نقاش حواري
للبحث عن مبادئ العلاقات بين الأديان
مستقبل النظام العالمي التعددي

عبد العزيز ساجدينا*

عندما بدأت في إعداد هذه الورقة شعرت بالحاجة إلى توضيح موقفي من وجهتين مختلفتين كأكاديمي منتم/ غير منتم إلى الموروث الفقهي الإسلامي. لذلك فإنني كشخص منتمٍ إلى الأعراف الإسلامية، واجهت تحديات معيّنة تتعلق بالمفاهيم والتقاليد الموروثة. وكان التحدي الأمثل بالنسبة إلي هو التوسع في بحثي إلى خارج نطاق الجماعة التي أنتمي إليها لاستكشاف كيف تتلقى الجماعات الأخرى المفردات الأكثر رحابة والمفاهيم القيّمة.

في بدايات بحثي حول موضوع حرية الدين والمعتقد في كتابي "جذور الإسلام والتعددية الديمقراطية" (سنة ٢٠٠١)، وجدت أنني وقعت في شرك عرف الفقه الإسلامي من حيث المفاهيم المألوفة والتقليدية، غير قادر على توسيع آفاق التفسير للوصول إلى نتيجة ممكنة ومبتغاة، إذ إنه كان في أحكام الوحي الإسلامي في بعض الأحيان ضمنياً، وواضحاً في أحيانٍ أخرى. كمفكر ارتأيت البحث عن رابط بدلاً من الانطلاق من عرف التقليد الإسلامي. فسعيت إلى استرضاء المجتمع من خلال إعطاء تطمينات حول دلالة العرف الإسلامي بدلاً من تحدي سوء التفسير المجحف من هذه الأعراف لدوافع التعددية في التنزيل الإلهي.

وجدت نفسي في صراع مستمر تحت وطأة نشأتي كمنتم إلى الديانة الإسلامية وكذلك تحت وطأة الأفضال التي أكنها لأساتذتي خلال

الندوات التي أقيمت في العراق وإيران، الأمر الذي تطلب الوصول إلى تسوية ما بشأن موقفي الأخلاقي عندما وجب عليّ أن أقدم نقداً صادقاً وقراءات بديلة للمصادر الدينية. فقد اعترضني خطر أن أصبح متجرّداً من مسؤولياتي الأخلاقية على نحو غير واف وغير لائق، من حيث جعل قضية حرية الدين في القرآن غير قابلة للتداول.

أعتقد أنه من دون الاعتراف بالتعددية الدينية كمبدأ للاعتراف والاحترام المتبادلين بين المجتمعات المتديّنة، ومن دون التأكيد على هوية المبادئ الدينية مع الإدراك الأخلاقي للخطاب العام، فإن المجتمعات في الدول/ الأمم سوف تواجه بعنف لانهائي وتطرف أصولي ناتجين عن الفشل في التوافق حول مسألة استبدال الاحتكار الديني للحقيقة برؤية أخلاقية موضوعية.

في الوقت الذي اتخذت فيه على عاتقي دعم الأسس العالمية التي قامت عليها مبادئ حقوق الإنسان وإثبات بأن العقيدة الأخلاقية في الإسلام تحمل مبادئ هائلة من الممكن أن يُؤسس عليها في دعم مبادئ القانون الأخلاقي العالمي والذي يحكم التعاون الاجتماعي المشترك في كل المجتمعات الإنسانية،ظلت إشكالية الحصرية الدينية في إطارها المغلق تعيق فتح المجال أمام العالمية.

في تقديري، فإن كلاً من النسبية الأخلاقية ونظرية الاستبعاد تستطيعان إبطال التقدم على صعيد كل من السلام والعدل في العالم. فالنسبية الأخلاقية بمعناها

في بدايات بحثي حول موضوع حرية الدين والمعتقد في كتابي "جذور الإسلام والتعددية الديمقراطية" (سنة ٢٠٠١)، وجدت أنني وقعت في شرك عرف الفقه الإسلامي من حيث المفاهيم المألوفة والتقليدية

الذاتي والمنظوري تضيّق الخناق على المبادئ الشاملة من أجل ان تصل إلى هدفها في احتكار مقاييس الحكم على أداء الإنسان من حيث الصواب والخطأ.

وحيث أنني تابعت وشاركت في بعض الندوات الدولية التي تهدف إلى بناء جسور التفاهم بين وضمن مختلف المجتمعات المتديّنة، يمكنني أن أؤكد ومن دون أي تحفظات بأن الخطر المحدق بالعلاقات الإنسانية ومبادئ حقوق الإنسان سوف يأتي من جدلية النظرية النسبية الأخلاقية وكذلك من مذاهب الإقصاء اللاهوتية. فجدلية النظرية النسبية الأخلاقية هي انهزامية ذاتية بمعنى أنه في اللحظة التي تقتحم فيها النسبية الثقافية مبادئ حقوق الإنسان فهي تصادق، بشكل غير متعمد، على انتهاك حقوق الإنسان بشكلها المقبول والخاص في إطار التقييم الثقافي لكرامة الإنسان.

