[3/2]

بحرية؟ ما تفعله الرسالة السماوية هو عكس ما يتوقعه الأصولي منها، هي تحرر «الفرد» من عبادة «المجتمع». هي تعيد التشريع للإنسان الفرد. تعيد الحرية إليه. ولذلك فهي باستعادتها للحرية والأخلاق والعقل من المجتمع تجعل الإيمان بالله ممكناً. المجتمع لا يستطيع أن يؤمن بالله، المجتمع وثني بطبعه. كابح لحرية الفرد بطبعه. الفرد هو الذي يؤمن، لأن الفرد في وحدته يستطيع أن يدخل إلى المطلق عبر شعوره بالقانون الأخلاقي وتمتعه بالفن.

خذ مثلاً مشهد تحريم قتل «الموؤودة». إن المشهد يشير الى عملية تحرير الرسالة للبشر من عبادة الأعراف. لقد قام القرآن بمخاطبة الأفراد وطلب منهم، «كل على حدة»، بأن يراجعوا ما هو معروف عندهم بصورة فردية «لا ذنب للموؤودة في أن تقتل». هذه الأخلاق الفردية كانت مكبوتة تحت أخلاق المجتمع. وعبر هذه الأخلاق الفردية يدخل، كل إنسان على حدة، داخل جماعة المسلمين. القرآن لم يقرر أنه من غير الأخلاقي قتل الأطفال. سيكون من المضحك أن ننتظر الرب ليخبرنا أنه علينا أن لا نقتل الأطفال! هذه الأخلاق كانت موجودة سلفاً، كل ما قام به القرآن هو تحرير الأفراد. ما أن ندرك أن لا «رب» بدون أخلاق، حتى نرى التشابه بين منهج الأصولية ومنهج الليبرالية اللادينية التقليدية. كلاهما يشترك في كونهما أيديولوجيا اجتماعية لا تعترف بوجود أخلاق عند الأفراد.

كلا التوجهين لا يعترف بأن هنالك «خيراً» في الناس. لأن كلا التوجهين لا يعترف «بالإيمان». الإيمان الذي يدخل به الفرد مساحة الأخلاق والحرية بما يجعله أكثر من مجرد إنسان. بالنسبة إلى الليبرالية فإن البشر سوف يتبعون مصالحهم متى سنحت الفرصة، حتى الأخلاق نفسها يتم تفسيرها تحت وطأة العلم الواقعي (ولا أقول المادي) على أنها نوع أو آخر من المصلحة. ولذلك على المجتمع أن يكبت هذه الحيوانية في داخل الناس عبر «قوانين اجتماعية» تأتي من الخارج ويخضع لها الجميع. نفس الأمر بالنسبة إلى الأصولية. هي ترى في الدين، أو في نصوص الدين، وفي الرب، شيئاً محسوساً حاضراً، هي تسمح بالشك، وترى أنّ حرية الإنسان المطلقة ستقوده إلى البحث عن مصالحه، كأي حيوان، ومن ثم تأتي ضرورة النص كقانون اجتماعي. بالنسبة إلى الأصولية فنحن عبر خضوعنا للنص بشكل كامل فإننا نسيطر على الحيوان في داخلنا.

