

الحرية في الإسلام ومنطق الطير في السماء

عبدالله هداري
باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية

عندما نسترعي حساسية الاشتغال الإجرائي/المعرفي للعلوم الإنسانية، نعي أن مشروع الباحث "محمد أبو القاسم حاج حمد" مدونة معرفية تكتنف قابلية كبيرة للتفكير من أنحاء وزوايا نظر مختلفة، وبآليات معرفية متعددة. لذا، تجاسرنا على الإستمولوجيا معضدة بلبوسات تاريخية ولسنية، كي نفاعلها في تقديم قراءة تأويلية لأغراض وبنيات التفكير ومفكرات ولا مفكرات المشروع. والباحث في اشتغال من هذا النوع، لابد له أن يعي حدود منهجه ومدياته، وشرايطه المعرفية كذلك، ما يعني وعينا بأن حاج حمد الذي نقترحه عبر هذه المقاربة هو المفترض التأويلي؛ أبو القاسم كما تأولناه، دون أن ننفلت عن مقارنة أفكاره في بنائيتها الملتصقة بالمدون.

مسوغات الإلحاح على دراسة المشروع على هذه الشاكلة، واسترشادًا بما ذكرنا آنفًا، نحصرها بالنسبة إلينا، في التجسير الممكن والمأمول بين العلوم الإنسانية والمعرفة الدينية في الدائرة الإسلامية تحديدًا، هذا من جهة أولى، و الرغبة في التجريب، واختبار فرضيات الإمكان التأويلي، بالنفس النيشي (نسبة لجون نيش (ولد 1928) [نظرية اللعب]) من جهة ثانية. ولعل جماع الأغراض في كل ذلك، الدفع بالمراكمة المعرفية التطبيقية في حقل الفكر الإسلامي، وداخل دائرة تخصصات هذا المجال البحثية الأكاديمية منها على وجه التخصيص.

1- حاج حمد والحرية القرآنية:

يستحضر حاج حمد في كل ما دونه ضمن مشروع الفكري، هذا السجال وكل تلك الحمولة النقدية لتراث المسلمين أو تمثلهم له اليوم أو محاولتهم تجاوزه بالقطيعة أو الوصل والفصل أو الذوبان.. الخ. ويمكن التقرير أنّ مشروعنا قد اهتجس بهذه الخلفية النظرية، في محاولة ملحة منه أن يقدم ما يخدم غرض "التغيير"¹، المنبني حسب اعتقاده على الإنسان والعائد عليه، و دون أن يجعله الفاعل الوحيد والمركزي².

لهذا، سيحاول أن يصوغ تصورًا تكامليًا - تركيبياً من داخل القرآن، باعتبار هذا الأخير نقطة الخلاف التي تبني

”... كما خلق سبع سماوات
 بحرفي الأمر (كن)، وخلق النجوم
 وكأنها خرز من الحقّ الذهبي؛ ليكون
 مقدور الفلك اللعب بها في كل ليلة،
 وجعل لقفص الجسد أحوالا مختلفة،
 كما خلق لطائر الروح أجنحة وريشا
 من طين، وأذاب البحر تسليما له
 بالأمر، كما ذلك صرخ الجبل رهبة منه،
 وأحال البحر صادي الشفة ظمًا، وصير
 الحجر ياقوتًا والدم مسكًا، ...“

منطق الطير. فريد الدين العطار. ص 139.

ت بديع محمد جمعة.

¹ محمد أبو القاسم حاج حمد. حرية الإنسان في الإسلام. 2012م. ط1. دار الساقي. مراجعة وتعليق محمد العاني. ص 39

² تستشف هذه التكاملية الوجودية في مختلف مؤلفات حاج حمد، وهي من أهم قواعد التفكير في الإنسان عنده.

عليها كل الاتجاهات رؤاها؛ سواء تأويلاً، أو توظيفاً، أو لئياً للنصوص، أو تحويراً، أو تجاوزاً أيضاً له باعتباره حسب البعض نصاً دينياً رجعيّاً الخ...، وهذا، ما جعل مطلب الباحث يستجدي مقدمات منهجية معرفية، ويستدعي الكثير من آليات الاستمولوجيا واللسانيات ونتاج العلوم الإنسانية و الطبيعية، والكثير من البنيات التصورية للعالم التي أسستها الفلسفة في امتداد سؤالها الإنساني.