فالمجتمعات الإسلامية عانت من ممارسات اجتماعية وثقافية محددة والتي تم تبريرها على أسس ثقافية نسبية: "نحن مختلفون!".

ومن ناحية أخرى، فإن المجتمعات المتديّنة تنظر إلى مبادئ حقوق الإنسان العلمانية في إعدادها مصطلحات

وفقاً لصيغ ومبادئ أخلاقية شاملة، على أنها مؤامرة تهدف إلى إبعاد الناس عن الدين. والأهم من ذلك، فهم يرفضون المطلب العلماني الذي يرمي إلى نقاش عاقل حول التعددية الدينية الشاملة والمذاهب الأخلاقية المتناغمة مع الحاجة إلى إدراك اجتماعي للديمقراطية في النظام العام.

في الحقيقة فإن التقليديين الدينيين ينظرون إلى التعددية الدينية على أنها متعارضة مع تفردهم في احتكار الحقيقة، فهم يرفضون بمزيد من الحدّة أي فهم لاهوتي للمبادئ الأخلاقية الشاملة من دون أن يكون هناك نص صريح في الوحي الإلهي يضع القواعد لإقامة علاقة متبادلة بين أسس الأديان والدوافع العلمانية للتقدم الأخلاقي للإنسان.

تابعت خلال الأربعين سنة الماضية نشأة حوار الأديان بل شاركت في بعض هذه الحوارات، كوسيلة لإنتاج تفاهم بين المجتمعات وتقبل الاختلافات الموجودة بين الأديان. هذه الاختلافات، حتى ولو كانت تظهر وكأنها صعبة، فهي جزء لا يتجزأ من هوية كل مجتمع متفرّد جامع. فلا توجد جماعة لديها استعداد أن تستغني عن هويتها الدينية الحصرية ودعوتها إلى الخلاص، مهما كان حظها من الاستنارة. في اعتقادي إن حوار الأديان بقي في إطار ديني ـ أكاديمي من دون أن يكون له تأثير على النظرة السلبية تجاه دين "الآخر" من المؤمنين العاديين.

عقب أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر والظروف السياسية ـ الدينية التي سادت، وللتأكيد عدم جدواها بالنسبة للتقاليد المسيحية والإسلامية، التي لا يمكن أن تلتزم بمتطلبات الحيادية القائمة على أن "تعدد الأديان يمكن أن يؤدي إلى حقيقة وجود إله واحد حقيقي"، فالحوار، منهجياً، كان مخصصاً لأهداف سياسية ودبلوماسية بين بعض الدول من خلفيات دينية وكذلك علمانية.

فالهدف الحقيقي للحوار، تحديداً، جمع أصحاب الديانات المختلفة على "كلمة سواء"، بينما بقي بعضهم بعيداً عن تحقيق هذه المقولة. و"الكلمة السواء" هي عبارة في القرآن تدعو "أهل الكتاب" إلى الاتحاد في عبادة الله الواحد: "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله" (سورة آل عمران: آية ٦٤).

وفي هذا الإطار، تأتي كل من إيران والسعودية مباشرة إلى الذهن كنموذجين للدول التي تدّعي بأن هذه الحوارات ما هي إلا جزء من المجهودات الدولية لكل منهما من أجل تعزيز التسامح بين الديانات. ومن المفارقات، فإنه إلى جانب مشاركتيهما الرسميتين في بعض هذه الحوارت التي استمر عقدها تحت رعايات دولية مختلفة، فإن سجليهما في انتهاك حقوق الإنسان بقيا بحاجة إلى تحسن، وذلك في مسائل حرية ممارسة الدين، والتمييز والتعصب والاضطهاد.

إن الأخلاق العالمية وتقدير كرامة الإنسان حيث تمكّن الفرد من ممارسة حرية الفكر، والوجدان والدين لم تتلقَّ عناية كاملة من العلماء التقليديين فيما يخص الحرية الدينية في الوثيقة الدولية التي تنادي بحقوق الإنسان العالمية. ومن المجهودات التي بذلت حديثاً

حول الإسلام وحقوق الإنسان، بدأ بعض الفقهاء المسلمين في معالجة وإعادة النظر في الآراء حول الردة وحق المسلم في أن يقطع علاقته بجماعته من خلال التحوّل إلى دين آخر. وقد تعهدت بعض الأحكام الأخيرة التي تتعلق بمسألة الردة بإعادة النظر في الوثائق التي قدمت مبررات وأتاحت سوابق في معاملة المرتدين معاملة قاسية طبقاً للشريعة. فيما استُنتج أنه لا يوجد حد للردة في نصوص القرآن، إذ إن الخروج عن الدين الإسلامي يعتبر إثماً عند الله، اعتبر هؤلاء العلماء أن هذه المسألة هي خارجة عن اختصاص الدولة الإسلامية. والجدير بالذكر أن آية الله حسين منتظري، وهو من أهم العلماء الإيرانيين حتى الآن، قد أيّد الحق في حرية الدين وتغيير الولاء الديني.

