الدين و الترقية الفكرية عند عبد الله شريط

الدكتو رابح مراجي/جامعة قسنطينة

إذا استقرأنا الفكر الجزائري المعاصر، وجدناه يزخر بعلماء و مفكرين من أمثال الشيخ عبد الحميد بن باديس، و البشير الإبراهيمي و غيرهما و هم من جيل الإصلاح، ليلحق بهما جيل آخر يعتبر جيلا مخضرما من أمثال كربيع النهاني، الربيع ميمون، عمار طالبي، عبد الرزاق قسوم، عبد الله شريط... هذا الأخير الذي يعد من قمم الفكر الجزائري المعاصر، الذي بحث كثيرا في القضايا الإسلامية و العربية، و أفرد لها كتبا مختلفة في شتى نواحي المعرفة و ألوان الثقافة، حيث اتبع لدراسة ذلك منهجا أساسه الواقعية. أي ربط المشكلات بحياة الإنسان. فقد كتب في الأيديولوجيا كما كتب في الثقافة و الأخلاق و السياسة و غيرها من المواضيع التي كانت و مازالت محط اهتمام القارئ بصفة عامة و الباحث في هذه الموضوعات بصفة خاصة، و بذلك يكون قد أثرى المكتبة الجزائرية و المكتبة العربية بفيض من كتب متخصصة في شتى مناحي الشؤون الانسانية.

و لعل من أهم القضايا التي عالجها هي مشكلة علاقة الدين في الرفع من مستوى الجهل و التحجر إلى مستى العلم و البناء الفكري القائم على النص و العقل.

فإذا كانت الثقافة هي كل التراكمات المادية و المعنوية لمجتمع من المجتمعات عبر مراحل من الزمن، يجمع فيها جملة من العلوم و الفنون التي توصل إليها الانسان أو مارسها في حياته اليومية، لذلك صارت من هذا المنظور شيء يصعب في بعض الأحيان ضبط مفهومه ضبطا دقيقا، حتى صار من الصعب جمع الناس على وحدة «1» لإختلاف تخصصهم أو لميلهم إلى علم من العلوم دون آخر.

و لقد انصب اهتمام عبد الله شريط بالثقافة و الرفع من مستوى تعليم الأفراد، فأفرد لذلك برامج اداعية، كما كتب فيها الكثير من المؤلفات و الفصول و الدراسات كانت موزعة على كثير من مؤلفاته.

و نظرته إلى الثقافة كانت واقعية في كثير من الأحيان، حيث ربطها بما يجريفي العصر الذي يعيش فيه، كما هي أيضا أخلاقيته لأنه ربطها بفعل إنساني حيث يذكر عن ذلك أن «

الثقافة بمعناها الواسع العلم، الفن، الدين ليست في نهاية الأمر غير رسالة أخلاقية تتمثل على التوالي في الحق و الجمال و الخير. أو بعبارة جامعة ترقية الإنسان فكريا و عاطفياو اجتماعيا «2»

فالثقافة بهذا المفهوم تكون شاملة لميادين علمية كانت مادية أو معنوية، مرتبطة بالإنسان في حياته اليومية و علاقتها بالحياة الأخرى.

و قد يكون للثقافة مفهوم أخر مبني على فكرة معينة في فكر صاحبها، خاصة إذا اعتبرنا أن الثقافة هي مسايرة العصر الذي يعيش فيه الانسان، فيعبر عنه بما يتوافق مع ذلك، و لذلك نجد شريط في بحثه عن «واقع الثقافة الجزائرية» أو «معركة المفاهيم» أو غيرها فإنه ينظر إلى ذلك الواقع على أنه واقع لا يتماشى مع متطلبات الشعوب و الأمم، و منها الشعب الجزائري، فيجب في هذه الحالة ضرورة الثورة عليه (الواقع) لأنه واقع مبني على البرجوازية و الرأسمالية، و هي نظم مخربة و ليست بانية، كونها تقضي على المجتمع في تماسكه و تنكامله من أجل ايصال الرسالة، و لما كان كذلك فإن الذي يؤدي إلى الاستمرار و التواصل هو النظام الاشتراكي و لا يحدث هذا إلا بالثورة على كل مخرب لكيان الفرد و المجتمع فتحل قيم جديدة محل قيم قديمة»3». و هكذا يكون شريط قد فعل الثقافة و جسدها في الواقع، و لم تكن مجرد شعار يتغنى به في المناسبات.

