للشر، بل إنها تدخل عالم الشر بكل ظلماته معبرة عما يحدث بداخله من قتل وسرقة وفواحش وظلم وخيانة، لكن بلغة فنية تدفع المتلقي للانفصال عنه لا لتقمصه أو إعادة إنتاجه مرة أخرى، وهـذا فرق جوهري مع تلك القصص التي تتعامل مع الأحداث والشـخوص المنحرفة بلغة فنية تؤثر في المتلقي تأثيرًا سـلبيًّا فيخرج من السـينما متعاطفًا مع بطل «هايف» أو «منحرف»، أو ليقوم بتحرش جماعي، أو بحالة نفسـية كارهة للمجتمع.

ولـذا فالسـينما شـأنها شـأن كل شيء «حلالها حـلال وحرامهـا حرام». والقـرآن صريح في الرد على الذين يميلـون لتحريم أي شيء دون دليل قاطع: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعـراف: 32]. وهـو أيضًـا صريح في الرد عـلى الذين يصـدرون عدوى الأفعال المشـينة إلى المجتمـع، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 33].

إن السـينما تتمتع بحدود واسعة من الحرية في الرؤية الإسلامية الرحبة، ولا يشترط فيها أن تعبر عن موضوعات إسلامية أو دينية، بل يشترط فقط أن تكون خالية من الرسـائل الضارة، ولا تروج لأفكار هدامة تؤثر في سـلامة المجتمع.

وليـس في هـذه الرؤية أي نوع من التعنت، بالقيـاس إلى الغرب؛ فهو لا

يزال يحرم ويدين أي فيلم أو عمل فني أو فكري يحمل وجهة نظر معادية للسامية! إذن أليس الغرب نفسه يضع قيودًا على الأعمال الفنية والفكرية وإن كانت من نوع مختلف؟.

إن الرؤية الإسلامية التي تقيد الفن بمعايير الحق والخير والجمال، لا تعني عدم السماح بالاختلاف السياسي، ولا تعني عدم السماح بالتنوع والتعددية الفكرية والاجتماعية، ولا تعني عدم نقد المجتمع وتطويره، بل تعني فقط عدم تجاوز السقف الأخلاقي العام وعدم تصدير نماذج الشر إلى المجتمع. وفي هذا اتفاق مع تلك النظرية في فلسفة الفن التي تقول إن «الفن ليس للفن بل للمجتمع». أما الحديث عن حيادية الفن، وأنه خارج أُطر ما هو أخلاقي أو غير أخلاقي، فهو وهم كبير؛ لأن قيم الجمال غير منعزلة عن قيم الحق والخير، أو هكذا ينبغي أن تكون.

وفي هذا الإطار تبدو الرؤية الإسلامية الوسطية التي تجعل الفن للمجتمع، ومن ثم تربطه بالخير، ليست بمعزل عن تيار قوي في فلسفة الفن نشأ وترعرع في إطار الفكر الغربي. ومن هنا فإن الحديث عن فوضى الإبداع بلا حدود، إنما هو نوع من الانفلات يروج له أنصار الإثارة من أجل زيادة المكسب المادي وارتفاع حصيلة بيع التذاكر، فعندما تضعف اللغة الفنية، تكون الإثارة هي البديل لجذب جمهور مكبوت.

الفصل السابع

الحاكم الناجح
بين قوانين القرآن وسنن التاريخ

1. ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (1)
2. ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (2)
3. ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (3)
4. ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (4)
5. ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (5)
6. ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (6)

الفصل السابع

الحاكم الناجح
بين قوانين القرآن وسنن التاريخ

1- ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (1)

إن قصص القرآن حقيقية حدثت في زمان ومكان، لكنها قصص لكل العصور، إنها لا تحكي تاريخًا فقط، بل تقدم فلسفة للتاريخ، وتضع أمام القارئ قوانين التاريخ التي لا تخطئ بالتجربة، لتكون منهاجًا لمن يريد أن ينجح سواء كان فردًا أو دولة أو أمة.

لكن المشكلة أننا فقدنا قدرتنا على «القراءة المنتجة»، وفقدنا عقولنا وإرادتنا، فلم نستطع قراءة التاريخ، ولم نستطع قراءة القرآن قراءة فعالة تستفيد من كنوزه التاريخية والإنسانية. نحن نقرأه فقط للحصول على الحسنات من تكرار الألفاظ، لا من أجل الفهم ولا من أجل التقدم ولا من أجل تحويل دفة التاريخ إلى أمتنا!

وفي الأوقات التي يتوافر فيها لبعضنا «الإرادة» لا يتوافر «العقل»؛ ولذا تتحول «الإرادة بلا عقل» إلى إرهاب!

أما «تعمير الأرض»، وهو مفهوم رئيس في القرآن، فهو غائب عن أولويات أكثر المسلمين منذ قرون. وقل مثل ذلك في «الأخذ بالأسباب»: أسباب العلم، وأسباب القدرة، وأسباب التنمية، وأسباب التقدم. وهي كلها مفاهيم غائبة ومغيبة عن أذهان أكثر المسلمين في كل عصور التراجع. واللافت للنظر أن كل تلك المفاهيم الإيجابية الغائبة عن المسلمين أو أكثرهم، كانت هي نفسها المفاهيم الحاكمة للمنهج الحركي عند محمد ﷺ والصحابة والسلف في عصور الازدهار؛ لأنهم كانوا يقرأون القرآن قراءة منتجة للتقدم والحضارة والتنمية، لا للإرهاب والتكفير والتفجير.

إن القرآن كتاب فريد في قراءة التاريخ ومعرفة قوانينه؛ لأنه قبس من الحقيقة. وهو يقدم دروسًا للتقدم. وأريد أن أقف عند قصة من قصصه تقدم لنا دروسًا لا تخطئ في فلسفة التاريخ وقوانينه الأزلية، وهي قصة ذي القرنين، وقد لُقب بهذا اللقب لأنه بلغ قرني الشمس أي مطلعها ومغربها، شرقها وغربها، بلغها حاكمًا عادلًا عالمًا آخذًا بأسباب الدنيا وأسباب العلم. وهذا التفسير لاسمه جاء في رواية عن النبي ﷺ: «**سمي ذا القرنين لأنه طاف قرني الدنيا - يعني شرقها وغربها**». وذكر بعض المفسرين أنه لُقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشًا كأنه يناطح أقرانه.

