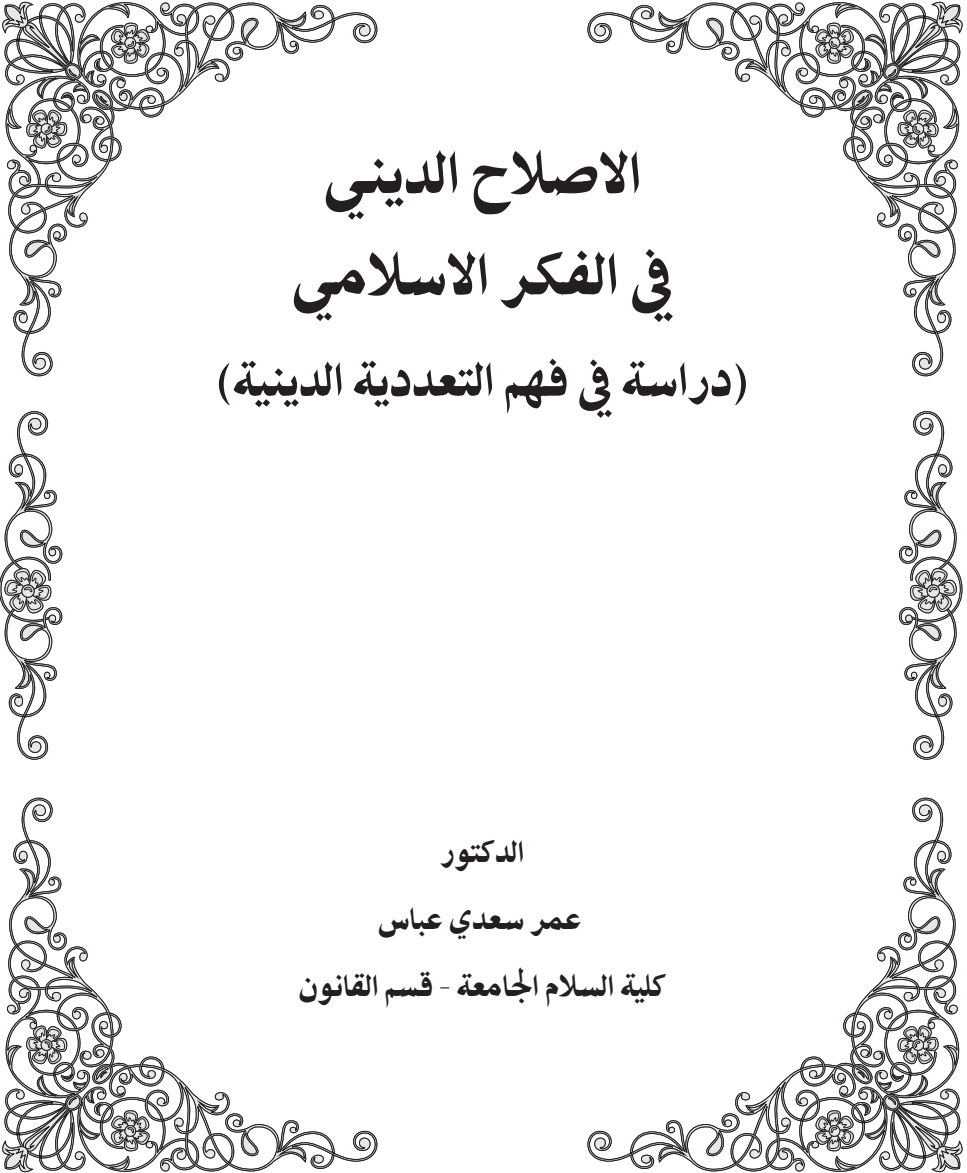


A decorative border with intricate floral and scrollwork patterns, framing the central text.

الاصلاح الديني في الفكر الاسلامي (دراسة في فهم التعددية الدينية)

الدكتور

عمر سعدي عباس

كلية السلام الجامعة - قسم القانون

المستخلص

تشكل كتابات سروش أهميتها من كون صاحبها ينتمي الى مخرجات الحوزات الدينية، حيث تلقى جزءا من تعليمه فيها، كما أن تكوينه الأكاديمي الحديث، جعله ملما بالتحويلات الكبرى للمعرفة المعاصرة، لهذا فهو نموذج للمثقف المؤمن والمنفتح على الحداثة في الوقت نفسه. ورغم أن أفكاره مرتبطة أساسا بالفكر الشيعي ونظرية ولاية الفقيه، إلا أنها يمكن أن تكون مدخلا لإصلاح الفكر الديني في الإسلام عموما نظرا لكون الفكر النقدي لسروش يتناول بنية وثوابت المعرفة الدينية.

يعتقد سروش أن أي مشروع تنويري في العالم الإسلامي، يجب أن ينطلق من نقطة أساسية، وهي الوعي بأن الهدف ليس هو تغيير الدين، بل طريقة فهمنا للدين، ليس إعادة بناء الإسلام أو إحيائه، بل ملاءمة فهمه مع عالم متحرك ودائم التعقيد. يتطلب ذلك إحداث قطيعة مع فكر ديني تبسيطي، نرجسي ومنغلق على نفسه من خلال نقاش حول نظريات التفسير للمعارف الدينية وعلاقة الإسلام بالعقل النقدي والتعددية.

