

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي

الأستاذة الدكتورة: نعيمة دريس
قسم الفلسفة بالمدرسة العليا للأستاذة
جامعة صالح بوبنيدر - قسنطينة 3

تعددت الدراسات والقراءات للدين لأسباب عديدة؛ أهمها فهمه وتفسيره وتأويل نصوصه المقدسة وكذلك استخراج الأحكام الشرعية وإجادة تطبيق أوامره ونواهيه وغيرها من الأسباب، وإلى جانب هذا النوع من الدراسات التي حاولت الفهم والتفسير ومنه الاختصاص في العلوم الدينية والشرعية بتفرعاتها العديدة، نجد أيضا دراسات أخرى نقدية للدين سلطت على النص المقدس مشككة في مصداقيته وأصالته وفي الأحكام المستمدة منه، أي الدين أصبح موضوعا لتخصصات عديدة خراج دائرة العلوم الشرعية، حيث نجد علم النفس الديني، علم الاجتماع الديني، أنثربولوجيا الأديان، مقارنة الأديان وغيرها من التخصصات التي تدرس الدين بمنطلقات وأهداف مختلفة، مقدمة قراءات متعددة للدين أو الظاهرة الدينية. ومن بين القراءات المعاصرة والملفتة للدين والتي قدّمها بعض الفلاسفة والمفكرين نجد ما يمكن أن نصطلح عليه بالقراءة الإنسانية للدين أو أنسنة الدين والتي تعني فيما تعنيه "فهم الإنسان لدينه وتدينه بالشكل الذي تقتضيه أبعاد إنسانيته"¹، بمعنى فهم يراعي الأبعاد المتعددة للإنسان خاصة النفسية والاجتماعية وكل ما تعكسه التجارب الدينية التي

1- محمد مجتهد شبستري: تأملات في القراءة الإنسانية للدين، تر حيدر نجف، بغداد، دار التنوير للطباعة و النشر، 2004، ط1، ص72.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

يمر بها وفقا لحاجاته، لأنه لا يمكن أن يفهم الدين خارج ما يحياه المرء لأنه بهذا سيلغي أبعاده الوجودية، كما أن هذه الأبعاد تستمد معناها من الدين نفسه فهناك تداخل وتكامل بينهم.

مقابل هذه القراءة الإنسانية للدين نجد **القراءة غير الإنسانية للدين**، والتي تنظر إلى الدين على أنه مجموعة من المعارف الغيبية المتعالية التي لا بد على الإنسان تعلمها والعمل بها كأحكام، والوحي حسب هذه القراءة عبارة عن تعاليم تتضمن علوماً متعالية على عقل الإنسان جاءت من عالم الغيب، وبهذا تسقط كل المعارف الأخرى التي جاءت من الإنسان، وهكذا يتلاشى الإنسان و تصبح المعرفة التي يتوصل إليها لا فائدة منها.¹

وإذا سلمنا مع أصحاب الموقف الثاني الذين يرون بالقراءة غير الإنسانية للدين، والقول بأن الدين غيبي متجاوز متعالي عن البشر، ننسأل كيف باستطاعة هذا الإنسان أن يفهمه أو يفهم العلوم التي جاء بها لأنها غريبة عنه ومن عالم غير عالمه، ومنه يمكن القول أنه إذا تكرست القراءة غير الإنسانية و فوق الإنسانية، ستضطرب معايير العالم الإنساني برمتها لأن هذه القراءة تعني زوال مختلف ما توصل إليه الإنسان وتقضي كل إنتاجه وإبداعاته، فلا يصير للعلم قيمة و لا للفلسفة ولا للحقوق ولا للقيم ولا للأدب أو الشعر... هكذا يتحطم كل ما توصل إليه الإنسان وأنتجه لتتمهد الأرضية لحكم الإنسان باسم الدين، ويصير الدين عبثاً ومأزقاً يقع فيه الإنسان ويستحيل عليه أن يتخلص منه بسهولة. ولكي لا يحدث هذا ويبقى الدين فعالاً مهماً في حياة الإنسان، نرى من الضروري الاستعانة بالقراءة الإنسانية للدين، وذلك من خلال قراءته وتفسيره وفقاً لمتطلبات العصر وعلومه حتى يصير له معنى، ويتمكن الإنسان من معرفة أهميته في حياته الراهنة.

لكن أي قراءة إنسانية للدين؟

في الحقيقة لا نجد قراءة واحدة على هذا المستوى وعموماً نميز بين نوعين:

- قراءة إنسانية إلهية الإنسان وألغت الإله أو جعلت الإنسان ندا للإله.

1- نفس المرجع، ص 72.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

- قراءة إنسانية مؤمنة رأّت أن السبيل لإبقاء الدين و التدين بمعناه الصحيح يكون عن طريق القراءة الإنسانية للدين، والتي لا تعني تنصيبا للإنسان كند الله، ذلك أن الإنسان مهما بلغ من معرفة فهو لا يستطيع التعبير عن الله ولا عن صفاته إلا وفقا لمفاهيمه الإنسانية، فالإنسان قاصر عن هذه المعرفة، وهذا القصور هو عين التوحيد والتنزيه.¹

ولتتضح هذه المفاهيم أكثر، ضروري الوقوف على المنطلقات الأولى لنزعة أنسنة الدين و من ثم معرفتها ومعرفة التطورات التاريخية و الدينية و الفكرية الفلسفية لهذه القراءة.

أولا : أنسنة الدين: الماهية و التاريخ

لكي نقف بدقة على مفهوم أنسنة الدين لابد أولا أن نتطرق إلى تحديد مصطلح النزعة الإنسانية، باعتباره الإطار العام لأنسنة الدين.

أ- مفهوم النزعة الإنسانية

النزعة أو المذهب الإنساني في الأصل هذا المصطلح يشير إلى الحركة الفكرية التي شهدها عصر النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر مع فلاسفة إنسانيين أبرزهم بترارك إرازم و تعني الدعوة إلى التخلص من سلطة الكنيسة التي شغلت العقول بسبل النجاة و الخلاص في الآخرة فقط وذلك بتذكير الإنسان بحاضره و الاهتمام بالدنيا بالعودة إلى الثقافة اليونانية التي تعنى بالإنسان من حيث هو كائن اجتماعي وبيولوجي وسياسي على التفكير في الله و التفكير في الدنيا على التفكير في الآخرة.²

أما مصطلح النزعة الإنسانية و الإنسانية يأتي في اللغة العربية كترجمات للمصطلح الفرنسي Humanisme والذي يشق من اللغة اللاتينية وتحديدًا من كلمة Humanistas، والتي تعني في اللاتينية تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي يكون بها جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات، صالح بين الصفة والاسم فصفة الإنسان أو الإنسي Humanisme اشتقت من اللغات الأوروبية منذ القرن 19م ، وبالتحديد عام 1539، أما كلمة النزعة الإنسانية على هيئة الاسم أو مصدر

1- محمد مجتهد شبستري: تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص 74.

2 - جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، ص 34

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

Humanisme فلم تشتق إلا في القرن 19م هذا مع العلم أن مدلولها كان موجودا منذ وقت طويل أي منذ وجود الإنسان، وكانت كلمة الإنساني أو الإنسي تطلق على المتبحرين في العلم خاصة اليوناني و الروماني منها.¹ هذا من الناحية اللغوية.

إصطلاحا هي ضرب من البراغماتية قال به ماكس شيلر (1759-1805) وأساسه أن كل معرفة مرتبطة بظروف التجربة الإنسانية، وفي هذا ما يتصل بمبدأ بروتاغوراس القائل بأن الإنسان مقياس كل شيء.²

يعرفها لالاند (1867-1963): "على أنها حركة فكرية قادها الإنسانيون في عصر النهضة (بترارك، بوغيو لورنتقالا، إراسم، بوديه، أولريخد وهوتن) وتتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا ذا قيمة وذلك بوصل الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة فيما يتعدى العصر الوسيط والمدرسية."³

كذلك النزعة الإنسانية تنطلق من معرفة الإنسان، تهدف إلى تقويمه وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغييره عن ذاته.⁴ أي إن معرفة الإنسان هي منطلق الإنسانية إذ أنها تتخذ من تقويم وتقويم الإنسان موضوعا لها وترى بأن خلاصه يكون بالقوي البشرية وحدها، وهذا ما يتعارض مع الأديان لأنها تعتقد أن خلاص الإنسان بيد الله.

لذا يعرفها علي حرب بقوله: "هي غرة لعصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان"⁵ أي أن الأئسنة بهذا هي تلك القطيعة مع كل ما كان سائدا في العصور الوسطى من سيطرة للكنيسة على الحياة بمختلف مجالاتها، ففي عصر النهضة أعيد الاعتبار للإنسان كذات مفكرة و واعية.

مما سبق يمكن أن نستنتج أن الإنسانية هي اتجاه فكري عام تشترك فيه العديد من المذاهب، ظهر في عصر النهضة، وهو يدعو إلى إعادة الكرامة إلى الإنسانية، وهي حركة

1- هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص75.

2- إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، ص174.

3- اندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ج2، بيروت: منشورات عويدات، 2001، ط1، ص566.

4- نفس المرجع، ص569.

5- علي حرب: فتوحات العولمة ومازق الهوية، بيروت: المركز الثقافي الغربي، 2004، ط2، ص73.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

ترجع التفكير العقلاني، وتؤكد على تفوق الإنسان بذاته، وليس عن طريق القوى التي لا تخضع لتحكم العقل.

كما نربط هذا الإشتتاج بموضوع بحثنا لنقول أن أسنة الدين هي ضرب من ضروب النزعة الإنسانية عامة، والتي تعني إخضاع كل ما هو موجود للإنسان باعتباره مركز الكون، فإن أسنة الدين هي قراءة جديدة للدين تركز على فهم الإنسان له، وتوظيفه عمليا في حياته، ولكن هذه القراءة الجديدة لها بعدها التاريخي والفلسفي أيضا كما سيتضح.

ب-تاريخية النزعة الإنسانية:

إن تعبير هيومانيزم يعود أولا إلى اليونان القديمة، حيث كانت فكرة التعليم لدى اليونان PAEDIA تشير إلى نسق المعارف الإنسانية المتمثل في الفنون الحرة السبعة: القواعد اللغوية، البلاغة، المنطق، علم الأعداد، الفلك، التجانس الصوتي.¹

وقد أخذت فكرة التعليم هذه طريقها لدى الرومان، حيث كانت الحياة العامة لديهم مثلما كانت لدى اليونان تركز على فنون الخطابة، التي تعتبر السبيل الوحيد لامتلاك النفوذ والقوة، والتمكن من هذه الفنون لم يكن يعني مجرد إجادة الكلام بل كان يعني أيضا امتلاك القدرة العقلية على الفهم، وهذا الأمر يتطلب تعليمًا متوازنًا في الفنون الحرة.²

وأصبح مصطلح عصر النهضة الخاص بالمواد المدروسة في مجال الآداب واللغات هو HUMANITATIS DIA-STU التي تترجم "الإنسانيات HUMANITIES" ومدرسو تلك الإنسانيات كان يسمى HUMANIS UMANISTA.³

وكانت الدراسات الإنسانية في القرن الخامس عشر تشير إلى دراسة القواعد اللغوية والبلاغة والتاريخ والأدب والفلسفة، وكانت تتكون من قراءة النصوص اللاتينية الخاصة

1- عاطف أحمد: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1999، ط2، ص18

2- نفس المرجع، ص 20

3- عبد الرزاق الداوي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، بيروت: دار الطليعة، ص188

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

بالعصر الكلاسيكي ما قبل المسيحي، هذه الدراسات أطلق عليها **توماس مور** (1478-1535)، **"التعليم الجديد"** والذي يعني بعث الكلاسيكيات القديمة.¹

أما كلمة **هيومانيزم** فلم تكن معروفة لا للقدماء و لا لعصر النهضة وإنما صاغها المفكر التربوي الألماني **نيثامر** سنة 1808 أثناء مجادلة حول مكانة الدراسات الكلاسيكية في التعليم الثانوي، للدلالة على نظام تربوي جديد²، وقد كان **المؤرخان بروكهاردت** (1784-1817)، و**فوجت** (1817-1895) هما أول من طبقا هذه الكلمة في عصر النهضة وذلك من خلال كتاب **"إحياء الكلاسيكيات القديمة أو القرن الأول للهيومانزم"**³

ولعل من أهم أسباب ظهور النزعة الإنسانية في **عصر النهضة** هو التحرر من أسر العصور الوسطى وقيودها دفاعا عن حق الإنسان في أن يمتلك الحرية كي يستطيع أن يعيش حياته بطريقة مستقلة، وبهذا أصبحت مركزية الإنسان هي السمة الأساسية في جل كتابات عصر النهضة كتصور للمجتمع على أنه مجال لتأكيد الذات والإنجاز الشخصي، والتأكيد على إنسانية الإنسان.