هذا الذي ذكرنا، في محاولة الإمساك بمنهج المفكر الراحل وشكل الاشتغال المعرفي عنده، يمكن اختصاره في كلمة مهمة أجملها في عبارة "الروح الإبداعية"، القدرة - في نظره حصراً - على الدخول لمكنون القرآن وحيازة معناه.

لكن، يحسن بنا التوقف برهة هنا، للتساؤل عن التحديد المعرفي لدلالة "الروح الإبداعية"؟، وكيف يمكن لنا أن نصف من يؤمن بها، فيجعلها رؤيته للعبور إلى القرآن، ومن ثم العبور إلى الكون والتغيير والعالم. لنجيب، ودون أن نبالغ في التأويل فنبتعد عن تقديم الطرح الأكثر تفسيرية لهذه الرؤية، سنستدعي جماع تصوّره للحرية؛ في كيفيات تأسيس رؤيته لها من داخل القرآن.

1-1- الإنسان، الإسلام، الحرية .. قيمة التلازم الإنساني والكوني.

الإنسان عند حاج حمد، هو ذلك النوع من الخلق، المتفرّد عن غيره بالسمع والبصر والفؤاد، أدوات زود بها، لتتكامل وأسئلة وجوده، وحاجيات استمراره موجوداً، ودواخل سموه روحاً.

هذه العناصر التي اصطلح عليها بتعبير "الأجنحة الثلاثة" تمتلك قيمتها، في التحليق بالخلق "الإنسان" نحو إنسانيته في اكتمالها المرجو دوماً. لهذا لا محيد للإنسان من أعمالها، وإلا فهو الملتصق بالتراب "الجماد، والنبات، والحجر، والشجر"، فإن عملها حقق وجوده المستحق، وإن لم يعملها كانت عاقبته/مصيره الفناء مادياً وروحياً، والخروج من إحدائيات الوجود الحي والمتوتر. وكانت عاقبته في عدم أعمالها أيضاً، المساءلة عن الإعراض عن الطيران والانعقاد نفسه، ولنقل بلغة ساخرة، المساءلة³ على الغباء الذي اختاره المخلوق الذي لم يتحول إنساناً. فرهن عدم اكتماله بإرادته واختياره.

- "الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون"

النحل: 78.

³ يمكن أن نتأول المساءلة باعتبارها عدم رضی، أو تأنيباً على اختيار غير موفق استوعب الإنسان تبعاته التي تكفل النص بتبيين مدياتها التي كان من الممكن بلوغها. لهذا فلا ينبغي فهم المساءلة عقاباً، بل هي تقييم لهبة أو "نعمة" لم تستثمر .. وهو دعم وتأييد مضاعف للإنسان في انعتاقه وتحرره.

سيصير "العلم" بذلك غاية وغرضاً من الأغراض الكبرى داخل النص القرآني، العلم الذي لا ينفي أسبقية اللّاعلم، ولا ينتهي عند العلم الذي تحقق، كما لا يكون مصير الطير الركون للأرض في يوم من الأيام، وترك هذه العادة/الفطرة/السلوك الذي يعني كينونته ووجوده وتحققه الفعلي.

هذا الذي تقدّم تلخيصه، يضعه الباحث في قالب قواعدي، فيجعل "الحرية القائمة على قدرات الوعي لدى الإنسان" أهم عنصر في توصيف حريته، ولهذا، على الرغم من أنّ عائد هذه القيمة "الحرية" يرجع أساساً على الإنسان بالتقرير الحرّ في مصيره، فإنّ الخالق تكفّل بالسؤال عن تفعيل هذه القدرة.

