

الصحة العلمية بين الديني والسياسي



أحمد كازي
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

ملخص:

يعرف المجتمع المعاصر اليوم تحولات عارمة على مستويات متعددة، وبالأخص القيمة منها، نتيجة طغيان ثقافة العولمة. وهذه الأخيرة لا تأخذ بالعقل الحسابي ومحدوديته، بل بالعقلانية المفتوحة على عالم المشاعر أو الكوسموس الداخلي للإنسان (عالم الروح والوجدان).

وأهم سؤال يثار هو: بأي معنى يمكن أن نجعل من المجتمع المعاصر مفتحا على الروابط الإنسانية ذات البعد الروحي والوجداني، وعلى الروابط الدينية المشتركة بين الإنسانية جمعاء؟ هل يتطلب هذا إعادة بناء العلاقات الوجودية على أساس الحوار، لا النزاع وبعيدا عن التمرکز الطائفي والهوياتي؟ فإذا كان التمرکز الهوياتي، موجها بدوافع ضيقة، إما سياسية أو دينية، أو لغوية، فإن للصحة العلمية أهمية في إعادة بناء الروابط البين ذاتية، والبين إنسانية؟ والمجتمع العربي -الإسلامي، يعرف اليوم تصدعا على مستوى روابطه الاجتماعية والقيمية؛ وذلك نتيجة طغيان الإسلام السياسي بأوهامه التي أدت إلى انتشار أشكال متعددة من التدين نتج عن ذلك ثقافة النزاع، لا الحوار والتعارف؛ بينما مجتمعا اليوم في حاجة إلى تعارف حقاني، من خلاله يمكن إعادة تصحيح انزلاقات أوهام الإسلام السياسي: فهل هذا يستدعي تقوية ثقافة التعارف، من خلال الصحة العلمية، بمعناها العرفاني-الصوفي؟

تعتبر الصحة العلمية عرفانيا طريقا للتحرر من أوهام الإسلام السياسي، وممارسته التسلطية. فيها يمكن تبجيل مفهوم الحياة بإعطائه قيمة وجودية وجمالية، لا التضحية به، وتجلي هذا الوضع على وجه الخصوص مع لحظة الربيع العربي الذي طغت عليه الخلفيات الأصولية، وغاب فيه الخيال السياسي القابل للاستثمار على مستوى التدبير والتسيير. إنَّ الوضع الحالي بتصدعاته المتعددة، يتطلب ترتيبا وتنظيما للحقل السياسي بالعودة إلى المعاني الحكموية الكامنة في ثقافتنا وتاريخنا، وأهمها الصحة العلمية. والغرض هو خلق توازن ما بين أشكال الاختلاف على أساس التآزر والتسامح والتعاون وأبعاد الاختلافات البين ذاتية والبين دينية.

مقدمة:

يشكل المكون الروحي بعدا أساسيا في الخطاب الديني، وفي الحياة المعاصرة، ويعتبر عاملا محددا للعلاقات الإنسانية على المستوى الاجتماعي والسياسي، انطلاقا من قوته وقدرته على تلطيف العلاقات الإنسانية، خارج أشكال النزاع والصراع. فالتحولات التي عرفها المجتمع المعاصر، والذي ينعت بمجتمع المعرفة أو المجتمع المعولم، لا تلغي هذا المكون الروحي؛ لأن الثقافة المعولمة اليوم هي أقرب لعالم المشاعر من عالم العقل. لهذا، فالوضعيات الوجودية لهذا العصر، هي أقرب للتصوف بالرغم من طغيان العرضية بمظاهرها المثيرة والمؤثرة. وما يتبقى هو البحث عن كفاءات استثمار هذه التحولات المعاصرة لتكون في خدمة الإنسان والإنسانية لا ضدهما: فهل هذا الوضع الإنساني بمختلف مكوناته، هو المطلوب الأساسي، باعتباره ذلك المشترك بين القولين الديني والسياسي؟ وهل غياب هذا الأفق الإنساني للوجود وللحقوق البشرية، هو أهم عائق لبناء روابط بين ذاتية وبين دينية؟

إن بناء الروابط بين ذاتية وبين دينية، يستدعي استثمارا جماليا للممارسة التعبدية كتندين منفتح، بعيدا عن التوظيف السياسي للديني، أو اختزاله في وضعيات ضيقة الغرض، منها استثمار الكائن البشري في ممارسات أكثر ميلا للنزاع ولا الحوار، وللطائفية أو التمرکز الهوياتي.

وتعتبر العلاقة مع الآخر، أهم مكون من مكونات الوجود الإنساني، انطلاقا من روابطه الاجتماعية المحكومة بضرورة تحقيق تواصل "قربي"، تتفاعل فيه الذوات، وتتجسد من خلاله العلاقات الإنسانية في أبعادها الوجدانية والوجودية: فما شرط هذا التواصل المؤدي إلى تفاعل الذوات، وتوحيدها، لا تنافرها؟ هل هذا الوضع يستدعي لقاء، وبالتالي مصاحبة علمية وتعارفا؟ ألا يمكن اعتبار الصحبة بمعناها العرفاني كلقاء وجودي بالآخر، آلية روحية مصححة وموجهة للمجتمع المعاصر؟ وهل بالمصاحبة العلمية والعالمية يمكن تأسيس أنسنة أوسع وأرحب، وأقوى على حل المشكلات والأزمات المعاصرة اجتماعيا، وسياسيا وتربويا ووجوديا..؟

1- الإسلام السياسي وأوهام التدين

يعرف مجتمعنا العربي اليوم تصدعا في بنياته ومكوناته الفكرية والسياسية، نتيجة ظهور حركات الإسلام السياسي، والمرتبطة بشكل من الأشكال بنمط معين من التدين، وهي تحولات مست جوهر الدين، وجعلته محكوما بمرجعيات أو خلفيات ذات منحي إيديولوجية، يتم من خلالها تقديم الوهم، وكأنه حقيقة. والغرض من ذلك هو السيطرة على الأذهان وتوجيهها نحو مآرب ومصالح لتزكية صانعي هذه الأوهام. وهذه التصورات كما هو سائد في حقل الدين مؤسسة على الفهم الظاهري له، ومنخرطة سياسيا في ما يسميه "باتريك هيني" بـ "إسلام السوق". فهل هذا التسويق راجع إلى أن التدين أصبح يخترق العولمة ومطالبها، وأن الظاهرة الإسلامية بتدينها المحدود الآفاق أصبح لها زبائن ومستهلكون؟

إن الغرض من هذا التدين التسويقي، هو إضعاف الطاقة الوجودية للإنسان، ككائن ذي مشاعر، وحامل لهمة إبداعية، تقيه من الأوهام والضلال. وهذا الشعور المشترك لدى كل الناس، هو البعد الروحي، المتجذر في التجارب الصوفية، القائمة على التأزر، والتسامح، والموجهة بالتدين الباحث عن سعادة الفرد والجماعة، بل الإنسانية جمعاء.

إن القوة الإبداعية للإنسان، هي بالتححرر من أوهام التسلط السياسي، وأخطره هو ذلك الفعل المبرر باسم الدين. فعبر تاريخ البشرية شكل البعد التسلطي مسلكا للسيطرة كما هو الأمر في تاريخ المسيحية، في صراعها مع العلماء، وفي تاريخ الإسلام، كما هو الأمر في صراع الفلاسفة والمتصوفة مع الفقهاء.

