عام

# مرتكزات الإصلاح الديني

عبد العزيز راجل
باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

## على سبيل التقديم:

يقال: إن الإنسان كائن ديني homo religiosus، ومن ثم استحالة تجاوز هذا المعطى الجواني فيه؛ فعملية التغيير مهما كان نوعها، تكمن نجاعتها في مدى اقترابها من تناول الذاكرة والهوية الجماعية؛ أو بتعبير آخر مقدسها الجمعي، لذلك فالرهان على أفول الدين اجتماعياً، وفق الرؤية الوضعية أثبت فشله، وأن مقولة زوال سحر العالم (le désenchantement du monde) بتعبير ماكس فيبر max weber، لن تتحقق - هذه النبوءة-، وعاد المكبوت الديني في قلب أوربا/الحداثة، وبتأثر منه يذهب المفكر الفرنسي مارسيل غوشيه marcel gauchet في أطروحته الخروج من الدين؛[1] أي بمعنى انتقال الإنسان من عصر الدين إلى عصر الدولة، إلى جانب عديد من الأقوال حول الظاهرة الدينية من قبيل اعتبارها أفيون الشعوب (ماركس)، وأن الدين مستقبل وهم (فيورباخ)...

الحديث عن إصلاح ديني أو ثورة دينية ينم عن وجود مورث ديني معوق، يحول دون انطلاق الإنسان نحو آفاق رحبة، مما يدفع إلى التساؤل حول منهج تناول الإصلاح الديني، في ظل ما أفرزته الحداثة من محمولات، شكلت تحدياً صارخا في وجه الفكر الديني.

هل ينبغي أن ينصب حول المحتوى (المعنى) أم الشكل (المبنى)؟ ويطرح أيضا السؤال حول المكلف بمهمة الإصلاح، هل يجب أن يقوم بها رجل السياسة وصاحب الإيديولوجية الذي سيقوم بإصلاح للدين من خارج منطلقاته، أم سيباشر المهمة المصلح الديني؛ أو بتعبير آخر المثقف الديني الذي ينطلق من النصوص المقدسة /المؤسسة؟

إن مسوغ هذا التساؤل يرجع إلى دعاوى بعض القوى التي تنفر من أي إصلاح أو تجديد أو تغيير، صدر عن مجموعات بحثية؛ غير مرتبطة بالمؤسسة الدينية، رغم وجاهة طرحها وجدته، وغالبا ما يعتبر أصحاب هذه المبادرات، لدى شريحة من المتدينين أصوات نشاز، لا يعتد بمنجزها؛ لأنها تتحدث من خارج دائرة التخصص؛ أي من خارج منطلقات الدين ذاته، وبذلك، تكون عرضة للإقصاء والتهميش والتشهير، بدعم من أصحاب التدين المزور (بتعبير علي شريعتي) أو التدين المغشوش (بتعبير محمد الغزالي). وقد زادت هذه المواقف من تفاقم وضعية المؤسسة الدينية وتكلسها؛ وساهم بعض خريجي الدراسات الإسلامية نتيجة ضيق أفقهم، ومحدودية معارفهم، مما خلق نوعا من الصراع بين المدافعين عن الدين، والمدافعين عن الحداثة، وصل حد الاحتراب والاحتقان السياسيين؛ وهذا فوت على الأمة فرصة اللحاق بركب الدول المتقدمة.

[1]- ينظر كتابه: **"الدين في الديمقراطية" مسار العلمنة**، ترجمة شفيق محسن، مراجعة بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، توزيع المركز العربي، لبنان، ط1، 2007

إن الحديث عن موضوعة الإصلاح، يقتضي منا أن نشير إلى المقاربات السائدة حوله، كما عرضها الدكتور محمد حداد: المقاربة الأولى والتي اتخذ الاصلاح الديني فيها الفرد موضوعا له؛ أي المصلح. والمقاربة الثانية: تنطلق من الوضع الاجتماعي للحديث عن الإصلاح الديني، أما المقاربة الثالثة: فهي تدرس الظاهرة الدينية من خلال منطقها الداخلي الذي يقيمها كظاهرة متميزة عن ظواهر أخرى ويعرفها بحسب "نمط نموذجي / ideal-type" يستمد صحته الإجرائية من استناده إلى منطق داخلي واضح صلب، ومن قابليته بعد ذلك أن يفسر تجارب فردية أو جماعية متعددة[2] ليس بالضرورة قابلا للتعميم والتطبيق على كل التجارب، وطبعا، لكل، شعب ومجتمع خصوصيته.