في داخل هذه المنظومة التي تتوجس من الفردية لا توجد أي مساحة حرية. وبالفعل، فإن الأفراد غير الأحرار، سوف يتوقفون عن كونهم أفراداً وسيبدؤون في تمثل قواعد المجتمع، وفي هذا الإطار فقط سوف يصبحون غير أخلاقيين (وهنا يظهر الفرد-الحيوان في تعبير آلان باديو) وليس العكس. وفي مقابل هذا العلم المتشائم، هنالك فلسفة ودين من نوع آخر. يمكن فيها «الإيمان» بالحرية الجذرية للإنسان، بحريته من «مصالحه» ومن «نفسه». منذ المثالية الألمانية (كانت، هيغل) وحتى علم النفس اللاكاني، ومروراً بالثورات الماركسية، حاول البشر أن يكونوا «مجتمعاً» من الأحرار. مجتمع يمكن فيه أن يوجد الإنسان في كامل غرابته وتفرّده. إن ما يصعب فهمه في هذا الإطار، هو أن مجتمع الأفراد الأحرار هذا هو أكثر ترابطاً وتنظيماً من المجتمع المفكك للحرية الليبرالية الزائفة الذي نعيش فيها الآن. إن الأفراد الأحرار ليسوا قطعاً متفرقة، فالحرية والأخلاق هي أشياء مطلقة تجمع كل الناس. عندما يرحل إرنستو جيفارا ليقاتل من أجل الحرية والاستقلال فإن شيئاً عظيماً جداً سيربطه بفرانز فانون، هم «إخوة» مثل الإخوة في الثورة الفرنسية، لكن هذه طريقة في التجمع تختلف جذرياً عن كل الطرق التي تعودنا عليها. في داخل هذه «الأحزاب الجذرية» لا يوجد قانون اجتماعي، لا توجد «عادات» ولا «مجاملات». في داخلها يوجد أفراد يتعاملون مع بعضهم البعض بلباقة ولطف، تجمعهم رابطة قوية ولكن لا يحفهم أي غطاء خارجي. لذلك ربما تحدث أوسكار وايلد عن «روح» الإنسان في الاشتراكية. المجتمع الاشتراكي سيوفر الخلفية المادية التي سيكون من الممكن داخلها ظهور «الروح»، الفرد المختلف. نحن «الماديون» الذين نتحدث دائماً عن رأس المال، ومصالح العمال، والتنظيم المادي للطبقات القاعدية. نحن في الحقيقة من يهتم بـ«روح» الناس. أما المتشدقون بالروح فغاية فعلهم هو تحويل البشر لحيوانات تنتظر «الحياة» الأخرى.

هذه الفلسفة في الجذرية يمثل الدين، الذي يصنع الأفراد الأحرار، أحد أجمل تجلياتها. لذلك فإن علي عزت بيغوفيتش، وهو الإسلامي الذي صنع أكثر الدفوعات عن الإسلام قوة، سيختفي مثلما اختفى اليسار في الشرق الأوسط وأفريقيا (وأوروبا). سيختفي لأن ما أدى إلى اختفاء أي سياسة جذرية سيؤدي إلى اختفاء أي دين حقيقي: هيمنة طبقات رجعية على المجتمع، وقهر الناس، لا يمكن أن ينجز إلا بتدمير القوة السياسية للتحرر (اليسار)، وتدمير القوة الروحية للتحرر (الفلسفة/الدين).

* كاتب سوداني

مؤمنون وملاحدة

الشيخ شفيق جرادي *

لطالما اشتغل العالم في ثقافاته على التباينات والثنائيات والثلاثيات وغير ذلك.

ويغلب على ظنّي أن السبب في كل هذا يعود لحاجة أي جماعة من الناس تعريف هويتها، ومن المعلوم أن الهوية إنما تُحدّد بحيثيتين، الحيثيّة الأولى حينما تعبّر عن نفسها بما هي هي. والحيثية الثانية حينما تعبّر عن نفسها بنفيها الانتساب لغيرها، أو نفي انتساب الغير لها.

إلى هنا، نحن مع وضع طبيعي لا شائبة فيه من حيث الفكرة والمنطق، لكن المشكلة تتفاقم عندما يقوم أهل دين ما، بغض النظر عن ما هو هذا الدين، فينسبون لأنفسهم أنهم «أل» مؤمنون، وليوضحوا المقصود أكثر يذهبون ليعتبروا من لا يقول مقولتهم أنه مهرطق، أو كافر، أو مشرك، أو ملحد. بمعنى آخر، كل من ليسوا على شاكلة هذا الدين فهم «لا مؤمن».