يعالج "عبد الوهاب المؤدب"، الإسلام السياسي من خلال الأوهام المسيطرة على أصحابه، ويرى بأن هناك أطروحة موجهة له، وهي الممثلة في تحويل السنة القائمة على مبدأ الحياة والنعيم إلى سياق محموم نحو الموت. إنه موقف سياسي من الدين يعمل على التنقيص من قوة الحياة وجماليتها واستبدالها بأوهام تبعد الإنسان عن فاعليته، الحياتية، والوجودية، وبالتالي الاجتماعية.

يعمل "عبد الوهاب مؤدب" على تشخيص "داء الإسلام" كما شخص "فولتير" ذلك في المسيحية بتحليله لداء التعصب الديني¹؛ وذلك من خلال كتابته لرسالة التسامح ردّا على تعصب الاتجاه الكاثوليكي. ومن أهم أسباب التعصب في نظره، هو إبقاء الشعب متعلقاً بالأوهام، وأفضل طريقة للعلاج من هذا الداء،

1- مؤدب (عبد الوهاب)، أوهام الإسلام السياسي، نقله إلى العربية محمد بنيس والمؤلف، دار النهار، ط 1، السنة 2002، ص 16

هي الاحتكام للعقل². يقول مبرزاً ومحدداً داء الإسلام: "فإذا كان التعصب هو داء الكاثوليك، والنازية مرض ألمانيا، فمن المؤكد أن الأصولية هي داء الإسلام"³.

فما طريق تجاوز هذا المنحى الأصولي المحرك للتعصب والتسلط بأوهامه الضالة والمضللة؟

إن تجاوز المنحى الأصولي المسيطر على أذهان أصحاب الإسلام السياسي، يستدعي تخطياً لحرفية النص، والاعتراف بتعددية الأصوات؛ وذلك بأن تتوقف فكرة الإجماع. نموذج هذا عند "عبد الوهاب المؤدب"، هو "الأمير عبد القادر الجزائري" الذي استطاع بمنحاه الصوفي، الخروج من البدعة إلى الإبداع، من التكفير إلى التسامح، بالرغم من هزيمته أمام الفرنسيين⁴.

إن فشل تدين أصحاب الإسلام السياسي، اليوم مرتبط أصلاً بأساسه ومنطقه الأصولي الذي يفتقر إلى أساس معرفي، وبالتالي رؤية فكرية وتخطيط استراتيجي. وييلور "باتريك هيني" هذا الافتقار النظري، من تحول خطاب الإسلام السياسي إلى فعل موجه بسلطة قيم السوق، المبررة بفكرة التنمية البشرية، ذات التوجه الليبرالي المتوحش، والتي تؤدي إلى النجاح الفردي والديني⁵.

إن التدين الخاص بأصحاب الإسلام السياسي، هو ما ينعته "باتريك هيني" بـ "إسلام السوق"، والذي أسس خطابه وشعاراته على سياسة شعبية دون أساس علمي ومنهجي. ويتجسد هذا في نظره في الحدث الاجتماعي الخاص بـ "الربيع العربي". يقول مشخصاً هذا التحول الذي أصاب الإسلام السياسي: "دفع الربيع العربي الإخوان المسلمين من مساحة العمل المجتمعية إلى السعي المركز للحصول على السلطة والهيمنة، وانتقل بالسلفيين من رفض المشاركة السياسية الذي أخرجهم من ضيق التشدد المذهبي الذي عرفوه إلى سعة البراغمية. العنصر الثالث في المعادلة العربية الجديدة، هو توسيع الظاهرة الجهادية التي تقرأ الظاهرة الدينية فيها بشكل مزدوج من منظور علاقة الدين بالسياسة، وبالدولة، ومنظور القطيعة مع التراث السابق للحظة الثورية"⁶.

2- المرجع السابق، ص 17

3- المرجع السابق، ص 18

4- المرجع السابق، ص 26

يرى عبد الوهاب مؤدب أن الغرب عرف أهم حدث تاريخي، وهو الممثل في الثورة الفرنسية.

5- هيني (باتريك)، إسلام السوق، ص 10

6- المرجع السابق، ص 21

تتحدد جذور التدين السياسي، في امتدادها التاريخي بتجارب الإخوانية... إلا أن أهم تحول أصاب تجربة إخوان المسلمين، وهو ذلك الانتقال من رفض المشاركة السياسية إلى الانخراط في العمل البراغماتي. وبهذا النعت الأخير، انكسرت نظريات الإسلام السياسي ومواقفه على أرض الواقع، باختزالها لتاريخها في ما هو براغماتي، ولخدمة استراتيجيات التسويق المعولم.

إن أزمة الإسلام السياسي، هي في رغبته المتناقضة، فهو من جهة يسعى إلى الانخراط في لعبة التحكم السياسي، ومن جهة ثانية يرفض مطالب الدولة الحديثة (منحها العلماني). ويشخص "روا أوليفي"، هذه الوضعية في القضية التالية، والمرتبطة بكيفية تدبير الأنماط الجديدة للتدين، وبالتالي الأصولية.

فما يؤكد عليه هو أن للحقل الديني - الإسلامي، "متخيل سياسي"⁷ يحكمه، وهو الممثل في رفض الدولة الحديثة بمكوناتها ونظامها الديمقراطي. وهذه الثقافة الموجهة للإسلام السياسي ذات مرجعية محددة، وهي ممثلة في أنواع الأصوليات المتلونة حسب السياقات التاريخية والمجتمعية. ونتج عن هذا في نظره أدلجة للديني، وربطه بمصالح أصحابه. ولهذا، يصعب تأكيد المطلب العلماني في المجتمع العربي أو تحقيقه؛ لأن ذلك يستدعي استثمار أساسه الثقافي والاجتماعي. وهذا ما يثير إشكالا مركزيا، وهو في كيفية تدبير الأنماط الجديدة للتدين وبالتالي للأصولية؟ فهل غياب الأساس الثقافي الاجتماعي للإسلام السياسي، هو علة فقر المتخيل السياسي وضعفه؟ فإذا كان الخيال السياسي، قابلا للاستثمار في كل الممارسات والتشكيلات، فهل سبب فشل الربيع العربي هو عدم استثماره لقوة المتخيل السياسي، ولضيق منافذ متخيله الهش ومسالكه؟ وهل غياب إبداعية هذا المتخيل، وقوته، أديا إلى غياب استراتيجية مستقبلية لأصحاب الإسلام السياسي؟

إن الفوضى العارمة التي واكبت الربيع العربي سياسيا واجتماعيا تجسد غياب أفق مستقبلي، للعمل السياسي وللنظام الاجتماعي، فبدون خيال سياسي لا يمكن إبداع صورة منظمة ومؤسسة للمجتمع، والأوضاع الاجتماعية. يقول صاحب كتاب الخيال السياسي "عمار علي حسن": "إن الربيع العربي هو نتاج قصور كبير في المخيلة السياسية العربية، وهو القصور الذي ندفع أخطائه، في ظل عجز العقلية العربية عن تنمية الخيال السياسي لديها، وهو ما جعلها ضعيفة أمام تحديات واقعها وعن فهم واقعها نفسه، فلم تتمكن من توليد رؤى استشرافية للمستقبل تواجه بها هذه التحديات الداخلية والخارجية على حد سواء. هذا الجمود في الخيال السياسي العربي، جعل السياسات قاصرة لا ترى سوى موطئ قدميها، وفي أغلب الأحيان متأخرة في المنافسة مع الأمم الأخرى"⁸. فإذا كان الخيال السياسي، هو أصل كل إبداع على المستوى الثقافي