ولعل أول قانون يقدمه القرآن من قصة ذي القرنين هو: (مهما كانت قدرة القيادة على التخطيط عالية لن تنجح من دون الناس؛ فحجر واحد لا يصنع شرارًا)! فلا بد أن تتحرك الجماهير مع قيادتها يدًا بيد للعمل والإنتاج وتنفيذ المشروعات القومية بصدق و إخلاص ومثابرة.

فهذا الرجل المعجزة «ذو القرنين» لم يستطع أن يصنع شيئًا من دون

عون الناس، ألم يقل ذو القرنين لهم: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ [الكهف: 95]، وألم يقل لهم: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: 96]. وهذا معناه تأكيد دور الناس (...أَعِينُوني... آتُوني... انفُخُوا... آتُوني...).

هذا ما نسميه بلغة الفلسفة "الديالكتيك"، أي العلاقة التفاعلية بين طرفين والتي تنتج إما شيئًا إيجابيًا أو سلبيًا. إن طرفًا واحدًا لا يكفي، وهذه ليست سنة تاريخية فقط، بل سنة كونية؛ فالديالكتيك قانون إنساني وتاريخي وكوني؛ ولا أريد أن أضرب مثلًا بالذكورة والأنوثة التي أنتجت البشرية، ولا بالموجب والسالب اللذين يصنعان الكهرباء، ولا بالهيدروجين والأكسجين اللذين يصنعان الماء.

بل أريد أن أتوقف عند فلسفة التاريخ؛ فالبطل وحده لا يصنع أمة، ولا يصنع عصرًا ولا تاريخًا، بل لا بد من تجاوب الناس معه، أي إن الدخول إلى عصر جديد يستلزم حركة أمة بأكملها، فلست من الذين يؤمنون بعبادة الفرد ولا بقدرته على صناعة التاريخ وحده. نعم البطل ضروري لتحريك الأمة والمضي معها إلى الأمام، أقول: «المضي معها إلى الأمام»، ولا أقول «المضي بها إلى الأمام»!

إن أعظم العظماء محمد ﷺ لم يكن وحده، بل كان معه أصحابه الكرام، ألم يقل «**اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك؛ بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب**»، وكان أحبهما إليه عمر. (قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر).

والمسيح كان معه الحواريون، وهكذا كان الحال مع كل الأنبياء

المنتصرين، أما الأنبياء الذين تخلى عنهم الناس لم يكن لهم تأثير مثل الأنبياء الذين تحركت معهم الجماهير نحو هدف واحد.

وقل مثل ذلك في الفلاسفة؛ فتأثير سقراط اكتمل بتلاميذه، ولذلك عندما أُعدم سقراط انتصرت فلسفته، وعندما «رُفع» المسيح انتصر دينه، وعندما مات محمد ﷺ، انتشر الإسلام في ربوع العالم خارج شبه الجزيرة العربية.

ماذا أُريد أن أقول من كل هذا؟

أريد أن أقول إنَّ مصر لن تخرج إلى "النهار" إلا إذا تحرك الناس مع القيادة نحو هدف واحد، فمصر لن تتقدم إلى الأمام بالمعونات ولا بالبطل التاريخي وحده، بل بالتفاعل الخلاق بين القيادة والشعب، من خلال خطة إستراتيجية قابلة للتنفيذ، وخطط زمنية تتناسب مع قدراتنا، وعزم لا يلين على تحويل الأمل إلى واقع حي.

2- ذو القرنين.. التمكين والتنمية والإرهاب (2)

إذا أرادت بلادنا أن تنهض، فعليها إصلاح «طرق التفكير»، ونشر الثقافة العلمية، ومحاربة الجهل والخرافة والأسطورة، من خلال برامج فعالة وعملية لنشر الوعي العلمي في الاجتماع والسياسة والاقتصاد، وقبل كل ذلك «**الوعي العلمي بالدين**»؛ مما يعني إصلاح التفكير الديني في المؤسسات الدينية والمناهج التعليمية والإعلام. ولا قيمة لذلك دون أن يتغير التفكير الشعبي في الدين عند مختلف الطبقات: الطبقات الدنيا، والطبقات العليا.

إن الذي صنع شخصية ذي القرنين هو التفكير الديني الصحيح، والتفكير العلمي المنضبط، وفي تصوري لا أجد فرقًا بين النوعين من التفكير: التفكير الديني الصحيح، والتفكير العلمي المنضبط؛ فكلاهما يقوم على منطق السببية: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: 84 - 85]، وكلاهما يقوم على منطق المصلحة العامة: ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: 17]، وكلاهما يحدد طريق النصر والتمكين والتنمية ومواجهة الإرهاب في الأخذ بأسباب العلم والتخطيط الإستراتيجي والقدرة والتكنولوجيا.

والأخذ بتلك الأسباب، ليس معناه استهلاك العلم الذي يبدعه الآخرون، بل إنتاج العلم وتطويره والبناء عليه، ولا يعني استيراد الخطط المعلبة من مكاتب أوروبا، بل يعني التخطيط الملائم لحالتنا وواقعنا، ولا يعني الاستقواء بقوة الغير، بل يعني القوة الذاتية، ولا يعني أيضًا مجرد شراء المنتجات التكنولوجية والاستمتاع بها، بل يعني تصنيع التكنولوجية صناعة وطنية.

وهنا يكمن القانون الثاني في قصة ذي القرنين، وهو درس الدروس، ويتمثل في الأخذ بأسباب التمكين والتنمية ومواجهة الإرهاب؛ والقانون القرآني هنا هو: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: 84 - 85].

ومعنى ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾، قال المفسرون: السبب في أصل اللغة عبارة عن «الحبل» ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود، وهو يتناول: العلم والقدرة والآلة؛ فقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾، معناه أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يُتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء. ومعنى ﴿فَأَتْبَعَ

سَبَبًا﴾ أنه تعالى أعطاه من كل شيء سببه فإذا أراد شيئًا أتبع سببًا يوصله إليه ويقربه منه.

لاحظ هنا في تفسير الفخر الرازي السابق والذي أورده في تفسيره (مفاتيح الغيب)، أنه يحدد (السبب) بثلاثة أمور:

1- العلم.

2- القدرة.

3- الآلة (أو التكنولوجية بلغة عصرنا).

وهذه الأسباب كانت أسباب التمكين والتنمية في الماضي السحيق، ولا تزال حتى اليوم هي نفسها أسباب التمكين والتنمية. ويمكن أن نضيف لها عنصرًا مهمًّا وهو «التخطيط الإستراتيجي».

