عام

المغرب وتحديات الإصلاح الديني

يوسف هريمة

باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

1– تساؤلات مشروعة:

عرف المغرب مجموعة من المحاولات الإصلاحية في فترات متباينة من تاريخه الطويل. وكان مفهوم الإصلاح خلال هذه المسيرة مفهوما ضبابيا، حيث كانت تلتجئ الدولة إليه كل ما دعت الظروف السياسية لذلك. فالإصلاح في مفهوم الدولة للشأن الديني لم يكن يوما حركة تقويمية ونقدية، لما يمكن أن يكون فيه تراجعات أو اختلالات على مستوى الفكر الديني، بل كان تطويقا لأزمات سياسية. ولو وضعنا مفهوم الإصلاح الديني في المغرب مقابل المفهوم نفسه لدى المشارقة لوجدنا بونا شاسعا، بالرغم من العثرات التي يمكن أن تخلفها أية محاولة إصلاحية. ولم يستطع المغرب أن يخرج في الكثير من الأحيان عن ربقة الماضي، وينتج فكرا دينيا أو حركة إصلاحية بمسوح مغربي، بل كانت كل المحاولات فردية بما فيها بعض المحاولات الفكرية المعاصرة، كالتي تحاول أن تنتقد النص الديني برؤية قرآنية سقطت هي ذاتها في المأزق نفسه الذي تناولته بالفحص والنقد.

يتساءل الباحث أو المتتبع لهذا المسلسل سؤالا مركزيا: ما هو السر في هذا الجمود الفكري الديني في المغرب؟ ولماذا لم تستطع كل المحاولات أن تتجاوز أو تخترق هذا الجدار لتستشرف من خلاله المستقبل؟. هنا يتبادر للباحث مجموعة من العوامل التي أسهمت بشكل من الأشكال في تكريس هذا الواقع:

أ- جمود النسق الفكري:

إن كل المحاولات الإصلاحية الدينية هي محاولات فردية ونادرة، لا ترقى إلى مستوى الحركة الإصلاحية أو التيار النقدي، ناهيك عن التخبط الحاصل لدى هذه المحاولات في غياب تام لرؤية، أو منهج يمكن الاعتماد عليه في البناء الفكري للعملية النقدية. لذلك، فطبيعة المجتمع المغربي وبنيته السياسية لا تسمح بأن يتزود الإنسان بآليات نقدية خاصة في الشأن الديني، إلا إذا سمح لنفسه أن يتعرف أو يتواصل فكريا مع ثقافات أخرى، لم نصل بعد إلى المستوى الذي وصلت إليه فكريا وإصلاحيا.

كما أن غياب جانب الإبداع في هذا النسق الفكري المغربي من شأنه أن يلقي بظلاله على مستقبل هذا الفكر في البناء، وفي الحوار مع الذات قبل الحوار مع الآخر. والمتتبع لمسار واقع الفكر الإسلامي المعاصر والمغربي منه على وجه الخصوص، يجد نفسه أمام نسق فكري ديني كان ولا يزال التقليد أحد أهم روافده الأساسية، وأكبر الملهمين للعقل المسلم على مختلف المستويات، وعلى امتداد الحقب التاريخية. والخطير في هذا النسق الديني أنه لم يجرؤ في الكثير من الأحيان على الخروج عن الإطار والضوابط والقواعد المحددة سلفا، رغم قصورها المعرفي ونسبيتها البشرية. فكان هذا الفكر الديني بشكل أو بآخر مجرد همهمات تتلى، ومجرد اجترار للماضي الممجد في الذاكرة الإسلامية دون فحص أو نقد.

ويبقى الحدث الأبرز في هذه المعادلة هو قصور الفكر الإسلامي المعاصر على إنتاج منظومة معرفية تتلاءم ومتطلبات العصر، وتستجيب لمطالب فئات نمت وتطورت في قلب التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، التي شهدها العالم المعاصر. كما عجز أيضا في الكثير من الأحيان عن تحقيق إنسانية الإنسان، والاستجابة لمطالبه في تحقيق التواصل الحضاري مع العصر ومختلف مطالبه.

ب- شمولية الفكر:

إن خطورة الفكر الديني الذي ينشأ في أحضان التقليد تتجلى فيما يمكن أن يصطلح عليه بـ: **"التدين الشمولي"**. هذا التدين الذي يقبض على مناحي الحياة، فيحولها إلى أمور مقدسة تتعالى على كل ما هو بشري، وتضيع بذلك صيرورة التاريخ والنفس الإنسانية وحركة المجتمع، ليستمر إنتاج الماضي في صيغ بمسوح جديدة توهم الناس بأن حركة التاريخ هي حركة تعود إلى الماضي، ولا تستشرف المستقبل. إنها المقولة نفسها الرامية إلى إخضاع كل شيء للتدين بمفهومه الشمولي الذي يحصي على الناس أنفاسهم. وبهذا، نكون قد حكمنا على الدين بالانهيار التام من حياة الناس، حين تتناقض المفاهيم والمعاني والمقاصد والأحكام، فيموت الدين باعتباره ضحية من ضحايا التسلط البشري الذي تشارك فيه بنيات المؤسسة الكهنوتية بمختلف مستوياتها.

ج- هيمنة الثقافة النصية:

ولا شك أن هذا الكلام سيبقى نظريا، إذا لم نرفقه بما أَسَّسَ له من نصوص دينية، ظل فقهاء الأمة ومنظروها، يستلهمون منها ما يكرس الأزمة بدل تفريجها، دون طرح أي بديل حضاري يمكنه أن يُلَوِّح في الأفق ببوادر تغيير حقيقية؛ فالإصلاح منهج متكامل يعيد للإنسان اعتباره بعد أن حرمته منه سلطة الكهنوت باسم الدين، ولا إصلاح بعيدا عن البنيات المؤسسة للفكر، وهي نصوص الدين نفسها. ولنبقى مع نص كان مصدر إلهام للعقلية السلفية، ليخلق واقعا فكريا تكرست فيه أزمة التقليد والمذهبية:

روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص) قال: **"خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"**.[1]

وقع الخلاف في فهم هذا الحديث، حتى من قبيل من هم منتمون لصلب التوجه السلفي السني، هذا الخلاف تمحور حول الخيرية المذكورة في الحديث هل هي لمجموع الأمة التي عاشت في تلك القرون، أم تنطبق هذه

[1]- رواه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي (الفتح 3650/7)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة (النووي 2533/16)

الخيرية وتسري على كل فرد على حدة عاش آنذاك؟ فذهب الجمهور إلى أن الخيرية متحققة في مجموع أفراد الأمة، وذهبت طائفة إلى أن هذه الخيرية هي لمجموع الأمة، ولا تسري على الأفراد[2].

