الفكر الديني
بين إشكالياته المعرفية ومشكلاته الواقعية

سعدي الهادي

أستاذ باحث جامعة الجزائر –2–

تعريف الفكر الديني:

لابد من الإشارة قبل البدء إلى الخصائص المكونة لهذا الفكر، والمتمثلة في العناصر الأساسية للتصور والاعتقاد وأشكال الإدراك وأطر التعبير ومحاكمة الأشياء ثم آليات الانتقاد في القبول والرفض أو المناقشة.

إن الفرد الذي يخضع أو يعترف بسلطة الدين عليه– أي المسلم في حالة الإسلام– يجب عليه أن يغير طريقة علاقته بهذا العالم، من خلال تغير منظومة تصوراته ومبادئه متقيدا بقيم علوية محددة في تعاليم قرآنية ونبوية ،هي التي تعطيه تلك التصورات و المبادئ وهي التي تبني المخيال الاجتماعي الذي يسود الجماعة المسلمة ويسيطر على طبيعة علاقاتها وتقاليدها وقوانينها وتنظيماتها السياسية.

وإذا كان الفكر الديني هو الأسلوب التاريخي لفهم مبادئ الدين وتطبيقها، فالعلاقة هنا تبدو واضحة بين العقل الذي هو آلية الفكر وبين الواقع الذي يعبر عن المخبر الذي ينجز فيه ذلك الفكر وبين اللغة التي تتوسط بين الفكر والواقع، والتي تعطي للفكر تحديداته ومفاهيمه.

إن إعمال العقل في النص المقدس لحل معضلات الواقع ومتطلبات الشرط الإنساني ومحاولة التوفيق بين القوى المتصارعة داخل الإنسان للوصول إلى الخلاص الداخلي، ومحاولة التوفيق أيضا بين القوى المتصارعة في واقع الحياة للوصول إلى التوافق الخارجي، هي المواضيع الأساسية التي يبني عليها الفكر الديني على مر العصور واختلافه، وتناقضه

إنما هو لأن كل عصر له اشكالياته ومشاكله وتفاعل العقول مع النص المقدس يكون مختلف لاختلاف هذه الإشكاليات و المشكلات.

إذن لكل عصر تفكيره الديني تفاعلا وانفعالا مع النص المقدس ومحاولة توقيع هذا النص على مشكلات الحياة المتجددة من جهة، ومع التجربة الإنسانية الإلهي فيما يخص وعي الأفراد وفي كيفية تشكله من جهة أخرى، لذلك سنحاول أن نناقش الإشكاليات والمشكلات ليس للوصول إلى منتهى المسألة كما يقال وإنما لمحاولة تلمس جذور المسائل لإدراك مكامن الاختلاف والتنوع والتناقض الذي يخضع له الوعي الإسلامي المنقسم على نفسه والعدواني مع الأخر.

1- اشكالياته المعرفية

أ- بين العقل والفكر:

إذا كان العقل هو الأداة التي ينتج بها الفكر، وهو مرتبط بالوعي وبالتراث أي مرتبط بالذات وحالاتها الوجدانية في الثقافة الإسلامية، فهناك سبب أخر لاختلاف الفكر الديني (الإسلامي) بين الأفراد عدا السبب المذكور آنفا (اختلاف العصور) وهذا السبب هو اختلاف الذوات عن بعضها ومن تم اختلاف وجدانياتها.

فالملاحظ للفكر الديني الإسلامي يتيقن أن اختلافه يعود في قسط كبير منه إلى اختلاف المتكلمين فيه، فإذا كان العقل هو استخدام المنطق في العمليات الذهنية من تحليل وتركيب، واستقراء واستنتاج للانتقال من تصورات أولية إلى تصورات وتصديقات مركبة منها، فإن التفكير يعني الوصول بتلك التصديقات المركبة إلى الحكم المطلوب الذي هو تفاعل مع وقائع استخدمت فيها تلك الآلية لإصدار حكم على وضع بشري معين.