غير أن أكثرية الفقهاء المسلمين في العالم الإسلامي يستمرون في تأكيد أحكام الموروث الفقهي بشأن الردة وهم يدعمون، على الأقل نظرياً، صحة النصوص الكلاسيكية في موضوع الردة.

نقاط التعارض بين معايير حقوق الإنسان والإسلام

إن مطلب التزام الحياد الديني والميتافيزيقي في المجال العام هو في صميم أولويات المطالب العامة المتعلقة بتحقيق سياسة توافقية لتعزيز الحكم الديمقراطي الدستوري.

إن مطلب التزام الحياد الديني والميتافيزيقي يمنع التأثير على الخيارات السياسية من حيث المذاهب والالتزامات الدينية المحددة.

إن الفرضية النظرية للإعلان العالمي لحقوق الإنسان قائمة من دون شك على مبدأ الحاجة إلى الحياد في المجال العام بحيث يتم تطبيق معايير حقوق الإنسان من خلال الالتقاء الثقافي حول علمانية الأخلاق من دون العودة إلى الوحي الديني.

هذه الفرضية حول عالمية المعايير المرتبطة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان رفضها مؤيدو الموروث الفقهي الإسلامي، إذ يؤكدون حقّ الفرد والجماعة في التعبير عن التزامهم الديني في المجال العام. المفهوم الأخير عند أنصار الموروث الشرعي العام هو أيضاً مصدر رئيسي للشك المتأصل في الحداثة وتداعياتها السلبية على قدسية النصوص المنزلة والتي تعمل كأساس للشرعية التقليدية.

عند تقييم امتثال الأنظمة السياسية، القائمة على أسس الوحي الإلهي، مثل الحكومة الإسلامية في السعودية والحكومة الإسلامية في إيران، للوثيقة الدولية لإعلان حقوق الإنسان والمعايير العلمانية التي قامت على أساسها تلك المعايير، فإنها تفطن لخطورتها غير المباشرة على نظامها السياسي – الاجتماعي القائم على أساس عقائدي، إذ يجب عليه الالتزام بالديمقراطية السياسية. وهم يعتقدون بأنهم بالتزامهم الديمقراطية السياسية سوف ينتهي بهم إلى إنكار الوظيفة العامة للقواعد الإسلامية. ويفسّر رجال الشريعة في المراكز الإسلامية لتعليم الشريعة التقليدية الديمقراطية على أنها تهديد أساسي للوحي الإسلامي

بدأ بعض الفقهاء المسلمين في معالجة وإعادة النظر في الآراء حول الردة وحق المسلم في أن يقطع علاقته بجماعته من خلال التحوّل إلى دين آخر.

وللحكومات الداعمة له والقائمة على أساس الشريعة.

فعلى سبيل المثال إذا أخذنا قضية حرية الديانة، فيمكن لنا أن نكشف عن ثلاثة اختلافات في وجهات رئيسة تتعلق بمسألة حرية الدين في معايير حقوق الإنسان وفي الموروث الفقهي الإسلامي، ضمن إطار الثقافات الإسلامية المتعددة:

أولاً: حرية الفرد في الخروج عن الدين الإسلامي واعتناق ديانة أخرى؛

ثانياً: العلاقة بين السلطة السياسية الإسلامية والمعتقد الديني وإذا ما كان للدولة حق في فرض الآراء والمعتقدات الدينية؛

ثالثاً: الادعاءات التي لا تقبل المساومة عن الحصرية والحقيقة النهائية في الإسلام وتداعياتها على الطوائف فيما بينها والنظام الدولي العام.

ومن مفهوم فقهي إسلامي، فإن الوجهة الأولى للاختلاف تؤدي إلى وصف من يخرج عن الدين الإسلامي ويعتنق ديانة أخرى بالردة والهرطقة والترويج لديانة أو معتقد والتبشير مما يؤثّر سلباً على المجتمع المبني على أساس مفهوم الخلاص في الإسلام. فالأحكام الإسلامية المتعلقة بالردّة هي غير مختلفة تماماً مع أحكام حقوق الإنسان وإصرارها على أن كل فرد له الحق في حرية الفكر، والوجدان والدين ومن ضمنها الحق في تغيير ديانته واعتناق دين أو معتقد آخر.