يحقّ لنا التساؤل بعيداً عن لغة الانصياع والتقبل الساذج، عما يعنيه ذلك، ألا يمكن اعتباره تحكّماً من الإله في مصير الإنسان على الرغم من أنّه حاول أن يثبت حريته غير القابلة للتقييد؟

يحاول حاج حمد ضمناً، أن يجيب على التساؤل، بعد أن أرهق عقله وتفكيره بشكل مساق لانشغاله الفكري، حيث يقرر، أنّ الحرية النابعة عن أعمال القدرات (الأجنحة) الثلاث، تعني كمال المسؤولية الإنسانية فيما يقرّره لحياته، فلا يقفو ما ليس له به علم، وهنا، يقع توكيد مضاعف من الجهة الدلالية على عبارة "علم"، التي سبق لنا أن شهدنا بؤرة تولدها الأساسية. لهذا "فالإمام" أو الوجهة والموجه هو قدراتك، التي ستمنحك، وستمنح الإنسان قيمته، أي المعادلة التي تعني (الإنسان=الحرية)، وإلا فإننا أمام عمى فقدوا السمع والبصر والكلام. وقد عبّر بدقة عن هذا الغرض القرآني، "هنا يرد الإسلام (قيمة الحرية) إلى (قيمة الإنسان)، فيعادل بينهما، فالحرية والإنسان هما صنوان في المفهوم الديني، وهي حرية ترفض الاتباعية إلا في ما يقرّه الإنسان بسمعته وبصره وفؤاده"⁵.

إذن، فالسؤال عن الأفعال اللّامسؤولة هنا، وليس عن الاختيار الحر، بمعنى أنّ القرآن ينوع ويوسّع دائرة ما سيسألنا الخالق عنه، ليتجاوز ما قرّره ورسّخته دائرة المعارف الإسلامية في التراث، من الذنب، والإثم، والمنكر.. الخ، المساءلة ستتجاوز ذلك لتطال وبإلحاح أكبر اللّاختيار والالتفعيل لمدركات الإنسان ووعيه، أو أجنحته الثلاثة بلغة حاج حمد. وإن عمّت قاعدة الرحمة عناصر المساءلة الكلاسيكية، فكيف لها أن تندغم وعناصر المساءلة المرتبطة بالحرية والاختيار والإرادة.

⁵ حرية الإنسان في الإسلام. ص 43

ويقرن مفكرنا، هذا الوعي في الابتعاد عن الاتباع وسيطرة أي سلطة كيفما كانت، بتواز مع "الإمام"، الذي لا ينبغي أن نؤم غيره، وهو القرآن، لهذا، فاتخاذ الموقف سينسجم والإمام "الكتاب" دون وصاية أو رضوخ لأي غيرية إلا بالوعي والحرية⁶.

كأننا به يحاول أن يرسّخ، ثقافة قرآنية يمكن لها في اعتقاده الذي سنتأوله بامتياز هنا، أن تمنح للإنسان حريته اللامشروطة، إلا من الانسجام والكتاب/الإمام (الوحي). وهو هنا يدفع بالتفكير عندنا، نحو الأفق النقدي الذي لن يقبل شرطاً وحداً اعترف هو مسبقاً بأن لا وجود له، لكن، يمكننا التلاعب بالمعادلة هنا، وفق فرضية معرفية، تقتضي وتستدعي مفهوم "القراءة الحرة"، التي ستحاول دوماً استيعاب الكون وذاتها (الإنسان) والعالم.

لهذا، نعتقد أنّ ما تقدم عندنا تحليل ذو تفسيرية أقرب إلى روح المؤلف "الروح الإبداعية"، استدعته مقدماته المعرفية، التي عرضها في عديد مؤلفاته، ونقصد تحديداً، تلك التعادلية بين المكونات الثلاثة، الكون والوحي والطبيعة، وعلاقتها الجدلية، اللامتوقفة، واللامحدودة.

فعندما نسترجع مقولاته المركزية تجاه هذه الفرضية: الوحي المطلق والكون المطلق والإنسان المطلق. ونسترجع كون القرآن معادلاً موضوعياً للكون، والإنسان كذلك، نعي تلك البنائية المنسجمة في طرحه، بنائية يمكن أن نقرر بأن أهمية عناصر قوتها عند القراءة؛ تكمن في انفتاحيتها اللامنتهية، وقبولها بمنطق التعدد، ومنطق الانسجام والعالم، والانفتاح في الآن نفسه على كل طروح الإنسانية المعرفية، سواء تفاعلاً واستثماراً أو نقداً.