فالكثير ممن تبنوا التوجه السلفي كانوا متأثرين بمجموعة من التأصيلات والقواعد، ولعل أكبر موجه لهذا الفكر أو العقل هو النص[3]. ففي التوجه السلفي لا مكان للعقل خارج النص أو الرواية بشكل عام. وبذلك اغتيل العقل وأبيدت كل المذاهب المرتبطة به، إلى الحد الذي يصفى كل من تجرأ على فهم النص خارج البنية النصية، كما فعلوا بالجعد بن درهم فيما يرويه ابن كثير أن: **"خالد بن عبد الله القسري قتل الجعد يوم عيد الأضحى بالكوفة، وذلك أن خالدا خطب الناس فقال في خطبته تلك: أيها الناس ! ضحوا يقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا. ثم نزل فذبحه في أصل المنبر"**[4].

إن كل ما أثبتناه سابقا حول قضية التقليد والوقوف عند بوابة الماضي كنهاية للتاريخ عند الكثير من منظري الفكر الديني المعاصر لم يكن منبنيا من فراغ، بل كان يستقي معارفه وتصوراته من بنية نصية جعلت منتهى الخيرية متجسدة في القرون الأولى. وبالتالي، حاول هذا الفكر أن يغلق كل منافذ العقل لأي تصور أو فكر يخالف ما استقرت عليه مذاهب القدماء أو توجهاتهم. فحسب منطلقات هذا الفكر فالصحابة مثلوا الحلقة الأولى المتصلة بينبوع النبوة وتعاليم الرسالة. كما كان التابعون يمثلون الحلقة الثانية من ذلك التاريخ المشرق. وكانت الحلقة الثالثة من هذه السلسلة هي حلقة أتباع التابعين، باعتبارها نقطة تحول في التاريخ الإسلامي، وإيذانا بانتهاء مرحلة الصفاء الفكري والفطرة النقية حسب تصورهم.[5]

إن كل ما ذكروه الآن حول هذه الحلقات الثلاث، لا يجعل أقوالهم لا تناقش، ولا مواقفهم واجتهاداتهم صالحة لكل زمان ومكان كما يريد أن يقنعنا مفكرونا، ولا أن نقبع في نسقهم دون أي انفتاح على الدرس الإنساني بعلومه ومعارفه المتطورة. وذلك للأسباب التالية:

- أن القرآن الكريم لم ينزل إلى طائفة دون طائفة، أو جنس دون جنس، وأعلن عالميته للناس جميعا، فقال: **"وما أرسلناك إلا كافة للناس جميعا"**[6]. وخاطب العقول بمختلف مستوياتها بعدم التعلق بالآباء والأسلاف، ووجهها لعملية التدبر والتفكر في كل ما من شأنه أن يرقى بالحياة الإنسانية: **"أفلم يدبروا القول أم**

[2]- العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار المنار، 1999/1419، 4/7
[3]- أبو زيد، نصر حامد، **النص السلطة الحقيقة**، المركز الثقافي العرب، بيروت، الطبعة الأولى، 1995، ص 19
[4]- ابن كثير، إسماعيل الدمشقي، **البداية والنهاية**، دار الحديث، ط5، 1998/1418، ج 9، ترجمة الجعد بن درهم
[5]- البوطي، محمد سعيد رمضان، **السلفية مرحلة زمنية مباركة**، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000/1421، ص 10
[6]- سورة سبأ الآية 28

جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين".[7] **"كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب"**.[8] فالتدبر هو دعوة لإطلاق العنان للتفكير، ليزداد الإنسان قناعة بما يؤمن به أو يتبناه، فيتبع ما يدل على الحق، ويهدي إلى الرشد، ويكون سبيلا لأخذ العبرة، وكل هذا ينافي التقليد والجمود على أقوال السلف بشكل عام، والقرآن الكريم يقول: **"فاعتبروا يا أولي الأبصار"**.[9]

- مستلزمات واقعنا هي حق من حقوقنا التي يجب أن نفكر فيها، وفي سبل الارتقاء بها إلى المكانة المرموقة، التي يسعى كل إنسان في هذه الحياة أن يصل إليها .وبالتالي، لم يعد أي مسوغ لأن نستجلب حل قضايانا، من أناس كانت نظرتهم مبنية على واقعهم التاريخي والجغرافي. وكانت سقوفهم المعرفية لا تستوعب طبيعة الحياة المعاصرة بكل تجلياتها.

- فهم الصحابة والتابعين وتابعيهم للدين عموما فهم نسبي بشري متأثر بالزمان والمكان والثقافة، وهو مجرد إفرازات تعاملهم معه كما هو حال جميع الناس في الأرض، وفيه احتمال الخطأ والصواب. لذلك، لا يمكن أن يصبح الفهم البشري سجنا تقبع فيه أفكارنا، مهما كانت نظرتنا إلى هذا الاتجاه أو ذاك. فالعبرة بما يمكنه أن يحقق إنسانيتنا الضائعة، لا بالالتزام بحرفية أو سلوكات معينة.

- خيرية الأمم تكون بمقدار ما يمكن أن تحققه للإنسان، وبقدر الاستجابة لمطالبه الفكرية والاجتماعية. وليست خيريتها مرتبطة بسبقها في الزمان أو المكان: **"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"**[10]. فكل من التزم بشروط الخيرية سواء عاش في عصر السلف، أو في عصر الخلف، سيكون خَيِّراً. وبالتالي فالخيرية المذكورة في الحديث المتأثر بالنظرية المشار إليها سابقا، لن تكون دليلا على الانحباس في حرفية الكلمات التي نطق بها السلف، ولن تكون داعيا من دواعي الخمول والجمود الفكري والديني .

فما هو يا ترى مفهوم الإصلاح؟.

[7]- سورة المؤمنون الآية 68
[8]- سورة ص الآية 29
[9]- سورة الحشر الآية 2
[10]- سورة آل عمران الآية 110

2- عقبات على طريق الإصلاح:

أ- مفهوم الإصلاح:

يأتي الإصلاح في القرآن في مقابل الفساد في الكثير من الآيات؛ فالإصلاح هو كل عملية تستهدف ما فسد من أشياء، سواء تعلق الإصلاح بما هو سياسي أو اجتماعي أو ثقافي أو ديني: **"ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها"**[11]؛ فالأرض مفهوم لكل ما يحمل بذرة الاستقرار فوقه، والفساد فيها ينافي عملية الإصلاح ويستوجبها أيضا. والعلاقات الاجتماعية تخضع لنفس المنطق: **"وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما"**[12]، والسياسة قد تفرق، والثقافة قد تفرق. لهذا وجب الإصلاح: **"وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما"**.[13]

قد يظن البعض بأن الإصلاح هو تغيير كلي في البنيات المؤسسة وتبديل لمعالم الشيء، ولكنه في الحقيقة هو وضع اليد على مكامن الخلل دون حاجة إلى تغيير جذري، وكأنه عملية تكييف مرحلية تستوجبها ضرورات المرحلة، لهذا قال القرآن على لسان شعيب: **"إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت"**[14]. فعملية الإصلاح لا يمكن أن تكون إلا في حدود المستطاع، حتى يتوافق كل هذا مع البنية الفكرية للناس، ويسهل تقبلهم له وانسجامهم مع طروحاته. والناظر لعمليات الإصلاح، يجد فيها هذا البعد، إذ تنهض الجهات المناوئة والمستفيدة من الوضع دوما لتقوم بثورة مضادة، هدفها البقاء على الوضع القائم تستخدم فيها كل الأدوات. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعطى، إذ أن لفظ **"صالح"** في القرآن ليس اسما، بقدر ما هو مفهوم لكل إنسان يسعى لترميم الفساد القائم في مجتمع أو فكر أو ثقافة، دون النظر إلى المكان أو الزمان: **"قالوا *يا صالح قد كنت فينا مرجوا* قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب"**[15]. فصالح لن ينتظر من الملأ والمترفين وحتى ممن دجَّنهم الإعلام السياسي والديني والمنابر المأجورة، إلا أن يقوموا بما أصبح يسمى بالثورة المضادة، ويحافظوا على التوازنات القائمة التي تسمح لهم بالاستحواذ على مقدرات الناس وثرواتهم.