وفي **عصر التنوير** برز مجموعة من المثقفين، الذين يربطهم مشروع واحد قائم على النزعة الإنسانية و العلمانية والعالمية والحرية، والحق في النقد والتساؤل خارج نطاق الكنيسة والدولة، وأعظم اكتشافات هذا العصر هو اكتشاف للعقل النقدي⁴، لإدراكهم أن النقد يحررهم من الأوهام ويمكنهم من صياغة شروط الحياة الإنسانية.

أما بالنسبة **للقرن التاسع عشر** والتطورات التي شهدتها فقد انعكست بشكل كبير على خصائص النزعة الإنسانية، فقد أخذ العلم يحل محل الفلسفة ويتحدى المفاهيم الدينية، ويقدم دعما للتفكير العقلاني والشعور بالسيطرة على الطبيعة التي تعتبر مفتاح التقدم التكنولوجي، وكان لكتاب **داروين** (1809-1882) **"أصل الأنواع"** دور كبير في إلغاء

1- عاطف أحمد، مرجع سابق، ص 21

2- عبد الرزاق الداوي، مرجع سابق، ص 189،

3- عاطف أحمد: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، ص 18

4- هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص 75.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الخط الفاصل بين العالم الإنساني والحيواني، وأصبحت دراسة الإنسان على منوال العلوم الطبيعية الممكنة.

وفي مجال الفنون وجدت النزعة الإنسانية تعبيرها المتميز في الموسيقى من ناحية، وفي الرواية من ناحية أخرى، ففي الموسيقى امتزجت المشاعر الإنسانية العميقة مع قوة الإبداع، أما فن الرواية فقد كان يصور الأفراد الواقعيين في حياتهم الخاصة، وفي علاقاتهم الاجتماعية وانفعالاتهم وطموحاتهم، وهي صورة واقعية لما يحدث في المجتمع.

أما في القرن العشرين شهدت النزعة الإنسانية تطورات مهمة من خلال ظهور علم الاجتماع وعلم النفس فقد درست الظاهرة الاجتماعية بوصفها بحثاً مستقلاً له منهاجه وأدواته ومسائله، وذلك من خلال وكذا اكتشاف فرويد (1856-1939) للاشعور ودوره في الحياة النفسية، والذي اعتبر بمثابة ثورة في فهمنا للطبيعة البشرية¹. هذا بشكل موجز أهم التطورات التاريخية للنزعة الإنسانية.

ج- تاريخية النزعة الإنسانية الدينية :

نأتي لموضوع بحثنا، وبهذا نكون انتقلنا من الكل إلى الجزء أو الدائرة الصغرى المحتواة في الكبرى فيما يخص التطورات التاريخية للنزعة الإنسانية الدينية فإن لها عمقا تاريخيا بعيدا، ففي الحضارات القديمة نجد فرصة لدراسة نشأة الدين وتطوره وعلاقته بالإنسان، في مصر مثلا نجد الكثير من الآثار الدينية قد شيدت على المقابر والأهرامات كرموز لهذه الحضارة، حيث انشغل المصريون القدامى بالآلهة، وماهيتها فقاموا بتصويرها على هيئة كائنات بشرية. كانت هذه الآلهة في نظرهم تتزوج وتنجب الأولاد، ومنها نذكر: الإله أمون، الإله بتاح، إلهة السماء نوت وزوجها إله الأرض جب، الإله أوزوريس، بالإضافة إلى الإله الذي اشتهرت به الحضارة المصرية الإله فرعون، الذي سيطر على المصريين باعتباره الإله الوحيد وغيره من الأسماء المجسدة في البشر.

العقل في هذه المرحلة كان جد مؤمن بالدين حيث اعتبر الإنسان نفسه شبيها بالإله، فكليهما يمارس الحياة الدنيوية ويرى الإنسان المصري أنه حتى بعد الموت فإن هذا الإله

1- عاطف أحمد، مرجع سابق، ص32

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

يعود من جديد لأن المصريين كانوا يعتقدون بالحياة بعد الموت¹. يتبين لنا أن جذور الأنسنة الدينية حاضرة لدى المصريين القدماء، من خلال اعتقادهم أن الروح تسكن البشر كما تتجسد في الإله.

وأما الفرس وبالتحديد في عهد الملك كسرى، الذي فسح المجال في المجالس والمناظرات للحديث عن الدين وعلاقته بالإنسان، ففي بادئ الأمر كان هذا الملك شاكاً في الأديان كلها فعاد إلى دين آباءه الذين كانوا عليه فلم يجد في دينهم ما يبرر وجود هذه النزعة، واستمر يبحث إلى أن وجد في الأديان ما يعتني بحال الإنسان ومصيره على اعتبار أن الإنسان هو أشرف الخلق وأنبأها².

أمّا في الفكر اليوناني فقد انتشرت عبادة الآلهة الأنتى في مناطق واسعة لأنها تمثل قوة الخصوبة، وفي هذا إعلاء للنموذج الأنثوي الأصلي حيث أطلق عليها العديد من الأسماء منها: الأم، الأم العظيمة، أم الآلهة وبهذا فالآلهة عند اليونان ليست قوى خارقة عن الإنسان أو مغايرة له فهي مثل البشر، ومنه كان تفسير اليونان للدين مساوياً للإنسان حيث صورت الإلياذة والأوديسا لهوميروس العديد من الأشعار التي كانت تصف الآلهة في صورة بشر حيث كانت هذه الآلهة تسكن في قصور فخمة تقضي فيها حياة النعيم، كما كانت تأكل وتشرب وتتزوج³.

من هنا نؤكد أن أنسنة الإله أو الإله الإنسان كانت متواجدة منذ القدم، وذلك من خلال تجسد الآلهة في صورة إنسان حيث كانت تأكل وتشرب وتتزوج وتقوم بكل الوظائف الحيوية.

في العصر الحديث أخذت الأنسنة الدينية تبرز بشكل أكبر خاصة مع التنويريين، الذين اهتموا بالإنسان وبقدرته على صنع وجوده، فاتجهوا إلى تأليهه ونسبت له العديد من الصفات التي كانت حكرًا على الآلهة وبهذا نشأت العديد من الحركات التي دعت إلى

1- بارندرنر جعفري: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح المنعم، الكويت: المجلس الوطني،

ص 43

2- عبد الرحمان بدوي: الإنسان والوجودية في الفكر العربي، دار القلم، لبنان، 1982، ص 30-31

3- بارندرنر جعفري، مرجع سابق، ص 50

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الاهتمام بالإنسان دون غيره، حيث شعر العديد من الفلاسفة بعدم الرضا بالدين الذي كانت تكرسه الكنيسة مما جعلهم ينادون بتجاوز المعتقدات التي فرضتها والتي جعلت الإنسان مهمشا وغريبا عن واقعه، وهنا أعاد الإنسانون الاعتبار للإنسان باعتباره المفكر القادر على الإبداع، وهو الذي يعطي معنى لوجوده. انطلق مفكرو هذا العصر بنقد المسيحية، وجاءوا بدين جديد يهتم بالإنسان وأحواله عرف بدين الإنسانية، وهو دين في رأيهم بعيد عن الأنانية، به تتحقق السعادة والتقدم.

ومنه يمكن القول أن عصر التنوير هو العصر الإنساني الذي بدأ الاهتمام فيه ينصب على الإنسان دون غيره وذلك نتيجة تقطن معظم الفلاسفة بأهميته ودوره، وأنه الوحيد الجدير بالعبادة والتقدير، وأن عصر الكنيسة لا يجلب إلا الظلام والفساد.

مما سبق نجد أنه عبر التاريخ حدث هذا الخلط بين الإلهي و الإنساني ، وعموما تميزت النزعة الإنسانية بعدة سمات أهمها:

- التفاؤل بمستقبل أحسن للإنسان، فقد كان الإنسانون كمن خرج فجأة من الظلمات

إلى النور.

- اعتقد أصحابها أن الإنسان هو مقياس كل شيء، وأنه مركز الكون، وهنا يظهر

التأثير الكبير للتراث اليوناني وللمدرسة السوفسطائية بالتحديد.

- جعلت من الإنسان المخلوق المتميز القادر على تجسيد إرادة الله على الأرض،

وذلك بفضل العقل¹.

من الميزة الأخيرة نؤكد أن النزعة الإنسانية التي سادت في عصر النهضة هي نزعة

إيمانية وليست ملحدة، قائمة على الدين المسيحي من جهة، وعلى الفلسفة الأخلاقية

الإنسانية التي تركز على احتياجات الإنسان واهتماماته وقدراته من جهة أخرى، ومن أهم

روادها: كارل ياسبرز (1883-1969)، بول ريكور (1913-2005)، وغيرهم، والذين لم

يمنعهم تدينهم من أن يكونوا فلاسفة ملمين بكل علوم العصر.

1 - هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص 77-78.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

- أما النزعة الإنسانية الملحدة التي لا تؤمن بوجود الله يذهب روادها إلى أن البشر لهم الحق في إعطاء المعنى الذي يريدونه لحياتهم الخاصة، وأنه لبناء مجتمعات أكثر إنسانية لابد من نظام أخلاقي قائم على القيم الطبيعية والبشرية الصادرة عن العقل الإنساني، وهي مناقضة للنزعة الإنسانية الإيمانية التي كانت سائدة في عصر النهضة .
بتتبعنا لنشأة النزعة الإنسانية في العالم الغربي نجد أنها شهدت وجهات نظر مختلفة وبالتالي يصعب تحديد خصائصها بطريقة موضوعية ونهائية، ولعل أهم ما يميزها أنها تجعل من الإنسان محور اهتمامها على خلاف النظرة اللاهوتية المتعالية التي تنظر إلى الإنسان باعتباره جزء من الخلق الإلهي، خلافا للموقف العلمي الذي يمنح الأولوية للطبيعة على الإنسان.

كذلك النزعة الإنسانية اعتبرت الفرد الإنساني قيمة في حد ذاته، واحترام هذه القيمة يكون من خلال إدراك القوى الكامنة للبشر التي يتميزون بها، و التي تعتبر سر تميزهم وتوقعهم وبالتالي الارتقاء بالوضع الإنساني، وذلك اعتمادا على قدرات الفرد، و إتاحة الفرصة أمام جميع أفراد المجتمع لأن يعيشوا في مستوى اجتماعي وثقافي لائق، وعلى هذا الأساس نجد أن من أهم سمات النزعة الإنسانية التقدم و الارتقاء بالوضع الإنساني بكل السبل.

وبهذا لا يمكن اعتبار الأنسنة نظاما فلسفيا ولا تعاليم محددة، وإنما هي حوار دائم شهد ولا يزال يشهد وجهات نظر مختلفة، غير أن أغلب المفكرين يتفقون في كونها تركز على الوجود الإنساني وتعطيه قيمة كبرى في كل المجالات الحياتية للإنسان بما فيها الدين. لكن تبقى خصوصية الأنسنة الدينية أو القراءة الإنسانية للدين لها مرتكزاتها الفلسفية بالأساس كما سيتضح .

ثانيا: الأساس الفلسفي للقراءة الإنسانية للدين

تضافرت كما رأينا جهود وأراء من حقول معرفية متنوعة لإخراج النزعة الإنسانية إلى الوجود ، لكن القراءة الإنسانية للدين لها خصوصيتها لأنها ولدت من رحم الفكر الفلسفي العميق بالمعنى الدقيق لهذا التوصيف، كانت نقطة البدء مع هيجل أو الأصح تلامذة هيجل الذي انقسموا في قراءتهم لأستاذهم.