الوجهة الثانية من الاختلاف تثير تداعيات العلاقة بين الدولة والدين على حقوق الأقليات الدينية في الدول الإسلامية إذ تدعي الغالبية المسلمة علاقة خاصة مع الدولة وحيث هناك تشابك بين الدولة والدين لخلق دين قومي مع آراء خاصة تفرض قيمه على الساحة العامة.

والوجهة الثالثة من الاختلاف بين الموروث الإسلامي والمعايير الدولية لحقوق الإنسان ترتبط بالعلاقات بين الجماعات ذات الأديان المختلفة عندما تأتي المذاهب الإسلامية ذات الطابع الفوقي والحصري وتمس الطابع التعددي للمجتمع والذي يمثل أساس الدولة الحديثة والتزامها بالمعايير الدولية لحقوق الإنسان على أساس الحياد في المسائل الدينية والمعتقدات.

في الموروث الإسلامي هناك خلط بين ما إذا كان الإنسان عنده قدرة طبيعية للاختيار والفعل أو أن أفعاله محددة سلفاً من الله. فالجدل الرئيس المتعلق بحرية الدين والتعددية في الوحي الإسلامي، بمعناه المحدد من مختلف الاتجاهات الروحية إلى الحقيقة الإلهية، هو يعني أن النصوص المنزّلة استولت على تجربة المجتمع الذي كان يكافح من أجل تنظيم العلاقة بين التسامح والادعاء بالحق الحصري للحقيقة.

حتى يومنا هذا ظلت المبادئ التوجيهية التي ظهرت في النصوص الكلاسيكية ونادت بتعزيز التسامح الديني

والحق بالحرية الدينية جزءاً من الوثائق التي برّرت للعلاقات بين الأديان.

هناك اختلاف، بل وتضارب، في تفسيرات هذه النصوص التي تتناول معايير معالجة مسألة التنوع الديني والكفر وعواقبها السلبية، بل المؤذية على صحة الإنسان الروحية والأخلاقية.

يجدر الأخذ بالاعتبار أن أهم عنصر في وجهات الاختلاف الثلاث المذكورة أعلاه بين الموروث الإسلامي والإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو الإقصاء الديني وتأثيره على الحق في حرية الدين، كما ورد في المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي عزّز الحرية الذاتية لكل فرد في اختيار مصيره الروحي بدون تدخل من أي شخص تابع لأي دين أو من أي مؤسسة سياسية.

بعبارة أخرى، فإن الشعور بالتفرد والفوقية الدينية المتوارثة عند الجماعة يجعل فكرة التعددية متعارضة مع شعور هذه الجماعة ومفهومها لفكرة الخلاص مما يجعلها رافضة لفكرة منح الحرية الذاتية لكل فرد في اختيار ديانته.

من وجهة نظر مؤيدي الموروث الديني، فإن إعلان حقوق الإنسان الذي يدعم حق الفرد في اعتناق الدين الذي يرغب فيه وممارسة الشعائر والتعاليم الإلهية هو في الوقت نفسه لا ينصّ على حرية قرار الفرد في أن يعمل وفقاً لقناعاته. هذا التناقض في المادة ١٨ ليس كبيراً بقدر ما هو عليه من خلال الممارسة داخل الدول الإسلامية ذات الأكثرية المسلمة.

وفقاً لعلماء الدين، حين أيّد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حرية الاعتقاد والمجاهرة بالدين المعتنق وممارسة شعائر الدين، من ناحية، فإنه من ناحية أخرى، قام بتقديم تقييم سلبي للنشاط السياسي المستوحى من الدين.

إن الخطاب الديني الإسلامي في مسألة التعددية يشير إلى رفض شديد لهذه الفكرة لأنها قد تسلب الإسلام طابعه المتفرد من ناحية أنه الدين الوحيد المقبول عند الله.

في الحقيقة، إن كل التوجهات نحو التعددية في الفكر العربي والفارسي تقابل بالرفض من قبل الفكر الديني الإسلامي وتعامل على أنها مفروضة من الخارج، وعلى هذا الأساس فهي تعامل على أنها فاقدة للشرعية الثقافية.

على المستوى التأسيسي، وتحديداً، عند صبغ الشرعية الثقافية بالوثيقة الدولية في المجتمعات المسلمة، فإن الخطاب الديني ليس فقط مشروعاً بل هو ضروري لتنمية مبدأ تبادل المعتقدات في المجتمع العالمي ضمن نظام حقوق الإنسان الذي يجب أن يضمن حق الفرد في حرية ممارسة الدين.

