عام

اللاهوتية والحداثة ومعضلة التقييم الانكفائي

الحاج أوحمنه دواق

باحث جزائري

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

مدخل

إن المنطق الاجتزائي الحداثي المنبت يؤول إلى حال من الطغيان في ممارسة التجربة الحداثية بعيدا عن التسديد الديني المتوازن، من قبيل إشراكه في التعاطي مع الظاهرة الإنسانية المركبة، بعيدا عن الروح العدائية الناشئة من المنظور التبعيضي الغالب على أسلوبها في إنشاء الحياة، ثم في تفسيرها وتقييمها لها. وحتى لا يظن أنا نعمد إلى تقريرات استعجالية، فيها الانتصار لكل وعي صادر عن المعنى الديني، وتفاصيله الموجهة للحياة والحاكمة لها، ارتأينا أن نختبر الوعي اللاهوتي الغالب في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، وكيف يقيم الحداثة ويحكم عليها. هل بوعي متعمق؟ أم بأحكام عجلى تنم عن عجز وعدم تمثل؟ وبذلك هل يشترك المنظوران العلمانوي، واللاهوتي في المنطق نفسه في النظر إلى الظواهر والحكم عليها؟

الإلغائيات تستند إلى مرجعية اختزالية واحدة، وإن تنوعت مظاهرها، لذا نجدها تعتمد على الجزء الأول من الحقيقة الوجودية، ولازمها المنهجي، فتأدت إلى رفض الحداثة وما انبثق عنها، خاصة العلم وما يفرزه من أوضاع حضارية عامة، أو ما يفضي إلى تحجيمه ودفع دوره إلى زوايا خاصة من الحياة العامة. ومبعث الفعل السابق التوجس من العلم، والخوف منه على الدين وطقوسه ومظاهره ، لأن في العالم تجارب حضارية عدة، أثبتت انزواء الدين أمام العلم.

1- في المقدمات الرؤيوية للمنطق اللاهوتي المضاد للحداثة ونتائجها

لم يعد الوضع الذي انتهت إليه سياقات واسعة من البشرية حكرا على الغرب، بل امتد نتيجة الموجات العسكرية الاستعمارية إلى أركان العالم الأربعة "..بدا لنا من الإشارة إلى أن ذلك هو بصفة عامة تفسير سطحي جدا للصراع بين الدين والعلم؛ فالتطاحن والعداء الحقيقي كان أكثر عمقا وأبعد غورا، فهو لم يكن بين مكتشفات معينة للعلم ومعتقدات للدين على الإطلاق، بل كان بالأحرى أن بعض الافتراضات الشائعة جدا التي كانت متضمنة في النظرة العلمية عن العالم اصطدمت بافتراضات النظرة الدينية للعالم."[1]

أهمية النص المساق في تقريره لحقيقة جوهرية ماثلة أمام الوعي التاريخي الحضاري، في تاريخ العالم الحديث، وهو أن الرؤية الدينية قامت على جملة من المقررات النظرية، والتراتبات المؤسساتية، والانتظام الروحي، جعلها تتصلب في تفسيرها للعالم وتكون رؤية خاصة متينة، مقابل الرؤى الأخرى فلسفية كانت أو علمية أو فنية أو..

[1] والتر ستيس: الدين والعقل الحديث، ت إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 01، 1998، ص 69

وكان أول أمرها القبول بهذا التعدد، لكن ما فتئت المؤسسة الدينية ترى فيما يرِد من نتائج العلم والفلسفة خطرا محدقا على التفسير الصحيح الذي توارثته الدوائر المدرسية، مشيرا إلى الكفر بما جاء في كتب الحقيقة الدينية، وتاليا ترفعها إلى مضادة الله سبحانه ذاته، فتنعكس عليها بالرفض التام، وتضيق عليها الخناق، فتحرمها الشرعية وتكسر اعتداد المقبولية في الفضاءات الاجتماعية والثقافية. فأول الأمر رفض للمضايقة وأخذ المواقع، ثم رفض للعلم ذاته، وأخرى الاستغناء بما يأتي في المدونات الدينية وكثافة التفاسير التي وضعت حولها، فتحرم نفسها من متاح تنظيري عارم، ناشئ من رفض القراءة العلمية القلمية، شق القراءة بالله المستعينة وغير المستغنية؛ فينشأ العجز والقصور وقلة الأدوات المنهاجية والمفاهيم الفكرية، التي يعطيها العلم وفلسفاته.

"...أما إهمال القراءة الثانية؛ أي قراءة الوجود والكون والاقتصار على قراءة الوحي وحده منقطعا منبتا عن الوجود، فإنه يؤدي إلى نفور من الدنيا واستقذار لها ولما فيها، يشل طاقات الإنسانية العمرانية والحضارية ويعطله عن أداء مهام الخلافة والأمانة والعمران، ويعطل فكره وينتقص من قيمة فعله، بل قد يلغى فلا يرى الإنسان نفسه فاعلا في شيء، ولا يرى لوجوده في الحياة معنى.إن تجاوز القراءة الثانية أو عدم جمعها مع الأولى يؤدي إلى ظهور العجز الإنساني الحضاري وتعطل طاقاته."[2]

هناك فئة من المتدينين المتمسكين بظاهر الأحكام الشرعية، وحتى بعض الصوفية السلبيين؛ من يقرر أن إثبات فاعل إلى جانب الله تعالى، هو شر ينبغي تفاديه ومبعث هذا الاعتبار أساس عقدي كلامي -لا يطيق البحث الخوض فيه- جر مع مرور الوقت حالة من الشعور بالرهبة في المبادأة بالفعل والمبادرة إلى الحركة، وفعلا سكونيا، يقود إلى الاستسلام الشامل، تنفيذا لأوامر الله وإرادته، وهنا تنشأ معادلة عجيبة في مضمونها، خطيرة في آثارها، كلما اِسْتَكَنتَ واستسلمت كنت أكثر تعبيرا عن الإذعان الإيماني والقرب، وكلما بادرت وسعيت بوسائل الحياة وقعت في الابتعاد، وزادت مظاهر المعاندة ومعارضة الإرادة العلوية، وما أكثر هذا الحال في أزمنة التراجع الحضاري! وربما هو من أسبابه.