و قد ربط شريط بين الثقافة و الدين لما لهذا الأخير من دور كبير في تفعيل الثقافة، أو على الأقل أن الجانب الذي هو أحد عناصر الثقافة،و في ذات الوقت نلمس في الدين الجانب الأخلاقي أو القواعد الأخلاقية، و في الدين أيضا نلمس فيه و نمارس فيه المجهود العقلي و العملي، و لذلك يبرر شريط إدخال الفكر الديني في المباحث العلمية و حتى الدينية، بمايلي:

1. الفكر واحد على اعتبار أنه مجهود عقلي يجمع بين الأشياء و يستخرج منها ما يفيده على الحياة، كما يستخرج من الطبيعة ما يقوى وجوده في الحياة
2. إن الفكر الديني يرتبط بالحياة المادية كما يرتبط بالحياة الأخروية، فهو ليس وقفا على الآخرة، و انما ينطلق من الدنيا على اعتبار أن الآخرة مرتبطة بالدنيا، و لما كانت الدنيا هي مطية للوصول إلى الآخرة، فإنه يجب الاهتمام بهذه المطية لأنها السبيل إلى الحياة الأخرى «4». و في هذه الفكرة نراه يسير وفق ما يدعو إليه ابن خلدون، فالفكر في هذه الحالة يحقق نتائج:

- تحصيل المعاش (حياة مادية)
- التعاون و الاجتماع مع بني البشر (تنظيم حياة اجتماعية)
- وسيلة للنظر في المعبود و ما أرسله (تنظيمحياة روحية و نفسية).

فهذه العناصر مجتمعة لا تحقق الغاية اللازمة إلا إذا كان رابعها العلم الذي يساعد على تأدية الرسالة الأخلاقية،، فهو الذي يميز بين الخير و الشر، الحسن و القبح.

و لقد اعطى الدين الاسلامي أهمية كبرى للعقل، فيه يعرف المخلوق خالفه، و لولاه لما كانت الاستمرارية و التعاون، و لولاهلما تميز الانسان عن الحيوان، و الدين في الحياة الاسلامية منذ ظهوره إلى غاية اليوم قد ملك الانسان معيارا خلقيا يتمثل في التسامح و التعايش مع مختلف أفراد المجنمع على اختلاف نحلها و عقائدها، ثم أن الفكر العلمي يكون قد ساهم في البحث عن الحقيقة، و جعل العقل، في كثير من الأحيان، هو الموصل لها، و بالتالي يكون العلم في المراتب الأولى للمعارف، أو هو منهج و سبيل يسير وفقه الانسان لتحقيق السعادتين. حيث نجد الكثير من النصوص الدينية تذل على أهمية العلم و العقل، أفلاتعقلون، أو تعلمون،.. و كذلك تعظيم الخالق للعقل كما ذكر ذلك في الحديث الشريف.

و منه فإنه لا وجود لتناقض النقل و العقل، و لا إبعاد الواحد منها للآخر، و انما نقول أنهما يكملان بعضهما البعض، فلا تناقض بين الشريعة و الحكمة، و قد كانت هذه الاشكالية مطروحة منذ أن دخلت العلوم اليونانية إلى العالم الاسلامي، حيث نلمس ذلك عند الكندي و الفارابي وصولا إلى ابن رشد، فقد بين هؤلاء الفلاسفة أن كلا العلمين باحث عن الحقيقة و متى وجدت فإنه يعمل بها، و طالما أن الحقيقة واحدة فهي لا تختلف عن كليهما، و إنما الاختلاف يكمن في المنهج.