هل هذا الحكم الذي هو موضوع التفكير وفق آلية العقل خال من كل عرضة للاختلال أو الخطأ وموحد بين جميع المتكلمين لأن الآلية موحدة؟

بغض النظر على اختلاف الناس في عمليات العقل من تحليل وتركيب واستقراء واستنتاج فهناك اختلاف أصيل مرتبط برافد من روافد المعرفة وهو الحدس، يقول ابن سينا" والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم، ومبادئ التعليم الحدس فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس، ثم أدوها إلى متعلمين، فجائز أن يقع للإنسان بنفسه حدس، وأن ينعقد في ذهنه قياس دون معلم، وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف"[1]

إن تولد القناعات الراسخة جاءت قبل وجود آليات الاستدلال و العمليات الذهنية ما هي إلا طرائق منهجية ومنطقية يتم ترتيبها للانتقال من الأبسط إلى الأعقد ومن الأولي إلى الثانوي ومن المحسوس إلى المركب؛ فالعملية السابقة لعملية التفكير هي الحدس الراسخ في العقل كما بين ذلك ديكارت في"مقال في المنهج" إذ جعله الرافد الثاني للمعرفة مع الاستدلال المنطقي، إذ الاستدلال عند ديكارت هو الحركة المتصلة و المستمرة للفكر الذي يدرك بالحدس كل حد من حدودها.

فالعقل يدرك المعاني حدسا والتفكير ما هو في الحقيقة إلا جهدا لبيان تلك المعاني ومحاولة البرهان على صحتها " فلا بد أن تكون المعاني كلها مركوزة في النفس ثم تنكشف له مع الأناة حالا بعد حال"[2] فما هو الضابط الذي يمكن أن نراقب به الحدس، وهو كما رأينا مرتبط بالذكاء وبطبيعة الإنسان إذ اختلافه متيقن لتفاوت الناس في ذكائهم واختلافهم في الطبائع؟

فإذا انعدم الضابط اتضح أن الاستدلال العقلي سيكون محكوم بالنوازع النفسية التي تحدث انحراف في الفهم و الأداء، وما لم تكن طبيعة الإنسان مستقيمة وذكاؤه صافيا ومتميزًا فسيقع عرضه لنوازعه النفسية ومآربه الشخصية " والذي يمنع من الفهم: الأنفة التي تمنع من الخضوع للحق، وحب الغلبة الذي يبعث على الجدل، والجزع من الخطيئة التي تمنع من الإذعان والإقرار بالصواب"[3]

فالعملية العقلية التي تنتج التفكير فيما يعرض الإنسان من مسائل ليست عملية نظرية تحدث في مخبر معزول، بل هي تفاعل عدة عوامل نظرية هي مضنة الاختلاف

مع عوامل أخرى نفسية وواقعية، وهي أيضا مضنة الاختلاف ومن ثم صعوبة تجنب الانحرافات التي تحدث تأثرًا بنوازع النفس ومتطلبات الواقع المتحكم والاختلافات التي هي نتيجة تباين الذوات المفكرة.

ب– بين اللغة والفكر:

الكلام عن علاقة اللغة بالفكر يجرنا إلى الكلام على كيفية رؤية أي مجتمع للعالم المحيط به وكيفية التأثير والتأثر التي تكون بين المحيط و الفرد الذي نشأ فيه، إذ تكون وعي الأفراد له علاقة وثيقة في كيفية تفكيرهم يقول آدم شاف " إبتداءًا من هردر و لهلم فون همبولد تبنت دراسات لغوية عديدة الأطروحة القائلة بأن منظومة لغوية ما تؤثر في طريقة رؤية أهلها للعالم وفي كيفية مفصلتهم له وبالتالي في طريقة تفكيرهم، أننا نفكر كما نتكلم يعني أن اللغة التي تحدد قدرتنا على الكلام هي نفسها التي تحدد قدرتنا على التفكير".[4]

في هذه الحالة يمكن القول أن الوضوح الذي تتسم به أي لغة في تراكيبها وفي معانيها ينعكس حتما على الوضوح في الفكر، ومن تم في لغة التخاطب التي يستعملها طرفان أو أكثر للوصول إلى التفاهم حول أرضية موحدة للحوار ولتقليب وجهات النظر، ثم إن اتساع الفكر هو مربوط أيضا باتساع اللغة التي يمكن أن تشمل كافة المعاني والخوالج التي تخطر على وعي الفرد، وهي في وضوحها واتساعها تعبر تعبيرًا صحيحاً على هذا الوعي.