"..وقد يسمعه (المشتغل بالعلوم الدينية والكونية) من يلبس لباس أهل الدين، وهو جامد على ألفاظ سمعها، فلو سمع غيرها أنكره وظنه مخالفا للعقيدة الصحيحة، فيأخذ يلوم المتعلم ويوبخه ويرميه بالمروق من الدين، هذا والمتعلم لا يشك في قوة دليله ولجهله بالدين يعتقد أن ما يقوله خصمه منه، فينفر من دينه نفرته من الجهل.. لهذا يعتقد أكثر هؤلاء أن الدين شيء غير مفهوم، بل قد يعتقده خرافة.."[3] الجمود والتوقف عند ظواهر النصوص، وما جاء من السابقين من قراءات متنوعة لها، ما يدفع بعض القائمين على الدين، إلى إنكار ما

---

(2) طه جابر العلواني: التوحيد والتزكية والعمران، دار الهادي، بيروت، ط 01، 2003، ص 99

(3) محمد عبده: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، موفم للنشر، الجزائر، ط 02، 1990، ص 115

عداه، حتى ولو كان من العلوم الكونية الصحيحة النتائج، وهذا يجعل الراغب في الجمع والتوفيق السجالي الإيجابي في تردد من أمره، فيؤثر نجاعة العلوم الطبيعية والعلم، على الدين وما يحيطه من تفاسير، باعتبار مقبولية الأولى وصحتها أمام منطق الحياة وتقلبات الظروف، خاصة وأن من يتمسح بلبوس الدين، لا يقوى على المنافحة، لوراثته لمقولات السابقين حفظا وتقريرا، وليس تحليلا واستدلالا، فيضطره الوضع إلى إشهار ورقة التكفير وإعلان المروق، ظانا أنه قد حل المشكلة، لكنه للأسف أفصح عن عجز مكين، يعبر عن قلة عدته المعرفية والمنهجية، وفي تقدير التحليل أن الاكتفاء بنصف الحقيقة غالبا ما يورث العجز، كما أورث قبلا الطغيان.

ومنهج الجمع بين القراءتين وفلسفته التوحيدية، همته المنهاجية والمعرفية، تصب في اتجاه إعادة اللحمة الصميمة بين جوانب الحقيقة ومظاهرها المنهجية والفكرية والسياسية.."و منهج من يصيح باسم الدين ولا تتحرك نفسه لمعرفة حكم من أحكامه أو درس عقيدة من عقائده، فشأنهم كلام في كلام.."[4]، وليت العجز قد توقف استئثارا للدين، بل يجاوز إلى مرتبة الجهل بالدين ذاته وأحكامه وعقائده، فالعاجز غالبا ما يلوذ بتكرار المقول من السابقين، فإن أعياه لاذ بالصخب واستعمال العنف، أو الهروب والانزواء.

"..فالذين يتعلقون فقط بالجانب الغيبي في القراءة؛ أي القراءة الأولى ويسقطون الجانب الموضوعي من حسابهم، فيتحولون بالدين إلى لاهوت يستلب الإنسان والكون وينفي الأسباب وقوانين الحركة وصيرورتها..ينتهي..إلى فكر سكوني جامد.."[5] السلب الوارد، ليس السلب الإيجابي، بمعنى تمثل الحقائق بأضدادها، والإمعان في نقد الآراء، واعتبارها واحدة من كثير، وإنما هي سُلوب نافية ابتداء لكل مخالف، وسنفصل في العنصر اللاحق ماهيته، وفي بادئ ظنه يُقدر؛ أنه يثبت لله وللوحي وللدين حضوره، لكن سرعان ما ينتهي إلى تكلس شديد ورفض مطلق للتجديد والبديل، فيدخل في رتابة تامة وانغلاق صارم وسكون مستمر.

"وهكذا نجد أن تعطيل القراءة الثانية يؤدي إلى الانتقاص من قيمة الفعل البشري، وبالتالي القيمة الوجودية للإنسان في الحياة، وهو أمر يختلف عن المنهج القرآني مما يجعلنا نميز بوضوح بين الفكر القرآني والفكر الإسلامي..".[6] إذن المصدر الرؤيوي للعجز هو الانتصار للقدرة الإلهية أمام الإرادة البشرية والفعل الإنساني، وهنا تضيع القيمة الأساسية للحضور البشري وتفرده أنطولوجيا، حتى أمام الله سبحانه. إن" التحولات بهذه

---

[4] محمد عبده: المرجع السابق، ص 116

[5] طه جابر العلواني: التوحيد والتزكية والعمران، مرجع سابق، ص 101

[6] محمد أبو القاسم حاج حمد : العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، المكتب الدولي للبحوث والدراسات، لندن، ط 02، 1996، ج 01، ص 460

(المواقف) إلى (اتجاهات فكرية) دون وضعها في دائرة المنظور القرآني الشاملة، قد أضعف كثيرا من انطلاقة الإنسان الحضارية، وشده إلى منطق العجز والبقاء قيد الانفعال بالقدرة الإلهية، في وقت يحس فيه هذا الإنسان نفسه باحتجاب اتجاهات الإرادة الإلهية في الخلق عن وعيه فلا يعرف من أين يبدأ ؟ ولا كيف يضع فعله في إطار التسخير الكوني؟"[7] أصعب ما يمكن أن يطرأ على تجربة إنسانية ما، أنها لا تعرف نقطة البدء، وتغيب عنها النهاية في أفق مختلط متضارب، فيدخل في عجز تام، وضعف لا يقوى على مواجهة أبسط التحديات الحضارية.

من اللازم منهجيا، عدم الغفلة عن الروح الواحدة، للطغيان والعجز فهما حالتان ونفسيتان وسلوكيتان وثقافتان، تنغرزان في تربة الأحادية والبعد الواحد، لكن يميل التحليل إلى أن مساوئ العجز والضعف يعودان على المجتمع الملتزم بتغييرات معينة للدين، في حين أن الطغيان لا يقف تأثيره في المجتمع الذي أنتجه، بل يتعدى إلى العالم كله، ويمتد حضاريا إلى نطاقات الكون الواسعة، وأفقيا يستوعب كل التجربة الإنسانية في براثن قيمه وقوة الإخضاع، وعموديا لقرون يخلف مآسي يعسر تجاوزها، باعتبار تركبها وتعقد تشكلها وتداخل مؤسسات كثيرة في إنتاجها وحمايتها.

"ولا تكمن المشكلة هنا في تمتع الوضعية العلمية بحرية النقد العلمي لمعطياتها مع التزام الوضعية الدينية بالمأثور المنقول، ولكن تكمن المشكلة في عدم قدرة الوضعية الدينية على طرح المأثور والمنقول نفسه ضمن منهجية القرآن نفس؛ أي أن الغائب الأكبر في الفكر الديني يرجع إلى عجز الفكر الديني عن الوصول إلى المنهج الكوني.. من هنا يتحول الدين إلى وعظيات خطابية وإلى قضبان سلفية تزهق روح الإبداع الحق وتحنط علاقة الإنسان بالحياة وتقوده إلى خارج العصر..."[8]

الملاحظ أن الرؤيتين الأولى والثانية، وضعيتان، أي تتماثلان في منطق الحركة ومآلها، رغم تباين المرجعيات المؤسسة لهما، حيث معين الوضعية الدينية تراث متراكم كثيف، يرقى في كثير من الحالات إلى منافسة القرآن والوحي ذاته..وهنا بعين واحدة يقيم العالم ويحكم على تفاصيله، وينخرط في هموم الظروف اليومية المباشرة، مما يوقعه في مفارقة النكران لنتائج العلم والفاعلية الإنسانية، المتمظهرة حضاريا في أشكال متراكبة، تزداد تعقيدا مع التطور، فيعظ و ينحبس في سكونية الشروح و التهميشات والتقارير لمتون السابقين.