و لما كان الدين الاسلامس إلى نظرته إلى مكانة العقل كونه منهج صحيح يوصل صاحبه إلى الحقيقة، فإن شريط يبين الاختلاف بين الدين الاسلامي و الدين المسيحي في كون أن الأول قد نجح و وصل إلى قلوب الناس 3لأنه استطاع أن يكون ثورة حقيقية و شاملة لحياة العرب، و أن ينجح إلى أبعد دود النجاح الممكنة في نضاله ضد الفكر الاعقلي، و يحقق وظيفيته الأولى في ضبط البقايا المترسبة من هذا الفكر في قاع وجودنا اللاواعي»»5».

و بهذه الملكة استطاع الرسول (ص) أن يرتقي بالتفكير الانساني من المرئيات المجسمة إلى كائن لامرئي متعال «6». فقد حرر الدين الاسلامي النفوس من الظلم و القسوة و الخرافة،

و بعث في النفوس الدليلة الكرام و العزة، و أوجد فيهم درجة من الإعتدال و البعد عن الشهوات، و كل ذلك تأتي بإعمال العقل من جهة و ايمانهم بوجود قيم أو قواعد أخلاقية منزلة من السماء، و هذا الأمر لم يتأت لأيه ديانة على الأرض، و لم يظهرفي الرجل الأبيض على الإطلاق»7».

كما أن الدين الاسلامي يكون قد ساعد على ربط العلاقة بين العبد و خالقه، كما ربط اعلاقة بين العبد و العبد، و العبد و الطبيعة، و لكي يتأتي له هذا الفهم بين هذه العلائق الثلاث، فإنه (الدين) يكون قد نقل هذا الفرد من حالة الجهل و الأمية قبل الاسلام إلى مرحلة أفضل حالا من الأولى ، و ذلك من خلال تحرير الانسان من التفسير الخرافي و الأسطوري للأحداث إلى تفسيرهاتفسيرا عقليا، و هذه تعتبر الخطوة الأولى، و العقل ليس مقتصرا على الرسول (ص)، و إنما هو موزع بين باقي البشر، فالمسلمون كانوا أيام الرسول (ص)، يمارسون العملية العقلية بحضور الرسول و بأمر منه، و ما وجود المتشابه في القرآن الكريم إلا دلالة على استعمال العقل أو ما يعرف بالإجتهاد أو الرأي أو القياس التي هي مسميات لمفهوم واحد.

لكن هذه الحياة النشطة و التي كان يرعاها الرسول (ص) لم تبق على هذا الحال و انما وقع فيها نوع من التراجع، و لعل السبب في ذلك يعود إلى :

- تراجع بعض المسلمين عن الالتزام بقواعد الاسلام
- دخول أفكار تعتبر غريبة عن الاسلام مثل حرية الارادة
- الانشقاق بين المسلمين في مسألة الامامة أو الخلافة.

و بالتالي فإن هذه المرحلة الأولى بعد وفاة الرسول (ص) كانت مرحلة جد حساسة، و لذلك كان ابداء الرأي لايسمح به لكل الناس، كما لا يمكن بأي حال من الأحوال السماح بدخول أفكار جديدة تنضاف للدين الاسلامي، و من ذلك تحريم و معاقبة كل من تكلم في القدر التي هي احدى موضوعات علم الكلام حيث يذكر السيوطي أن تحريم النظر في علم الكلام كونه لم يرد الأمر به في كتاب و لا سنة... بخلاف العربية فإنه ورد الأمر بها في الحديث، ثم إن الصحابة و التابعين لم يتكلموا في هذا العلم كما تكلموا في الأحكام و الشرائع، و لذلك وجب الاقتداء بهم و عدم الخروج عنهم، لأنه لو عمل على خلاف ذلك لاعتبر بدعة مذمومة «8»

و لئن كانت هذه المرحلة هي مرحلة تأسيس الدولة الاسلامية بعد وفاة الرسول (ص) و استمراريتها لذلك جعلوا جهودهم الفكرية منصب على هذا الأمر دون الأمور الأخرى، و لذلك يصدق عليهم القول حينما قالوا (يكفينا كتاب الله) «9» فهي مرحلة تعليمية تثقيفية لكنها محدودة فقط.