اليسار الهيجلي وأنسنة الدين :

إذا قلنا الأساس الفلسفي تكون البداية من اليسار الهيجلي الذي خرج من رحم المدرسة الهيجلية التي بدأت على يد مجموعة من تلاميذ هيجل ومريديه وانقسمت تلك المدرسة قبيل وفاته إلى يمين ويسار¹، حيث اختلفوا حول المسألة الدينية، اعتبر اليمين الهيجلي أن المسيحية والفلسفة الهيجلية يتفقان اتفاقاً جوهرياً ويقدم كل منهما للآخر تأكيداً متبادلاً، بينما اليسار الهيجلي أو الهيجليون الشباب أخذوا موقفاً معارضاً، فلما كانت الطبيعة تسبق الروح البشرية والعقل في النسق الهيجلي من الناحية المنطقية، مال أصحاب اليسار الهيجلي إلى أن ينظروا إلى الإنسان على أنه نتاج للطبيعة و اتجهوا نحو المذهب المادي الإلحادي².

وقد شمل اليمين الهيجلي كل من جوشل و جابلر وفون هاتينج و إردمان، أما اليسار الهيجلي فقد شمل اشتراوس وفيورباخ وبرونو باور وماركس وانجلز⁽³⁾. وبينما تركز النقد الديني لاشتراوس وباور على النقد التاريخي للمسيحية فإن نقد فيورباخ لها اهتم بالنشأة النفسية للديانة المسيحية.

استخدم فيورباخ المنهج النفسي النشوئي psychogenetic في النظر إلى الدين، وأرجع فكرة الله إلى دوافع معينة في الطبيعة الإنسانية، معتبراً الدين عملية إسقاط وجودنا الجوهري على مجال الألوهية المثالي، ثم العودة إلى إذلال أنفسنا أمام ماهيتنا الخاصة التي أحلناها إلى موضوع، واعتبر أن الناس في عبادتهم لله يمجدون ماهيتهم المعزولة منظوراً إليها من مسافة مثالية، حيث تؤدي تعاسات الوجود العقلي بالإنسان إلى الحنين إلى حالة أكمل وإلى تصور هذه الحالة أنها ماهية مثالية ، وأخيراً إلى تجسيد هذه الماهية على هيئة إله لا متناهٍ قائم بذاته⁽⁴⁾.

1- رينيه سرو: هيجل والهيجلية، تر: أدونيس العكر، دار الطليعة بيروت، 1993م. ص 53 .

2- وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، ط 2 ، 2005م. ص 338 .

3- رينيه سرو: هيجل والهيجلية، ص 53 .

4- جيمس كولنز : الله في الفلسفة الحديثة، تر : أحمد فؤاد كامل، دار قباء للنشر، ط 2 ، 1998م ص

يقول فيورباخ في كتابه "أصل الدين": "كان شغلي دائماً قبل أي شيء آخر أن أثير المناطق المظلمة للدين بمصباح العقل، حتى يمكن للإنسان ألا يكون في النهاية ضحية للقوى المعادية التي تستفيد من غموض الدين لكي تقهر الجنس البشري، وكان هدفي هو أن أبرهن أن القوى التي ينحني أمامها الإنسان خاضعاً متذبذباً هي مخلوقات من عقله المحدود الجاهل الجبان، الذي تعوزه الثقافة لكي يبرهن خصوصاً على أن الكائن الذي يضعه في موضوع أعلى منه ليصبح خصماً له كوجود خارق للطبيعة مستقل، إنما هو في الحقيقة الإنسان نفسه. والغرض من كتاباتي هو أن أجعل الناس أنثروبولوجيين بدلاً من أن يكونوا لاهوتيين، أن يحبوا الإنسان بدلاً من أن يحبوا الله، أن يكونوا طلاباً لهذا العالم بدلاً من أن يكونوا طلاباً لعالم آخر، أن يكونوا مواطنين معتمدين على أنفسهم في هذه الأرض بدلاً من أن يكونوا كهنة مراوغين خاضعين لحكومة كهنوتية"¹.

ويتفق جيمس كولينز و فرانكلين باومر على أن المذهب الإلحادي لفيورباخ تضرب جذوره الأولى في عمق فلسفة هيجل، يقول كولينز: "إن الجناح اليساري من الهيجليين قد شجعه بكل تأكيد الازدواج الذي أحاط بالوجود الفعلي للمطلق على استبعاد الروح المطلقة و على إضفاء طابع المطلق على الطبيعة الإنسانية وعلى الحياة الاجتماعية... فإن هيجل يعد ذروة الاتجاه التأنيسي للإله، الذي بدأ مع اليسار الهيجلي وفيورباخ على وجه الخصوص، غير أن هيجل كان يفتقر للشجاعة التي تدفعه إلى النتيجة المحتومة، التي تتألف من رد كل ما هو فوق الإنسان إلى الإنسان، وكل ما هو فوق الطبيعة إلى الطبيعة"².

ويذكر باومر أنه على الرغم من أن هيجل نفسه لم يشارك في صنع دين إنساني إلا أنه وضع أسسه، فقد أخضع الإله في فلسفته لتيار الزمان وبذلك خلط العقل الإلهي بالعقل الإنساني، فبعد أن جرد هيجل الإله من شخصيته كروح مطلق أو روح كامنة، فإنه ارتقى أو أصبح على وعي بذاته أو بالحقائق في جملتها، ويتحقق ذلك خطوة خطوة في التاريخ واعتماداً على الفكر الإنساني، وبعد يأس الإنسان من حالته الأرضية خلق الإله

1- فيورباخ: أصل الدين، تر: أحمد عبد الحليم، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1991م. ص 38.

2- جيمس كولينز: الله في الفلسفة الحديثة، ص 340.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الترانسندنتالي الساكن الذي يقوم بدور الآخر وبينهما علاقة العبد بالسيد، والملاحظ أن تلامذة هيجل اتخذوا الخطوة التي أحجم هيجل عن اتخاذها، فلقد حولوا الله إلى إنسان وأصبح الله عند اشتراوس وفيورباخ في النهاية إنساناً¹ بكل معاني الإنسانية .

-فيورباخ وإعلان الأنسنة الإلهية (الإنسان الإله):

إن مذهب الألوهية عند هيجل لا يربط بين اللامتناهي والمنتاهي أو بين المطلق والنسبي إلا في علاقة جدلية دياكتيكية بين سالب و موجب، وجود وعدم، مما يجعل العلاقة بينهما على سبيل التضاد أو الخصومة المتبادلة أي بطريقة لا يتم فيها تحديد الطبيعة الإلهية إلا على حساب الطبيعة الإنسانية ، وهو ما دفع فيورباخ لإعلان أنه "لإثراء الإله ينبغي للإنسان أن يكون فقيراً ولكي يكون الإله كل شيء لا مندوحة عن أن يكون الإنسان لا شيء"²

واعتبر فيورباخ أن فلسفة هيجل تجب ما قبلها و أنها تتطوي على كل شيء يقول : " يوجد كل شيء في فلسفة هيجل لكن كل شيء هو في نفس الوقت ملطخ بسلبه ونقيضه"⁽³⁾. ولكي يؤسس فيورباخ لفلسفته الإنسانية الجديدة فإنه يقوم بالقلب العكسي لفلسفة هيجل وبالتحديد من خلال نقد الطابع اللاهوتي لفلسفة هيجل، ويؤسس للأنثربولوجي عوضاً عن الثيولوجي (اللاهوتي). وكانت العبارة التي يرددها فيورباخ دوماً في مؤلفيه "ماهية المسيحية" وماهية الدين: "إن اللاهوت الحقيقي هو الأنثربولوجيا"⁴.

وعلى هذا يحدد هدف فلسفته في مقدمة المجلد الأول لأعماله الكاملة: "إن المشكلة اليوم ليست وجود أو عدم وجود الله وإنما وجود أو عدم وجود الإنسان، ليست المشكلة ما إذا كانت طبيعة الله مشابهة لطبيعتنا أم لا ولكن ما إذا كنا نحن البشر متساوين فيما بيننا أو

1- فرانكلين باومر: الفكر الأوروبي، ج3، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتاب، 1989 ص 67 .

2- جيمس كولنيز: الله في الفلسفة الحديثة، ص 344.

3- حنا ديب: هيجل وفيورباخ، ص 245 .

4- المرجع نفسه، ص 273 .

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

لا... وليس إذا ما كنا نعطي ما لله الله وما لقيصر لقيصر ولكن ما إذا كنا نعطي ما للإنسان للإنسان¹.

ومن الطبيعي أن يكون المنطلق الأساسي لإلحاد فيورباخ هو الإنكار التام لكل وجود وراء الطبيعة، لأنه لم يكن يعتقد إلا فيما هو محسوس وواقعي فقط. يقول فيورباخ:

" وحده الحقيقي هو الواقعي... أما الاعتقاد بأن هناك كائنا آخر في الطبيعة ظاهرا ومتميزا عن الطبيعة ذاتها أو أن الطبيعة يملؤها ويحكمها كائن آخر مختلف عنها، إنما في الواقع يماثل العقيدة القائلة بأن الأرواح والشياطين تُظهر نفسها من خلال الإنسان... فإن الطبيعة إذا ما نظرنا إليها على ضوء مثل هذا الاعتقاد فإنها تكون مملوكة لروح، ولكن هذه الروح هي روح الإنسان وخياله ونفسه التي تنتقل بذلك طوعية إلى الطبيعة وتجعلها رمزا ومرآة لكيونة الإنسان²."

فيورباخ قلب القاعدة وأحل الأنثروبولوجي محل الثيولوجي مؤسساً لأنثروبولوجيا دينية أساسها الأول و الأخير الإنسان، نقده للمسيحية خاصة مسيحية هيغل قاده إلى أنسنة الدين بتقديس الوجود البشري، معتمداً على الجانب السيكلوجي في تحليله للدين وفي إبراز أبعاد الإنسان الفيورباخي، الذي ليس هو الفرد المكثف بذاته بل هو الإنسان المتصل بالآخر مشيداً أيضاً بالحب والعاطفة والمشاعر والحواس والجسد، إذ يتحدث في كل كتبه عن الإنسان الحقيقي بلحمه ودمه.

-امتداد تأثير فيورباخ-

هذا ما كان يدور في ألمانيا من أفكار تتصل بالدين، انتقلت أفكار اليسار الهيجلي إلى فرنسا عبر إرنست رينان المستشرق والفيلسوف المعروف، الذي أكد في كتابه "دراسات في تاريخ الأديان" أنه لا يكمن وراء هذه الكلمة "الله" سوى الخيال والرغبات والأحلام والآمال الإنسانية، وإنه رمز وليس وجود، مجرد تصور عقلي، ليس له صلة بالواقع، إلا

1- نقلا عن: أحمد عبد الحليم عطية، فلسفة فيورباخ، ص 13.

2- فيورباخ، أصل الدين، ص 49.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

داخل عقولنا ، وهكذا فعند رينان ليس الله هو خالق الإنسان ولكن الإنسان هو من خلق فكرة الله¹. يقول رينان :

" لقد عاش الإنسان في بداية مسيرة حياته التطورية في حالة من الجهل المطبق، فقد ظلَّ أحمقاً لآلاف من السنين، وذلك بعد أن قضى آلافاً من السنين وهو حيوان، وكان بالكاد قد خلس من طور الطفولة . وكان من الصعب على عقول البشر في هذه المرحلة أن تكتشف حقيقة الأشياء . فتخيل الإنسان البدائي أن الفضاء مسكونٌ بقوة جبارة قادرة سريعة الغضب، ولكن يمكن استرضائها واستمالتها عن طريق التضرع إليها. وهكذا خلق العقل البدائي انطلاقاً من جهله وخوفه عالماً سماوياً إلهياً، وعامل أهل ذلك العالم تماماً كما يُعامل من قبل من هم أدنى مرتبةً منه وأقل شأناً². ارنست رينان طبق أفكار اليسار الهيجيلي بشكل واضح على تاريخ الديانة اليهودية في موسوعته : "تاريخ شعب بني إسرائيل".

