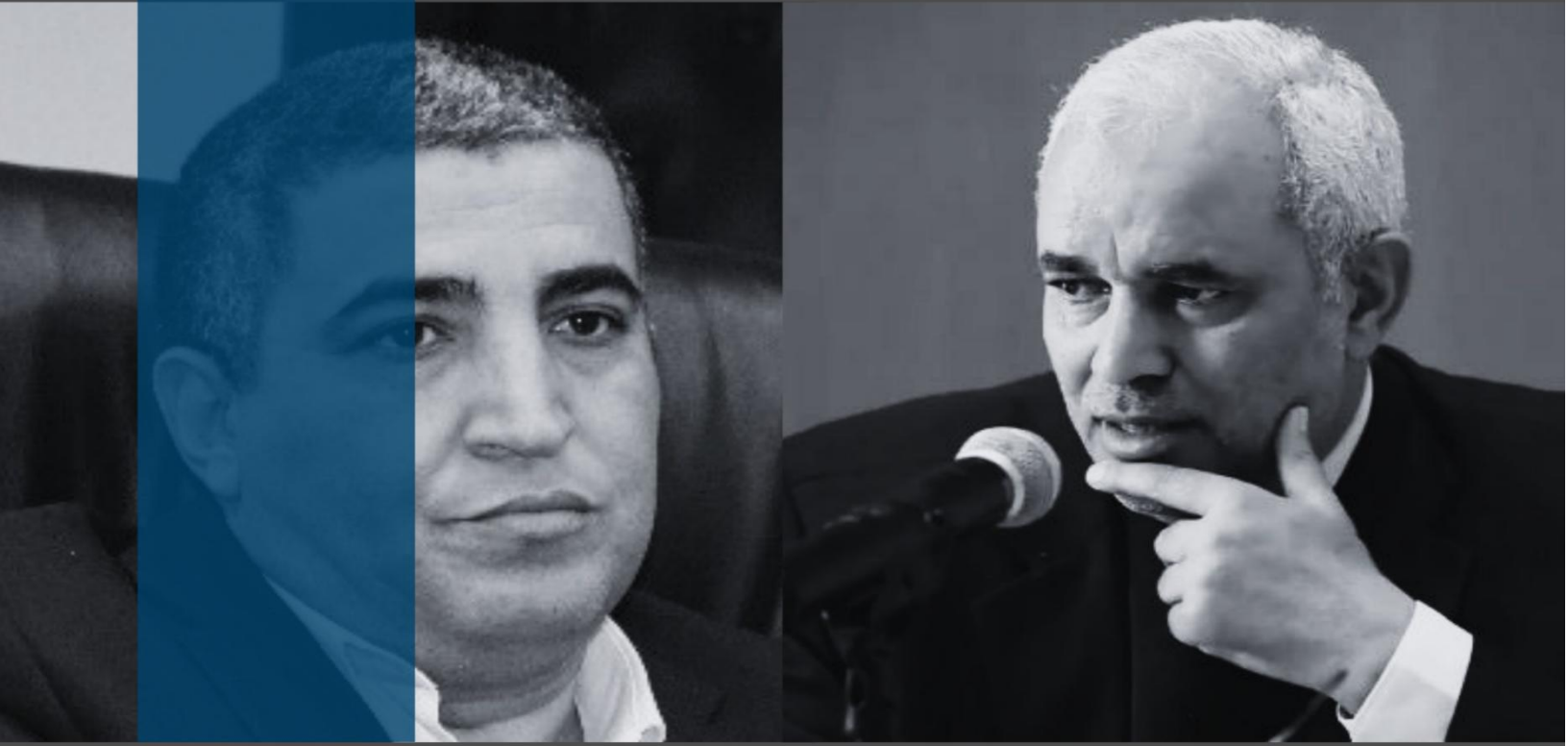




الموقع الرسمي للأستاذ
الدكتور محمد الناصري



التباس المفاهيم في الفكر الإسلامي المعاصر

حوار مع الأستاذ الدكتور سعيد شبار

- ▶ التباس المفاهيم في الفكر الإسلامي المعاصر - حوار مع الأستاذ الدكتور سعيد شبار
- ▶ حاوره الأستاذ الدكتور محمد الناصري، أستاذ الفكر الإسلامي، جامعة السلطان مولاي سليمان، المغرب.

- نبذة عن الأستاذ الدكتور سعيد شبار -

الأستاذ الدكتور سعيد شبار هو مفكر وأكاديمي مغربي بارز، يُعدّ من ألمع الأصوات المعاصرة المتخصصة في الفكر الإسلامي، وقضايا التجديد والاجتهاد، والحوار الحضاري والديني، وعلم الأديان المقارن. تكمن أهمية مشروعه الفكري في كونه يُجسر الفجوة بين العمل الأكاديمي والتأطير المؤسسي، حيث لا يقف عند حدود الإفتاء أو الوعظ، بل يتجاوز ذلك إلى الاشتغال على أسئلة المنهج، وإعادة بناء المصطلحات، وتجديد الفكر الإسلامي ليكون قادراً على الاستجابة للتحديات الكونية والمعاصرة.

❖ النشأة والتكوين العلمي

- 1963: الميلاد بمدينة بني ملال.
- 1987: الإجازة في الدراسات الإسلامية - جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء.
- 1988: شهادة الدراسات المعمقة (تخصص السنة وعلومها) - جامعة محمد الخامس، الرباط.
- 1989: التخرج من دار الحديث الحسنية (تخصص علوم القرآن والسنة) - الرباط.
- 1990: دبلوم الدراسات العليا (تخصص الفكر الإسلامي والحضارة والعقيدة والأديان المقارنة) - جامعة محمد الخامس، الرباط.
- 2000: دكتوراه الدولة في موضوع: "الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر" - جامعة محمد الخامس، الرباط.

❖ المسار المهني والفكري

- أستاذ التعليم العالي: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان ببني ملال (منذ 1990).
- رئيس المجلس العلمي المحلي لبني ملال: (2009 - 23 يونيو 2023).
- مؤسس ورئيس مركز دراسات المعرفة والحضارة: (منذ 2004)، وهو مؤسسة تُعنى بقضايا الفكر والمعرفة والحوار الديني والحضاري.
- الكاتب العام للمجلس العلمي الأعلى: (منذ 2023).

- التأطير الأكاديمي: مشرف ومؤطر في برامج الماجستير والدراسات العليا المعمقة المتخصصة في الحوار الديني وقضايا التجديد.
- النشاط العلمي: الإشراف على أكثر من 150 أطروحة جامعية، وتأطير ما يزيد عن 80 دورة تكوينية للقيمين الدينيين، والمشاركة في أكثر من 250 ندوة ومؤتمراً وطنياً ودولياً.
- الإنتاج البحثي: نشر أكثر من 120 بحثاً ودراسة في مجلات ودوريات علمية محكمة.