1-2- الحرية في الإسلام .. حرية روحية.

يوصل حاج حمد دون كلل تأسيس رؤاه على أرضية علمية قد تحظى وفق توقعه بقبول لدى العديد من فئات المجتمع، بالأخص من اعتبر أنّهم قد أبعدها عن الإسلام، ولم يكن ابتعادهم اختيارياً وإنما اضطراراً، نظراً لما صادفهم مراراً وتكراراً من الأفهام الدينية التي لم ترق لتطلعات الحرية والإنسان الحر الذي يروم بلوغه يوماً، وفق الأدبيات التي أطرت تفكير العديدين منهم⁷.

⁶ نفسه. 44

⁷ حيث إنّ هؤلاء "لا يجدون تجسيداً لقيمهم الحقيقية في مفاهيم الحركات السائدة، هؤلاء الأكثر تعشفاً للفنون والجمال والإبداعات، الأرق ريشة في الرسم، والأدق إزميلاً في النحت والأكثر قوة في التعبير عن قضايا الإنسان. هؤلاء هم دوماً وقود الثورات، يشعلونها ويمضي معظمهم في غمارها، يجسدون قيمة إنسانية متعالية، لكنهم يأخذون موقفاً سلبياً من الدين، لأنّ الدين استلب، فقيل لهم إنّ لا مكان لهم في دائرة اللاهوت." حرية الإنسان في الإسلام. ص 81

لا يبتغي من ذلك التهرّب مما تفرّضه الأفهام الدينية، وما تكرسه في الواقع عند المتلقين، بل يحاول أن يجعل من إمكان وجود تصور غير الذي يقدم "حقيقة"، يمكن لنا أن نوّسس لها معرفياً، ومن داخل القرآن. يمكننا أن نوصف موقفه هذا، بالتشبّث بأحقية الدين إلى جانب العديد مما يحفّ الإنسان من مؤثرات في أن يقدم مقترحه، حيث يُعتقد في المقترح الديني الذي قُدّم رحابة وجرأة وانسجام مع العالم بشكل أكبر مما قد يصوره ذوو الأفهام الدينية الدوغمائية أو ذوو التوجهات الأصولية الإسلامية. لهذا، يمنح - حسب ادعائه - للدين فرصته التي لم تمنحه بشكل صحيح، ولم تقدم للمتقبل كما ينبغي.

هذا المزاج المعرفي عند حاج حمد، والذي لم يكن يخفي فيه مرجعياته المعرفية، بل يحاول أن يؤكد ويظهر في غالب الأحيان اعتماده عليها، فيعمد بشكل مساوق أن يخلق نوعاً من التفكير في أهمية التفكير في التصور الديني عبرها، وبشكل موجه للنص الإمام أساساً، أي "القرآن"⁸.

بدورنا، نقرّ أنه فكر من زوايا نظر مغايرة، يصعب على الأفهام الدينية على ما هي عليه اليوم أن تفكّر فيها، أو تتصوّر أنّ الدين قد يشكل قوّة اقتراحية منافسة لغيره من المجالات المعرفية، باعتباره منتجاً للمعنى هو الآخر. والمقصود تحديداً أنّ العديد من الأصوليات واقعيّاً تقدم الدين مرجعاً ومالاً فحسب، لكن تسويقها له على المستوى المعرفي يبقى معزولاً عن دائرة المعرفة المعاصرة، وأرضية العلوم الإنسانية. بله اعتباره نقطة طموح واندفاع ومجالاً يفرض اجتراحه التماساً مع عوالم التفاعل الجديدة في الكون، فهذا "مستحيل التفكير فيه" حسب نسق (paradigm) أرضية المعارف الدينية الحالية (على المستوى الإسلامي).