في حالة الفكر الديني الأمر يبدو أعقد أكثر، إذ أن تعامل الفكر هنا ليس مع أي لغة بل مع اللغة الدينية أي مع النص المقدس وكيفية توقيعه أي جعله واقعيا بتطوير آليات ذلك التوقيع خاصةً في الإسلام إذ اللغة الدينية محكومة بالنحو والبلاغة المجاز من ناحية اللفظ ومحكومة بنظرية التأويل من ناحية المعنى.

زد على ذلك هناك مشكلة أساسية في فهم النص الديني في الإسلام، وهي توقف فهم النصوص على الجيل الأول من المفسرين الذين اعتمدوا على مرويات صحيحة

أوقفت النص وأعطته صفته النهائية، بحيث قلت التفاسير المتفاعلة مع الواقع المتغير والباحثة على تهدئة الوعي المضطرب و إيجادا لفهم الجامع بين الدين والحياة.

إذا علمنا أن " اللغة هي قبل كل شيء نتاج اجتماعي وثقافي، وكذلك ينبغي أن تفهم"[5] وأن تطور المجتمع هي عملية لا تتوقف في مداها التاريخي ومن تم تطور البنايات الاجتماعية والثقافية، أدركنا أن اللغة كذلك تتطور وتتجدد بقدر المستحدثات التي تظهر والأنساق التي تنفعل مع تقلبات الواقع واكتشافات المعرفة الإنسانية المتراكمة مع طول الزمن، فكيف يمكن أن يتوقف فهم النص في عصر دون عصر مع هذا التطور والتجديد والحركية الدائمة.

فمن جهة لا يمكن توقيف النص لأنه متفاعل مع واقعه وهو مجعول لينفعل مع هذا الواقع قصد فهم هذا الواقع بما فيه من تباين وتعارض، ومن جهة أخرى لا يمكن توقيف العقل المتدبر بواسطة هذه اللغة التي هي" نظام كلي يعبر عن وحدة ملكات الإنسان العقلية"[6]

التي تستخرج من فهم النصوص بالاستقراء والاستنتاج، كما بينا من قبل، معاني وتأويلات جديدة لفهم الواقع بما فيه من تباين و تعارض، فالعلاقة بين الماضي والحاضر هي علاقة تواصل وجدل تستوجب قراءة الماضي لفهمه وتجاوزه لا لتقديسه.

هذه الجدليات والمفاهيم تصعب من مهمة الباحث في شروط معقولية اللغة الدينية التي هي في أساسها تستعمل العاطفة لأنها مربوطة بمفاهيم أخرى (الإيمان- الآخرة- الجنة- النار...) وتحاول أن تعطي لهذه المفاهيم بعدًا واقعيًا واجتماعيًا تتأسس عليه العلاقات بين الأفراد.

فاللغة التي تؤسس عليها العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والتي تعبر عن الحب أو الصداقة أو العداوة أو غيرها من المعاني التي تميز هذه العلاقات والتي تمكن الإنسان من إنجاز نشاطاته الاجتماعية وذلك عن طريق تقديم الاقتراحات و التعليقات و الرفض والملاحظات وغيرها هي لغة إجرائية مباشرة عملية، بينما اللغة التي تحدد العلاقة بين الله والإنسان هي لغة فوقية مطلقة قدسية تحدد للإنسان كيفية الاتصال

بالله عن طريق الدعاء والطقوس التعبدية بمفردات تتناسب والاتصال البشري والاختلاف بين المستويين يقتضي مجهودًا عقليًا لفهم الفرق بينهما.

إن التفكير الديني يحمل عدة جدليات معرفية وإجرائية، وتداخل هذه الجدليات يُصعب عملية تحديد موطن الضعف أو الغموض في خطابه، وهذا الضعف والغموض يختلف ويتنوع باختلاف وتنوع المدارس الفكرية التي يتألف منها، ولا نستطيع حصر هذا الاختلاف ولمس تناقضاته عند الكلام عن الإشكاليات المعرفية إذ هي إشكاليات تمس بنية هذا الفكر وآلياته وإنما تظهر عند الكلام عن المشكلات الواقعية، أي عندما يريد هذا الفكر أن يتحقق ويسيطر وهو يحمل كل تلك التناقضات.