في هذه المداخلة، سنحاول الإشارة فقط لبعض الجوانب المنهجية عند تناول موضوعة الإصلاح الديني؛ ويتعلق الأمر بمفهوم الإصلاح ودلالاته، وعلاقة التأثير والتأثر بين الإصلاح الديني في التداول الغربي وفي التداول الإسلامي، ثم سنتحدث عن محور الإنسان في مقاربات الإصلاح الديني، ومحور النقد ودوره في بلورة قراءة جديدة للدين، تتوافق مع ثقافة العصر وقيمه.

## في معاني الإصلاح الديني:

يقول الدكتور محمد الحداد: مقولة "الإصلاح" تفترض وجود رغبتين متعارضتين؛ رغبة في التغيير ورغبة في التواصل، تجعل المجتمعات الحديثة "الجدية" أمرا مطلوبا وإيجاباً. أما المجتمعات التقليدية، فترى الجدية أمراً مريبا إلى أن تثبت شرعيته، فلا يحل "الإصلاح" بين مجتمع تقليدي إلا مرتديا رداء الشرعية الدينية...

فهو لغة الثقافة بكل تعبيراتها وتمركز الحركية الاجتماعية بكل تنوعاتها. ثم يتوقف عند عبارة "إصلاح ديني" في اللغات الأوروبية، حيث يختلف معناه بحسب وضع حرف البداية، إذا كان حرف بداية كبير فالكلمة تحيل على الحدث التاريخي، أما إذا كان حرف صغير، تحيل الكلمة على معنى لغوي عام، أما في التداول اللغوي العربي، فإنه يجعل كلمة إصلاح ديني "تحتمل ثلاثة معان متباينة".[3]

- فقد تعني الإصلاح الذي يستمد شرعيته من الخطاب الديني؛
- أو تعني إصلاح الخطاب الديني ليحقق وجوده في العصر الحديث؛

[2]- ينظر: "**ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث**"، محمد حداد، دار المدار الإسلامي، ط1، يونيو 2007، ص239 و240

[3]- "**ديانة الضمير الفردي...**" محمد حداد، ص 243 وما بعدها بتصرف.

- أو تعني إصلاح مجالات الحياة الخاصة والعامة بحسب مقتضيات الخطاب الديني.

فالمرجعية التقليدية المتعايشة مع العصر فتفهم المعنى الأول. أما المرجعية التحديثية، فإنها تفهم المعنى الثاني، وإذا كانت مرجعية تقليدية محافظة، فإنها تفهم المعنى الثالث. وتجدر الإشارة إلى أن عبارة إصلاح ديني مستحدثة في التراث العربي الإسلامي، حيث تعد من مبتدعات القرن التاسع عشر.

وبما أن الإصلاح الديني مرتبط بالفكر الديني الذي يتسم بدوره بالنسبية؛ فإنه قد يشمل مصطلحات أخرى تدور في فلك الإصلاح الديني عامة، كعملية الإحياء الذي يعني إعادة إحياء قسم مهمل ومهمش في الفكر الديني كما فعل الإمام أبو حامد الغزالي، حيث ألف كتابه المشهور بعنوان "إحياء علوم الدين"، والذي لاقى نقدا من قبل علماء آخرين، حين قالوا: وهل ماتت علوم الدين حتى يحييها الغزالي؟ أما عملية الإصلاح، فيتم السعي لتهذيب الأفكار الدينية من الزوائد والشوائب التي لحقت به كما حدث مع رواد النهضة العربية (جمال الدين الأفغاني- محمد عبده...) وبنظرنا – لا مشاحة مع الاصطلاح – وإن كنا، نحبذ عبارة التجديد، والتي تروم صياغة رؤية جديدة للنصوص الدينية، وكذا قراءة وفهم للوجود، مغاير لما حصل في التاريخ، والأزمنة الغابرة، والتجديد مرتبط بالنقد؛ لأن مصطلح المجدد، سواء كان نبيا أو غيره في التراث الديني، يؤكد على ضرورة النقد في الوجود الإنساني.