وكان الضلع الثالث البارز في هذا التيار كارل ماركس، والذي اتفق قلباً وقالبا مع فيورباخ على أنه بقدر ما يرفع الإنسان من شأن الله ، بقدر ما يحط من شأن نفسه. ولهذا كانت مصادرة ماركس الأولى هي الاكتفاء الذاتي الدينامي للإنسان في الطبيعة، وأطلق على موقفه اسم النزعة الإنسانية الطبيعية على اعتبار أنهما الشيء الواقعي الوحيد، ولكي يضمن ماركس اتحادهما الديناميكي ألقى ضوءاً ساطعاً على وظيفة العمل الحاسمة ، فهو الوسيلة الوحيدة لتأسيس الطبيعة وتطبيع الإنسان.

ورغم أن ماركس يتبع فيورباخ في تناوله النشوءي النفسي لفكرة الله ، إلا أنه بحث عن أسباب أخرى غير تعاسات الإنسان الفردي ورغباته بوصفها الموطن الذي نشأت عنه فكرة الله، وبحث عن أسباب أخرى هي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الطاحنة والظالمة في الحياة، وأن الإنسان يتورط في الاغتراب الديني وعبادة الله كاحتجاج على الطغيان

1 - E . Renan , étude de l'histoire religieuse, 418 – 419 – انظر -

Eugène Poitu , Les Philosophes français, P 177. وانظر :

2 - Renan, Histoire du peuple d'Israël , 1/46.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الاجتماعي ، وينتهي ماركس إلى إلغاء الدين - بوصفه سعادة الناس الوهمية- كشرط من شروط سعادتهم الحقيقية¹.

ولا نستثني من هذا الحديث الفيلسوف نيتشه وهو من النقاد المعروفين و المفكرين للدين المسيحي حتى أنه لقب بـ **الكسار** وذلك لتكسيه للديانة المسيحية، و لقب بالعدو للود للمسيحية الذي سعى إلى ابتداء صورة الإنسان الجديد المخالف لصورته في المسيحية، إن هذا التحول النيتشوي كان المراد منه الثورة على البيئة التي تحد وتكبل الفرد و فكره وتجعله أسيراً لها. إن الرفض والنقد الديني قاد نيتشه إلى إعلان موت الإله.

من النماذج المذكورة يتضح تأثير **فيورباخ** القوي في المادية السابقة عليه، أي مادية القرن الثامن عشر التي اعتبرت الإنسان آلة عند **ديكارت**، فأثرى المادية بنظريات جديدة أدت إلى ظهور سادة أو زعماء المادية الحديثة أمثال كارل ماركس و إنجلز الذين أشادوا بالفاعلية الإنسانية في العلم و التاريخ و اعتبروا **فيورباخ** بالفعل حلقة الوصل بين الدور الذي يعزى إلى الفلسفة كفعل تأمل و تفكير نظري وبين دورها كفعل عملي وأداة لتغيير العالم.

وما يهمننا في تحليلنا هذا هو أنّ فكر **فيورباخ** شكل ذروة تطور المادية في الغرب خاصة في الدين، وهذا أثبتته المتأثرون بنقد **فيورباخ** للدين وفي اعتبار أن الإنسان هو الأصل في الدين ولا وجود لأي قوى ،أي أنّ الله انعكاس الذات الإنسانية، كما يمكننا أن نستنتج بأن مذهب أنسنة الدين له علاقة قوية باليسار الهيجلي .

ثالثاً: النزعة الإنسانية الدينية في العالم الإسلامي.

مما سبق تبين لنا أن القراءة الإنسانية للدين في الغرب جاءت على نوعين: المؤمنة والتي بقيت على صلة بالتراث الديني المسيحي وأخرى ملحدة ،قطعت صلتها بالسماء مؤهلة الإنسان، انشقت عن اليسار الهيجلي خاصة مع فيورباخ. هذا الاتجاه كما أوضحنا وجد طريقه في أوروبا والعالم الغربي مع رينان، ماركس، فرويد، ننشه... كما وجد طريقه و صداه على خطورته في العالم العربي.

1- انظر : جيمس كولنيز ، الله في الفلسفة الحديثة، ص 362 ، 363 .

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

مبدئياً نؤكد أن هذه القراءة الإنسانية للدين الملحدة أو التي بها شبهة الإلحاد والتقليد لفيورباخ لم تجد صدًى كبيراً لأنها لا تتفق مع تصور المسلمين للدين والوحي، في تاريخنا الكلامي والفلسفي أكد البعض على أن الوحي هو اتصال النبي بالعقل الفعال، وذلك لما للنبي من قدرات إنسانية خاصة نظراً لتميزه عن باقي الناس بالحدس القوي، وهذا هو التصور الإنساني الذي قدمه بعض المتكلمين، والفلاسفة المسلمين من أمثال الفارابي ابن سينا للوحي و الدين و النبوة، كما أن تقبل المسلمين للفلسفة اليونانية -بالرغم من محاربة البعض لها- إثبات لنفي المقولة التي يرى أصحابها أن الوحي هو المصدر الوحيد للمعرفة.

هذا يعني أن المسلمين استخدموا العقل في قراءتهم الدينية والعقل هنا هو الإنسان، أي التدين بمعناه الصحيح يكون عن طريق القراءة الإنسانية للدين، و التي لا تعني كما اعتبرها البعض تنصيباً للإنسان كند لله، ذلك أن الإنسان مهما بلغ من معرفة فهو لا يستطيع التعبير عن الله ولا عن صفاته إلا وفقاً لمفاهيمه الإنسانية، فالإنسان قاصر عن هذه المعرفة، وهذا القصور هو عين التوحيد و التنزيه.¹

أي أن أسننة الدين بهذا المعنى هي الاهتمام بالأبعاد الإنسانية في تعاليم الدين وتشريعاته والتركيز عليها بهدف تقريب الدين من قلوب الناس، لخدمة الإنسانية جمعاء مصداقاً لقوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" [الأنبياء: 07].

أو كما قال أحدهم أن "مفهوم الأنسنة ليس سوى دعوة لإعادة إحياء القيم الإنسانية والمكارم الأخلاقية الأصلية الذاتية في الدين بعد أن تعطلت... بممارسات عنيفة لحركات دينية إسلامية تتخذ من التعصب والعنف مبدعاً وطريقاً لها وتزعم تمثيلها الأوحد للدين ونطقها باسمه، وكأنها تملك صكوك الغفران والحقيقة المطلقة".²

ذلك أن التحدث عن أسننة الدين لا يعني أن السمة الإنسانية غير متوفرة في الدين أساساً، بل هي محاولة فكرية تجديدية لوعي الدين وفهمه، وهي قابلة للقراءة والنقد لأنها رؤية

1- محمد مجتهد شبستري: تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص 74.

2- نبيل علي صالح: أسننة الفكر الديني بين النص المفتوح والتقاليد المغلقة، مجلة ذوات، العدد 35،

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

بشرية تحتمل الصواب والخطأ، وهي ضرورة تفرضها الحركات الدينية التي تسببت في الكثير من الأذى للإنسان مبررة ذلك بالدين.

- خصائص الأنسنة الدينية في العالم العربي الإسلامي:

ويمكن أن نحصرها فيما يلي:

- النظر للإنسان على أنه مركز الوجود، و هذا بشواهد قرآنية وسنية، فتكريم القرآن

الكريم للإنسان وارد وبوضوح في العديد من الآيات منها:

"وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قال سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم أنني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون. وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين¹."

نستنبط من الآية الكريمة ، تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان لاعتبارات ثلاثة:

الأول: الإنسان خليفة الله في الأرض، لكن الإنسان هنا بمعنى كل إنسان بغض

النظر عن الجنس واللون واللغة والمعتقد. و هي خلافة للبشر كافة لا لشخص واحد، مهما سمي خليفة أو إماما أو ملكا الخ.

ثانيا: نستنتج من الآية إعطاء الإنسان المعرفة الكافية ليتفوق على الملائكة

ثالثا: أمر الله الملائكة أن يسجدوا للإنسان وهذا تكريم ثالث .

تشكل هذه المعطيات الثلاثة : الخلافة ، العلم ، سجود الملائكة للإنسان، أساس

التصور الإسلامي للإنسان وتعززها مجموعة آيات وأحاديث كثيرة تستوقفنا منها: "ولقد كرمتنا

بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"².

1- البقرة 30-34.

2 - الإسراء 70

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

وهي آية تطلق التكريم للجنس البشري دون تمييز بين مؤمن وكافر، مسلم أو غير مسلم، رجل أو امرأة، عربي أو أعجمي.

كذلك الآيات الأولى من سورة الرحمن التي تقول "الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان"، وهي في فضل المعرفة العقلية على الإنسان وقيمتها في تكريمه وخلافته كذلك نجد شواهد عدة من السنة النبوية الحديث المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق آدم على صورته"¹ فهو يرى أن الإنسان صورة كاملة عن الله، ولهذا صحت له الخلافة والنيابة عن الله في هذه الأرض.

- النظر إلى الإنسان على أنه قادر على بلوغ الدرجات العالية للإنسان الكامل، وهي المرتبة التي تتحقق في شخص النبي صلى الله عليه وسلم، فالنبي في الإسلام هو إنسان بكل ما لهذه الكلمة من معنى.

- تمجيد العقل كونه الوحيد القادر على إفادة الإنسان في حياته، ولهذا لا بد من إعماله في كل مناحي الحياة بما فيها الدين، وذلك من خلال عقلنة الظواهر الدينية بضبطها، ومراقبتها، وإلغاء المعجزات، والخرافات.

- القول بتقدم العلوم، وبالتالي التقدم المطرد للإنسانية، وهذا ما نجده عند جابر بن حيان (721-815)، وأبو بكر الرازي (864-923) الذي يؤمن بمقدرة الإنسان على إدراك العلوم مهما بلغت من الصعوبة وهذا ما أدى إلى الانفتاح على العلوم الأجنبية، والتراث الإنساني وهنا حدث المزج بين مختلف الحضارات².

ومنه نستنتج أن النزعة الإنسانية بصفة عامة، و أنسنة الدين بصفة خاصة لم تكن حكرا على العالم الغربي فحسب، بل وجدت في العالم الإسلامي منذ البداية ، وهذا ما نلمسه من خلال هذه الخصائص وخاصة لدى المسلمين الذين جعلوا من الإنسان خليفة لله على الأرض، ومن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر الناس إنسانية، وهذه هي الدرجة التي يسعى كل إنسان بلوغها، من خلال إعمال العقل.

1- الحديث ثابت في كتب السنة رواه غير واحد منهم بألفاظ متعددة منها ما يصح ومنها ما لا يصح.

2- عبد الرحمن بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، ص 40-63.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

لكن هذا المفهوم أو الدلالة سيعرفان تطوراً مختلفاً بوصول المفهوم الغربي لعالمنا الإسلامي بوجود فئة وجدت نفسها فيه ، فتبنته كما حاولت تبيئته حتى تعطيه سنداً شرعياً .

انتقال أفكار اليسار الهيجلي إلى العالم العربي الإسلامي :

انتقلت أفكار مدرسة اليسار الهيجلي خاصة الماركسية منها إلى الشرق ضمن الغزو الفكري الذي صاحب حملة الإحتلال الواسعة مع بدايات العصر الحديث في العالم العربي الذي كان ممزقاً بين ماضيه وأصالته وحاضره المتعثر وبين النهضة الأوروبية المبهرة التي أطلت عليه .

اختارت بعض النخب الثقافية في تلك الفترة الانسحاق التام وراء الثقافة الوافدة فظهر التيار العلماني الذي قاده شبلي شميل وفرح أنطون وغيرهم، اختارت نخب أخرى الاتجاه التوفيقى الذي حاول الجمع بين الجذور الحضارية الإسلامية والثقافة الوافدة ، وكان على رأسهم الشيخ الكواكبي والأفغانى و محمد عبده .

وساهم التيار الليبرالي العلماني في إدخال الفكر اليساري والماركسي إلى الثقافة العربية، وبدأ البعض يهتم بالفكر الماركسي خصوصاً. فجد في الثلاثينيات خالد بكداش يترجم البيان الشيوعي إلى العربية إلى أن هذه الأفكار ظلت محصورة في دائرة ضيقة جداً ولم يكتب لها الانتشار بسبب طابعها الإلحادي.