2- المشكلات الواقعية:

أ-الوعي الكوني:

هل سلامة الفكر من التناقضات واستيعاب الجدليات اللغوية وتسهيل صعوباتها يؤدي حتمًا إلى ظهور الاعتقاد أو الاقتناع بالخطاب الديني وترسيخ مبادئه؟ أم أن الأمر مرتبط بخصائص أخرى مركوزة في وعي الأفراد ولا دخل للخطاب الديني في وجودها؟

إن ما يدعو إلى الاعتقاد وما يشكل أرضية التجارب مع كل دعوة دينية هو شيء نابع من شعور الفرد بضرورة تفسير الظواهر المحسوسة وتفسير وجوده، والأمر مرتبط بشعوره أكثر مما هو مرتبط بعلمه " لأن الإنسان لا يؤمن على قدر علمه وإنما يؤمن على قدر شعوره بما يعتقد ومجاوبته النفسية لموضوع الاعتقاد"[7] فالحاجة للاعتقاد وجدت قبل وجود الأديان. والإنسان البدائي الذي كان يخاف ظواهر الكون التي لا يجد لها تفسير ويقدم لها القرابين ليسلم منها إنما كان يفعل ذلك من وحي شعوره وليس لأنه فكر تفكيرًا دينيًا أو تعرض لأي نوع من الخطاب الموجه.

فالتفكير الديني الموجه ظهر مع وجود المجتمعات التي أصبحت مع وجود الأديان السماوية تحاول التوفيق بين ذلك الشعور الكوني واستجابة لدواعيه، وبين نصوص الكتب المقدسة وما توحي به من إجابات للشعور وللواقع الاجتماعي المتجدد بتقلباته وتحدياته.

ب–بين الفرد والدين:

إن التغير في المجتمع لا يمكن أن يكون إلا إذا كانت هناك" ذات واعية مكونة ومستقلة وطامحة إلى ممارسة دور وقادرة على أن تحمل شعورًا بالرسالة والمسؤولية في التاريخ"[8] فالدين هو قوة تغير يستعملها الفرد الواعي للعب دور في مجتمعه، وهو يعطي الوعي بالتركيبة الكلية للوجود التي تجعل الأفراد يتخذون مواقفهم وفقه يقول ريمون آرون في شرحه لفلسفة ماكس فيبر الدينية" كل موقف يتطلب، من أجل فهمه الوعي بالتركيبة الكلية للوجود الذي يعيشه وينتجه الفرد "[9]

فالدين يعطي الفرد تصورات حول معنى وجوده والوعي الفردي يتشكل وفق تلك التصورات فالأمر مرتبط بالإحساس بالكون والوجود الواسع الذي يحدث في النفس معنى الخشية والضآلة، ومرتبط أيضًا بالسعي لإيجاد تفسير لهذا العالم المحيط حتى ينسجم الفرد مع وجوده ويصبح قوة فاعلة ومؤثرة، فالعلاقة بين الدين والفرد هي علاقة وجدانية شعورية قبل أن تكون علاقة برهانيه استدلالية، لذلك عند الحديث عن هذه العلاقة يبرز مصطلح الإيمان الذي يحوي ويوضح هذه العلاقة والعقيدة التي هي أساسه.

1– العقيدة:

العقيدة هي تعريف الدين للوجود المقدس أو للذات الإلاهية هذا التعريف موجود في كل الديانات لأنه يخص الحقيقة الثابتة في الوجود والموحدة للأديان، فاتصال الإنسان بالكون هو وفق معتقد لكن هذا المعتقد هو قناعة منطقية مبنية وفق لغة مباشرة تحوي حقائق تتعد. العقل ومرتبطة بالخلاص الأبدي، لذلك كان الفرد في القبائل البدائية

يمارس السحر أو الرقص أو نشاطات الطقسية لاعتقاده في وجود كائنات غير مرئية تملك الخير والشر ولها القدرة على تغير مسار الأشياء، فهذا المعتقد راسخ في وجدان الفرد منذ وجد الإنسان وهو الخلفية الحقيقية لارتباط الفرد بكل ما هو ديني يقول تايلور:" إن ضرورة إدخال الاعتقاد في ذات عليا أو الحساب بعد الموت أو عبادة الأصنام وممارسة ذبح الأضاحي أو بعض المفاهيم والطقوس المنتشرة جزئيًا في هذا التعريف سيخرج بلا شك كثير من القبائل من مقولة "ديني" ولكن تعريفا ضيقا كهذا يقوم على خطأ تمييز وتعريف الدين من خلال تصورات معينة بدلا من وصف دوافعه الحقيقية التي يستند إليها، ويبدو أن أفضل شيء هو أن نقول أن الدين هو الاعتقاد في الكائنات الروحية "[8]

فهذا الاعتقاد هو الذي يجعل الفرد يتجه نحو الدين وهو الذي جعل الأديان السماوية تعتمد على هذه الرغبة أو هذا التوجه،أي الفطرة، بإرشاده إلى معرفة الخالق المهيمن والمسيطر على الوجود وتحاول أن تربط هذه العلاقة بين المخلوق والخالق بطريقة وجدانية أي بالإيمان.