---

[7] المصدر السابق، ص 460

[8] المرجع السابق، ج 02، ص ص (480-481).

2- اللاهوتية كوعي انتكاسي، ملازم للحضارات الدينية منذ نشوئها

أبادر إلى الحكم أن الوعي السابق لم يتولد فحسب، جراء الثورة العلمية المتعاظمة وإحساس الفكر الديني بتضاؤله أمامه، بل يعود منبته إلى القرون الأولى لتشكل الحضارة الإسلامية، وغيرها من الفضاءات الشاملة الماتحة من معين كتابي، "..وهذه هي أزمة الفكر الانتقائي في كل أشكاله..وكذلك هي أزمة كثير من مدارس المتكلمين الإسلاميين الذين قالوا بالجبرية واضطربوا في تحديد مسؤولية الإنسان عن أعماله، أو الذين قالوا بالاختيار واضطربوا في مطلق الهيمنة الإلهية، أو الذين قالوا بالاثنين..."[9] المدارس اللاهوتية اليهودية والمسيحية وكذا الكلامية الإسلامية أعجزها أن تجد الحل -باعتبار الغفلة عن الجمع منهجيا- للحضور الإلهي كونيا ومسه (وليس لمسه) لخصوصيات الحياة وهيمنتها المطلقة على كل شيء، مقابل الفعل الإنساني وشأنه في خضم وجودي يقر بوجود إله، وهي المتعارف عليها بمشكلة الجبر والاختيار، الملخصة لمفارقة أعمق، وهي كيفية الجمع بين الله كقيمة معرفية وجودية، والإنسان كفاعلية تاريخية مبدعة ومنجزة؛ أي العلم والوحي هل يتوافقان؟ ولمن الهيمنة في التوافق؟ وهل يجتمع أن تخضع للأول مع استفزازات الثاني للقيم الدينية الدارجة؟

إذن نحن منهجيا أمام طريقة في التفكير يمكننا نعتها بالوضعية اللاهوتية أو"..النموذج اللاهوتي الديني والذي يستبعد البعد الطبيعي، باعتبار أن البعد الطبيعي مركب على سنن الله في الكون، فمفهوم سنن الله في الكون لهما، فهي: إما أنها سنن مستقلة بذاتها؛ أي مودع فيها قوة الحركة، وإما أنها سنن بمنطق الاستلاب الغيبي."[10] الشبكة التصورية الناظمة لفهم اللاهوتيين تدور حول ناظم صارم- في تقديرهم صحيح- مفاده أن إثبات حقائق وقوانين من خلال العلم ونظرياته، هو ضد العلم الإلهي المبثوث في ثنايا الوحي.

لذا من اللازم مواجهته، والقيام بما يمنع امتداده في الثقافة العامة، لهذا ليس من مفر إلا العودة إلى لُحمة الجمع؛ " فالقراءة الأولى إذ تستصحب القراءة الثانية، فإنها تتسامى بها إلى ما فوق النزوعات الغريزية من جهة، ثم تستصحب ما يستجد من مناهج القراءة الثانية لتعزز به رؤاها الربانية".[11]

الاستصحاب من الشروط المنهجية المكينة، الدافعة إلى تعاضد القراءتين لترتفع القراءة العلمية فوق سلطانه إلى تواضع الحال والأداء، باعتبار ضآلة المحصل قياسا إلى المجهول الذي لم يقتحم بعد، فتخبو

---

[9] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2004، ص 34

[10] المرجع السابق، ص 260

[11] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، دار الهادي، بيروت، ط01، 2003، ص 209

الغريزة بتجلياتها الاستغنائية ومظاهرها، وتبرز محلها طاقة من العمل محكومة إلى أفق قيمي، بشرط الأداء الإنساني، حيث يشده إلى الممارسة المتوازنة التي لا تخل بأوضاع الإنسانية المختلفة. أمام الوعي المتدين من أساليب نوعية، تعين على القراءات المنهجية الصائبة والحاثة على التفهم السديد للنصوص وتنزيلاتها التاريخية وتشكيلاها للواقع، بوساطة القنوات التعليمية والتربوية والمؤسساتية، حيث لا يمكن بلوغها إلا بتدخل العلم.

"..وليس ثمة حاجة للتأكيد على أن هذا المد الديني، إنما يعبر عن أزمة حضارية لا بديل لها خارج النظام العالمي بوحدته الحضارية العضوية ولا يمكن أن يكون هذا البديل دون السقف الفكري لحضارة العالم الراهنة فأن تكون البدائل الدينية متخلفة عن الوعي العالمي أو أن تكون دون وحدة العالم العضوية، فمعنى ذلك أن تكون ضمن جغرافية إقليمية وتراثية منغلقة، وهذا أمر لم يعد ممكنا البتة"[12]

هناك زعم غالب من قطاعات كبيرة من المثقفين المتدينين، مفاده أن الرجوع المطابق لأساليب السابقين الفكرية والمنهجية هو الخلاص المضمون، خاصة إذا أمعن في مجانبة الوافد الغربي، وعمد إلى التأسيس لنفسه من خارج جزئية قيم الحضارة المنقولة من خلال الوافد وحمولته الفلسفية والعلمية. إلا أن حاج حمد يعتبر التقرير النظري السالف خطيرا جدا، لأنه لا يمثل عمق المعترك الحضاري، باقتضاءاته الموجبة باستعمال قلب قوة الحضارة المعنية بالأخذ أو بالمواجهة، لانتقال المعترك من الدائرة البسيطة القطرية وحتى الإقليمية، إلى نطاق وحْدوي عضوي عالمي، إذا اهتز فيه جزء تداعى له العالم جميعا في أقصى أطرافه، مما يفرض على الفكر الديني امتلاك ناصية المعرفة العلمية ومسلكيتها المنهجية، لتقوية ذاتها ابتداء، ثم انتقالها إلى مرحلة تقييم الآخرين، والحكم على تجاربهم بهدي من القيم العليا المتضمنة في مرجعيته الفكرية والثقافية، وبغير الرؤية الشاملة المتوازنة هذه؛ لا يقدر على إيجاد موضع قدم حضاري في خضم من الاختلافات والتباينات الإبستمولوجية والثقافية.

من العوامل المهمة التي يمكن سوقها لإظهار المفارقة غير المقبولة في المدارس الدينية وجامعاتها، ومصادرها التعليمية، ومضامينها التربوية، "عاملان حالا دون الاندفاع بالمد الديني من حالة السلب التي تؤكد على رفض ما هو قائم إلى حالة الإيجاب (البديل) التي تظهر ما هو مطلوب.

العامل الأول: الانفصام في التعليم بين منهج الرؤية والمعلومة التطبيقية سواء في المعاهد العليا أو الجامعات.