وبدأ يظهر على التخوم بين الاتجاه الإسلامي والاتجاه العلماني تيار ثالث يجمع بين الإسلام والعلمانية، ومنه بدأت تظهر تهديدات لما يعرف بالإسلام العلماني، من ذلك منصور فهمي (ت 1958) الذي قدم أطروحته للدكتوراه في فرنسا بعنوان "حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها" ، ونهج فيها منهج النقد التاريخي العلمي المتحرر من الالتزام بحقيقة الوحي في تفسير سلوك الرسول عليه الصلاة والسلام وعلاقاته وتشريعاته، ثم مع محاولات الشيخ علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" حيث استند لأول مرة في تاريخ الفكر الإسلامي إلى حجج ومبررات دينية شرعية مستمدة من القرآن والسنة والتاريخ الإسلامي لتبرير العلمانية ضمن إطار الإيمان الديني ذاته، وليس من منطلق العلمانية

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الخالصة المنافية للدين ، الأمر الذي جعل منها قضية مشروعة من داخل الفكر الإسلامي بعد أن كانت تطرح منذ مطلع عصر النهضة من خارجه¹.

وبموازاة ذلك بدأت جهود بعض المفكرين لتمرير الفكر الاشتراكي والشيوعي، خاصة مع الأوضاع الاقتصادية السيئة التي وجدت فيها تلك الأفكار بيئة خصبة ، حيث أصدر سلامة موسى عام 1913م كتابه " الاشتراكية " يشرح فيه مفهومه لها، وفي عام 1920م تأسس الحزب الاشتراكي المصري ثم تلاه الحزب الشيوعي المصري 1922م وترجم أحمد رفعت بمصر أول كتاب ماركسي رسمي هو كتاب لينين " الدولة والثورة " فبدأت بذلك مرحلة جديدة لنشر مبادئ الاشتراكية العلمية وتتابع التترجمات منها كتاب فريدريك انجلز مبادئ الشيوعية تحت عنوان "تعاليم الماركسية عام1935م.

وعلى الرغم من أن تلك الأفكار لم تلق رواجاً بسبب طابعها الإلحادي. إلا أنه تم في وقت لاحق خاصة مع سوء الأحوال الاقتصادية وسيطرة الإقطاع وتقشي الفساد والظلم الاجتماعي والسياسي قبول الجانب الثوري منها والأفكار المتعلقة بالعدالة الاجتماعية وعدالة تقسيم الثروات وغير ذلك وبدأ يظهر في الأفق الثقافي العربي نوع من التوفيق بين الفكر الاشتراكي أو اليساري والفكر الإسلامي، فظهرت مؤلفات في أوائل الخمسينات مثل كتاب سيد قطب "العدالة الاجتماعية في الإسلام" وكتاب مصطفى السباعي "اشتراكية الإسلام"².

وانطلقت لأول مرة الدعوة لإنشاء ما يسمى باليسار الإسلامي من جانب فتحي عثمان³ في أول عدد من مجلة المسلم المعاصر 1974م ، حيث أعرب عن رغبته في أن تكون المجلة لسان اليسار الإسلامي. كان اهتمام فتحي عثمان منصباً في تلك الفترة على الاستفادة من الجانب الثوري في الفكر اليساري والانتصار للمظلومين والفقراء والمستضعفين الذي نظر إليه على أنه يتفق تماماً و روح الإسلام.

1- انظر: محمد جابر الأنصاري: تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (1930 - 1970م) ، سلسلة

عالم المعرفة الكويت، 1980م. ص 15 - 20 .

2- المرجع نفسه، ص 19، 20- 32.

3- انظر، مجلة المسلم المعاصر على الموقع

فنجده يقول مدافعاً عن فكرة اليسار الإسلامي: "إن اليسار موقف عام لا يتضمن أي تفاصيل محددة غير المعارضة الجذرية لوضع قائم فاسد و لذلك فهو يتسع لكثير من الاتجاهات و الأفكار المتباينة...واليسار قد يحتوي داخله جماعات ذات اتجاهات فكرية متباينة وليست بالضرورة كلها شيوعية أو حتى اشتراكية وإنما تشترك في المعارضة الجذرية الراديكالية للواقع القائم سياسياً و اقتصادياً"¹.

ويحدد فتحي عثمان ملامح اليسار المسلم قائلاً: "إنه يجاهد في سبيل الله والمستضعفين ويناصر الأيدي العاملة التي يحبها الله ورسوله ويسعى للحلول الجذرية للقضايا السياسية والاجتماعية، وهذا اليسار يؤمن بأن الراديكالية لا بد أن تستوعب الأصول والأسس في واقع الكيان المادي والروحي معا"².

إلا حد اللحظة لا مشكل مع اليسار الإسلامي بما أنه لا يطعن في الدين أو قداسة القرآن الكريم، وإنما آمن بالمشترك بين الإسلام وما نادى به الماركسية من قيم العدالة والمساواة ورفع الغبن عن الإنسان، ولم يلتفت اليسار الإسلامي للجوانب الإلحادية أو الشيوعية، لكنه سىأخذ منحى آخر مع حسن حنفي كما كان اليسار الهيجلي مع فيورباخ .

-اليسار الإسلامي مع حسن حنفي :

بدأت فكرة اليسار الإسلامي تتحى منحى آخر مع حسن حنفي، حيث أعلن عام 1981م عن صدور العدد الأول من مجلة اليسار الإسلامي، والتي لم يصدر منها إلا عدد واحد والتي اعتبرها تلميذه النقيب نصر أبو زيد بمثابة "إعلان تحديد هوية" ويمكننا القول أن المشروعين المتزامنين لحسن حنفي وهما اليسار الإسلامي والتراث والتجديد هما وجهان لعملة واحدة وأن الاختلاف بينهما فقط في مستويات الخطاب يقول حسن حنفي:

"المشروع اسمه التراث والتجديد على المستوى العلمي، واليسار الإسلامي على المستوى الشعبي، التراث والتجديد للخاصة واليسار الإسلامي للعامة...اليسار الإسلامي هو

1- فتحي عثمان:حول اليسار الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر ، عدد3، 1975م. ص 118 - 120.

2- فتحي عثمان :مجلة المسلم المعاصر، العدد الأول، 1974.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

المنبر الحزبي الذي يعبر من خلاله التراث والتجديد عن ممارسته السياسية من أجل حشد الجماهير¹.

وقد وقع حسن حنفي في فرنسا تحديداً تحت تأثير أفكار اليسار الهيجلي مع إرنست رينان كما يشير بنفسه لذلك في سيرته الذاتية² ، هذا أثناء إعدادة لرسالة الدكتوراه بعنوان "مناهج التفسير" - وهي محاولته الأولى لإعادة بناء علم أصول الفقه.

وقد وضع حسن حنفي التصور العام للملامح الأساسية لمشروعه الفكري في كتابه "التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم"، وهو المشروع الذي يقوم على ركيزة أساسية تتمثل في تطبيق الرؤية الفيورباخية الماركسية على الفكر الديني الإسلامي بجميع فروعته وذلك باستخدام المنهج الفيومينولوجي لتحليل البنية الشعورية للتراث الإسلامي وإعادة بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية اليسار الهيجلي .

حسن حنفي يحول قضية الوجود الإلهي تماماً -كما فعل فيورباخ ومن بعده رينان وماركس- إلى النشأة النفسية لفكرة الإله حيث يطبق منهج فيورباخ النفسي النشوءي فيقول: "إن لفظ الله ... يعبر عن اقتضاء أو مطلب ولا يعبر عن معنى معين، أي أنه صرخة وجودية أكثر من معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية أو عن إحساس، أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصال لمعنى معين... فإله عند الجائع هو الرغبة ، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، وعند المحروم عاطفياً هو الحب... أي أنه في معظم الحالات صرخة المضطهدين، والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم، وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم."³

وعلى هذا يتحدد الهدف من المشروع وهو "الانتقال من الله إلى الإنسان الكامل"⁴ ، وهو يبدأ بالجانب السلبي فيحاول تنفيذ أدلة وجود الله وردها إلى الحالة الشعورية أيضاً فيقول: "إن أهمية هذه الأدلة في حقيقة الأمر ليست في أنها تثبت شيئاً بل لأنها تكشف عن

1- حسن حنفي : مقال بمجلة الجمعية الفلسفية المصرية، عدد يونيو 1994م. ص 70 - 71 .

2- انظر ،حسن حنفي :من النص إلى الواقع ،مركز الكتاب للنشر، ط1، 2004م.ص 6.

3- حسن حنفي: التراث والتجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1987م.ص 96 .

4- المرجع نفسه، ص 103 .

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

عمليات شعورية... فالبراهين على وجود الله هي محاولات الشعور للاستدلال عقلا على وجود الذات المشخصة، محاولات عقلية خالصة يقوم بها الذهن لتبرير الموقف الشعوري وإعطاء أساس عقلي لعواطف التأليه: فالبراهين على وجود الله لا تثبت شيئاً في الخارج بل تكيف الشعور مع ذاته ومحاولة الذهن إعطاء أساس نظري لعواطف التأليه¹.

بعد هذا السلب يأتي الشق الإيجابي بتأسيس الإنسان بدلا من الإله، فيقول فيما يتعلق بمبحث الذات والصفات "فكل صفات الله: العلم ، القدرة ، الحياة ، السمع، البصر ، الكلام، والإرادة كلها هي صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها، فالإنسان الكامل أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ الله"². ففي مقابل موقف اليمين" الذي يثبت الذات الإلهية بأوصاف الوجود والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث وعدم وجودها في محل وتوجد في كل مكان ووحداية تنفي الشرك والتعدد... يأتي موقف اليسار ليجعل الإنسان هو الموجود الذي لا يشك في وجوده أحد يقدر ولا يقدر على إعدامه شيء، وهو القديم بمعنى أنه الحقيقة الأزلية التي لا يمكن الشك فيها، وهو باقٍ بمعنى أنه يستحيل عليه الفناء وهو لا يحتاج إلى محل لأن الإنسان موجود في كل مكان، والإنسانية لا يحدها زمان أو مكان، وهو لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء لأنه يتجاوز الأشياء ويفارقها ومن ثم يقضي هذا الاتجاه على كل تشخيص أو تسكين... ويعيد للإنسان أخص خصائصه هو الذاتية ، وتتحول حياة الإنسان إلى حركة ونشاط وجهد ونضال"³.

ويقوم حنفي بإعادة تأسيس علم العقيدة جاعلا موضوعه الإنسان والطبيعة بدلا من الله على مر أجزاء مؤلفه "من العقيدة إلى الثورة" وذلك على أساس أن الإلهيات في أساسها إنسانيات مقلوبة وفقاً لمفهوم اليسار الهيجلي .

وتتل نظرية الاغتراب الديني الهيجلية والتي اعتمد عليها فيورباخ كثيرا في تأسيس مذهبه الإنساني من عبارات حسن حنفي ، فالتفكير في الله هو اغتراب بمعنى أن الموقف

1- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة ، ، دار التنوير ، بيروت، 1988، ط1، 259.

2- حسن حنفي :التراث والتجديد، ص 105 .

3- حسن حنفي: اليمين واليسار في الفكر الديني، دار علاء الدين، دمشق، 1996م. ص 11 - 12.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع ، وكل حديث آخر يتجاوز المجتمع والعالم يكون تعمية تدل على نقص في الوعي بالواقع .

ينتقل حنفي إلى الخطوة الثانية والتي ينقل فيها قضايا الوحي إلى العقل وذلك على أساس فهمه للوحي بأنه "مجموعة من الأفكار والتصورات تصدر منها أنظمة وشرائع خرجت من الواقع بـ "أسباب النزول" وتكيفت حسب الواقع بـ "الناسخ والمنسوخ " وهدفها تغيير الواقع إلى واقع أفضل منه. فالحاكمية لله تعني تحقيق الوحي كنظام اجتماعي وإنشاء الدولة التي تعبر عن الكيان السياسي للأمة وذلك عن طريق المؤمنين وهم الحزب الطبيعي أو بمعنى معاصر هم الحزب البروليتاري الذي يقوم بتحقيق الأيديولوجية في التاريخ"¹.