❖ أهم المؤلفات

- الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر – المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007.
- المصطلح: خيار لغوي وسمة حضارية – كتاب الأمة، قطر، 2000 (أعيد نشره بعنوان: المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية).
- النخبة والإيديولوجيا والحداثة – دار الهادي، بيروت، 2005 (أعيد نشره بعنوان: النخبة والإيديولوجيا والحداثة في الخطاب العربي المعاصر).
- الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي – إيسيسكو، 2011.
- النص الإسلامي في قراءات الفكر العربي المعاصر – مطبعة القرويين، 1999.
- حوارات من أجل الذكرى والذاكرة – (حوارات مع: د. عبد الوهاب المسيري، د. محمد عابد الجابري، د. محمد أركون، د. طه عبد الرحمن).
- الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في الثقافة الإسلامية.
- الفكر الإسلامي المعاصر (ج1): منهجية التعامل مع المصادر واستعادة المعرفة السننية مدخلاً للتجديد.
- المدرسة السلفية المغربية: خصوصية الماضي والحاضر.

❖ قيد الإعداد:

- الفكر الإسلامي المعاصر (ج2): مراجعات في مفاهيم ثنائية.

نص الحوار كاملاً :

« أولاً: تشغلون أستاذي الكريم بقوة في مجال المفهوم؛ يبدو ذلك جلياً من خلال مراجعة سريعة لعناوين متنكم الفكري. ما الدافع إلى هذا الاهتمام الكبير بقضية المفهوم؟ وهلا تفضلتم أستاذي الكريم ببيان منهجية القرآن في ضبط معاني ومفاهيم الألفاظ والمصطلحات.



الاهتمام بالمفاهيم مرده إلى كونها ذات أولوية وأهمية قصوى في بناء العلوم والمعارف بل وفي تحديد الرؤى والمناهج. فهي مدخل إلى ذلك كله وضبطها من ضبط البناء وإهمالها من إهماله. وكما قيل فهي "مفاتيح العلوم" فليس العلم ولا اللغة ولا الثقافة.. إلا مركبات مفهومية والاختلاف في الواقع في هذه المجالات هو بقدر وحجم الإخلال في البناء النسقي المفهومي. نحن نرى أن القرآن الكريم وهو يتنزل كان حريصاً أشد الحرص على إعادة بناء وصوغ منظومة المفاهيم المتداولة. فأعاد بناء بعضها بناء كلياً وعدل من بعضها الآخر، وحافظ على طائفة أخرى مع أبعاد ودلالات جديدة. فأخرج الإنسان الجديد والمجتمع الجديد كان بحاجة إلى منظومة قيم جديدة عبرت عنها مفاهيم بدلالات ومعان جديدة.. فمعظم ما كان متداولاً من ألفاظ في الجاهلية أعطي مضامين شرعية وسعت من نطاق اشتغاله ومن وظيفته (كالصلاة والصوم والحج والكفر والفسق.. الخ)، وتأمل في ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: 14)، وقوله كذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾

(البقرة:104). وهذا في السنة كذلك كثير؛ حيث أعيد تعريف كثير من الألفاظ كما في الصيغ البيانية النبوية مثلا عن (المفلس، الكيس، الشديد، المؤمن، المسلم، البر.. الخ).
الأهم من هذا كله أن الاستعمال الإلهي للألفاظ ليس قطعاً هو الاستعمال البشري لها وإن كانت هي الألفاظ عينها المستعملة في الخطابين أو لنقل في الصياغتين. فالأولى تنتمي إلى المطلق المستوعب للزمان والمكان والثانية تنتمي إلى النسبي الذي يستوعبه الزمان والمكان. فمفردات القرآن الكريم لها خصائص القرآن الإعجازية. تماماً كما تحمل خلية من الجسم خصائص الجسم البيولوجية وحتى النفسية.

« ثانياً: تشيرون أستاذي أن ثمة إشكالا كبيرا في ثقافتنا الإسلامية يرتبط بقضية المصطلحات والمفاهيم، يتجلى في كون كثير من الكتابات قد درجت في تعريفها للألفاظ على التركيز على الجانب اللغوي، ثم الجانب الاصطلاحي مع إهمال وإغفال شبه تام للمضامين الشرعية النصية المؤسسة ابتداء للمصطلح أو المفهوم. مؤكدين أن الثابت الذي ينبغي أن يصاحب اللفظ في رحلته، هو المضمون الشرعي لا الاصطلاح التاريخي. ما تأثير هذا الإشكال على الثقافة الإسلامية؟ أو بتعبير آخر: كيف أسهم هذا الإشكال في تشويه كثير من المعاني والمعاليم الدينية؟

هنا نأتي إلى قضية أخرى مهمة كذلك؛ وهي أن الذي هيمن على ثقافة المسلمين في عصورهم المتأخرة اصطلاحات المدارس والفرق والمذاهب وليس المعاني والدلالات الشرعية. وهذه الاصطلاحات بعضها استند بشكل كبير إلى الأصول الشرعية، وبعضها بشكل أقل وبعضها وهو الغالب، إنما اتخذت تلك الأصول شواهد لبنائه، وليست شاهدة على البناء. حيث يبني البناء أو

النسق الفكري خارج إطارها، تلتمس إلى ذلك الشواهد من القرآن الكريم ومن السنة النبوية. فهناك فرق كبير بين ما بني من داخل المنظور والمرجعية كلا وجزءا، أصلا وفرعا. وبين ما بني خارجها. وهو ذات الفرق بين عطاء المسلمين الحضاري في المجتمع الأول وبين عطائهم المتأخر، فالارتباط بأصول الشرع الكلية المستوعبة، تفتح النسق ولا تسده، وتمد الآفاق ولا تحدها، وتبسط من قنوات التواصل والحوار والتفاعل الإيجابي ما لا تستطيعه المنظومات المدرسية والطائفية التي تتحرك في طائفة أو مذهب. فالبعد الإنساني والكوني لمفردات القرآن الكريم وبيانها في السنة النبوية هو ما ينبغي أن يلازم ثقافة المسلمين وفكرهم وعلومهم ومعارفهم لأنه من خصائص وطبيعة الرسالة ذات الامتداد الأفقي، بعد أن انتهى الاصطفاء الحضري للرسول والرسالات.

وللأسف فمقرراتنا الدراسية في تعريفاتنا تتجه إلى اللغة ثم الاصطلاح المنتقية من الاصطلاحات الكثيرة باعتبار هذا الاصطلاح هو المعنى الشرعي، في حين أنه لا يعكس إلا وجهها منه وقد لا يفعل.

فنحن إذا في حاجة إلى بناء كثير من مفاهيمنا المؤطرة لفكرنا وعلومنا وثقافتنا، إذ هي المدخل التجديدي والاجتهادي للاستئناف والإبداع ولمواكبة التحديات. ولم لا استيعابها وتجاوزها بعد العجز وانسداد الأنساق الفكرية والمعرفية المتداولة اليوم سواء لدى الغرب أو الشرق. من هنا أهمية الاشتغال على منظومة المفاهيم في القرآن المجيد وفي ثقافتنا الإسلامية.

