

الخطاب الديني بين سلبية الجمود وضرورة التجديد

أ.م.د. رؤوف أحمد محمد الشّمري
كلية الفقه /جامعة الكوفة

الخلاصة:

الخطاب ليس مجرد كلمات تُلقى، إنما هو رسالة ذات مضمون فكري بيّن له أهدافه ودلالاته المؤثرة، باعث على التشكل في الفعل الإنساني لدى المخاطب أو المخاطبين، سواء كان صادراً عن الفرد أو الجماعة.

والتعريف المتداول للخطاب في المراجع الحديثة هو: كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، وتفترض نيّة التأثير على السامع أو القارئ، مع الإهتمام بمجمل الظروف والملابسات التي تمّت فيه.

والخطاب إذا أخذ نمطاً تقليدياً فإنه يصبح خطاباً خلقاً بالياً، الأمر الذي يستدعي صقله وإعادة صياغته في إطار يتناسب مع الزمان والمكان ومختلف الجماعات البشرية. هذا هو المقصود بـ(تجديد الخطاب).

ولابد من الإشارة إلى أنّ الخطاب الديني ليس ممثلاً بنصوص الوحي من القرآن والسنة، فالإسلام رسالة السماء الكاملة المتضمنة لكل ما يحتاج إليه البشر عبر الزمان والمكان، إنما المقصود به (خطاب المسلمين) — أفراداً وجماعات — ذلك الخطاب الذي يمثل فهمهم للإسلام وقراءتهم نصوصه، ونطقهم أفكاره ومفاهيمه وتعاليمه وآدابه وحكمه وتشريعاته.

لقد تمثّل منهج الجمود على النص في الفكر الإسلامي بأراء الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، الذي يرى أن لا مكان لإعمال العقل أو تخريج الفكر مادامت الأمور واضحة المحجة ظاهرة النهج غير معوجة ومن ثم فقد نفر من أهل الكلام ورفض آراءهم وكقرهم . وقد أخذ التيار السلفي وعلى رأسهم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) من حيث المنطلق بمنهج الإمام أحمد بن حنبل، إذ انتهوا إلى أنه ليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافرت عليه الأخبار . وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل شاهداً ، ولا يكون حاكماً . ويكون مقررّاً مؤيداً ، ولا يكون ناقضاً أو رافضاً ، ويكون موضعاً لما اشتمل عليه القرآن مع الأدلة. وأنت إذا تأملت منهج الجمود على النص، وجدت له خصائص أظهرها:

١. الإستغراق الكامل في النصوص، والوقوف بصفة خاصة عند الأحكام الفرعية التي تُستخلص من هذه النصوص، والوقوف — فوق ذلك — ند ظواهر تلك النصوص، واعتبار ذلك من علامات الإتياع المحمود، الذي يقابل الإبتداع المذموم، والتوقف عن البحث الطويل في حكمة التكليف ومقاصد التشريع وألويات المطالب الدينية للأفراد والأمة.

٢. إساءة الظن بكل مذهب أو رأي أو اجتهد يدعو إلى استخدام العقل والتعويل عليه في استنباط الأحكام الفقهية وتقرير الأمور الدينية، واعتبار هذا الاستخدام تهديداً لقدسية الشريعة!! ومَدخلا لتحكيم الهوى.

٣. المبالغة في تقديس آراء علماء القرون الأولى من تاريخ الإسلام، فأصحاب هذا المنهج يستندوا في مشروعية آرائهم إلى أقوال بعض علماء الإسلام، دون الإستشهاد بالمرويات عن أئمة أهل البيت(ع)!! متناسين أنّ أعلام القرن الأول والثاني والثالث الهجري كانوا من تلامذة أهل بيت النبوة

الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. فمن يجرؤ على إنكار تلمذة عبد الله بن مسعود وابن عباس على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع). وتلمذة سعيد بن المسيّب على الإمام علي بن الحسين زين العابدين، وتلمذة أبي حنيفة النعمان على الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع)، وهو — أبوحنيفة — القائل: **لولا السنتان لهلك النعمان**، ويقصد بذلك السنتين اللتين قضاهما على الإمام الصادق في الكوفة.

٤. المبالغة في رفض كل فكرة وافدة، والحذر الشديد من الأخذ بشيء مما عليه أتباع الحضارات الأخرى، والإنحصار بذلك في الإسلام التاريخي والإسلام الجغرافي، إعتقاداً منهم بأنّ غير المسلمين متأمرون أبداً على الإسلام والمسلمين، وأنّ الفكر الإسلامي متميز ومتفرد خصائص ذاتية تنفي عنه مشابهة أي حضارة أخرى وأي نظام آخر عرفه الناس قديماً أو يعرفونه حديثاً، وأنّ أي لقاء بين الإسلام وحضارته وبين عقيدة أو حضارة أخرى لا يمكن إلا أن يكون لقاءً عابراً تعقبه مفارقة كاملة ويحكمه إختلاف أساسي!!.

إنّ من أبرز تداعيات هذا المنهج هو أنه يؤدي إلى انكماش الحضارة الإسلامية، مما يعني تراجع مكانة المسلمين في مقام صياغة خطاب إسلامي متوازن تقدّمه للحضارات الأخرى. نعم علينا الإستماع بعقول مفتوحة وقلوب صافية إلى كل ما يقوله دعاة الجمود على النص، وإلى ما ينبّهون إليه من محاذير الإندفاع غير المدروس وراء دعوات التجديد. لكنّا في المقابل لا بد من وضع كل هذه المحاذير في إطارها الصحيح، المتمثل في أن يظلّ التجديد تجديداً في فكر المسلمين وتطوراً له، لا خروجاً من ثوابت الإسلام ولا تحريفاً لأحكامه، وانفلاتاً من مبادئه وقيمه.

إنّ من بين سلبيات الجمود على النص هو إرتكاس الحركات الإسلامية الأصولية إلى سلفية رجعية متحجرة، عطّلت العقل وحاربت مبدأ الإختلاف والتنوع. والمؤسف حقاً والأكثر خطورة هو أن تحول تلك الحركات الإسلامية - والسلفية منها بوجه خاص - إلى أيديولوجيا مبرّرة للإرهاب. وبهذا يكون العالم الإسلامي قد مُني بحركة مناقضة لحركة الرواد أو المصلحين الأوائل أمثال السيد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم. فالحركات الراهنة حركات مغيّبة الوعي ولا وعي تعرف سوى العنف الجسدي.

أما ضرورة التجديد في الخطاب الديني فتتمثل تفعيل منهج الحوار، ولا ضير في تضارب الآراء عند الحوار، طالما أنه يتضمن الحث على تلاقح الأفكار، ويعمل على إزالة الإختلافات والوصول إلى الفكر لصحيح، وفي هذا المقام يقول الإمام علي (ع) (إضربوا بعض الرأي ببعض يتولد منه الصواب).

ولكي يتسنى للمتحاورين الوصول إلى أرضية مشتركة عمادها الفكر الصائب، فإنه يجب على المتحاورين - من وجهة نظر الإسلام - أن لا يبتعدوا في حوارهم عن المعايير العقلية والمنطقية، ويتحاوروا بأسلوب علمي، ويستندوا إلى ما تؤمن ضمائرهم بأنه حق، ولا يخرجوا عن إطار البراهين العقلية، ولا يظنوا بأنّ مجهولاتهم العلمية معلومة، إضافة إلى عدم الخوض في ما ليس لهم به علم ومعرفة كافية. وإذا روعي هذا الجانب من الأدب فهو كفيّل بإنهاء جميع الإختلافات الناتجة عن خطأ الفكر، وهذا المعنى تشير إليه حكمة الإمام علي (ع): لو سكت الجاهل ما اختلف الناس.

خلاصة الأمر في هذا المقام إننا بحاجة إلى خطاب يؤكد على ضرورة التعامل الإيجابي، وتفهم آرائه وأفكاره عبر دراسة سلوكه النفسي والاجتماعي، بعيداً عن الإنغلاق الذاتي، الذي لا يحترم السلم الاجتماعي، رغم أنّ التباين التكويني بين الأمم والتنوع الإنساني يفرض على المجتمع حتمية اجتماعية محددة تعبّر بمجملها عن جماليّة الحياة، فالتنوع المتناسق سمته الجمالية التي تحكمنا بقانونها، قال تعالى: (ومن آياته خلقُ السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين).

وعندها يتحتم علينا الإنطلاق بلا تردد، نجدد الفكر ونغني الرؤية بكل ما هو جديد، ونطور خطابنا الديني كي يلقي أذاناً صاغية وقلوباً واعية، ونمارس الإجتهد الفقهي بكل ثقة، وبخلاف ذلك فإننا سنبقى حيث نحن!! قانعين بالتبعية والتخلف، تمرّ بنا مواكب الأمم والشعوب، تحمل القيادة وتمارس السيادة، ونحن نكتفي بإعلان السخط والرفض والإنكار.

أقول قولِي هذا وأستغفر الله لي ولكم، مذكراً نفسي وإياكم بقول الله تعالى حيث قال {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} صدق الله العلي العظيم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد العربي الأمين وعلى آله الأطيبين الأظهرين وصحبه المنتجبين. وبعد:

فالأمة — أية أمة — إنما تُعرَف بما يُقدِّمه أبناؤها من عطاء في شتى مناحي الحياة، سعياً وراء تحقيق اللحاق بالأمم الأخرى.

ولا يختلف العقلاء في أنّ أهم ما تقدمه هذه الأمة أو تلك من عطاء، إنما يتمثل في عطاء الفكر، ذلك العطاء الذي يعبر عن هوية الأمة عبر تراكم موروثة تاريخي، ناء بحمله أبناؤها عبر أجيال متتالية؛ لتكون في مصافّ من قدّموا خطاباً عليه بصمات الإبداع والتجديد، لا الحدو على مثال سبق، أو الإنكفاء على واقع الحال.

ويُعد الخطاب الديني أبرز عطاء إنساني للأمة، من خلال تمثيلها موروثة الديني بما يتناسب ومتطلبات العصر الذي يعيش فيه هذا المفكر أو ذاك، شرط عدم المساس بالثوابت.