2- الإيمان:

لا بد عند التطرق إلى التفكير الديني من الكلام على الإيمان أو الشعور بالمقدس، لأن البحث على العقلي أو المنطقي فقط لا يفسر تصرف الإنسان تجاه الدين، فالارتباط الأوثق هنا ليس القناعة العقلية أو الدلالة العلمية بل يمتد هذا إلى قرارة الفرد، بحيث يصبح الإيمان شعار للعاطفة الدينية في أرفع مستوياتها وهي التي سماها ماكس فيبر الأخلاق البروتستانتية، هذه الأخلاق هي التي تحدد تصرفات الفرد في مجتمعه، فإذا كان الذي يهم هو تصرف الفرد في المجتمع، أي الفعل الاجتماعي ودلالته الثقافية، فما هي التفسيرات التي يعطيها الباحث الاجتماعي للفعل الاجتماعي الذي لا يعتمد ولا يصبو إلى هدف مادي أو مصلحي واضح، بل هو فعل دافعه إيمان فرد معين بفكرة أو بدين يقود الفرد إلى التصرف بصفة معينة قد تخلو من المصلحة

الواضحة بل قد تؤدي إلى عكسها تمامًا " إننا سنحاول توضيح علاقات الإنسان – الله في ذاتها، هي علاقات أصيلة وهامة في نظر علم الاجتماع و تتطلب ممارسة هذه العلاقات إطارًا اجتماعيا"[9] أي أن هذه العلاقة لا تتوقف على الموقف الشخصي فقط بل لها بعدها الاجتماعي، وهذا يخالف الذين يحاولون أن يبرهنوا أن الإيمان علاقة شخصية وخاصة، فالممارسة الدينية هي ممارسة اجتماعية بينما الإحساس بالدين أو التعبير عن العلاقة الإنسان– الله هو تعبير خاص بكل فرد.

فمجموع المؤمنين متفاوتون في إيمانهم أي في قناعاتهم لأن شعورهم بالله هو شعور يختلف باختلافهم، ولا يمكن فهم الحركات العامة للطوائف الدينية إلا بفهم هذا التفاوت بين الأفراد الذي يؤدي إلى ظهور الاختلالات في هذه الحركات من تطرف وغلو وحروب دينية، لأن كل فرد يدعي أنه مؤمن أكثر من الآخرين أو يملك الحقيقة التي تؤهله لفرض رأيه على الآخرين، وسنتطرق لهذا الموضوع في المبحث الثاني.

ج– بين الدين والمجتمع:

الفرد الذي يعيش في المجتمع لا يستقل سلوكه عن المجتمع الذي يعيش فيه، فالسلوك الإنساني ليس مستقلاً على نظام العلاقات التي يتموقع فيها السلوك، أو عن نظام المؤسسي أو عن نظام المحددات الاقتصادية أو نظام القواعد الحضارية التي تضغط على سلوكات الأفراد، وهذا يعني ارتباط السلوك بالشروط الاجتماعية التي تجعله ممكنا، والشروط الاجتماعية التي تسيطر على المجتمعات الإسلامية في الوقت الراهن تتميز باحتواء الحقل الإيديولوجي للحقل العلمي، مما جعل كل مقاربة لموضعة الدين في هذه الظرفية التاريخية هي مقاربة إيديولوجية تغيب عنها النظرة العلمية، لذلك فالمقاربة السسيولوجية لموضوع الدين يجب أن لا تتنازل للإغراءات الإيديولوجية التي تجعل من الدين سلاحا في الصراعات الاجتماعية، ولتمييز موضوع الدين عن الإيديولوجية لا بد من تحديد مفهومين لمحاولة التحديد الملموس لمجاله الاجتماعي.