وهذا ما يفرض علينا أن ندرس الفكرة من زاويتين:

1. الزاوية الدينيّة: لنبحث عن مقصود هذا الدين من معنى الإيمان، فهل يعني به من لا يشهد على ما يشهد هو عليه، أو يصلّي صلاته، أو يحيي الشعائر على طريقته. وبالتالي، فتعبير مؤمن هنا، يصبح أمراً شكليّاً وطرائقيّاً، وكل النفي الذي يمارسه نحو الآخر هو مجرّد تعبير عن الطريق في الوعي والعيش؟!

> المؤمن الحق هو الذي يعترف بأصل الآخر المختلف معه قيماً ونمط عيش

> يحلو للبعض اليوم أن ينسب الإلحاد إلى العلمنة أو إلى العلمية

> علينا أن نبحث عن الجامع الإنساني بين الجماعات لا أن نجنح نحو كيل الشتائم

2. الزاوية الإنسانيّة: والتي تتجاوز كل الطرق الدينيّة والحدود التي تضعها المذاهب، وهي زاوية تتفاعل مع الإنسان في أصل كينونته، وفي أصل حقه ووجوده.

وهي زاوية، بالمناسبة، تتبنّاها بعض الأديان كحقيقة دينيّة وإنسانية واحدة، ومن هذه الأديان الإسلام.

وبحسب هذه الزاوية الإنسانيّة، فالمؤمن هو صاحب القناعة بوجود خالق وإله للعالم.

وقد يُعبِّر أصحاب الجماعات الدينية عن هذا الإيمان بطرقهم الخاصة، بل قد نجد من لا يسلك طريق الدين في الحياة مؤمن بوجود الإله؛ إذ الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق.

لذا، فبحسب النزعة الإنسانية للإيمان كلٌّ يعترف بالخالق على طريقته، والمشترك بين الجميع هو أصل الإقرار بالإله الموجِد للإنسان والحياة والعالم.

ولقد قرأنا للإمام الخميني وأستاذه شاه آبادي، وملكي تبريزي كلاماً يعتبرون فيه أن كل موجود إنما يتحرّك بوجدانه نحو كماله، وما الكمال إلّا الله، لذا كلٌ يسبّح الله حتى لو لم يقولوا بذلك.

إنّ هذا التحليل الديني للحقيقة الإنسانية يقوم على الإيجابية في أصل النظرة للآخر.

وعنده لا يوجد أحدٌ ملحدٌ حتى ولو قال هذا البعض أنه لا يؤمن بوجود الله؛ أي حتى لو جحدوا وجوده سبحانه إلّا أن أنفسهم مستيقنة بأصل وجودها بالكامل المطلق سبحانه. إلّا أن هذه الزاوية من التحليل لا تنفي وجود من لا يريد الطريقة الإيمانية الخاصة، وهنا تأتي تسميات الغير بالملحد وغير الملحد. لكن المشكلة مع هؤلاء هي في طريقة فهم وممارسة العيش والقيم، وليست في الجذور والأصول.

وإذا كان الأمر كذلك، فالمؤمن الحق هو الذي يعترف بأصل الآخر المختلف معه قيماً، وطريقة، ونمط عيش. وهنا، تبرز واحدة من صور التعدّدية الأخلاقيّة والقيميّة بين جماعات الناس، وبين من هم مؤمنون، ومن هم ملاحدة.

وبحسب فهمي، فإنّ الملحد هو شخص قد يعلن موقفه السلبي من فكرة الدين والإله، والحياة الآخرة الواقعة خلف هذه الحياة الدنيا، ولقد كانوا يصطلحون عليه في الماضي باسم «الدهري».

وكما طاب لبعضهم أن يسمّيهم مشعوذين، وسحرة، ومهرطقين، وعبدة شياطين، بل كانوا ينسبون إليهم أبشع صور الصفات والألقاب لأنهم يرفضون الله والدين.

وطبعاً نحن لا نعتقد أن هذه التوصيفات دقيقة وصحيحة، لأن الدهريين هم أصحاب فهم زمني يرفضون فيه كل ما يمتّ لما فوق الزمن بصلة ليس إلّا...