7- Roy (olivier), la crise de l'état laïque et les nouvelles formes de la religiosité, Esprit 2005

8- عمار علي حسن، الخيال السياسي، عالم المعرفة، ع 453 أكتوبر 2017، ص 14

والاجتماعي، فإن الربيع العربي واجه تحديات واقعية ممثلة في الوضعيات الاجتماعية والاقتصادية. وهذا ما جعل من سياسات الربيع العربي بعيدة عن طموحات الشعوب وآمالها؛ لأن هذا الربيع لم يعط أهمية لخيال الشعب وللحلم الجماعي الراغب في التنمية والعيش الكريم. وفي هذا السياق، تثار مجموعة من الاستفهامات، أهمها: هل تحقيق حلم الشعوب، هو بإعادة ربط الدين بآمالها؟ ألا يتطلب هذا عودة إلى روح الدين أو جوهره لا مظهره المؤدلج؟ وهل جوهر الدين يمكن تقديم رؤية تنظيمية وإبداعية للمجتمع المأمول؟ وهل جوهر الدين هو العرفان بقوته النيرة؟ فما مكانة الصحة العلمية في إظهار جوهر الدين؟ هل بواسطتها يمكن تقويم الممارسة السياسية وتوجيهها؟

2- الصحة والتواصل بين- ذاتي

تتحدد العلاقات الإنسانية من خلال وجهين أساسيين؛ إما الحوار أو المنازعة، وأهل العرفان ينتصرون لطريق الحوار على المنازعة، وللوحدة على التنافر، وللقرب على البعد؛ لأن التنافر أو النزاع لا يؤديان سوى إلى التشتت، لا التآزر والتعاون، وهذا ما يستدعي العلاقة مع الآخر، والعيش وفق تجربة اللقاء والتعارف والتجاوز: إنها لحظات وجودية يواجهها الإنسان في حياته اليومية، لكن أهميتها ووظيفتها هي بمدى قوتنا على استثمارها في ما هو أفضل وأجمل وأحسن، وذلك اعتماداً على قيم التعايش، والتي تشكل الصحة مجالها الروحي والديني، وبالتالي الوجودي. وهذه السياقات ليست مرتبطة بمذهب معين أو خاصة بدين محدد أو شعب خاص، بل هي قيم كونية حاضرة في كل الأديان والمجتمعات، لكن ما تبقى هو البحث عن كفايات استعمالها وممارستها بطريقة حكموية، يقول الرفاعي: ”خذ الحكمة أين رأيتها، فإن العاقل يأخذ الحكمة لا يبالي على أي حائط كتبت، وعن أي رجل نقلت، ومن أي كافر سمعت.“⁹

إن الحكمة هي الحق المطلوب من الصحة، وبها يمكن تدبير الاختلاف بين المذاهب والاعتقادات، وبين الأفراد والجماعات، فهي حق لا انتماء له، وصاحبها هو الحامل لقوة الشعور الوجداني والروحي تجاه الآخر، بوعي يقظ أساسه الاعتقاد بإمكانية صدور ”التنوير“ عن الآخر عبر المحبة، يقول ”ابن عربي“ شعراً:

”فكان عيني وكنت عينه

وكان كوني وكنت كونه“¹⁰

9- الرفاعي (أحمد)، أبو العباس أحمد بن علي، البرهان المؤيد، دمشق، مطبوعات مكتبة الحلواني، من: الشيخ (محمد)، كتاب الحكمة العربية، دليل التراث العربي إلى العالمية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ببيروت، ط 1، 2008، ص 95

10- ابن عربي (محي الدين)، التجليات الإلهية، تحقيق عثمان يحيى، طهران 1988، ص 494

إن الصحة كلقاء بالآخر، لا تتمركز أو تتحدد من خلال الانتماء لجماعة معينة أو جنس محدد، بل مفتوحة على الغير، كيفما كان انتماءه أو جنسه، أو لونه، بحثا عن الكمال الإنساني، أو اللقاء بهذا الكامل من الرجال. وهذا الأخير في نظر "الشيخ الأكبر"؛ يتميز بثلاث سمات، وجامع بينها: المثل، الضد، الخلاف. فهو ذلك الشخص الذي يتميز في علاقته بالآخر من خلال رابطة الوحدة والاختلاف، والاتصال والانفصال...، ولهذا فالعلاقة بالآخر، ليست أحادية البعد، بل متعددة الأطراف. وفي الثقافة العربية الإسلامية، تتحدد هذه العلاقة من خلال الإحداثيات التالية:¹¹

1- "الاستلحاق الأحادي": وهو نزوع الأنا إلى استلحاق الغير، والسلطة عليه، وإذابة هويته يسلبه غيريته، وهذه العلاقة حاضرة في كل الممارسات الإنسانية والاجتماعية والسياسية، وهذا الوضع محدد برابطة التبعية؛ أي إن الفرد لا يكون ذاته، بل غيره، فالأنا تصبح بلا أنا، وهي "الإنية" (الإنني).

2- صلة "الاستلحاق المتبادل": وهي شبيهة بالأولى لكن تؤدي إلى محو الطرفين؛ أي انحاء الأنا في الغير، وانحاء الغير في الأنا، لا وجود لاثنيّة: إنها لحظة الإلغاء الجدلي للطرفين، وارتفاع "البين"، بينهما.

3- مرتبة التحرير المتبادل: وهي مرتبة مخالفة "للاستلحاق الأحادي" و"المتبادل"، وتؤكد هذه المرتبة على أهمية الاستقلال والحرية، وذلك بالاعتراف بالاختلاف بين الطرفين، بين الأنا والغير، وهي مرتبة أقوى على تدبير الاختلاف بأنماطه المتعددة، حيث هناك إمكانية للاعتراف بتضاد أو اختلاف الآخر للأنا. وهذا في عمقه اعتراف بحرية العقل والتفكير؛ لأنه بالحرية يمكن الانفتاح والتفتح على المخالف دينيا واجتماعيا وسياسيا... وفي هذا السياق، تثار مجموعة من الاستفهامات، وهي: ما مكانة فكرة الحقل الديني، وما حدودها، وما كفاءات تدبير هذه الروابط الإنسانية والوجودية المتشكلة من وضعيات الفرق والجمع، والوحدة والتنوع، والتآلف والاختلاف؟

إن الاختلاف هو حالة وجودية، لكن تدبيره هو بتلطيفه؛ وذلك باستبدال النزاع بالحوار والفرق بالجمع والخلاف بالاختلاف. والغرض هو خلق توازن بين الوضعيات المتعددة للوجود الإنساني من أجل تدبيره نحو الأفضل والأحسن.