وهنا كما نلاحظ يقدم لنا حسن حنفي مزيجاً أو تركيبة فلسفة فيورباخ و فرويد و رينان وماركس... والتي في مجملها تنظر إلى الوحي على اعتبار أنه نتاج عقلي للإنسان القديم وأنه مجرد مرحلة من مراحل تطور الوعي الإنساني وأنه في حقيقته مجموعة من القوانين العرفية والأخلاقية التي وضعها الإنسان القديم ونسبها إلى الموجود الأعلى.

حنفي يضع الوحي في سياق حركة التاريخ باعتباره انعكاساً للواقع وليس وحياً إلهياً، تأتي الخطوة التالية وهي إحلال العقل محل الوحي فحنفي يصف مشروعه بأنه يحول الوحي إلى عقل وطبيعة وتاريخ باعتبارها ميادين للتحقق فالطبيعة هي الوحي والوحي هو الطبيعة. كلنا أنبياء يوحي إلينا من الطبيعة وصوت الطبيعة هو صوت الله... الوحي .. إدراك العقل القائم على الطبيعة وبطبيعة الحال يستمر الوحي بهذا المعنى طالما أن هناك عقلاً وأن هناك طبيعة"².

وعلى هذين الأساسين تتبنى محاولات حنفي في إعادة بناء العلوم الإسلامية على غرار محاولات فيورباخ في "جوهر المسيحية" و إعادة تأويل رينان للديانة اليهودية في "تاريخ

1- حسن حنفي : التراث والتجديد، ص 99.

2- حسن حنفي ، من العقيدة إلى الثورة ، ج4 ، مكتبة مدبولي، ص152 - 153 . و يعود الفضل لـ ابن عربي ، في فك الارتباط بين فكرة الإنسان الكامل وفكرة المسيح أو النبي أو الإمام أو المهدي بإعطائها بعداً إنسانياً كونياً عالمياً، ورغم وجود مصادر عديدة للأسس غير الإسلامية للفكرة، إلا أنه يمكن القول أن المصدر القرآني قد وُفّر لابن عربي فرصة الفصل هذه خاصة عبر التأكيد على خلافة الإنسان، كل إنسان، لله على الأرض.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

بني إسرائيل". حيث وضع في مجال أصول الدين "من العقيدة إلى الثورة" وفي الحكمة "من النقل إلى الإبداع" وفي أصول الفقه: "من النص إلى الواقع" وفي التصوف "من الفناء إلى البقاء".

وإذا كان حسن حنفي قد اعتمد على فكرة الإنسان الكامل كسند تراثي في محاولته لأسنة علم العقيدة فإنه يستند إلى مقاصد الشريعة و إلى الشاطبي على وجه الخصوص لتمرير أن "الشريعة وضعية وأحكامها وضعية كما يقول الشاطبي، أي أنها موضوعة في الواقع والتاريخ"¹.

والهدف من كتابه "من النص إلى الواقع" هو مخاطبة الفقيه: "من أجل أن يحسن الاستدلال ويغلب المصلحة العامة وهي أساس التشريع على حرفية النص وإعطاء الأولوية للواقع على النص"².

هكذا كان حسن حنفي الرائد في محاولة أسنة الدين على نهج فيورباخ في عالمنا الإسلامي.

نصر أبو زيد و أسنة الخطاب الديني :

يعد نصر أبو زيد من أهم ورثة مدرسة اليسار الإسلامي على الرغم من النقد اللاذع الذي وجهه لمشروع اليسار الإسلامي في كتابه "نقد الخطاب الديني" والذي اتهم فيه مشروع اليسار الإسلامي بأنه يقع في التلويح وليس التأويل، و أنه مشروع توفيقى ينحاز أحيانا للماضي على حساب الحاضر، ويتخذ مبدأ التقية هرباً من المواجهات السياسية وأن محاولته إعادة طلاء وليست إعادة بناء .

و يتابع نصر أبو زيد ما بدأه أستاذه حنفي مطبقاً رؤية اليسار الإسلامي على علوم القرآن فيقول: "إذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص الله محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننا نجعل المتلقي الإنسان بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء و المعاد"³.

1- حسن حنفي، من النص إلى الواقع، ص21 .

2- المرجع نفسه ، ص 8 .

3- نصر أبو زيد: نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2007، ط3. ص 200.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

ويقول عن القرآن الكريم معبرا عنه بالنص الديني: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فترة تشكلها وإنتاجها فهي بالضرورة نصوص تاريخية بمعنى أن دلالتها لا تتفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءاً منه"¹.

كما يدافع أبو زيد عن الدين وقوة الدافع الديني في حياة الإنسان المعاصر، مؤكداً في هذا السياق أن فصل الدين عن الحياة ليس إلا وهما يروج له الخطاب الديني في محاربته للعلمانية ليكرس اتهامه لها بالإلحاد، وفي هذا الصدد يفرق بين الدين في ذاته من جهة وبين الدين في تجلياته من جهة أخرى²، أي أنه يفرق بين الدين والتدين، وبين النص وفهم النص.

فالدين في رأيه عنصر أساسي في أي مشروع مأمول للنهضة، وذلك لا يتحقق إلا من خلال تفسير الدين في ذاته بعد فهمه وتحليله وتأويله تأويلاً علمياً ينفي عنه ما علق به من أوهام وخرافات وأساطير، ويستتقي منه ما فيه من قيم الحرية والتسامح والعدالة، وهذا ما تمثله العلمانية في جوهرها، وليس ما يروجه خصومها من أنها تدعو إلى الإلحاد، وفصل الدين عن المجتمع³، أي أن الدين حسب أبو زيد ليس هو الشكل الايديولوجي النفعي الذي نشاهده اليوم في الواقع العربي من طرف الجماعات الإسلامية.

كما يذهب إلى تمييز آخر بين القرآن أو الوحي في ذاته كونه نصاً مقدساً، والقرآن في تجلياته من جهة فهمه وتفسيره وتأويله في الفقه والتاريخ والسياسة والاجتماع⁴. وبهذا فإن إشكالية الخطاب الديني تكمن في هذا التماهي بين الدين والفكر الديني، ورد كل الظواهر إلى الذات الإلهية بوصفها نقيضاً للذات الإنسانية، وتحويل النصوص التراثية إلى نصوص أولية لها من القداسة ما للنص الديني.

1- نفس المرجع، ص 206 .

2 - نفس المرجع، ص 12-13.

3 - نفس المرجع، ص 14.

4 - نفس المرجع، ص 20-21.

يؤكد حامد أبو زيد أنه منذ بداية نزول الوحي وتشكل النصوص الدينية، كان هناك إدراك أن للنصوص الدينية مجال فعاليتها الخاصة، وفي المقابل هناك مجالات أخرى تخضع لفاعلية العقل البشري، والخبرة الإنسانية وعلى الرغم من هذا فإن الخطاب الديني قد مد استخدام النص الديني في كل المجالات، ومن شأن هذا أن يعرقل فعالية الاجتهاد في فهم أبعاد النص الديني، إدعاء منهم بأنه القصد الإلهي، وهو الفهم الوحيد، وأنها تتحدث باسم الله وفي هذا إنكار لدور العقل الإنساني الذي يلعب دورا كبيرا في فهم النص الديني.¹ أي أن للنص الديني مجال معين لابد أن يلتزم به الإنسان، تاركا المجالات الحياتية الأخرى للاجتهاد الإنساني، وفي قول الجماعات الإسلامية بتطابق المعنى الإنساني مع النصوص الدينية إهدار للبعد التاريخي، إذ أن التوحيد بين الإنساني والإلهي، وتوهم وصوله إلى القصد الإلهي، وأن الماضي يجب حله في الحاضر هو موقف يعكس الهروب من مشكلات الواقع الفعلية، معقدة بذلك اغتراب الإنسان عن واقعية الإسلام، وهذا ما يرفضه أبو زيد الذي يدعو إلى أنسنة الخطاب الديني.

يقدم أبو زيد العلمانية كحل لهذا الوضع بوصفها تمثل التأويل الحقيقي، والفهم العملي للدين، وبهذا فهي ليست معادية للدين بل هي معادية لتأويل رجال الدين الحرفي، وللهيمنة التي تمارسها المؤسسة الدينية في فرض سيطرتها على مناحي الحياة المختلفة، وكذا إلغاء الخطاب الديني للإنسان، وللقوانين الطبيعية والاجتماعية ومصادرة أي معرفة لا سند لها في الخطاب الديني، وذلك من خلال إحلال المبدأ الأول الله في الواقع العيني المباشر.² يؤكد أبو زيد على أن العلمانية ليست ضد الدين، بل هي ضد الخطابات الدينية لرجال الدين ألغوا وجود الإنسان، وصوروه على أساس أنه كائن مسلوب الإرادة.

والإسلام في رأيه دين علماني بامتياز، لأنه يمثل بداية تحرير العقل الإنساني لتأمل الإنسان والعالم، وذلك استنادا إلى قوله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" [فصلت:53].

1 - السيد ولد أبيه: **أعلام الفكر العربي**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010، ط3، ص177.

2 - نصر حامد أبو زيد: **نقد الخطاب الديني**، ص30.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

فيرى أنه إذا كان التوحيد بين السلطين الزمنية والروحية واقعة اجتماعية، فهذا يعني أنها ليست من جوهر الإسلام، ومن ثمة يكون النداء العلماني الراهن نداء في معركة اجتماعية يتم فيها اضطهاد العالم والإنسان لصالح التأويل السياسي البراغماتي للإسلام، والحل يكون من خلال العلمانية التي تمثل الحاضنة الحقيقية لحرية التدين والمعتقد والفكر والإبداع والحامية للدين من أن يكون مجرد وقود سياسي لتحقيق أغراض الجماعات، وفي هذا إفراغ للطاقت الروحية في الدين الإسلامي.

اهتم أبو زيد بالممارسات الهرمنوطيقية على النصوص الدينية لاستثمارها، ومن ثم تجديد الفكر العربي.¹ فالتحليل التاريخي الاجتماعي لظاهرة الوحي لا يتعارض مع الإقرار بالمصدر الإلهي للوحي.

هذه الحركة الفكرية الفلسفية في المشرق نجد ما يماثلها في المغرب العربي، أسماء كثيرة أمثال الجابري، هشام جعيط، أركون حاولت أن تقدم تحليلات وقراءات جديدة للدين من منظور النزعة الإنسانية كل بطريقته الخاصة نختار منها التالي.

الأنسنة الدينية في فكر محمد أركون:

معلوم أن الحديث عن وجود نزعة إنسانية في الإسلام يثير غضب الغربيين الذين لا يعتقد معظمهم بوجود ذرة من النزعة الإنسانية عندنا، إلا أن أركون يصر على القول بأن الإسلام شهد المرحلة الإنسانية من تاريخه قبل أوروبا فالتيار الإنساني تواجد بالفعل بين القرنين الثامن والثالث عشر للميلاد، أي من عهد المأمون و المعتزلة، و الترجمات الكبرى و حتى لحظة ابن رشد، وبالأخص عند التوحيدي و مسكويه في القرن الرابع ، وقد كان العامل الأساسي لظهور هذه الحركة الإنسية هو حصول التزاوج بين الفكر الإسلامي و الفكر الإغريقي، لكن الحركة الإنسية العربية الإسلامية لم تدم طويلا نتيجة الظروف التاريخية، و ذلك على عكس ما حصل للإنسية الغربية في القرن السادس عشر.²

1- السيد ولد أباه، مرجع سابق، ص180.

2- محمد أركون: الأنسنة والإسلام، مدخل تاريخي ونقدي، تر:محمود عذب، بيروت ،دار الطليعة، 2010، ط1، ص36.

ويعد محمد أركون (1928-2010) من بين المساهمين في هذا الاتجاه الإنساني في عصرنا الحاضر، وذلك من خلال العديد من كتبه مثل "نزعة الأُسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيدي"، و"معارك من أجل الأُسنة في السياقات الإسلامية"، وكذا كتابه: "الأُسنة والإسلام".