هذا البحث يطرح فرضية مفادها: أنّ الخطاب الديني إذا اتّصف بالجمود، فإنه يصبح خطاباً بالياً، يتطلب — بمقتضى الحكمة — صقله وإعادة صياغته في إطار يتناسب مع الزمان والمكان ومختلف الجماعات البشرية. من هنا جاء التأكيد على ضرورة التجديد، التجديد الذي لا بد من أن تكون له آليات لتحقيقه، تسم بالإحكام والرصانة، وأن تكون له ضوابط معيّنة.

هذا البحث تضمّن جملة عناوين، شكّلت بمجموعها عنوان: (الخطاب الديني بين سلبية الجمود وضرورة التجديد). استعرضت فيه من خلال التمهيد محطات تاريخية تركت آثار بصمات الجمود واضحة في مرحلة زمنية معينة في الفكر الديني. في المقابل هناك فريق آخر يرى ضرورة الأخذ بمنهج التأويل في مرحلة تالية من مراحل الفكر الديني، حتى قال الفخر الرازي في كتابه أساس التقديس بضرورة الأخذ بمنهج التأويل، إدراكاً منه لمقتضيات الفهم الإنساني السليم.

ولدى استعراض مفهوم سلبية الجمود، استوحيّت مصاديقه من جملة قراءات في عمق التاريخ، مشيراً إلى هذا المنهج موجود عند بعض فرق اليهود والنصارى، ثم تبنته مدرسة من مدارس الفكر الإسلامي، مما يشير إلى أن هذا النهج أو التصور ليس مقصوراً في طرحة على دين بعينه.

ثم أشرت في ختام حديثي عن سلبية منهج الجمود بأظهر خصائصه التي منها: الإستغراق الكامل في النصوص، والمبالغة في رفض كل فكرة وافدة.

وفي مقام الحديث عن آثار سلبية الجمود، أشرت إلى أنّ هذا النهج يؤدي إلى انكماش الحضارة الإسلامية، فضلاً عن إضفاء قداسة الدين ومطلقته على تصورات الإنسان عن الدين، والحيلولة دون تبلور مشروع نهضوي يتكفل به قادة الفكر.

في المقابل استعرضت: ضرورة التجديد، التي تقتضي أخذ العبرة من الماضي القائم — عند البعض — على الوقوف عند ظاهر النص؛ للخروج به إلى الإبداع من خلال الإجتهد في مناهج العمل والتغيير.

وإذا كان للحرية الدينية أثر في صياغة الخطاب الديني، فلأنّ الإسلام قد كفل ممارسة هذه الحرية لأتباع جميع الديانات السماوية، سعيًا منه إلى تحقيق التعايش السلمي بين أتباع الديانات كافة. وتبقى للحوار قيمته الهامة، كونه يشكل أداة مناسبة لبناء نموذج جديد من العلاقات الأممية؛ مما يسهم في تخفيف حدة التوتر وإرساء أسس الانسجام والوئام بين شعوب المعمورة.

وفي ختام هذا البحث أشرتُ إلى ضرورة تبني خطاب يؤكد على ضرورة التعامل الإيجابي مع الآخر، وتفهم آرائه وأفكاره عبر دراسة سلوكه النفسي والاجتماعي، بعيداً عن الانغلاق الذاتي. إنني في بحثي هذا لا أدعي الكمال، فالكمال للكمال وحده سبحانه، الذي قال في محكم كتابه: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)^(١). صدق الله العلي العظيم.

المقصود بالتجديد هو: تجديد النظر في الدين أو تجديد الفهم الديني، ذلك الفهم الذي أنتجه العقل الإنساني في علاقته تاريخياً مع الدين: فهماً وتأويلاً وتفسيراً، وليس المقصود تجديد الدين نفسه: حذفاً أو إضافة أو تغييراً أو ما شابه^(٢).

لكل أمة خطاب يعبر عن واقعها في شتى مناحي الحياة الفكرية. وإذا كان الخطاب الديني يشكل جوهر الخطاب الإنساني بين بني البشر، كان لابد من أن يكون هذا الخطاب رافضاً سلبية الجمود، متفهماً في الوقت ذاته ضرورة السعي للتجديد فيه، مع مراعاة الثوابت وعدم المساس بها. من هنا يتوجه هذا البحث نحو تقديم خطاب عقائدي متوازن ينادي بضرورة أن تؤخذ العقيدة عن يقين واقتناع، لا عن تقليد واتباع.

لقد انطلق منظرو منهج التوقف في مسائل العقائد وعدم إعمال العقل في تفسير النص الديني من أيديولوجية مفادها أنّ (الآيات المتشابهة هي من كلام الله تعالى، وعلينا الإيمان بها وعدم التعرض لمعناها ببحث ولا تأويل، وهذا معنى قول الكثير منهم: إقرؤوها كما جاءت، أي آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاءً فيجب الوقف والإذعان له)^(٣).

وهذا ما يفسر لنا دوافع تلك الحرب الشعواء التي شنها الفقهاء الأول على الجدل الديني، ومن أبرزهم الإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، فهو حين سئل عن تفسير قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)^(٤) قال: الاستواء معلوم، والإيمان به واجب، والكيفية مجهولة، والسؤال عنها بدعة^(٥) — وهذا إرهاب بالجمود على النص أي الأخذ بالظاهر — كما أنّ الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) وجماعة من أصحابه أمثال يحيى بن معين (ت: ٢٣٣هـ) وإسحق بن راهويه (ت: ٢٣٣هـ) يرون أن لا مكان لإعمال العقل أو تخريج الفكر مادامت الأمور واضحة المحجة ظاهرة النهج غير معوجة، وهذا ما يفسر نفور الإمام أحمد من أهل الكلام ورفضه آراءهم وتكفيرهم.

وعلى الرغم من ارتباط هذه العقيدة باسم الإمام أحمد بن حنبل، لكنها لم تستمر طويلاً؛ لأنها تتضمن (الإحالة إلى مجهولات لا نفهم مؤداها ولا غاياتها)^(٦). بل اعتبرها ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) مدخلا لطريق ينتهي بالتشبيه^(٧).

وأخيراً فإنّ أبا الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) عندما سئل عن تفسير قوله تعالى: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)^(٨) أجاب قائلاً: لله يدان ليستا كالأيدي^(٩)!!!.

والظاهر أنّ أبا الحسن الأشعري في رأيه هذا كان حنبلياً شديد التعصب، يقول بالإثبات من غير كيفية، مؤكداً ضرورة ترك التأويل والأخذ بالظاهر، بيد أنه ترك هذا الموقف — فيما بعد — وخرج على مذهب البلاكمة، أخذاً بالتأويل، حاملاً حملة شعواء على أولئك الذين ((جعلوا الجهل رأس مالهم وتقل عليهم النظر والبحث في الدين))^(١٠).

بيد أنّ هناك جملة من مفكري أهل العامة، تنبّهوا إلى ضرورة إعادة صياغة الخطاب القائم على إغفال دور العقل، ومن أبرزهم الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) الذي أشار إلى أنّ تصحيح الأدلة النقلية موقوف على صحة برهان العقل؛ لأننا لو كذبنا الأدلة العقلية — كما يقول — لأجل تقرير ظواهر

النقل لكنّا بذلك قد كدّنا الأصل بالفرع. إنّ مراد الله تعالى من ظاهر الآيات يوافق الأدلة العقلية... لقد ورد في القرآن ذكر العين والجنب والأيدي والساق الواحدة. فلو أخذنا بالظاهر — كما يقول الرازي — لزمنا إثبات شخص له وجه واحد وعليه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيدي كثيرة وله ساق واحدة، وليس من عاقل يرضى بأن يصف ربّه بهذا الوصف^(١١).

في المقابل هناك فريق آخر يرى ضرورة الأخذ بمنهج التأويل، الهادف إلى إبعاد التصورات التي لا تليق بالإلهية، وكوسيلة للتقريب والتوفيق بين العقائد الدينية التي تثبت بالوحي وبين مقتضيات العقل.

وأبرز من يمثل هذا الفريق الإمامية الإثنا عشرية والمعتزلة — على اختلاف بينهم في بعض تفاصيله — فقد أكدوا جميعاً على ضرورة الأخذ بمنهج التأويل في حالات يعتقدون أنه لا مناص منه؛ إما تأكيداً لتنزيه الخالق سبحانه ممّا لا يليق به من الجسمية والإحتياج، أو تنزيهاً له سبحانه عن الظلم من خلال تأويل كل آية يُشعر ظاهرها بأنّ البارئ سبحانه خالق أفعال العباد، وفي الأخذ بظاهر تلك الآيات — كما هو معلوم — تبرير لجرائم حكام الجور من ولادة الأمر المزيّفين.

إننا إذا أردنا فتح حوار بناء مع أتباع الديانات الأخرى — سماوية كانت أو وضعية — لابد لكلينا من أن نستند إلى أرضية مشتركة، ننطلق من خلالها إلى حوار يتسم بالموضوعية، هذه الأرضية تتمثل بالعقل الذي يُعد عاملاً حاسماً في الإعلان — وبجراً — عن كثير من القناعات التي تراود ضمير الإنسان الباحث عن الحقيقة، هذا ما تجسد في حوار الإمام الصادق (ع) — إسئشهد ١٤٨هـ — مع أبي شاعر الديصاني الذي سأل الإمام (ع) بقوله: يا جعفر دلني على معبودي، لينتهي حوارهما — بعد كلام طويل — إلى إعلان أبي شاعر — وبجراً — إسلامه، إذ قال للإمام الصادق (ع): مُدَّ يَدُكَ، أشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، وأنك إمام وحجة من الله على خلقه، وأنا تائب مما كنت فيه^(١٢).