هذا هو مكنن جدّة طرح الرجل، وعبره سيلخّ على المقارنة الضرورية، بين جوانب (البدن، الحواس، النفس) في تحرير مفهوم الإنسان وحرّيته، لا لينتهي عند هذه الجوانب الثلاثة، وإنما ليعتبرها ذلك الانسجام العفوي أو "منطق التشيبي"، فتكون بذلك هذه التشبيبات نقطة عبور، وحركة نحو قرآني أكبر؟

هذه الحركة نحو الغرض القرآني اللامنتهية، ستكون حركة دائمة نحو "الروح"، لذلك فهي عنده قاعدة - مقصد بلغة الأصوليين - تتأسس عليها تشريعات الإسلام، فـ"مسؤولية الإنسان [تكمن] في الترقّي بقوى الإدراك [سمع، بصر، فؤاد] هذه لتعلو على سنة الطبيعة المادية التي (تشيأت) فيها نفسه وحواسه وبدنه ... [ف] القيمة الروحية للإنسان، مع ترقّيه بقوى الإدراك، تجعل الإنسان متجاوزاً في تكوينه خصائص المادة الطبيعية

⁸ مفردة "الإمام" في القرآن، وحسب حاج حمد تعني الوحي "القرآن"، وليس ما تراكم في أذهان الناس حول هذا المفهوم، فإمام الناس هو القرآن وليس ما دونه بإمام في درجة هذا الأخير، وهو يفرق بين "السيد" الذي يختص بشؤون التدين، وبين "الإمام" الذي ينطبق عليه ما ذكر آنفاً.

وحركتها، وبالتالي فقد طلب إلى الإنسان أن يخضع الطبيعة له لا أن يخضع لها هو ... إذ تصبح الروح هي الناهية للنفس الطبيعية الأمانة بالسوء"⁹.

الإجابة عنده، واضح توجُّهها لنقد تصوّرات معرفية ذات اتجاهات بينة (الليبرالية- الاشتراكية)، ولا يقدّم مقترحه بصيغة الوسط (السادجة)، أو بصيغة التركيب بين الفكرتين، وإن كان القارئ – وله الحقّ في ذلك – يلمس بعضًا من الميل لفكرة هنا وفكرة هناك. لكن، يشفع له غرض الحرية الأساس الذي قعده؛ وهو تحرير روح الإنسان (المتضمن والناجم عن تحرّر مداركه)، فلا تتملكه نوازعه الشيطانية/الطبيعية، دون نفيها، فهي عبور لا نهاية، ومرحلة لا تحرر للروح دون تحققها وفق مقتضيات تحترم خصوصياتها وشرطياتها الفيزيائية.

فالسّمع من ثم لن يكون لازم الأذن، وإنّما هو القوة الإدراكية المتحققة، والبصر، والفؤاد. لا يبد فيها من احترام تحققها النهائي المسؤول كذلك، والذي يعدّ نقطة العبور الوحيدة، نحو الإنسان الحر، القادر على تحرير روحه، والإنصات لوقعها دومًا على مداركه النهائية¹⁰.

واضح أنّ مفكرنا، لا يريد تقبل فكرة الإنسان المنتهي عند ذاته، والمتركز حولها، نعم هو يقبل بمطلقة¹¹ هذا الأخير ومكانته الكبيرة داخل جغرافية الخلق، لكنه يريد ذلك الإنسان المتحرك دومًا نحو روحه، التي تعتبر غرضًا "يتوبيا"، عندما نزوم تحقيقه في تماميته، لكن هذا الغرض سيكون معقولاً عند إدراكه وجهه لـ (الحرية = الإنسان)، لن تقيد حريته من قبل أي ممارسة/فكرة/مذهب/عقيدة/ديانة تسلطية/رجال دين ...، تصور له نهاية، هي الحرية في انعتاقه من أسر وجوده، سواء في تسلطية الأشياء أو الشيطانية فيه وحوله، أو تسلطيتها في كونها نهايات أفقه وآماله، أو في تسلطية الاستكانة للسكون "الاتباع"، الذي يخالف حياة الكائن الحرة، وهذه هي دلالات المسؤولية الأبعد له على مداركه "السّمع والبصر والفؤاد"¹².