[12] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي، بيروت، ط01، 2004، ص 201

العامل الثاني: التربية الدينية، والتي قامت على عقيدة التكفير اليهودية خلافا لمبدأ "التطهير" في الإسلام.."[13]

وبما أن المنهج - كما أسلفنا - استيعاب ثم تجاوز، فإن الفكر الديني، خاصة عند شباب الصحوة الإسلامية في البلدان العربية والإسلامية، يفتقر إلى الهمة الإيجابية، المعينة على تحقيق التجاوز وبلوغ النضج الحضاري، المستوعب لتجارب الآخرين، والمازج لها مع الزخم القيمي الذي تمتلكه، ودفع ذلك كله إلى صيرورة تاريخية محققة للغائية الحقانية من الخلق كله، لكن الفصام الشديد بين ما تتناوله هذه الفئات من معطيات علمية مباشرة، لمواجهة أزمات الحياة اليومية، أعجزها عن التحول بها إلى نسق تصوري رؤيوي، يتيح لها هضم الحياة كاملة في سياق نقدي وتحليل بنائي، يعود بالفائدة على الجميع. إضافة إلى تكريس الفصام الإبستمولوجي، في صياغات تربوية وأحكام تعليمية ممكنة من التشرنق النفسي، والتوجس من العالم أجمعه، ونعت الآخرين بتوصيفات لا أخلاقية وسلبية، مهدرة للإيجابيات التي عندها، بوحي من روح تكفيرية ذات منزع أحادي ناشئ عن الخلاص الذاتي ومفهوم الفرقة الناجية، مع أن الدين من حيث ما هو لا يحمل المعنى المشار إليه من أي وجه.

وهكذا تضيع الفرصة الممكنة من تحقيق جمع منهجي قوي، يستحضر القيم من القراءة الأولى وتسديداتها. وكذا الفضاءات التي تفتحها، ويستجمع الشروط والأدوات المنهجية والوسائلية من القراءة الثانية، فيتشكل الوعي المتكامل المتوازن الذي ينظر إلى الحياة ويقيمها، بعينين منهجيتين مفضيتين إلى الحقيقة. وإلا فهو "..التشرذم والعنف في مرحلة التحول والفراغ الأيديولوجي."[14]

من الإنصاف تحليليا، الإشارة إلى أن الظاهرة الدينية عموما، وليست الإسلامية فقط تعاطت مع العلم بنوع من التوجس والتوقف، وفي أحيان كثيرة المواجهة الشاملة بقتل العلماء، وحرق مؤلفاتهم، ومحاكمتهم واضطرارهم إلى إعلان العدول عن موقفهم. ويظهر جليا أن الكنيسة الكاثوليكية أكفأ معبر عن هذا الشكل من الممارسات، حيث" تعتبر الكنيسة سواء من زاوية قصور مفاهيمها التي عرضتها في الإلهيات أو من زاوية سلوكها اللا إنساني مع عامة الناس وحضور صانع الطبقة المتحررة فكريا تعتبر من العلل الرئيسة لتمايل العالم المسيحي بشكل مباشر والعالم غير المسيحي بشكل غير مباشر نحو المادية..."[15] المعنى المستفاد أن الكنيسة من المؤسسات التاريخية، التي دفعت الفكر الإنساني إلى إنكار الجانب الآخر من القراءة، باعتبار عجزها

[13] المرجع السابق، ص 202

[14] حاج حمد، الأزمة الفكرية والحضارية، ص 208

[15] مرتضى مطهري: الدوافع نحو المادية، ت محمد علي التسخيري ، دار التعارف للمطبوعات، ط01، 1994، ص 27

ووقوفها عند تفاسير قديمة موروثة من عصر الآباء الأوائل، وإذا لم تجد حلا للمشكلات المعروضة عليها، تندفع إلى سلوك قمعي ضد الإنسان، ترجمة لرؤيتها الفقيرة نظريا، فلا تقدر على التواصل مع الفئات المثقفة المستقلة المتحررة فكريا، فتسعى إلى إخضاعهم بشتى الوسائل التي أتينا على ذكرها؛ فانتقم الفكر - حالمَا وجد فسحة عارمة للتحرر- لنفسه، ورفض قيم الدين الكنسي السلبي العاجز، وبحث لنفسه عن دروب أخرى سالكة تتبع، له فيها أن يقول ما يؤمن به، من غير خوف ولا تراجع.

"...الخطأ الذي ارتكبه المفكرون يكمن في أنهم كانوا ينسبون إلى الدين كل شيء يرونه في التاريخ، كالمعابد والجهاد والحروب المقدسة والحروب الصليبية والجهاد الإسلامي. ذكرت آنفا أن للإسلام رأيا ثوريا يمنح الإنسان المفكر الحر شعورا بالمسؤولية هو استمرار للمسؤولية التي كان يشعر بها الأنبياء أنفسهم... [حيث] التي كانت تقع على عاتق الأنبياء ستقع على عاتق العلماء (أي المفكرين)..."[16] من الدواعي التي أظهرت القراءة الأولى والثانية معا، بعض الممارسات التي تواردت من التاريخ، في صورة مؤسسات دينية ومظاهر حضارية احتكاكية عامة، دفعت البعض إلى الاستغناء، والبعض الآخر إلى العجز والانزواء والتخلي، في حين أن قراءة مجتمعة مفتوحة، في حقيقة الدين ذاته تبرزه طاقة دفع، لالتزام الشعور بأهمية الذات وحضورها الفاعل في الكون والتاريخ معا.

السبب الآخر للعجز والطغيان أنه "... لم يكن أغلب الناس يمتلكون قدرة كافية من النقد ليعوا أنه يمكن أن تمتلك المسائل المتعلقة بما وراء الطبيعة نصيبا من الواقع وصورة معقولة، وإن الكنيسة هي الخاطئة، ولذا فإنهم لما رأوا أن المفاهيم الكنسية لا تتلاءم والمقاييس العلمية أنكروا الأمر من أساسه"[17] ثاروا على الدين ورفضوه، وأخذوا يشقون لأنفسهم طريق المعرفة التجريبية الحسية، ما دفع رجال الدين والمشتغلين فيه، إلى المواجهة الدامية؛ حال القوة، والتحالف السلطوي مع السلطة الزمانية. لكن عند فقد الصلة، آثروا الانزواء وراء جدران الكنائس وقبول الوضع كذلك. الحياة كلها للعلم، والضمائر والأرواح للدين في المناسبات وآحاد الأسبوع.