إن الوضع الإنساني محكوم بروابط الاختلاف والتضاد، فهو ليس وضعاً أحادي البعد، بل متلون حسب طبيعة المزاج والطبع، والثقافة، والمجتمع، والمكان... وهذا ما يتطلب التفكير في إمكانيات متعددة في العيش،

11- أبو سليمان محمد بن الطاهر السجستاني، صوان الحكمة وثلاث رسائل، حققه وقدم له عبد الرحمن البديوي، طهران، 1974، من الشيخ (محمد)، كتاب الحكمة العربية، دليل التراث العربي إلى العالمية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ص: 95-96-97

باستحضار أهم عامل، وهو الانتماء للإنسانية، وللمصير الواحد. وهذا ما يعطي للقاء مضمونا وجوديا، وبالتالي روحيا، بعيدا عن أساليب الإقصاء باسم اللون، والاسم، والانتماء... واستبدال ذلك بالاعتراف، وهذا الأخير يعتبر ركنا من أركان الوجود، فبه تتحدد العلاقات الإنسانية ما بين الشعوب، والقبائل والأفراد؛ أي ما به يتحدد الوجود الأدمي الواحد والمشارك. ومن خلاله، يمكن استعادة الذات الأدمية، كحقيقة مشتركة جامعة بين الأديان والشعوب. ولهذا، فالحوار بين الأديان لابد وأن يستحضر هذا المشترك، وتبقى الصحة بمعناها الوجودي هي الطريق الذي من خلاله يمكن استعادة هذه الأصول المشتركة والموحدة. إنها الصحة الموجهة بما هو روحي ومعرفي، وبالتالي فهي ذات مضمون علمي وعملي، يقول مترجم كتاب "تأملات في التصوف والحوار الديني" جوسيب سكاتولين: "هنا يبدو التصوف مرادفا للإيمان الخالص، الذي يذهب إلى الباب ولا يقف عند القشور. وينفذ إلى الجوهر متخففا من المظاهر الجوفاء، ويميل إلى صحة من تذوقوا حقيقته من أمثال القديسين والأولياء تاركا الأدعياء.."¹².

إن الإيمان الخالص، هو المستمد من المعنى الروحي للدين، وهو جوهره وأساسه، وللوقوف على مضامينه الأكثر إيجابية، يستدعي هذا صحة رجاله، وهم أهل العلم، والمعرفة، والذين عاشوا تجربة الحقيقة، وبالتالي؛ اللقاء، من أجل خدمة الإنسانية، والإعلاء من شأنها. لهذا فالصحة الفاعلة، وهي ذلك اللقاء الممكن بين أناس متميزين وحاملين لطاقة روحية وجودية ممثلة في أهم عطاء كوني، وهو محبة الآخر، لا ممارسة الفكر "الدعوي"، الذي يختزل العلاقة بالآخر أو الصحة فيما هو "إيديولوجي" و"سياسي". وتبقى هذه الحقول الأخيرة هي المدمرة للدين، وللحقوق الإنسانية. أما الصحة العلمية، فهي أساس الإبداع، وطريقه، وبها يتم إرساء العلاقات الإنسانية نحو ما هو أجمل وأفضل وأرحب وأطف. وقد عرف تاريخ الإنسانية لقاءات متعددة بين أناس متميزين، عملوا على تعميق هذا البعد الجوهري للوجود الإنساني، ومن أهم هذه اللقاءات:

- لقاء النبي موسى بالخضر عليهما الصلاة والسلام.

- لقاء النبي عيسى عليه الصلاة والسلام بالحواريين.

- لقاء النبي محمد صلى الله عليه وسلم بالصحابه.

- لقاء أفلاطون بأرسطو.

12- سكاتولين، أ. د. جوسيب، تأملات في التصوف والحوار الديني، من أجل ثورة متجددة، تصدير أ. د. محمود عزب، تقديم أ. د. عمار علي حسن، الهيئة المصرية العامة، ص 328

- لقاء ابن رشد بالأمير الموحيدي.

- لقاء ابن عربي بالفتى الفائت.

- لقاء جلال الدين الرومي بشمس الدين التبريزي.

- لقاء كونفوشيوس بلاوتسو..

وما يمكن استنتاجه من هذه اللقاءات هو طابعها العلمي لا الدعوي، فيها يتم الانتفاع لا المنفعة، والتنوير لا التعصب؛ فاللقاءات السابقة تبرز بأن أصحابها، إما أنبياء أو أولياء أو علماء؛ لأن اللقاء بالناس المتميزين هو مناسبة لإبعاد كل فكر ضيق، ودعوي، قد يكون تكفيريا أو إقصائيا، بينما روح اللقاءات العلمية، هي في عمقها تجارب نيرة وأنوارية. فهل هذه التجارب قابلة للتحيين اليوم لمواجهة سلطة الفكر المعولم وقوته، من جهة والفكر الضيق والمنغلق تجاه الدين والحياة من جهة ثانية؟ فهل اقتباس النور والتنوير وتلقيه مازال ممكنا في ظل هذه الوضعيات المتحولة اجتماعيا وسياسيا وفكريا؟

3- الصحة وفعل التدبير البين- ديني

إن انتشار الإسلام السياسي اليوم راجع للفهم السطحي الظاهري للدين، والذي هو نتيجة الجهل المقدس بالواقع والحياة؛ فهو نتيجة تعصب الجماعات التراثية للماضي من أجل تكراره، وهو موقف مضاد للعقل وأنواره وللشعور وانكشافه.

يعمل الإسلام السياسي على الجمع بين الدين والسياسة، وهو في عمقه جمع بين العقيدة والسياسة؛ لأن الجماعة التراثية ترى الدين عقائد ثابتة ونهائية، دون ربطها بسياقات تاريخية واجتماعية ودينية. لهذا، فاستراتيجية الإسلام السياسي، هي إعطاء الشرعية للجماعة التراثية دون الالتفات لتحولات التاريخ والمجتمع: فهل الإسلام دين ودولة كما يريد إثبات ذلك أصحاب الإسلام السياسي، أم إنه دين قابل للفهم حسب التحولات التاريخية والاجتماعية؟

إن تغيب المعاني الروحية والمثالية للدين وحرية الفرد في الاعتقاد، هو لإثبات حاكمية رجل الدين باسم الدين، من أجل الطغيان والتسلط. وهذا ما يجعل من تجربة الإسلام السياسي مضادة للأنسنة وحرية الفرد في بناء متخيل إبداعي جوهره الانفتاح والتعدد والاختلاف. ويتجسد هذا في التجارب العرفانية، المعتقدة بحاكمية الأسماء الإلهية كونيا، والتي هي مصدر حكموية الصحة العالمية والروابط الإنسانية وجوديا

واجتماعيا؛ لأن العارف يكون على اطلاع بحاكمية الاسم الإلهي وسره في زمن معين، وأما الحاكم العادل، فعليه الاطلاع على هذا الاسم من خلال الصحة العالمية؛ لأن مهمة العارف هي تحيين عطاءات الأسماء الإلهية واقعيًا من أجل توجيه العلاقات والروابط الإنسانية.

