MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا

مخاطر أدلجة الدين

محمد الشوا

حقوق النشر والطبع ورقياً والكترونياً محفوظة لصالح مركز أبحاث ودراسات مينا.

ملخص تنفيذي:

الدين لازم سيرة الإنسان في الأرض، وأما طبيعة العلاقة بين الإنسان والدين؛ فما تزال علاقة عضوية تتعلق بروحه وقلبه وعقله وجسده وكل ما يتعلق بوجوده ومصيره، فالدين ظاهرة مركبة متنوعة الأبعاد والتعبيرات، وكل محاولة لاختزال الدين ببعد واحد، هي محاولة تبسيطية ساذجة لا تلحظ أبعاد الإنسان وكينونته وكل ما يتمم نقصه وعجزه ويسعى به إلى الكمال، إن إشكالية اختزال الدين في الأيديولوجية متعلقة بوعي الجماعة المؤدلجة، وبنمط تدينها التقليدي المتوارث وبالمتبنيات الفكرية القاصرة والمتحيزة؛ التي تفضي إلى إهدار مهمة الدين ووظيفته المقدسة في بناء الإنسان.

يعالج هذا البحث تلك القضية من خلال المحاور التالية:

- مدخل
- اللاهوتيون والفلاسفة المثاليون ونظرتهم للدين
- الفلاسفة الماديون وموقفهم من الدين
- حول مفهوم الإيديولوجيا
- المدونة الكلامية والفقهية بوصفها كإيديولوجيا
- الدين كإيديولوجية سياسية صراعية
- التمايز ومحاولة فصل الدين عن الأيديولوجيا
- الخلاصة

مدخل

إن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً، وحكماً وإلزاماً وإذا نظر بها إلى الرباط بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها[1] ونستطيع أن نقول: **إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد، فإن الاستعمال الأول للدين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له.**

إن الذي يعنينا من كل هذه الاستعمالات هو الاستعمالان الأخيران، وعلى الأخص الاستعمال الثالث فكلمة الدين التي تستعمل في تاريخ الأديان لها معنيان لا غير، أحدهما الحالة النفسية التي نسميها التدين، والآخر تلك الحقيقة الخارجية التي يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية أو الآثار الخالدة، ومعناها جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم.

وأما إذا انتقلنا من حقل الدلالة اللغوية لمفهوم الدين إلى فضاءات أوسع وأرحب؛ ليتجلى لنا المفهوم في إطار فلسفة الدين التي تعني التفكير الفلسفي في كل ما يتصل بالدين عن طريق العقل والتأمل والمراقبة، في بحث وتحليل المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها، يبقى الإنسان ظمآناً للمقدس لتعزيز كينونته كإنسان بوصفه محتاجاً إلى ما يثري وجوده، فأينما يكون التوق للمقدس يكون الدين حاضراً، فالدين بما يمثله من حالات الانفتاح على الله روحياً ووجودياً يكون بمثابة مدرجة يرقى من خلالها الإنسان صعوداً نحو الكمال ليكمل نقصه البشري ويغذي فقره الروحي ويعزز كينونته ويثري وجوده ليمنحه السكينة والسعادة والأمن والسلام، فهذه قيم الدين وجوهره.

إن كثيراً من المتدينين أعطوا عن الدين صورة شوهاء وقبيحة ومزيفة عكست في أذهان الناس أن الدين عدو للحياة والوجود وعدو للإبداع والفن والجمال والحب وخصم للآخر غير المتدين، بهذه الذهنية السقيمة والملتاثة عن الدين وبهذه الروح العدوانية الكارهة لكل شيء في الحياة يتحول الدين إلى بؤرة للكراهية والتدمير على مستوى الإنسان والعمران.

رغم هذه الصورة القاتمة والمشوهة للدين لايزال الإنسان ينزع لإرواء ظمأه الروحي والوجودي عن طريق الدين لأن الإنسان بطبيعته كائن متدين، وإن اختلفت تمظهرات الدين وتجلياته، وتباينت التعبيرات الدينية في حياته تبعاً للزمان والمكان والثقافة، وتنوع البشر واختلافهم. بل لقد ذهب عبد الله العلايلي أبعد من ذلك عندما قال: «إن الدين في ذاته ضرورة اجتماعية وإنسانية معاً، فلا مَعدِل عن أن يكون لنا دين». وقد اشتهر عند الإسلاميون القدماء تعريفهم للدين بأنه «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل» ويمكن تلخيصه بأن نقول: «وضع إلهي يُرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات».[2]

---

١ محمد عبد الله دراز (الدين – بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٢، ص: ٣٢-٣٣

٢ محمد عبد الله دراز، المصدر نفسه، ص: ٣٣

وأما الغربيون فلهم تعريفات وتعبيرات شتى تمثلت باتجاهين الاتجاه اللاهوتي المثالي والاتجاه المادي وتلك نماذج منها:

اللاهوتيون والفلاسفة المثاليون ونظرتهم للدين

ظهرت الفلسفة المثالية في القرن الثامن عشر ومن أبرز الذين أثروا في هذا الاتجاه الفلسفي وكان لهم تأثير كبير في مجرى الفكر الأوربي عامة جورج باركلي (١٦٨٥- ١٧٥٣م) وهو راهب إيرلندي، يعد المؤسس الحقيقي للمثالية، وكانت أفكاره ذات تأثير كبير فيمن جاء بعد من المفكرين والفلاسفة. وتعتبر فكرة الألوهية والدين الفكرة المركزية في فلسفته، فهو يرد كل فاعلية في الكون والإنسان إلى الله. ويرى أنه لا حقيقة إلا للروح ولخالقها، الله، وأن الوجود المادي وجود ظاهري يحس به الإنسان ويدركه بعقله فقط. ثم جاء الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط (١٧٢٤ – ١٨٠٤م) ليؤكد على ضرورة أن يكون الدين هو الدافع الأساسي لإحلال السلام بين البشر من خلال منظومته الأخلاقية. فالدين عند كانط ليس عقيدة نظرية، بل هو فعل خلقي باطني أو عبادة روحية خالصة «أن الأمل بالسعادة يبدأ أولاً بالدين فقط» وفكرة الدين عند كانط لم تكن مقتصرة على دين معين، بل أنه يدعو إلى دين كوني أو بالأحرى إلى الدين الطبيعي.