يسعى سروش إلى صياغة مشروع عقل إسلامي جديد من خلال عملية نقد داخلية للفكر الديني الأرثوذكسي وسياجاته المغلقة وتفكيك أطروحاته وبديهياته التي قد تشكل مبادئ الإيمان. لم يكتف باخترق المنظومة الفقهية وانتقاد رجال الدين الذين وصفهم بأنهم حراس العالم الأسطوري، بل عمل كذلك على مساءلة سلطة المؤسسة الدينية وعلاقتها بالمجال السياسي عبر ما يعتبره قراءة ليبرالية وديموقراطية للإسلام.

يهدف المقال أساسا للكشف عن المرتكزات الأساسية والابعاد المركزية في مشروع الإصلاح الديني في الإسلام من خلال الانتقال من سلطة النص إلى الإنسان كقيمة عليا وصانع لقيمه الدينية، من تصور متعال إلى تصور إنساني للدين.

غير أنه يرى أن الدين أو الشريعة يمكن أن تكون له وظيفة سياسية مركزية من حيث ترشيد المجتمع المدني، وإشاعة روح الانضباط القانوني والمساواة وترسيخ القيم الأخلاقية والروحية، فيتحول لقيمة حضارية ويخلق فكرا دينيا إيجابيا يعمل على خلق المصالحة بين قيم الدين وقيم العقل، فهكذا يكون الدين خادما والحياة الدنيا مخدمة. الكلمات المفتاحية: اصلاح ديني، فكر اسلامي.

Abstract

Soroush's writings draw its significance from the fact that its owner belongs to the outputs of religious seminaries, as he received part of his education in it, and that his modern academic formation made him familiar with the major transformations of contemporary knowledge, therefore he is a model of the faithful and open-minded intellectual at the same time. Although his ideas are mainly related to the Shiite thought and the theory of wilayat al-faqih, it can be an entry point for reforming religious thought in Islam in general, given that the critical thought of Soroush deals with the structure and principles of religious knowledge.

Soroush believes that any project of enlightenment in the Islamic world should start from a fundamental point, which is awareness that the goal is not to change religion, but rather the way we understand religion, not to rebuild or revive Islam, but to fit its understanding with a moving and ever-complex world. This requires a break with a simplistic religious thought, narcissistic and closed to himself through



a discussion about theories of interpretation of religious knowledge and the relationship of Islam to a critical mind and pluralism.

Soroush seeks to formulate a project of a new Islamic mind through an internal critique of Orthodox religious thought and its closed fences and the dismantling of its theses and axioms that may constitute the principles of faith. Not only did he penetrate the jurisprudence system and criticize the clergymen whom he described as the guardians of the legendary world, but he also worked to question the authority of the religious establishment and its relationship to the political field through what he considered a liberal and democratic reading of Islam.

However, he believes that religion (or Sharia) can have a central political function in terms of rationalizing civil society, spreading the spirit of legal discipline, equality and entrenching moral and spiritual values, transforming into a civilized value and creating positive religious thought that works to create reconciliation between the values of religion and the values of the mind, so Religion is a servant and life is served.

The article aims mainly to reveal the basic foundations and central dimensions of his religious reform project in Islam through the transition from the authority of the text to the human being as a supreme value and maker of his religious values, from a transcendent conception to a human perception of religion.

Keywords: religious reform, Islamic thought.



مقدمة

تأسس المشروع الفكري لسروش داخل الدينامية الفكرية التي ميزت الفكر الإيراني لما بعد الثورة أو ما يسمى إسلام ما بعد الخمينية، دينامية أثارتها خيبة الأمل أمام ثورة لم تحقق وعودها، بل وشكلت ردة حقيقية كرست تراجع قيم الحرية وانتكاس الدولة المدنية ودولة حقوق الإنسان بسبب التسييس المفرط للإسلام والهيمنة على المجال الديني، وأصبح الكثير من المثقفين على وعي أن سلطة الملالي لا تعدو أن تكون إعادة إنتاج لسلطة الشاه. أدى ذلك إلى ظهور كتابات تميزت بتراجع مد البراديغم الثوري لصالح البراديغم النقدي وانتقال تدريجي من سلطة التراث إلى سؤال الحداثة عبر نقاشات معمقة حول أسس المعرفة الدينية.

تكمن أهمية البحث أولاً كون صاحبه من نتاج المؤسسة الدينية الإيرانية، حيث تلقى جزءاً من تعليمه في الحوزات الدينية، كما أسهم في إرساء دعائم الثورة الإيرانية، مما سمح له بتقديم تشخيص أصيل لانحرافات الفكر الديني المرتبط بالمؤسسات الدينية أو حتى بالمجتمع الديني عموماً. كما أن تكوينه الأكاديمي الحديث، جعله ملماً بالتحويلات الكبرى للمعرفة المعاصرة، لهذا فهو نموذج للمثقف المؤمن والمنفتح على الحداثة في الوقت نفسه. ورغم أن أفكاره مرتبطة أساساً بالفكر الشيعي ونظريه ولاية الفقيه، إلا أنها يمكن أن تكون مدخلاً لإصلاح الفكر الديني في الإسلام عموماً نظراً لكون الفكر النقدي لسروش يتناول بنية المعرفة الدينية وثوابتها وهو يناقش مشاكل متجذرة في المجتمع يحاول الكثيرون من وضع أسس ومقررات من أجل اصلاحها والوقوف على أبرز اسبابها .