إذن، فمفهوم الإصلاح هو مفهوم شامل ينتج عن إرادة في وضع اليد على مكامن الخلل والفساد في الشيء، سواء كان ثقافيا أو فكريا أو سياسيا أو اجتماعيا. فما هي أهم معيقاته على مستوى الشأن الديني بالمغرب. هذا ما سنحاول الإجابة عنه في ما تبقى من مباحث هذا الموضوع.

---

[11]- سورة الأعراف الآية 56
[12]- سورة النساء الآية 35
[13]- سورة الحجرات الآية 9
[14]- سورة هود الآية 88
[15]- سورة هود الآية 62

ب- وحدة المذهب:

إن الناظر في النسيج الديني المغربي، الرسمي يجده مصبوغا في غالبه بالطابع المذهبي المالكي في الفقه، وبالعقيدة الأشعرية في الجانب الفكري العقدي، إضافة إلى طريقة الجنيد في السلوك كما ارتآها النظام الرسمي المغربي، وشرحتها منظومة ابن عاشر الفقهية وهو أحد فقهاء المالكية في القرن الثاني عشر ومن دفناء مدينة سلا المجاورة للعاصمة الرباط حين قال[16]:

في عقد الأشعري وفقه مالك * وفي *طريقة الجنيد السالك***

هذا هو النمط الديني الرسمي السائد بالمملكة المغربية، منذ عهود طويلة لم تحد عنه كل السياسات، مع انفتاحها الكلي على باقي التيارات العلمانية، أو بعض الأقليات هنا أو هناك. بيد أنه بالرغم من هذا الطابع الرسمي الديني، فقد كان انفتاح المملكة المغربية على المملكة العربية السعودية، وانتشار المذهب السلفي منذ عهد المولى سليمان، نواة حقيقية لتشكل رواسب فكر وهابي سلفي كانت أصول محمد بن عبد الوهاب أحد ركائزه الأساسية، أو بالأحرى أصول الإمام ابن تيمية، إذا ما اعتبرنا أن فكر محمد بن عبد الوهاب امتدادا طبيعيا لمدرسة ابن تيمية وابن قيم الجوزية بدرجة من الدرجات.

إن خطورة وحدة المذهب تظهر ملامحها من جهة في التنميط المقصود، وإن كان غالب المغاربة لا يعرفون شيئا عن المذهب المالكي أو الأشعري أو الجنيدي، ومن جهة أخرى في غياب جانب الإبداع والمساهمة الفعالة في بناء صرح إنساني قوامه الإنسان، ومآله الإنسان أيضا. والخطير في هذا العمق الذي أشرنا إليه، هو أنه إذا غاب جانب الإبداع والمشاركة، أصبحنا أمام إشكالية حقيقية تتمثل في السقوط الحضاري بمختلف مستوياته العلمية منها وغير العلمية .

هذا الجانب له خطورته وامتداداته القريبة والبعيدة، ونحن نعيش في واقعنا المعاصر تجليات هذه الأزمة. هذه الثقافة التي سدت أبواب الحوار مع الذات ومع الآخر، وتحيزت لأصولها وقواعدها وضوابطها، ولا زالت تصر أن تقفل الأبواب في وجه كل من يريد فتح أبواب الأنساق الفكرية الدينية المختلفة، وتحجم أن تتواصل بشكل إيجابي مع محيطها الخارجي والداخلي على حد سواء.

وكل هذا البناء داخل هذا النسق المنغلق، من خلال الأطر والضوابط والقواعد المحددة سلفا، يدفع بنا إلى مقاربة هذا الموضوع الشائك، وكلُّنا إيمان بقصور المعرفة الدينية، ونسبيتها البشرية. كما وكلنا أمل في إشراق صبح جديد، يستجيب فيه الفكر الديني المعاصر لمطالب فئات نمت وتطورت في قلب كل التحولات التي شهدها العالم المعاصر. إذن ما هي أهم مظاهر هذه الثقافة؟ وما هي السبل الكفيلة للانعتاق من ربقتها؟. ولكن قبل أن

[16]- مقتطف من المنظومة الفقهية المسماة "**المرشد المعين**" لعبد الواحد بن عاشر.

نخوض غمار هذا الموضوع لا بد لنا من وقفة موجزة نرصد من خلالها بعض ما يمكن أن يعكر على قارئ صفو فهمه فنقول:

إن ثقافة **"الشيخ والمريد"**، والتي تمثلها وحدة المذهب كما نتصورها، تتجاوز تلك النظرة التبسيطية لها، والتي أسهمت في تشكيلها بيئة معينة، و أنتجتها ظروف خاصة جعلتها ترتبط بالجانب الفقهي والصوفي على وجه الخصوص. فهذه الثقافة تمتد بأبعادها إلى أعمق من ذلك الجانب الاختزالي في التفكير، لتصل بمداها إلى موضوع التقليد أو التبعية بشكل عام. أو ما يمكن أن يصطلح عليه بالفكر الآبائي بالتعبير القرآني. هذا الموضوع له أهميته وتبعاته المختلفة على جميع المستويات سواء الفكرية منها، أو تلك المرتبطة بالحياة المعيشية للإنسان.

والخطير في ثقافة مثل هذه، هو تغييبها لعنصر الجغرافيا والتاريخ في تكوين الإنسان، يتأثر بهما سلبا وإيجابا. كما تسهم بشكل كبير في ركود الإنسان بين الخرافة والتقليد، وتمنع تواصله بشكل إيجابي مع محيطه الإنساني والكوني. وكلما قرأ الإنسان القرآن، يجد هذا الموضوع قد أخذ حيِّزا كبيرا من التصور القرآني، وانعكاساته على كل جوانب الحياة. لكن كلما قرأ تفسيرا، أو تصفح كتابا، يجد نفسه أمام إشكالية حقيقية تجعله يتساءل في كل مرة: ماذا يقصد القرآن بفكرة الآباء: **"إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون"؟**[17]. وهل النهي عن اتباع الآباء مقتصر فقط على مظاهر الشرك والوثنية بمفهومها التقليدي، أم الأمر يتجاوز كل ذلك؟. ولماذا تظل التفاسير القرآنية تتعامل بشكل احتكاري مع عملية التفسير؟ ولا تتجاوز ذلك إلى الفهم العميق لأطروحات القرآن من الوجهة الإنسانية، التي تضع في اعتبارها ما يحقق للإنسان كرامته، سواء وافق القواعد أو لم يوافق. كل هذه الأسئلة وغيرها كثير، تدفع بالباحث إلى استقصاء الأمر وتتبعه من أجل اقتراح وجهة نظر القرآن الكريم من خلال منظور يبدأ من الإنسان وينتهي إليه.