1-الدولة الدينية:

إن التدين لا يتوقف على الشخص وإيمانه بل يمتد إلى الجماعة التي تقتنع بالفكرة الدينية ثم تريد أن تسطر هذه الفكرة، لأنها لم تصبح قناعة فكرية يراد لها أن تسود بل أصبحت نداء الوجدان وقناعة الجنان، فالحقيقة الكلية التي يمنحها الدين للمنتمين إليه تجعلهم يبحثون على سلطة تعطيهم الحق في نقل هذه القناعة للآخرين، ومن تم ظهر مصطلح الدولة الدينية وهو أسلوب في الحكم يستمد شرعيته من أحقية المؤمن في نقل إيمانه إلى غير المؤمن وفي صلاحيته للهيمنة على أوضاع المجتمع بحكم معرفته بمصلحة الآخرين، لأنه يربط هذه المصلحة بمجال أوسع من مجرد المصلحة المادية، ويدخل معها قضايا الإيمان والآخرة والجزاء، وهذا في الأديان السماوية، أو بالراحة الأخلاقية عند فعل الأصوب في بعض المذاهب الروحية، أو في احترام أرواح الأجداد والأسلاف وتقديس روح الجماعة في بعض القبائل البدائية.

كان هذا عندما كانت الجماعة تسيطر على الفرد وتتحكم في حياته وفي علاقاته، أما في العصر الحديث وظهور الديمقراطيات التي تدعو إلى حقوق الإنسان وحرية الفرد وحق الاختلاف وتخلي الدول الغربية على الدين كمنظم للمجتمع وحصر دوره في دور العبادة لم يعد هذا المصطلح موجودًا في الأدبيات الحديثة في العلوم السياسية إلا في الدول الإسلامية التي مازالت أزمة الديمقراطية و الحريات الفردية تغذي الصراعات السياسية و يقدم مصطلح الدولة الإسلامية الذي أضحى مفهوم إيديولوجي يغذي هو أيضا هذه الصراعات السياسية .

الدولة القومية تؤسس بعد تفكك الخلافة الإسلامية، ثم تعود الدولة الإسلامية كنقد وبديل للدولة القومية، وفي غضون ذلك صراعات بين أنصار الدولتين وانصهار المجتمع في بوتقة هذا الصراع حيث ارتبط كل تقدم علمي أو رفاه اقتصادي أو رخاء اجتماعي بنتيجة هذا الصراع وكيفية إدارته، ثم اشتداد هذا الصراع وارتباط مصالح مجموعات واسعة من المجتمع بفريق دون فريق، مما غذى بوادر الفرقة والعداوة، والتي وصلت حتى إلى التصفية والاقتتال وكل هذا لا علاقة له بالاختلاف الفكري بين تيار

الفكر الديني وتيار الفكر القومي العلماني بل هو خلاف إيديولوجي حول السلطة وما هو مربوط بها من مصالح " ذلك أن الأساليب المتبعة في السلطة السياسية والتي تتفرع عنها بقية السلطات وممارستها، لا تحترم لا القواعد المفصلة في المؤلفات الكلاسيكية والمتعلقة "بالحكومة الشرعية"، ولا الأساليب الدستورية للديمقراطيات الحديثة التي تخضع للسيادة الشعبية"[10] إن تجاوز الالتباسات و الخيانات والانحرافات المتراكمة في البلدان الإسلامية- أبان مرحلة المخاض السياسي التي اجتازته في مراحلها الأخيرة- يتطلب مجهودًا لا في المجال السياسي وفي النظم الديمقراطية فقط بل وبدرجة أولى بتخليص الفكر الديني من هيمنة الإيديولوجية والصراعات على السلطة.

2-رجال الدين:

إن هذا المصطلح يشكل نقطة مفصلية عند الكلام عن التفكير الديني خاصة في تمثله الاجتماعي أو في تأثيره الاجتماعي، لأن رجل الدين هو الممثل لما يمكن أن يسمى الشرعية أو السلطة الإلاهية أو سلطة المقدس كما في القبائل البدائية، فهمزة الوصل بين السماء والأرض هو رجل الدين الذي وحده يمكن أن يترجم مطالب السماء أو مطالب الآباء أو الأسلاف لذلك كان يشبه الساحر في القبائل البدائية لأنه يحدث قوى خفية توحي إليه بما يجب أن تقوم به القبيلة من طقوس التقديس والقرابين.