## العلاقة بين الإصلاح الديني الأوربي والعربي:

بما أن الإصلاح الديني تزامن مع النهضة الأوربية، فإن النهضة العربية المنشودة؛ تقتضي - هي الأخرى - إصلاحا دينياً يكون مدخلا لابثعات فكر مستنير على غرار ما حصل في البلدان الغربية، لكن ثمة وجهة نظر أخرى ترجع أصول الآراء الإصلاحية البروتستانتية إلى آراء إسلامية، وتقول إن الإصلاح الديني الذي حصل في أوروبا هو نتاج تأثر بما حدث من إصلاح وتجديد عند المسلمين انطلاقا من المواضيع التي تناولها، فعلى سبيل المثال: كانت مسألة الخلافة وما ثار حولها من نقاش شكل مصدر إلهام للفكر الأوروبي لمواجهة النظام البابوي للتخلص من سلطة الكنيسة وسلطة البابا، ويرجع ذلك إلى دواعي عديدة منها: سفر رجال الدين المسيحيين إلى الشرق الإسلامي، وكذلك عن طريق الجامعات التي أنشأها المسلمون في أوروبا (قرطبة – طليطلة...)

إلى جانب تركيز بعض المصلحين المسيحيين قبيل مجيء مارتن لوثر Martin Lauther على أن أسلوب المسيحية في الحياة، يجب أن يستمد من الإنجيل لا من تعاليم الكنيسة، كما هو الشأن بالنسبة للمسلمين؛ فالقرآن هو المصدر الرئيس عندهم، ثم ذهبوا إلى أن الصلة بين الإنسان وخالقه يجب أن تكون بدون وساطة من رجال

الدين، كذلك الشأن بالنسبة للإسلام (ادعوني استجب لكم) و(لا يغفر الذنوب إلا الله)، إضافة إلى أن الفكر المسيحي الديني ناقش هو الآخر قضية عصمة البابا كما ثم بحثها في الفكر الإسلامي حين التعرض لقضية النبوة، حيث إن الأنبياء قد يخطئون، ولكنهم لا يقرون على خطأ. إذا كان الأمر كذلك بالنسبة للأنبياء، فمن باب أولى البابوات الذين لا يختارهم الله، وإنما يختارهم الناس ممن هم من رجال الدين. هذه النقاشات وغيرها مهدت للإصلاح الديني وظهور البروتيستانتية، وقد ساهمت هي الأخرى في ظهور فلسفة الأنوار التي بدورها مهدت لحدوث ثورات سياسية. هناك إذن، إصلاح ديني يضاف إليه فلسفة تنويرية مما نتج عن ذلك ثورة سياسية. وهذا المسار لم تشهده البلدان العربية بهذه التراتبية، فما سمي بربيع الثورات العربية، يعد انتفاضات ضد أشكال الاستبداد والقهر والفقر. لكن هل هي ثورات جذرية مست البنى الفكرية والمعرفية للإنسان العربي؟ الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى مقالة أخرى، ومقام آخر.

أوردنا هذه الأفكار البروتيستانتية التي عزونا تسربها من المنظومة الإسلامية في اتجاه الفكر المسيحي، حيث نجم عنها إصلاح ديني حقيقي، تمخض عنه ترسيم صارم للعلاقة بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية، وساهم في النهضة الأوربية وتقدم الغرب، وتخلف المسلمين نتيجة الجمود على الموجود، وعدم تجاوز إشكالات الماضي، وعدم الحسم في قضايا عديدة كما فعل الفكر الأوربي، والمفترض هنا أن يتجاوز الفكر الإسلامي الآراء البروتيستانتية في رؤيته للإصلاح الديني.