لكنَّ نفرًا من جهلاء هذه الأمة لا يزالون يتحركون في عوالم الجهل والخرافة والأسطورة، إما مستعينين بعوالم الجهل والسحر والجن والدجالين والمشعوذين، أو يظنون أنهم يمكنهم أن يغيروا العالم بكلمات جوفاء أو بمعارك زائفة على منابر الإعلام أو منابر الوعظ بالأساطير والإسرائيليات. ويكفيهم انشغالهم بالتكفير والتفجير؛ فهم المؤمنون وهم أهل الجنة وهم الفرقة الناجية، وهم الأوصياء على الدين وعلى الناس، وهم القائمون على تنفيذ الإرادة الإلهية على الأرض!

بأمارة ماذا؟

لا أدري .. فلا هم نهضوا بالأمة، ولا هم أهل ابتكار أو إبداع، ولا أحد منهم اخترع أدنى اختراع لفائدة البشرية، بل لا أحد منهم استطاع أن يدير

منشأة صغيرة وفق المعايير الدولية. فهم أهل فشل في الماضي وهم حاملو فكر الخوارج القدماء، ينشرون الدمار والتخريب، ولم يسألوا أنفسهم يومًا: إذا كانت النتائج دومًا خاطئة أليس هذا دليلًا على أن المقدمات والوسائل خاطئة، وبالتالي يجب أن نغير المقدمات ونغير الوسائل؟!

إن النتائج الخاطئة تدل على خطأ الفكر الذي يحركها، والفكر السليم دومًا يخرج نتائج جيدة. هذه قاعدة بديهية، وهي متسقة مع العقل السليم والقرآن الكريم. لكنها غائبة عن عقول «خَرِبة» التفكير والمنطق؛ لأنها لا تستحضر في طريقة تفكيرها معيار «النتيجة النهائية» The end result؛ فالعبرة في صواب الفكرة يكمن فيما تؤدي إليه: الثمرات، النتائج، الآثار، الوقائع، الحقائق.

وتثبت صحة سلامة تفكيرنا عندما نجده يعمل works في الواقع ويُؤتي بنتائج عملية مفيدة، ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: 17].

وإذا كان المرء يعتقد أنه يملك الحقيقة المطلقة، سواء لأنه متعصب أو إرهابي أو جاهل، ودومًا تجد فكره وعمله فاشلين في الواقع الحي، ثم يتمسك بهذا الفكر بعد كل هذا الفشل، ولا يتراجع عنه، فاعلم أنه مريض التفكير ومعزول عن الواقع، وهؤلاء هم الذين سماهم القرآن (الضالين) .. وعليك أن تمد الألف ست حركات! لأنهم لم يدركوا أبدًا قانون ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: 84 - 85].

وهذا القانون هو جوهر «التفكير العلمي» الذي يربط ربطًا لزوميًّا قويًّا بين المقدمات والنتائج .. إنه منطق «السببية»، وهو ضد منطق الخرافة

والأسطورة، وهو منطق العلم ضد منطق الجهل، ومنطق التخطيط ضد منطق التخبط، ومنطق القوة ضد منطق العجز والهزائم المتكررة، ومنطق تكنولوجيا العصر ضد أدوات القرن التاسع عشر.

3- ذو القرنين .. التمكين والتنمية والإرهاب (3)

... القانون الثالث في قصة ذي القرنين هو: «أفضل وسيلة للتمكين السياسي هي تحقيق العدالة».

وهذه سنة تاريخية لم يدركها كثيرون من الذين وصلوا للحكم؛ إذ ظنوا أن التمكين يكون بنشر أهل الثقة أو أهل القطيع في كل أرجاء الدولة ومؤسساتها، فخابت ظنونهم وسقطوا في كل مراحل التاريخ: البعيدة والقريبة. بينما الحاكم الذكي هو الذي يدرك أن الطريق الأفضل للتمكين السياسي هو تحقيق العدالة.

وهذا قانون أكدته تجربة ذي القرنين؛ ولذا استحقت أن يسجلها القرآن العظيم درسًا لكل الحكام في كل زمان ومكان.

﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (٨٦) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (٨٧) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ [الكهف: 86 - 88].

فالعقاب للظالم والمخطئ، والحسنى والتكريم لمن حسن فكره واستقام عمله. لا ظلم للمواطن الصالح، ولا تهاون مع الظالمين والمفسدين والإرهابيين.

إنه قانون لا يخطئ .. إذا حدث تمكين ولم تُنفذ العدالة، فسوف يتحول التمكين إلى ركام؛ فالظلم أيًّا كان نوعه ومستواه هو أول أسباب الثورات، والعدل أساس الملك المستديم.

وهنا نرجع لفيلسوف الدولة العربية ابن خلدون؛ حيث يذكر في مقدمته الشهيرة أن أحسن ما كُتب في ذلك وتداوله المؤرخون كتاب طاهر ابن الحسين لابنه عبدالله بن طاهر عندما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما. فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور الذي عهد إليه فيه، ووصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته وسلطانه من الآداب الدينية والخلقية، والسياسة الشرعية والملوكية، وحثه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، بما لا يستغني عنه ملك، ولا سُوقَةٌ (أي عامة الناس أو أوساطُ الناس وتطلق على الواحد وغيره). ونص الكتاب طويل، وأكتفي في هذا المقام بما قاله عن العدل:

«... واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور، لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال الناس في الأرض. وبإقامة العدل في القضاء والعمل تصلح أحوال الرعية وتؤمن السبل، وينتصف المظلوم، وتأخذ الناس حقوقهم وتحسن المعيشة، ويؤدَّى حق الطاعة، ويرزق الله العافية والسلامة، ويقيم الدين، ويجري السنن والشرائع في مجاريها».

نعم بالعدل يصلح حال الدولة، وتنصلح أحوال الناس وتتحسن معيشتهم، وتصبح الطرق آمنة، ويحصل الناس على حقوقهم، وهنا يستديم الملك وتستقر الدولة ويأمن الناس ويأمن الحاكم.

ذات يوم خطب الإسكندر (بعض المفسرين يرى أنه ذو القرنين) في جنده - كما يذكر ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» لعلي بن أبي طالب

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يا عباد الله إنما إلهكم الله الذي في السماء الذي نصرنا بعد حين، الذي يسقيكم الغيث عند الحاجة، و إليه مفزعكم عند الكرب، والله لا يبلغني أن الله أحب شيئًا إلا أحببته وعملت به إلى يوم أجلي، ولا يبلغني أنه أبغض شيئا إلا أبغضته وهجرته إلى يوم أجلي. وقد أُنبئت أن الله يحب العدل في عباده و يبغض الجور؛ **فويل للظالم من سوطي وسيفي، ومن ظهر منه العدل من عُمالي فليتكئ في مجلسي كيف شاء، وليتمنَّ عليَّ ما شاء، فلن تخطئه أمنيته**، والله المجازي كلًّا بعمله».