يقول اللاهوتي والفيلسوف الإلماني فريدريك شلايرماخر(١٧٦٨م – ١٨٣٤م) وهو يتحدث بتحليل عميق عن مفهومه للدين في سياق نقاشه مع من يحتقر الدين من المثقفين، فيقول: «الدين رهبة وقداسة، حقل لانهائي للعقل، ينشأ بالضرورة من داخل كل روح طاهرة وينتمي إلى منطقة غامضة غريبة من مناطق النفس البشرية، يسود فيها بشكل مطلق، وأنه يجدر به عبر ماله من قوة موغلة في العمق، أن يرمي لتحريك الأنبل والأكثر تفوقاً من القيم».[٣]

وأما الفيلسوف الألماني الآخر فريدريك هيجل(١٧٧٠–١٨٣١م) فيعتبر أحد أهم الفلاسفة الذين أسسوا للفلسفة المثالية في ألمانيا، فدراسته للاهوت المسيحي بمعهد توبنجن لمدة خمس أعوام، وتميزه كطالب في الكلية البروتستانتية، أهّلاه لمرتبة المتكلم والمدافع عن العقيدة المسيحية يقول هيجل: «الدين هو الوعي الذاتي بالروح المطلق، على نحو ما يتصوره أو يتمثله الروح المتناهي» فالدين كما جاء في كتاب هيجل قرارات في فلسفة الدين هو: «الروح واعياً بجوهره، هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي»

أن الدين عند هيجل هو علاقة معرفية ووجدانية تجمع بين الخالق والمخلوق، وهي علاقة لايمكن إلغائها أو احتقارها أو التقليل من شأنها، مهما كانت الأشكال التعبيرية عن هذه العلاقة الساذجة التي عرفتها البشرية في تاريخها.

فخلاصة القول إن الدين في نظر هيجل لا يتأسس على العقل وحدة فقط، بل هو شعور ووعي بالذات الفردية وبالروح الموضوعي والمطلق، فالمطلق الذي هو الله يكون مبدأ الحركة ونهايتها.[٤]

---

٣ فريدريك شلايرماخر (عن الدين: خطابات لمحتقريه من المثقفين) الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان: بيروت ط ١ ٢٠١٧، ص: ٥٣

٤ شريف الدين بن دوبه، (الدين في الفلسفة – قراءة في الرؤيا الهيجيلية)، مجلة «الاستغراب» العدد ٣ - سنة٢٠١٦

ولنختم حديثنا عن الفلاسفة المثاليين بالفيلسوف جوهان فيشته (١٧٦٢- ١٨١٤) وهو واحد من أبرز مؤسسي الحركة الفلسفية المعروفة بالمثالية الالمانية. في مبحثه الديني (مهمة الانسان) يقول: عقيدتنا في الواجب هي ــ فحسب ــ إيماننا به (بالله) وبحكمته وبحقيقته، فالإرادة الابدية الخالدة هي خالقة الكون على نحو أكيد، ونحن أيضاً خالدون لأن (الله) هو الخالد، إنني أخفي وجهي أمامك (يا الله) وأضع يدي على فمي (لا أجرؤ على الكلام) كيف أنت وكيف تنظر لوجودي، لا أستطيع أبداً. أنت يا الله علمتني واجبي ومهمتي في عالم الموجودات العاقلة، كيف لا أعرف وكيف لا أحتاج للمعرفة.. في ظل علاقاتك هذه بي.

الفلاسفة الماديون وموقفهم من الدين

في بداية القرن الثامن والتاسع عشر بدأت الأبحاث الأكاديمية في تقويض الفهم الحرفي للدين، والتشكيك في وجود إله خارق للعادة، بائن عن خلقه. وفي عام ١٨٤١م زعم الفيلسوف الألماني لودفيغ فيورباخ (١٨٧٢ – ١٨٠٤م)، «إن الله ليس إلا صناعة بشرية، ليس إلا آلة روحية تساعد الانسان في التعامل مع مخاوفه وطموحاته». وكذلك يرى الكاتب والثيولوجي دافيد ستراوس: إن الحقائق الدينية والأحداث التي تتجاوز الطبيعة، عبارة عن روايات وأساطير، وأنها نتاج غير واعٍ من خلق البشر، كما يعتبر المسيح ذاته مجرد أسطورة.

وفي سياق نقد هؤلاء الفلاسفة لمفهوم الدين وبالأخص عند هيغل، فقد نعتوا رؤيته بأنها لاهوت مقنع فهذا برونوباور(١٨٠٩- ١٨٨٢م) يعتبر «أن الدين هو القوة التي تسلب الانسان ذاته وحريته والتي تقود الانسان لحياة الجمود والتقييد فلا بد من التحرر منه » وكان يركز اهتمامه على تدمير العقائد الدينية أكثر من تبريرها .

وافق ماركس (١٨١٨- ١٨٨٣م) فيورباخ على نقده لمفهوم الاغتراب الديني لكنه أوضح أن هذا الاغتراب ليس إلا واحداً من أشكال الاغتراب الاخرى. كما وافقه على إلحاده. إلا أن ماركس وجه نقداً قاسياً له، في كتابه (أقوال تتعلق بفيورباخ) فرفض أولاً ديالكتيكة، الذي وصفه «بانه ستاتيكي وليس ديناميكياً، لأنه يفصل الفكر عن الوجود» كذلك أدان ماركس الروح المطلقة الهيغيلية، وربط الدين ميكانيكياً بالاقتصاد، ونمط تطور وسائل الانتاج وطبيعة الملكية والعمل والصراع الطبقي.

إن فهم ماركس وتفسيره للدين يختزل الانسان في احتياجاته المادية من دون ان يستطيع استبطان أعماق النفس البشرية، ومتطلباتها الروحية المزمنة. لم يتحقق حلم ماركس باختفاء الدين، مع تطور وسائل الانتاج والتحولات في شكل الملكية، ونمط الانتاج. ولم تنجز وعوده للبشرية، بأن «إلغاء الدين ــ بوصفه سعادة الناس الوهمية ــ شرط من شروط سعادتهم الحقيقية. وإن الحياة المعاصرة يسودها نضوب المعنى، وتفشي العدمية، وشيوع التشاؤم، وانطفاء التفاؤل والأمل، وذبول جذوة الحياة، وفشل المتع الحسية في إرواء الظمأ الأنطولوجي العميق للروح... وهي بمجموعها تحيل الى المتطلبات العميقة للروح البشرية، وحاجاتها الابدية للوصال مع المطلق. ولعل ذلك هو السبب الرئيس لانبعاث

الدين في المجتمعات المعاصرة، (وانتقام الله لنفسه) بعد أكثر من قرن من وفاة ماركس.[٥]

وأما ما يتعلق بفلسفة فريدريك نيتشه(١٨٤٤- ١٩٠٠م) من الدين واللاهوت والقيم فهي فلسفة عنيفة وجذرية، وقد تركت مطالعته لمؤلفات آرثر شوبنهور أثراً واضحاً في مواقفه من الدين واللاهوت. لقد أعلن نيتشه عن (موت الله) وشن حرباً شرسة على المسيحية، متهما إياها بمعاداة الحياة. كذلك رفض القيم والاخلاق التي تدعو لها ووسمها بأنها أخلاق للعبيد.