أما اليوم فيحلو للبعض أن ينسب الإلحاد إلى العلمنة أو إلى العلمية، اعتقاداً منهم أن العلم هو البديل عن الفلسفة والدين في كشف أسرار هذا العالم وتفسيره، وهي الفرضية التي ما زالت تشغل بال أهل الفكر والفلسفة والدين. فهل فعلاً يمكن أن نعتبر أن نطاق البحث العلمي هو عينه نطاق البحث الديني أو الفلسفي ليكون بديلاً عنهما؟ وتولّد عن هذا النقاش حقل من فلسفة العلم يساهم فيه علماء مؤمنون، وعلماء ملاحدة... لكن المسألة بنهاية المطاف سوف تبقى في دائرة تأويل العلم بين الإيمان وغيره، ولا ينبغي لهذا المبحث أن يُفسد في ودّ العلاقات الإنسانيّة – التعدّدية أي قضيّة.

أمّا القول بأن العلمنة هي رؤية دنيويّة تعني اللادينيّة، فهذا ما تكذّبه حقائق مسار العلمانيّة ومقاصدها، خاصة لدى تيارات واسعة ممن جمعوا بين الإيمان بالله واحترام الدين، وبين العلمنة وإن كانوا يقولون فعلاً إن العلمنة ترفض سلطة التراث والماضي حتى لو كان ديناً، إلّا أنه رفض للسلطة، للقمع، وللظلم الذي لحق بالإنسانية جراء الإقطاعَيْن السياسيّ والدينيّ. وهذا، حتى الدينيين اليوم، بعضهم على الأكيد، يتفقون فيه مع العلمانيين.

الأمر الذي يفرض علينا أن نبحث عن الجامع الإنساني بين الجماعات في القضايا الإنسانية والحقوقية الكبرى، لا أن نجنح نحو كيل السباب والشتائم الأيديولوجية والسياسية.

أن تختار الزمن والآن كأفق للرؤية ونمط العيش، هذا يعني أن تكون علمانيّاً وهو لا يستدعي على الإطلاق أنك تنكر ما وراء هذا العالم وما بعده.. ثم لو فرضنا أنك كنت كذلك فلماذا يجب أن يساوي ذلك العداء؟ ألم يحفل التاريخ الإسلامي بمتكلّمين من وزن هشام بن الحكم كانوا على صلة فكرية ومسالمة في العيش مع دهريين؟ ألم يفتقد دهريون كثر الإمام الصادق عليه السلام الذي كان يحاججهم بجوار الكعبة؟

إن كان هناك مؤمنون وملاحدة، هل هذا يعني أننا ينبغي أن نبحث عن مساحات التقاصف والتشائم والقتل الرمزي، في أشكال من العبائر والرسوم الساخرة هنا وهناك من وسائل الإعلام؟ هل حق التعبير يعني أن أسخر منك ومما تعتقد؟ أم أن هذا الحق في الحرية هو قرين العقلانية التي تؤمن بإنسانيتك وإنسانيتي، وأن نبحث عن سبل للتحاور البنّاء؟

كفانا تكاذباً، لا العلماني بما هو علماني، ولا الملحد بما هو ملحدٌ عدوّي.. وإن كانا يختلفان عني أحياناً بشكل جذري..

ولا ينبغي للملاحدة أن يتخذوا من أهل الإيمان أعداءً لهم يتربّصونهم حتى في زلات اللسان وسقطات التعبير.

إن عدوّنا المشترك هو الظالم المغتصب للحقوق والأرض، فمثلًا لو جمع الإلحاد بين عروبي ثوريّ، وصهيوني ظالم، هل يفاضله على مؤمن بالله واليوم الآخر من أبناء الجهاد والمقاومة لإسرائيل وعدوانها؟ أبداً، فإنسانية الإنسان فيهما سابقة على موقفهما النظري.

فأنا أقبل ألف مرة ملحداً حرّاً في قيمه على مدّعٍ للإيمان وهو ظالم للناس وحقوق البشر.