يهدف البحث في الأساس للكشف عن البعد المركزي للنزعة الإنسانية في مشروع

الدكتور عمر سعدي عباس

الإصلاح الديني لدى سروش من خلال الانتقال في تعددية الانساق من سلطة النص إلى الإنسان كقيمة عليا وصانع لقيمه الدينية، من تصور متعال إلى تصور إنساني للدين. يتكون هذا البحث من مقدمة وخمس محاور رئيسية تدور حول مفهوم الإنسان وعلاقته بالدين وتكوين الانساق الدينية لديه وعلاقة هذه الانساق مع الايدولوجيات المتشكلة في المنظور السياسي مع خاتمة وملخص باللغة العربية والانكليزية .

تمهيد: مرتكزات الإصلاح عند سروش

يعتقد سروش أن أي مشروع تنويري في العالم الإسلامي، يجب أن ينطلق من نقطة أساسية، وهي الوعي بأن الهدف ليس هو تغيير الدين، بل طريقة فهمنا للدين، ليس إعادة بناء الإسلام أو إحياءه، بل ملاءمة فهمه مع عالم متحرك ودائم التعقيد. يتطلب ذلك إحداث قطيعة مع فكر ديني تبسيطي، نرجسي ومنغلق على نفسه من خلال نقاش حول نظرية التفسير والمعرفة الدينية وعلاقة الإسلام بالعقل النقدي والتعددية.

ويعتبر الدين نتاج الانسان في تطوره مع مراتب البشرية، ومن جهة اخرى فهو غريزة في باطن البشرية وفطرة اساسية لا مناص من الاعتقاد بها، او في الاقل لا مناص من معرفتها. (النشار، علي سامي : نشأة الدين، ٢٠٠٩، ٢٩).

فهو يذهب الى القول ان من الممكن ان يصبح المجتمع الاسلامي مجتمعا علمانيا اثناء خضوعه للحدثة من دون التضحية بثقافته الاسلامية او تشويه قيمه الاسلامية الثابتة. وكان سروش ينعت بالعلمانية، العلمانية العقلانية او العلمانية العلمية وليس العلمانية المعتادة التي تنافي الدين. فالاسلام، كما يرى ليس غير عقلاني او غير علمي . وان تطور العلم والمعرفة بشكل عام لا يكون على حساب الدين، ولكنهما يعملان سوياً على مساعدتنا على فهم الدين مكانته الصحيحة في المجتمع.^(١) (روي جاكسون:

خمسون شخصية اساسية في الاسلام، ٢٠١٠، ٤١١)

ومن هذا المنطلق، سعى إلى صياغة مشروع عقل إسلامي جديد من خلال عملية نقد داخلية للفكر الديني وسياجته المغلقة وتفكيك أطروحاته وبديهياته التي قد تشكل مبادئ للإيمان. لم يكتف باختراق المنظومة الفقهية وانتقاد رجال الدين الذين وصفهم بأنهم حراس العالم الأسطوري، بل عمل كذلك على مساءلة سلطة المؤسسة الدينية وعلاقتها بالمجال السياسي عبر ما يعتبره قراءة ليبرالية وديموقراطية للإسلام.

يهدف البحث أساساً للكشف عن البعد المركزي للنزعة الإنسانية في مشروع الإصلاح الديني في الإسلام لسروش من خلال الانتقال في تعددية الانساق من سلطة النص إلى الإنسان كقيمة عليا وصانع لقيمه الدينية، من تصور متعال إلى تصور إنساني للدين. فهو يتكون من خمس محاور أساسية يدور حولها موضوع البحث ومنها.

المحور الأول: الإنسان والدين.

ينطلق المشروع التجديدي لسروش من التمييز بين الإسلام أو الدين في حد ذاته من جهة، و الفكر الديني أو المعرفة الدينية من جهة أخرى، والتأكيد على استحالة إحداث أي تطابق بينهما. في كتابه «القبض والبسط في الشريعة» يتماهى الدين مع الحقيقة المطلقة التي تتجاوز مجال النقد والخطأ، فهي «الشريعة الخالصة» التي تتمثل أولاً في مجموع النصوص المقدسة الثابتة تاريخياً في حين أن الفكر الديني هو والاجتهادات البشرية لفهم هذه النصوص، فإذا كان ((دين كل واحد هو عين فهمه للشريعة، فإن الشريعة الخالصة لا وجود لها إلا لدى الشارع عز وجل)).^(٢) (عبد الكريم سروش: القبض والبسط الشريعة، ٢٠٠٢، ص. ٣٠)

وإذا كان الدين يتميز بالثبوت، فإن المعرفة الدينية مجال دائم للتحول والحركة المنهجية كما هو الأمر بالنسبة لباقي المعارف الإنسانية التي تتغير بحسب الفهم المتغير للعالم. ولأن كل المعارف تشكل بنية مترابطة، فإن تطور المعارف الإنسانية يستتبع تغيراً

الدكتور عمر سعدي عباس

في نمط فهمنا للدين؛ أي المعرفة الدينية التي تخضع للتطور العلمي والمعرفي، ولكن هذا لا يغير حقيقة ان التنزيل كان لمجتمع معين، وبحسب طبيعة كل مجتمع، قابل للتغير والتطور، لذلك لا يوجد تفسير ثابت ولا يتغير، ولا توجد ثقافة او مجموعة او فترة زمنية او شخص، له احتكار تحديد اي التفاسير صحيحة او خاطئة.^(٣) (روي جاكسون:

خمسون شخصية اساسية في الاسلام، ٢٠١٠، ٤١٢)

لذا فقراءة سروش للشريعة تنقبض وتنبسط، تتسع وتضيق، ترتكس أو تنفتح على مجالات جديدة حسب درجة تطور المعرفة الدينية المرتبطة بالمعارف الأخرى. فإذا تعرضت المعارف البشرية غير الدينية للقبض والبسط، فلا بد أن يتعرض فهمنا للشريعة إلى القبض والبسط أيضاً، أحياناً بصورة ضعيفة وخفيفة، وأحياناً بصورة شديدة وقوية.^(٤) (عبد الكريم سروش: القبض والبسط الشريعة، ٢٠٠٢، ص. ٧٣) تشكل هذه الأطروحة انتقاداً ضمنياً لنظرية أسلمة المعرفة؛ فالفكر الإسلامي بالنسبة لسروش ليس إلا جزءاً من المعرفة البشرية العامة. يمكن القول إذن، إن المشروع التجديدي لسروش ينطلق من التمييز بين الإسلام المتعالي أو الإسلام في حد ذاته والإسلام التاريخي أو الفكر الديني.