إذاً هناك دور حقيقي للفاعل الذي يتمثل هذه القيم الدينية وهو المتدين، فبالقدر الذي يتماهى وينسجم مع هذه القيم إيماناً وتطبيقاً تتجلى حقيقة الدين وروحه وجوهره للناظرين. ولكن إذا حُق لنا أن نسمي التجربة الدينية بالإيديولوجية الدينية وهي تجربة الفاعل المتدين وفهمه البشري لنصوص الدين فمن هنا يحدث اللبس بين المقدس وغيره لأن الفاعل البشري هو الذي يخلع على الدين بعده الإيدلوجي، فيما هو يمارس تدينه الاجتماعي والسياسي والثقافي والحضاري فنحن أمام مشهد يظهر الدين فيه على صورة ظاهرة اتخذت لنفسها لوناً إيدلوجياً، بعدما تحيزت في ظروف الزمان والمكان.

حول مفهوم الإيديولوجيا

إن مصطلح الإيديولوجيا كان من أكثر المصطلحات التي دار حولها نقاش وجدل ساخن بين المثقفين والباحثين في العالمين العربي والإسلامي طيلة العقود الماضية؛ بدلالات ومضامين مختلفة ومتباينة بين التيارات الدينية والسياسية، ولعل أول من وظّف (مفهوم إيديولوجيا) بمعنى (علم الآراء) هو الفيلسوف الفرنسي «ديستوت دوتراسى» (١٧٥٤م-١٨٣٦م) في كتابه (حول ملكة التفكير) الذي كان ينتمي إلى وسط من المثقفين الفرنسيين ذوي النزعة الأنوارية، أي ترتبط بدراسة أصول الآراء وطبيعتها وتطورها، ثم استعمله بعد ذلك نابليون لكن بشحنة قدحية هذه المرة، للحط من شأن هؤلاء المثقفين الأحرار أصدقاء «دوتراسى» أمثال الفيلسوف الحسي «كوندياك» والطبيب «كابانيس» والأخلاقي «فولني» وقد ارتبط هؤلاء بالثورة الفرنسية، وتأثروا بالتقليد التجريبي في المعرفة، وبفلسفة الأنوار وبمناهضة الفكر الميتافيزيقي الذي يمثل في نظرهم طفولة الإنسانية، وكانوا مولعين بتقدم العلوم الطبيعية، ومن الداعيين لإقامة نظام سياسي تربوي جديد.[٦]

تعد الإيدلوجيا وليدة النزعة الإنسانية التي سادت الفكر الأوربي في القرن التاسع عشر؛ وهي النزعة التي ساعد على انتشارها بعض العوامل، مثل ديمقراطية التعليم وانتشار الثقافة الجماهيرية، واستبعاد المسائل الدينية المتعلقة بالإلهيات والكونيات عن الاهتمام بعد أن كانت في العصر الوسيط. لم يترجم المصطلح إلى نظير مرضٍ في اللغة العربية وإن حدثت بعض المقاربات كنحت اللفظ اللاتيني، وصبه في قالب تصريفي عربي، كما فعل (العروي) الذي اقترح تعريبها على وزن أفعولة فيقول: أدلوجة. ومنها: أداليج وأدلوجات، وهو الأمر الذي وصفه (المسيري) بالجرس القبيح الذي لا يستدعي شيئا للعقل، ورأى بدلا من ذلك أن بالإمكان ترجمة المصطلح الى كلمة (قول) والتي تعني: رأياً ومعتقداً، لكن تلك الترجمة وذاك التعريب لم يلقيا رواجا في مجالات الثقافة في مجتمعنا العربي الذي تداول اللفظ كما

٥ عبد الجبار الرفاعي، (تمهيد لدراسة فلسفة الدين) الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١ ٢٠١٤، ص: ١٣

٦ عبد السلام الطويل: مجتة الإحياء – الرابطة المحمدية للعلماء – مقالة: (الاسلام دين أم أيديولوجيا) ٢٠١٨

هو (أيديولوجيا) لا (أدلوجة) العروي، ولا (قول) المسيري.[٧]

وفي سياق التعريب والترجمة لمصطلح (الأيديولوجيا) لا ننسى الجهود التي بذلها عبد الله العلايلي على كثير من المصطلحات العلمية والسياسية والاجتماعية وهي مبثوثة في كتبه ومقالاته وسائر دراساته. وأما فيما يتعلق بمصطلح أيديولوجيا فقال عنه: فكروية: أيديولوجية، وضع جديد بإزاء Adeologie والفكروية نسبة الى (فكرى كذكرى) التي أثبتها ابن منظور في اللسان، وهي أوفى دلالة ونهوضاً بالمصطلح الذي يعني مدرسة فكرية في أحد معنييه. ولم آخذ بقاعدة الموازين فاشتقها على الوزن الدال على الصناعة أو العلم أو الفن وهو فِعالة (أي فكارة) استبقاء لهذه دالة على: علم الفكر وهو المعنى الآخر للمصطلح الفرنجي... كما يمكن تعريبه بتصرف وتهذيب: أيدلية، وأما ما شاع مقابلاً وهو مذهبية فخطأ لأن المذهبية تعني معقولاً آخر وكذلك العقائدية.[٨]

وفي هذا الوضع اللغوي الجديد لمفهوم الأيديولوجيا بأنها الفكروية يؤيد العلايلي المعنى الذي صاغه «دي تراسي» وقصد به (مجموعة الأفكار المعبرة عن مصالح الطبقة الاجتماعية) وكان يهدف من ورائه الى تأسيس علم جديد هو علم الأفكار.

ومصطلح الأيديولوجيا مصطلح حديث ارتبط ظهوره بالمجتمع البرجوازي. وكان للبروليتاريا (وهي طبقة العمال الصناعيين التي تعمل ولا تملك) أيديولوجيتها، وهي الفكر الماركسي، كما كان للرأسماليين (طبقة أصحاب رأس المال والمصانع الكبيرة التي تملك ولا تعمل) أيديولوجيتها، وهي الفكر الليبرالي. ولكن اصطلاح الأيديولوجيا خرج من نطاقه الضيق، فأصبح يستخدم على نطاق واسع وبصورة عامة في مجال السياسة، والأخلاق، والدين، والفلسفة، أما الدين فإنه، من الناحية التاريخية قبل ظهور المجتمع البرجوازي، استطاع أن يكون شكلاً وجدانياً غير أيديولوجي، في تشكيلات اجتماعية أخرى، غير أنه في الوقت الراهن أصبح الدين يستخدم في وقت واحد كأيديولوجيا.[٩]