والحال عينه ينطبق على التجربة الإسلامية عبر تاريخها، وإن تعاظم ذلك في عصور التراجع الحضاري، والدخول في حال من الركون التاريخي، ما جعل المسلمين يكررون أقوال السابقين، وقلل أو حرم دور التصويب والتصحيح معا "...إذ أن معظم (المنتج بشريا) من الإسلاميات المطروحة في مختلف الحقول عن الأصول وإلى المقاصد...ومخزون التفاسير والتأويل، لم تتأثر فقط بملابسات حاكمة ثقافيا واجتماعيا لتاريخانية

(16) علي شريعتي: دين ضد الدين، ت حيدر مجيد، دار الأمير، بيروت، ط01، 2003، ص 77

(17) مرتضى مطهري: المرجع السابق، ص 28

الإنتاج، بل تحولت بالدين من معرفة إلى أيديولوجية تناقض في كثير منها المعرفة الدينية نفسها، حتى أصبح جهد التصحيح أكبر من جهد التنزيل نفسه، فالتنزيل صياغة جديدة للواقع الأمي العربي، أما التصحيح فهو (عملية مزدوجة) تتضمن الهدم التفكيكي لما أنتجه الواقع من بعد مرحلة التنزيل، ثم إعادة البناء..."[18].

3- اللاهوتية التغييبية وتشكيل السلبية الشاملة

يركز عملنا على التجربة الإسلامية في امتدادها التاريخي وعلى شتى صنوف مذاهبها ومدارسها، لا من جهة قيامها السلبي التام أمام منهج وحدها، ولكن لأن تناولها بالتركيز فيه إحالة إلى الخبرة الدينية وطريقة تعاطيها، مع الظواهر الطبيعية والإنسانية في حال اكتفائها بالبعد الواحد للتجربة وتفويت الطابع المركب إبستومولوجيا، إضافة إلى سعيها الدائب إلى احتواء النطاقين الإنساني والطبيعي، ضمن شمولية صارمة تقرأ كل مضامينها، بخصوصيات شروطها النظرية والمنهجية، وإلا فالرفض والتضييق مصيرها.

المصادر التي بنى عليها الاتجاه الجبري المُصَادِر منزعه، تتوزع إلى مصدرين؛ أحدهما عن رفض، وآخر عن هزيمة. فأما الذي عن رفض، فالاعتقاد السائد المبني على الاهتمام المركزي بالذات العلية وصفاتها وأفعالها، في شكل دراسات سجالية مماحكاتية، تدور حول إثبات أمور ونفي أخرى، ما جر الخلاف يترى، فتكونت المدارس والمذاهب وجعلت تتنابذ فيما بينها، مرة بالرأي وأخرى بالسيف وهكذا، وسأعمد في حين إلى إبراز هذا الرأي وأصوله. أما الذي عن هزيمة "..يلجأ إليها كلما اضطر الدين أن يتنازل عن موقع من مواقعه التقليدية أو كلما اضطر لأن ينسحب من مركز وان يشغله في السابق... وبعد نزاع قد يستمر سنين طويلة، تنتصر النظرة العلمية الجديدة وتسود بين كبار المثقفين، عندئذ يقول أصحاب النظرة الدينية إنه لم يكن من موجب لهذا النزاع أصلا، ولكن الحق يقال أن هذا النمط من التفكير يخبئ وراءه سلسلة طويلة من التراجعات الهامة والحاسمة اضطر إليها الدين عندما وقف وجها لوجه أمام العلم.."[19].

إذ نقول العلم، فنحن نقصد ميدانه، ورغم النزعة التجميعية الغالبة على النص، إلا أننا نفيد التفاتته المهمة، بإقرار تراجع الفكر الديني وانزواءه في أحيان، حالما يستوفي العلم ويمتلك انتصارات نظرية تضطر المشتغلين بالفكر الديني إلى التراجع ورفض الجديد من العلم، والإغراق في خصوصياتهم اللاهوتية وتنازلا من دوائر المعرفة ومؤسساتهم التي كانت مشغولة منهم ومحفولة؛ فيظهر العجز، وتنمو الرغبة في رفض الجوانب التي

[18] حاج حمد: الأثر الغيبي في حركة الواقع، محاضرة، وجدة، المغرب، 2004.أثر العيبي في حركة الواقع، ص 12

[19] صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، ط 09، 2003، ص 17

اكتسحها العلم، ويقوى السعي إلى مصادرة النتائج؛ مرة بغرض إثبات الأسبقية وأخرى بداعي التوفيق، وأخيرة تحت وقع الضعف والاهتلاك، جراء التقادم وقلة العدة المعرفية وضحالة الأساليب المنهجية.

وهنا بالذات يروق للتحليل أن يقر مع محمد أبو القاسم حاج حمد (2004)، وقد حدد بدقة مظاهر الاستلاب الديني وهيمنة الروح الغيبية الجبرية على وعي قطاعات لا يستهان بها، في القديم والحديث، حيث نوجزها فيما يأتي:

1- يميل الوعي المتمحور حول الاهتمام الغيبي المبالغ فيه، إلى الإقرار بمقهورية كل شيء لله سبحانه، وأن إرادته نافذة يخضع لها كل شيء؛ فلا جدوى من دراسة الظواهر ولا التعرف عليها لأن القوانين تخرم وتعطل، والسنن ما هي إلا قرائن آنية تحيل إلى ما جعلت تجليا له، وأعني الإرادة الإلهية، وهنا تتشكل مسلوبية عارمة للإرادة البشرية، ولفاعلية الوجود وصيرورته، وخضوعه لنواميس تنظمه. فكل محال إلى كائن علوي يفعل في ملكه ما يشاء وأنى شاء. ولا أحد يقدر على مجاوزة ما أراد وما قضى، ويظهر السجال الكلامي الذي وقع بين المعتزلة والأشاعرة، ثم مع المحدثين ومدرستهم، هذا التوجه. ومعروف تماما نكران الأشاعرة لفاعلية الأسباب وجدواها وجوديا في الكون.

2- ولأن فاعلية الإنسان غير مجدية، فهو في أقصى حال لا يملك حرية تامة، تقدره على الفعل وضده ابتداء، وإنما أقصى ما يمكنه أن يكتسب ما حدد سلفا "..إن للإنسان كسبا وإن المكتسب به والمُكسَب مخلوقان لله تعالى، وهذا لا معنى له، فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقان لله سبحانه، فالعبد ولا بد مجبور على اكتسابه.." [20]، والملاحظ أن الغالب في تحليلات المذاهب الإسلامية والدينية عموما يفضي رأيها إلى القول بلا جدوى الفاعلية، وأن الإنسان في نهاية المطاف عبد مستلب القدرة، لا يملك أمام العالم ولا أمام موجده شيئا، إلا ما كان فلتة اعتزالية قل نظيرها، "..مفهوم العبودية المركب على ما كان في الثقافة التاريخية السابقة من حالات الاسترقاق؛ أي المجال المعرفي الذي كانت تستخدم ضمن منظومته مفردة عبودية، ثم يمتد تحليل هذه المفردة (العبودية) ضمن علاقات ارتباط مع أوضاع التعبد.."[21] العامة، وهذا ما يحيل تارة أخرى إلى تغليب روح التقاعس وشيوع فلسفة الخنوع، وأن البشر مسلوب الإرادة وينعكس ذلك كله على الحياة، فتنحبس ويتوقف استمرارها، وإذا كلف الإنسان بما لا يطيقه، لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف الجماد، لأن الجماد ليس له استطاعة وكذلك الإنسان ليس له فيما لا يطيق استطاعة.."[22]، وكذلك هي أزمة كثير من مدارس المتكلمين