وتجدر الإشارة هنا أيضا إلى أن هذا الاشتغال ليس فقط بيانيا تعريفيًا بل إنجازيا وظيفيا. كذلك فله شبكة المفاهيم في القرآن نظام اشتغال سنني لا يختلف في شيء عن النظام السنني في

الآفاق الكونية، أو في الأنفس البشرية، فكلها آيات ماثورة في النص كما في الآفاق والأنفس تتوجب قراءتها جميعاً، إذ هي الهادية إلى سبل السلام والتي هي أقوم في حياة الإنسان الخاصة والعامة.

« ثالثاً: تحدث مفكرون عن عملية استيعاب المفاهيم الدخيلة بمنهجيات مختلفة، عبر عنها الدكتور محمد عابد الجابري بـ "تبيئة" المفاهيم، والدكتور طه عبد الرحمان بـ "تقريب" المفاهيم، والدكتور طه جابر العلواني بـ "الدمج والتجاوز"، والدكتور برهان غليون بـ "الاستيعاب وإعادة البناء". ما هو تقييمكم أستاذي الكريم لهذه النماذج من التعامل مع المفاهيم الوافدة؟ »

فنحن إذا أمام معركتين تحريريتين على مستوى بناء المفاهيم؛ معركة التحرير الذاتية من الترسبات الفكرية التي استحالت إلى طبقات صلبة في توجيه الفكر والسلوك، وهذا ما نلاحظ تجلياته اليوم في الأنساق المغلقة ذات المنظور الواحد الضيق، الذي لا يكاد يستوعب ذاته وهو يفسد في الأرض، ويظن أنه يصلح. ومعركة التحرير من الوافد المقتحم الذي وجه مسار الفكر ومفرداته إلى نماذج السالبة والخادعة. وهي لا تبتعد معرفياً عن النموذج الأول من حيث انسداد النسق والواحدة الدوغمائية التي لا تؤمن إلا بذاتها في تمركز حاد حول هذه الذات. وخطورة هذا المعترك تكمن في كون آلياتها ووسائلها، ولنقل جهازها المفهومي مصاب هو نفسه بهذا الداء على مستوى المرجعية، والمنظور المؤطر على مستوى المنهجية والتفعيل. فالاجتهاد والتجديد والإبداع والتفكير والتدبر والعلم والفقه والعمل والمعروف.. الخ، أخذت هي نفسها

من المعاني والدلالات داخل النسق الذاتي أو داخل النسق الخارجي ما يحتاج معه إلى أن تكون ذات أولوية في إعادة البناء المرجعي والمنهجي أي البناء المنهجي للمنهجية والمرجعي للمرجعية.

« رابعا: لا شك أن "قضية الحرية" هي واحدة من أكثر المفاهيم الفلسفية أهمية في التطور العام للتاريخ البشري، إذ لا يكاد يوازيها في الأهمية والخطورة مفهوم آخر. وخطورة المفهوم وأهميته، فقد صار البحث فيه معقدا لحدود قصوى، وذلك راجع بالأساس لاختلاف أنظار الفلاسفة عبر التاريخ الإنساني الطويل حول حده وتعريفه وتعيين مستوياته ومجالاته وضوابطه وصوره المختلفة.

وعليه -أستاذي الفاضل- يهمننا تحديدكم لمفهوم الحرية من منطلق قرآني ابتداء. ثم وانطلاقا من تحديدكم هذا، ما هي برأيكم -أستاذي- نقاط الالتقاء والاختلاف لمفهوم الحرية من وجهة نظر القرآن الكريم مع مفهومها من وجهة نظر المرجعيات الوضعية الأخرى؟

سبقت الإشارة إلى أن المفاهيم طرأت عليها تعديلات داخلية وخارجية وذلك يستوجب تحريرا على مستويين معا؛ فعلى مستوى مفهوم الحرية لا أريد أن نخوض في الجدل الكلامي حول هذا المفهوم بين من يسحبها من الإنسان أصلا، كما فعلت الجبرية لما قالت بأن الإنسان مجبر في كل أفعاله، ولا ما ذهب إليه المعتزلة من القول بالاختيار وخلقه لأفعاله، وما ذهب إليه الأشاعرة من القول بالكسب أي كسب الإنسان لأفعاله لكن الخالق لها هو الله تعالى.

فثمة إرادة جعلها الله في الإنسان يختار بمقتضاها بين الكفر والإيمان والخير والشر والمعروف والمنكر والحسن والقبيح.. الخ، وهذا منسجم مع مقتضى التكليف الذي يترتب عليه الجزاء ثوابا أو عقابا. فثمة حرية مقررة للإنسان في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكي لا نفزع

في آفة الانتقاء والتجزئة التي ننتقدها، والتي من خلالها درست وعرضت كثير من مفردات القرآن الكريم، حينما لم ترتبط بشبكة المفاهيم المؤطرة والداعمة، باعتبار اشتغالها النسقي المنظومي كما سلف، فإن لأصل الحرية في المنظور الشرعي ارتباطات عدة بمفاهيم أخرى، نذكر منها: مفهوم التوحيد القاضي بأن الخلق إنما هو للعبادة بعد استبانة الآيات الدالة على ذلك في النص والآفاق والأنفس، ومفهوم الابتلاء أو التمحيص الدال على اختبار الإنسان في سعيه وكدحه، ومفهوم الجزاء أو المسؤولية حيث يترتب الثواب أو العقاب على الاختيار، ومفهوم الأمة أو الجماعة حيث تتداخل الحريات الفردية والجماعية، ومفهوم العدل والقسط في الممارسة حيث ينتفي الجور والظلم والذي هو انتهاك لحق وحرية الآخر.. وهكذا، حيث تتجلى لنا علائق أخرى تؤكد أن مفهوم الحرية يشتغل في نسق من المفاهيم وليس وحده فحسب.

في المنظور الغربي، وبعد استبعاد المرجعية الدينية وهيمنة التفسير المادي الواحد على كل شيء، ونجاح العلمانية الشاملة في عزل إنسانها عن قيم الفطرة ودمجها في منظومة أخرى من القيم الصناعية الاستهلاكية الموجهة بفلسفات اللذة والمتعة. في هذا السياق نمت وتغذت كثير من المفاهيم الموجهة لثقافة الغرب عموماً، منذ عصر النهضة وفلسفة الأنوار والحداثة والعولمة.. الخ. أصبحت الحرية تعني في هذا المنظور الليبرالي خصوصاً، تحرر الإنسان من كل القيود التي كانت تمارس عليه، وفعله ما يشاء في نفسه ابتداءً ومحيطه انتهاءً. وهذا ما يفسر ظهور أشكال متعددة من الممارسات الشاذة عن فطرة الإنسان وحالته السوية؛ ينطلق الشذوذ من الحالات الفردية بين الرجال أو بين النساء، إلى الحالات الأسرية حيث غدت نماذج متعددة، إلى الممارسات اللاأخلاقية منزوعة القيم في التجارب العلمية كالاستنساخ والتعديل الجيني.. إلى

العدوان على الطبيعة وجمالها تلبية لحاجات الربح والاستهلاك، إلى العدوان على الشعوب وتقرير مصائرهم بدلا عنها.