يظن الكثيرون بأن الأبوة في القرآن مفهوم مقابل للوالدين البيولوجيين[18]، وهذا ناتج عن ثقافة تفسيرية ترى بأن ألفاظ القرآن فيها ترادفات ومجاز واستعارات، وما هو مبثوث في قواميس اللغة. ولو تأملنا قليلا، لوجدنا بأن اللغة من اللغو، وهي الكلام العبثي الذي لا طائل منه. واللغو منهي عنه في القرآن: **"وقال الذي كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون"**[19]، فإخضاع القرآن الكريم لهذه المنظومة اللغوية تكون له انعكاسات كبيرة، تضيع فيها المفاهيم وتحضر فيها المصطلحات وأعراف الناس.

---

[17]- سورة الزخرف الآية 23

[18]- انظر هذا التفريق عند سمير إبراهيم خليل حسن في مختلف كتاباته. على سبيل المثال: منهاج أبناء إبليس واحد على الرابط التالي:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=181345

[19]- سورة فصلت الآية 26

إذن، فالأبوة مفهوم لا يقابل الولادة، بل الأب هو كل من لقنك منهجا، فيصبح أباك سواء كان والدك البيولوجي أو لم يكن. لهذا فإبراهيم عليه السلام كان أباً لنا من حيث توريثنا منهج الحنيفية التي تحنف وتميل مع الدليل الموضوعي. فكلما تبين له الحق حنف إليه، وهو ليس أبا بيولوجيا: **"ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل"**.[20]

فالأبوة في القرآن إرث لمنهج، لهذا لم يكن النبي محمد(ص) أباً لأحد: **"ما كان محمد أبا أحد من رجالكم"**.[21] فلا أحد يمكنه أن يتحرك داخل المجتمع رافعا شعار أبوة محمد؛ فمحمد (ص) متبع لملة إبراهيم، وهو ابن له أي تشرب منهجه الحنيفي. فالبنوة أيضا هي اتباع منهج أب. وحركة الرجال أي من تقدموا داخل مجتمعاتهم، في مقابل النساء الذي تأخرت حركتهم، لا بد أن تراعي هذا الشرط وتبعد نفسها على التحدث باسم أبوة أحد ينفي القرآن الكريم أبوته: **"ما كان محمد أبا أحد من رجالكم"**.[22]

إن ثقافة التقليد أو موضوع الآبائية كما طرحها القرآن الكريم- أو كما يسميها البعض بأمة الآباء الوثنية[23]- ليست محصورة في مظاهر الوثنية الساذجة كما عرفتها المجتمعات الغابرة، ولا في فترة من الزمن أو مكان محدود جغرافيا. وإنما هو فكر يربو وينمو في أي وقت أو زمان، وتظهر في أي مستوى من مستويات الحياة الإنسانية في الفكر والقيم، والسياسة والاجتماع، إذا كانت كل هذه المستويات تعتمد في أصولها على مخلَّفات الماضي، وتعيش على أمل استرجاعه من خلال منظومة فكرية مقدسة لا يجرؤ أحد على ملامستها أو الحديث عنها نقدا أو مراجعة.

فما هي أهم مظاهرها؟

***- تعطيل ملكة العقل والفكر:**

إن طبيعة هذه الجدلية التي نحن بصدد معالجتها، طبيعة قاتلة من شأنها أن تقتل في النفس الإنسانية كل أمل بالتواصل الحضاري. وتستبدل هذه المعطيات الإبداعية والمعرفية بآراء الرجال، ومذاهب الآباء، ليصبح الإنسان في ظل هذا النسق الفكري إنسانا عاجزا لا خير فيه، رهينا للتبعية والذل: **"وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء، وهو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم"**[24].

---

[20]- سورة الحج الآية 78
[21]- سورة الأحزاب الآية 40
[22]- سورة الأحزاب الآية 40
[23]- سمير، إبراهيم خليل حسن.(2011). **أنباء القرآن**.(ط1). بيروت.دار الساقي ص 94
[24]- سورة النحل الآية 76

فهذا المثال يجسد واقعنا الديني المعاصر بشكل جلي، وليس ببعيد عما تحدثت عنه الآيات. فالتقليد لا زال ينخر جسم الفكر الديني بكل تجلياته. فقد أصبح هذا الفكر الديني في الكثير من الأحيان مجرد محاولات لاسترجاع الماضي، وإسقاطه على واقع جديد أفرزته ثورة معلوماتية هائلة، وتواصل تكنولوجي منقطع النظير. هذا الحنين هو ما يمنع التواصل مع معطيات الواقع الجديد واقع العولمة الجامحة، والذي لا يمكن أن يصمد أمام تياره إلا من شمَّر على ساعد الجد، وانخرط بشكل إيجابي في بناء المنظومة الإنسانية، بعيدا عن براثن التقليد، وذل التبعية. والقرآن الكريم من خلال عطاءاته الإنسانية كان يقدم لنا الوثنية نموذجا يكشف خطورة التقليد، واقتفاء آثار الآباء بلا برهان أو دليل. فإيراده في هذه القصص القرآنية هدفه تنبيه الذهن إلى أخذ العبرة، وقياس الحال على الحال. لكن الدراسات المرتبطة بهذا الكتاب، والتي احتكرت حق تفسيره، حصرت القرآن الكريم في النهي عن تقليد الآباء في عبادتهم الأوثان وكفى، ولم تتجاوز في تعاملها النظرة الشمولية لخطورة هذا الموضوع، الذي لا زالت آثاره تلقي بظلالها على مجتمعاتنا وعلى مختلف المستويات، وذلك لأن التقليد في شموليته هو إماتة للعقول، وقضاء على عناصر الحياة فيها. فبه يظل الإنسان رهين التبعية، وبه ينغلق عن الانفتاح على الآخر بما يمثله من هوية مستقلة، لها ما لها وعليها ما عليها.

***- قصور الإنتاجية المعرفية:**

ونقصد بذلك، أنه إذا غاب جانب الإبداع والمشاركة الفعالة كما أشرنا سابقا، حضرت بكل قوة مظاهر التخلف بكل مستوياته، وإذا ساد التخلف الاجتماعي سقط الإنسان شعوبا وقبائل في براثن التبعية. وإذا سقط في التبعية كانت نهايته الحتمية الموت البطيء الذي سينحدر من خلاله في سلَّم الحضارة إلى هوة الذل والمسكنة.