إذن الأيديولوجيا/ الفكروية هي منظومة أفكار اجتماعية مرتبطة، أصلاً بوجود جماعة تاريخية معينة، وهي منظومة موضوعة للدفاع عن هوية تلك الجماعة وعن مصالحها، ومن أجل تحديد أساليب فاعليتها في مرحلة تاريخية معينة. وفي هذا الإطار لابأس من الاستئناس بالتمييز الذي أجراه عبد الله العروي قي كتابه (مفهوم الأيديولوجيا) بين ثلاثة مجالات يوازيها ثلاثة معان كبرى للمفهوم تبعاً لهذه المجالات ففي مجال الصراع السياسي، تعني الأيديولوجيا كل تفكير خادع أو تضليلي، فالأيديولوجيا هاهنا تتخذ شكل قناع، وفي مجال الاجتماعيات، تحيل الأيديولوجيا الى حصيلة الأفكار والقيم والمثل والتصورات التي تتبناها جماعة ما، وهي التي تحدد لها رؤيتها للواقع الاجتماعي وللتاريخ، فالأيديولوجيا هنا تعني رؤية كونية، أما في مجال الأبستمولوجيا ونظرية المعرفة فليست الأيديولوجيا سوى المعرفة الظاهرية السطحية، في حين أن العلم هو المعرفة الموضوعية العميقة بكنه الأشياء.[١٠]

---

٧ يوسف محمد، (هذه هو ما يعنيه مفهوم الايديولوجيا) مقال على موقع إضاءات

٨ عبد الله العلايلي: (أين الخطأ) بيروت، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٧٨ م ص: ١٠

٩ ميشال برتران: (وضعية الدين عند ماركس وإنجلز)، ترجمة: صلاح كامل، بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٠ ص ١٢١

١٠ عبد السلام الطويل: (مجلة الإحياء – الرابطة المحمدية للعلماء – مقالة: (الاسلام دين أم أيديولوجيا)

فالأيديولوجيات هي أصناف وأشكال من الإيمانيات السابقة على العقل والمعبرة عن إرادات ومشاعر ومصالح فئات اجتماعية معينة في فترات تاريخية معينة. ذلك أن الأيديولوجيا تقود أي عملية تفكير وتوجهها الوجهة التي تنشدها، وتضاعف التحيزات والمفروضات القبلية في ذهن الفاعل الأيديولوجي، وتسوقه دائماً الى مواقف ونتائج محددة سلفاً، باعتبار التفكير الأيديولوجي يسعى الى تغيير العالم لا تفسيره.

ذلك أن عملية تغيير العالم قبل تفسيره وفهمه ومعرفة شروط وسنن التحول والنهوض فيه، يأتي بنتائج مدمرة على المستوى الديني عندما تكون الأيديولوجيا دينية؛ أو أن يتحول الدين الى أيديولوجيا مغلقة؛ يُحكم كل ما في داخلها؛ ويقصي كل من هو خارجها، كما يقول الفيلسوف وعالم الإنسانيات الفرنسي «بول ريكور»: بأن إحكام إغلاق أسوار العقيدة يعني إدماج واحتواء بالقوة من هم بالداخل، وفي الوقت نفسه هو إقصاء الى غيرية جذرية متوحشة لكل من يقاوم الإدماج ويصده. وكذلك القول على المستوى السياسي والاجتماعي والانساني.

ومن أكثر الذين عبروا عن الأيديولوجيا تعبيراً شاملاً يوسع دائرتها لتشمل الدين والثقافة والمجتمع المفكر الإيراني على شريعتي في نصٍ طويل يقول فيه: الأيديولوجيا عبارة عن عقيدة ومعرفة عقيدة، وهي بالمعنى الاصطلاحي، رؤية ووعي خاصان يتوفر عليهما الانسان فيما يتصل بنفسه، ومكانته الطبقية، ومنزلته الاجتماعية التي ينتمي إليها. وهي المسوغة لهذه الأمور، والتي ترسم له مسؤولياته، وحلوله وتوجهاته، ومواقفه، ومبادئه، وأحكامه، وتدفعه بالتالي الى الإيمان بأخلاق وسلوك ومنظومة قيم خاصة، فعلى أساس رؤيته الكونية، وابتناءً على نمط (علم الاجتماع) و(علم الانسان) و(فلسفة التاريخ) الذي تحمله، يمكن تحديد ماهي عقيدتك في الحياة، وفي علاقتك بنفسك، وبالآخرين، وبالعالم كيف ينبغي العيش، وما الذي يجب فعله؟ أي مجتمع يتعين بناؤه، وكيف يتوجب تغيير نظام اجتماعي بشكل نموذجي، وما هي مسؤولية كل فرد حيال المجموع؟ وما هي صراعاته، وأواصره، وأشواقه، ومثله العليا، وحاجاته، ومرتكزاته العقيدية، وقيمه الإيجابية والسلبية، وسلوكه الاجتماعي، ومعايير الخير والشر لديه، وبالتالي ما هي طبيعة الانسان وهويته الاجتماعية؟ وعلى هذا فالأيديولوجيا هي عقيدة تحدد الاتجاه الاجتماعي والوطني والطبقي للإنسان، وتفسر نظامه القيمي والاجتماعي، وشكل الحياة، والوضع المثالي للفرد والمجتمع، والحياة الانسانية بكل أبعادها، وتجيب عن الأسئلة: (كيف تكون؟) و (ماذا تفعل؟) و(ماذا ينبغي فعله) و (كيف يجب أن نكون).[11]

يغالي شريعتي بوظيفة الأيديولوجيا، فترتقي لديه الى مرتبة أن تصير وصفة تعالج كل تشوهات المجتمع وتمنحه مجموعة أحلامه صفقة واحدة، فهو لايني يشدد على أخلاقية الإيدلوجيا، وابتكارها لقيم جديدة، وأثرها السحري في المحو والإثبات، وصياغة مجتمع مثالي. لكنه لا يتنبه إلى تفشي الإيديولوجيات اليسارية والقومية والسلفية في مجتمعاتنا، أنتج عقلاً ديماغوجياً مغلقاً متحجراً، يفسر كل شيء بشيء واحد، ويبث وعوداً واحلاماً رومنسية خلاصية، منقطعة الصلة بالواقع ويعمل على إنشاء فضاء إيديولوجي مسيج بأسوار مقفلة، وكأنها سجون يولد ويترعرع في داخلها أتباع لا يطيقون

١١ د. علي شريعتي. مجموعة الآثار ج ١٦: ص: ٥١ – ٥٢

العيش خارج أسوراها، الإيديولوجيا نسق مغلق يغذي الرأس بمصفوفة معتقدات ومفاهيم ومقولات نهائية تعلن الحرب على أية فكرة لا تشبهها، حتى تفضي إلى إنتاج نسخ متشابهة من البشر.[١٢]