نتسأل ما المعنى الذي يمنحه سروش لثبات الدين؟ يبدو أنه لا يشمل إلا منطوق النصوص التأسيسية. من هنا مفهوم الشريعة الصامته التي لا تتكلم إلا حين تكون موضوع تفسير؛ أي عندما يطرح عليها البشر سؤالاً ويستخلصون منها جواباً؛ فهم بذلك يستنطقونها، فيصبح النص «حamal أوجه». يعيد سروش فهم مقولة الشريعة الثابتة أو خلود النص الديني ليس بمعنى وجود معنى وحيد وثابت للنص، بل بمعنى استمرارية عملية التأويل، فيصبح عندها النص مفتوحاً دوماً. تصبح عملية القراءة هي الضامنة لقدسية النصوص، ما دام البشر لا يتوقفون عن محاولة الولوج إلى «بطون

الاصلاح الديني في الفكر الاسلامي (دراسة في فهم التعددية الدينية)

الشرعية»، ومن واجب المسلمين في كل زمن ان يفهموا دينهم وان يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم، فليس من الايمان الصحيح ان يحال الفهم على من سلف وان ينقاد الخلف كله لغير ما عرف.^(٥) (العقاد، عباس محمود: عبد الرحمن الكواكبي، ٢٠١٦، ص ١٩١).

ولعل هذا مما يسمح لفعل التأويل أن يكون فعلا خلاقا؛ فالذات القارئة لا تتوقف عن تطور طرح الأسئلة في علاقتها بتطور الوعي الديني ودرجة تعقيده. يصبح النص القرآني صيرورة بشرية وعملية التنزيل عملية مستمرة .

وبالمقارنه مع ذلك، فإن الانتقال من التنزيل للتأويل ينقلنا من النص الإلهي إلى مجال الفهم الإنساني الذي هو مجال النسبية، حيث يتعدد ويتنوع فهم المتون الدينية حسب التجارب الدينية والسياقات الثقافية. تكشف العلاقة بين النص والتأويلات على وضع معرفي إشكالي يتخذ شكل الالتباس والغموض أو التناقض. لذا، فنحن، نسبح في بحر من التفاسير والأفهام للنص هذا هو مقتضى ماهية الدين من جهة، ومقتضى بشريتنا وبناء أجهزتنا الإدراكية من جهة أخرى؛ فإن الإسلام السني يعتبر فهما خاصا عن الإسلام، والإسلام الشيعي أيضا فهم آخر عن الإسلام.^(٦) (عبد الكريم سروش: الصراطات المستقيمة قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ٢٠٠٩، ص ١٥).

ومن هنا، فإنه من الصعب إخضاع قراءتنا للنص الديني لمفهوم الحقيقة الموضوعية. إنسانية وبشرية المعرفة الدينية وربطها بما يسميه بالأفق التاريخي للإنسان؛ فالمعرفة الدينية نتاج القراءات التي هي أجوبة على الأسئلة التي تنبثق بدورها عن تعميق وتعقيد مستمرين للوعي الديني. لذا، يجب التمييز بين الدين في حد ذاته (المطلق) والفكر الديني الذي هو تأويل أو تفسير نسبي للنص والتأكيد على استحالة خلق تطابق بينهما، مما يعني استحالة احتكار فهم أو حقيقة الدين، ولم يكن نسبيا من ناحية المعرفة. وبعيدا

الدكتور عمر سعدي عباس

عن تقويض المعرفة العلمية اللادينية للحقائق الاساسية والثابتة للدين نفسه الا انها تساعد في ترسيخ ماهية تلك الحقائق وما المعرفة الشرعية، فيراها مرنة وليست قائمة سُلمت من جيل الى جيل من دون ان يغيرها او يجرؤ على تغييرها اي من الاجيال.^(٧)
(روي جاكسون: خمسون شخصية اساسية في الاسلام، ٢٠١٠، ص ٤١٣)

بمعنى آخر، فإن الحضور الإنساني يسمح بتفكيك أسطورة التناهي أو التطابق بين الدين والفكر الديني، تاريخية الشريعة والمعرفة الدينية أو مقولة القبض والبسط للشريعة التي تعني المسار المفتوح للفكر الديني والتأكيد على البعد التاريخي للنصوص والتفسيرات المؤسسة للفكر الديني الإسلامي.