لا تختلف من زاوية معرفية النزعة الفردانية لدى الفرد عن النزعة المركزية لدى السلطة، من حيث تمجيد الذات وإعطائها من الحرية والصلاحيات ما ليس لها. وطبعاً لسنا نعمم هنا هذا الحكم على الغرب، فاتجاهات النقد والمراجعة لهذا التوجه الأداتي الرقمي الكمي.. هي في الغرب ذاته أكثر من غيره.

فالمنظوران إذاً مختلفان، منطلقات مرجعية وإجراءات وظيفية. يمكن أن نجد كثيراً من نقاط الالتقاء والتواصل مع حركات النقد المذكورة التي تدافع عن الذات والكينونة والاعتبار القيمي للكائن البشري في أبعاده المختلفة وعدم اختزاله في بعد نمطي واحد، وهذا مدخل عام للتقويم والثقافة الإسلامية أولى به من غيرها بحكم منظومة القيم التي لديها، وبحكم بعدها الإنساني والكوني.

« خامسا: من أهم الحريات التي يحتدم النقاش حولها في زماننا المعاصر، حرية الاعتقاد، والتي تعني: "حرية الاختيار في أن يتبنى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير، فتصبح معتقدات له، يؤمن بها على أنها هي الحق، ويكيف حياته وفقها دون أن يتعرض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير ودون أن يكره بأي طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته أو تبني معتقدات أخرى مخالفة لها.

بالإضافة إلى هذا العنصر الأساسي في حرية الاعتقاد، فإن العنصر الثاني من عناصرها هو الإعلان عن ذلك المعتقد والتعبير عنه بيانا لحقيقته وشرحا لمفهومه واستدلالا عليه ومنافحة عنه.

ومن عناصرها أيضا حرية الممارسة السلوكية من قيام بالشعائر التعبدية، وإقامة للاحتفال بالمناسبات والأعياد الدينية وما إلى ذلك من مظاهر التطبيق السلوكي.

ولعل من أهم عناصر حرية المعتقد الحرية في الدعوة إليه والسعي في نشره بين الناس ليصبح معتقدا لهم مع ما يقتضيه ذلك من حرية إعلامية بوسائلها المختلفة في البلاغ والنشر، ومن حرية في تجمع الناس وتجميعهم من أجل تبليغ المعتقد إليهم وشرحه لهم...

إن هذه العناصر المكونة لحرية الاعتقاد إذا ما اجتمعت اكتملت بها تلك الحرية، وأيما خلل في واحد منها يفضي إلى نقصان فيها حتى ينتهي أمرها إلى الزوال.

بناء عليه ما موقف القرآن من هذا الفهم؟ وما هي الضمانات التي أحاطها الإسلام بها لضمان سيرورتها الفعلية في المجتمع والحيلولة دون إهدارها واقعا بأي سبب من الأسباب وأي تأويل من التأويلات؟



نأتي إلى حرية الاعتقاد في الإسلام وهي كما تفضلتم واضحة مقررة بنصوص مباشرة في الموضوع ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 256) ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: 29). ولكن في الوقت نفسه محوطة بمفاهيم أخرى التي تقدمت وهذه الحرية المكفولة دينيا هي لأجل صحة وسلامة الاعتقاد والذي ينبغي أن يكون من محض الاختيار والاعتناع لا عن الإلزام والإكراه. حيث يكون الفرد مخلصا وصادقا في تدينه ولهذا كفلت بهذا المقتضى حقوق الجماعات، والأقليات أو بالاصطلاح التاريخي أهل الذمة حيث يمارسون عقائدهم وتدينهم في المجتمع الإسلامي كما يعتقدون بها، ولا يجوز انتهاك حرمتهم في ذلك. لكن أيضا واحترام ديانة المجتمع لا يحق لهم الجهر والإعلان والدعاية التي تمس بعقيدة الأمة وهذا مفصل على كل حال في الكتب التي تناولت الموضوع. وإن كنا نرى أن التحديات الراهنة التي لم تكن مطروحة سابقا والتي تشترك فيها الأديان تدعو هؤلاء جميعا إلى الدفاع عن المعتقد نفسه، قبل الحرية فيه أمام مظاهر الإساءات إلى المقدسات الدينية خصوصا، واعتبار ذلك من حرية الرأي وأمام مظاهر الانحلال الأخلاقية والعدوان على حرمة الإنسان والطبيعة بسبب الجشع المادي البشع.

«سادسا: في إطار سؤال سابق، والذي أكدتم فيه على أن الإسلام قد أعلى من شأن حرية الاعتقاد وأحاطها بضوابط تضمن سيرورتها الفعلية في المجتمع والحيلولة دون إهدارها، يصادمنا موقف الغرب اتجاه الإسلام في ارتباط بهذه القضية؛ فالغرب يعتبر الإسلام معتديا على أعلى قيمه، وهي قيمة الحرية انطلاقا من إقرار فقهاءه لحد الردة، القاضي بإجبار المرتد بالقوة على العودة إلى الإسلام أو قتله إذا أصر على عدم الرجوع إليه، حماية للدين من أية محاولة للاستهانة به.

فهل هناك تعارض بين الاعتراف بحرية التدين وأنه لا إكراه في الدين، وبين الاعتراف بشرعية حد الردة؟ وكيف نفهم أحاديث نبوية يؤكد أصحاب الاتجاه القائل بحكم الردة صحتها؛ أشهرها حديث: "من بدل دينه فاقتلوه"؟



أما حد الردة في الإسلام فهو كغيره من الموضوعات الأخرى التي يساء فهمها، إذ تقرأ منفصلة لا متصلة ببياناتها.. وللدكتور طه جابر العلواني دراسة وافية أحاط بها الموضوع من جوانبه المختلفة. فلا يمكن للأصول أن تقرر الحرية ثم تأتي الفروع لتبين خلاف ذلك والأحاديث كآليات يقرأ بعضها في ضوء بعض. وبحسب النبي صلى الله عليه وسلم إماما قاضيا، مفتيا، مبلغا.. ولهذا فالردة هنا ردة سياسية مقترنة بالخيانة وليس المراد الردة الفكرية، وقد وردت في أحاديث أخرى صيغة "مفارق للجماعة". والمسلمون في عصورهم الأولى لم تكن لهم دار آمنة غير دارهم في المدينة وحيث ما خرجوا وجدوا الحرب. ومن هنا أيضا ذلك التقسيم التاريخي الذي لا زال بعض المتدينين يرددونه حول دار الإسلام والإيمان ودار الكفر، علما أن الإسلام قد عم الدنيا والمسلمون في بلاد الغرب أكثر منهم في بلدان إسلامية كثيرة فكان الذي يغادر بعدما أن

خالط المسلمين وعرف أوضاعهم وربما أسرارهم يذهب إلى الطرف الآخر وهذا أشبه بالخيانة العظمى اليوم، التي فيها إفشاء أسرار الدولة للعدو. فكيف يقبل بقتل الخائن هنا في زمن الحقوق والحريات والأمن والسلام ولا يقبل بها هناك في زمن الحروب والعدوان والظلم؟ وهناك من ربطها بتصرف الإمام تقديراً منه لحجم المفسدة والضرر اللاحق بالمسلمين وهذا لم يرد فيه نص في القرآن الكريم بل نجده يتحدث عن ﴿الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 137).