وبالنسبة للفيلسوف الألماني «مارتن هايدغر» حيث يصف الإيدلوجيا بأنها: تفكير جاهز تمارسه الجماعة ويعفي الفرد من عناء التحليل والتساؤل، فالذين ينخرطون في إيدلوجيا معينة بوصفها فكراً جاهزاً يشعرون بفخر المعرفة وغبطة امتلاك الحقيقة، ويكتفون بترديد الصيغ الجاهزة.[١٣]

المدونة الكلامية والفقهية بوصفها كإيديولوجيا

لا تتحول الاتجاهات اللاهوتية والمذاهب الفقهية إلى إيدلوجية اختزالية ضيقة ومتصلبة إلا من خلال خلط الإلهي بالبشري والمقدس بالمدنس والدين بالتجربة الدينية والنص المطلق اللامتناهي بالنسبي المتناهي، والله في الإنسان، رغم أن الاتجاهات اللاهوتية الكلامية أو الفقهية هي نتاج العقل البشري فهماً وتفسيراً وتأويلاً للنص الديني، وليست هي الدين الذي هو أرحب وأشمل وأوسع من الايديولوجيات التي هي مظهر وتعبير اجتماعي وسياسي وثقافي وحضاري وإنساني للدين.

هناك تقاطع بين الذهنية الكلامية والفقهية في تحديدها لهوية الانتماء الإسلامي بمعنى رفعها نفسية الكلام المذهبية إلى مصافِ الإيدلوجية. لقد تحكمت المدونة الكلامية والرؤية اللاهوتية كمرجعية لكثير من الفقهاء والعلماء برؤيتهم للعالم والوجود والحياة، وهيمنة على آرائهم مقولات المتكلمين بوصفها مسلّمات تتحكم في تفكيرهم. فأنتج هذا المنطق رؤية اختزالية تقوم على حصر فكرة التعددية الكلامية والرؤى اللاهوتية في فهم كل قضايا الإيمان وما يتعلق بذات الله وصفاته وإرادته ومشيئته وأمره وأفعاله وكلامه، وغيرها من القضايا التي دار حولها جدل طويل. تمثل هذا المنطق بتيار أهل السنة كإيدلوجيا لاهوتية وفقهية يدعي التمثيل للدين ويحتكر الحقيقة ويزعم هذا التيار أنه الوكيل الوحيد لله، والناطق الحصري باسمه في الحياة واستبعاد كل من لا يتطابق مع رؤيته وفهمه للنص الديني.

أن هاجس المتكلم هو إثبات حقانية مقولاته الاعتقادية وانحصار الحق فيها، والمحاجّة لدحض الحق والحقانية عما سواها. وتشكل هذه المقولات بمجموعها منظومة اعتقادية واضحة الحدود على نحو يمكن الاستناد فيه إليها بوصفها معياراً للتعرف على كل ما يقع داخلها، ونفي كل ما يقع خارجها.

ولما كانت المنظومة الاعتقادية تتألف من رؤية للعالم، وتصور مصوغ بعناية لصورة الله ونمط علاقة الإنسان به، وكيفية الارتباط معه، فإنها تصير مرجعية تنتظم في سياقها مدونة فقهية ترتسم فيها أشكال العبادات والمعاملات والمواقف الحياتية للفرد والجماعة، على نحو تتطابق فيه وجهة المدونة الفقهية مع ما تأشر إليه المنظومة الاعتقادية. [١٤]

ولإعطاء هذه الرؤية الإيدلوجية الاختزالية للدين والاحتكارية للحقيقة الدينية بكل صورها وأشكالها،

---

١٢ د. عبد الجبار الرفاعي: (الدين والظمأ الانطلوجي)، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط ١ ٢٠١٦، ص: ١٢٠

١٣ عبد السلام الطويل، (البعد الايديولوجي للعولمة) ضمن كتاب (رؤية الشباب العربي للعولمة) تحرير نيفين مسعد، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية ط ١ ٢٠٠٠، ص: ٢١ – ٢٥

١٤ عبد الجبار الرفاعي، مقال (احتكار النجاة)، صحيفة المثقف الالكترونية، العدد (٤٤٥٤) ٢٠١٨

طابعاً من المشروعية النصية على مقولاتهم لتبرير موقفهم الاعتقادي، كان لابد من استحضار المدونة الحديثية وعلى رأسها حديث «افتراق الأمة» أو ما اشتهر بحديث «الفرقة الناجية» و «اختلاف أمتي رحمة» و«ولا تجتمع أمتي على ضلالة» ومثلت هذه الأحاديث الصيغ الإيدلوجية المناسبة لبدايات الصراع السياسي والديني.

ورد حديث الفرقة الناجية في السنن والمسانيد، كسنن أبي داوود والترمذي والنسائي ولفظه: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وستفترق هذه الأمة على ثلاثٍ وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة).[١٥]

اعتمد أغلب المتكلمين على هذا الحديث في حصر الحق والحقيقة والنجاة بمعتقداتهم وأيدولوجيتهم اللاهوتية، وسعوا جاهدين في أن يجعلوا الحقيقة في خدمة العقيدة؛ وليس العكس بأن تكون العقيدة في خدمة الحقيقة.

وبعد السعي الحثيث لإضفاء المشروعية الدينية على أيديولوجيتهم باستحضار المدونة الحديثية عمدوا الى فرض رؤيتهم اللاهوتية بقوة السلطة السياسية وبدايةً من عصر المتوكل العباسي (٢٣٢- ٢٤٧ه) ومن خلال المصلحة المتبادلة بين هذه السلطة وسلطة الفقهاء والمحدثين القريبين من البلاط العباسي، للسيطرة على العامة وجعلهم على دين أربابهم وملوكهم، ففرض المتوكل ترسيمه كلامية محددة، منحها المشروعية، فيما حظر أية وجهة نظر خلافية في مقابلها. ومن لأمثلة ذلك ما ذكره المؤرخ الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء» على لسان نفطويه من أنه ذكر في تاريخه، بعد أن انقلب المتوكل منقلبه، أنه «في سنة أربع وثلاثين ومائتين أشخص المتوكل الفقهاء والمحدثين... فقسمت بينهم الجوائز وأمرهم أن يحدثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية».[١٦]

وفي الحقبة التالية ساد الموقف التسلطي في فرض الآراء الكلامية وتصنيف أية محاولة لا تلتقي مع الموقف الأيديولوجي للسلطة ووعاظها باعتبارها ابتداعاً ومروقاً وانشقاقاً على وحدة الأمة، وجرى تقنين هذا الموقف الأيديولوجي بنصٍ كتبه القادر بالله (٣٨١- ٤٤٢ه) واشتهر باسم «الاعتقاد القادري» وتبنى هذا الاعتقاد رؤية الحنابلة، وانحاز الى مواقفهم، بينما استهدف بقية المسلمين، واستباح دماء بعضهم، لمجرد تمسكهم بمعتقدٍ يخالف ما جاء فيه، فمثلاً ورد فيه أن« من قال أن القرآن مخلوق على حالٍ من الأحوال فهو كافر، حلال الدم بعد الاستتابة منه».