إن اللقاءات المشار إليها سابقا تعكس مكانة أصحابها، المتميزين بقوتهم على الحفاظ على الحياة، وإعطائها قيمة وجدانية ووجودية؛ لأن خطابهم موجه للإنسانية عامة، وعطاؤهم ذو مكانة كونية، فهم يتجهون إلى نشر ثقافة التنوير والتعارف، وكذا التواصل عبر فعل ما يسميه ابن عربي "الترجمة"، حيث يقول: "...وقد يكون الرسول والصورة معا، وذلك في نفس الكتابة، فالكتاب رسول، وهو عين الحجاب على المتكلم فيفهمك ما جاء به، ولكن لا يكون ذلك إذا كتب ما علم، وإنما يكون ذلك إذا كتب عن حديث يخاطبه به تلك الحروف التي يسطرها، ومتى لم يكن كذلك فما هو كلام هذا هو الضابط. فاللقاء للرسول، والإلقاء للخبر الإلهي بارتفاع الوسائط من كونه كلمة لا غير. والكتابة رقوم مسطرة، حيث كانت لم تسطر إلا عن حديث ممن سطرها، لا عن علم، فهذا كله من الخطاب الإلهي لصاحب هذا المقام. وأما علم الترجمة عن الله، فذلك لكل من كلمه الله في الإلقاء والوحي..."¹³

إن تحول الصحة من معناها العادي والاعتيادي إلى العلمي هو بوجود كتاب، واللقاء هو حول مضامين هذا الكتاب؛ أي حول أسرارهِ ومعانيهِ الخفية والسرية. والإحاطة بهذه المعاني، تجعل من الشخص مترجما للكتاب، ومجسدا له في العالم. وهذا هو الجانب الخلاق -الإبداعي- في الصحة، فهي مبدعة لحقائق لم تكن متداولة وصاحب هذه المعرفة المرتكزة على الكتاب يتحول إلى مدبر لأشكال الخلاف والاختلاف، دينيا وفكريا وسياسيا. والحاجة إلى الصحة بمعناها العلمي، هي من أجل تقويم عالم المشاعر بربطه بروح الدين كروية مفتوحة على أشكال متعددة من اللقاء والتلقي -الإلقاء-. وصاحب هذه المكانة العلمية دينيا، يعمل على تحيين حاكمية اسم من الأسماء الإلهية في الواقع: فما حدود هذا التدبير العلمي دينيا؟ هل ما به يتم خلق علاقات مفتوحة وحوار بين - ديني؟

تأسيس حوار للأديان على أرضية علمية-معرفية، هو من أجل التنقيص من قهرية المذهبية، والاعتقادات الثابتة والحصرية، وذلك لبلورة تدين مشترك بين الأديان، بالحوار المستمر، وبصحة الآخر المخالف في الدين، خارج أي اعتقاد بالحقائق الحصرية، أو المذاهب المنغلقة، أو الاختزال الإيديولوجي.

وللخروج من الوعي الاختزالي يركز "جوسيبي سكاتولين": في مقدمة كتاب "تأملات في التصوف والحوار الديني" على أطروحتين أساسيتين:

13- ابن عربي، الفتوحات المكية، المجلد 3، دار صادر بيروت، ص 332

الأولى: حاجة العالم اليوم للتصوف.

الثانية: حاجة العالم إلى ثورة روحية متجددة.

ما يجمع بين الأطروحتين، هو القول بأن هناك رابطة روحية بين الأديان العلمية، والجامع بينهما هو طريق القرب والحب؛ لأن الشعور بوجود الآخر، باتباع منهج الصحة والصدقة. وهذا ما يسميه بالحوار "البين- ديني"، القابل بأن يتوسع مجاله ليشمل أصحاب الديانات غير السماوية من "بوذية"، و"هندوسية"، و"طاوية".. ومبرره في ذلك هو وحدة المصير الإنساني؛ إلا أن الحوار الفعلي في نظره وهو الذي يمكن أن يحدث بين ديارتين أساسيتين: "المسيحية" و"الإسلام"؛ لأن هناك ما يجمع بينهما، وهو دور العقل، والخطاب اللاهوتي، والتصوف، وهذا ما يشكل أرضا صلبة للحوار الأساسي بين الأديان جمعاء.

والغرض عند "جوسيب سكاتولين"، هو مواجهة العولمة، وثقافتها التسويقية، التي تعمل على توحيد البشرية تحت هيمنة صاحب المال والأعمال وسلطته. لهذا تأتي المناداة من أجل حوار واقعي وملمس بين الأديان بديلا للثقافة التسويقية، وبهذا الحوار يمكن إحياء التراث الروحي للبشرية جمعاء، لإنقاذ الإنسانية وإخراجها من اللامعنى إلى المعنى، من العدمية إلى الوجود. وتعتبر الصحة كصدقة ممثلة بالمحبة، أساس الروابط الوجودية والعلاقات البين- ذاتية، والبين- دينية، والهدف المأمول من وراء هذا هو خلق "أنسنة جديدة". فهل هذه الأنسنة هي المطلب الممكن من خلال العلاقات البين- ذاتية، والبين- إنسانية؟ فهل بهذه "الأنسنة الجديدة" يمكن التحكم في أشكال الخلاف والاختلاف؟

4- الأنسنة الجديدة وتدبير الاختلاف

ما تتميز به الحياة المعاصرة، هو ظهور فجوات متعددة بين الشعوب والحضارات وكذا المجتمعات.. على المستوى التقني والعلمي، نتج عن هذا علاقات غير متوازنة اقتصاديا واجتماعيا، إضافة إلى أن هناك اختلافا في نوعية المشاكل، فالمجتمعات التي هي في طريق النمو، ما زالت تعاني من عوائق مرتبطة أصلا بالحرية والعدالة... أما المجتمعات المتقدمة، فإن مشاكلها متميزة عن المجتمعات السابقة، نظرا للسيطرة وسلطة الهاجس الاقتصادي والتسويقي. وهذه الفجوات تضع الإنسان موضع استفهام من خلال التساؤل التالي، وهو: ما طريق الخروج من هذا الواقع الأزمي، الموجه بالثقافة التسويقية؟ وما دور الدين، والعلاقات البين- دينية، والبين- إنسانية، في إخراج الوضع البشري من أزماته الوجودية والاجتماعية؟

يقول "جوزيبي سكاتولين": "فهذه الأنسنة الجديدة تكون هي بالفعل الرد الحقيقي لتحديات الثقافة التسويقية العالمية المسيطرة على عالمنا الحالي".¹⁴

يتطلب بناء مشروع الأنسنة الجديدة، استعادة جذور الحوار "البين- ديني" وإعادة تأسيس للعلاقات الإنسانية على رابطة "التواصل القربي"، كبناء لعلاقة الوجود مع (الأخر): إنها روابط يتم من خلالها الاعتراف بالخصوصيات الثقافية والهوياتية، بعيدا عن تجربة الإقصاء والتهميش أو سياسة العنف المؤدي إلى الحرب، التي تقضي على الكل وتحوله إلى قوة تدميرية، وهي في العمق تقويض للأصول المشتركة، أو بين- ذاتية (الآدمية). يقول "جون هيغ": "الحرب بين الأمم هي جنون جماعي للقتل، وللتشويه، ولتدمير أصولنا البشرية المشتركة: قد يقول مراقب من العالم الخارجي، إنه في حرب عالمية، يغضب الجنس البشري لحين، فيقضي على كثير من نخبة جيله، يشوه مستوى الحضارة الذي توصل إليه، وحتى أنه يمكن له في آخر الأمر أن يدمر نفسه".¹⁵

إن أوضاع الصراع بأشكاله المختلفة والمتعددة اجتماعيا ودينيا تتطلب تدميرا حكمويا للخلاف الاجتماعي والديني، وذلك بالعودة إلى الأصول المشتركة، أي للآدمية؛ لأن الصراع المؤدي إلى العنف والحرب في أخطر أشكاله هو تدمير لهذه الأصول المشتركة للإنسانية. والوعي بقيمة تدمير هذا المشترك الموحد بين البشر، هو ما يشكل أرضية صلبة للأنسنة الجديدة، والتي تمتد جذورها إلى الأعماق المشتركة للوضع البشري. وأما الصراع بأشكاله العنيفة، فهو طمس لهذه الأصول وتشويه لمعانيها وحقائقها.