يعمل سروش على تفكيك أسطورة الحقيقة الواحدة وإرساء الحق في الاختلاف، ونقد الاستعمال الإيديولوجي للإسلام، والذي يحد من حرية المعرفة الدينية، ويقوض مبدأ العدل ويكرس الشمولية الدينية والسياسية، الحداثة الدينية كمدخل للحداثة السياسية، يرى ضرورة خضوع المجال السياسي للبعد الإنساني من خلال جعل حقوق الإنسان معبرا للإسلام نحو نموذج الحكم الديمقراطي والمجتمع الصحيح، فنظرة سروش عن المعرفة تشجع الناس على الا يقلدوا والايئصاعوا لاي احكام سابقة، بل عليهم ان يبحثوا عنها بانفسهم، والا فان الفقهاء سيعطشون للسلطة.^(٨)
(روي جاكسون: خمسون شخصية اساسية في الاسلام، ٢٠١٠، ص ٤١٣)

يقترح سروش مشروعاً معرفياً، فهو يرى أن صيرورة المعرفة مسار إنساني يعتمد على تصحيح وتجاوز المعارف الخاطئة، ويقترح منهجاً لتجديد طرائق معرفتنا بالإسلام وتطوير آليات القراءة، تعدد الحقائق الدينية أو فكرة «الصرافات المستقيمة» التي تعني أسبقية التجربة الدينية؛ أي العلاقة المباشرة للإنسان بمجال المقدس والمتعالي، على فكرة الحقيقة القبلية، مما يؤسس لفكرة تعدد الحقائق الدينية. إن الإنسان يصنع بإيمانه حقيقة

الدكتور عمر سعدي عباس

الانساني يجب ان يرى ضمن اطار واسع من المعرفة، وهكذا فان معرفتنا بالشرعية ستتسع، واذا تم احتواؤها في اطار ضيق، فهذا سيحد من مقدرتنا على الفهم، وهو بهذا الطرح يؤكد ثلاثة مبادئ اساسية اولها: مبدا الترابط المنطقي والمطابقة (اي ادراك ديني سيؤثر في هيئة المعرفة الانسانية، اما ثانيها: مبدا التفسير (التوسع والانكماش في نظام المعرفة الانسانية من الممكن ان يخترق مجال معرفتنا بالدين)، واخيرا ثالثها: مبدا التطور والذي يؤكد على ان نظام المعرفة الانسانية قابل للتوسع والانكماش، فالشرعية بالنسبة له، ينبغي الاتقهم انها مجرد قواعد يملئها رجال الدين على الاخرين لينصاعوا لها، بل هي جزء من اطار اكبر لكل المعارف الاسلامية، بما فيها العلوم والرياضيات والطب والفلسفة والى غير ذلك.^(١١) (روي جاكسون: خمسون شخصية اساسية في الاسلام، ٢٠١٠، ص ٤١٤، ٤١٣)

لذلك يعترض سروش بشدة على تحويل تأويل ما للدين إلى حجة تعبدية على شخص آخر؛ أي إلى تأويل يحتكر الحقيقة ويمارس الإكراه، رغم الوجه المساوي الذي يمكن أن يتخذه اختلاف التأويلات الدينية، إلا أن صيرورة القراءات تبقى في حد ذاتها، وعلى المدى البعيد عملية إيجابية، لأنها تجعل من الضروري صياغة أخلاقيات مشتركة للعيش المشترك وقبول الآخر، لكن عملية التفكيك الأكثر جرأة، تبقى مقولة التمييز بين ما هو إلهي في النصوص المقدسة، وما هو خاضع لتأثير السياق التاريخي الذي تمت فيه عملية الوحي.

المحور الثالث : كيفية ترسيخ الدين مع الايمان الانساني.

يمكن القول إن مقولة التعددية الدينية نتيجة طبيعية لمقولة نسبية المعرفة الدينية ؛ فالدين لا يتمثل في مذهب أو عقيدة، بل هو مجموع تأويلات النص المقدس، انطلاقاً من فروض تتأسس خارج الدين. هذا التعدد غير قابل للاختزال، حيث يصبح الالتباس وضعاً وجودياً أصلياً لا يمكن تجاوزه، «فإذا كان الواقع بسيطاً، وإذا كان الحق واحداً لكان من اليسير تمييز الهداية عن الضلالة أو الحق عن الباطل ولا مجال حينئذ لتبرير وجود الفرق والمذاهب بشكل معقول ومقبول، ولكن كثرة الحقائق واختلاطها فسخ المجال بالضرورة لإيجاد هذه الكثرة في ظاهرة الفرق والمذاهب والسييل الوحيد لنفي الكثرة نفي وجود الأسرار والحقائق المخفية وتبسيط الأمور وتسطيح الواقع، وهذا بدوره عين السذاجة والسطحية»^(١٢) (عبد الكريم سروش: الصراطات المستقيمة، ٢٠٠٢ ص. ٣٩)

كما أن التعدد جزء من الحكمة الإلهية، حيث إن الله نفسه من أسس واقع التعددية عندما أرسل رسلاً متعددين إلى مجتمعات مختلفة، فهو يرفض فكرة أن أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى أنكروا الدين الحق، لأنهم في ضلال أو ينكرون الحق عناداً، وإنما لأنهم آمنوا بعقائدهم ورأوا بأنها على الحق، ليس التعدد نتيجة الانحراف، بل تعبيراً عن حيرة المؤمنين أمام كثرة الحقائق والأفهام المكشوفة لهم، تتجلى أهمية هذه الفكرة في كونها تقوض مفهوماً مركزياً في الفكر الفقهي، ألا وهو مفهوم الكفر أو الكافر بمعنى المعاند للحق رغم معرفته به، في حين أن المعنى الواقعي أو الفينومينولوجي يحيل على الشخص الذي لم يعرف الإسلام أو لم يقتنع به رغم معرفته به، لا يعني الكفر أكثر من كلمة نستعملها لتسمية من هم خارج عقائدنا وتقسيم العالم إلى معسكرات عقائدية