وعندما أخرج القائم بأمر الله «الاعتقاد القادري» سنة ٤٣٢ه وقرئ في الديوان، بحضور الزهاد والعلماء، كان ممن حضر الشيخ ابو الحسن علي بن عمر القزويني، فكتب خطه تحته، قبل أن يكتب الفقهاء، وكتب الفقهاء خطوطهم فيه: أن هذا اعتقاد المسلمين، ومن خالفهم فقد فسق وكفر. وكان «الاعتقاد القادري» أخطر وثيقة تصادر حق التفكير وحرية فهم العقيدة، جرى تداولها مدة ليست قليلة، وصار من التقاليد المتعارفة أن تتكرر تلاوتها كل مرة في المناسبات الهامة وقتئذ، ففي سنة ٤٦٠ه تلي «الاعتقاد القادري» في الديوان بناءً على طلب الفقهاء وأعيان أصحاب الحديث،

---

١٥ ذكره ابن تيمية في الفتاوى: (الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد، كسنن أبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم)

١٦ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب أرناؤوط ومحمد نعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط ٩ بيروت ١٤١٣ هـ ج ١١، ص: ١٢٥

الذين أجمعوا على أن من لا يُكفر من يكفرهم «الاعتقاد» فهو كافر.[١٧]

لم تقتصر نزعة التكفير على هذا التيار، بل تعدت الى أغلب الفرق المخالفة من المعتزلة الى الشيعة الى غيرهم، فذهب بعض المتكلمين والفقهاء الى إخراج كل مسلم من الملة، إن لم يكن على المذهب الذي يرونه هو حقاً من دون سواه، يكتب الفقيه الشيعي الامامي الاخباري المعروف يوسف البحراني في (الحدائق الناضرة)، «ينبغي أن يُعلَم أن جميع من خرج عن الفرقة الاثني عشرية من أفراد الشيعة كالزيدية والواقفية والفطحية ونحوها فان الظاهر أن حكمهم حكم النواصب» وحكم النواصب لديه هو إخراجهم من الملة. ويقصد بالنواصب أهل السنة.[١٨]

استطاعت المدونة الكلامية أن تأثر، بل وتساهم في تشكيل رؤية المسلمين لأغلب المفاهيم الدينية والدنيوية في الحياة، وهذا ما عبر عنه المفكر عبد الجبار الرفاعي بقوله: لقد صنع علم الكلام رؤية معظم المسلمين للعالم، بعد أن تسيدت الرؤية التوحيدية للمتكلمين مبكراً الحياة الدينية في عالم الإسلام، واستولت بالتدريج على شعور المسلم ولا شعوره وصاغت أشكال علاقته بذاته والآخر، وتشكل في سياقها منطق التفكير الديني في الإسلام، وظهرت بصمتها في تدوين مختلف علوم الدين ومعارفه. [١٩]

وعلى رأس هذه العلوم التي تأثرت بالمدونة الكلامية والعقائدية، الفقه وأصوله. فقد كان غالبية فقهاء المذاهب ينتمون إلى مرجعيات كلامية من أشاعرة وماتريدية ومعتزلة وشيعة. وأستند الكثير من الاختلافات في اجتهاداتهم إلى التنوع في مواقفهم العقائدية. إن تحكم الرؤى الكلامية والمذهبية بجملة الإنتاج الفقهي وما افرزه من أحكام وفتاوى واجتهادات ذات طابع إيديولوجي اقصائي واختزالي، صيرها إلى إيدلوجية شمولية بطبيعة العلاقة العضوية بينهما.

فقد استطاعت المدونة الفقهية أن تحاصر النص وتختزله بالرؤية المذهبية وتقييد إطلاقه المتجاوز للزمان والمكان والعابر للمنطق المذهبي والطائفي والفرقي. إن محاولة أدلجة هذه المدونة الفقهية وبالتالي «أدلجة الدين» هو ضرب من تمديد المقدس وتوسعته، لتستوعب كل ما هو دنيوي في كل مجالات الحياة العلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية فيصبغها بصبغته. إذن ومن خلال هيمنة الفقه على الحياة واتخاذه كمرجعية في التفكير والسلوك تشكل العقل المسلم في «المدونة الفقهية» المتأثر باللاهوت الكلامي بعيداً عن النص القرآني وفضاءاته الرحبة والمنفتحة على الإنسان كإنسان والحياة كميدان للتعايش.

---

١٧ عبد الجبار الرفاعي، (الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد) مجلة (قضايا اسلامية معاصرة) دار الهادي، بيروت، العدد ١٦ – ١٧ ص: ٩

ابن الجوزي. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم) بيروت، دار صادر، ج ٨، ص: ١٠٩-١١٠

١٨ يوسف البحراني، (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، إيران، ط ١، ج ٥ ص: ١٨٩

١٩ عبد الجبار الرفاعي، (الرؤية التوحيدية للتصوف الفلسفي) مقالة على موقع مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٧

الدين كإيديولوجية سياسية صراعية

لطالما أقحم الدين في مجالات كثيرة في الحياة، واسُتغلت نصوصه المقدسة لتبرير كل التصرفات والسلوكيات التي انحرفت عن خط المقدس، أو التي تريد أن تضفي قداسة وشرعية لتجربتها الدينية والاجتماعية والسياسية؛ لتوحي للآخرين بأن فهمها وتمثلها للمقدس هو جزء منه بل هو مقدس ثانٍ يجب الاعتراف به ولا يجوز إنكاره أو رده كما لا يجوز الاعتراض على المقدس ذاته.

وإن من أكثر الحقول التي تم فيها استغلال الدين وتوظيفه لخدمة المآرب البشرية أفراداً وجماعات هو الحقل السياسي، إن مسألة التوظيف السياسي للدين وأشكال التدين ماهي إلا ظاهرة ملازمة لسيرورة التطور السياسي في العالم وليست مرتبطة بدين معين أو جماعة سياسية أو إيدلوجيا دينية محددة.