***- الترفع على النقد والمساءلة:**

وهذه سمة ملتصقة بثقافة الشيخ والمريد، ولا يمكنها أن تحيى إلا من خلال منظومة مقدسة تحيط بها نفسها، وتعتبر مجرد القرب منها أمرا غير مقبول. وهذا أمر ظاهر للعيان للمتتبع لكل الثقافات المحتكرة للحرية، والداعية إلى التقديس وتبجيل الذات. وما الفكر الديني إلا جزء أصيل داخل هذه المعادلة، يرتفع بنفسه عن حدود البشرية، ويقيم لنفسه سياجا من القدسية المانعة من إدراك مراميه، بله مساءلته ونقده.

ت- المنهج بين الغياب والثبات:

لو تأملنا جيدا في الفكر الديني المعاصر، سواء في المغرب أو في المشرق، نجده يعاني من أزمة منهج، ونقصد بالمنهج الخطوات والآليات الأساسية التي من شأنها أن توصل إلى نتائج محدودة في مقاربة النص الديني. ومع أن الكثيرين في العالم العربي حاولوا بطريقة أو بأخرى تجاوز هذه الأزمة، وبحثوا لهم عن قواعد وآليات يستطيعون من خلالها أن يحصلوا على نتائج تمكنهم من مواكبة الفكر الديني لباقي الأفكار، ظل الفكر

الديني في المغرب حبيس رؤية تقليدية بفعل السياسة الرسمية للبلاد، والتي اعتبرت الشأن الديني خادما للحقل السياسي، لا يمكن أن يخرج عن أسوار السياسة إلى آفاق النقد والتراكم المعرفي.

ولعل المقاربات الدينية في المغرب تخضع لمجموعة من العناصر تحكمها مجموعة من التيارات؛ فالمطالبون بالإصلاح دائما أو غالبا ينتمون إلى تيارات علمانية، ترى في الوجود الديني عبئا ثقيلا على التنمية المنشودة، وهو ما ترك الساحة فارغة من أية بوادر إصلاحية تستهدف البنيات المؤسسة للفكر الديني، وترى الأزمة بعين ناقدة لا بعين استئصالية، وحتى بوجود فئات قليلة ومحصورة في الزمان والمكان يظل سؤال المنهج حاضرا في قضية الإصلاح الديني بين تيارات مختلفة. فهناك من يعمل بطريقة انتقائية بتيار يمثله ما يمكن أن نقول عنهم قرآنيون في المغرب في غياب تام للمنهج، وبين من يعمل بطريقة توفيقية وأحيانا تلفيقية تكسوها مسحة فلسفية تعبر عن رأي أصحابها، أو تتعامل في خطابها مع ما يسمى بالنخبة وكأن الدين لهم لا لغيرهم.

نعود لسؤالنا هل المنهج ثابت أم متغير؟

يبقى سؤال التغير والثبات في المنهج أحد الأمور المستعصية، والتي دونها ستبقى الأزمة مطروحة، ما لم نتوقف وقفات مع ما يمكن أن يؤول إليه أمر في حجم ما نحن بصدده. فالقضية ليست بالسهولة التي يمكن أن يمر عليها الباحث أو الناقد، دون أن تستوقفه النتائج التي يرمي إليها سؤال في هذا العمق الفكري.

إن أي منهج كيفما كان منطلقه الفكري يكون هدفه هو محاولة ضبط الأمور، كي تصير منضبطة بقواعد وآليات معينة؛ بمعنى أن تكون غير متناقضة أو متباينة مع منطقها أو مع غيرها. وإلى هذا الحد، فإن المنهج ضروري في ضبط الأمور، ولكن شرط ألا يتحول المنهج أيضا إلى فضاء للتعتيم، أو فضاء لخلق أجواء من التوتر الفكري. فالمنهج هو نتيجة منطقية لقراءات متعددة يتداخل فيها العامل النفسي بالتاريخي والاجتماعي والسياسي والثقافي وغير ذلك. فإذا كانت عملية القراءة هي عملية متغيرة بالضرورة بتغير الزمان والمكان، فإن ما ينتج عنها من منهج سيكون بالضرورة متغيرا، وهذا هو التسلسل المنطقي لسؤال الثبات أو التغير في المنهج.

وبوصولنا إلى هذه النتيجة المنطقية حسب رؤيتنا طبعا لها؛ فوصف المنهج بالثبات، وهو نتيجة منطقية لقراءة أو قراءات متعددة فيه الكثير من التجاوز لما أسميناه بمقدمات منطقية. وحقيقة إن مثل هذا الكلام الذي يحاول أن ينأى بالإنسان عن أن يكون حاضرا في العملية التفسيرية تحت مسمى المنهج، لا مسوغ منطقي أو عقلي له أيضا، إذ أن صانع المنهج لا بد أن يصطبغ فكره ونضجه بلون نفسيته ومجتمعه وثقافته، مهما حاول أن ينأى بنفسه بعيدا عن هذا أو ذاك. إذ الفكر الذي أنتج هذا المنهج وعصر أعصابه، لا بد له أن يتكلم بلغة هذه

النفسية، وإلا فالضرورات العقلية المنطقية هي مفاهيم مجردة، لا بد أن تمر بقناة الإنسان لتأخذ شكلها النسبي والطبيعي.[25]

والخطير في الأمر، أن يتحول الإنسان تحت الضرورات المنطقية والعقلية، إلى أن يجعل القرآن ينطق لوحده مبعدا تدخله المباشر في العملية التفسيرية؛ فهل القرآن يتكلم دون أن نتكلم؟ وكيف يتكلم دون أن نباشره من خلال جدلية تفاعلية كيفما كان اتجاهها نحوه؟ وهل المنهج الذي هو عبارة عن أدوات معرفية قادر على إنطاق القرآن دون أن نكون طرفا في الموضوع بنفسيتنا وتاريخنا وثقافتنا؟...

هذا جزء من أزمة فكرية عميقة في الفكر الديني عموما، وهي من أسست للكهنوت الديني، حين كانت تقول المؤسسة الدينية: الله يقول والرسول يقول، وتنأى بنفسها مبتعدة عن الاتهام بدعوى المنهج أو الأصول أو الضوابط. فكانت بوادر الأزمة التي امتدت آثارها إلى عالمنا المعاصر ظاهرة للعيان، وتشكلت أيضا ملامح قراءة مستوعبة للنص، لا تجعل من القرآن الكريم فضاء يدخله كل إنسان وفق سقفه المعرفي ووفق درجات استيعابه. وهنا أحب أن أقول بأن العلاقة مع القرآن حسب تصوري لها لن تتأسس من خلال تيار، أو من خلال منهج بذاته مع ضرورة ذلك. وإنما العلاقة مع القرآن هي علاقة كل فرد منا في جدليته مع هذا الكتاب، أخذا وعطاء وإيمانا واطمئنانا؛ فالحق لن يعرف إلا من خلال التجربة الواقعية لكل منا في تعاطيه مع عمق هذا الكتاب. ولن تتحول اجتهادات الآخرين أو مقارباتهم باسم القرآن إلى حقائق وجودية ونفسية يتم تأطيرنا من خلالها.