نعم أيها الإسكندر .. إن الله يحب العدل في عباده و يبغض الجور.

ما أجمل قولك «فويل للظالم من سوطي وسيفي»!

وما أروع قرارك «ومَنْ ظهر منه العدل من عمالي، فليتكئ في مجلسي كيف شاء، وليتمنَّ عليَّ ما شاء، فلن تخطئه أمنيته»!

هل هناك تشجيع على العدل بمثل هذه الروعة «فليتكئ في مجلسي كيف شاء»؟.. يجلس و يتمدد و يتكئ بأية طريقة يحبها؛ فقد عدل؛ و بذلك حقق أهم مقصد للحكم، وأهم غرض للدولة، بل وأهم وظيفة لها. وهنا يحق أن يفرح الحاكم الأعلى للدولة؛ فقد ضمن لحكمه الاستقرار والتمكين.

وقضية العدالة من المطالب العالمية للشعوب، وهي قاسم مشترك بين شعوب الماضي وشعوب الحاضر. وهذا مُدرَك جيدًا عند ذي القرنين.

إننا ندين بالفضل لمايكل والزر أستاذ العلوم الاجتماعية في جامعة برنستون الأمريكية، الذي نشر في صدر الثمانينيات كتابًا مهمًّا بعنوان «ميادين العدالة Spheres Of Justice»، يتناول فيه الدفاع عن العدالة

والتعددية والمساواة، حيث اتجه إلى بحث هذه الظاهرة في ثنايا العلاقة مع المشترك الأخلاقي العام بين شعوب البشرية.

ففي عام 1989م، عام الثورية في أوروبا، خرج الشعب إلى شوارع «براغ» بتشيكوسلوفاكيا حاملًا لافتات وقد كتب على بعضها كلمة «العدالة»، وكُتِبَ عليه بعضها الآخر كلمة «الصدق»، وعبر التليفزيون رأى المشاهدون حول العالم ذلك كله، مع تجاوز الموانع القومية والثقافية والدينية؛ حيث أدركوا تمامًا وبتلقائية ماهية القيم والمعايير العالمية للعدالة والصدق، أي معايير الحد الأدنى المشتركة بين الجنس البشري، التي يطالب بها المتظاهرون هناك «محليًّا» الديكتاتوريةَ الشيوعيةَ المسيطرة آنذاك.

وهذا ما كان يدركه ذو القرنين.

كيف..؟

4- ذو القرنين.. التمكين والتنمية والإرهاب (4)

أدرك ذو القرنين أن العدالة مطلب إنساني عام، وشرط للتمكين عند أي شعب، تستوي في ذلك الشعوب المتقدمة والشعوب المتخلفة التي لم تلحق بعد بسُلَّم الحضارة والتمدن. ﴿قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: 93]. ومع ذلك أقام فيهم العدالة ولبى مطلبهم على الفور نحو مكافحة الإرهاب.

فذو القرنين لم يطبق العدالة في بلاده فقط مثلما تفعل الدول الغربية، ثم تعيث في الأرض استعمارًا وظلمًا بمعايير مزدوجة، بل طبقها في بلاده التي انطلق منها بعد أن استقر حكمه على قواعد العدالة، وطبقها في أقاصي الأرض من مطلع الشمس إلى مغربها، بصرف النظر عن مدى تقدم هذه الشعوب أو

تخلفها، وبغض النظر عن كونها متعلمة أو جاهلة، مؤهلة أو غير مؤهلة. فالعدالة واجبة بمعيار واحد على كل الأمم، لا بمعايير مزدوجة مثل تلك المعايير التي يطبقها الاستعمار العالمي.

إن قيمة العدالة التي تظاهر من أجلها المصريون، هي ذاتها التي تظاهر من أجلها مواطنو براغ أو غيرهم من شعوب العالم، وقد خرجوا رافعين هذا الشعار لأنهم يريدون ببساطة وضع نهاية للظلم وتطبيق قانون للمساواة والعدل وإيقاف سيطرة وامتيازات نخبة الحزب الحاكم. ولم يفعلوا ذلك دفاعًا عن المساواة النفعية حسب مبدأ الاختلاف لجون رولز، أو أية نظريات فلسفية على غرار نظريات الفضيلة أو التفويض.

وقل مثل هذا في قيمة «الصدق»، فنجد أن مواطني مصر أو براغ أو أية بلد عانت من الخداع والتضليل، لم يخرجوا إلى الشارع دفاعًا عن الأخلاق المثالية أو نظرية الإجماع أو حتى نظرية الاتساق مع الحقيقة، بل ربما لا يعرفون مثل هذه النظريات الفلسفية، بل قد لا يكترثون بها من الأساس. لكن الواقع أن المتظاهرين أرادوا فقط أن يسمعوا تصريحات صادقة من زعمائهم السياسيين، وطالبوا بأن يكون بإمكانهم تصديق ما يقرأون في الصحف وعدم خداعهم والكذب عليهم أكثر من ذلك. وأشار مايكل والزر إلى أن مثل هذه المناسبات أوضحت له ولآخرين أنه كانت هناك علاقة حميمة بين قيمة «العدالة» وقيمة «الصدق» بوصفهما مطالب مشتركة بين الجنس البشري كله.

ويخطئ من يظن أن العدالة في القضاء والقوانين فقط، بل في كل المجالات، ولعل من أهم مستويات العدالة، لا سيما في دولة تريد أن تنهض،

هو سيادة مبدأ «لكل حسب عمله»، لا حسبه ولا نسبه، ولا علاقاته، ولا غير ذلك من أسباب الوصول اللامشروعة في المجتمعات المتخلفة.

و يستلزم مبدأ «لكل حسب عمله» خلق بيئة تنافسية عادلة، أي وضع الضمانات والتقاليد التي تكفل قواعد وآليات ثابتة للتنافس لا يمكن الالتفاف حولها أو القفز عليها. ومن أهم هذه القواعد المساواة، لكنها ليست المساواة بمعناها الآلي، أي المساواة الميكانيكية التي تلغي الفروق الفردية في المواهب والجهد، وتجعل من الأفراد نسخًا متشابهة تشابه الآلات من النوع نفسه.