وقد ذكر "محمد جمال باروت" حول مسألة التأثر والتأثير، أن البعض فهم السلفية هنا بوصفها عودة إلى فطرة الأصول قبل الزيادات كما هي العودة البروتيستانتية إلى العهد القديم. وكما فتح الإصلاح البروتيستاني باب النهضة السياسية والصناعية في العالم الأنكلوساكسوني الغربي، أمل الإصلاحيون والمسلمون بأن يفتح إصلاحهم هذا الباب (ينظر للتفصيل في آلية التأثر لمفهوم الإصلاح البروتيستاني، محمد جمال باروت، الدولة والنهضة والحداثة، مراجعات نقدية، دار الحراز اللاذقية 2000)

وما يزال كثير من الكتابات "الإسلامية" السلفية تردد فكرة عن الإصلاح الديني الأوربي، قد تجاوزها الفكر الأوربي منذ فترة طويلة، وتختصرها في صورة الكنيسة التي تضطهد العلماء، وترتزق ببيع صكوك الغفران، والمصلحين الدينيين المناصرين للعلم والتقدم والحرية المقومين لانحرافات رجال الدين...وقد تجاوزت أوربا التاريخ التقليدي لضميرها الديني، بينما بقينا مصرين على التاريخ التقليدي لضميرنا الديني، وضميرها الديني في آن واحد".[4]

[4]- نفس المرجع السابق، ص 242

لكن ما آل إليه وضع المسلمين، كان معاكسا لقانون التطور الطبيعي، وما حصل داخل المجتمعات العربية أمام رياح الحداثة العاتية، هو رد فعل سلبي اتجه صوب الاحتماء بثقافة تراثية "فقهية" تخطاها العصر، فتعاظمت ظاهرة التدين القائم على الفهم الظاهري والحرفي والمعجمي للنصوص الدينية دون مراعاة سياقها الاجتماعي والتاريخي، فذهبت - على إثر هذه القراءة للدين - روح الدين الحقيقة في أروقة التاريخ، ليتحول إلى دين الموت (مع الحركات الجهادية)، ودين أهوال القبور والمظاهر والقشور (مع التيارات السلفية) ويتحول إلى دين إيديولوجي انتهازي (مع الحركات الإخوانية)، والخاسر الأكبر بين هذه القراءات الفقهية والإيديولوجية والحرفية للدين؛ هو الإنسان.

## 1- مركزية الإنسان في الإصلاح الديني:

يمكن أن نرد غياب مسألة البعد الإنساني والمركزي في أية عملية تغيرية أو إصلاحية إلى بعض مظاهر القصور التي عرفها الفكر الإسلامي، حيث ظل يتردد بين ثنائية (الله-الإنسان) مقدما إياها (الإنسان-الإنسان) أو (الإنسان-الوجود) وما تمخض عن ذلك من قضايا التبست في الذهنية الجماعية للمسلمين كالحريات والحقوق، وقضية المواطنة التي ما زال الفكر السياسي "الإسلامي" لم يقاربها مقاربة علمية، وإبستمولوجية، نظرا لارتباطها بمفهوم العلمنة، وارتباطها أيضا بتناقض متخيل بين مفهوم الأمة ومفهوم المواطنة، وما بين الهوية الدينية والوطنية، وأيهما أولى، وغيرها من الإشكاليات العالقة في الفكر الإسلامي المعاصر.