ث- الخطاب الديني وموت الإنسان:

كانت الضربة الأولى للشعب المغربي قاصمة، حينما انتشر نموذجٌ للفكر الديني، فيه بوادر نزعة أصولية متطرفة، يقودها أقطاب تأثروا بالمدرسة السلفية أو الوهابية إن صح التعبير، امتدت لتضرب في عمق مدينة الدار البيضاء في أحداث 16 ماي 2003. تواصلت الرحلة ولم تقف عند هذا الحد والنظام الرسمي الديني لا يجرؤ في الكثير من الأحيان على ملامسة الجرح، والقول بجرأة لكل إنسان مغربي بأن قضية الإرهاب ليست قضية أشخاص ذوي نزعة متطرفة، ولكن هو بنية وأصول وقواعد وجذور تاريخية من شأن كل من يقتنع بها أن يصبح معول هدم لكل قيمة جميلة في النفس أو الكون أو الحياة.

كانت كل المقاربات الإصلاحية لا تقف عند حد المعالجة، بل تستدعي التاريخ وتؤكد مرة أخرى على خصوصية المغرب الدينية والمتمثلة في الثالوث المالكي الأشعري الجنيدي، دون أن تستشعر أو تتساءل كيف

[25]- من الذين اعتبروا المنهج ثابت والقراءة متغيرة هناك إبراهيم ابن نبي من خلال أبحاثه: "**خطوات في تأسيس المنهج**" على الرابط التالي بموقع معراج القلم: http://www.mi3raj.net/vb/showthread.php?t=119

يمكن أن يتحول الشخص لقنبلة موقوتة قابلة للانفجار في أي وقت وقابلا للبرمجة والتحكم؟؟؟. إنها ببساطة أزمة البنيات المؤسسة للفكر الديني.

وفي هذا السياق، لا بد لنا ونحن نتحدث عن الصراع العالمي من أن نستحضر قضية محورية أسست لهذه الفكرة، وأسهمت في بنائها. إنها قضية التوحيد بين الفكر والدين كما كان يسميها نصر حامد أبو زيد،[26] والتي يمكنها أن تنسف بكل جهود البشرية وتراكماتها عبر مختلف الحقب التاريخية. كما تستطيع أن تقضي بشكل نهائي على أمل التواصل الحضاري مع الآخر. إنها قضية محورية في أي دين، يتناسى فيها المرء عن عمد أو غير عمد، أن أية رؤية للدين ليست سوى ثمرة تفاعل الإنسان معه، وأن أية رؤية للدين مهما اعتقد الناس في صحته هي رؤية إنسانية نسبية في أبعادها ومراميها، ومحدودة بسقفها المعرفي، وبدرجة تأثرها بالعوامل المختلفة من زمان ومكان وثقافة. وللأسف الشديد، فالخطاب الديني أيا كان انتماؤه في العالم المعاصر لا زال لم يستوعب هذه الفكرة بالشكل السليم، ولا زال الارتفاع بالنسبية البشرية إلى أقصى درجات القدسية واضحا عبر إلغاء كل الشروط المعرفية المنتجة للفكر، والادعاء الوثوقي بالوصول إلى القصد والمراد الإلهي. هذه الوثوقية و ذاك الادعاء الممتد في كل الأنساق الدينية، هو المولد الحقيقي لفكرة التسلط باسم الدين، وهي الفكرة الأساسية التي تنطلق منها فكرة الصراع والصدام، حين يتحول الفهم البشري النسبي إلى معرفة المراد والمشيئة الإلهية. فيصبح حينها الإنسان تحت مسمى الدين أو فهم الدين أو تطبيق الشريعة، معول هدم لقيم الدين التي لا يمكنها أن تكون إلا قيم الحياة بكل معانيها. فتموت بذلك الحضارة، وينعدم التعايش، وتفنى قيم المحبة والتعاون. والخطاب الديني المعاصر لم يستطع في الكثير من الأحيان أن يخرج عن هذه الفكرة، حينما يعتبر نفسه امتدادا طبيعيا لفكر السلف عبر أصوله وعلومه وقواعده.

وهذا يسهم بشكل أو بآخر في تمركز الإنسان حول ذاته، والانغلاق في رؤية هذه الذات الضيقة، وقياس الآخر بناء عليها، مما يؤدي بالبداهة إلى تأجيج نار الصراع الديني المحرقة لكل القيم، والمنكرة للآخر، والمصادرة لحقه في التفكير.

هذا التحيز يكون نابعا من عدة أسباب أهمها:

- ***عوامل نفسية:*** وتتمثل في كون الإنسان ابن بيئته وتاريخه وواقعه، وكل هذه المكونات تشكل نفسيته وعلى ضوء هذه النفسية يصطبغ فكره، وقد يصبح التحيز ظاهرة جماعية تتجاوز الفرد، عندما يصير تحيزا مؤسساتيا، تسهر عليه مؤسسات ومعاهد وطوائف، تتبنى فكرا متحيزا إلى فئة أو مذهب أو فلسفة، ملغية بذلك الوجود المتميز للهوية الأخرى.

[26]- أبو زيد نصر حامد.(1994). **نقد الخطاب الديني.** (ط 2). سينا للنشر. ص 78

- ***تجزيء الدين:*** وهي نظرة تغيب النظرة الشمولية للفكر الديني باعتباره نتاج مجموعة من العوامل، مما يؤثر سلبا على مصداقية الفروض والنظريات والتفسيرات التي يعطيها هذا الفكر الديني.

- ***إيديولوجية الفكر الديني:*** وذلك لأن الفكر مهما كان انتماؤه أو انتسابه هو إفراز لواقع متأثر به، ونزع الإيديولوجية على الفكر الديني أمر يكذبه الواقع التاريخي.

ج- الخطاب الديني والعولمة:

يتحدث الكل عن العولمة وشبح تأثيراتها الخطيرة على كل المستويات الإنسانية. ولعل الثورة العلمية والتكنولوجية المتسارعة في عالم اليوم، أسهمت في كشف الفوارق بين العالمين الفقير والغني، وأصبحت تشكل خطرا حقيقيا على البنيات المؤسسة للأفكار، سواء كانت هذه الأفكار اقتصادية أو اجتماعية أو دينية.

إن الدين عموما بات مهددا في ظل واقع العولمة الكاسر. ولم تعد البنيات ولا الحواجز في استطاعتها إيقاف هذه العجلة المترامية الأطراف. ويزداد هذا الأمر خطورة إذا ما نظرنا إلى واقع الخطاب المنتج من هذه الأنساق الدينية. فعالم اليوم يتكلم لغة واحدة هي لغة الجودة والمصلحة، فما سينفع الناس سيمكث في الأرض وستدافع عنه الإنسانية بكل ما أوتيت من قوة. وأما الزبد والتمسك بالسراب تحت أي مسمى، فسيذهب جفاء ولن يجد له مأوى أو مكانا في ظل عولمة لا تستسيغ إلا الجيد أو الأجود. وواقع الدين والفكر الديني عموما، لا يسمح بمشاركة فعالة في مسلسل العولمة والاستفادة من إيجابياتها، والمساهمة في تصحيح مسارها، إن وجدت هناك سلبيات. وهذا أمر خطير إذا تم إغفاله وتجاهله. فلا بقاء في هذه الأرض إلا للأصلح، والأصلح هو ما ينفع الإنسانية في تعارفها وتعايشها باختلاف مكوناتها العرقية والدينية والعصبية. أما غير ذلك، فمآله البوار والخسران.