سلبية الجمود: قراءة في عمق التاريخ

قبل أن نتبين مسار الخطاب الديني في الفكر الإسلامي، لابد من الإطلاع على مضامين الخطاب الديني في الديانات الأخرى، فالمتتبع لمسار الخطاب الديني في الفكر اليهودي، يرى أنّ فرقة منهم — القراؤون — تمسكوا بحرفية النصوص التي توهم بتصورات جسمانية لله تعالى، فوقعوا بالتشبيه والتجسيم، وفي ذلك يقول Simon Rawindovics: رغم الجهود التي بذلها أشياخ التأويل ومناهضو التفسير الحرفي، فإنّ التشبيه استمرّ بين اليهود كتيار فكري قوي حتى كادت (إسرائيل) تعني (المشبهة)، وصار التشبيه (فكرة قومية) ألصقت باليهود من قبل كثير من الكتاب النصارى والمسلمين^(١٣).

في المقابل إرتبط منهج التأويل في الفكر الديني اليهودي باسم (فايلو الإسكندراني — ٢٠ ق.م — ٥٠ م) الذي حاول إبعاد التصورات الجسمانية التي يمكن أن يؤدي إليها التفسير الحرفي لبعض نصوص التوراة التي تُضفي على الله تعالى صفات خبرية من يد وساق، ووجه وعين.. إلخ، وأكد على وجوب تفسيرها مجازياً وفق قوانين التأويل المجازي التي حدد هو درجاتها بنفسه، حاملاً في الوقت نفسه حملة شعواء على أولئك الذين يتمسكون بالحرفية والظاهر في تفسير النصوص واصفاً إيّاهم بضيق الأفق والإدراك^(١٤).

تجدر الإشارة إلى أنّ عدداً من لاهوتيّ اليهود في العصور الإسلامية، قد سار على نهجه، أبرزهم سعدايا الفيومي (٨٩٢ — ٩٤٢ م) صاحب كتاب الأمانات والإعتقادات، والفيلسوف الأندلسي المشهور موسى بن ميمون (١١٣٥ — ١٢٠٤ م) الذي خصص جزءاً مهماً من كتابه (دلالة الحائرين) لمعالجة هذا الموضوع، مؤكداً أنّ العامل الرئيسي وراء ظهور مشكلة التشبيه هو التمسك بظاهر

الصفات الخبرية التي ترد في التوراة وتفسيرها بالحقيقة دون المجاز.^(١٥) كما أنه ابعد معنى التفريد (الذي يمجّد الإله يهوه) وجعل الله هو إله بني إسرائيل واقترب من معنى الإلهوية عند المسلمين عندما حدّد أركان الدين اليهودي في ثلاثة عشر ركناً^(١٦).

إنّ هذا الخلاف الفكري بين الأوساط الفكرية في الدين اليهودي جعل كلا الفريقين يتجه إلى وضع شروحات مختلفة للعهد القديم، إلى أن وصلت العلاقة بينهما إلى تكفير بعضهما الآخر!^(١٧) أما في المسيحية فقد ظهر عدد من كبار آباء الكنيسة، حاولوا هم أيضاً إبعاد التصورات التجسيمية عن الله، وذلك بإيجاد تأويلات مجازية للنصوص التي لا تتفق — إذا ما فهمت حرفياً — والتصور الحق للإلهوية. ومن هؤلاء الآباء الأوائل للكنيسة: كليمانس الإسكندري (١٥٠ — ٢١٥م) وأوريجون (١٨٥ — ٢٥٤م)، والقديس أوغسطين (٣٥٤ — ٤٣٠م) وأخيراً يوحنا الدمشقي (٧٠٠ — ٧٥٤م) الذي أفرد فصلاً كاملاً من كتابه المشهور (حول الدين الأرثوذكسي) للتأويلات المجازية للصفات الخبرية التي ترد في الكتاب المقدس.

وفي مرحلة تالية بدأت حركة التنوير والإصلاح الديني في الفكر اليهودي تنتشر بذراتها الأولى في أوروبا عند مطلع القرن السادس عشر في محاولة لإدخال إصلاحات وتشريعات دينية تساعد في تحسين صورتهم أمام الأمم الأوروبية ليتعايشوا بسلام مع غيرهم. واستمد رجال الفكر والتنوير اليهود العزيمة والمثابرة، من حركة الإصلاح الديني المسيحي التي قادها مارتن لوتر^(١٨) — ١٤٨٣ — ١٥٤٦م — في ألمانيا، ومن أثرها في الوسط المسيحي، وما خرجت به من نتائج ومحصلات ساعدتهم في إصلاح المؤسسة الدينية المسيحية بقرارات وآليات وجدت لها قبولاً واستجابة جماهيرية واسعة.

وكانت إنطلاقة حركات الإصلاح الديني اليهودي على يد فلاسفة يهود، أمثال: موسى مندلسون^(١٩)، وسمسون هيرش^(٢٠)، وسلومون شختر^(٢١) وهؤلاء الفلاسفة اليهود أثروا إجمالاً في الفلسفة الأوروبية ابتداءً من القرن السادس عشر، إذ عملوا على إضفاء مسحة عقائدية واجتماعية إنسانية على الفكر الديني اليهودي، الذي فقد نسقه الاجتماعي في أوروبا، وهي محاولة لفك عزلة اليهود الاجتماعية والدينية التي طوّقتهم لسنين طويلة.

وركّز رجال الإصلاح على التغيير الداخلي لديانتهم، باعتبارهم الركيزة الأساس التي تُبنى عليها المواقف، وتتخذ من خلالها القرارات التي يعتمدها اليهود، فبدأوا بدراسة العهد القديم على أسس عقلية لمسيرة متغيرات الوضع الإصلاحي الفكري والاجتماعي، بعد النهضة التي شهدتها أوروبا فكرياً وصناعياً، مبتغين وراء ذلك خلق تناسق ديني مقبول اجتماعياً من الآخر، ويشترك معه في بناء القيم الإنسانية، وإن تعارض مع بعض المحرمات الدينية التي نصّ عليها قانونهم اليهودي^(٢٢)؛ رغبة منهم في بناء أرضية مشتركة تجمعهم للتعايش السلمي مع الأوروبيين، ولغرض تعميق ولائهم للدولة القومية الأوروبية الحديثة، شرعوا بحذف التشريعات المتضمنة لعنات على الأمم الأجنبية، وتغيير مسميات ذات مغاز دينية محددة، منها إطلاقهم على معابدهم اسم (الهيكل) وهو اسم مختص ببيت العبادة في فلسطين، إذ يمثل مركزاً روحياً لليهود وعاصمة لملكهم^(٢٣).

أما في الفكر الإسلامي فقد تمثّل منهج الجمود على النص بأراء الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، الذي يرى أن لا مكان لإعمال العقل أو تخريج الفكر مادامت الأمور واضحة المحجة ظاهرة النهج غير معوجة ومن ثم فقد نفر من أهل الكلام ورفض آراءهم وكفرهم^(٢٤). إلا أن الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) نقل عنه الأخذ بالتأويل في ثلاثة مواضع^(٢٥). وأنكر ذلك عليه بعض المتأخرين. وقد أخذ التيار السلفي وعلى رأسهم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) من حيث المنطلق بمنهج الإمام أحمد بن حنبل، إذ انتهوا إلى أنه ليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافرت عليه الأخبار. وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان

وبيان تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل شاهداً ، ولا يكون حاكماً . ويكون مقررراً مؤيداً ، ولا يكون ناقضاً أو رافضاً ، ويكون موضعاً لما اشتمل عليه القرآن مع الأدلة^(٢٦). وأنت إذا تأملت منهج الجمود على النص، وجدت له خصائص أظهرها:

٥. الإستغراق الكامل في النصوص، والوقوف بصفة خاصة عند الأحكام الفرعية التي تُستخلص من هذه النصوص، والوقوف — فوق ذلك — عند ظواهر تلك النصوص، واعتبار ذلك من علامات الإتياع المحمود، الذي يقابل الإبتداع المذموم، والتوقف عن البحث الطويل في حكمة التكليف ومقاصد التشريع وأولويات المطالب الدينية للأفراد والأمة^(٢٧).

٦. إساءة الظن بكل مذهب أو رأي أو اجتهد يدعو إلى استخدام العقل والتعويل عليه في استنباط الأحكام الفقهية وتقرير الأمور الدينية، واعتبار هذا الاستخدام تهديداً لقدسية الشريعة!! ومَدخلًا لتحكيم الهوى^(٢٨).

٧. المبالغة في تقديس آراء علماء القرون الأولى من تاريخ الإسلام، فأصحاب هذا المنهج يستندوا في مشروعية آرائهم إلى أقوال بعض علماء الإسلام، دون الإستشهاد بالمرويات عن أئمة أهل البيت (ع)!! متناسين أنّ أعلام القرن الأول والثاني والثالث الهجري كانوا من تلامذة أهل بيت النبوة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. فمن يجرؤ على إنكار تلمذة عبد الله بن مسعود وابن عباس (ت: ٦٩هـ) على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)^(٢٩). وتلمذة سعيد بن المسيب (ت: ٩٣هـ) على الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ت: ٩٥هـ)^(٣٠)، وتلمذة أبي حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ) على الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) ، وهو — أبو حنيفة — القائل: **لولا السنتان لهلك النعمان**، ويقصد بذلك السنتين اللتين قضاهما على الإمام الصادق في الكوفة^(٣١).

٨. المبالغة في رفض كل فكرة وافدة، والحذر الشديد من الأخذ بشيء مما عليه أتباع الحضارات الأخرى، والإنحصار بذلك في الإسلام التاريخي والإسلام الجغرافي، إعتقاداً منهم بأنّ غير المسلمين متآمرون أبداً على الإسلام والمسلمين، وأنّ الفكر الإسلامي متميز ومتفرد خصائص ذاتية تنفي عنه مشابهة أي حضارة أخرى وأي نظام آخر عرفه الناس قديماً أو يعرفونه حديثاً، وأنّ أي لقاء بين الإسلام وحضارته وبين عقيدة أو حضارة أخرى لا يمكن إلا أن يكون لقاءً عابراً تعقبه مفارقة كاملة ويحكمه إختلاف أساسي^(٣٢)!!