« سابعاً: لازل الخطاب القرآني باعتباره المرجع الأعلى للمسلمين يحتفظ بمحيوية خاصة، ولا مبرر لكثرة وتنوع التفاسير بتنوع أفقها إلى صوفية، اعتزالية، شيعية... واختلاف مناهجها (المنهج الظاهري، المنهج الباطني، المنهج العقلي، المنهج النحوي...) إلا لطبيعة هذا الخطاب في كونه خطاباً خالداً يقرأ على مدى الأجيال ومن مختلف الاتجاهات، فقد شغلت وظيفة القراءة والفهم للخطاب القرآني الطاقات الفكرية للأمة الإسلامية إلى حد لا نظير له. وفي إطار هذه القراءة والفهم والإفهام احتل مفهوم التأويل حيزاً معتبراً في المجال التداولي العربي الإسلامي، وارتبطت به المعارك الكلامية المعروفة، وجر المسلمين إلى كثير من الجدل والصراع، حتى إن ابن القيم رد إليه ما أصاب المسلمين من فرقة وخلاف! بل إن هناك من يعتبره من أكبر العقد التي تقف حاجزاً أمام تشكيل بناء فكري إسلامي موحد. ابتداءً ما هو تحديدكم لمفهوم التأويل في ارتباطاته بخطاب القرآن الكريم؟ وما طبيعة الخلاف الحاصل في مضمونه في التراث الإسلامي؟ وما هي علاقته بمصطلح التفسير؟ وما هو سر الغلبة الحاصلة لمفهوم التفسير في الفضاء التداولي داخل الثقافة العربية الإسلامية؟



نعم، لقد كان لمفهوم التأويل تداعيات خطيرة على مستوى التعامل مع النص القرآني وحتى مع السنة النبوية، كما كان لذلك انعكاسات عديدة على مستوى الفكر والفقه والثقافة عموماً..

ولهذا اختلفت المدارس وتعددت، وكثرت الفرق والطوائف وتنوعت. وإذا تجاوزنا ما يسميه البعض "الخلاف المحمود"، أي الذي يدور تحت سقف من الوحدة والأصول الجامعة والناظمة، والذي تسمح به النصوص نفسها وهي تفسح مجال الإبداع للعقل والجسد البشري، فإن أضرباً أخرى من الخلاف تحكمت في مسار الأمة وكانت لها الغلبة والهيمنة انخرفت إلى "الخلاف المذموم" الذي لا ناظم ولا جامع له. وسلاح الجميع في ذلك تأويل النصوص وحملها على ما بني خارجها، حيث لم تستدع إلا شواهد على اختيارات فكرية وليس شاهدة عليها. فأضحى كل كيان شعر باستقلاله واستغنائه واكتماله، له أطره النظرية العقدية وله مناهجه العلمية ومسالكه العملية.. ومن ثم فهو ليس بحاجة إلى التواصل مع غيره ولو على سبيل التكامل أو التفاعل الإيجابي. ومن هذا كانت هذه التجزئة لكيان الأمة الفكري ولوحدتها السياسية والاجتماعية.. وتعدى الأمر ذلك إلى تفسيق وتكفير بل وقتال المخالف.

وهنا أمام هذا الواقع الأليم السائد في الأمة يجدر طرح سؤال: هل الدين، ولو على سبيل التأويل؛ يسمح بكل هذا التناقض بين المتدينين؟! لدرجة يجمع فيها بين الكفر والإيمان، والصدق والكذب، والأمانة والخيانة، والأخوة والعداوة.. الخ.

ثمة قطعا خلل على صعيد الفهم والوعي الناجم من جهة عن تأويل معين للنصوص، انصرف إلى فروع وجزئيات وجعل منها كليات مكان الكليات الأصلية الجامعة. فزادت من حدة الفرقة

والتجزئة والخصومة في كيان الأمة حينما عمد إلى تنزيلها من غير فقه تنزيلي متحقق بشرط المناسبة ولا محقق لمناطه في التنزيل. والناجم من جهة ثانية عن افتقاد ضوابط التأويل بأصول الشرع واللغة والجمع أو الترجيح والموازنة بين النصوص والمصالح والمفاسد وغير ذلك. حيث كان الغالب والمهيمن هو لزوم الفهم الحرفي الظاهري وغياب الفقه الضروري في الفهم والتنزيل. وللأسف منذ القديم إلى اليوم أسهمت هذه الظاهرة في تحويل نصوص الدين قرآنا وسنة، إلى شواهد للاستدلال بدل كونها شاهدا على العلم والمعرفة. وبالتالي لم يكن لهما التأثير والتأثير أو التوجيه والإرشاد المطلوب. باختلاف وتنوع المدارس ليس مشكلا بحد ذاته، إذ هو دليل على التنوع والغنى الفكري الممكن والذي يسمح به الشرع. لكن تحويلها إلى كيانات مغلقة ومكتفية بذاتها، وانفراط مواطنها الجامعة التي تجعلها مفردة داخل نسق، أو جزءا من نظام الأصل فيه التكامل لا التقابل، كل ذلك جعلها غير متحققة بوظائفها في بناء الوعي والعمران الإنساني.