إن المساواة الميكانيكية تسوي بين من يعملون ومن لا يعملون، ومن ثم تحطم الدافعية عند المتميزين والناشطين والمخلصين؛ فلماذا يعملون وهم يتساوون مع الكسالى والعاجزين. ولماذا يعملون وهم يتساوون في الترقيات والحوافز مع الذين لا يعملون، ولماذا يتفانى الموظف الجديد النشط والمتميز وهو في كل الأحوال أقل في المكتسبات من الموظف الأقدم حتى ولو كان هذا الأخير محدود الطاقة والمواهب والعطاء؟ ولذا فإن التسلسل النمطي للوظائف بحاجة عاجلة إلى الإصلاح؛ حتى تتحقق العدالة الضرورية لعملية التنمية ﴿ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ [الكهف: 88]، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: 7].

ولا بد من حماية عملية التنافس من غول الاستثناءات والوسائط. فمن أبلغ مظاهر الظلم - كما قلنا مرارًا - الاستثناءات المتوالية التي تتحول بمرور الوقت إلى قواعد. فتتحول الواسطة إلى قاعدة، والكسل إلى حق، والرشوة إلى إكرامية، والتشدد مع البعض إلى إعمال للقانون، والتساهل مع البعض الآخر إلى إعمال لروح القانون... ! ومن أهم ضمانات العدالة أيضًا وجود

مؤسسات تحمي الأفراد من القوة الطاغية لبعض الجهات والمجموعات ذات القوة، وتحمي الأفراد من صراعات المصالح التي لا يخلو منها المجتمع أبدًا.

إن البيئة التنافسية العادلة الخاضعة لمنظومة قانونية عادلة سوف تسهم في إيجاد المواطن الكفء، والفعال، والأمين، الذي يطور ذاته باستمرار، ويواصل عطاءه من أجل الترقي. ولذا فإن من شروط خلق بيئة تنافسية عادلة إصلاح القوانين والتشريعات؛ ليوجد قانون عادل يقدم الضمانات الكافية التي تكفل التطابق بين العمل والجزاء عليه، وبين الكفاءة والترقي، وبين الجهد والمكافأة عليه. والمهم هو التنفيذ؛ فقوانين على الورق ولا تُنفذ مثل مطر يسقط في البحر لا يُخرج زرعًا.

وإذا كانت العدالة مطلبًا إنسانيًّا، وواجب مطلق أصيل على الحكام، فإنها لا تتحقق إلا بالناس، فكن أنت العدالة التي تتمناها للناس، ولا تنتظر العدالة من الآخرين وأنت نفسك غير عادل. ومن غير المنطقي أن يطالب شعب بالعدالة وكل فرد فيه غير عادل في نفسه أو أسرته أو عمله. فمجموع عدالة الأفراد يساوي شعبًا عادلًا.

هذه هي معضلة عصرنا!

5- ذو القرنين.. التمكين والتنمية والإرهاب (5)

لا تكفي مجموعة إجراءات استثنائية وقتية لمواجهة الإرهاب، وإنما لا بد من إستراتيجية متكاملة لاقتلاع خطر الإرهاب المتزايد على الحدود، بل والذي تحول إلى مركب عضوي في بنية المجتمع نفسه.

إن «التصدي الحاسم للإرهاب» هو القانون الرابع في قصة ذي القرنين.

يظهر هذا القانون في المشهد الآتي الذي يصوره القرآن تصويرًا فنيًّا محكمًا ودقيقًا ومختصرًا، موضحًا الدوافع، وإرادة الحسم، وقوة العرض المغري، والحل المقترح المناسب للحالة، والاستجابة السريعة، ومعرفة القدرات الذاتية، والوسائل، والخطة، وطريقة تنفيذها، والعلم، والقدرة، وتوظيف أقوى تكنولوجيا العصر الذي يعيشون فيه، والنتيجة التي تحققت بنجاح. كل هذا يقوله القرآن في كلمات معدودة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف: 93 - 97].

والسد قد يكون سورًا، أو أي شيء آخر، المهم الحسم ثم الحسم، بقوة، وبإستراتيجية محكمة التخطيط والتنفيذ، وبلا أي تردد، وباستخدام كل وسائل العصر.

وقد أدرك الغرب شيئًا من هذا مع الإرهاب، حيث أعاد تصديره إلينا، ولكنه الآن يخشى أن يتمدد إليه مرة أخرى، فبدأ يأخذ إجراءات احترازية غير عابئ بحقوق الإنسان التي يوجع رأسنا بها ليل نهار في ازدواجية معايير بشعة، وحالة من النفاق السياسي المكشوف! وقد قامت الولايات المتحدة نفسها بإجراءات أكثر تشددًا ضد خطر الإرهاب بعد 9 سبتمبر، ليس داخل أراضيها فقط، بل عبر العالم، واتخذت منه ذريعة لتدمير دول وقتل وتشتيت شعوب. ومؤخرًا بدأت الدنمارك - كما ذكرت صحيفة العرب اللندنية - في

اتخاذ إجراءات إضافية تسمح لمشرعيها في البرلمان باقتراح جملة من القوانين الجديدة التي من شأنها السماح للسلطات بمراقبة وحجز واعتقال «كل من يشتبه فيه أو من تشك السلطات الأمنية في علاقته بالإرهاب». وقامت فرنسا وألمانيا وبريطانيا في تنفيذ إستراتيجيتها لمكافحة الإرهاب، سواء كان ذلك عبر جملة من الاعتقالات الواسعة في صفوف الممولين والمُجنِّدين المشتبه بهم، أو عبر حملات التوعية بالاستعانة بخبراء في المجال النفسي والاجتماعي. وقد أكد الأدميرال بينيللي في حوار له مع إحدى الصحف الإيطالية القريبة من الدوائر الرسمية، أن «إيطاليا سوف تتعامل بكل جدية وحزم مع أي مشتبه بهم أو من تشعر الأجهزة الأمنية أن له علاقة بالإرهاب». ويوجد بند في مقترح القانون المعروض للنقاش في البرلمان الدنماركي يتحدث عن «مصادرة جواز السفر في حالة شك السلطات في علاقة أي مسافر بالإرهاب».