الروابط البشرية المشتركة تبقى في أصولها مضادة لكل أشكال العنف والتعصب، وهذه المعاني الأخيرة؛ هي نتيجة الخلط بين الأبعاد الإنسانية والإلهية. أما الأنسنة الجديدة، فهي تعمل على إخراج كل بعد من هذه الأبعاد؛ من معانيه الضيقة بالانتصار للعدل والاعتدال عبر الوصل بين الإلهي والإنساني، والتأكيد أن الأصل هو الاختلاف والممثل في الأسماء الإلهية، أما وحدتها ففي الاسم الإلهي الجامع المانع بين هذه المختلفات. لهذا فالعودة إلى العمق الألوهي للوجود هو استعادة لعطاء الأسماء الإلهية؛ والتي هي أصل تدبير الكون وتأكيد في الوقت ذاته على منزلة الإنسان ومكانته الحقانية. وهذا الأفق التدبيري يتخذ دلالة عرفانية بالصحة الواصلة والمقربة بين الأفراد والجماعات، وإن اختلفت تمثلات أصحابها واعتقاداتهم. لهذا فتدبير الخلاف والاختلاف يستدعي الاعتقاد بالوحدة ضمن التعدد؛ أي بالعلاقة الجدلية بينهما؛ لأن كل الحقائق

14- سكاتولين (ج)، مرجع سابق، ص 37

15- هيغ (جون)، التعددية الدينية قراءة مسيحية، تعريب سامية داهورد اسماعيل، المحجة، العدد: 03، 2002

هي إدراكات إنسانية. يقول "جون هيغ": "إن أشكال الله في الديانات الموحدة هي إدراكات إنسانية مختلفة للمطلق".¹⁶

إن الأنسنة الجديدة هي من صلب الديانات الموحدة، وذلك من خلال الاعتراف بالاختلاف بين الاعتقادات، وأنواع التمثلات الممكنة للإله، وهذا التعدد في التصور والفهم، هو باب التسامح والتعارف والتلاقي، وبالتالي: التآخي البين- إنساني والبين-ديني، فبه يتم الانفتاح.

وتدبير الاختلاف هو تأكيد أن الفهم الإنساني للحقيقة هو متعدد المعاني والتوجهات، وبه يتم الانفتاح، مع إمكانية الوصل بين الخصوصية والكونية، بين الأنا والآخر يقول "جون هيغ": "فإن كل ثقافة دينية تفهم الحقيقة المطلقة بشكل مغاير؛ لأن كل دين يعرفها من خلال نمط أو طبيعة وولاية إدراكية خاصة به. إذا أردنا عن ذلك أن نميز بين الحق والمطلق، الألوهية بذاتها، وبين الحقيقة في المفهوم الإنساني نستطيع حالا أن نجد تعددا للاديان المختلفة التي تشارك في إدراكها الإنساني للمفهوم المطلق، هذه هي أديان العالم العظيمة".¹⁷

إن فهم الديانات الموحدة، مرتبط بالوضع البشري، فليس هناك فهم واحد وثابت، بل لكل مرحلة مناخها وفضاؤها المعرفي والنظري، لكن روح الاختلاف وعمقه يبرز بأن هناك أساسا واحدا، وهو المتمثل في اسم الله باعتباره الأرض الموحدة والجامعة المانعة بين الأسماء المختلفة والمتعددة؛ إلا أن حقانية هذه الأسماء بمعانيها المتعددة طالبة للتحيين في العالم؛ وهذا في مراميهِ الواقعية والحياتية، تجسيد لمشروع الألوهية في التاريخ.

والنتيجة من هذا هي: أن الأنسنة الجديدة هي اعتراف بالاختلاف والتعدد، مع التأكيد بأن هناك أساسا واحدا، كمركز لكل الحقائق المختلفة، هذا مع إبعاد الأطروحة القائلة بأفضلية دين على آخر، أو سمو شعب على آخر... وهي بهذا توسيع لمجال الحياة والعلاقات الإنسانية، بانفتاحها على عالم ما فوق العقل، وهو عالم المشاعر: فما الطريق لجعل العلاقات الإنسانية، موجهة بأنسنة منفتحة ونيرة؟ فهل هذا يتطلب الشعور بوجود الآخر، والاهتمام به؟ وهل توسيع مجال الأنسنة هو بإخراجها من ضيق العقل إلى الاتساع الروحي والوجداني، أم إن الأمر يتطلب الجمع بينهما في بؤرة واحدة؟

16- المرجع السابق، ص 60

17- نفسه، ص 60

إن توسيع مجال الأنسنة، يتطلب توسيعاً في مجال الدين، من أجل إغناء حقل الاعتراف بين المجتمعات والشعوب؛ وذلك بالبحث في ما يسميه "داريوش شيغان" "dariuch Chegan"¹⁸، بذلك المشترك بين الثقافات العربية الإسلامية والشرقية من أجل خلق تنمية؛ لأن التباعد بين الثقافات أو الصراع بين الحضارات هو مظهر من مظاهر الأزمة. وهذا يستدعي في نظره إعادة التفكير في الحوار، من خلال إعادة بناء الفكر الفلسفي الغربي والدين الشرقي؛ لأن الغرب في نظره لم يبق فكراً فلسفياً خالصاً والشرق لم يبق فكراً دينياً.

والفكر الممكن والقابل لتنمية المجتمع والإنسان هو الأخذ من الفلسفة جانبها العقلي- الاستدلالي، والدين جانبه الروحي-الوجداني، والجمع بين القولين هو في الحقيقة انتصار للجانب-الصوفي، وبه يتم ملء الفجوة بين الثقافات والحضارات، هذا ما يسميه داريوش شيغان بالثورة الدينية الموجهة بالأنسنة الجديدة، الواسلة بين البعدين: العقلي واللاعقلي. فهل حضور هذه الفجوة العارمة بين المجتمعات والعقليات؛ هو علة اللاتواصل، وبالتالي الصدام والصراع بين الأفكار والأديان، والحضارات، والمعتقدات؟ وهل بالصحة العلمية يمكن ملء هذه الفجوة، وردم الهوة بين الذات والشعوب؟.