آثار سلبية الجمود

يبدو أن الذي حدا بالسالكين منهج الجمود على النص أو الأخذ بالظاهر، هو أنهم لا يقرّون الجدل في أمور الدين ولا يحتملون المناقشة ، إذ الدين عندهم مجرد إيمان قائم على النقل . ولكن ما الحل لو توجه إلينا أهل الملل والنحل الأخرى بأسئلة عقائدية ، وهم لا يعترفون بالقرآن والسنة؟ وبعبارة أخرى ما آلية ومنهج الخطاب العقائدي الذي يهتدي المسلم به في حوارهِ أمام الآخر ؟ سواء أكان هذا الآخر يهودياً أو نصرانياً ، أو بوذياً ؟ إننا إذا ما أغفلنا دور العقل في فهم النص الديني فإننا سنكون في موقف صعب أمام الآخر. نتيجة إهمالنا منهج الحوار الفكري واعتدادنا بحوار السيف والسوط ، فيكون حال العلم كما قال الدكتور زكي نجيب محمود: آفة العلم أن يجتمع السيف والقلم في آن واحد.^(٣٣) إن هذا الموقف الصعب قد حصل لمبعوث الرشيد إلى ملك السند ، يوم طلب هذا الأخير من الرشيد أن يرسل إليه رجلاً على علم بالدفاع عن عقيدة الإسلام. فأرسل هرون العباسي إليه محدثاً . فلما وصل إلى الهند أكرمه الملك وأتى بعالم سُمّني ليناظره ، فسأله : أخبرني عن معبودك هل هو قادر على كل شيء ؟ فأجاب المحدث : نعم ، فسأله السمني : أهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال المحدث : هذه مسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه ، فصرفه الملك ، وأرسل إلى هرون العباسي كتاباً بالأمر، قائلاً فيه: إن كان علماء دينكم أمثال من بعثتم إلينا فعلى إسلامكم السلام!! فأستاء

هرون العباسي وغضب وقال : أليس لهذا الدين من يناضل عنه ، فقال أحد رجال حاشيته : بلى يا أمير المؤمنين . هم الذين نهينهم عن الجدل ، والذين أودعهم السجون . فأطلق هرون العباسي سراحهم لينتسروا في الأرض دفاعاً عن الإسلام^(٣٤). لا أدري ما رأي أهل الظاهر بهذا الموقف؟ لقد صدق هيجل حين قال: (الدرس الوحيد الذي نتعلمه من التاريخ هو أنّ أحداً لم يتعلم من التاريخ)^(٣٥). وبهدف استيعاب الدرس ومراجعة الخطاب بجرأة وموضوعية، لابد لنا من أن نؤشر أبرز تداعيات هذا المنهج وأخطرها، وهي:

١. أنه يؤدي إلى انكماش الحضارة الإسلامية، مما يعني تراجع مكانة المسلمين في مقام صياغة خطاب إسلامي متوازن يُقدّم للحضارات الأخرى.

صحيح أنّ الموضوعية تقتضي منا الإستماع بعقول مفتوحة وقلوب صافية إلى كل ما يقوله دعاة الجمود على النص، وإلى ما ينبّهون إليه من محاذير الإندفاع غير المدروس وراء دعوات التجديد. لكنّ في المقابل لابد من وضع كل هذه المحاذير في إطارها الصحيح، المتمثل في أن يظل التجديد تجديداً في فكر المسلمين وتطوراً له، لا خروجاً من ثوابت الإسلام ولا تحريفاً لأحكامه، وانفلاتاً من مبادئه وقيمه.

٢. كما أنّ من أبرز تداعيات الجمود على النص المؤدية إلى الكارثة — على حد تعبير د. محمد خاتمي — ما نراه في مجتمع المتديّنين من إضفاء قداسة الدين ومطلقيته على تصورات الإنسان عن الدين، مع أنها تصورات زمانية مكانية محدودة ونسبية قابلة للخطأ. ثم يعتقد الشخص أو الأشخاص أنّ ما توصّلوا إليه إنما هو عين الدين والديانة، بل ويخيّل إليهم أنّ ذلك الشخص الذي يعتقد الاعتقاد هذا لهو مثال المتديّن الحق، ومن هنا تنجم أكثر حملات التكفير والرمي بالفسوق والفجور، فضلاً عن الصدام والعراك.

واللافت للنظر أنّ تصوراتهم النسبية والمحدودة إذا عجزت — بسبب من مرور الوقت والتحوّلات الطارئة على عقل الإنسان وحياته، وعن الإجابة عن تساؤلاتهم — فإنهم بدلاً من التخلي عن تصورهم المحدود وإزاحة الستار عن كيان الحقيقة والعودة إلى مصادر الدين الفكرية والأخلاقية، للنظر فيها بعيون جديدة لتحصيل تصوّر جديد عن الدين أكثر تكاملاً وأشدّ فاعليّة، إنهم بدلاً من ذلك يحاولون — وبأيّ ثمن — فرض تصوّرهم الناقص على الواقع، الأمر الذي لا يدوم على المدى البعيد، ولكنه يفضي إلى كارثة على المدى القريب لا محالة^(٣٦).

٣. ومن بين التداعيات الأخرى للجمود على النص في عصرنا الراهن، هو الحيلولة دون تبلور مشروع النهضة الذي رسمه مجموعة من المفكرين أو الرواد أو المصلحين. فبعد أكثر من مئة عام على تبلور ذلك المشروع، إنتهت الأمة العربية إلى نتائج مأساوية، خيّبت الآمال العريضة والتنبؤات التي صاغها أولئك الرواد أو المصلحون، أمثال السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده.

٤. وأخيراً فإنّ من بين سلبات الجمود على النص هو إرتكاس الحركات الإسلامية الأصولية إلى سلفية رجعية متحجرة، عطّلت العقل وحاربت مبدأ الاختلاف والتنوع، فهي بذلك ألزمت نفسها بأيديولوجيا شبيهة بأيديولوجيا الإستعمار التي التزمت بالنظرية التطورية، التي تلغي التنوع، فضلاً عن أنّ هذه الحركات الأصولية لم تقدّم أيّ مشروع أو آليات تدلّ دلالة واضحة على أنها ستتجاوز إستبداد الملوك والخلفاء.

والواقع أنّ تلك الحركات — على حد تعبير د. صلاح الجابري — تستبطن ديكتاتورية مقبّنة لا تختلف عن الديكتاتوريات العلمانية سوى بالإسم فقط أو بالشعار، فهذا استبداد قومي أو علماني، وذاك استبداد تحت قناع الخلافة. فكم كان إسم الخلافة في التاريخ الإسلامي عنواناً تمارس تحته شتى أنواع التعذيب والإكراه ومصادرة الحقوق، فولاة الأمر — من غير أئمة أهل البيت (ع) — يدعون أنهم على

سيرة الرسول الأكرم (ص) وصحبه!!!! هكذا صودر الإسلام مبكراً من قبل ملكيات وسلطنات تمارس الإستبداد والإكراه الجسدي والنفسي. والمؤسف حقاً والأكثر خطورة هو أن تحول تلك الحركات الإسلامية — والسلفية منها بوجه خاص — إلى أيديولوجيا مبررة للإرهاب. وبهذا يكون العالم الإسلامي قد مُني بحركة مناقضة لحركة الرواد أو المصلحين الأوائل أمثال السيد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم. فالحركات الراهنة حركات مغيبة الوعي ولا وعي تعرف سوى العنف الجسدي^(٣٧).

إنّ الإنسان المتصف بحرية الإرادة والفكر الوقاد، لا يمكن أن ينسجم ومنهج الجمود باعتبار أنّ البارئ تعالى قد حثّه في كتابه الكريم — في أكثر من ثمانين آية — على التأمل والتفكير في عظم قدرته ودقيق إبداعه. الأمر الذي يعني لابدّية انتهاجه منهج التجديد، كونه ليس ريشة في مهب الريح تميلها حي تميل، مثلاً هو ليس مجرد متأثر بما حوله، إنما هو مؤثر أيضاً في الأحداث وموجه لها، وهذا يعني أنّ له دوراً إيجابياً في حركة الحياة.

ضرورة التجديد: أخذ العبرة من الماضي

القرآن — باعتباره مصدر الخطاب الديني الأول للمسلمين — لم يجر تفسيره مرة واحدة وللأبد، فالقول بتفسيره مرة واحدة وللأبد يقتضي أنّ على الأجيال المسلمة الأخرى أن تأخذ بهذا التفسير مرة واحدة وإلى الأبد، وإلا لم يعد ديناً خالداً!!!. إنّ القرآن إذا تمّ استيعابه في مرحلة واحدة استيعاباً كاملاً — بناءً على الرأي المتقدم — فمعنى ذلك أنّ القرآن أصبح موجّهاً إلى تلك المرحلة، وانتهى تأثيره ولا بد من البحث عن مصادر أخرى. لكن إذا أدركنا أنّ القرآن موجّه إلى الإنسان الذي هو مظهر من مظاهر الكون، فإنّنا سنكون أما ثلاثة عناصر هي في حوار دائم وعلاقة جدلية دائمة: (الكون، القرآن، الإنسان)، فنذهب إلى الكون لنحصل منه على معلومات، ونعود إلى القرآن ونقرأه في ضوء هذه المعلومات، ومن ثم نقرأ القرآن ونأخذ منه المعلومات ونفسّر هذا الكون.

من هنا فإنّ قوله تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)^(٣٨) يعني أنّ التأمل دائم بين هذه المحاور الثلاث، مما يعني أنّ القرآن لا تتوقف قراءته عند زمان واحد. وبالتالي عندما نقول بالتحديث ماذا نعني؟ نعني أن نقدّم قراءتنا الخاصة أيضاً، أي قراءة عصرنا للقرآن الكريم، وهذا أمر ضروري جداً، ولا يعني أن نلغي قراءات العصور السابقة، بل العكس هو الصحيح، أي إنّ التراث وقراءة القرآن تراث، وليس القرآن تراثاً، بل قراءته هي تراث، وتفسيره هو تراث؛ فيجب أن نقرأها — قراءات العصور السابقة — ولكن لا يجب أن نتوقف عندها، ومن هنا لا بد من تحديث الخطاب الديني، من حيث احتكاك القراءة القرآنية بالعصر، أي يجب أن تكون القراءة متحركة، مطردة، متغيرة. وهذا عنصر تمليه الطبيعة الخالدة للقرآن الكريم.