حيث يقول شريط ردا على إتهامات بعض المستشرقين من أن الدين الاسلامي مصد الاستسلام، (إنه لم يأخذ هذا الاتجاه إلا في فترة قريبة جدا، في حين كان قبل ذلك يؤدي دورا معاكسا، و هو دور التنشيط و الحركية، و كان طيلة خميسة قرون مصدرا للتغيير في الحياة الاسلامية) «10».

و قد وصلت الحركة الثقافية أوجها في نهاية الحكم الأموي (132هـ) و مرحلة الحكم العباسي (132-656 هـ)، حيث ظهرت في الأولى ما يعرف بالتلقيح الثقافي و لكن هذه العملية كانت بسيطة أو مقتصرة على بعض العلوم، كما كانت الترجمة أيضا محدودة، وليست في ذلك هي هجمة الفقهاء على من يشتغل بالعلوم غير الاسلامية، و من ابرز الشخصيات التي مارست الفعل الثقافي و حاولت المزج بين الثقافة الاسلامية القائمة على الدين و بين ثقافة الإغريقو الفرس، شخصية خالد بن يزيد بن معاوية (85هـ) الذي كان يلقب بحكيم آل مروان «11»

و زاد الإشتغال بمعرفة ما عند أصحاب الحضارات السابقة أو المعاصرة للمسلمين أكثر مما كان عليه في المرحلة السابقة حينما وصل الحكم إلى العباسيين، فقد نشطت الترجمة أكثر مما كان عليه الحال سابقا، كما اهتم الخلفاء و الأمراء بالعلوم النقلية، وجعلت لذلك مجالس مختلفة يحضرها العلماء و الفقهاء و الفنانون و الفلاسفة، إضافة إلى ذلك الخلفاء، إلا أن المميز في هذه المرحلةخاصة في عهدي هارون الرشيد و ابنه المأمون، أنهم أولوا اهتمامهم بالعلوم العقلية حتى قيل في ذلك أن ما كان ينفق علىذلك أكثر مما كان ينفق على العلوم الشرعية ثلاث مرات، كما جعلوا لذلك مكتبة تعرف ببيت الحكمة خصصت للعلوم العقلية و علوم الصنعة، و كانت هذه الكتب تطلب من مصادرها، حيث يذكر السيوطي أن وزير هارون الرشيد (يحي البرمكي) المعروف بأبي الفضل الوزير (190هـ) هو الذي جلب كتب الحكمة من عند ملك الروم «12».

و لما كان التلاقح الثقافي واقعا خاصة في العلوم العقلية و اهتمام الأمراء و الخلفاء بذلك، فإن العودة للعلوم الشرعية عرفت نقلة نوعية و كأن العودة للعلوم النقلية هي بداية للمعركة الفكرية الأولى التي لابد منها كنتيجة للثورة القرآنية، و هي التي دخل فيها العرب في صراع مع الأمية «13»، حيث يبين ابن خلدون كيف ظهرت العلوم القرآنية كقراءات القرآن السبعة و رسم الحروف (الخط) و أسباب النزول و الناسخ و المنسوخ و غيرها من الموضوعات التي تحولت فيما بعد إلى علوم قائمة بذاتها، لها موضوع و منهج و غاية، و كل ذلك كان مصدره القرآن الكريم أو غاية ذلك هو فهم القرآن و ما يحتويه من أحكام و ما يخبر عنه من أحداث مرت قبل الاسلام أو أثناء الاسلام.

و إذا كان الجيل الأول للصحابه يمنع الخوض في تفسير القرآن خوفا من تقول الشارع مالم يقله فإنه بعد ذلك ظهر اهتمام العلماء و الخلفاء بضرورة الولوج في أعماقه، فصار لا يكتفي بالظاهر فقط و انما امتد إلى التأويل، و بالتالي يكون أول من أدخل منهج التأويل في القرآن الكريم بالمغرب هو المهدي بن تومرت الذي أمر بهذا المنهج من جهة و الأخذ بمذهب الأشعرية الكلامي من جهة ثانية فظهرت التصانيف التي يمكن القول بأنها أشبه بالموسوعات «14»، حيث يعلقشريط أن هذا الكم الكبير لدلالة على التفقه و العلم و لا يعكس أمية المسلمين في القرون الخمسة الأولى»15».