---

[20] ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ت أحمد شمس الدين، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط 01، 2002، ص 109

[21] حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ج 01، ص 38

[22] ابن رشد، المرجع السابق، ص 109

الإسلاميين الذين قالوا بالجبرية واضطربوا في تحديد مسؤولية الإنسان من أعماله أو الذين قالوا بالاختيار واضطربوا في مطلق الهيمنة الإلهية..".[23]

3- يوظف الخطاب اللاهوتي، عادة بعض المقولات المستقاة من القرآن الكريم وكذا الكتب المقدسة للديانات الأخرى، فمهما بذل الناس جهدا لتحصيل المردود النافع المستقل لن يستطيعوا، لأن القوة العليا قد هيمنت تماما على كل شيء، وأن مستغلقات الوجود ورموزه، وإن انفتح بعضها تقديرا، فبعضها الآخر لا يزال في غياهب الكون مخفيا، لما يفصح عن مكنونه، وهو في نهاية التحليل من المفصحات عن القدرة اللانهائية للخالق، من ذلك (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)[24] السؤال رغبة في المعرفة واندفاع نحو تعقل الظواهر الخفية، إلا أن الأمر الإلهي حجبها وجعلها من مخصوصات الذات العلية، والدليل التعقيب القائل، ما جمعت من المعارف لا يبلغ إلى حد القليل، الذي لا يرقى إلى أن يتعرف على كنه الأشياء رغم تأثيرها الفاعل كالروح،" ويركب على ما يبدو من انتقاص في العلم، استلاب آخر هو انتقاص القدرة الإنسانية دون الكشف العلمي الكوني..".[25]

ويهرع غالبا إلى شهر سلاح الآيات، كلما برز الفعل العلمي الساعي إلى الكشف، ويقال إنه يستحيل على البشر أن يفعلوا شيئا، ومهما اكتشفوا يظل ذلك ضئيلا إذا قيس بأقطار السماوات والأرض وكيف؟ وأين؟ "لا تنفذون إلا بسلطان" ولا يملك السلطان إلا صاحب السلطان..".[26]

4- لا يملك البشر في الرؤية اللاهوتية، الاستقلال الإرادي، وتاليا الاستقلال في نظم حياتهم وشؤونهم، فلا يستطيعون إقامة النظم النابعة من تجربتهم الخاصة، المتطورة، عبر التاريخ، "..فيظن بأن لا علاقة بين الإنسان والتشريعات، ولا قيمة للمؤسسات الدستورية التي يمكن أن ينظر إليها البعض كمجالس شورى غير ملزمة، وللرأي حدود يقف عندها، فلا اجتهاد مع نص من الكتاب أو السنة أو ما أجمع عليه السلف.." [27] إذن تفترض المؤسسات الدينية، والوعي اللاهوتي القائم خلفها، أن إعطاء الحضور للرأي البشري في قضايا الحياة يفيد التعدي التام للإرادة الإلهية ومنجزاتها، وما الشورى الواردة إلا تنويه أخلاقي، لأن ما يليه إذعان وإقرار، وتسليم لأمر الله وإرادته النافذة في الأخير، "إن عبارة "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" يمتلك سلطة التقويم

---

(23) حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، ص 34

(24) سورة الإسراء، آية 85

(25) حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ج 01، ص 38

(26) سيد قطب : في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 34، 2004، ج 06، ص 3456

(27) حاج حمد: المرجع السابق، ص 39

والقرار بشرط إطاعته للأمر(أمر الله)؛ أي الإلزام وتنظيم العوالم، أو باختصار السيادة العليا والقوى الهائلة مجتمعتين.."[28]. لكن السؤال المطروح هل ما يحكم هذا النص، هو عينه ما يوجه رؤية حاج حمد السابقة؟ أبادر إلى النفي باعتبار أن المشروع الفكري التوحيدي، هدفه الكشف عن مواطن القصور، لإعادة القراءة والدمج التوليفي منهجيا ومعرفيا، في حين ما سقناه، يعتبر توصيفا من منطلق استحالة قيام مفهوم للسيادة بتأسيس على الفعالية المستقلة للناس قبال الذات العلية والنبي والكتاب.

"..إن تحليلنا يختزل...خيوط القوة المشكلة للحمة الوجودية المستمرة للوعي الإسلامي الأولى، إلى نوع من المفاهيم والأحداث والتحديدات، حيث نجد أن ما هو خارق للطبيعة يتدخل في التاريخ كأنه الواقعي، الحقيقي (الحق بلغة القرآن) الذي يستنبطه المؤمنون شموليا عن طريق العبارات الأسطورية والتسجيلات المعيارية والتصرفات الشعائرية والأعمال الثقافية.."[29]، يظهر التباين تفكيكيا في السياق المتعلق بالعنصر الحالي، بين العمل على خلخلة منطق الوعي اللاهوتي لتجاوزه بمادته وطموحه وآلياته، بمعنى مراجعة بنائيته، أو نقد ذاتي للتصحيح وإعادة اللحمة والتوازن. وبين النقد بغرض إثبات الخطأ مبدئيا، والقصور تكوينيا في بنية الوعي اللاهوتي ذاته، بقصد تجاوزه تماما، سواء في مادته المفاهيمية المكونة لبنائه النظري، أو في أطره المرجعية الخاصة، وفي مسالكه المنهجية، وإحلال رؤية أخرى تقوم مقامه.

5- تولد من المعنى السابق، واقع تاريخي ونظري على السواء، أنتج مقولة معرفية في عمقها، وسياسية في تداولها واستخدامها، وأعني بها الحاكمية وللمفارقة أن المنظرين لها هم أول ضحاياها لحرمانهم من ممارسة الحضور التنظيري والممارساتي، الذي يساعدهم على إقامة الأشكال القانونية والدستورية لتضمن هذا المفهوم في صياغات مستجدة، تتوافق مع التطور الحياتي الآني أو التاريخي للناس، وهنا نقر "..أن حاكمية المسلم نفسها تبدو منفية أو مستلبة بمنطق الفهم السائد للحاكمية الإلهية، فإن حاكمية غير المسلم وحقوقه الدستورية في إطار المجتمع المسلم تبدو منفية بشكل مزدوج، فهو إذ يعتبر خاضعا (ضمنا) للحاكمية الإلهية ولو ميزته بتطبيق بعض أحكام دينه غير المتعارضة مع الإسلام عليه، فإن موقعه السياسي والاجتماعي هو موقع المواطن من الدرجة الثانية حتى يعرف فقهيا بأنه (ذمي) وتطبق أحكام (الجزية) كبديل عن أسلمته أو قتاله؛ فدار الإسلام هي (دار السلام) وما دونها (دار حرب) أو (عهد).."[30].