⁹ حرية الإنسان في الإسلام. ص ص 48- 49

¹⁰ يحضرنى هنا، ذلك التحليل النابه، الذي ساقه الباحث عادل حدجامي في كتابه "فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف" في مبحث "من الأنا إلى العادة"، والذي نجد فيه تقاطعات وعلاقات معرفية ممكنة، على الرغم من اختلاف المقدمات والآليات، وتماس التكاملات المعرفية من حيث الأغراض، يقول: "والذات نفسها بحسب هذا التصور [تصور دولوز الذي يعتبر الذات منتوجًا بعديًا للتعلق وليس معطى قبليًا] لا تبقى وحدة أو ماهية جامعة أو تناسقًا داخليًا كما تتوهم الميتافيزيقا، ولا حتى ترابطًا منطقيًا ضروريًا كما يزعم العقلانيون، بل تصير مسار تكون وتحقيق دائمين، أي تصير جماع إدراكات متفرقة ومتتالية لا رابط ضروري بينها؛ فالذات هي على الحقيقة تركيب عرضي متباعد، أو قل بلغة نص (الاختلاف والتكرار) إنها جماع تفردات غير ذاتية، جماع أفكار وليس علة وجود الأفكار، فالذات انفعال دائم، وإحساس دائم، وليست فعلاً أو مبدأ للوجود". عادل حدجامي، فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. ط1. 2012م. ص 30

¹¹ للاطلاع بشكل مفصل ومعتمد على تصور حاج حمد للمطلقات الثلاث "الغيب والإنسان والطبيعة" أنظر كتابه "العالمية الإسلامية الثانية".

¹² لا ينبغي أن يفهم تحليل حاج حمد للمسؤولية الإنسانية، بأنها تؤول لغرض إيماني صرف، أي الإيمان بالله وتوحيده، وإنما – في اعتقادنا – أسس في تحليله هذا لأصلية اللا اتباع – الحرية، سيرًا نحو تأسيس الإنسان لخلاصاته، وقراراته كلها، في تفاعليته بالموجودات (الآيات). فالغرض القرآني الأساس حسب الباحث – ويتأويليتنا له هنا – تحرر الكائن وامتلاكه جماع قوته في ما قد يتخذ من قرار، فلا حكم لشيء عليه، إلا مداركه، فيما أن بنصت لها، أو يضرب عنها صفحًا فيتبع كل الأئمة الآخرين ممن يحفون – تسلطياً – واقعه ويزاحمون. لهذا فالغرض الذي وفق حاج حمد في إدراكه هنا، ذو أبعاد إنسانية كبيرة، وتلقى والعديد من خلاصات مسار الإنسانية اليوم، بعيداً عن الأفق الأيديولوجي (الأصولي) الذي تخندق فيه كل القراءات التي قدمت للوحي.

علاقة هذه الوجهة عنده وثيقة الصلة بالتشريع في بعده الروحي، يصورها عبر أمثلة لا يخفى على كل قارئ مديات الجمالية التي تحتملها، ومديات الانفتاح على الحياة التي تكتنفها، ومديات الإقبال عليها، وهي اللامنتهية واللامحدودة في شبيئتها ذاتها.

فمثلا علاقة الإنسان بالكون في بعدها الروحي، وحسب وجهة نظر القرآن، المنبئية على فكرة الحرية ذات الغرض الغائي الروحي، ستمثل في قول الله (الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء) البقرة: 22. "هنا يحسّ الإنسان بانتماء الكون إليه كبيت، وليس كحقل إنتاج ومستودع نفايات، هنا يصعب عليه نزع زهرة ولو برية، فكيف بإلقاء قنبلة وتدمير البيت. وحتى الاكتشافات لا تسمى في هذه الحالة (غزواً)، وإنما معرفة بزوايا البيت، في الفضاء وعلى سطح الأرض وفي أسافلها وفي أعماق البحر"¹³.