إن إرهاب يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ليس حالة حدثت وانتهت، بل هو متكرر في كل عصر مع اختلاف الأشخاص والأماكن، لكن الفكر في كل مرة واحد؛ إنه الفكر الجامد المتحجر الذي ينتجه العقل المغلق وتحركه غريزة القطيع! ذلك الفكر الذي يقسم المجتمع الواحد إلى أبيض وأسود، دار حرب ودار سلام، فكر «الأنا وحدي» الذي يناقض السنن الإلهية في الكون والمجتمع والتاريخ، تلك السنن التي تتجلى فيها القدرة الإلهية على تنوع الألسن والألوان والأقوام وأنماط الحياة وطرق التفكير. إنه الفكر الإرهابي الذي يريد العالم لونًا واحدًا! الفكر الإرهابي الذي يريد أن يحيا هو ويموت الآخرون، ويريد أن يحكم وإلا فالبديل هو الدمار!.

ودرس القرآن الخالد في مواجهة الإرهاب حسب قصة ذي القرنين،

هو استخدام القوة الحاسمة للقضاء على الإرهاب، والقوة مرتبطة بالعلم والتخطيط وامتلاك القدرة على توظيف الحديد. وظهرت كل تلك العناصر مع ذي القرنين في صناعة سد من الحديد لإقصاء الإرهابيين، أما في عصرنا فالحديد لم ينتهِ زمانه بعد، فهو حاضر في كل أنواع السلاح وقد يحضر في شكل سور أو حواجز. و«**المؤمن القوي خيرٌ وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير. احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز...**» (رواه مسلم في صحيحه). ولا حرج على الإطلاق في الاستعانة بخبراء دوليين، فهؤلاء القوم الذين ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾، عندما عجزوا عن مواجهة إرهاب يأجوج ومأجوج استعانوا بذي القرنين صاحب العلم والقوة والتخطيط.

ومرة أخرى ذو القرنين لم يكن وحده بل كان معه علماء وصناع يجيدون توظيف الحديد. يقول ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير): «إنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء»، وهنا دور العلم ودور العلماء ودور رجال الإدارة في عصرنا من أجل «صناعة متقنة في الحديد والبناء»، سواء من أجل التنمية أو من أجل مكافحة الإرهاب.

والدولة والعلماء لن ينجحوا من دون الناس، من دون المجتمع، من دون المواطن، فلا بد من تضافر الجميع ضد الإرهاب من خلال منظومة محكمة المعالم، واضحة الخطوات، تحدد دور كل طرف ومسئولياته، وتسمح بالمبادرة. والمواطن عليه دور كبير في التوعية وفي الحصار وسد المنافذ والثغرات، كل حسب قدرته وكل حسب علمه.

هذا هو القصص القرآني الحق في فلسفة التاريخ والحكم والحرب على الإرهاب.

6- ذو القرنين.. التمكين والتنمية والإرهاب (6)

القانـون الخامس مـن قصة ذي القرنين هو «ضرورة ظهـور الإرادة عند النـاس للانتقـال من الضعـف إلى التمكين، ومـن التخلـف إلى التقدم، ومن الإرهاب إلى الأمن»، انظر قوله تعالى:

﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ [الكهف: 94]. وهـذا معناه أن لديهـم «الرغبة»، لكن الرغبة وحدها لا تكفي؛ إذ لا بد من وجود إرادة قوية تحولها إلى فعل، وفعل قـوي؛ ولذلك قـال: ﴿ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ﴾. وهذه هـي الإرادة الفاعلة التي تحرك الشـعب للخروج من أزمته مهما كانت كبيرة، ومهما كان الشـعب ضعيفًا؛ فـالإرادة الفاعلة تجعل للقدمين جناحين كما يقول الألمان. وقد قيل لنابليون بونابرت يومًا: إن جبال الألب شاهقة تمنع تقدمك، فقال: يجب أن تزول من الأرض!.

والإرادة ليس معناهـا النية، بل معناها تحول النية إلى فعل. فلا يكفي أن تكـون لدينا «الرغبة»، بل لا بـد أن تتحول الرغبة أو النية إلى إرادة للبحث عن الأسـباب الموصلة إلى الهدف، ووضع الخطة، ثم تحويل الخطة إلى أفعال قابلة للقياس والتقويم.

إن الإرادة بلا تفكير مجرد قطة عمياء في غرفة مظلمة، وكل شـعب يملك الإرادة ولا يملـك التفكير المنظم لا يعدو أن يكون مجموعة من الهمج. يقول آرثر شـوبنهاور: «السـوقيَّة نتاج الإرادة حين يغيب الذكاء». فالتفكير هو الذي يحول الإرادة من أداة للفوضى إلى أداة لصنع النصر، و«أنت في الطريق

الصحيح ما دمتَ تفكر .. سواء حققت ما تريد أم لم تحققه»، هكذا قال هنري فورد.

والإرادة تعني أنه لا يوجد مصير محتوم ونهاية واحدة، بل توجد خيارات مفتوحة، سواء أمام الفرد أو الدولة؛ فالإنسان يصنع شخصيته، والدولة تصنع هويتها، والإرادة الفاعلة هي نقطة البداية الحاسمة نحو السير قُدمًا نحو «ما يجب فعله» لا نحو «ما نرتاح أو نلتذ بفعله». وإذا ما أخطأنا نتعلم الدرس ونعدل من إستراتيجيتنا لإتمام الخطوات والمهام والخطط والاقتراب من تحقيق الهدف تلو الهدف لبلوغ الأهداف النهائية.

إن «إرادة النصر» على التخلف أو الخصم أو الإرهاب نقطة فاصلة لا بد من وجودها عند الشعب والقيادة، ولا بد أن يسبقها «إرادة النصر على الذات»، وتقتضي الإرادة العاقلة تحرك الناس في ديالكتيك (تفاعل خلاق) مع القيادة نحو التنمية والقضاء على الإرهاب، وهنا أحد أسرار النجاح وأسرار الفشل؛ فالصين أو اليابان أو أمريكا أو روسيا أو غيرها لم تتقدم إلا بإرادة تاريخية وقيادة تاريخية وشعب تاريخي في توليفة متجانسة. وبلغة كرة القدم إن المدرب العالمي وحده لا يصنع فوزًا، وقد جربنا ذلك مرارًا وتكرارًا، والفريق المكون من لاعبين مهرة من دون مدرب ممتاز لا يصنع فوزًا! وإذا وُجد المدرب والفريق ولا توجد «إرادة النصر»؛ فالهزيمة هي المصير المحتوم.

«إن من يصمم على الانتصار يقترب جدًّا من النصر»، هذا ما قاله طاغور، لكن نزيد عليه أن الإرادة لا بد لها من عقل يوجهها، كما لا بد من تخطيط يحكم عملها، وإلا ضلت الطريق نحو الفوضى.