و الحال أيضا ينطبق علم الحديث الذي أخذ حيزا كبيرا من تفكير المسلمين بدءا من كتابته و إلى غاية تصحيح ما قد كان مغلوطا أو مدسوسا، و جمعوا لذلك الأمر كثيرا من الأحاديث ثم قاموا بغربلة ذلك كله إلى أن وضع أول كتاب في الحديث للإمام مالك تحت عنوان (الموطأ). و من يقوم بهذا العمل الدقيق لا يعدو إلا أن يكون قد قاد ثورة ضد الأمية و الجهل و وصل إلى مصاف العلماء و الفقهاء حتى أن ابن خلدون كما عند غيره، أن ن يشتغل بالقرآن الكريم و علومه و خاصة حفظة القرآن و العارفين بأسبابهكان يطلق عليهم اسم القراء إلا أن هذه التسمية لم تبق على حالها فعوضت بعد ذلكبالعلماء»16» و كأن الأولى كانت منصبة على الحفظة فقط، بينما الثانية كانت تطلق على من توسع في المعرفة.

و لعل كتاب (الرسالة) للشافعي (204هـ) يعد أول الكتب في علم أصول الفقه خاصة و نحن نعرف أن الشافعي صاحب المذهب الفقهي المنسوب إليه و الذي انتشر أكثر في مصر و العراق، و بلاد خراسان... لأنه يناسب هذه الأماكن التي ظهرت بها حضارات قديمة، و لعل

السبب في وضع هذا الكتاب إنما يعود إلى ما أدخل من ألفاظ بلسان الأعاجم الذين دخلوا الاسلام فشوهوا بذلك السان العربي، و كأنه ابتداع سببه الجهل بالسان العربي»17»، و يؤكد الاختلاف بين اللسان العربي و لسان جميع الأمم، أن ألفاظ العرب مبنية على 28 حرفا و ألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية و عشرين حرفا، و لست واجدافي شتى من كلامهم حرفا ليس في حروفنا إلا معدولا مخرجه»18».

ثم ان للعرب المجازات كالاستعارة و التمثيل و القلب، و العام و الخاص، و العام الذي هو خاص و الخاص الذي هو عام... و غيرها من المفردات التي اصطلح عليها العرب و التي نزل بها القرآن الكريم ... فلذلك لايقدر أحد من التراجمة أن ينقله إلى شتى الألسنة كما نقل الانجيل عن السريانية إلى الحبشية.

فهذا الكتاب (الرسالة) وضع فيه صاحبه شرح المفردات العربية و التي عبر بها عما تضمنه الآياتالقرأنية من أوامر و نواهي، و هو أشبه بكتب أرسطو المنطقية ككتاب المقولات أو العبارة و لذلك اتهم الشافعي بأنه نقل ذلك عن أرسطو.

و لم يقف الأمر عند التأليف و الكتابة في العلوم القرآنية وتبيان قدرة المسلمين على محو آثار الأمية في العالم الاسلامي و التي ورثوها من الجاهلية، فكان اذن صراع كما يذكر شريط مع الحياة من أجل التمسك بالعقيدة الاسلامية التي وصلت إلى العقول و الجوارح و استقرت في قلوب المسلمين، و انما تعدى كذلك لبحث العلوم العقلية و نخص بالذكر الفلسفة حتى و ان كان المنطق جزء من الفلسفة، فالصراع كان قائما بين الفقهاء و الفلاسفة أو بين مشتغل بالعلوم الشرعية و بين مشتغل بالعلوم العقلية، فكان الهجوم من الطرف الأول على الطرف الثاني، و كان من الطرف الثاني أن يبرر ما قام بفعله، وينتج عن ذلك أن بحث الفلاسفة موضوع الصلة بين الشريعة و الفلسفة و التي خاض فيها الفلاسفة، منذ الكندي إلى غاية ابن رشد، و لعل ابن خلدون واحد من اولئك الذين ذموا الفلسفة و سار وفق ما ذهب إليه الغزالي (505هـ) من تحريم و تكفير الفلاسفة حتى رد عليه ابن رشد.