في مقارنة الفكر الإقصائي عند مناصري الموروث الديني، تجد أن المسلمين المتأثرين بالتعليم العصري، والذين ينظرون إلى معتقدهم من الناحية الثقافية على أنه مصدر مهم لهويتهم، قد أظهروا تقبلهم للخطاب العام الذي لم ينكر عليهم ارتباطهم بهويتهم الدينية وحتى الآن وجدوا أنه يتوافق مع العقلانية التي تنبذ الطائفية

الدينية وتدعم حرية الدين (مادة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان).

بالرغم من ذلك، وحتى من خلال مجال عملي الميداني، لم أجد ضمن المسلمين المتعلّمين من يرفض تماماً مبادئ الثقافة العلمانية السائدة في الغرب حيث أنهم يعتقدون بأنها يمكن أن تكون أساساً لدراسة الإعلان العالمي. أعتقد أن المشكلة الرئيسية على المستوى الدولي، تكمن في الافتقار إلى الحوار بين علماء الدين أنصار الموروث الديني وهؤلاء الذي يدافعون بشراسة عن حقوق الإنسان حيث استراتيجيتهم تقتضي بفرض خطاب حقوق الإنسان الذي يضع الالتزام الديني ضمن إطار خاص.

عقب أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمر أصبح الإسلام في موقع المدافع عن نفسه. فتقييم قدرة الإسلام على إقامة تعايش سلمي أصبحت تحت مزيد من التدقيق في ضوء تصاعد موجة التطرف الديني والتشدد في العديد من القطاعات الاجتماعية الإسلامية والتي تعاني من الظلم الاجتماعي والسياسي. وأصبح من الصعوبة بمكان إقناع المجتمع الدولي بأن الدور العام للدين مرغوب فيه لبناء جسور بين المجتمعات. وحتى الآن، فإن تأثير الجماعات المتديّنة في تطوير رفاه الإنسان وازدهاره لا يمكن تجاهل أنها غير مجدية سياسياً، حتى وإن كان هذا التطور قائماً على حصرية الدين.

على الرغم من أن الأديان ألهمت بشدة، وعلى نحو تقليدي، ثقافة الولاءات من خلال سلوك مسيطر تجاه كل من الأتباع وغير الأتباع، فإن النظام العالمي اليوم بحاجة إلى التغلب على هذه الصورة الدينية المسيطرة عن طريق تشجيع تنوّع صحي وتعددية داخل ومن ضمن المجتمعات الدينية. هل هناك إمكانية لتحقيق هذا من خلال حظر الدين؟ هل يمكن تحقيق الحظر من دون خصخصة الدين بشكل تام وفرض الحيادية العلمانية عليه؟

تدفعني رؤيتي للحركات الإسلامية الفدائية الراديكالية إلى أن أكون حذراً في اقتراح حول علمنة الموروث الإسلامي مع مذاهبه الشمولية التي تدعي علاقة تطبيقية في كل مجالات المجتمع، من الناحيتين الروحية والمادية. أصبح مثل هذا الاقتراح أرضية خصبة لتفريخ التطرف الإسلامي. في العالم الإسلامي الخطاب الحداثي مرتبط بثقافة العلمانية الملحدة. ليس شرعياً الحديث عن شكل العلمانية التي لا تفرض فقط نفوذها على الخطاب في الحقل العام، بل أيضاً تطمح إلى تحويل الإسلام إلى صورته ومثاله.

منذ نشأة الإسلام، كمصدر للحياة الروحية والمادية في المجتمع، شرِع مباشرة في تحديد الغاية من الحكومة وتنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض في المجتمع. في الوقت الحاضر، مع ضعف تأثير الدولة عموماً في توجيه الحياة الأخلاقية والسياسية لمواطنيها، وقف الإسلام مرة أخرى ليؤكد دوره الحاسم في توفير الخط التوجيهي نحو نظام عام مثالي.

ولكن الإسلام الموروث يفتقر إلى الإطار المفاهيمي لتطوير معايير المواطنة الحديثة. لقد نشأ الموروث

والميتافيزيقي في المجال العام هو في صميم أولويات المطالب العامة المتعلقة بتحقيق سياسة توافقية لتعزيز الحكم الديمقراطي الدستوري.

الديني التاريخي الإسلامي لكي يكون – بشكل معروف – حصرياً في لاهوته، وتمييزياً في الفقه الموروث.

بينما تعامل القرآن مع تنوّع الأديان كنظام إلهي، واتحاد جميع البشر تحت تقليد مذهبي موحّد يفوق القدرة البشرية، جاء الفقه التقليدي لكي يشجّع الحكومات المسلمة على فرض قيود وتمييز ضد الأقليات غير المسلمة من خلال اختصارهم بمواطنين من الدرجة الثانية.