هـذا ما يحدث في عـالم كرة القدم، وهذا ما يحدث في عالم السياسـة، لا فرق .. الدرس واحد إذا أراد الشعب الحياة.

إن قانـون الإرادة قانـون أزلي يحكم التاريخ، وهو ليـس قانونًا للمؤمنين فقـط، بل قانونًا لـكل الناس والأفراد والأمم، وهـو قانون كوني إلهي. وكل الأمـم التي تقدمـت أخذت به، وكل الأمم التي تأخـرت أو انهزمت لم تسر عليه أو تهاونت في تطبيقه أو لم تحاول الحفاظ على الاندفاع والحماس الذي بدأت به.

إن قصة ذي القرنين ليست قصة عابرة، وهي ليست قصته فقط بل قصة شـعب تلاحم معه نحو هدف. إنها قصة أسـباب وأخذ بالأسباب حسب بديهيـات القوانـين الطبيعية التي جعـل الله الطبيعة تعمل لها، وحسـب قوانين التاريخ في علو الدولة وانتصار الشـعوب وازدهار الحضارات. إنها قصة تخطيط وتفكير، قصة مشقة وكفاح، قصة عدل وعدالة، قصة إرادة القوة.

وتنتهـي القصة لكنها تتكرر من خلال القوانين التي تركتها لكل شـعب أو قائد يريد تحقيق ذات النتائج التي حققها ذو القرنين:

1. مهما كانت قدرة القيادة على التخطيط عالية لن تنجح من دون الناس؛ فحجر واحد لا يصنع شرارًا.
2. الأخذ بأسباب التمكين والتنمية ومواجهة الإرهاب.
3. أفضل وسيلة للتمكين السياسي هي تحقيق العدالة.
4. التصدي الحاسم للإرهاب.

5. ضرورة ظهور الإرادة عند الناس للانتقال من الضعف إلى التمكين، ومن التخلف إلى التقدم، ومن الإرهاب إلى الأمن.

ولا يهم مَنْ هو ذو القرنين، ولا ما هي الشعوب التي تلاحمت معه، ولا مَنْ هم يأجوج ومأجوج؛ بل المهم هو «التيمة المتكررة» في التاريخ و«القوانين الثابتة» التي تصنع التمكين والتنمية، وتحقق العدالة والأمن، وتقضي على إرهاب يأجوج ومأجوج اللذين يقومان بالوظيفة نفسها في كل عصر حتى ولو اختلفت الأسماء والأيديولوجيات.

إن قصص القرآن هي عمق التاريخ وحكمته، وهي القصص الحق ضد قصص مشايخ وجماعات الغفلة والأسطورة والتكفير! وضد قصص المهادنين والمنافقين وأصحاب الأيدي المرتعشة من أساتذة الكسل الوظيفي، وتعطيل مصالح الناس، و إطلاق الشائعات، والكذب، والمماطلة!

فهل نكون مثل شعب ذي القرنين؟ وهل نجعل شعار مصر شعار ولاية كنساس..؟

«إلى النجوم من خلال المشقة»

كلمة أخيرة

ماذا يجب أن نفعل؟

□ المهمة العاجلة هي العمل على تغيير «ماكينة التفكير» عند الناس؛ لأن بنية العقل المسلم المعاصر تنطوي على إشكاليات ضخمة تجعله بعيدًا عن طرق التفكير الصحيحة سواء في العلم أو الدين أو الحياة اليومية. والمسألة هنا لا تتعلق فقط بالعلم وطرق إنتاجه، بل تتعلق بضرورة تغيير «طرق تفكير الناس» في الحياة اليومية وفي العمل والمجتمع والسياسة، ومن ثم يجب فض الانفصام بين العلم الذي يُدرس في الكتب وطرق تفكير رجل الشارع والمشتغل بالدين أو الإعلام أو غيره من منابر الرأي والتعليم والثقافة.

□ تجديد فهم المسلمين للدين، عن طريق ثورة في التعليم والإعلام، حتى تحل الرؤية العلمية للدين والعالم محل الرؤية اللاهوتية والسحرية القائمة على النقل والحفظ والاتباع الأعمى للذين وضعوا أنفسهم وسطاء بين الإنسان والله، وبين المسلم والقرآن، وبين الأمة ورسولها الكريم.

□ نوعية جديدة من التعليم تقدم أسلوب حياة وطريقة عمل .. نوعية جديدة تعتمد على **التعلم بدل التعليم، والبحث بدل النقل، والحوار بدل الاستماع، والقدرة على الاختلاف بدل التسليم المطلق بالأفكار السائدة.**

□ طرق تدريس جديدة قائمة على التربية الحوارية Dialogical Pedagogy، والتي تهدف إلى تخريج شخصية حرة واعية قادرة على الحوار، وغير متعالية عليه؛ مما ينشأ عنه النمو في تكوين المواقف والآراء الجديدة.

وهذا هو مقصد باولو فريري Paulo Freire من كتابه الشهير «التعليم من أجل الوعي النقدي Education for critical consciousness»؛ حيث «التعليم الحواري» في مقابل «التعليم البنكي» الذي يقوم فيه المعلم بإيداع المعلومات في ذهن الطالب، ومن شأن ذلك التعليم البنكي تكريس «الوضع القائم»... في حين ينبغي أن يكون «التعليم ممارسة للحرية Education: The Practice of Freedom»، وهذا عنوان كتاب آخر لباولو فريري يؤكد فيه أن الحوار له أساس كياني يخلق إمكانية في الإنسان ليتناقش و يعيد تشكيل العناصر الحقيقية لهويته، وهكذا يساهم في تغيير العالم.

□ التوسع في تعليم الفنون، فروح السوق والتنمية ينبغي ألا تنسينا «البعد الثالث» في الإنسان وهو القلب بوصفه الميدان الخصب للخيال والوجدان اللذين من دونهما لن يستطيع الإنسان أن يعيش من أجل المستقبل. وتعليم الفنون وممارستها وتذوقها يقلصان قابلية العقل للإرهاب.

□ إزاحة كل «المرجعيات الوهمية» التي تكونت في قاع تراثٍ صُنع لغير عصرنا. ومن دون هذا لن نستطيع صناعة تاريخ جديد نخرج فيه من هذه الدائرة المقيتة لكهنوت صنعه بشر بعد اكتمال الدين، وتلقفه مقلدون أصحاب عقول مغلقة ونفوس ضيقة لا تستوعب رحابة العالم ولا رحابة الدين.