ح- الإصلاح تضييق أم توسيع في المجال الديني؟

إن الإصلاح الحقيقي للحقل الديني في المغرب، لن يؤتي أكله ما دامت الأصول والمنطلقات والقواعد ثابتة لا تخضع لمنطق النقد والتجديد، وما دام المجال الديني يدار بعقلية سياسية أمنية. والمدخل الرئيس لمثل هذه القضايا، يحتاج منا الكثير من التأمل، قبل أن نتجاذب حوله أطراف حديث طويل قد نتفق حوله وقد نختلف. ولعل أهم مدخل هو أن نقاربه مقاربة علمية ومعرفية، مهما كانت صعوبة اقتحام هذا المجال أو خطورته. فما هي الفتوى؟ وهل هي حلٌّ أم حكم؟...

لمباشرة الجواب على هذا السؤال الإشكالي، سنحاول وضع تعريف لها كما هو متداول في ثقافتنا الدينية، ونرفقه بتصورنا للموضوع؛ فالفتوى حسب بعض المشتغلين بالحقل الديني تعني: **"الإخبار عن الحكم بغير**

وجه الإلزام"[27]، وفي هذا التعريف تمييز بين الفتوى والقضاء، إذ هذا الأخير ملزم بينما الفتوى غير ملزمة. إذن، فالفتوى عبارة عن مرسوم ديني يتحدث فيه المفتي المتوفر على شروط مسبقة للنسق الديني المتأثر به، بأحكام من أجل مجابهة كل الأمور الطارئة على الساحة الفكرية والسياسية والاجتماعية.

وإلى هنا، فالفتوى ظلت ولا زالت منضبطة بما سمي بالحكم الشرعي (واجب مندوب حرام مكروه مباح) في الحقل الأصولي، فكل تلك البيانات التي تحاول إيجاد مسوغات معينة لقضايا المجتمع، كانت لا تخرج في الكثير من الأحيان على نسق الحكم الشرعي، ضاربة بعرض الحائط كل المعايير والموازين والمقاييس في المعالجة الحقيقية لأزماتنا. فالعقل المتدين لا زال لا يعرف مقاربة الإشكاليات، إلا داخل نسق مغلق متأثر بثقافة أحكام القيمة، وكأن حكم الله هو تلك القواعد المرتبطة بزمانها ومكانها، والخاضعة لثقافة العصر الناشئة فيه، مع أن حكم الله أكبر وأوسع من أن ينحصر في العقل الفقهي اللغوي وبجزئيات متأثرة بحمولة ثقافية معينة: **"أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون"**[28]؛ فحكم الله مرتبط بدراسة الواقع دراسة متأنية وخاضعة لمعايير ومقاييس معينة تجعل مركزيتها العلم بمكونات هذا الواقع ومحركاته الأساسية، ويتجاوز منطق الجاهلية والجهل في الابتعاد عن سبيل العلم الحقيقي، المرتكن إلى دراسات صلبة نابعة من معرفة دقيقة، وغير منحصرة في ثقافة المنع والإباحة الفقهية، إذ الحكم تحكيم وحكمة، وليس ضربا من العبث الفكري المنبثق عن ثقافة مستوعبة للصوت الإنساني والعلمي تحت ملصقات معينة.

ولمعرفة عمق هذا التجلي في الفتوى، نحاول أن نقتبس إشارات قرآنية تبتعد بنا قليلا عن ضيق الأفق الأصولي في تعامله مع قضية الفتوى، وانحصاره في باب الحلال والحرام، دون فتح المجال على أفق أرحب وأوسع لبعض تجليات هذا المعطى؛ فالفتوى في القرآن هي طلب للحل، وليس حكما بالنطق بالمنع أو الترخيص، ولا بد لإيجاد الحل وتقديره تقديرا حسنا من خطوات وقوانين معينة تحكم أية ظاهرة أو تساؤل؛ فقول القرآن الكريم في شأن الملك ورؤيته: **"وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ افتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون"**[29]، يبين بأن الأمر متجاوز لحدود النطق بالحلال والحرام، أو ما يعرف بالحكم الشرعي في الثقافة الأصولية، ومتجاوز لمنطق المفتي صاحب اليد الطولى في تقرير المصير. فمن سيفتي داخل هذا السياق هم ملأ فيهم كل مواصفات العبور إلى تأويل وإيجاد الحل لمشكلة اقتصادية ستتبين ملامحها فيما بعد، وليس نطقا بما يستلزمه الوعي الجمعي لثقافة معينة، يتحول فيها المفتي إلى ناطق باسم الله، وباسم السياسة في إحكام القبضة على بني الإنسان. وكذلك فعلت امرأة ملكَتْ سبأ: **"قالت يا أيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون"**[30]، فهذه

---

[27]- اللقاني، إبراهيم.تحقيق وتقديم الهلالي، عبد الله. **منار أصول الفتوى**. المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. ص 231

[28]- سورة المائدة الآية 50

[29]- سورة يوسف الآية 43

[30]- سورة النمل الآية 32

الفتوى هي طلب للخروج من مأزق عسكري خطير يحتاج إلى دراسة الخصم وخططه الاستراتيجية، وإعداد فعلي وحالات تأهب قصوى، وليس إلى النطق بكلمتي المنع والجواز.

إن الفتوى تتجاوز في حدودها نظرية الأصول الشرعية إلى آفاق كبرى، حين تتحول إلى طلب الحل في قضايا معينة من باب المعرفة، لا من باب ثقافة الآباء وما سطره الناس باسم العلم الشرعي في مقابل آخر غير شرعي، جعل الإنسان يتبوأ أسفل المنحدرات الإنسانية والحضارية. فبالعلم والمعرفة يمكننا الخلاص من كل التبعيات الفكرية والثقافية والحضارية، عبر استجلاب الفتاوى والحلول من المختصين وأصحاب الشأن في مختلف التخصصات العلمية. وما ابتعادنا عن هذا الطريق إلا سقوطا في شرك الكهنوت الديني والسياسي الملازم لمسار التاريخ الإسلامي، منذ فترات طويلة كان الفقيه والمفتي يصدر مراسيمه وفتاواه لتكبيل الناس وعقولها، بدل تحرير العطاء والطاقات من أجل الإبداع الحضاري و الإنساني.