بالإضافة إلى هؤلاء لا ننسى كذلك المتشددون في الإهمال الذين يجعلون التأويل مطية للتححرر من النصوص أو تجاوزها على الأقل، والذين لا يترددون في إسقاط تجارب معينة حكمتها بنيات فكرية مختلفة في التعامل مع النصوص كما هو شأن التجربة الغربية المسيحية خصوصا. فالمدرسة التأويلية عموما والمعروفة بالهيرمونيوطيقا في السياق الغربي ارتبطت، كما تذهب جل الدراسات، بالنصوص الدينية اللاهوتية كما كانت تعرضها الكنيسة؛ إذ كانت دعوة إلى التحرر من السلطة المفروضة على النص من أجل معان ودلالات جديدة، ليصار بعد ذلك إلى إعمالها في كل النصوص الأدبية والفنية.. وغيرها. لكن ما ينبغي التنبيه إليه أن قراءة نص ديني في سياق

ليست قطعاً كقراءة نص آخر مختلف في سياق آخر مختلف كذلك، وأن النصوص الدينية ليست بنية نصية واحدة في تطورها التاريخي حفظاً وتوثيقاً وتدويناً.. وإن كانت أصولها كذلك. ومقولة "الحقيقة الدينية الكلية" لا تعكس هذا الواقع كما هو، وإن كانت تبرر لدى كثيرين هذا الإسقاط المتعسف في القراءة "الجديدة" أو "الحداثية" للقرآن الكريم فهي مفتقرة لكثير من الشروط العلمية والمنهجية للإبداع من داخل النص، لأنها تصدر على حقائقه ومعطياته من خلال الأحكام المسبقة نتيجة إسقاط ومقارنة غير مطابقة. وإن كنا نطمح فعلاً إلى نظر متجدد في القرآن الكريم، فإننا لم نر تجديداً يذكر من خلال هذه النماذج من القراءات، إذا ما استثنينا محاولة وحيدة للدكتور الجابري رحمه الله وهي على كل حال مختلفة عن دعاوى هذا التيار مرجعاً ومنهجاً.

« ثامنا: أكد الأولون أنه لا بد لمن يرغب في قراءة القرآن وتفسيره أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط بعضها يخص العلم وبعضها يخص العمل، ففي "الإتقان في علوم القرآن"، أفرد السيوطي (ت911) بابا خاصا لمعرفة شروط المفسر وهي عنده خمسة عشر علما: "اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وأصول الدين، وأصول الفقه، وأسباب النزول، والقصص، والناسخ والمنسوخ، والفقه، والأحاديث، وعلم الموهبة". وقد تطول القائمة عند البعض الآخر.

في مقابل هذا الرأي، الذي لا يسمح بالتأويل إلا باستجماع شروطه ويعترف بضرورة وجود قواعد تنظم فعل التأويل، نجد رأيا آخر يرفض البتة قوينة التأويل بحجة أن "النص مقدس والتأويل حر".

أمام هذا التضارب في الآراء بخصوص قضية ضوابط وشروط التأويل، ما هو -في اعتقادكم- السبيل الأقوم لاستخراج المكنون القرآني، وتحقيق هدايته للناس عبر تنزيل قيمه إلى الواقع وتفعيلها فيه؟



فيما يخص الضوابط والشروط التي وضعها العلماء للتعامل مع القرآن المجيد، فهذه ينظر إليها وإلى ما يماثلها من شروط وضوابط عموما سواء للمفسر أو للمجتهد أو غيرهما من جهتين: جهة كون الضبط المنهجي والعلمي ضروري لكل علم ومعرفة نظرية كانت أو ميدانية إذا لا يخلو منها مجال من المجالات، فلكل علم مفردات ومفاهيم وشبكة علاقات أو أنساق داخلية وخارجية.. ولا يمكن التعاطي الإيجابي مع هذا العلم إلا من خلالها، والأصل فيها أن تكون مساعدة على تحصيل العلم أو التعرف عليه وترشيد حركة التجديد والإبداع فيه، إذ ليس ثمة

"نهايات" في تحصيل العلم والمعرفة، والتعامل مع النصوص الدينية هو من هذا القبيل كذلك، لا يمكنك اقتحام أسوارها وتحصيل معانيها فضلا عن الإبداع فيها إلا بقدر ما تحصل من العلوم والمعارف المساعدة، سواء تلك التي تأخذها منه إذ هي شرطه في النظر إليه تفكرا وتدبرا وتعقلا وإبصارا واعتبارا.. الخ. أو تلك التي تحصلها خارجه وتقد بها عليه. وإن كنا نعتقد هنا أن العلوم والمعارف المحصلة من مختلف الآيات، نصا أو آفاقا أو أنفسا، هي واحدة في أصلها محكومة بجوهر التوحيد وسنن الخالق في الخلق، فيمتنع بذلك تعارضها إذا تم تحصيلها بآلياتها الحققة وتجريدها من الظنون والأوهام. وليس في هذا المستوى أية مصادرة على المفسر أو المجتهد أو الناظر أو المعبر أو المتفكر المتدبر.. في حقه هذا الذي هو استجابة لدعوة النص نفسه، غير تأهيله العلمي لهذا المقام.

أما الجهة الثانية، فهي المبالغة في التقنين والاشتراط التي كانت محكومة بسياقات تاريخية من التحدي والاختلاف بين المدارس. حيث ساد الاعتقاد أن الإكثار من الشروط هو حماية للنص من عبث العابثين. ولهذا وجدنا من وضع بضعة شروط ثم زاد آخرون عليها ثم آخرون.. إلى أن غدت من قبيل المستحيل تحصيلها. انظر في ذلك مثلا شروط المجتهد أو حتى المفسر. وهذا ما ألجأ بعض العلماء إلى القول بالتخفيف فيها أو تجزئتها بحسب الموضوع كما فعل الغزالي رحمه الله. أو إلى الاكتفاء بالضروري منها وطرح ما تبقى كما فعل الشاطبي رحمه الله لما جعلها في شرطين، مقصد الشرع ومراده، واللغة العربية الضرورية للفهم والتحصيل. ففيما يتعلق بالنص القرآني تحديدا لا نرى أن الحماية والصون هي مرتبطة بالشروط، فالنص والحمد لله محمي ومصون من لدن منزله، ولم يستحفظ عليه أحدا. كما في النصوص السابقة ضمن لوازم كونه

خاتماً ومصدقاً ومهيماً.. أن يكون محفوظاً كذلك ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾. فإذا رسخت هذه القناعة وجب أن يزول وهم الحماية والذود عنه. وهو بهذه المحددات ميسر للذكر كذلك، كل يصيب منه بحسب اقتداره العلمي والمعرفي.. ولهذا نقول إن القراءة فيه مستويات أدناها للمبتدئ وأعلىها للامتناعي للراشخين في العلم بقدر ما رسخوا.. وإن كانت من دعوة هنا إلى شرط علمي معين فهي للارتقاء بمستوى القراءة وطرده الأوهام أو الخرافة أو التأويلات المتعسفة عنهما.

﴿ تاسعاً: في إطار الحديث عن ضوابط التأويل، ألا ترون أستاذي الفاضل إلى أنه لا ينبغي اقتصار الحديث فيها على شروط المفسر فحسب، بل يجب أن يوجد إطار عام لممارسة التأويل، لأن الاقتصار على المفسر ووضع شروط له لا يضمن بالضرورة انضباط التأويل، إذا لم يلزم بمنهجية أصيلة تقوم على أصول راسخة وقواعد ثابتة، فينضبط بها التفسير من دون وقوع أخطاء تفسيرية.

السؤال يكتسب شرعيته بالنظر إلى أن هناك العديد من المفسرين الأجلاء الذين توافرت فيهم شروط المفسر، لكن نظراً لافتقادهم منهجية في التفسير جانبهم الصواب وكانت لهم بعض الهفوات "وهفوات الكبار على أقدارهم".