إن الوجود الإنساني في العالم، هو ضحية الفجوة العارمة، والتي نتج عنها الصراع بين الثقافات، وخلاف حاد، بين الإنسان الشرقي والإنسان الغربي. وأما الأنسنة الجديدة فهي ملء لهذه الفجوة، وفي هذا الصدد يقول "داريوش شيغان": "وتكمن في هذا اللاتواصل فجوة عميقة جداً ومخافة بطريقة بالغة التمويه إلى درجة أن الطرفين المتقابلين غير قادرين على معرفتها، فما بالنا بسدها"¹⁹.

إن إعادة بناء العلاقات البين إنسانية، والبين دينية، هي بسد الفجوة وملئها: تلك هي مهمة المثقف، والذي عليه مقاومة الإيديولوجية المهيمنة التي هي نتيجة الإقرار بسلطة البعد الواحد على مستوى المعرفة والوجود وهذا ما يسميه "داريوش شيغان" "بالافتقار الأنطولوجي للعالم والإنسان"²⁰.

إن الافتقار الأنطولوجي للعالم والإنسان في ظل المجتمع المعاصر هو ما يدعو إلى إعادة النظر في الحوار؛ وذلك بإعادة بنائه من خلال جذوره، والتي يحددها "جوسيبي سكاتولين"، في ثلاثة جذور أو أسس: الجذور الأنطولوجية، والأنثروبولوجية واللاهوتية. وبهذه المحددات الثلاثة؛ يمكن بناء أنسنة جديدة، كاعتراف بخصوصية الهويات الثقافية، وإثبات للعلاقة المستمرة بين الذات، خارج الانعزال الفردي؛

18- شيغان (داريوش)، ما الثورة الدينية، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار الساقى، ص 23

19- نفسه، ص 23

20- نفسه.

وذلك من أجل التسامي بالوضع البشري، من معناه العادي إلى كينونته المنفتحة، من رابطة اللقاء الاعتيادي إلى الصحة العلمية القائمة على الروابط المعرفية والوجدانية، والموجهة بالجذور المحددة للحوار.

وذلك بتوسيع حقل الإنسانية في ارتباطه بأسمى المشاعر، وأفضل المثل والقيم الموجهة بما هو وجداني، إلا أنّ ثابته وأساسها، وهو رفض انغلاق الدين أو اختزاله في ما هو سياسي.

إن الصحة العلمية في مراميها المعرفية تستدعي رؤية حقانية للوجود والحياة، وهذا يتطلب بناء معنى باطني-روحي للدين-، وهو الممثل في التصوف، كخطاب جامع بين حقائق متعددة، ومقرب بين الأديان المختلفة، فهو كما ترى "أنا ماري شيمال": "ذلك النهر الروحاني العميق الذي ينساب خلف الديانات الظاهرة؛ أي إنه كالماء يجري تحت رسوم الأديان وأشكالها..."²¹

يعتبر التصوف نظرة روحية للحقائق الدينية، فبه يتم تخطي الخلاف الديني، بممارسة اعتقاد منفتح غير إثباتي وتأكيدي؛ أي دون الالتصاق بالرسوم والمعاني الظاهرية للنص الديني؛ لأن وراء هذا الظاهر تختفي المعاني المؤسسة للوحدة البين-ذاتية، والبين- دينية؛ أي ذلك المجال الواصل بين المجتمعات والحضارات والأديان...، ولهذا يتخذ اللقاء مكانة مركزية، بل شرطاً أساسياً للإطلاقة على المعاني الروحية للحقائق والموجهة للوجود الإنساني من حيث خلفه ووحدته.

وفي هذا السياق العرفاني لمكانة اللقاء ووظيفته التواصلية والروحية، يقدم "إدريس شاه" في كتابه؛ "الصوفيون"²²، لقاء بين شخصيتين مختلفتين ومتباينتين في تصورهما للدين والاعتقاد، الأول: شيخ طريقة شرقي- والثاني شخص غربي، باحث عن طريق المعرفة والحقيقة.

4-1: مضمون الحكاية

جاء شاب أجنبي لحقة شيخ، دخل وقبّل يده، وقال:

درست الأديان الباطنية وعلوم الغيب، لمدة ثلاث سنوات، ونصف في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا.

- جمع هذا الشخص كل ما يتعلق بالدين الظاهري، فصار يبحث عن يقود خطاه إلى الطريق الصحيح.

21- شيمال (أنا ماري)، التصوف كجسر بين الأديان والحضارات، الملتقى العدد 14، صيف 2006، ص 79

22- شاه (إدريس)، الصوفيون، ترجمة بيومي قنديل، تقديم: هالة أحمد فؤاد، الطبعة 02، المركز القومي للترجمة، ص 469

- رحل إلى المشرق، من الإسكندرية إلى القاهرة، ومن دمشق إلى طهران، ثم أفغانستان، ثم الهند وباكستان... وكان في كل مكان يلتقي بمعلمين، ورغبته في الأخير هي: أن يلتقي بشيخ يرسم له نظام الطريق.

- وكان أول سؤال وجهه الشيخ لهذا الشخص الغربي، هو: ما الأسباب التي دعتك إلى رفض تعاليم الأديان؟

- ركز جواب الشاب على أن الأديان الكبرى تركز على العقائد، ولا تذهب إلى العمق، هناك جمود العقائد: "زن" "zen"، مثلاً تركز على التأمل وحده، و"اليوجا" على نظام صارم.

- ملاحظة الشيخ تتحدد في الأطروحة التالية؛ وهي:

هذا الشاب يقيم التجارب الدينية انطلاقاً من أفكاره المسبقة، وهذا بديهي بالنسبة إلى المتعلم، وخاطبه الشيخ قائلاً: "فأنت تسعى إلى ديانة بدون رمزية".

- أجاب الشخص الغربي بأن الرموز والشعائر لا تعنيه، بل ما يهتم به، ويبحث عنه وهو الأساس، التساؤل عن الرموز الحاضرة في الأديان من خلال الاستفهامات التالية: هل استعباد اليهودية، وطقوس المسيحية، والصوم في الإسلام، وحلق الرأس في البوذية من الأساسيات؟

هذه التساؤلات في نظر "الشيخ"، هي بداية الجواب؛ أي بداية الميل نحو الموضوع المطروح.

- أكد الشيخ بأن المظاهر (الشعائر، الرموز...)، هي قنطرة للباطن، وأن كل الأشياء هي تجسيد لحقيقة خفية.