ووسط زخم هذه النقاشات التي يمتزج فيها ما هو تاريخي تراثي بما هو عقلاني وواقعي، دون حسم ينحاز للإنسان مهما كان ومهما دان، ضمرت النزعة الإنسانية التي تقوم على احترام الإنسان ككائن بشري أولا قبل أن يكون مواطنا. وهذه بعض التصورات القاصرة حول حقيقة الإنسان؛ لأن مجتمعاتنا لم تحل بعد مسألة الإنسان، ولا تملك اعتقادا صحيحا حوله. لذلك، وجدنا من اعتبر هذا الإنسان كموجود عاجز، هدفه أن يبقى عاجزا أمام الله. وهنا لابد من استحضار نظرة المذاهب القديمة للإنسان الذي كان يقدم نفسه قربانا للآلهة؛ ثم نجد، بعض الفلسفات الحديثة التي تنظر للإنسان كحيوان طبيعي؛ أي إنسان مادي وحيوان اقتصادي غريزي وجنسي، وهي نظرات انعكست سلبيا على حياته وخصائصه. فجاءت الرؤية القرآنية للإنسان، التي تعتبر الإنسان إنسان خير لا إنسان شر، ومعصية الإنسان الأول لله إشارة لتطوره من حال اللاوعي الغريزي إلى حال الوعي الذاتي، وهو إيذان بتحوله من الطاعة الجبرية إلى الطاعة الاختيارية. قال عبد الوهاب بوجدبية (عن طرد آدم من جنات عدن ليست مجرد تخل وليس من باب أولى وأخرى لعنة، وإنما هو انتقال من مكان إلى آخر أو إن شيئا هو طرد تحرير) ولقد أجاب الله الملائكة بأنه يعلم ما لا يعلمون، فهو يبالي بمصير مخلوقاته ولا يفتأ يساعده ويظل "أقرب إليه من حبل الوريد". ألم يضف عليه الكثير من صفاته؟ ففي شرح

الآية "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" أبرز القاضي ابن عربي: "أن الله لم يخلق أحسن من الإنسان ومنحه الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والعقل والحكمة، وهي صفات يختص بها سبحانه".[5] إذن، يتميز الإنسان بميزات ثلاث؛ كونه موجود واع ومختار ومبدع، وليس كائناً مستحقرا وذليلا أمام الله، بل هو خليفة الله - المقصود بالخليفة هنا الإنسان من حيث هو إنسان لا الخليفة من حيث هو الحاكم - وكائن عزيز عند الله، وكائن ذو بعدين بعد أرضي وبعد سماوي يحتاج إلى دين لا يصرفه إلى النزعة الأخروية البحتة، ولا إلى النزعة الدنيوية المطلقة، بل يحقق له التعادل والتوازن أي أنه بحاجة إلى دين ذي بعدين، حتى يساعده على تنفيذ مسؤولية الإنسانية.[6]

وتصحيحاً للمفاهيم الخاطئة، حول الإنسان كما تجسدت في التراث الإسلامي، دعا الكثير إلى ضرورة قراءة إنسانية للدين، ويقصد منها أن يفهم الإنسان دينه وتدينه بالشكل الذي تقتضيه كل أبعاد إنسانيته، الدين للإنسان وليس لله؛ فالإنسان هو الذي يحتاج إلى الدين وليس الله، لا يستطيع الإنسان أن يفهم دينه بما يتناقض مع شطر إنسانيته وأبعادها...[7]

نشير هنا في هذا المقام إلى أن مركزية الإنسان، ليس المراد منها حلول الإنسان محل الله، والاستقلالية عن الوحي، أو التخلي عن الروح الدينية في العصر الحديث، وإنما المراد من البعد الإنساني أو الصفة الإنسانية الجانب الحقوقي والقيمي والفلسفي. تلك الجوانب التي غيبها الفكر الإسلامي في الماضي، وما يزال عدم التركيز عليها قائما في منظومتنا الثقافية والدينية.

## 2- النقد الديني بين الإيديولوجي والمعرفي:

النقد ضرورة تمليها طبيعة الدين ذاته؛ فالملاحظ أن الوحي ظاهرة نقدية، في حد ذاتها، فعلى سبيل المثال كل نبي من أنبياء الله، يأتي قومه يحمل معه مشروعا إصلاحيا قائما على نقد الواقع، وما ينطوي عليه من أفكار ومفاهيم خاطئة، ثم بعد ذلك يؤسس لفهم جديد، لكن واقع الأفراد والجماعات في البلدان العربية، لا تتحمل النقد، ولا تمارسه، وينظر إلى كل من يمارس النقد أنه متآمر، يخدم مشروع الأعداء، وينال من الدين الإسلامي، ويشوه صورة المسلمين.