الدكتور عمر سعدي عباس

يتجاوز سروش فكرة القبول بتعدد الأديان والتعايش بينها، لأن هذا التعدد حتمي إلى مقولة تكثر الحقائق الدينية؛ أي إلى كون كل دين يملك نصيبا من حقيقة متعالية عن كل الأديان. هكذا ينتقل من التعددية المعيارية، أي التسامح الديني والالتزام الأخلاقي باحترام الديانات الأخرى، إلى التعددية الخلاصية. يرفض سروش الفكرة التي «ترى أنّ الحقانية والهداية والسعادة تكمن في إتباع دين معين، ويمثل الأديان في صورة خطوط مستقيمة قد تتقاطع فيما بينها بدل خط واحد مستقيم، ويتفرع منه مئات الخطوط المنحرفة، كل نبي يتحرك في إحدى هذه الطرق، هذا ما ذكره القرآن الكريم عن صراط الأنبياء بأنهم» على صراط مستقيم«؛ بمعنى أن كل واحد منهم يتحرك في إحدى هذه الطرق والخطوط المستقيمة لأن المقصود صراط مستقيم واحد.^(١٣) (عبد الكريم سروش: الصراطات المستقيمة، ٢٠٠٢ ص. ٣٧)

رغم اختلافها حول سبل النجاة وتعددتها الخارجي؛ فالأديان تنبع من روح واحدة ووحدة متعالية، حقيقة ذات بطون مختلفة، لا تنكشف إلا للمتأمل بقدرته الله تعالى. كما أن فكرة أن كل الأديان تحمل قيمة الحقانية والهداية تجد لها دليلا في اسم الله «الهادي»؛ فالله حريص على سعادة البشر. لذا، لا يمكن أن يحصر الحقانية في دين واحد، ويحرم أغلب الإنسانية من الهداية، إن هذه الملاحظات البديهية تدفع بالإنسان إلى توسعة دائرة الهداية والسعادة ليرى كيد الشيطان ضعيفا كما يقول القرآن، ويعتقد بأن الآخرين نصيبا من النجاة والسعادة والحقانية وهذه هي روح التعددية.^(١٤) (عبد الكريم سروش: الصراطات المستقيمة، ٢٠٠٢، ص. ٤٥).

وبهذا تشكل التعددية الخلاصة تفكيكا لمقولة الحقيقة الحصرية المبنية على احتكار الحقانية أو الفهم الصحيح للدين وخلخلة لفكرة المركزية الدينية القائمة على وهم الأامة المختارة. داخل الإسلام لم يعد معنى لعقيدة الفرقة الناجية التي ليست إلا أسطورة.

الاصلاح الديني في الفكر الاسلامي (دراسة في فهم التعددية الدينية)

يورد سروش هنا تفسير جلال الدين الرومي لمقولة تفرق الأمة لسبعين فرقة، حيث تعدد الفرق ليس منبعه تراكم الضلالة على الضلالة، بل تراكم الحقيقة على الحقيقة.

المحور الرابع : الحقوق النسبية والتحول الأخلاقي .

بالرغم من أن الأديان والمذاهب تحمل أنصبة من الحقيقة، إلا أن حقانيتها تبقى نسبية ، وهو ما يعبر عنه بمفهوم «عدم الخلو» أو الحقانية النسبية . لا وجود للحق الخالص؛ فالحق يمتزج دائما بشيء آخر. لذا، فإن الاختلاف بين الأديان ليس اختلافا بين الحق والباطل، بل بين ما يسميه أشكال الحق غير الخالص، لذلك يعتقد سروش أن التدين يجري بين الناس كالماء الملوث إلى يوم القيامة، حيث سيحكم الله بين عباده في ما يخص اختلافاتهم. بالنسبة له لا يمكن القول إن التشيع أو التسنن هو الإسلام الخالص، ولا أي مذهب أو تفسير، كما لا يمكن القول إن عقيدة المسلمين أو المسيحيين خالية من كل شرك؛ «فالعالم الديني مليء بالهويات الملوثة وغير

الخالصة»^(١٥) (عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، ٢٠٠٢، ص ٢٧).

ومن هنا يرى عبث الدفاع عن فكرة خلاص عوام دين بدل آخر. ورغم تأكيد أنه المعرفة الدينية والحقيقة مقولتان تنتمي لمجالين لا يخضعان لأي تواصل موضوعي؛ فالمعرفة الدينية ليست إلا المرأة المكسورة للحقيقة الدينية، إلا أنه يرفض في الوقت نفسه النسبية المطلقة، ويؤكد أيما به بنسبية المعرفة لا بنسبية الحقيقة.

غير أننا نعتقد أن الأهم في مشروع سروش هو تحول الخطاب الإستيمولوجي إلى خطاب أخلاقي ، فنسبية المعرفة الدينية هي من يضمن دخول الدين لمجال الإيجابية الأخلاقية، والتي هي المقصد الحقيقي للدين، تكون المعرفة الدينية أخلاقية عندما تعترف بنسبيتها؛ بمعنى آخر، فإن النسبية ليست طريقا إلى العدمية، بل ما يسمح بإحداث انزياح داخل المعرفة الدينية أساسه الأخلاقيات المبنية على النزعة الإنسانية.

الدكتور عمر سعدي عباس

يمكن أن تصبح الأديان والمذاهب مجالا أخلاقيا أكثر منه دوعماثيا، لأن تعدد الفهوم الدينية والاختلافات العقائدية لا يجب أن تنسينا أننا في مركب واحد، بل إن الاختلاف يجب أن يتحول لمنافسة أساسها التميز الأخلاقي، لذا، فإن المعيار الحقيقي للتدين ليس هو المعتقدات أو القواعد الفقهية، بل الأخلاق والأعمال الصالحة.