لقد نادى أركون بضرورة تحرير العقل الإنساني من التقليد، وفتح باب التأويل بطريقة يكون فيها الإنسان هو نفسه مرجعية لذاته، فيقوم بتفسير النص الديني بعيدا كل البعد عن كل معتقداته القبلية، فالدين تجربة شخصية مرتبطة بالحياة الخاصة فهو لا يتلخص في مجموعة من المعتقدات، والطقوس بل يتعداها إلى الشعور ويفرق أركون في هذا الصدد بين نوعين من الأُسنة وينتقدهما بشدة، وهما :

-الأُسنة الشكلائية: المنفصلة عن الواقع، والمتجهة إلى الإلحاد، فالواقع يثبت أن الدين رافق الإنسان منذ العصور القديمة وهو ضرورة روحية لا يمكن الاستغناء عنها .

-الأُسنة الدينية : والتي ترد كل شيء إلى الإرادة الإلهية، وهي في رأيه التصور الصحيح للواقع الإسلامي أو المسيحي في صورته المتطرفة و المتشددة، وعلى هذا النوع يقيم معاركه الفلسفية ضد أعداء الأُسنة.¹

أي أن أركون لا يوافق على إقامة فلسفة إنسانية غير إيمانية تتجرد من الطابع الديني، كما لا يقبل تلك الأُسنة الدينية التي تركز للعنف الديني، وللتطرف ومن هنا يؤسس لنزعة إنسانية هدفها التخلص من هذه الأنواع من الأُسنة، والتي يراها بمثابة العدو اللدود للإنسانية الدينية الحقة.

كذلك يؤكد أركون أن مفهوم الأُسنة العربية الإسلامية اختفى تدريجيا بعد ضمور الفكر الإسلامي والدخول في عصر الانحطاط، وذلك لاختفاء الموقف العقلي الذي كان يدعمها ذلك أن انتشارها مرتبط بازدهار النزعة العقلية، لهذا يؤسس أركون لتعددية فكرية، وينادي بأهمية الحوار أخذاً بعين الاعتبار تلك المناظرات العلمية التي كانت منتشرة بين مفكرين كبار من مختلف الأديان في القرن الثالث هجري، حيث يعتبر هذا التاريخ هو تاريخ

1 - محمد أركون: الأُسنة والإسلام، ص 65-85

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

دول السلاجقة في الحكم فبمجرد دخولهم، قاموا بإبادة الفكر الفلسفي والإنساني وفرضوا نموذجاً ومنهجاً واحداً لا بد أن يتبعه جميع المحكومين، والإصلاح لا بد أن يكون ابتداءً من هنا، أي بإعادة هذه المناظرات إلى ما كانت عليه من ازدهار، وذلك من خلال التربية الإنسانية، واحترام الآخر المختلف عناً¹.

وباستقراء أركان للواقع وصل إلى أن العائق أمام الوصول إلى إنسانية كونية واقعية هو عائق العنف، وهنا يضع التسامح كشرط أساسي لتجنب هذا العائق، وتحقيق الأنسنة، لذلك نجد أركان يحلل مفهوم التسامح، ويتابع تطوره في التراث العربي الإسلامي، وفي الفكر الغربي لكي يحدد مضامينه، وطبيعة العقل الذي أنتجه.

التسامح بالمعنى الحديث للكلمة أوسع بكثير من مفهومه بالمعنى الديني الضيق إنه يعني حسب أركان: الاعتراف للفرد المواطن أن يعبر داخل الفضاء الديني عن الأفكار الدينية أو السياسية أو الفلسفية التي يريدها، ولا أحد يستطيع أن يعاقبه على التعبير عن آرائه². ويضع أركان شرطين أساسيين لممارسة التسامح بشكل فعال:

الشرط الأول: ضرورة قيام الدولة التي تقر وتحافظ على حرية التفكير وحرية التعبير وحرية الدين وحرية النشر، فبدون حريات لا يمكن الحديث عن التسامح.

الشرط الثاني: ضرورة وجود مجتمع مدني يقاوم انحرافات الدولة، وإلا لا يمكن للتسامح أن يستمر في المجتمع³.

أي أن أركان يؤكد على الحرية والوعي كشرطين أساسيين بهما يعم السلام بين شعوب العالم، وتتحقق النزعة الإنسانية، فلا بد للدولة أن تقوم على الحرية، وتضمن هذا الحق الطبيعي لمواطنيها، كما لا بد أن يكون الشعب على وعي بوظائف الدولة، وواجباتها من أجل التنبيه لكل انحراف قد يصدر منها، وبالتالي معالجته.

نجد أن أركان يميز بين الديني، والخطاب الديني، حيث أن الديني عنده يتمثل في النص المقدس الذي يؤمن جميع الناس أنه وارد من الله، وهذا النص الديني لا يمكن أن

1 - نبيل علي صالح: "أنسنة الفكر الديني بين النص المفتوح والتقاليد المغلقة"، مجلة نوات، ص 13-34.

2 - محمد أركان: مرجع سابق، ص 38.

3 - محمد أركان: قضايا نقد العقل الديني، تر هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، 1985، ط2، ص 75.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

يُفهم من طرف الإنسان إلا إذا قام هو نفسه انطلاقاً من إمكانياته المختلفة المتمثلة في ظروف عصره، والعلوم السائدة ، والبيئة، وثقافته من أجل تأويله.¹

أمّا **الخطاب الديني** هو جهد عقلي إنساني في فهم النص، والحديث عن النزعة الإنسانية في هذا السياق يجعلنا نميز بين نوعين من الخطاب: خطاب ديني يزعم أصحابه أنه الدين ولا يمكن للدين أن يخرج عن التفسيرات التي جاؤوا بها، وخطاب يدرك بوضوح أنه مجهود إنساني نظراً لارتكازه على العقل في الفهم، والاستبطاء، وبهذا فهو يصرح بأنه عرضة للخطأ والصواب، وفي ظل هذا الاختلاف في الخطاب الديني لم يعد سهلاً علينا التمييز بين الديني كنص مقدس نزل من السماء، وبين الخطابات الدينية التي تروجها وسائل الإعلام بتعزيز من الجماعات الدينية، ما أدى إلى التباس هذا الأمر لدى عامة الناس.²

وهنا يميز أركون بين الديني كدين مقدس ذو مصدر إلهي، وبين الخطاب الديني كفهم للدين من طرف الإنسان، ولعل تمييزه هذا عائد إلى الظروف السائدة في الواقع الإسلامي، والذي تسيطر عليه الجماعات الدينية، مدعية الفهم، و أن خطابهم الديني هو الدين نفسه، بينما هناك اتجاهات أخرى تعطي للخطاب الديني صبغة إنسانية وهذا هو المطلوب لأنه الصحيح، ذلك أن فهم الدين يعود بدرجة أولى إلى هذا الإنسان وقدرته على الفهم، حسب ظروف عصره والعلوم المنتشرة فيه.

كما يدعو أركون إلى تحليل النصوص التأسيسية على ضوء العلم المعاصر، وتفكيكها من الداخل بمنهجية، ودقة، وأمانة علمية، ذلك أن انتقال الوحي من القرآن إلى المصحف في فترة مضت فيه تدخل للإنسان، وفي هذا تغيير للوحي المعطى.

الأنسنة الدينية في فكر هشام جعيط:

إلى جانب الجزائري أركون نجد المفكر التونسي هشام جعيط خاض في موضوع الأنسنة. بداية يبيدي ملاحظة أن المسلمين عندما رأوا الغربيين يحتقرون ثقافتهم، ويتهمونهم

1- نبيل علي صالح: "أنسنة الفكر الديني بين النص المفتوح والتقاليد المغلقة"، مجلة ذوات، العدد 35، مؤسسة

مؤمنون بلا حدود ص13-34.

1- نفس المرجع، ص13-34.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

بالجمود، قاموا بردة فعل قوية هدفها تبرئة الإسلام، فبرزت كلمات جديدة مثل: العقلانية والنزعة الإنسانية في الغرب، هي التي فتحت الحديث عن النزعة الإنسانية في الإسلام، مميزا بين ثلاثة أنماط من النزعات الإنسانية:

الأول: يعطيه وصف النزعة الإنسانية الواعية بذاتها، ويعتقد أن هذا النمط موجود في الغرب ويحتل قيمة عليا في جوهر الثقافة الغربية.

الثاني: يعطيه وصف النزعة الإنسانية العفوية، وهي نزعة موجودة عندنا حسب قوله، وفي العالم الثالث وموروثة عن الثقافة الأصلية من دين وأعراف وتعايش إنساني.

الثالث: يعبر عن شكل من أشكال الوعي بالنزعة الإنسانية، هذا النمط حسبه موجود في الثقافات القديمة، ويقصد بهذا النمط النزعة التي تركز على الإنسان، وعلى المعرفة والانفتاح على كل ما هو إنساني¹.

وخلافا للمنكرين يقر هشام جعيط بوجود نزعة إنسانية في العالم العربي الإسلامي، وهي مستمدة من تعاليم الدين وأعرافه، حتى وإن تشكلت هذه النزعة عند الغربيين، فإنه يؤكد مثل أركون على وجود نزعة إنسانية في القرآن ، رغم اعتراض واستغراب البعض من وجود هذه النزعة ، وسبب ذلك في نظره هو الفهم الشائع للنزعة الإنسانية كما تحدده الثقافة الغربية، ويشير لهذا الاستغراب من خلال التساؤل: **كيف استطاع نص منزل مركز على الله إلى مثل هذا الحد أن يؤسس نزعة إنسانية؟**

يجيب جعيط: صحيح أن كل شيء يرجع إلى الله في الخطاب القرآني، إلا أن الإنسان يحتل فيه أيضا مكانة مركزية، فهو المختار من الله، مستدلا بقوله تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا" [الإسراء 70]

يقف جعيط عند مفهوم الكرامة في الآية محلا حيث يرى أنها مختصة بالإنسان دون غيره، فقد خصه الله بنوره واستخلافه في الأرض، وخصه بتحية الملائكة حين أمرهم بالسجود له مصداقا لقوله تعالى: "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ

1- هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، بيروت: دار الطليعة، 2000، ص47.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

وَنَقَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ" [ص 71-72]، وبهذا يقول أنه إذا تكلمنا في موضوعات القرآن الكريم نستطيع أن نصفه بأنه كتاب الإنسان، فالقرآن كله إما حديث عن الإنسان، أو حديث إلى الإنسان¹.

كذلك يؤكد جعيط بأنه بالعودة إلى القرآن الكريم نرى بوضوح تجليات النزعة الإنسانية، حيث نرى أن مفهوم الإنسان في القرآن يحتل مكانة مركزية، فتتبع الآيات القرآنية المتعلقة بالإنسان نجدها تتناول طبيعته ومصيره، وكذا العلاقة بينه وبين الله، كما تسرد هذه الآيات عملية خلق الإنسان، ونفخ الروح فيه وتعليمه الأسماء وسجود الملائكة له، وجعله خليفة الله على الأرض وتسخير الكون له، فهو بهذا يرى أن الإسلام هو دين النزعة الإنسانية.

ليستنتج بما أنه توجد في القرآن الكريم مركزية إنسانية، فإن هذا بعد ذاته يمثل شكلا من أشكال الأُسنة الدينية حيث يشير إلى وجود ثلاثة أبعاد للنزعة الإنسانية في الإسلام وهي: النزعة الإنسانية في القرآن، النزعة الإنسانية في الثقافة الدينية، والنزعة الإنسانية في الثقافة الدنيوية².

النزعة الإنسانية في الدين موجودة في القرآن وترجمها الآيات القرآنية التي تولي أهمية للإنسان.

أما الثقافة الدينية والدنيوية، فمن خلال المعاملات البشرية المبنية على التسامح والأخوة، واحترام الإنسان وصيانة كرامته، والإعلاء من دور العقل البشري للوصول إلى حقائق الكون، والدفاع عن حق الإنسان في العيش والإبداع، هذا يؤكد على وجود نزعة إنسانية في الإسلام منبعها القرآن الكريم.

في مقال عنوانه جعيط "النزعة الإنسانية والعقلانية في الإسلام"، ناقش النزعة الإنسانية في القرآن في التي اعتبرت من أكثر المناقشات المعاصرة دفاعا عن النزعة

1- المرجع نفسه، ص 49.