---

[28] محمد أركون: تاريخية الفكر الإسلامي، ت هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط 03، 1998، ص 167

[29] المرجع نفسه، ص 168

[30] حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ج 01، ص 39

الاستلاب السياسي، كترجمة للاستلابات العميقة عقديا ومعرفيا في بعض التأويلات، يحتاج إلى تثبت نقدي معاكس، حيث إن النظم المؤطرة للدول كلها خاضعة لمنطق يحدد موقع المنتمين لها، تحت تعريفات وتسميات متوافقة وروح القوانين والشرائع الناظمة والحاكمة لها، وأيضا يترتب عن الانتماء مسؤولية قانونية وأخلاقية وحتى مادية، لذا أقدر أن المثال الذي ساقه حاج حمد مراجع فكريا ومعرفيا ضمن المدرسة التوحيدية، وتم الخلوص إلى الخطأ في التنفيذ والتطبيق وليس في المبدأ ذاته، وللمقايسة ماذا لو قارنا المجتمع العربي أو الذي ساد فيه الامتداد الإسلامي، قبل أن يهيكل وفق منطق الحاكمية على ما صور، كيف كان؟ وتحت طائلة أية ترتيبات قانونية وسياسية انتظم وخضع؟ وللدلالة لو قارنا بين شرين، أحدهما متأصل متجذر من حيث الطبيعة، وآخر طارئ ولدته ظروف القصور واستعجال التجربة، في تقديري لاختير أهون الشرين، وهنا نذكر بالقاعدة الأصولية، يدرأ أعظم الشرين بارتكاب أهونهما، والنقص لا يضر المثال والنموذج في شيء، "...ونحن ندرك أن التطبيق لن يبلغ الكمال قط، لأنه سيكون من فعل البشر، وخاضعا لظروف الزمان والمكان؛ أي خاضعا للتاريخ، والنقص هنا قام وسيقوم ونحن سنظل نتحرك نحو الكمال ونصبو إلى المثال، وستظل حركتنا واختياراتنا في ذلك تمثل جهادا واقترابا غير نهائي نحو التحقيق الأمثل لحكم الشريعة المنزلة..و إن محاكمة الشريعة الإسلامية، بذكر الأمثلة من سوءات التطبيق في عصر أو آخر، أمر يمكن الرد عليه بمحاكمة النظم الوضعية بتطبيقاتها المختلفة.."[31].

6- يعمد التحليل المرتبط بالفهم السابق إلى تصوير الإنسان عاجزا غير قادر أن يفعل في الكون بكافة قدراته، وإن أتيح له ففي مقدار ضئيل من المكان والجهد، لأن نهاية الأمور كلها إلى مصدرها، وتاليا يفضي إلى لا جدوى البذل، خاصة ماله صلة بالناحية الغريزية للحياة البشرية و وجهها الحسي، وربما حتى في امتدادها الأخلاقي، فتهان الغريزة وتكبت طاقتها، وتحبس في مضمارات ينتهي أغلبها إلى الاحتباس والتوقف، مشكلةً لوثات نفسية، تنعكس على صورة الحياة ووجهها لكن في تناقض صارخ.

فالخطاب اللاهوتي يمقت الغريزة ظاهرا، ويعوضها من طرف غير منظور في شكل تهويمات الوعد الأخروي، وما يحمله من الذات وصنوف المتع الحسية، الحبلى بالمعنى الغريزي، "...وكثير من الفضائل الأخلاقية وبالذات ما يتعلق بالجوانب الغريزية لا يرى البعض أنها طرح لذاتها وإنما من خلال الزواجر والنواهي كسيطرة على الأحاسيس، ثم يطلق العنان لنفس هذه الغرائز لتمارس إشباعا غريزيا فيما يتضمنه المنظور الحسي للجنة، فالتصوير مشبع للحواس والغرائز حيث يطلق عنانها بلا حدود ولا تكليف كتعويض

(31) طارق البشري: الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار الشروق، القاهرة، ط 01، 1996، ص 75

عن الحرمان من ذات الشيء في الدنيا، فلا يكتسب هذا الحرمان معنى الفضيلة الأخلاقية في ذاتها ما دام أن أصلها الأخروي يقوم على الإباحة، وهذه مظنة سائدة لدى كثيرين.."[32]

الذي أومأ إليه النص السالف، أن ما يزعم من اعتبارات أخلاقية شارطة للممارسة الغريزية، هي آليات كبت مانعة للطبيعة أن تسلك مساربها الموضوعة لها سلفا، وخاصة وأنها مباحة في الحياة الأخرى، مما يفيد أن المطلوب في الرؤية المتوازنة طلب الفضائل في ذاتها لا من جهة الزجر المانع بإطلاق، ولكن الحلول المفضية إلى الممارسة المتوازنة غير الجامحة المطغية، ولا المعطلة المانعة. إذن، لا ننكر على الفهم السابق إيمانه بالغيب وإقراره لحقائق الإيمان، لكننا نعيب عليه مبالغته، إلى حين تحوله إلى لاهوت مستلب، قرر التدخل الإلهي، بغير معيار ولا ضابط، والتدخل موجود من حيث الأصل، لكن "...دون أن ينتقص هنا الحضور الإلهي، من مطلق الإنسان وإرادته المستقلة وكماله التخليقي . فأي انتقاص يعود بالنقص إلى الإله الخالق نفسه الذي لا يحسن الخلق إلى مستوى الكمال، بل كيف يكون الإنسان مسؤولا عن أعماله أمام الإله وقد خلقه ناقصا؟ والنقص يفترض الوصاية لا المسؤولية؟"[33]

المظاهر التي ساقها التحليل كلها تنتهي إلى التوصيف التنقيصي لطرفي معادلة الخلق والوجود، الخالق الإله، والمخلوق الإنسان. ومصدر التنقيص؛ التقليل من الشأن الوجودي للإنسان، واحتقار طاقاته واستقذارها، لا عن نقاش وفهم نتج عن تأسيس، لكن عن تلق متوارث، الغالب فيه الأعراف المتراكمة من سنوات التراجع الحضاري.