المحور الخامس : نقد الإيديولوجيا الدينية والمركزات السياسية.

يعتقد سروش أن علاقة المجال الديني بالمجال السياسي لا يجب أن تتحدد انطلاقا من داخل الدين، بل من داخل المعرفة الإنسانية ، لأنه لا يمكن تأسيس نسبة المجال السياسي، ما يسميه «أمر غير متعين» على يقين أو يقينيات الدين أو المذهب «أمر متعين». فالفضاء السياسي فضاء مفتوح ، ليبرالي، يتميز بالقدرة على التساؤل والنقد والاختيار الفردي، في حين أن اليقين الديني يعتقد امتلاكه الحقيقة المطلقة، ويسعى لفرضها على الجميع. في هذا السياق ينتقد ما يسميه الفكر الإسلامي الفقهي الذي يسعى للدخول في ميدان لا يخصه عندما يحول السياسة، التي هي مبحث إستيمولوجي، إلى مبحث ديني يخضع لمقولات الحرمة والحلية، لهذا فإنه «لا معنى للتحرك على مستوى إنكار أو تأييد الدين الديمقراطي من خلال الاستدلال بالأحكام والاجتهادات الفقهية من داخل دائرة الدين»^(١٦) (عبد الكريم سروش: الدين العلماني، ٢٠١٠، ص. ١٩٨)،

فالنقاش، مثلا، حول ولاية الفقيه يقع خارج مجال الفقه، لأن مسألتي النبوة والإمامة هي قضايا كلامية وليست فقهي، فهي لا تدخل ضمن مجالات وتقسيمات مباحث اصول الفقه، وإنما تشكل الحجر الاساس الذي يقوم عليه علم الكلام.

الدليل على قصور مفهوم الحكومة أو الدولة الدينية وتمافته هو عجزها عن الاستجابة لمطلب العدل رغم ادعاء هذه الأخيرة، أن العدل هو هدفها الأسمى، وذلك لأن معيار العدل الذي تعتمده هو «تطبيق الفقه»، معيار يتأسس من داخل مجموعة من المرجعيات

المقدسة ، مما قد يكرس الاستبداد والشمولية كما يظهر ذلك من خلال حكم قتل المرتد الذي ينفي حرية الضمير بصفتها أسمى مظاهر العدل أو مقولة نجاسة الكفار، وولاية الفقيه التي تنسف أسس الحكم الديمقراطي رغم أن هذه الأحكام ليست إلا تأويلات ناقصة للدين . لهذا السبب يؤكد سروش، أن سؤال العدالة الدينية يندرج في الفقه. أما السؤال عن دين عادل، فهو يندرج في علم الكلام، ذلك أن العدل مفهوم يتحدد خارج الدين ويتأسس انطلاقاً من فهم خاص لإنسانية الإنسان لا يمكن حصره في النصوص الدينية؛ بمعنى آخر ف « إننا لا نستمد مفهومنا للعدل من الدين ولكننا نقبل الدين لأنه عادل.^(١٧) (ولاء وكيلى: الحوار حول الدين والسياسة في إيران، الفكر السياسي لعبد الكريم سروش، ص ٤٧)

فتبرز هنا مركزية الإنسان في فكر سروش، حيث يصبح الإنسان قيمة في حد ذاته بغض النظر عن عقيدته أو عن رفضه الدخول في أية عقيدة، إن «موقف الليبرالية من إنسانية الإنسان يتجلى في دائرة واسعة جداً، فلا أحد من أفراد البشر يسقط من الإنسانية بسبب العقيدة أو يكون مستحقاً للقتل وسلب الحقوق.^(١٨) (عبد الكريم سروش: الدين العلماني، ص ٦٦)، لهذا السبب تبدو دائرة الإنسانية هنا أوسع من دائرة الدين أو في الأقل الدين الدوغمائي.

يشير سروش إلى أن الحكم الذي ينتخبه المجتمع الديني ديمقراطياً لا يمكن أن يكون حكماً لا دينياً، وأنه لا مجال لفصل الدين عن السياسة في مجتمعات ذات غالبية مسلمة يطرح النقاش حول تلازم العلمانية والديمقراطية وإمكانية إحداث طفرات ديمقراطية حقيقية في مجتمعات، أغلب المسلمين فيها يريدون إصلاحات ديمقراطية دون أن تتداعى قيمهم الدينية وحرية ممارسة شعائهم، لكن في الوقت نفسه يؤكد أن الدين هو فقط وسيلة لترشيد القيم الأخلاقية وضمان السلم والتعايش.