إنّ تحديث الإسلام يعني تحديث الرؤية الإنسانية للإسلام، وليس تحديثاً للإسلام نفسه، وهذا ما حصل في التاريخ، فنحن نجد أنّ هناك مراحل في تاريخ المسلمين نشأت فيها اتجاهات فكرية وعقائدية واتجاهات كانت تختلف عما سبقها، فلماذا لا يكون لنا نحن — ونحن في عصر العولمة والإنترنت — متغيرات كبرى أو محاولات للقراءة الحية للقرآن؟

تجدد الإشارة إلى أنّ هذا النوع من القراءة يطلق عليها السيد الشهيد محمد باقر الصدر — استشهد ١٩٨٠/٤/٩ م!!! — (بـ) (القراءة الموضوعية)^(٣٩)، تلك القراءة التي نذهب فيها إلى القرآن، ونحن نحمل حصيلة من المعلومات والمعطيات الجلية، فنعرضها على القرآن، ثم نرجع إلى هذه المعلومات في ضوء ما عرفنا من القرآن الكريم. وبهذا المعنى لا بد من هذا التحديث لكي تكون الدعوة الإسلامية دعوة مستمرة، وليست دعوة قاصرة على ما أنجزه السلف.

إذن: المتأمل في كل خطاب، إذا نهج منهجاً تقليدياً، يُعمل به في كل زمان ومكان، ومع مختلف الشرائح والتوجهات — رغم تغيير الظروف والأمكنة والجماعات البشرية — فإنّ هذا الخطاب

يصبح خطاباً بالياً، يتطلب — بمقتضى الحكمة — صقله وإعادة صياغته في إطار يتناسب مع الزمان والمكان ومختلف الجماعات البشرية.

وهذا التجديد عبّر عنه بـ (التجديد النهضوي) أي: الحركة الإحيائية، الفاعلة، المؤثرة، في مقابل الجمود والتحجر في النشاط الإنساني؛ للخروج به إلى الإبداع والخلقية من خلال الإجهاد في مناهج العمل والتغيير، وفهم الواقع وتحولاته من أجل إصلاحه وإدارته. ولن يتحقق النهوض الإسلامي إلا بعقلية إسلامية، تفقه أصول الدين، وتحسن قراءة نصوصه الأولية، وتحمل أعباء التغيير بعزم وإخلاص، وتميل نحو المستقبل بالإنفتاح على الواقع وإدراك متغيراته ومتطلباته، إذ ليس بمقدور عقلية جامدة ماضوية تبعد عن الواقع الذي تعيش فيه أن تحقق نهوضاً إسلامياً شاملاً^(٤٠).

إذن: التجديد المنشود — على هذا الأساس — يكون في المتغيرات وليس في الثوابت، ومن هنا قام قانون الثوابت والمتغيرات: الثوابت إطار والمتغيرات حركة داخله، وهذا يعني وحدة الأصل وتعدد الصور، ولقد كان الفكر الغربي إلى قبل عصر النهضة يؤمن بالثبات المطلق الذي قال به أرسطو^(٤١)، ثم جاءت نظرية التطور البايولوجية التي دعا إليها (دارون)^(٤٢)، وانتقلت منها الفلسفة الغربية نقلة خطيرة حين أعلن هيجل نظرية التغيير المطلق^(٤٣)، وهذا يعني الانسلاخ من القديم إلى الحديث كلية.

أما التغيير في المعرفة الإسلامية فهو يقرر أنّ الدنيا لم تتغير من حيث الإطار العام، ولكنها تغيرت من داخل هذا الإطار، لم تتغير العواطف والنزعات والغرائز، ولكن الذي تغير هو وجوهها وأساليبها، والصراع بين الحق والباطل وبين الخير والشر قائم ثابت، ولكن الذي تغير هو طريقة الممارسة ووسائل التناول والنظر، وكذلك كل شؤون الإنسان وعلاقاته الاجتماعية، ما تزال ثابتة الأطر والأسس، متغيرة متجددة في أسلوب الحركة. هكذا يجمع الإسلام بين الثبات والتغيير ثبات السنن الإلهية والإطار العام للكون والحياة والإنسان. وينكشف مفهوم الإسلام الجامع في كل مجالات الفكر في السياسة والإقتصاد وفي القانون وفي التربية وفي الحرية والعلوم والإنسانيات، نظام ثابت في أسسه وأطره وضوابطه ودعائمه، وله منطلق متجدد قادر على الحركة، فالأصول ثابتة؛ لأنها ربّانية، والتطبيق وضعي؛ لأنه بشري. فالأصول الإسلامية الثابتة لا ترتبط بمرحلة معينة، ولكن تطبيقاتها هي التي ترتبط بالمراحل التي يمكن أن يلتبس المجتهدون أساليب جديدة لها في كل عصر في إطار الأصول الثابتة، وقد جاء الإسلام بنظامه المتكامل الجامع بعد أن وصلت البشرية في تقدير الله تعالى إلى مرحلة الرشد الفكري، وعدّت مراحل البدائية والعبودية، فوضعت المجتمع البشري على أول طريق الإكمال، ومن ثم أصبح هذا التشريع صالحاً لكل زمان ومكان، ومن ثم فإنّ من حق المسلمين في التطبيق إلتماس صور تطبيقية مختلفة باختلاف المجتمعات والأزمنة، وليس هناك تطبيق معين يلتزم به المجتمع الإسلامي كله، وإنما الإلتزام قائم في حدود الأصول الثابتة والإطار العام. ولا بأس من الاختلاف في الفروع والتفاصيل، ولكن البأس كل البأس في الاختلاف على المبادئ والأصول التي تُستمد أساساً من معين واحد هو القرآن والسنة. ومن هنا كان الإسلام في نظامه الرباني جامعاً بين ما عجزت عن جمعه الفلسفات والمذاهب الغربية دون أن يحدث أي تعارض أو صراع أو اضطراب^(٤٤).

من كل ما تقدم ننتهي إلى أنّ مشروع التجديد عند كل أمة لا بد من أن تكون له آليات لتحقيقه، تسم بالإحكام والرصانة، وأن تكون للتجديد ضوابط معينة، تكون في صدارتها أن يكون التجديد منتجاً لإضافة معرفيّة أو علمية، ترفد الفكر بمعلومات جديدة تُلقى بظلالها على الواقع الحياتي. بحيث يترتب عليها أثر عملي. فضلاً عن أن يكون التجديد مستندا إلى واقع موضوعي، بمعنى ألا يكون على حساب الدين نفسه.

هذا فيما يخص مشروع التجديد، أما ما يخص صاحب المشروع، فلا بد من

١. أن يكون من المتخصصين وروّاد الفن الذي يعمل به، ومن المتضلعين بشؤونهم، إذ لا يسمى مجدداً من أقحم نفسه في غير اختصاصه، بالإضافة إلى ذلك أن يثبت مكانته العلمية من خلال بحوثه وأعماله وتآليفه، حتى يُكتب لمشروعه التجديدي النجاح، وبالتالي يُقبل منه الرأي والرأي الآخر.
٢. أن يكون المجدد موضوعياً، بحيث لا تكون فكرة التجديد لديه نابعة عن ردة فعل أو ظرف نفسية تحتم عليه ذلك، لإشباع رغبة أو اتخاذ المخالفة ديدناً.^(٤٥)

الحرية الدينية وأثرها في صياغة الخطاب الديني.

لم يغب عن مخيلة الإنسان حاجته إلى السلم، فهو مدني بطبعه، وهو دائماً عضو في مجتمع، الأمر الذي يحتم على ذلك المجتمع أن يكون منظماً تنظيمياً يتيح لكل فرد من أفراده أن يمارس حريته، أو أن يحقق غايته الأخلاقية، وذلك المجهود لتحقيق تلك الغاية هو الحرية في صميمها، ومبادئ التشريع هي الكفيلة بهذا التنظيم.

وجاء الإسلام بتعاليمه لينتقل تنظيم ممارسة الحريات — سيما الدينية منها — لأتباع جميع الديانات السماوية، إذ حصل اعتراف عقائدي برّانية التشريعات الدينية لهذا الدين أو ذاك، سواء أكانت متفقة مع ما نؤمن به أو مختلفة، وهذا الاعتراف يساعد على ديمومة التعايش بين أتباع الديانات السماوية. ومن مصاديق ذلك:

١. أخذ الجزية من اليهودي أو النصراني أو المجوسي لضمان حمايتهم ورعايتهم، يقول السيد الطباطبائي: وأما الجزية فهي عطية مالية مأخوذة منهم مصروفة في حفظ ذمتهم وحسن إدارتهم.^(٤٦)
٢. مشاركة الكتّابين وأكل ذبائحهم، وفي ذلك إشاعة للتقارب والتوَادد والمحبة: فقد سئل ابن عباس (ت: ٦٩هـ) عن ذبائح نصارى العرب فقال: لا بأس بها.^(٤٧)
٣. ومن أوجه التقارب بين المسلمين وغيرهم وصية المسلم للدمي، فالإتفاق بين الفقهاء على جواز الوصية^(٤٨)، ودليلهم في ذلك قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم ويُقسطوا إليهم إنّ الله يحبّ المقسطين).^(٤٩)، كما أنّ الإمام الرضا (ع) — ت ٢٠٣هـ — أجاز وصية أحد المسلمين لبعض النصارى^(٥٠).
٤. ولعلّ من أبرز مصاديق التجديد الحرية الدينية التي كان يتمتع بها أهل الكتاب، من خلال انتشار أديرتهم وكنائسهم في بلاد العرب^(٥١)، وانغماس علماء المسيحيين في ردف الحضارة والحركة العلمية العربية، وهناك أسماء لامعة لمشاهير النصارى الذين أسهموا في بناء الحضارة العربية الإسلامية، أمثال (سعيد بن البطريق صاحب كتاب التاريخ، وإسحق بن حنين، وسعيد التستري، وأبي مليح المماتي)^(٥٢)، وهذا الأخير قدّم نموذجاً رائعاً للتضامن الأخوي والتعايش الإنساني بين أهل الأديان عندما وقع غلاء عظيم في مصر في إحدى مراحل التاريخ، فهبّ المماتي إلى إغداق مال كثير على الفقراء من المسلمين وغيرهم، فأنقذ نفوساً كثيرة من الهلاك^(٥٣). يقول الجاحظ — ت ٢٥٥هـ — في أحوال النصارى آنذاك: (إنهم نافسوا المسلمين في لباسهم وركوبهم وألقابهم، وتسمّوا بالحسن والحسين والعباس والفضل وعلي، واكتتوا بذلك أجمع... فرغب إليهم المسلمون)^(٥٤).