عندما يختزل الدين بكل أبعاده الإنسانية والأخلاقية والحضارية والكونية كرسالة للناس كافة وللعالمين جميعاً، فيتحول إلى إيدلوجيا سياسية يمثل نظام سياسي معين أو حزب سياسي ما أو جماعة دينية، تعمل هذه الكيانات بحسب مرجعيتها الفكرية والثقافية والدينية بمنطق استبدادي قهري وشمولي؛ وأخطر هذه الكيانات الأنظمة الدينية «الثيوقراطية» التي تدعي أنها تحكم باسم السماء أو من خلال التفويض الإلهي، أو ما تفعله أغلب الجماعات الدينية المعاصرة باسم الإسلام، التي تناضل منذ نشأتها لاختزال الإسلام في الإيدلوجيا كقوة ثورية ونضالية تسعى للمفاصلة والقطع مع كل ما هو غير إسلامي في المجتمع بمنطقها وفهمها السقيم للدين وبعقلها الإيديولوجي المنحاز والانتقائي «دفاعاً وهجوماً» ومن أبرز المرجعيات الفكرية التي اعتمدت عليها هذه التيارات الإسلامية شخصيات مؤثرة على مستوى العالم العربي والإسلامي من أمثال أبي الأعلى المودودي وسيد قطب وعلي شريعتي، مع عدم إغفالنا للظروف السياسية والاجتماعية ونزعة الهيمنة والاستعمار والصراع الفكري والإيديولوجي من التيارات غير الإسلامية في المجتمع، مما ولّد عندهم حالة من العنف في الأفكار تجاه الآخر والانكماش على الذات وتأكيد على الهوية و الخصوصية.

ولنأخذ علي شريعتي أنموذجاً «كان شريعتي من أبرز دعاة القراءة الإيدلوجية النضالية للإسلام، ذلك أنه عاش في عصر طغى فيه صوت مقاومة الاستعمار، والثورة على الأنظمة التابعة له، وتسابق المثقفون لتأييد ومساندة الحركات الثورية، ومنذ بداية حياته أغواه بريق الشعارات، وشغف بفعل الاحتجاج والاعتراض، فتضامن مع استغاثات الكادحين، ولوعة المحرومين، وأنين المعذبين، وانصب اهتمامه وتمحورت جهوده على تأويل النص تأويلاً ثورياً، وملاحقة والتقاط مواقف المعارضين والثوار في التاريخ الإسلامي، وتمجيد ذكراهم والإشادة بشعاراتهم واعتبارهم الممثلين الحقيقين للدين والإنسان في الإسلام، فمثلاً يكرر أن مكانة أبي ذر الغفاري أهم، وأثره أعظم في تاريخ الإسلام، من الفيلسوف ابن سينا».[٢٠]

إن محاولة تأويل النص تأويلاً ثورياً؛ هو اختزال واختصار لكل المعاني والدلالات القرآنية التي تهتم وتركز على بناء الإنسان، وتلحق كل أبعاده الأخرى العقلية والروحية والإنسانية ولا تهتم ببعدٍ على

٢٠ عبد الجبار الرفاعي، (إنقاذ النزعة الانسانية في الدين)، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط ١ ص: ٨٣ – ٨٤

حساب آخر فالقراءات الأيديولوجية للدين ولنصه المقدس، تفسد الدين وتزيف الوعي فبناء الذات الثورية بهذا المعنى تأخذ الإنسان إلى عالم من الطوباويات الحالمة التي سرعان ما تتلاشى عندما تقف أمام كل التحديات والتساؤلات المطروحة في عالمنا المعاصر، من سؤال الحريات إلى العلاقة مع الآخر إلى المواطنة التي يكون الولاء فيها للوطن وقيمه وللإنسان كإنسان بغض النظر عن دينه ومذهبه وقوميته ولايكون الولاء للعقيدة الدينية ولجماعة المؤمنين مروراً بشكل النظام السياسي وهوية الدولة وصولاً إلى كل الأسئلة المصيرية في حياة الفرد والمجتمع والأمة الذي عجز ويعجز هذا العقل المؤدلج بالإجابة عليها إلى الآن.

تلاحم في شخصية شريعتي المثقف والداعية والمناضل، وذابت الحدود في وجدانه بين النموذجين، بل أمسى الوجه الحقيقي للمثقف في وعيه هو الداعية وتحولت الثقافة إلى إيديولوجيا، وظل أبرز مشاغله «أدلجة الدين والمجتمع» يقول شريعتي: «سألني أحد رفاق الدرب: ما هو برأيك أهم حدث وأسمى إنجاز استطعنا تحقيقه خلال السنوات الماضية؟ فأجبته: بكلمة واحدة، تحويل الإسلام من ثقافة إلى إيديولوجيا».[٢١]

إذاً يريد شريعتي من خلال نزعة الأدلجة لديه أن يصيّر الإسلام من حالة معرفية وثقافية منفتحة على كل الرؤى والاجتهادات البشرية إلى حالة منغلقة على ذاتها؛ تحتكر الحقيقة ولا تؤمن بالتعددية الفكرية وحق الآخرين في الاجتهاد؛ والتفسير للنصوص الدينية؛ لأن الذين يدعون أنهم يمثلون الحقيقة الدينية من خلال أيديولوجياتهم فهؤلاء ينتهكون قداسة النص، بل ويسيئون لكل ما هو مقدس في الحياة كما عبر عن ذلك عبدالله العلايلي: «إن الذين ينتهكون كل قداسة في سبيل الفوز ساقطون في ميزان الأخلاق وقسطاس الروح» فالذي يجب أن يحدث هو عكس ما ذهب إليه شريعتي بأن يتحول الإنسان من الإيديولوجيا إلى الأبستمولوجيا بمنهجها ومنطقها في التطور والنمو الدائبين فهي تعبر عن استمرارية علمية نقدية؛ وهي غير قابلة لأن تستجيب لأي إيديولوجيا تحد من استمراريتها النقدية العلمية المفتوحة والمتحررة من الضوابط الإيديولوجية ومسلماتها الفكرية والتاريخية؛ ونسق إنتاجها، ولقد تأثرت الحركات الإسلامية والتنظيمات الجهادية والثورية بهذا الخطاب؛ الذي يحول الدين كإيديولوجيا سياسية، يخوض فيها ومن خلالها الصراع الديني والسياسي مع الأنظمة الحاكمة ومع كل التيارات السياسية التي لا تتطابق مع ما يدعو إليه.

حين يتحول الإسلام إلى إيديولوجيا سيقتصر برنامج عمله على منفعة مجموعة سياسية محددة، وبالتالي يخسر إنسانيته ويغدو أرض صراع، وحينها يتم التضحية بالأخلاق والعقل والعدالة، لحساب الإرادة السياسية ومصالحها لذلك فإن تحول الإسلام إلى إيدلوجيا شاملة، لا يجرده من محتوياته الروحية والأخلاقية، بل يجعل أغلب تاريخ المسلمين غير إسلامي.

٢١ عبد الجبار الرفاعي، المرجع نفسه، ص: ٨٥

التمايز ومحاولة فصل الدين عن الأيديولوجيا

يمثل الدين عقيدة تجيب عن أسئلة الغيب والمصير الإنساني، والنص الإلهي هو نص هداية للكائن الإنساني، ليس فيه ما يصادر العقل، أو يضع له حدوداً من خارج الحدود التي يضعها العقل نفسه.