كذلك، سنتطبق هذه الرؤية على العلاقات الأسرية مثلا، حيث لن تتمثل في بُعد التعاقد داخل المؤسسة الزوجية فحسب، وإنما في بُعد روحي ممتد، يمنح للعلاقة أبعادها القصوى من معاني (الانتماء، الود، السكن)¹⁴. "فمن أجل هذا الإنسان يجب أن تُمنهج النظم الاقتصادية والاجتماعية، لا أن يتمنح الإنسان بها، وإلا فما هي قيمة تكوينه الذاتي متعالياً على المادة وشروطها بالروح"¹⁵.

1-3- حاج حمد وواجبية القراءة الإبداعية: خلاصة تركيبية.

لا يخفى على الدارس، والمتتبع لأعمال الرجل، انشغاله واهتمامه الكبير بواقع المجتمعات الإسلامية، وهو في ذلك لا يخرج عن دائرة التفكير في مستقبل هذه الأخيرة بمنطق المثقف/الباحث النبي، والعضوي الخ¹⁶، حيث إنّ إبداعيته المقترحة للقراءة تحتل الخلاص، وتحتل فكرة الحل لمشكلة يقبع فيها واقع هذه المجتمعات.

فهو يعي جيداً هذا الانحياز المتعمد والمقصود، بل لا يخفي كل ميولاته الإيمانية في أقصى تأويلياتها الممكنة، قصد أن يقدم – في أفق اعتقاده – نموذجاً للمؤمن المبدع، والقادر على التفكير والتغيير، المؤمن بالحرية؛ والحرية في أقصى ما قد يبلغه معها من مخيال وعروج فكري. وهو هنا، يقدم نموذجاً/انفراداً، يؤكد فكرة (الضمير الفردي) المتجه بشكل محصلاتي نحو التغيير الإنساني، ويؤكد نجاعة القراءة والتمثل الفردي

¹³ حرية الإنسان في الإسلام. ص 57

¹⁴ نفسه. ص 57

¹⁵ نفسه. ص 69

¹⁶ يصف حاج حمد دوره/واجبه هذا: "ولعل الذين استلبوا مفهوم العلاقة مع الله على نحو ما يفهمون به، هم، هذه العلاقة بين طبقات الملاك وعبيدهم، هم الذين دفعوا بأفواج كبيرة من العقلايين ومحبي الانعتاق والحرية إلى خارج دائرة الدينونة لله. ولعل من واجبنا أن نأتي على مضمون هذه العلاقة مع الله لنبين أنّ الإنسان – في عبوديته لله – هو نفسه ذلك الطائر الملق في جو السماء، بل إنّ دينونة هذا الإنسان لله هي أكبر في محتواها حرية ووعياً مما جاءت به أيديولوجيات عصر الاسترقاق العبودي للبشر". حرية الإنسان في الإسلام. ص 82

للدين، بمعنى الاشتراك في الإيمان، والاشتراك في الحرية، على الرغم من أنّ التمثيل لكل ذلك في المحصلة يبقى ذا بعد خاص وشخصي.

قد يخالف الكثيرون هذا الرأي، معتبرين ذلك افتراء على الرجل، وتأويلاً لأفكاره على عكس ما تحتمله، لكننا، قد قررنا قبلاً أنّنا في سياق قراءة/تأويل لفكر الرجل وأبعاده، نحاول ترسيم جغرافية الفكر لديه، والتكهن بمديات أفكاره. ولكي نزكي بدورنا هذا البعد في استيعاب "القرآن"، نوّكد أنّ هذا النوع من القراءة وإن كنا لا نستطيع تصنيفه في خانة الأكاديمي، المتقيد بشروطها، إلا أنّه ذو قدرة تفسيرية هامة، ويمكنه خلق منظومة معرفية، وسياج (تأويلي مفتوح) حاف و جديد حول نص "الوحي"، سيمثل مستقبلاً بادرة في تثوير القراءة وفتحها على آفاق إبداعية/فردية أكبر.

الببليو غرافيا:

- (محمد أبو القاسم حاج حمد):

- حرية الإنسان في الإسلام. 2012م. ط1. دار الساقي. مراجعة وتعليق: محمد العاني.
- العالمية الإسلامية الثانية. جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. 2012م. ط1. دار الساقي. مراجعة وتعليق: محمد العاني.
- عادل حدجامي، فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. ط1. 2012م.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com