الحوار قيمة مهمة

عند استقراءنا مفهوم الحوار — باعتباره قيمة مهمة وكأداة — يتضح لنا أنّ الحوار أداة مناسبة لبناء نموذج جديد من العلاقات الأممية؛ كونه يمثل الخطوة الأولى التي نشعرنا بالانتماء والإقرار بما هو مشترك بيننا، مما ينتج عنه تخفيف حدة التوتر وإرساء أسس الانسجام والوئام بين شعوب المعمورة، وخاصة في البلدان الإسلامية، على أمل أن يستلهم العالم من توجيهات الإسلام الواهبة للحياة تمهيداً لسبل الارتقاء نحو حضارة أفضل.

وللحوار ماضٍ عريق عراقية التاريخ البشري، سواء على صعيد التاريخ الفلسفي أو في تاريخ الأديان والمذاهب

فالحوار على الصعيد الفلسفي — الجدل — استخدم لأول مرة من قبل زينون تلميذ بارمنيدس، الذي أنكر وجود الكثرة والتغير في عالم الوجود أساساً^(٥٥)، وهكذا فقد كان الجدل يمثل عند زينون وسيلة لنقض آراء الطرف المقابل، وإثبات آرائه عن طريق الخلف. كما استخدمه السوفسطائيون في التغلب في المحاكم القضائية واستحصال الأموال من الموكّلين.

وحينما جاء سقراط عمد إلى استخدامه كأسلوب لنقض التعاريف الجزئية والسير باتجاه وضع تعريف كلي لمختلف المسائل، واستخدمه تلميذه أفلاطون مع التنبيه إلى الفارق في معناه عند أفلاطون. وقد نظر أرسطو إلى الجدل باعتباره استدلالاً يقوم على أساس المشهورات والمسلمات: أي الآراء المتسالم عليها، وإثبات قضية ما عن طريق المفروضات.

وفي القرون الوسطى استخدم الجدل بمعنى المنطق والأساليب لمنطقية لإثبات القضايا الفلسفية، أما في الفلسفة الحديثة فقد ذهب فichte وتبعه هيغل ثم ماركس إلى القول بأنّ الجدل أو (الديالكتيك) هو عبارة عن ظاهرة تتألف من ثلاثة مراحل هي: الفكرة والنقيضة والجمعية. وهم يعتقدون أنّ كل ما موجود في العالم هو بمثابة فكرة، وهذه الفكرة تولّد فكرة مناقضة أو نقيضة لها، ومن تفاعل لفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما، وهبي ما تسمى بالجمعية، وهكذا عمّموا ما يحصل عادة في المجادلات على العالم كله^(٥٦).

أما الحوار على صعيد الأديان والمذاهب، فقد كان شائعاً بين أتباع الأديان المختلفة منذ القديم، فقد كان الحوار مشهوراً بين اليهود والمشرّكين، وكذا بين النصارى والمشرّكين، ليشمل الحوار — في مرحلة لاحقة — اليهود والنصارى، كما كان بين الحنفاء الموحّدين والمشرّكين.

أما في مذاهب الأديان الأخرى، فالتاريخ يذكر لنا الجدل بين مذاهب اليهود — كالربّانيين والقرّانيين — وكذا بين فرق المسيحية حول قضية التثليث وعلاقة عيسى (ع) بالله سبحانه^(٥٧).

والمثال في عمق الفكر الإسلامي يرى أنّ جذور الإسلام راسخة في الحوار، فالإسلام منذ انطلاقه الأولى في الجزيرة العربية، إنتهج الحوار مع بقية الحضارات المجاورة، سعياً منه لتوعية الناس بحقائق الوجود وتعريفهم بمنهجه التكاملي، والوصول إلى حياة أفضل. فالخطاب الذي طرحه الإسلام للحياة والحضارة، يستند إلى أسس علمية، بعثت في نفس الإنسان نهج التعقل والتدبر والحوار بشأن أصوله العقائدية. في المقابل نرى أنّ القرآن قد نعى على الذين سلكوا نهج التقليد في الأصول الفكرية، معلّناً صراحة رفضه لقولهم: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)^(٥٨).

من هنا ندرك أبعاد تصريح القرآن الكريم المتمثلة في أنّ فلسفة بعثة الرسول الأكرم (ص) هي تبين رسالات الله للناس^(٥٩)؛ ليتفكروا فيها ويؤمنوا بها عن تدبر وتفكر، قال سبحانه: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون)^(٦٠).

ولا ضير في تضارب الآراء عند الحوار، طالما أنّه يتضمن الحث على تلاقي الأفكار، ويعمل على إزالة الاختلافات والوصول إلى الفكر الصحيح. وفي هذا المقام يقول الإمام علي (ع): (إضربوا

بعض الرأي ببعض يتولد منه الصواب^(٦١). وقال في توجيه آخر نابع عن تبصّر: (إنّ مَنْ استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ)^(٦٢).

ولكي يتسنى للمتحاورين التوصل إلى أرضية مشتركة عمادها الفكر الصائب، فإنه يجب على المتحاورين — من وجهة نظر الإسلام — أن لا يبتعدوا في حوارهم عن المعايير العقلية والمنطقية، ويتحاوروا بأسلوب علمي، ويستندوا إلى ما تؤمن ضمائرهم بأنه حق، ولا يخرجوا عن إطار البراهين العقلية، ولا يظنوا بأن مجهولاتهم العلمية معلومة، إضافة إلى عدم الخوض في ما ليس لهم به علم ومعرفة كافية. وإذا روعي هذا الجانب من الأدب، فهو كفيل بإنهاء جميع الاختلافات الناتجة عن خطأ الفكر، وهذا المعنى تشير إليه حكمة الإمام علي(ع): لو سكت الجاهل ما اختلف الناس^(٦٣).

وإذا ما استنطقنا التاريخ في هذا المقام، أطلعك على نصوص عديدة، تقرأ في ثناياها عمق مأساة الفكر الإسلامي في فترة من فتراته — نتيجة إسناد الأمر إلى غير أهله — مثلما يُطلعك على محطات مشرقة فيه، حاول ولالة الأمر المزيقون طمس معالمها — المحطات المشرقة — لدوافع سياسية!!!.

فالتاريخ ينبئنا أن بعض أعلام الفكر الإسلامي في النصف الأول من القرن الثاني الهجري قد حاوروا أتباع الديانات الأخرى. ومن هؤلاء الإمام جعفر بن محمد الصادق (استشهد: ١٤٨هـ) الذي حاور الزنادقة والدهريين وأهل الديانات الأخرى، وكذا تلميذه هشام بن الحكم (ت: ١٧٩هـ). ومعلوم أن منهج الحوار مع هؤلاء يستدعي طرحاً فكرياً يستند إلى العقل دون النقل.

وعندما نجد من يعترف بدور محدود للعقل إلى حد ما في تفسير النص الديني — كالباقلائي — فإننا نتلمس ثمرة ذلك في اختيار عضد الدولة البويهّي (ت: ٣٧٢هـ) له ليوفده إلى إمبراطور بيزنطة. هنا في حوارهِ مع البطريرك أمام الإمبراطور قال الباقلائي — لينفي صلب المسيح (ع) : إن كان المسيح قد علم مسبقاً أنه سيصلب ويفعل به اليهود ما فعلوه فإنه ليس بحكيم لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء. وإن لم يكن يعلم ذلك فليس باله. وحين سأل الإمبراطور عن خبر انشقاق القمر للنبي (ص) : لو كان خبراً صحيحاً فلماذا لم يشتهر ذلك بين المشركين ولم يتناقلوه ولم يسلموا عنده. فرد الباقلائي : كما لم يشتهر حديث نزول المائدة ولم يتناقله اليهود ولم يؤمنوا عنده^(٦٤).

خلاصة الأمر في هذا المقام:

١. إنّ التجديد سُنّة الحياة، والتغيير قانون الوجود، وأنّ البديل للتجديد هو الجمود، والجمود يعني توقف الإنسان عن الإبداع، وهذا ما لا ينسجم ومفهوم الحركة الدائبة في الفكر الإنساني، ذلك أنّ الحياة في حركة دائمة والتجديد تغيير مستمر.

٢. إننا بحاجة إلى خطاب يؤكد على ضرورة التعامل الإيجابي مع الآخر، وتفهم آرائه وأفكاره عبر دراسة سلوكه النفسي والاجتماعي، بعيداً عن الانغلاق الذاتي، الذي لا يحترم السلم الاجتماعي، رغم أنّ التباين التكويني بين الأمم والتنوع الإنساني يفرض على المجتمع حتمية اجتماعية محددة تعبّر بمجملها عن جمالية الحياة، والتنوع المتناسق سمته الجمالية التي تحكمنا بقانونها، قال تعالى: (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين)^(٦٥). ففي الآية إشارة إلى أنّ (الجنس الواحد خلق كما خلق من أب وأم، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين؛ لأنّ الكافر جماد، إذ هو كالأنعام بل أضل، والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه التفاوت في الإنسان تفاوت في الحس لا في الجنس، إذ كلهم من ذكر وأنثى)^(٦٦).