فالدين منظومة من القيم والأخلاق والتشريعات التي تضبط حركة الإنسان وسلوكه الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، والحضاري. وهو رؤية شاملة للكون والإنسان والحياة، «إلا أنه لا يحاول السيطرة على الطبيعة بالفكرة، أو يمهد لغلبة المادة بالروح أو يقوم في نهايته على مناصرة بين المحسوس والمعقول، ليفرض حياة عقلية لا قبل لها ولا بعد. وأنما يحاول أن يجعل في الطبيعة فكرة وفي المادة روحاً، وأن يقيم الإيمان على توازن المحسوس والمعقول، بحيث لايعيش الإنسان منه بحياة غيبية خالصة، أو في حياة مادية بحتة، بل في برزخ يستوي على تعادل القوى والطبائع، وتوافر المعنى في المعنى».[٢٢]

أما الفكر الديني فهو الذي يؤسس على النص المقدس عقائد مذاهب، ويؤسس ـ بالأخص ـ إيديولوجية دينية؛ تحاول أن تتماهى مع الدين من خلال تفسيرها للنصوص الدينية وادعائها أن هذه الرؤية في فهم الدين؛ هي دين ثاني؛ لا يجوز رده أو الخروج عليه، ومن أهم خصائص هذه الأيديولوجيا بحسب المفكر عبد الكريم سروش هي:

١- تتحول الأيديولوجيا إلى سلاح في مقابل من لا يؤمنون بها.

٢- تمتاز الأيديولوجيا بالدقة والوضوح والصلابة.

٣- الأيديولوجيا انتقائية، تهتم ببعض الأمور وتغفل بعضها الآخر.

٤- الأيديولوجيا عدائية واستئصالية، وبالتالي تقوم على وجود العدو.

٥- الأصل والقاعدة في الأيديولوجيا «توليد الحركة» لا «البحث عن الحقيقة».

٦- الأيديولوجيا من مقتضيات فترة التأسيس، لا فترة الاستقرار أي يمكن أن تساعد على الثورة، ولكن بعد نجاح الثورة لا يمكن إدارة المجتمع الثوري بها لأن الثورة تتحول في وقت السلم إلى مؤسسة

٧- الأيديولوجيا تحتاج إلى مفسر رسمي.[٢٣]

إذن لمواجهة إشكالية أدلجة الدين يجب التأكيد على أن الدين ـ وهنا نقصد الإسلام ـ لا تمثله حركة أو جماعة أو تيار إسلامياً ما، مهما قدمت من أدلة أو رفع من شعارات، ومهما كان لهذه الإيديولوجية الدينية من رصيد نضالي وثوري، فهذا لا يخولها ادعاء تمثيل المقدس؛ أو النيابة عن الله، أو النطق باسم السماء؛ لأنها في النهاية إيديولوجية بشرية غير مقدسة.

لابد من التأكيد على ضرورة الفصل بين الدين كنص متعالي مطلق متجاوز وغير متناهي، وبين كل

---

٢٢ عبد الله العلايلي، (سمو المعنى في سمو الذات)، الناشر: دار مكتبة التربية، بيروت، ١٩٨٦ ط ٢، ص: ٧٣ – ٧٤

٢٣ جميل قاسم، (على شريعتي: الهجرة الى الذات)، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٥. ص: ٢٥٥ – ٢٥٦

التفسيرات والتأويلات والاجتهادات البشرية المحدودة والنسبية والمتحيزة، ويجب العمل على تحرير المقدس من هيمنة الأيديولوجيا ورؤيتها الضيقة في بناء الذات والمجتمع من خلال التركيز على الجوانب الحزبية والسياسية والأفكار الثورية دون الالتفات إلى الأبعاد الروحية والقيمية والعقلية والمعرفية كمنطق بنائي متكامل.

«فلا خلاص إلا بتنمية الحياة الروحية والأخلاقية والعقلية، وذلك لا يتحقق إلا بالانتقال من «دين الأيديولوجيا» إلى «دين الأنطولوجيا» ومن لاهوت الاسترقاق إلى لاهوت الانعتاق، ومن لاهوت الكراهية إلى لاهوت المحبة، ومن لاهوت الحرب إلى لاهوت السلام، ومن لاهوت الموت إلى لاهوت الحياة، ومن لاهوت التحرير إلى لاهوت الحرية، ومن لاهوت الثورة إلى لاهوت الحياة الروحية والأخلاقية، ومن لاهوت توثين الحروف وإهدار المقاصد إلى لاهوت المقاصد والأهداف الكلية للدين، ومن لاهوت اليأس إلى لاهوت الرجاء، ومن لاهوت التشاؤم إلى لاهوت الأمل، ومن لاهوت الهلاك إلى لاهوت النجاة، ومن لاهوت الفرقة الناجية إلى لاهوت التعددية» [٢٤]

الخلاصة

إن فكرة اختزال الدين في الأيديولوجيا؛ هي من أخطر المحاولات التي اشتغلت عليها التيارات الدينية والإسلامية منها على وجه الخصوص، ففي التاريخ الإسلامي جرت محاولة اختزال الدين من خلال المدونة الكلامية والفقهية وهيمنتها على الوعي الديني والاجتماعي وحتى السياسي، لطبيعة المصالح المتبادلة بينهما، ثم اعتبار هذه المدونات كإيديولوجيا دينية، تمثل التفسير الأوحد والنهائي للدين ولنصوصه المقدسة، ومحاولة تكفير كل المخالفين والمنافسين لها أو الخارجين على سلطتها الدينية، وصولاً إلى الواقع المعاصر؛ وتأثر الحركات الإسلامية بهذه الثقافة الدينية المؤدلجة، التي تبنتها في كل ما تطرحه من تصورات حول الدين والإنسان والحياة بمنطق إيديولوجي متصلب يقوم على صراع الأنا والآخر.

ثم إن الوصول إلى فكرة تحويل الدين إلى إيديولوجيا سياسية نضالية وثورية للوصول إلى السلطة إيديولوجيا تهدر طاقة الدين الرمزية والجمالية والروحية، والمعنوية، وقيمه الإنسانية، والحضارية. وأخيراً يجب السعي لإيجاد الفكرة البديلة والتصور المستقبلي لمعنى الدين وأثره في الحياة وتمايزه عن كل الأيديولوجيات التي تحمل هذا المنطق الاختزالي للدين.

MENA RESEARCH CENTER
مركز أبحاث ودراسات مينا

٢٤ عبد الجبار الرفاعي، (الدين والظمأ الانطولوجي)، الناشر: مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط ١ ٢٠١٦. ص: ١٨١