أما في الأديان الكتابية فاختلف هذا الدور قليلا إذ رجل الدين في المسيحية واليهودية له سلطة معتبرة، بل وصل في بعض مراحل التاريخ إلى أنه هو الذي كان يحكم في مكان الملك، ونتيجة تعسف رجال الدين في أوروبا في القرون الوسيطة حدثت ثورات عديدة للخروج من هذه السلطة وتقزيم دور الكنيسة في أماكن العبادة لا غير، وتقلص من جراء ذلك دور رجال الدين وأصبح لا يتعدى التعميد والصلاة في أيام الأحد، أي في الشعائر والطقوس وانسحبوا من ميدان الحياة المدنية التي أصبح قادتها وأبطالها سياسيون وعسكريون ومدنيون على العموم.

أما في الدول الإسلامية فالإسلام كدين لا يعطي سلطة كبيرة لرجال الدين، فهو يمثل نوع من التنظيم للعبادات ولا يملك لبقية المؤمنين أي نفع أو ضر وليست له مكانة

معينة إلا مكانة العالم الذي ينصح ويعلم، ولكن هذا طرح مشكل عكسي في واقع الحياة خاصة في العصر الحاضر، إذ مع عدم وجود ممثل للدين معين يصبح الكل ممثلون له فقادة الأحزاب الإسلامية وخرجي المعاهد الدينية وممثلو الجمعيات الدينية على اختلاف نشاطاتهم وكل مدعي للعلم الديني، كل هؤلاء ممثلون للدين ومتكلمون باسمه، ومن ثمة المشاكل الجمة والاختلافات التي لا حصر لها والفتاوى المتناقضة التي أصبحت موجودة في الحياة الاجتماعية والسياسية والتي جعلت المجتمع أسير طروحات شمولية وإقصائية وانتقائية عملت عملها في تشتيته وخلق جو البلبلة والشقاق.

هذه المعركة في تأويل التراث وامتلاكه من طرف أطراف عديدة هي في الحقيقة معركة على امتلاك رأس المال الرمزي الذي يشكل رهانا حقيقياً لامتلاك الحاضر والسيطرة عليه باسم الدين من جهة المتكلمين باسمه والمدافعين على طروحاته، وباسم الدولة الوطنية أو القومية من جهة المتكلمين باسمها والمدافعين على طروحاتها، لذلك نلاحظ تداخل الخطابات الوطنية والدينية، إذ الوطني أصبح يتكلم بالدين والديني أصبح يتكلم بالوطنية وأصبحت كل الوسائل مسموحة لتحقيق السيطرة والوصول إلى السلطة، سلطة المجتمع وسلطة الدولة ومن ثم فقد كل طرف مشروعية كلامه إذ أصبح واضحًا في المجتمع أن المتكلمين من الطرفين لا يبحثان إلا على السيطرة والتملك وكذلك لم يصبح "الإيمان من القوة اليوم بحيث يساعدنا على بناء مشاعر الأخوة التي تخفف من التطاحن والتنازع الشامل في مجتمعاتنا، ولا الوطنية التي هي مركز بناء المواطنة من القوة المعنوية بحيث تستطيع أن تجعل من الحرية حافز لتعميق الشعور بالمسؤولية الجماعية"[11].

فإذا كان التعدد لا بد منه لاختلاف الذوات المفكرة وتعدد طرائق الاستدلال " يصبح العمل على تطوير وسائل التفاهم و التفاوض والتشاور والتعاون الحل الوحيد لتجاوز الفرديات التي تحولت إلى عوالم متنافية ومتنازعة تنكر بعضها بعضاً"[12].

إن هذا الحضور القوي لرجل الدين في حياتنا الحالية أصبح يطرح نفسه كإشكال حقيقي عند سماع بعض الفتاوى التي تتحكم في أراء الناس وأسلوب فهمهم للدين،

واختلاف هذه الفتاوى هو الذي يدخل الناس في حيرة ويشعرهم بأن الدين نفسه مختلف ومتناقض وذلك وجه آخر لهذه المشكلة المعقدة.

الخلاصة

الإشكاليات المعرفية التي يعاني منها الوعي الديني تنعكس مباشرة على الوسط الذي يعيش فيه الفرد وعلى كيفية رؤيته له تفاعلا وانفعالا معه، فلما كان هذا الوعي منقسم ومتشتت ومتأزم أثر هذا في الفكر الإجرائي أي في أسلوب العيش في جماعة، أي في النظام الاجتماعي وفي مستوياته المختلفة.