فالمشكلة الأساس لبناء فكرة حرية الدين في الموروث الفقهي الإسلامي كانت الافتقار إلى التحليل المفاهيمي الجدي للتمييز بين ما هو ديني بشكل حاد وما هو سياسي. الفقهاء المسلمون كانوا بشكل أو بآخر على علم بالمجالين المنفصلين من نشاط الإنسان في عالم الوجود الروحي والوجود المادي. وعليه، فإنهم فرّقوا بين السلطات المستقلة عند صياغة ما هو روحي وفصلوه عمّا هو مادي في الفقه الإسلامي.

في العلاقة بين الله والإنسان، تبقى العبادة دوماً، كجزء من الارتباط الروحي الصارم، خارج نطاق المؤسسات الإنسانية من ضمنها السلطة السياسية؛ وخلافاً لذلك، فإن علاقة البشر ببعضهم البعض في إطار المعاملات، تحتفظ بأهميتها العلمانية ضمن الإجراءات القانونية والتوافقية التي يجب القيام بها كجزء من مسؤولية الفرد تجاه الفرد الآخر في جميع المؤسسات الإنسانية.

كان من الممكن أن يخدم فصل السلطات في الشريعة كأساس لحرية الدين والمعتقد والذي كان بعيداً عن رقابة أي مؤسسة على الإنسان.

الاشتباك بين مؤيدي الموروث الديني والتعددية

هناك ثلاثة أنواع من الخطاب الديني الإسلامي الدائم التأثير على المجال العام وصياغة خطابه في المجتمعات الإسلامية. فالإسلام كعالم يحتضن التقاليد يلهم ويدعم حضارة قائمة على ديانة مدنية تحتضن الفكر التعددي وتولي اهتماماً بهؤلاء الذين ليسوا من أتباع العقيدة وليسوا من ممارسي شعائرها.

هذا النوع من الفهم للدين الإسلامي يوفر أسساً أخلاقية تمكّن المجتمعات المتدينة من بناء علاقات مع المجتمعات الأخرى.

أما النوع الثاني من الخطاب الديني الإسلامي فتوجّهه الحكمة التقليدية والأفكار الأخلاقية الناتجة عن مشاركة الفرد في المجتمعات التعددية التي تروّج للقول المأثور "عش ودع غيرك يعيش"، حيث العديد من المسلمين العصريين يجدونه مرتبطاً بظروفهم داخل الحدود الوطنية والثقافية الآخذة في التقلّص ونشوء الشمولية العالمية في القاعدة الأوسع من المجتمعات وعلى مستويات عدة من الاتصال المادي والثقافي.

والنوع الثالث من الخطاب الديني يقدم نفسه على أن لديه تجربة فردية وحصرية من الحقيقة الإسلامية القائمة على مذهب أساسي، وهو أن الطريق إلى الازدهار يقتصر على اتباع الوحي الإسلامي. هذا النوع من الخطاب الديني لا يعدّ حوار الأديان عقلانياً أو أن بإمكانه أن يؤدي إلى نتائج جدية لأن حوار الأديان يدعو إلى أن يتفهم كل فرد اعتناق الآخر لغير دينه ويعامله على قدم المساواة. وبناءً عليه، فهذا الخطاب يعتبر أن هناك فرصة لإقناع الذي يعتنق الدين الآخر "الضال" بالدخول في دينه. من هنا، ينظر إلى الأمر وكأنه يدعو إلى رسالة لا تختلف كثيراً عن الجهود التبشيرية الإنجيلية لإنقاذ الآخر من الإلحاد.

هذا الخطاب الأخير للإسلام التقليدي يعيق الاستفادة من حوار الأديان حيث ينظر إليه بكثير من الشك والارتياب.

يعتمد تكامل ظواهر العقيدة الإسلامية العامة على الاعتراف بالاختلافات بين وجهات النظر التقليدية والحديثة من حيث طبيعة الإنسان، والمجتمع والعالم بأكمله.

مثل هذا التحليل يمكن أن يؤدي إلى فك رموز الطرق التي تم من خلالها التلاعب بالمصادر الدينية لتبرير تفسير هنا أو تفسير هناك قد أثّر على حقيقة التنوع في الدين من ناحية العلاقة بين الأديان أو حرية الدين في المجتمعات الإسلامية. فكل من الحداثيين وأصحاب التوجّه الديني العقلاني قد فشلوا في التأكيد على حقيقة أن التاريخ الاجتماعي والسياسي كان له إلى حد كبير تأثير على تفسير النصوص المنزّلة.

فالفترات المختلفة من تاريخ الإسلام أنتجت تفسيرات مختلفة للقرآن بشكل ملحوظ تزامناً مع الظروف الاجتماعية والسياسية التي واجهت المجتمع.