من هنا يتحتم علينا الإنطلاق بلا تردد، نجدد الفكر ونغني الرؤية بكل ما هو جديد، ونطوّر خطابنا الديني كي يلقي أذاناً صاغية وقلوباً واعية، ونمارس الاجتهاد الفقهي بكل ثقة، وبخلاف ذلك فإننا

سنبقى حيث نحن!! قانعين بالتبعية والتخلف، تمرّ بنا مواكب الأمم والشعوب، تحمل القيادة وتمارس السيادة، ونحن نكتفي بإعلان السخط والرفض والإنكار.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم (خير ما يُبتدأ به)

- الألوسي، د. حسام الدين:
- ١. حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٣٢٤هـ)
- ٢. رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، بيروت، ١٩٥٣.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ).
- ٣. الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية، ط٢، ١٣٢٠-١٣٢١هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت: ٨٠٨هـ)
- ٤. المقدمة، طبعة بيروت، ١٩٠٦م، ص ٤١٣.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت: ٨٤٠هـ).
- ٥. المنية والأمل، بيروت، ط١٩٦١، ١.
- أبو ريذة، د. محمد عبد الهادي
- ٦. مقدمة كتاب التمهيد للباقلاني (٤٠٣هـ)، المكتبة الشرقية، بيروت، نشرة الأب مكارثي
- أبو زهرة، محمد
- ٧. ابن تيمية، طبعة القاهرة.
- ٨. المذاهب الإسلامية، ط١، القاهرة.
- أبو المجد، د. أحمد كمال:
- ٩. تجديد الفكر الإسلامي (إطار جديد، مداخل أساسية) المؤتمر العام الثالث عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- بدوي، د. عبد الرحمن:
- ١٠. فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة، ط٢، ١٩٦٩م.
- البرقي، أحمد بن محمد (ت: ٢٨١هـ)
- ١١. كتاب الطبقات، دراسة وتحقيق: ثامر كاظم الخفاجي، قم، ستارة، ٢٠٠٧م.
- بريهيه، إميل:
- ١٢. الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندراني، طبعة مصطفى البابي الحلبي.
- البغوي، الحسين بن مسعود:
- ١٣. التهذيب في الفقه الشافعي، تحقيق: عادل محمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- جاك لومبار
- ١٤. مدخل إلى الإثنولوجيا، ترجمة: حسن قببسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١٩٩٧، ١.
- الجندي، أنور.
- ١٥. معلّمة الإسلام، دار الصحوة، ط٢، القاهرة، ١٩٨٩م.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١٠٤٠هـ)
- ١٦. وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)، ط١، بيروت، ١٩٩٣م.
- خاتمي، د. محمد
- ١٧. الدين والتراث والحداثة، دار نهضة مصر، ط١، ١٩٩٩
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ)
- ١٨. أساس التقديس، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٨هـ .
- ١٩. مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، طهران، ط٢.

- زكي نجيب محمود
- ٢٠. تجديد الفكر العربي، ط١، بيروت، ١٩٧١م.
- الساموك، سعدون:
- ٢١. تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، نشر جامعة بغداد، ١٩٨٨م.
- الشبستري، عبد الحسين
- ٢٢. الفائق في رواية أصحاب الإمام الصادق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨هـ.
- شلي، د. أحمد
- ٢٣. مقارنة الأديان — المسيحية — مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤ — ١٩٦٦.
- شوريا، زينب إبراهيم:
- ٢٤. فلسفة الدين والكلام الجديد نحو فهم معاصر للإجتهد، دار الهادي للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ، ط١.
- الصدر، محمد باقر (استشهد سنة ١٩٨٠م)
- ٢٥. المدرسة القرآنية، ط١، لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، إيران، ١٤٢١هـ.
- الصدوق، محمد بن علي (ت: ٣٨١هـ)
- ٢٦. التوحيد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.
- ٢٧. مَنْ لا يحضره الفقيه، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩٢هـ.
- صلاح الجابري.
- ٢٨. مشاريع نهوض أم مشاريع انتكاس، مجلة فضاءات، العدد ١٧، ٢٠٠٥م، ليبيا،
- الطباطبائي، محمد حسين (ت: ١٤٠٢هـ)
- ٢٩. الميزان في تفسير القرآن. مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- الطوسي، أبو جعفر: محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)
- ٣٠. إختيار معرفة الرجال، تحقيق: محمد تقي فاضل وأبو الفضل الموسويان، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
- عامر الكفشي (معاصر)
- ٣١. مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دار الهادي، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م.
- د. عبد الرزاق رحيم صلال (معاصر)
- ٣٢. الأسس الدينية للتعايش الإنساني في الأديان السماوية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ٢٠٠٨م
- علي بن أبي طالب (ع) (استشهد ٤٠هـ)
- ٣٣. غرر الحكم ودرر الكلم، جمع: عبد الواحد بن محمد التميمي (ت: ٥٦٠هـ) مكتب الإعلام الإسلامي، قم ١٣٦٦ هـ ش.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)
- ٣٤. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٦١.
- قاشا، سهيل:
- ٣٥. لمحات من تاريخ نصارى العرب، مطبعة شفيق، بغداد.
- مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)
- ٣٦. الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.
- المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ)
- ٣٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، مؤسسة الوفاء، ط٣، بيروت، ١٩٨٣.
- محمد يوسف موسى:
- ٣٨. بين الدين والفلسفة، القاهرة، ١٩٥٩، ص ١١٧،
- المسيري، د. عبد الوهاب (ت: ٢٠٠٩م)
- ٣٩. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الموسوعة المختصرة)، دار الشروق، ط٣، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- المنصوري، صلاح عبد الحسين (معاصر)
- ٤٠. التجديد الفقهي والأصولي عند السيد محمد باقر الصدر، رسالة ماجستير، كلية الفقه، ٢٠٠٧م.

- النووي، محيي الدين أبو زكريا
- ٤١. روضة الطالبين، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- ولتر ستيس
- فلسفة هيجل، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، تقديم: د. زكي نجيب محمود، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠.

المصادر والمراجع الأجنبية

- 1- Simon Rawindovics: Saadays Purification of the idea of god , (An Essay :Puplished ed, Edwin. IJ.Rosenthal, Manchester,1943.
- 2- Maimonides, M. The Guide for the perplexed, Translated from the original Arabic test , by, M. Friedlander, London, 1904.

الهوامش:

- (١). سورة النساء: آية ٨٢
- (٢). شوريا، زينب إبراهيم: فلسفة الدين والكلام الجديد نحو فهم معاصر للإجتهد، دار الهادي للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ، ط١، ص ٥ (المقدمة).
- (٣). ابن خلدون: المقدمة، طبعة بيروت، ١٩٠٦م، ص ٤١٣.
- (٤). سورة طه: آية ٥
- (٥). الغزالي، أبو حامد: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٨٨.
- (٦). أبو زهرة، محمد: ابن تيمية، القاهرة، ط١ ص ٢٧٣.
- (٧). ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، المطبعة الأدبية، ط١، ١٣٢٠-١٣٢١هـ ١/١٦٦.
- (٨). سورة ص: آية ٧٥
- (٩). انظر رسالته المشهورة: رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، بيروت، ١٩٥٣، ص ٣.
- (١٠). ن، م
- (١١). الرازي، فخر الدين: أساس التقديس، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٨هـ، ص ٩٩.
- (١٢). الصدوق، محمد بن علي: التوحيد، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ، ص ١٣٣ - ١٣٤.
- 10 Simon Rawindovics: Saadays Purification of the idea of god , P 139(An Essay Puplished ed, Edwin. IJ.Rosenthal, Manchester,1943.
- (١٣). راجع: محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة، القاهرة، ١٩٥٩، ص ١١٧، بريهة:، أميل: الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندراني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، ص ٤١.
- (14). Maimonides, M. The Guide for the perplexed, p.69, Translated from the original Arabic test , by, M. Friedlander, London, 1904.
- (١٥). اعتمد موسى بن ميمون في وضع اركانه على الوصايا العشر التي تلقاها موسى (عليه السلام) من ربه ومن هذه الاركان (أو من ايماننا تماماً ان الخالق تبارك اسمه ليس جسداً وهو منزّه عن اغراض الجسد ليس له شكل مطلقاً)، ظ: الساموك، سعدون: تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، نشر جامعة بغداد، ١٩٨٨م. ص ٥٥.
- (16). Maimonides, M. The Guide for the perplexed, p.69, Translated from the original Arabic test , by, M. Friedlander, London, 1904.
- (١٧). وهو أشهر الداعين إلى إصلاح الكنيسة بطريق سلمي، كان عالماً باللاهوت، رفض الفكرة الكنسية القائلة بأنّ الذنوب التي أثقلتّه يستطيع الكاهن أن يعفيه منها بصكّ يشتره!!! صادفت دعوته في القرن السادس عشر نجاحاً، واعتنقها كثير من المصلحين الذين ساروا في طريق لوثر فأنكروا حقّ الغفران، ووقف فهم الكتاب المقدس على الكنيسة. تفاصيل ذلك راجع، شلبي، أحمد: مقارنة الأديان — المسيحية — مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٢/٢٥٥.
- (١٨). (موسى مندلسون) (١٧٢٩-١٧٨٦) فيلسوف ومفكر يهودي، يعتبر رائداً للإسهام اليهودي في الفلسفة الأوروبية والتنوير اليهودي، تأثر بالنزعة العقلانية عند موسى ميمون وبآراء سبينوزا الفكرية له عدة مؤلفات منها كتاب