فيا مؤمني وملاحدة هذا الوطن والقوميّة والقضايا المشتركة كفانا تكاذباً بادعاء أننا أعداء، نحن أبناء مصير حياتي مشترك، وفي عمق تراثنا الفكري جوامع كثيرة حتى لو افترقنا في الدين والطريقة. نعم لكم دينكم وليَ دين.. لكن كلانا ينتمي، أو ينبغي أن ينتمي لشعور إنساني عميق في حبه للإنسان ورفضه الظلم، وفي قناعته بحق الاختلاف، وأن الحوار بين المختلفين رحمة.. ولا يتحول إلى نقمة إلّا إذا اتبعنا طريق التقاصف.

* رئيس معهد المعارف الحكميّة للدراسات الدينيّة والفلسفيّة

حزب قشة الغريق، أتشبّث بها، ولا أفلتها أبداً من يدي، من حزب الشاطرة التي تغزل برجل حمارة،... نمقت الهزيمة، ولا نقبل بها فإن قضت علينا نموت كالشجر واقفين ننجز أمرين كلاهما جميل: شرف المحاولة، وخبرات ثمينة».

مِعْوَل التاريخ الذي وأد حقَّ المرأة في السلطة السياسيّة موضوع ذو جدل واسع في التراث السياسيّ الإسلاميّ، تسبَّبت به الثقافة الأعرابيَّة التي ساهمت بشكل وآخر في الانتفاخ الذكوريّ، ولكنَّ هذا الموضوع لم يقتصر على الفكر المشرقيّ فقط، بل شمل حتى الفكر الغربيّ، فلم تحصل المرأة على حقّ التصويت في الولايات المتحدة الأميركيَّة حتى سنة 1920، والمملكة المتحدة ما بين عامي 1918 و 1928 لسان حال الرجال -على حدّ قول نزار قباني-: «كيف يمكنني أن أربح المعركة؟ وأنا رجل واحد، وأنت قبيلة من النساء»، فالرومانسيّة السياسيّة التي قد يُصوِّرها البعض في العالم اليوم قد تحتاج إلى تسويات بلقيس خُصُوصاً في منطقة الشرق الأوسط، بالمقابل فإنَّ التعامل الدوليَّ صعب جدّاً... لا نُريد أن نكون على مُستوى الملكة «فاندين» التي أمرت بسجن حلاقها الخاصّ مُدَّة ثلاثة أعوام حتى لا يعلم أحد أنَّ الشيب قد ملأ شعرها.

كما لا يُمكن نكران صعود نساء في دول مُسلمة وآسيوية مثل رئيسة أندونيسيا ميغاواتي سوكارنو بوتري، والفيليبينية غلوريا أورويو، وشاندريكا كوماراتونغا من سريلانكا، وحسينة واجد وصلت إلى رئاسة الحكومة في بنغلادش.

صحيح لو تحقق ذلك، وكانت هيلاري كلينتون أوَّل رئيسة في تاريخ الولايات المتحدة، كما ذكرتها في كتابي «القيادة في السياسة الخارجيّة الأميركيَّة» الصادر عام 2014 في بغداد لن تكون السبَّاقة في هذا المجال، فقد سبقتها دول إسلاميَّة، وآسيويّة، وإذا قُدِّر لهيلاري أن تفوز بمنصب الرئيس الخامس والأربعين لأميركا فهل إنَّ التأنيث سيشمل البيت الأبيض.

يبقى كسر حاجز التاريخ والزمن مُهمّاً؛ لذا فإنَّ نصيحة رائعة من الراحل السيد محمد حسين فضل الله قرأتها في أحد كتبه: «على المرأة أن تقاتل من أجل أن تجعل من عقلها عقلاً يحتاجه الناس، ومن جهدها جهداً يحتاجه الناس... ولكن لا تستطيع أن تصنع من المرأة قائداً، المرأة التي تحاول أن تعيش في نفسها مشروع قيادة اجتماعيّة، أو سياسيّة، أو ثقافية بحجم طاقتها»، وما زلنا بانتظار حلم قباني بأن تثور المرأة العربيّة على شرق السبايا، والتكايا، والبخور.

* مدير مركز بلادي للدراسات والأبحاث الاستراتيجيّة ـ العراق