بعد ذلك تساءل الشخص الغربي، السؤال التالي: كيف نميز بين الرموز الصحيحة، والخاطئة، السليمة والمخالفة؟

- هذا السؤال الأخير في نظر الشيخ هو الأهم: فهو دال على لحظة اللامتناهين إلى جواب محدد ونهائي، وحصري، وهو المطلوب: فما هذا المطلوب، والذي يسعى إليه الشيخ؟

إنّ ما يسعى إليه الشيخ، هو أن يعلم الآخر صعوبة إصدار حكم نهائي: فهذا هو الجوهر، وهذا هو الأساس؛ أي عدم القدرة على التسرع في إصدار الحكم؛ وذلك بالوقوف على طريق للفهم والمعرفة، اعتماداً على المنهج التالي: "أننا لا نستطيع استخدام أدوات النجار في صناعة ساعة".²³

أبرز الشيخ النتيجة التالية، وهي أن البحث عن الحقيقة يتطلب وجود الطريق الصحيح، فكيف يمكن إيجاد الطريق؟

إن إيجاد الطريق يتطلب تحولا في الذات الإنسانية حسب تصور الشيخ، وذلك بالتركيز المفرط، والقلق، والعاطفة الجياشة التي تتولد داخلك، يرسم الشيخ الطريق كالتالي: "سوف تتراكم في نهاية المطاف إلى حد يجعلك تسعى إلى التخلص منها. وعندئذ ماذا سيحدث؟ سوف تكتسح العاطفة العقل، وسوف تكره الدين أو هذا هو الأرجح-سوف تتحول إلى اعتناق عبادة تتكفل بحمل المسؤولية عن كتفيك. وسوف تقر عينك مع تصورك أنك: بلغت مرادك".²⁴

بالعودة إلى الشعور والإحساس، سوف يغيب إصدار الحكم النهائي: إنه شعور بوجود ما هو نير والذي مصدره الآخر، ويكون الباحث عن الحقيقة أمام اختيارين:

1- إمّا كره للدين؛

2- أو اعتناق عبادة معينة- دين معين- بمسؤولية وقوة، واطمئنان.

إن دور اللقاء، هو دعوة المحاور إلى الابتعاد عن الأحكام المسبقة، وعن الاعتقادات الجاهزة؛ وذلك يجعل العاطفة في مكانة العقل نفسها، والانفصال عنهما في الوقت ذاته، واستبدال ذلك بقوة الشعور والإحساس بوجود الشيء ومكانته: فما الشعور إذن وما مكانته في تجربة اللقاء؟

إن الشعور باعتباره انفصالا عن العاطفة والعقل، هو دعوة للجمع بين رؤية العين والتصور، بين الكلام والمشاهدة، وبه تتحول الصحة أو اللقاء إلى تجربة عالمية وعلمية: فما الخطأ الذي أبرزه الشيخ للأجنبي؟

23- المرجع السابق، ص 473

24- نفسه

يقول الشيخ للأجنبي الغربي: ”الفرق هو أنك اخترت منهاجا واحدا للاقتراب من الحقيقة. هذا ليس كافيا، فنحن نستعمل مناهج مختلفة كثيرة، ونعترف أن هناك حقيقة لا يدركها سوى جهاز جواني، وأنت تحاول غلي الماء، ولكنك لا تعرف كيف. نحن نغلي الماء بالجمع بين عناصر معينة: النار والغلاي والماء“.²⁵

يؤكد الشيخ بأن هناك ضرورة لتقوية ”الجهاز الجواني“، من أجل إدراك الحقيقة، فهذه الأخيرة هي: نتيجة عمل كيميائي يقوم على الجمع بين عناصر متعددة، ومختلفة، وتجربة الشعور، هي: تقوية لهذا الجهاز الباطني، وبالتالي للمرأة الذاتية للفرد، مما يسمح بالحوار بين المختلفين والمتباعدين.

بعد أن ذهب الشخص الأجنبي، طلب المريدون من الشيخ أن يقدم لهم تعليقا على هذا اللقاء، فأجاب: لو علقت على هذا اللقاء لفقد كماله. لقد تعلمنا كلنا وكل واحد حسب موضعه (مرآته الذاتية)، وأهم شيء تم تعلمه من هذه الحكاية، وهي الأطروحة التالية:

- الدعوة إلى التحرر قبل البدء في التعلم.

فالغربي في قراءته للإسلام، عليه أن يتصل من مسبقاته، وكذلك المسلم واليهودي والبوذي.. وبفعل التنصل -التبرؤ- يبدأ الحوار، وذلك بالتأكيد على العلاقة التلطيفية بين المتحاورين، لإحداث تحول في الوجود الذاتي للشخص، أو الولادة الجديدة.

خاتمة:

ينتج عن هذا أن تدبير الخلاف يتطلب استعدادا ذاتيا، وتعلما؛ لأن بهذا المكون المعرفي-العلمي يتحدد دور الصحة، في بناء الوجود الإنساني كلقاء ممتلئ بالمحبة، وموجه بالحوار. وبهذا الأساس المعرفي للقاء ”الصحة“، يتم تبجيل القوة النيرة المشتركة بين كل الأديان.

والغرض هو تحرير الإنسان من الأوهام الزائفة، بحثا عما هو أفضل وأجمل؛ فبالصحة كلقاء علمي تتحدد الولادة الجديدة، يتحول من خلالها الشخص إلى ذات متجاوزة للمسبقات، ومتحرر من العوائق الوجدانية بالاعتراف بالآخر، خارج أي تصنيف جنسي أو لون، أو انتماء هوياتي وذلك بالانفتاح على كل الهويات والذهنيات والاعتقادات.

25- المرجع السابق، ص 478

أما اختزال العلاقات الإنسانية والاجتماعية في البعد السياسى للدين، فيؤدى إلى التمرکز الهوياتى والتسلط السياسى باسم الدين. فهذا الحقل الأخير لا ينبغى التضحية به في ممارسات وهويات لغوية أو دموية أو سياسية، بالعمل على إعطائه بعدا كونيا، ولن يتحقق هذا إلا باستعادة التجارب الصوفية بممارساتها الروحية الجماعية والجمالية.

لائحة المراجع

- ابن عربي (محيي الدين)، التجليات الإلهية، تحقيق عثمان يحيى، طهران 1988
- ابن عربي، الفتوحات المكية، المجلد 3، دار صادر بيروت.
- أبو سليمان محمد بن الطاهر السجستاني، صوان الحكمة وثلاث رسائل، حققه وقدم له عبد الرحمن البدوي، طهران، 1974، من الشيخ (محمد)، كتاب الحكمة العربية، دليل التراث العربي إلى العالمية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- الرفاعي (أحمد)، أبو العباس أحمد بن علي، البرهان المؤيد، دمشق، مطبوعات مكتبة الحلواني، من: الشيخ (محمد)، كتاب الحكمة العربية، دليل التراث العربي إلى العالمية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2008
- سكاتولين، أ. د. جوسبي، تأملات في التصوف والحوار الديني، من أجل ثورة متجددة، تصدير أ. د محمود عزب، تقديم أ. د عمار علي حسن، الهيئة المصرية العامة.
- شاه (إدريس)، الصوفيون، ترجمة بيومي قنديل، تقديم: هالة أحمد فؤاد، الطبعة 02، المركز القومي للترجمة.
- شيغان (داريوش)، ما الثورة الدينية، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار الساقى.
- شيمال (أنا ماري)، التصوف كجسر بين الأديان والحضارات، الملتقى العدد 14، صيف 2006
- عمار علي حسن، الخيال السياسي، عالم المعرفة، ع 453 أكتوبر 2017
- مؤدب (عبد الوهاب)، أوهام الإسلام السياسي، نقله إلى العربية محمد بنيس والمؤلف، دار النهار، ط 1، السنة 2002
- هيغ (جون)، التعددية الدينية قراءة مسيحية، تعريب سامية داهورد اسماعيل، المحجة، العدد: 03، 2002
- هيني (باتريك)، إسلام السوق، نقله إلى العربية عومرية سلطاني، مدارات للأبحاث والنشر، 2005
- Roy (olivier) 'la crise de l'état laïque et les nouvelles formes de la religiosité', Esprit.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com