- فايدون، ظ: المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (الموسوعة المختصرة)، دار الشروق، ط ٣، القاهرة، ٢٠٠٦م، ٢٥٩/١ - ٢٦٠.
- (١٩). (سمسون هيرش) (١٨٠٨-١٨٨٨) حاخام الماني. صاحب الحاخامية الارثوذكسية طرح شعار (التوراة والمعرفة العلمانية) في محاولة للموائمة بين التعاليم التقليدية الدينية وعلمة اليهود وهو بهذه المحاولة يحارب مادعت اليه اليهودية الاصلاحية التي رأى في توجهاتها انحلال لليهودية. ظ: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: ١٤٦/٢.
- (٢٠). (سلومون شختر) (١٨٤٧-١٩١٥) حاخام روماني صهيوني. عمل أستاذًا للدراسات اليهودية في جامعة كمبردج ورئيسًا للكلية اللاهوتية اليهودية الأمريكية. آمن بأن اليهودية دين وقومية معاً له مؤلفاته عدة منها (بعض نواحي اللاهوت الحاخامي) ومقالات في ثلاث مجلدات نشرت بعنوان (دراسات في اليهودية)، ظ: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: ١٥٩/٢.
- (٢١). المسيري، عبد الوهاب: الموسوعة المختصرة ١٤٩/٢.
- (٢٢). شلبي: مقارنة الأديان — اليهودية — ٢/ ٢١١. الفقرة كاملة نقلاً عن: عبد الرزاق رحيب صلال: الأسس الدينية للتعاشيش الإنساني في الأديان السماوية، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ٢٠٠٨م، ص ١٣٧.
- (٢٣). أبو زهرة، محمد: المذاهب الإسلامية، القاهرة، ط ١، ص ٣١٥ — ٣١٦.
- (٢٤). النص الذي أورده الغزالي: سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون: إن أحمد بن حنبل رحمه الله صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط، أحدها قوله صلى الله عليه وسلم: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض)، والثاني قوله صلى الله عليه وسلم: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)، والثالث قوله صلى الله عليه وسلم: (إني لأجد نفس الرحمن قبل اليمين). أنظر الغزالي، أبو حامد: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مطبعة الترقى، مصر، ١٣١٩هـ، ص ٤٣.
- (٢٥). أبو زهرة، محمد: المذاهب الإسلامية، ص ٣١٥، ٣١٦.
- (٢٦). أبو المجد، أحمد كمال: تجديد الفكر الإسلامي (إطار جديد، مداخل أساسية) المؤتمر العام الثالث عشر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٣٧ — ٣٩ (بتصرف).
- (٢٧). ن، م.
- (٢٨). الطوسي، أبو جعفر: محمد بن الحسن: إختيار معرفة الرجال، تحقيق: محمد تقي فاضل وأبو الفضل الموسويان، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤٢٤هـ، ص ١٠٦، ١٢٦.
- (٢٩). البرقي، أحمد بن محمد: كتاب الطبقات، دراسة وتحقيق: ثامر كاظم الخفاجي، قم، ستارة، ٢٠٠٧م، ص ٧٢.
- (٣٠). الشبستري، عبد الحسين: الفائق في رواية أصحاب الإمام الصادق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨هـ، ٣/ ص ٦٣٥٥.
- (٣١). أبو المجد، أحمد كمال: تجديد الفكر الإسلامي، ص ٣٧ — ٣٩ (بتصرف).
- (٣٢). زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، ط ١، بيروت، ١٩٧١م، ص ٦٣.
- (٣٣). ابن المرتضى، أحمد بن يحيى: المنية والأمل، بيروت، ط ١، ١٩٦١م، ص ٣١.
- (٣٤). صبحي، أحمد محمود: في علم الكلام، دار النهضة العربية ط ٥، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٣٤.
- (٣٥). محمد خاتمي: الدين والتراث والحداثة، دار نهضة مصر، ط ١، ١٩٩٩، ص ٣٤، ٢٨.
- (٣٦). صلاح الجابري: مشاريع نهوض أم مشاريع انتكاس، مجلة فضاءات، العدد ١٧، ٢٠٠٥م، ليبيا، ص ٣٣ — ٣٤.
- (٣٧). سورة فصلت: آية ٥٣.
- (٣٨). الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، ط ١، لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، إيران، ١٤٢١هـ، ص ٣٥.
- (٣٩). عامر الكفيسي: مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دار الهادي، ط ١، بيروت، ٢٠٠٦م، ٧١ — ٧٢.
- (٤٠). بدوي، د. عبد الرحمن: فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة، ط ٢، ١٩٦٩م، ص ٨٧ — ٩٢.
- (٤١). جاك لومبار: مدخل إلى الإثنولوجيا، ترجمة: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م، ص ٦٢.
- (٤٢). ولتر ستيس: فلسفة هيجل، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، تقديم: د. زكي نجيب محمود، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٨٠، وما بعدها.
- (٤٣). الجندي، أنور: معلمة الإسلام، دار الصحو، ط ٢، القاهرة، ١٩٨٩م، ١/ ٤٤٩ — ٤٥٥ (بتصرف واختصار).

- (٤٤). تفاصيل ذلك راجع: المنصوري، صلاح عبد الحسين، التجديد الفقهي والأصولي عند السيد محمد باقر الصدر، رسالة ماجستير، كلية الفقه، ٢٠٠٧م، ص ٩-١١.
- (٤٥). الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، ٩ / ٢٤٠.
- (٤٦). مالك بن أنس: الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م، ١ / ٦٣١.
- (٤٧). البغوي، الحسين بن مسعود: التهذيب في الفقه الشافعي، تحقيق: عادل محمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٥ / ٧٢، النووي، محيي الدين أبو زكريا: روضة الطالبين، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ٥ / ١٠٢.
- (٤٨). سورة الممتحنة: آية ٨.
- (٤٩). الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)، ط١، بيروت، ١٩٩٣م، باب جواز الوصية من مسلم للذمي بمال، ١٩ / ٣٤٣.
- (٥٠). قاشا، سهيل: لمحات من تاريخ نصارى العرب، مطبعة شفيق، بغداد، ص ٧٦.
- (٥١). ن، م، ص ٧٧.
- (٥٢). م، ن، ص ٨٥.
- (٥٣). ن، م، ص ٦٣.
- (٥٤). الألوسي، د. حسام الدين: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ص ١٣٢.
- (55). William L. Reese, Dictionary of Philosophy and Religion, p.p 129- 130. راجع.
- (٥٦). تفاصيل ذلك راجع: أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ص ٥١-٥٣.
- (٥٧). سورة الزخرف: آية ٢٣.
- (٥٨). وهو المعبر عنه عند المتكلمين بعلّة بعثة الأنبياء، أو أنّ النبوة ضرورة تقتضيها طبيعة الوجود الإنساني. هذه الضرورة تتمثل في أربعة أمور هي: ١- معرفة الله تعالى ٢- التشريع والتقنين ٣- التأثير الأخلاقي ٤- معرفة أمور الآخرة.
- (٥٩). سورة النحل: آية ٤٤.
- (٦٠). الإمام علي بن أبي طالب (ع): غرر الحكم ودرر الكلم، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ١٣٦٦ هـ ش، ٢٥٦٩.
- (٦١). الصدوق: مَنْ لا يحضره الفقيه، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩٢ هـ. ٣٨٨/٤.
- (٦٢). المجلسي بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، مؤسسة الوفاء، ط٣، بيروت، ١٩٨٣.
- (٦٣). ٨١/٧٨.
- (٦٤). راجع مقدمة كتاب التمهيد للباقلاني، تقديم: د. أبو ريدة، محمود الخضري، المكتبة الشرقية، بيروت، ص ٣-٧.
- (٦٥). سورة الروم: آية ٢٢.
- (٦٦). الفخر الرازي: مفاتيح الغيب ٢٨ / ١٣٧.

Abstract

Religious Discourse: Negative Inflexibility and Renewal Necessity

Discourse refers to any speech or writing that expresses the speaker or writer's attitude and produced with the intention of affecting the listener or the reader taking into consideration all the circumstances wherein that discourse happens.

Religious Discourse refers to the Muslims, individuals or groups, discourse that renders their understanding of Islam, reading its texts, and their exchanging its ideas, conceptions, morals, instructions, and legislations.

The inflexible approach to texts has been represented by the attitudes of Imam Ahmed bin Hanbal (died in 241 A. H.) who believed that there is no need for either reason or thinking since matters are of clear evidence and uncurred or straightforward.

as-Salafiya's (the Islamic Reform movement) current of thought headed by Ibn Taymiya (died in 728 A. H.) followed Imam Ahmed's approach. They thought that no power for reason in the interpretation and explanation of the Quran but within the meaning of Its expressions and the limits of narrations. Reason, then, should only believe in such things and submit for them as it is a witness and not judge, supporter not a refuter or a rejecter.

The inflexible approach to texts has the following properties:

- (1). Complete indulgence in the text and only pausing at the subsidiary judgments elicited from the surface understanding of these texts.
- (2). ill-intentionally looking at any sect, opinion, or call for using reason and relying on it deducing and fixation of jurisprudent Ahkaam and religious affairs respectively.
- (3). overexaggerating the consideration of the scientists of earlier centuries as legal but no consideration was given to the Prophet's household or progeny Imams; as if the followers of this approach had forgotten the fact that the prominent figures and scientists were just students of those Imams. Those students included Abdulla bin Mas'oud (died in 34 A. H.), Ibn Abbas (69A. H.), Sa'eed banal-Musayyab, and Abu Hanifa an-Na'maan (died in 150 A. H)
- (4). exaggeration in rejecting any new idea and high high caution of accepting anything from other civilizations.

This approach has deadly consequences such as resizing the Islamic civilization and regression in the creating a balanced Islamic Discourse addressing other civilizations. In order for the arguers to reach a mutual area of discussion based on right reasoning, they should, according to Islam, not abandon rational and logical criteria in their discussion. They should also follow a scientific method relying on what they believe to be right and they do not depart rational evidence. Furthermore, they should not imagine their unknown to be known. If so doing, they would put an end for any dispute out of mistaken thinking. Imam Ali (PUH) said that if the ignorant keeps silent people will never disagree.

To sum up, it is seriously necessary to have a discourse based on positive interaction that understands its opinions and thoughts through studying the psychological and social behaviour farer from irrespect of the social strata and self-thinking.

Nations variety is an aspect of beauty in life that requires societies to respect as a norm. Allah the Almighty said, "And among His Signs is the creation of the heavens and the earth, and the variations In your languages and your colours: Verily In that are Signs for those who know". Ar-Ruum 22.

Thus we are required to break through our religious discourse without hesitation in order to develop it fully with all the new possible means so that it could be thoroughly and clearly perceived. We should also practice jurisprudent Ijtihaad widely and confidently. Otherwise, we would stay, were we are, satisfied with dependency and regression declaring our rejection and objection only, where the various processions of the nations of the world pass over leading their life.

I said that asking Allah for forgiveness and remembering the Aya: "Do They not consider the Qur'an (with care)? had it been from other than Allah, They would surely have found therein much discrepancy. An-Nisaa' 82