[5]- **الإنسان في الإسلام**، عبد الوهاب بوجدبية، دار الجنون للنشر، تونس، 2007، ص 22

[6]- **الإنسان والإسلام**، علي شريعتي، ترجمة عباس الترجمان، دار المصحف للنشر، ط1، 1211هـ، ص 18

[7]- أبعاد القراءة الإنسانية للدين، حوار مع محمد مجتهد سبشتري، قضايا إسلامية معاصرة العدد 31-32، السنة العاشرة، 2006، ص 47

يراد من النقد، في هذا السياق؛ هو نقد مزدوج يستهدف مستوى الإصلاح الديني والآليات التي اعتمدها ومناهجه، ثم يستهدف فهم النصوص الدينية، والقراءات المتعددة لها. وبشكل آخر نقد داخلي (من داخل الدين)، ونقد خارجي (من خارج أطره).

ولذلك، فشرط ولوج الحداثة، يتمثل في القيام بتقديم طرح نقدي للدين. وقد قامت بهذا الصنيع أوروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث لم تخض صراعا مع الدين، بل قدمت تفسيرا جديدا للعالم وقراءة جديدة للدين، (مثلا: فسر هيجل الدين عقليا، كما سعى ديكارت إلى إثبات عدم مادية الله. والنفس من خلال نظرية العقلانية ).

لا يفتقد الدين مركزيته في الحياة عامة في ظل الحداثة، وكذلك لا يحصل تصادم بين الإسلام والحداثة؛ لأن قيم الحداثة هي قيم إنسانية لا قيم غريبة كما يظن البعض.

لماذا ركزنا على النقد، كخيار إبستمولوجي قام عليه الوحي "الإسلامي"، وليس النقد كآلية وظيفية ظرفية براغماتية، يضطر لاستخدامه كلما طوقت نصوص الدين باستفهامات تحتاج إلى إجابات آنية، نجد أحيانا الفقهاء وعلماء الأمة يقرون بقصور الأدوات التحليلية التقليدية، ويتوسلون باجتهادات مستمدة من فتوحات المعرفة الحديثة، للخروج من طوق الأسئلة/ التحدي، التي تحاصرهم في العديد من المناسبات. ورغم ذلك مازال حضور النقد المعرفي الصارم في منظومتنا الثقافية والاجتماعية والسياسية باهتا؛ نتيجة عوامل نفسية وتربوية وتاريخية؛ فالجانب النفسي يتجلى في صعوبة تقبل النصح من الآخر، والجانب التربوي، حيث لا نكاد نجد حضورا يذكر له بالمؤسسات التربوية، فيتربى الطفل على التمجيد والمدح والتلقي السلبي دون تفاعل مع المضامين تحليلا ومناقشة. أما العوامل التاريخية على سبيل المثال التربية الدينية لا تقدم نماذج المشاريع النقدية للدين والفقه. ومهما تعمد بعض المتصدين للشأن الديني محو ثقافة النقد، فإنه سيظل حدا فاصلا بين التجديد والتحجر، وستبقى فضيلة النقد ومحوريته أساسية في بناء فهم جديد للدين، وقراءة جديدة لنصوصه.

ومما يدلل أن النقد فعل ملازم للإنسان في كل عصر؛ وجود مشاريع إصلاحية وتغيرية في الساحة العربية والإسلامية، بمختلف منطلقاتها ومناهجها ومضامينها، وهي نتاج ممارسة نقدية معرفية صارمة للموروث، بآلية الاستيعاب والتجاوز، إضافة لما ذكرنا؛ فالنقد يفتح المجال للتفكير العلمي في الشأن الديني خارج الإيديولوجيات الرائجة، ويفتح أيضا إمكانيات جديدة لاجتراح مفاهيم جديدة، تتخطى المنتج الذي يسوق في جامعاتنا ومؤسساتنا التربوية، وينطوي على الكثير من الزبد الذي لا ينفع.