على كل فإن المنحى التفسيري والدراسات القرآنية تتجهان إلى الكشف عن أبعاد جديدة من التعامل المنهجي والموضوعي مع القرآن الكريم، فبعد رحلة التفسير الطولي (آية آية، سورة سورة)، رأينا تنوع وتعدد المدارس (اللغوية الماثورة، العقلية، الإشارية، العلمية، ..)، وكل منها يثير جوانب معينة من النص. كانت محاولات أخرى في التفسير السنني الاجتماعي والتفسير

الموضوعي، ومحاولات في التعرف على المحاور الأساسية للقرآن المجيد أو قيمه العليا الحاكمة.. أو الجمع بين القراءتين، قراءة الكتاب المسطور والكتاب المنظور باعتبار المعادلة العلمية والموضوعية بينهما، لكشفهما عن ذات السنن والحقائق المتعلقة بالخلق والإنسان والكون والحياة والنظام والوحدة والانسجام في آيات الآفاق والنص والأنفس. أي أننا أمام عملية تحريك لمساحات جديدة في كتاب الله تعالى وهي وإن كانت بطيئة، فإنها ستحرك إمكانات جديدة في مجالات العلم والمعرفة، والإيمان والعرفان، وقيم التدافع والتعارف بين الأمم والشعوب.. نعتقد أنه إذا ما أحسن عرضها ستكون بديلاً قادماً عن منظومة القيم والعلاقات التي تقودها الفلسفات والسياسات المادية النفعية نحو مزيد من التحكم برقاب الشعوب اليوم مهما كلف ذلك من خراب في العمران وهلاك في الإنسان.

«عاشرا: المطلق والنسبي مفردتان شائعتان في العلوم والفلسفة، ويعرف الدارسون معانيهما غالبا، فإذا كانت القضية بلا حدود ولا تحوم وحكمها سار في كل الأزمنة والأمكنة فهي قضية مطلقة، وإذا كانت القضية محطة اختلاف وتتغير بتغير الزمان والمكان والحال فهي نسبية.

إذا أردنا أن نخضع القرآن (النص المفسر) والتفسير (النص المفسر) إلى هذين التعريفين استنتجنا بلا عناء أن القرآن مطلق والتفسير نسبي، وذلك لأن القرآن لسائر العصور وللعالمين كافة ولجميع الأزمنة ومختلف الأمكنة، فحقيقة القرآن مطلقة وخطابه واحد لا اختلاف في ألفاظه.

والتفسير عمل بشري والإنسان نسبي محصور في حياته بين طرفي "ولد في" و"توفي في" وما دام أنه بشري فالاختلاف سمته، فالتأويل يختلف من أمة إلى أمة ومن جيل إلى جيل ومن فرد إلى فرد داخل الأمة نفسها، وهو اختلاف مشروع إذ يعد دليلا على نسبية التفسير، ومن ثم كثرة المفسرين وتنوع كتب التفسير فهي ذات مشارب مختلفة منها ما يشبع القول في مسائل الأحكام والقضايا الفقهية، ومنها ما ينشغل بالدقائق الكلامية ومنها ما يفيض القول في شؤون البلاغة والبيان والبديع وقضايا النحو واللغة، ومنها الصوفي المتبحر في فهم الإشارات ومنها التفاسير العقلية والتفاسير المذهبية.

أمام هذه الحقيقة، هل ينظر المسلمون إلى القرآن باعتباره مطلقا وإلى تفاسير أسلافهم باعتبارها نسبية؟ بتعبير آخر ما الذي حدث طيلة القرون السابقة في علاقة المسلمين بقرآنهم وعلاقتهم بتفاسير أسلافهم؟ وما تأثير هذه العلاقة على فهم المسلم للقرآن؟



قضية المطلق والنسبي، هي قضية مشكلة بالفعل على كثير من الباحثين والمهتمين. وعدم إدراك علاقة الإمداد والاستمداد بينهما والمنهجية المنظمة والضابطة لها يوقع كثيرين في التباسات علمية وعملية مختلفة. والمقصود إمداد المطلق النسبي واستمداد النسبي من المطلق، دون إمكان تحول أحدهما إلى الآخر أو انتحال صفته. ومن أبرز الالتباسات في هذا السياق ما نجده لدى بعض التيارات الفكرية المادية والعلمانية في محاولات تجاوزها وإنكارها للمطلق بدعوى تحوله إلى نسبي في الفهم وفي الممارسة، أو ما نجده لدى بعض التيارات الدينية في محاولات تماهياها مع المطلق وتمثله كلا، مما يجعلها في حالات من الغلو والتشدد المنافية له أصلا.

فإذا كان المطلق خارج النسبي ومفارق له، فهو مع ذلك مرتبط به وملازم له في الوقت نفسه، يمدّه في كل مرحلة من زمانه ومكانه بما يحتاج إليه. ومطلوب من هذا النسبي في كل مرحلة من تلك المراحل أن يبذل جهده ويستفرغ وسعه في تحصيل ما استطاع من كسب من هذا المطلق. وبعبارة أوضح فإن الوحي المطلق، كلام الله إلى الناس في كل زمان ومكان هو في أصله كذلك. أي مستوعب للزمان والمكان والإنسان، غير متميز في مرحلة زمانية ما، أو في بقعة مكانية ما، أو لدى قوم وأناس ما. وليس من معنى لإطلاقه إلا هذا. ومطلوب من أهل كل زمان ومكان الاجتهاد في تمثله فهما وتنزيلا. وهذا ما تدل عليه بكل وضوح الآية الكريمة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. وطبعا فإن ما يحصله كل جيل من أجيال الأمة ليس هو الدين بل اجتهاد فيه، يمكن لجيل لاحق أن يستأنف الاجتهاد ليحقق كسبا آخر متجددا لا أن يعيش حالة على كسوب غيره من الأجيال.

وهذا ما يدل عليه كذلك حديث تجديد الدين (التدين) "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"، كما ليس مطلوباً منه التماهي مع المطلق أي مع الحقيقة الدينية الكونية الكلية، فذلك خارج المقدور والاستطاعة البشرية. ولهذا كان التكليف مقترناً بالقدرة والطاقة والوسع.. وكان التخفيف وكانت الرخص في كل ما فيه مشقة. فتدين كل إنسان هو جهد وكسب نسبي من الدين، فرداً كان أو جماعة، لكنه قطعاً ليس هو الدين المطلق. فهذا يبقى ملهماً لكل الناس على مستوى أحكامه ومبادئه وقيمه المطلقة. والذين يحاولون المطابقة بين جهدهم النسبي المحدود والدين المطلق واهمون وغالباً ما يكون لهذا الأمر انعكاس سلبي على تدينهم حيث ينقلب عجزهم عن التماهي والمطابقة إلى غلو وتشدد لا يكتفون بإلزام أنفسهم به بل يلزمون به غيرهم ولو لم يلزمهم به الدين.