- زكي الميلاد، "الفكر الإسلامي والنزعة الإنسانية"، 28-4-2017 www.alhiwartoday.net.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

الإنسانية في القرآن، حيث رأى أنه لكي نرسخ الأسنة في مختلف الجوانب ينبغي إتباع ما يلي:

-**الجانب التعليمي:** من خلال ترسيخ قيم التسامح واحترام التعددية، وحقوق الإنسان، ونقد الذات وقبول الآخر وثقافة الاختلاف، وتبني المنهج النقدي في تدريس التاريخ الإسلامي، وتدريس تاريخ الأديان المقارن طبقاً لمناهج البحث الحديثة.

-**الجانب التربوي:** تربية الناشئة على ثقافة الحوار والتسامح، وقبول الآخر المختلف عنا سواء دينياً أو مذهبياً.

-**الجانب الديني:** من خلال إحياء النزعة الإنسانية في الخطاب الديني، واحتضان الإنسان لكونه إنساناً بغض النظر عن معتقده أو مذهبه أو جنسه، وتعظيم القواسم المشتركة بين الأديان والمذاهب، وتحريم استخدام المنابر الدينية في غير أهدافها الشرعية التي تهدف للحق والخير.

-**الجانب الإعلامي:** و ذلك بالبحث عن الإعلام الذي من شأنه أن ينمي القيم الإنسانية، ويجمع الشعوب المختلفة ويؤلف بين أبناء المجتمع الواحد، ويتجنب التحريض والإثارة، وينبذ التعصبات المذهبية والقبلية والطائفية، أي البحث عن إعلام إيجابي يعزز قيم الاعتدال والتسامح والمحبة وقبول الآخر.

-**الجانب التشريعي:** بإعلاء سيادة القانون على الجميع، وتحقيق المساواة بين الناس، وتجنب التمييز والإقصاء أو الانحياز لطائفة أو جنس أو مذهب.

-**الجانب السياسي:** وهنا يرى ويؤكد هشام جعيط أن تسييس الدين هو الآفة التي ابتليت بها مجتمعاتنا وأنتجت الكراهية والعنف ومن هنا كان على السلطة السياسية العربية أن تتأى بنفسها عن الانحيازات المذهبية والدينية، وعليها كما يصرح **جعيط** إخراج الدين من ساحة الصراعات السياسية¹.

أي أن **جعيط** في تأكيده لوجود نزعة إنسانية في الإسلام، اعتمد على الآيات القرآنية التي كانت دليلاً قاطعاً على وجود هذه النزعة، حيث أعطى مجموعة من الحلول في العديد

1- زكي الميلاد، "الفكر الإسلامي والنزعة الإنسانية"، 2017-4-28، www.alhiwartoday.net.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

من المجالات منها: الدينية، التربوية، السياسية، الإعلامية وغيرها، هذا لكي تتحقق الأنسنة بالفعل في مجتمعاتنا، وذلك من خلال ترسيخ قيم التسامح، واحترام الآخر المخالف، والعمل على إخراج الدين من معترك السياسة، وإحياء النزعة الإنسانية من خلال الإعلاء بالإنسان وغيرها من الحلول التي اقترحها.

خلاصة

أنسنة الدين مصطلح حديث النشأة يعني التقابل بين الإنساني و الإلهي وجعل الدين في مرتبة الخطاب الإنساني، إنه تيار يدعو إلى الجمع بين الإنسان و الإله أو لنقل إنه دين جديد يؤمن بالإنسان كحقيقة جوهرية تفسر الوجود وأنه الكائن الجدير بالتقدير و العبادة لكن استقراء التاريخ يعود بنا إلى شعوب قديمة كانت تؤله قوى خارقة تعتقد فيها أنها آلهة بهيئة إنسان ما، أما في الفترات الحديثة من تاريخ أوربا فإننا نجد فلاسفتها يقدسون الإنسان خاصة بعد الظلم والفساد الكنسي في العصور الوسطى ومنهم من صرح مباشرة بالإله الإنسان.

وكما رأينا يعد فيورباخ مؤسسا لأنسنة الدين أو قلب الإلهيات إلى إنسانيات فهو بحق المفصل التاريخي بين نهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية المتمثلة بهيغل و بداية الفلسفة المادية منطلقا من ثورته على الموروث القديم بإعادة ضبط مفهوم كل من الإنسان و الدين وضرورة إسقاط الصفات الإنسانية على القوة التي يؤمن بها والتي هي مصدر وجوده و فئائه (الإله) في جملة من المبادئ، ليؤسس بذلك لديانة جديدة هي ديانة الإنسانية التي جعلت الأنثروبولوجي سر الثيولوجي.

هذه الرؤية الجديدة نجحت إلى حد بعيد في أوربا و العالم الغربي في إعطاء الفلسفة انطلاقة جديدة كان لها الأثر الكبير على الفلسفات اللاحقة كالوجودية الملحدة و الماركسية و كل الإتجاهات المادية، بل وجدت صداها في العالم العربي الإسلامي، الذي دعا بعض مفكره إلى تجديد العقل العربي والخروج من الجمود والتحجر إلى الانفتاح و التحرر على شاكلة ما حدث ويحدث في الغرب أي رؤية جديدة للدين و الإنسان فكانت الدعوة إلى قلب الإلهيات إلى إنسانيات مع حسن حنفي و تجديد الخطاب الديني مع نصر أبوزيد بينما كانت

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

محاولة أركون إلى اثبات وإحياء النزعة الإنسانية في التراث الإسلامي وغيرها من المحاولات القريبة والبعيدة.

إلا أن البعض الآخر من المفكرين يرفض مشروع الأُسنة برمته لأنه مشروع يطبق على الغرب لا على العرب الغرب الذي يماهي بين اللاهوت و الناسوت أصلاً، ولا يعرف المفارقة الأنطولوجية بينهما، فإله تجسد وصلب وصار إنساناً أصلاً، فكيف يؤنس الدين الإسلامي إذا كان الدين جاء لأُسنة الإنسان فالأُسنة تأخذ في هذا الموضع مفهوم الألهنة، الأمر الذي أحدث قلقاً دينياً وخوفاً من انتشار التيار الإلحادي.

إذن قضية الأُسنة في العالم العربي لا تزال محل الجدل و النقاش الفلسفي في ضوء المعطيات الجديدة لهذا العصر وتتقى معها مشكلة الإنسان ومعاناته خاصة علاقته بالدين، ضوابطها، و أحكامها تشغل الكثير، فقد حان الوقت للبحث و الدراسة ووضع هذا المشروع في ميزان النقد : هل نقبل هذا التيار أو نرفضه؟

هل التساوي بين الإنسان والدين هو الذي يعيد للإنسان مكانته واعتباره في معاناته الراهنة؟

وهل أُسنة الخطاب الديني الإسلامي تعبر عن وعي متحرر أم مجرد تقليد متعثر؟ وعي متحرر يكون دعوة إنسانية في قراءة الدين الإسلامي ضد الذين أقصوا دور العقل في البحث، و تقليد متعثر لدعوة إحلال الإنساني محل الإلهي.

هذا ما يطرح لنا مشكلة التفكير العربي الإسلامي في الأُسنة والإنسانية؟ من قراءتنا لبعض المفكرين الذين انخرطوا في نقاش الموضوع، نجد آراء أصيلة إحيائية نحن بأمس الحاجة إليها ، آراء دعت إلى تحرير النزعة الإنسانية في الدين من تعسف الذين قنموا للدين فهماً أحادياً، وتقديم رؤية إنسانية للدين تدعو إلى كرامة الكائن الإنسان، وإشاعة السلام في المجتمعات البشرية، والحوار بين الأديان المفضي إلى السلام بين الشعوب، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا في إطار الفهم الإنساني للدين ونصوصه المقدسة عن طريق التأويل الذي يخضع لمستجدات كل عصر. وبهذا تكون الأُسنة هي الضمان الحقيقي للحريات الدينية، وممارسة التدين بعيداً عن السلطة والمصالح والإيديولوجيا، بل المنظم الأفضل للتعددية الدينية، والتعدد في فهم النصوص الدينية.

كذلك لمسنا من قراءتنا لمفكرينا اشتراكهم في غاية واحدة متمثلة في تحرير الواقع العربي مما آل إليه بسبب الابتعاد عن جوهر الدين وطمس هوية الإنسان، فالأسنة الدينية بالنسبة لهم هي دعوة لإحياء القيم الإنسانية والمكارم الأخلاقية الأصيلة في الدين الإسلامي، ولتلك القيم التي تعطلت بالممارسات العنيفة لبعض الحركات الدينية الإسلامية، وهي أيضا رغبة في تحطيم العزلة عن الإسلام، وتقويته حتى يستطيع الخروج من سياجه العقائدي ويكون فعالا في حياة الإنسان .

من هذه الأراء رأينا نصر حامد أبو زيد يؤكد أهمية الدين في حياة الإنسان، ويميزه عن الخطابات الدينية التي تروجها الجماعات الاسلامية، والتي تمثل نوعا من الأيديولوجيا، والبراغماتية التي لا تمت للإسلام بصلة، وقامت بتعميمها على كل مناحي الحياة، معرقة بذلك دور العقل البشري في فهم النص القرآني، و ورأى الحل للتخلص من هذا الواقع يكمن في العلمانية بوصفها نظاما قائما على الحرية والتسامح والتفكير .

أما أركون فقد عمل واجتهد على إثبات أن الإسلام قد شهد المرحلة الإنسانية من تاريخه قبل أوروبا، وأن موت الأسنة عندنا سببه قضاء السلوقيين على تلك المناظرات العقلية التي كانت تقوم بين الفلاسفة، ولهذا فالسبيل لإعادة إحياء هذه النزعة يكون من خلال إعادة هذه المناظرات إلى ما كانت عليه، والتخلص من عائق العنف بإحلال التسامح، وإقامة الدولة على أساس الحرية والوعي .

أيضا هشام جعيط لا ينكر وجود نزعة إنسانية في العالم العربي الإسلامي، ويرى أنها مستمدة من تعاليم الدين وتشريعاته فهي موجودة في القرآن الكريم، وتدل عليها آياته التي تبين المكانة المركزية التي يحتلها الإنسان، الذي خصه الله بنوره واستخلافه في الأرض، لذا نجده يؤكد أن القرآن هو كتاب الإنسان فهو إما حديث عنه أو موجه إليه، ويصرح جعيط بما أنه توجد في القرآن مركزية إنسانية فإن هذا يمثل شكلا من أشكال النزعة الإنسانية في الدين، وعلى هذا الأساس دعا إلى احترام الإنسان وصيانة كرامته والإعلاء من دور العقل للوصول إلى حقائق الكون، وإلى ترسيخ قيم التسامح واحترام الآخر وتقبله والتعايش معه بمحبة حتى نحصل على السلام، وإلى إحياء النزعة الإنسانية في الخطاب الديني ومسايرته مع العصر وإبعادها عن العنف والكراهية.

القراءة الإنسانية للدين وامتداداتها في العالم العربي الإسلامي ————— أ.د. نعيمة دريس

وللأمانة والإلمام بالموضوع أُشير إلى اسم نموذج رائد في القراءة الإنسانية المؤمنة للدين في عالمنا الإسلامي، نموذج له خصوصيته الشيعية العراقية ربما هذا أعطاه تميزاً وعمقاً كبيرين، إن اسم **عبد الجبار الرفاعي** وجهوده على هذا المستوى يحتاج في تقديرنا المتواضع إلى بحث خاص به، يبرز مشروع النزعة الإنسانية في الدين عند المفكر عبد الجبار الرفاعي.

أختم وأقول الكلام في الموضوع في بدايته ويحتاج الكثير من البحث والنقد لكن المؤكد أن أئسنة الدين هي قراءة جديدة للدين ترتكز على فهم الإنسان، وتوظيفه له عملياً في حياته، تهدف إلى الجمع بين الإنسان وتعاليم الدين والمحافظة على قدسيته، وهذا فهم يخصنا كمسلمين و حجر الأساس في هذه المقاربة يكمن في أن الدين وحي إلهي ولكن المعرفة الدينية بشرية، فالتفسير ظني، و الفهم متغير، يحتمل الخطأ والصواب، والحاجة إلى كل العقول الراجحة لنخرج بالفهم الأصح والأقرب إلى الصحة، وليس إلى تفسير أو فهم واحد أوحد متسلط يدعي زوراً وبهتاناً العصمة الإلهية.