ويمكن أن نورد في السياق ذاته، قولة لمحمد أركون رحمه الله: "ينبغي أن نعرف أن الإيديولوجيات التي لا يسيطر عليها فكر نقدي، لا يحرر الإنسان (أو الشعوب) من اغترابات وضياعه إلا بأن تخلق له اغترابات وضياعا جديدا" (أركون، محمد تاريخية الفكر العربي الاسلامي، مركز الانماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996، ص 56). وكما يقول الدكتور محمد حداد: "لقد حان الوقت للخروج من خطة التعامل مع الموضوع الديني بآليات ثقافة الستر، وللمواجهة الشجاعة لوضعنا الثقافي الذي تصح عليه عبارة الفيلسوف هيغل بأنه وضع "**الشعوب ذات الوعي الغامض بتاريخها**"، فما كان من صنف "اللامفكر فيه" في الماضي يصبح اليوم من صنف مكابرة الواقع deni du reel والخطأ ليس في التراث، ولكن في طرق تعاملنا معه".[8]

إن مشكلة النقد الديني، يتمثل في كونه يرتبط بالدين، وهذا ما جعل مفردة النقد تلتبس بتهم متعددة؛ فالممارس له تكال له تهم التكفير، لأن تراثنا يعتبر نقد أي ملامح للدين، يعد زندقة ومروقا وضلالا. والمعروف تاريخيا أن مصدر هذه النعوت يعود إلى بدايات علم الكلام. وحتى في الغرب شهد هذا النوع من التهم المتعلقة بالزندقة الصادر من الكنيسة؛ على سبيل المثال جان داراك (في فرنسا في 14) اتهمتها الكنيسة بالزندقة، وفي عصرنا الحالي كثير من الأفكار المنشقة عن السائد والمألوف لم تجد طريقها بعد للناس؛ خوفا من أن تلصق بأصحابها، مثل هذه النعوت، وما تزال جملة من الآراء في خانة "اللامفكر فيه" وهذه الظاهرة تشكل عقبة كأداء في مسار الإصلاح الديني.

## على سبيل الختم:

يرتبط الإصلاح الديني بالدين؛ والدين من فعل الإنسان، والتدين نشاط إنساني، لذلك، ومن هذا المنطلق، لا يمكن القيام بإصلاح ديني دون فعل نقدي إنساني، ثم من غير الممكن أن يلغي الدين الإنسان. أما مقولة الإصلاح الديني التي يظن البعض أنها تتعلق بأوربا فقط ولا علاقة له بأديان أخرى، فهي غير صحيحة؛ لأن التاريخ يثبت أن الدين- على سبيل المثال- في التجربة الإسلامية، شهد تغيرات عديدة في تمثلاته، وفي مفاهيمه حسب العصور، مما يشي بأن الإصلاح الديني حاجة إنسانية مستمرة، ومرافقة لمسيرة الإنسان وحياته، وتدل على تفاعل الإنسان مع واقعه الثقافي والاجتماعي.

لقد حاولت - قدر المستطاع - في هذه المداخلة إبراز الدور المحوري للإنسان في أية عملية، تستهدف التغيير والإصلاح، من جهة، والأهمية القصوى لفهم حقيقة هذا الإنسان، والنظر الصحيح له من جهة ثانية.

[8]- ديانة الضمير الفردي، ص 28

تم تبيان أهمية الفعل النقدي في مقاربة مسألة الإصلاح الديني والتغيير الثقافي، بغية تأسيس وعي وفهم جديدين للنصوص الدينية تنبثق عن قراءة حرة للدين. ولعل الأنسب للإنسان المعاصر، قراءة إنسانية للدين، تتواءم مع العصر، على عكس القراءة الفقهية للدين السائدة في بلداننا العربية والإسلامية، والتي ارتبطت بواقع ثقافي لعصور سالفة.

بتعبير آخر، يحتاج الإنسان المعاصر - أينما كان، ومتى عاش، ومهما دان - إلى تصور سليم حول ذاته وفق رؤية كونية توحيدية، إلى جانب عمل نقدي للموروث خارج الإيديولوجيات الرائجة في أفق اجتراح قراءة حرة وإنسانية للدين.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun


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