ففشل السياسات الاقتصادية والاجتماعية في البلاد الإسلامية هو نتيجة عدم انشغال الفرد بمثل هذه السياسات من جهة لأنها مفروضة من فوق، ومن جهة لأن الفرد نفسه لا يدرك أهمية التحدي الاقتصادي والاجتماعي الذي يواجهه، لأن زمنه الفكري زمن مضى أولا، ولأن حضور الوعي والتميز في العمل والفاعلية في الإدارة يربطهم الفرد بمعاني فكرية فوقية لا بنتائج واقعية محسوسة ثانيًا، وهذا ما أدى إلى كل المظاهر السلبية في الحياة العامة والتفكك الاجتماعي والتسيب الإداري والاستقالة المحسوسة في كل الميادين.

انفصام الوعي وانقسامه جعل الحياة الاجتماعية للأفراد تفقد معناها، فلم يعد هناك ذلك التلاحم بين أجزاء المجتمع، ولم يعد المخيال الاجتماعي يغذي تطلعات الأفراد إلى جدوى تحسين واقعهم، فالآفات التي طرأت على هذا الواقع كالانتحار والهروب عبر الحدود وعدم وجود رابط بين الناس عدى رابط القهر والعنف والتشدد، ثم التبرم من كل وضع قائم وانسداد الآفاق واللجوء إلى الحلول الانتحارية، كل هذا يدل على أزمة في الوعي زادها خطورة هذا الخطاب الديني السياسي الذي يستغل كل هذه الأزمات ليؤجج بذور الصراع والاختلاف بطرحه الإيديولوجي البعيد عن كل أسلوب حواري متسامح.

فالتفكير الديني العاطفي والفوقي ينتج عقلية مكتملة وراضية ومتميزة بدون محك للبرهنة على هذا التميز، وخطاب ديني سياسي يستغل تشكل هذا الفكر برؤيته الفوقية ليخضع الأفراد إلى برامج إيديولوجية يريد من خلالها السيطرة والهيمنة على الحياة السياسية والاجتماعية. وفي أثناء كل هذا هناك الفرد الخاضع لكلا التأثيرين: فطرح يرفعه إلى أعلى ويعده بوعود النصرة والهيمنة والجنة، وطرح سياسي يعيده إلى الواقع فيكتشف من خلاله نفسه وأخطاءه وأطماعه؛ فهو فصام ترك الحياة الاجتماعية هشة وغير مريحة ومنفرة، الفرد فيها غائبًا أو مغيبًا أو يريد هو أن يغيب بالسفر أو بالمخدرات أو أي وسيلة لكي لا يحضر واقعه المأساوي.

ولنا عودة لمحاولة مناقشة كل هذه الجوانب بالتفصيل.

الهوامش:

[1]- الحسين بن علي بن سينا: النجاة في المنطق والإلهيات، بيروت، دار الجيل،1992م جزء2 ص25.

[2]- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر،دت الجزء(1) ص43.

[3]- الحارث بن أسد المحاسبي: العقل وفهم القرآن، دمشق،دار الفكر، دت،ص 234.

[4]- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي المركز الثقافي العربي،بيروت ط3 1999م
ص 74/ .Adam chaff. Langage et connaissance p 292 in

[5]- إدوارد سابير: لسانيات linguistique، منشورات منوي،باريس 1968م، ص140.

[6]- نعوم تشو مسكي: اللغة والفكر Le langage et la pensée ، منشورات بايو، باريس 1968م ص113.

[7]- عباس العقاد: الله كتاب في نشأة العقيدة الإلهية، المكتبة العصرية ،دت، ص49.

[8]- برهان غليون: نقذ السياسة الدولة والدين،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993م ط2، ص253.

[9]- ريمون آرون: مراحل التفكير السوسيولوجي، مطبوعات قيمار 1967م، باريس، ص 531.

[10]- براين تيرلز: علم الاجتماع والإسلام، ترجمة،أبو بكر أحمد قادر، دار القلم، بيروت 1987م ط1، ص71.

[11]- نفس المرجع ، ص 76

[12]- محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1998م، ص182.

[13]- برهان غليون: الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت،ط2، 1993م،ص564.

[14]- نفس المرجع، ص565.