□ تكوين «مرجعيات جديدة» في فقه جديد، وتفسير جديد، وعلم حديث جديد. ولن يحدث هذا من دون تعدد وتنوع مصادر المعرفة. إن

التجديد من داخل العلوم الشرعية غير ممكن؛ لأنه سوف يجعلنا نقع في حالة من الاجترار الذاتي، وهو ما حدث بالفعل؛ فكل محاولات التجديد من الداخل لا تزال تعاني حالة اجترار؛ ومن ثم نعود دومًا إلى نقطة الصفر، ولا تزال الدائرة مغلقة. ولذا من الضروري فتح الدائرة لتسمح بالدخول لعناصر جديدة حتى تتفاعل العناصر القديمة مع العناصر الجديدة لتنتج مركبًا جديدًا. وبلغة أخرى «إن حجرًا واحدًا لا يصنع شرارًا»!

□ المواجهة الشاملة: فالإرهاب لا يحل فقط أمنيًّا وعسكريًّا، بل لا بد من الحل الاقتصادي والاجتماعي والتعليمي والسياسي. والتأكيد على أن القوة تواجه بالقوة (الإرهابي المتمترس)، والفكر يواجه بالفكر (الإرهابي الطارئ).

□ التحول من مرحلة «الوعظ والإدهاش» إلى مرحلة «الفكر والتفكر»، ومن مرحلة التفكير بـ «السحر والمعجزات» إلى التفكير بـ «التجربة والبرهان».

□ تكوين خطاب ديني جديد، وليس تجديد الخطاب الديني؛ لأن تجديد الخطاب الديني عملية أشبه ما تكون بترميم بناء قديم، والأجدى هو إقامة بناء جديد بمفاهيم جديدة ولغة جديدة ومفردات جديدة وتهجينها بلغة ومفردات العلوم الاجتماعية والإنسانية وفق متغيرات العصر وطبيعة التحديات التي تواجه الأمة، ونشر (وممارسة) مفاهيم التنوع والتعددية وقبول الآخر، وإعداد كوادر واعية بصحيح الدين لا فقط بدراسة العلوم الشرعية، بل بدراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية.

□ ضبط الخريطة الإعلامية حتى يصبح الإعلام هو إعلام النقد البناء ويعكس الواقع كاملًا وليس جزءًا منه. ولا يَكتفي بنقد ما هو كائن، بل

يقدم أيضًا تصورًا علميًّا لما ينبغي أن يكون. مع ضرورة العمل على تغيير لغة الخطاب الإعلامي.

□ إعادة كتابة التاريخ وإبراز تاريخ العلم والفن والثقافة والأدب؛ فتاريخنا المقروء هو تاريخ الحروب والغزوات فقط، بينما تاريخنا الحقيقي أوسع من ذلك بكثير.

□ استعادة الإسلام المنسي:

- الإسلام (قرآنًا ورسولًا) يقدم نموذجًا إنسانيًّا عالميًّا للدين الذي يلائم الطبيعة الإنسانية.
- يعترف بالتنوع الكوني والإنساني.
- يعتبر التعددية سنة إلهية، ويميز بوضوح بين البشري والإلهي.
- وهو في الأساس جاء رحمة للعالمين وليس لبعض المسلمين فقط.

ومن مقاصده الكبرى تحقيق العدالة الاجتماعية والحفاظ على الأوطان ومصالح الناس .. كل الناس:

1- حياتهم. 2- عقولهم. 3- دينهم.

4- أموالهم. 5- أعراضهم.

وتسمى هذه المصالح والحقوق الخمسة في «علم أصول الفقه» بالضروريات الخمس، وبمقاصد الشريعة، وهي الأمور التي تظهر من جميع أحكام الدين في أصله النقي. ويجب توجيه الناس للتفكير فيها والتركيز عليها وعلى وسائل تحقيقها وليس على الهوامش ومظاهر التدين الزائف الذي يعيش فيه أهل عصرنا.

د. محمد عثمان الخشت

نحو تأسيس عصر ديني جديد

يسعى أستاذ فلسفة الأديان د. محمد عثمان الخشت في هذا الكتاب إلى تجاوز "عصر الجمود الديني" الذي طال أكثر من اللازم في تاريخ أمتنا؛ و ذلك من أجل تكوين خطاب ديني من نوع مختلف وتأسيس عصر ديني جديد ، ويرفض د. الخشت تجديد الخطاب الديني التقليدي؛ لأن تجديد الخطاب الديني عملية أشبه ما تكون بترميم بناء قديم، والأجدى من ذلك هو إقامة بناء جديد بمفاهيم جديدة ولغة جديدة ومفردات جديدة إذا أردنا أن نلج أبواب عصر ديني جديد.

ويدعو فيلسوفنا الكبير إلى العودة إلى "الإسلام النقي المنسي"، لا الإسلام المزيف الذي نعيشه اليوم بسبب الجماعات الإرهابية ومجتمعات التخلف الحضاري. ولا يتسنى ذلك إلا بتخليص الاسلام من "الموروثات الاجتماعية" ، و"الرؤية الأحادية للإسلام"، فالنظرة إلى الإسلام من زاوية واحدة وضيقة تزيف الإسلام، ولذا من الفرائض الواجبة توجيه النقد الشامل لكل التيارات أحادية النظرة، سواء كانت إرهابية أو غير إرهابية.

ويتبنى الكتاب أن المشكلة ليست في الإسلام، بل في عقول المسلمين وحالة الجمود الفقهي والفكري التي يعيشون فيها منذ أكثر من سبعة قرون. لقد اختلط المقدس بالبشرى في التراث الإسلامي، واضطربت المرجعيات وأساليب الاستدلال.

لذا من المستحيل "تأسيس خطاب ديني جديد" دون تفكيك العقل الديني التقليدي وتحليله للتمييز بين المقدس والبشري في الإسلام، ويتطلب ذلك أيضا نقد العقل النقلي، وفك جمود الفكر الإنساني الديني المتصلب والمتقنع بأقنعة دينية؛ حتى يمكن كشفه أمام نفسه وأمام العالم. وهذه بعض من مقدمات عديدة من أجل تكوين خطاب ديني جديد يتراجع فيه لاهوت العصور الوسطى الذي انتقل إلى واقعنا المعاصر،والذى يحتكر فيه المتعصبون الحقيقة الواحدة والنهائية.

د. عمرو شريف

Design: A.N 01148745162

9789776519299

NEW BOOK