خلال ذروة الصعود السياسي للإمبراطورية الإسلامية تم استحضار بعض المقاطع القرآنية للحث على السلوك المتسامح تجاه الأديان الأخرى. وهكذا في ظل الإدارة الإسلامية، نعمت الأقليات الدينية بمعاملة أفضل. في حين، خلال فترة السيطرة السياسية الأوروبية على المناطق الإسلامية، فقد تم البحث في القرآن والفقه الموروث على تفسيرات تبرّر المقاومة المسلحة ضد السلطات غير المسلمة ومن يمثّلها وعدم تقبّل غير المسلمين الذين يعيشون بين الجماعات المسلمة.

هذا الافتقار إلى الوعي فيما يتعلق بتاريخانيّة المصادر المعيارية عند علماء الفقه المسلمين يؤدي إلى سوء فهم واتهامات ظالمة للمسلمين ولمصادرهم الدينية من قبل غير المسلمين. مثل هذا الاسترجاع التاريخي للنصوص المنزّلة عند فقهاء المسلمين أصبح مصدر خشية وقلق عند الغرب مما يمكن أن يحوّلهما إلى مصدر للكراهية والعنف.

الاعتراف بالتعددية الدينية من أجل تطوير مبادئ ممارسة الدين بشكل شمولي بحيث أن وجود الادعاءات المتنافسة حول الحقيقة الدينية لا يحتاج إلى الاندفاع نحو النزاع ضمن المجتمعات المتنوّعة دينياً وثقافياً.

في الحقيقة، رغم أن الإنسان دائماً ما يحتاج إلى

ترسيخ نفسه في المجتمع لكي يستطيع أن يصوغ علاقات على المدى الطويل فينمو روحياً وأخلاقياً، فهو قد لا يحصر نفسه في أي جماعة من أجل الاستفادة أو التأثير في نفسه أو في غيره من أجل التغيير على أساس معايير أخرى.

إن الاعتراف بشمولية الحقيقة في المجتمعات الأخرى ينبغي أن يشجّع على تنمية حس من الاحتمالات المتعددة والفريدة من نوعها لإثراء سعي الإنسان للرفاهية الروحية والأخلاقية من خلال المشاركة في مجتمعات متعددة.

من الأجدى التشديد على أن التعددية الدينية ليست مقتصرة على العالم الحديث، إذ غيّرت زيادة الترابط الناجمة عن التقدم التكنولوجي الهائل طريقتنا في التفكير تجاه الآخر. فكل المجتمعات الدينية احتاجت إلى الإيمان للبحث عن طرق سلمية للتعامل مع ادعاءات حصرية الخلاص في الأعراف الأخرى من الديانات.

خلال معالجتي للتعددية في الفقه الإسلامي وجدت، في الواقع، تعبيراً من قبل عالم الأديان المتعددة يعترف ويقدر في إطار نقدي ولكنه لم يكن رافضاً للأمر.

فأهمّ تحدٍّ واجه المجتمع الإسلامي في وقت مبكر هو تأمين هوية لأتباعه ضمن رؤية عالمية محورها الله، الأمر الذي ادّعته مجموعات دينية مختلفة. لقد أتاح المجتمع الأدوات اللازمة للتكامل والأصالة دون إنكار وجوب أن تتشارك المجموعات الدينية الأخرى الهوية الدينية التي ركيزتها على الله. هذه السوابق التاريخية والمصادر الدينية يجب أن تدفع المجتمعات الإسلامية المعاصرة إلى التأسيس لفكرة التعددية دون الخضوع إلى علمنة الإسلام والمسّ بصلته السامية بالتعددية المرتكزة على الله. وبشكل أوثق، يجب أن تدفع بهم إلى التأكيد على حق كل البشر في حرية الدين والاعتقاد.

فالإرشاد الإلهي هو بمثابة تمجيد لفكر الفرد في معناه المقابل للقسرية والانسياق الجماعي؛ من هنا، فإن مسؤولية الإرشاد إلى طريق الخلاص ليست بيد السلطة الدينية، بل هي في يد كل مسلم ومسلمة. فالله يقدم توجيهاً عاماً، أو إعداداً روحياً يمكن أن يحفظ الروح والأخلاق من خطر التعرّض للموبقات (إذا الإنسان أصغى إلى التحذيرات الآتية من هذا التوجيه الإلهي)، وكذلك الرسالة النبوية تعطي مزيداً من الدفع لهذا الإرشاد الطبيعي إلى الخلاص. فالقرآن يعرض بشكل متكرر الطريق إلى الخلاص لكي يؤكد حقيقة أن شكل الإرشاد إلى الخلاص يشمل الكون كلّه ومتاح لكل من يطمح إلى أن يكون تقياً ومتمتعاً بالرفاهية.