ولو رجعنا إلى الثقافة الدينية الإسلامية، لوجدنا بأن هناك تأثيرا حقيقيا بين ما هو إسلامي وبين ما هو يهودي في مفهوم الفتوى؛ فحركة التثاقف أو التأثير والتأثر لم تتوقف يوما عن المسير في جدلية الإنسان والدين، وظلت مساهمة بشكل أو بآخر في رسم معالم هذه المسيرة الإنسانية. قلت هذا لأن الفكر اليهودي كان يصنع له فتاوى منبثقة من عقله المشبع بثقافة الحلال والحرام والمستوعب للوحي المكتوب كما يسمونه، ونظرة إلى التلمود بشقيه تجد هذا المعطى بارزا بشكل كبير في هذا المسار، فالمشنا هو عبارة عن مجموعة من القوانين والقواعد السياسية والدينية والأحكام الفقهية والمدنية، التي كتبها الفقهاء من أجل التذكير بما جاء في أسفار موسى الخمس من الوصايا خاصة الخروج واللاويين والتثنية، والجمارا، وهي عبارة عن إضافات أضيفت من طرف المعلمين في عصر يهوذا، وقد حاول هؤلاء تجميع كل الروايات التي استبعدها يهوذا من مشناه وأضافوا إليها ما استجد من أمور وأحكام فقهية وكوَّنوا ما سموه جمارا أو الإضافات[31]. فهذا المسار الفقهي اليهودي كان متأثرا بسياسة الفتوى في شقها الحكمي الحدودي المرتبط بالمنع والجواز، وانتقلت العدوى إلى خارج النسق اليهودي، ليحتضنها العقل المسلم، ومن يفتي باسم الله ويوقِّع عنه أحكامه، في أخطر خطوة يتحول فيها الإنسان بكل مظاهر ضعفه، إلى ناطق باسم الله ووكيل على الناس.

كل هذا سيجرنا إلى الحديث أيضا عن قضية أخرى لها أهميتها في هذا الصدد، وهي المتعلقة بمفهوم الفقه كما تداولته كتب التراث:

فما هو يا ترى مفهوم الفقه؟

[31]- انظر المزيد عند إيبش، أحمد. **التلمود كتاب اليهود المقدس.** ص 28

ظل الفقه في العرف الثقافي الديني يعني: **"العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية"**[32]، وظل الفقيه ومعه المؤسسة الفقهية بكل تجلياتها، تحتكر العلم بما تسميه الأحكام الشرعية دون اعتبار لمعايير الزمان والمكان والتخصصات. فالفقيه يفهم في الطب ويفهم في الفيزياء، وكل شيء بما يضمن له هذا التعريف المنحرف. وأعتقد أن هذا المفهوم الخاطئ هو الأصل في تسلط المؤسسة الفقهية، واحتكارها لعملية فهم الدين وفق منظورها المتأثر بالكهنوت اليهودي المتعصب، بدعوى العلم والفقه وغيرها من الترهات غير المؤسسة على منطق العلم، وإن أرادت أن تنتسب إليه.

فالفقيه حسب رؤيتنا له هو كل عالم بتخصصه وبأدواته العلمية، ولا يحق لأي رجل دين أن يبسط سلطانه تحت مسمى الفقه أو غيره، على ما لا تدركه أدواته العلمية المرتبطة أساسا بعقلية كانت متأثرة بمحيطها الثقافي، المنبني أساسا على فكرة الأحكام، وهو منطق يهودي قديم أَسَّسَ له الكهنوت اليهودي بتشريعات الواجب والحرام من خلال أسفار كتبهم المختلفة، وإن كانت المسيحية بملكوتها الروحاني قد افتتحت نظامًا دينيًّا جديدًا، إذ الشريعة التوراتية لم تعد سارية المفعول بحلول العهد الجديد، وإنما ستأخذ مسارا آخر مغايرا ومختلفا عن سابقاتها خاصة في العصر الموسوي، وهو قول يسوع المشهور: "أريد رحمة لا ذبيحة"، (متى 9: 13). و هذا كلام يحمل دلالات خطيرة، تستهدف المساس بمؤسسة الكهنوت، التي ظلت قائمة على مر العصور في الذهنية التوراتية، كما أنه رسالة واضحة لتقويض وإبطال طقس القربان التوراتي، والفقه الكهنوتي المهووس بعقلية الأحكام كما هو مفهومها التقليدي.

والخطير في الأمر أن الثقافة الإسلامية تبنت المفهوم اليهودي للفقه، وضَيَّقَتْ من مفهومه الشمولي، لتحصره في فئة أنتجت ولا زالت تنتج الخلافات والصراعات، حتى لا تكاد تقرأ تفسيرا لآية، أو حكما في قضية، إلا ويُصَدَرُهَا فقيههم بجملة: "في المسألة أقوال" وهي بنية خطيرة تجعل من الدين أساسا للخلاف، وتحتكر حقوق الآخرين بدعوى أحقيتها في العلم بما تعتبره حقا لها، وهي في الحقيقة ما تمارس إلا نوعا من التسلط باسم الدين الذي تحدثنا عنه في مقالات سابقة لنا. وهكذا، فالفقه مفهوم واسع يراعي التخصصات العلمية، دون القفز على عقول الناس تحت عناوين براقة أو جذابة.

[32]- اللقاني، إبراهيم. المرجع السابق. ص 173

عود على بدء:

إن عملية الإصلاح الديني بالمغرب، لا يمكن أن تؤتي أكلها إذا استمر الإصلاح بعنوان سياسي، إذ الإصلاح هو البحث عن ما فسد من بنيات الفكر، وهذا لا يمكنه أن يتأتى إلا في ضوء قراءات نقدية جادة، وفسح المجال للبحث النقدي، وليس البحث الذي يكرس الواقع الفكري لما يسميه البعض بالخصوصية المغربية؛ فالنقد لا يخالف الخصوصية، بل يزكيها ويطورها لتصبح خصوصية معرفية وعلمية، وليست بقايا من ماضي يمكن أن تنعكس على نمو المجتمع الفكري والثقافي.

مراجع البحث:

- عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الفكر، ط4، 1997/1418
- العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار المنار، 1999/1419
- مسلم بشرح النووي
- العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار المنار، 1999/1419
- البوطي، محمد سعيد رمضان، **السلفية مرحلة زمنية مباركة**، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000/1421
- سمير إبراهيم خليل حسن في مختلف كتاباته. على سبيل المثال: منهاج أبناء إبليس واحد على الرابط التالي: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=181345
- سمير، إبراهيم خليل حسن.(2011). **أنباء القرآن**.(ط1). بيروت.دار الساقي.
- أبحاث إبراهيم ابن نبي بعنوان: "**خطوات في تأسيس المنهج**" على الرابط التالي بموقع معراج القلم: http://www.mi3raj.net/vb/showthread.php?t=119
- اللقاني، إبراهيم.تحقيق وتقديم الهلالي، عبد الله. **منار أصول الفتوى**. المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- إيبش، أحمد. **التلمود كتاب اليهود المقدس**.
- ابن كثير، إسماعيل الدمشقي، **البداية والنهاية**، دار الحديث، ط5، 1998/1418
- أبو زيد، نصر حامد، **النص السلطة الحقيقة**، المركز الثقافي العرب، بيروت، الطبعة الأولى، 1995

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com