الدكتور عمر سعدي عباس

لكن في الوقت نفسه، يحذر سروش من فهم اختزالي للديمقراطية؛ فهي منهاج حكم يعتمد فصل السلطة، حرية التعبير والتعددية الحزبية، لكنها أيضا منظومة قيم مركزها حقوق الإنسان المبنية على فهم عام للعدل يتجاوز التصور الفقهي. يجب على الحكم الديني في الوقت نفسه أن يدافع عن حرمة الدين وحقوق الإنسان، « غير أنه في دفاعه عن حرمة الدين ليس عليه أن يصوغ فهمًا معينًا للدين يكون على حساب حقوق الإنسان، ذلك أن حكمًا يحكم وفق تأويل رسمي للدين ويطلب مواطنيه أن يعيش وفق هذا التأويل، يضحى بحقوق الإنسان لفائدة الصفاء الإيديولوجي.^(١٩) ولاء وكيلى: الحوار حول الدين والسياسة في إيران، الفكر السياسي لعبد الكريم سروش، ص ٥٣) ينتهي سروش إلى أن شكل الحكم الوحيد الذي لا يحول الدين إلى إيديولوجية هو الديمقراطية. فإنه لا تعارض بين قيم الديمقراطية والثقافة الإسلامية، بل يذهب أبعد من ذلك ويؤكد أن احترام حقوق الإنسان لا يضمن ديموقراطية الحكم فحسب، ولكنه يضمن كذلك طبيعته الدينية. تبرز هنا مفارقة أن الديمقراطية وحدها يمكن أن تنقذ الدين من الدين نفسه؛ أي من الاستعمال اللا ديني واللا إنساني للدين؛ فالليبرالية ترجع الدين لأصوله وجوهره الروحي، وتحفظ خصوصيته كخيار ومسؤولية فردية أمام المطلق، لذا فإن الليبرالية تسمح بالتصالح مع المعنى الحقيقي للدين، والذي يتحدد بعيدا عن مفهوم الدين الرسمي أو الإجباري. في الوقت نفسه، يصبح الإيمان مسؤولية وجودية وليس وضعًا اجتماعيًا. وبهذه الروحية اللوثرية البروتستانتية يقول سروش: «ليس لدينا تجربة دينية جماعية، فالتجربة شخصية وذاتية دائماً. فنحن نعيش العشق لوحدها، ونموت لوحدها، ونعيش التجربة الدينية لوحدها أيضاً.»^(٢٠) عبد الكريم سروش: السياسة والتدين، ٢٠٠٩، ص ٨٥)

غير أنه يرى أن الدين أو الشريعة يمكن أن تكون له وظيفة سياسية مركزية من

الاصلاح الديني في الفكر الاسلامي (دراسة في فهم التعددية الدينية)

حيث ترشيد المجتمع المدني، وإشاعة روح الانضباط القانوني والمساواة وترسيخ القيم الأخلاقية والروحية، فيتحول لقيمة حضارية ويخلق فكرا دينيا إيجابيا يعمل على خلق المصالحة بين قيم الدين وقيم العقل، هكذا يكون الدين خادما والحياة الدنيا مخدمومة، وهذا هو المعنى الحقيقي للدين.

وهذه الطريق تنبع من التحول العميق والكوني على مستوى الانتقال من السلطة الأفقية للدين إلى المستوى الأفقي للعقد الاجتماعي، ومن علاقة الرعية لعلاقة المواطنة، حيث أصبح الإنسان قيمة في حد ذاته بغض النظر عن انتمائه الديني وتصوراته العقدية، مما أدى أخيرا لفك الارتباط بين جماعة المواطنين وجماعة المؤمنين وتقويض سلطة الإكراه والموروث الديني. لكنها تنبع أيضا من ضرورة تحرير المجتمعات الإسلامية من مرض الشمولية والدولة الدينية، وتكريس متلازمة العقل والحرية الضامنة للروح النقدية هي أساس المجتمع الحر.

لذا نستنتج من اراء سروش فإنه من الضروري الفصل بين النشاط الديني وأي شكل من أشكال السلطة السياسية حتى لا يكون الدين وسيلة لدى رجاله فيحققون منه غايات واهداف شخصية، فيكون الدين ورجاله تحت تاثير سلطة السياسة .

الاصلاح الديني في الفكر الاسلامي (دراسة في فهم التعددية الدينية)

حقيقة التجربة الدينية، الثابت والمتحول في الدين بالإضافة إلى علاقة الدين بالأخلاق أو البعد الإنساني للدين. وفي أحيان كثيرة يقترب فكر سروش من لاهوت التحرير أو التوحيد المتحرر، حيث يتم ربط الدين والحقيقة الدينية بالوضع الإنساني وبمقولات الأمل والمعاناة.

إن هذا الفهم الجديد لعلم الكلام الجديد هو بوابة الإصلاح الديني المعاصر، لأن الاجتهاد المستنير حسب سروش يستدعي تحولاً في المبادئ والأصول أو في طريقة فهمنا للوحي، لإيماننا وإيمان الآخرين وعلاقة الدين بالدنيا وغيرها، وليس فقط اجتهاداً في الفروع، إنه يتطلب ثورة معرفية وروحية في الوقت نفسه، حيث نتخلص من المتاريس المذهبية وجهالاتنا المقدسة، ونقترب من المطلق داخلنا.

قائمة المصادر والمراجع

١. روي جاكسون: خمسون شخصية أساسية في الاسلام، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٠.
٢. عبد الكريم سروش: السياسة والتدين، تعريب احمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٩.
٣. عبد الكريم سروش: الدين العلماني، ترجمة وتحقيق احمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠١٠.
٤. عبد الكريم سروش: الصراعات المستقيمة قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة احمد القبانجي، بيروت، دار الانتشار العربي ٢٠١٤.
٥. عبد الكريم سروش: القبض والبسط الشريعة، دار الجديد اللبناني، ٢٠٠٢.

الدكتور عمر سعدي عباس

٦. العقاد، عباس محمود: عبد الرحمن الكواكبي، مؤسسة الهنداوي ٢٠١٤

٧. النشار، علي سامي : نشأة الدين، دار السلام ، ٢٠٠٩،

٨. ولاء وكيل: الحوار حول الدين والسياسة في إيران، الفكر السياسي لعبد الكريم
سروش ، دار الفنك ، ١٩٩٩.