إن معادات الفلسفة من طرف الفقهاء تعد خسارة للقيم العقلية و تراجع لأهمية العقل في الحياة اليومية من جهة و للتجريد من جهة ثانية و لذلك يذهب شريط بإلقاء اللائمة على هؤلاء الفقهاء و من سار في نهجهم حيث يقول (لو اهتدى رجال الدين الاسلامي، و خاصة منهم الفقهاء، إلى مثل ما اهتدى الفلاسفة المسلمون من محاولة للبحث عن طريق يتعاون

فيه الدين مع الفلسفة، و تتفق فيه الشريعة مع العقل، لتمكن تفكير ابن رشد و أمثاله من أن يدخل إلى فكر الجماهير و لو بصورة بسيطة بدلا من أن يبقى مجهولا) «19»

و هذه المعركة في الغرب يكون قد خاضها ابن حزم الأندلسي (456هـ) «20» و ذلك لما حمل على التراجمة و اتهمهم بكونهم لم يفهموا الخطاب المنطقي و ما ظهر فيه من نقص شوه المنطق فأدى ذلك إلى نفور المسلمين منه و اتهام من تعلمه و علمه بالكفر و الزندقة.و لتصحيح هذا الخطأ رأى من الضرورة بمكان تقريب المنطق من أفهام الناس و ذلك باستعمال لغتهم العربية بألفاظها و اسماء المسلمين، و ضرب الأمثلة المستخرجة من الفقه أي من الحياة اليومية التي اعتاد عليها الناس. فيقبلون عليه و يتعلمونه و يمارسونه في حياتهم اليومية.

الهوامش:

-1 بوقاف عبد الرحمان. المسألة الثقافية عند عبد الرحمان شريط. ضمن كتاب: أعمال عبد الله شريط الفكرية و الفلسفية في ميزان الباحثسن الجامعيين. مخبر الدراسات التاريخية و الفلسفية جامعة منتوري قسنطينة ص:20

-2 عبد الله سريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون . المكتبة الوطنية للنشر و التوزيع.الجزائر ط2/75. ص:459

-3 عبد الله شرسط. مع الفكر السياسي الحديث و الجهود الأيديولوجي في الجزائر. المؤسسة الوطنية لكتاب الجزأ 1986.ص:180

-4 عبد الله شريط. الفر الأخلاقي عند ابن خلدون ص:460

-5 عبد الله شريط. الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ص:463

-6 المصدر نفسه ص:463

-7 ويل ديورانت. قصة الحضارة. نقلا عن شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون. ص:465

-8 السيوطي: صون المنطق و الكلام عن فن المنطق و الكلام. علق عليه النشار بطلب من عباس أحمد الباز. مكة ص:3

-9 حوار دار بين الرسول (ص) و بين الصحابة و هو على فراس المرض، حيث طلب منهم ورقة و قلم ليكتب لهم كتابا لن يضلوا من بعده، فأختلفوا في ذلك بين موافق لذلك و بين معارض لسبب مرضه، حتى قال المعارضون تلك المقولة

-10عبد الله شريط. الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ص:463

-11 ابن النديم. الفهرست. دار المعرفة. بيروت لبنان. ص:338

-12 السيوطي. صون المتطق و الكلام ص:7

-13 المرجع السابق ص:7

-14 ألف القزويني تفسير في 300 مجلد
ألف عبد الله الأزدي ذكر فيه البسملة مائة و عشرين وجها.
-15 شريط . الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ص:467
-16 ابن خلدون. المقدمة ص:786
-17 السيوطي. صون المنطق و الكلام ص:22
-18 المرجع نفسه ص:24
-19 شريط الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ص:484
-20 و قد كتب في ذلك كتابا أسماه: التقريب لحد المنطق و المدخل إليه بالألفاظ العامية و الأمثلة الفقهية.