7- الممارسة التاريخية للمسلمين، عبر تجاربهم السياسية خاصة والاجتماعية، تدرجت عبر مراحل عم فيها التوازن تارة، والاختلال طورا، فمثلا "..المرأة يظهرونها غير متكافئة مع الرجل، وحظ الرجل في الميراث مثل حظ الأنثيين وحقها في تقرير الطلاق أضعف من الرجل، والنظرة إليها محاطة بمفاهيم الدنس، فهي (عورة) وكلها (فتنة) فلزم إسدال الحجاب عليها، فالمرأة والذمي يعيشان أوضاعا متشابهة..".[34] عمدنا إلى إيراد الموقف من المرأة لتركيز المنطق الحداثي عليه، ولإشارته إلى المنطق الاستلابي الذي يقف عليه الوعي اللاهوتي، لإسقاطه القسم الثاني من الخليقة، والرمي بها في دونية الأصل، والدرجة الثانية اجتماعيا وتحميلها أكثر من طاقتها إنسانيا، فهي تعطي كما الرجل وأكثر، لكن في المقابل تتلقى أقل منه بكثير، وأود أن أعلق بأن المقصود هو الفهوم العرفية، وما أسقطته على المصادر الوحيانية من تفسيرات مشدودة إلى وقائع

---

(32) حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ج 01، ص 41

(33) حاج حمد: الأثر الغيبي في حركة الواقع، ص 04

(34) حاج حمد: العالمية، ج 01، ص ص (39-40).

خاصة ثم ارتفعت بها إلى التنظير رؤيويا، في حين أن التمعن في الوحي بمنطق الجمع بين القراءتين يقود إلى موقف متقدم جدا ومتطور، قياسا إلى ما ساقه فقهاء الأعراف تاريخيا، وأيضا لما تعبر عليه بعض الرؤى إلى اليوم.

"..إن أولئك المتمسكين بإبعاد المرأة عن المجتمع، والمؤمنين بضرورة إبقائها في سجنها التقليدي قد يبدو في تعليل الدافع النفسي لموقفهم بأنه جنسي بعض الغرابة، بيد أن هذه الغرابة لا تلبث أن تزول حينما نعلم أن ليس لتفكيرهم من مسوغ منطقي، إلا ما يتعللون به من الحفاظ على الأخلاق، الذي يختفي وراءه مغزى التمسك بالأنثى، فالغريزة هنا تكلمت بلسان آخر.." [35] ما الوجه المعرفي الذي يصل بين ما يرمي إليه حاج حمد وما جاء في النقل السالف؟ الداعي معرفيا لذلك فقدان المسوغ المنطقي والاتكاء على دوافع طبيعية غائرة تبعث في الوجدان خطرات تغشى العقل، فتدفعه إلى العمل والتفكير بكيفية ظاهرها منطقي وجوهرها تلفيقي ليس له من مستند نظري يبرهن له ويؤكد عليه، فاللاهوتيون يتعاطون بدونية مع فكرة المرأة ككائن وجودي غائب، للمسوغات الحافل بها التحليل، ".. قد يكون في منعها من الخروج مسوغ خفي مما يستقر في نفس الرجل، من دافع جنسي من الخوف على أنثاه أن يشاركه فيها غيره، وإذن فهو يدافع عن أنثاه، وهنا يظهر جليا ذلك الاعتبار الجنسي في تفكيره"[36] وهكذا يكون قد تدعم المعنى السابق تماما.

الاستلابات السابقة، وكيف تولدت من المنطق اللاهوتي، المعول على الاستمداد الغيبي في سكونية وسلبية، وتقنين للضعف والعجز باسم الإيمان والزهد زاد خطورتها ومآلها المدمر على كافة البشرية، والمتدينة منها خصوصا، "..الفهم البشري لنصوص القرآن هو فهم تشعب واتسع في مجراه عبر عشرة من القرون يؤكد على كل الجوانب التي يمكن أن تسلب الإنسان، فهو ليس مجرد فهم مجزئ، ولكنه يشكل منظومة عقلية وسلوكية، بداية من استلاب الإنسان بالعبودية ومعنى الطاعة، وتفريغ شحنات وعيه ونزوعه العلمي، ثم تجريده عن ممارسة أي شكل من أشكال تقرير سيادته بمنطق الحاكمية الإلهية، مع دونية الآخر الذمي، وتدنيس المرأة، واستلاب الفعل الحضاري وقوة العمل، وإعطاء معنى تحقيري للحياة، ودمغها بأزلية التفاوت الاجتماعي والانقسام الديني، إضافة إلى الاصطفاء العرقي والتركيز على العقوبات الحسية. ثم بعد ذلك كله لا تؤدي هذه التضحيات وأشكال القهر والحرمان إلا إلى جنة غرائزية تعوض عن كبت هذه الغرائز في الدنيا وتسود الصورة.."[37]

---

[35] مالك بن نبي: شروط النهضة، ت عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دار الفكر، الجزائر، دمشق، ط 04، 1987، ص 124

[36] المرجع السابق، ص 124

[37] حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ص 44

وتتحول قيم الدين من مفتق لطاقة الإبداع، ومعط لقوة الانطلاق، لكسر أطواق الذل والعبودية، إلى أغلال توضع على رقاب الخلق، وتستسلم نفوسهم وتتعطل عقولهم، ويدخلون في دائرة الخمول والانتحار الاجتماعي، "..إن الإنسان الذي فقد مسوغ عيشه في المجتمع، يترك المجتمع، ففي بعض الأحيان يأخذ الانسحاب صورة الانتحار: كأن يلقي بنفسه من جبل، ولكن بعض المنسحبين الذين أنهوا دورهم (يفعلون هكذا، ولا يتصرفون التصرف نفسه، وإن كان الدافع واحدا في الحالين (وهو الشعور بأنه لم يعد له مسوغ، ولا مهمة لوجوده في هذا المجتمع)، وهذا النوع الثاني لا ينهي حياته الاجتماعية انتحارا بالسكين، ولكن يعتزل المجتمع، ويفر من أداء الواجب، لأنه لم يبق له مسوغ وهذا الذي قيل فيه، فهناك من ينتحر بالسيف، وهنا من ينتحر بالسبحة.."[38]

خلاصة

عند أعتاب هذه الخلاصة، نقرر أن العجز الانكفائي والطغيان الاستغنائي، شكلان من الممارسة الحضارية والإبستمولوجية، يتولد حتما عن الأخذ ببعد واحد من القراءة، لذا على العمليات الثقافية والتربوية المركبة في سياق الإنسانية جمعاء، أن تعمد إلى إرجاع الارتباط إبستمولوجيا، وإدخال الأبعاد العلمية القلمية، والإلهية القيمية التسديدية، في سياق بناء حضارة إنسانية متوازنة؛ لا تستغني فتطغى، وتطغى فتعجز. "... والمطلوب ليس قول ذلك نظريا ولكن اكتشاف ذلك تطبيقيا؛ فالقول النظري لا يتجاوز حالة تبشير بفرضية تكون غير صحيحة ويمكن الطعن فيها، ولهذا يكون التحدي الأول والأهم في اكتشاف مدى التداخل المنهجي من خلال الجمع بين القراءتين، بين الوحي الإلهي والعلوم الطبيعية والإنسانية القائمة على سنن الله في الكون والحياة والإنسان...".[39]

---

[38] جودت سعيد: فقدان التوازن الاجتماعي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 02، 1994، ص 20

[39] طه جابر العلواني: التوحيد والتزكية والعمران، ص 103

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com