من جهة أخرى ليس معنى الاستمداد النسبي من الدين المطلق؛ تحويل هذا المطلق إلى نسبي ومن ثم الفراغ منه وتجاوزه، كما تزعم الأطروحات العلمانية التي جعلت من نقد التجربة أو النموذج في الدين الذي هو شكل من أشكال التدين نقداً للدين نفسه. فليس نقد الدين تجربة ظالمة جائرة باسم الدين مبرراً لنقد الدين وهو قائم أساساً على أصل العدل. بل المطلوب التمكين لهذا الأصل وتقويم التجربة به. ولهذا تبقى إطلاقية الدين معيارية حاکمة. أو بتعبير القرآن الكريم "مصدقة ومهيمنة". وبعض المتطرفين في هذا الاتجاه كذلك يسعون إلى تجاوز هذه المعيارية التقويمية والتصحيحية.

أعتقد أننا ما زلنا بحاجة إلى مزيد من الوعي والمعرفة بمحددات النسب بين المطلق والنسبي؛ تعريفاً بالمطلق في خصائصه ومحدداته المميزة التي لا تستهدف في نهاية المطاف إلا إلى إمداد

الإنسان بما يسعده في دنياه وأخراه. وتعريفا بالنسبي وإمكاناته في الاستمداد فهما وتنزيلا بما يسعده كذلك في الدارين.

﴿ حادي عشر: من المفاهيم المؤسسة لعلاقة المسلمين بغيرهم مفاهيم التعارف والتعايش والتسامح والاختلاف. ما هي نظرتكم لهذه المفاهيم؟ ﴾

التعارف سنة من سنن الله تعالى في الأنفس والأمم والشعوب والحضارات. للأسف فإن فقه السنن ضامر بشكل كبير في ثقافة الأمة. وإذا غاب هذا الأصل حل محله الاضطراب والفوضى واختلال الموازين، والسنن ليست إلا نظاما ضابطا للفعل والحركة وموجها للفكر والمعرفة. فلا هو نما وتبلور في كتب التفسير المختلفة، ولا في كتب الفقه والأصول، ولا في كتب العقيدة والمذاهب إلا إشارات وتلميحات.. لا تكاد تتجاوز الوصف والتقرير، في الوقت الذي يحتاج فيه هذا الأصل إلى خدمة كبيرة تكشفه وتجليه من جهة، وتوجه به حركة العلم والفكر والمعرفة والعلاقات في الأمة من جهة أخرى، فليس ثمة شيء خارج سياق النظام المطرد في آيات الله تعالى في النص وفي الآفاق وفي الأنفس.

ثم إن ما تمت الإشارة إليه بخصوص "التعارف" لا يعكس إلا نزرا قليلا جدا من إمكاناته التواصلية والبنائية.. شأنه هنا شأن كثير من المفاهيم والمصطلحات القرآنية. ولهذا نجد معظم التفاسير تنحو إلى أن التعارف في الأنساب وقليل منها يربطه تبادل منفعة معينة.

والواقع إن التعارف أوسع مفهوما ودلالة، يستوعب ما تقدم ويتجاوزه إلى دوائر أرحب في تبادل الخبرات والمنافع ماديًا ومعنويًا، وفي تلاقي القيم والأفكار، وكل قيمه معروفة، أي تعرفها النفس البشرية ولا تنكرها. وهذا هو الذي يثمر التسامح والتعايش بين الأفراد والجماعات..

والتسامح والتعايش مصطلحات ذات أهمية كذلك تدور في فلك التعارف.. هو يفضي إليها وهي ترفده وتعزز كيانه وتعمق معناه. وكما يمكن لهذه المفاهيم أن تشتغل داخل الدائرة الإسلامية فهي تشتغل خارجها كذلك. وتجربة المسلمين في تجسيد هذه القيم لا تخفى عبر تاريخهم الحافل خصوصا في معاملة "أهل الذمة" أو "أهل الكتاب" أو "المعاهدين"، أو غيرها من الاصطلاحات التاريخية، بدءا من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى الخلفاء ومن بعدهم. وبغض النظر عن التسميات، التي ينبغي النظر إليها في لحظتها وسياقها التاريخي، إذ يخطئ كثيرون حينما يحاكمونها إلى معهودهم أو سياقهم الحالي، ويطبقونها بمنظورات مستحدثة في الحريات والحقوق وما إليها. فالتنصيص على التعارف والتسامح ثورة قيمية كبرى وانقلاب هائل على منظومة الاستبداد حيث كانت تمتن كرامة الإنسان والاستعباد التي كانت مهيمنة على كل النماذج البدوية أو الحضرية التي كانت سائدة ولا يقام لها اعتبار إلا من زاوية النفع والمردودية.

إن الأمر أشبه ما يكون بالواقع الراهن ضمن طاحونة الفلسفات المادية المسيئة للكائن البشري، وإن تزينت بما شاءت بشعارات الحقوق والحريات.. وما إليها إذ نجد سلطة المركزيات الغربية تحرص على توسيع نفوذها في انتهاك واضح لحقوق الشعوب، واستنزاف خيراتها ومقدراتها.. وإن الأسوأ من هذا أن يصار إلى مصادرة حق الشعوب في العلم والمعرفة والإسهام الحضاري والثقافي عن طريق تعميم و"عولة" نماذج الغرب الخاصة.. حينما تجعل مركزا والباقي هوامش وأطرافا تدور حولها خادمة لها. أي حينما تهيمن السلطة على العلم والمعرفة وتقودهما لخدمة أغراضها ومصالحها، كما يقول الناقد إدوارد سعيد.

فما هامش التعارف بين الحضارات والثقافات في هذا السياق، وما مصداقه وحقيقته؟! لا يمكننا أن نتحدث إذا عن قيمة عليا كالتعارف أو التي تجاورها كالتدافع إلا في واقع مختلف متعدد، لا نمطي واحد. والعالمية أو الكونية الحققة هي التي تجسد هذا التعدد والتنوع الثقافي والحضاري بين الشعوب فيفيد بعضها بعضا. والنسق أو البارادايغم الأكثر انفتاحا واستيعابا لغيره يمكن أن تكون دائرة ومساحة تعارفه وتواصله أوسع من غيره. ونعتقد أن النموذج الإسلامي هو على هذه الشاكلة وإن لم يحسن أهله تقديمه أو حتى التعبير عنه بما هو عليه من سعة معادلة للوجود الكوني والإنساني. أما ادعاء قيادة البشرية بالقوة والسلطة والبطش وتغليف ذلك بشعارات الحوار والتعارف كما هو حال المركزيات الغربية للأسف، فلا تكون نتأجه إلا وخيمة لأن الذي يقود ويوجه العلاقة المنكر الذي تنكره النفوس لا المعروف الذي تأنسه.

الموقع الرسمي للأستاذ
الدكتور محمد الناصري