إذا كانت وظيفة الإرشاد الديني عبر الوحي الإلهي هي تقديم تعاليم وأمثلة لكل رجل وامرأة حول كيفية عبادة الله والتعامل بإنصاف مع رفقائهم في الإنسانية، فإن هذا يستلزم الشعور بمسؤولية فردية نابعة من موقف داخلي، و"إيمان طبيعي" يكمن في داخل أي التزام ديني وأخلاقي.

فالقرآن يفرّق بين الخضوع الشكلي للسلطة المقدسة وبين الإيمان الطوعي النابع من الضمير، والخالي من أي تدخل قسري خارجي وناتج عن إدراك ودافع روحي وأخلاقي ثاقبين. وبهذا المعنى، فإن الإيمان هو مسألة

يمكـن أن تناقـش بين الله والإنسـان ولا يمكن أن تكون قسرية.

حرية ممارسـة الدين والمعتقد هو حق لكل الإنسانية لا يمكـن مصادرته لأن حجر الزاويـة للتعددية هي الآية القرآنية التي تقول: "لا إكراه في الدين". بما أن لا سـلطة يمكن لها إكراه أي فرد على الاعتقاد أو قبول دين محدد، فإن الإنسـان حر في مناقشـة إيمانه الشـخصي وارتباطه بالمجتمـع على أسـاس أن الالتزام الدينـي يرتبط بحرية كل فرد.

لمّـا كان موقـف القـرآن مـن الإيمـان الخـاص "غير تدخلـي"، بحيـث أن علـى السـلطة الإذعـان إلـى رغبة الأفـراد الذيـن يتصرفون وفقـاً لقناعاتهـم الخاصة، فإن موقف القرآن قائم على أسـاس التعايش بين الجماعات المؤمنـة، حتـى وإن كان من هـذه الجماعـات من يتمتع بغالبيـة مـن ناحيـة السـلطة السياسـية دون إنـكار تميّـز رسـالة الديـن الإسـلامي. إن علـى السـلطة الحاكمة أن تمنـح حريـة في حـق المجتمعات الأخرى في ممارسـة شـعائرها الدينيـة دون أي عوائق شـرعية. وبهذا المعنى الخاص، فـإن الخطاب الديني يحتاج إلـى إعادة صياغة خطابـه الروحي لكي يتخذ شـكلاً من الالتزام الأخلاقي يعادل ذلـك الالتزام الأخلاقي العلمانـي. وهكذا يمكن أن يشـارك في الطموحـات العالمية للنظـام العام لإقامة العدالة للجميـع بغض النظر عن العقيدة والنوع واللون. هذا الخطاب الشـمولي قائم على أسـس دينية مستوحاة مـن العقل، ويرمي إلى تطبيق معياري عبر تعزيز فكرة أن البشـر من مختلـف الانتماءات الدينية يجـب أن تتعايش

إن الخطاب الديني الإسلامي في مسألة التعددية يشير إلى رفض شديد لهذه الفكرة لأنها قد تسلب الإسلام طابعه المتفرد من ناحية أنه الدين الوحيد المقبول عند الله.

مـع بعضهـا البعـض من خلال شـرح أسـباب اعتمادهم الأسس الأخلاقية في المجال العام.

التعامل مع حصرية الدين

رغـم أن العقلانية على المسـتوى القرآنـي يمكن أن تمتـص فكـرة العلمانية ومن ثـمّ تنتج فقهاً شـمولياً عاماً لحل مشـكلة تعدديـة الأديان فـي المجال العـام، إلا أن هـذا الفقه الديني نفسـه يمكن أن ينتج ادعـاءات امتلاك الحصرية والتي يمكن لها أن تزعزع التماسك الاجتماعي والسياسي. فالمشكلة تكمن في صعوبة تأكيد أي موقف أخلاقي خاص، أكان علمانياً أم دينياً، لأن مبدأ الأخلاق الشمولية يسود عبر صوت العقل.

إن منافسـة الـرؤى الأخلاقيـة فـي الجماعـة الدولية تحتـاج إلـى التصديق على معيارية محـددة لفهم اعتدال الأسـاس العقلانـي للوحـي الإلهـي مـن أجـل التعامل مـع الحريات الجوهريـة، بما فيها حرية الديـن، ومن ثمّ تشجيع قوانين حقوق الإنسان.

عند هذه النقطة أحتاج للعودة إلى ملاحظتي السـابقة حول ادعاءات الحصرية في الإسلام وغيرها من الأديان حيـث أنهـا تبقـى جـزءاً قوياً وصلبـاً فـي الهويـة الدينية

لأحدهم. فتجربتي في هذا المجال تُريني أنّ المثقفين من الرجال والنساء يظهرون، من وقت إلى آخر، تلك النزعة نحو الحصرية وما لها من مرفقات طبيعية من التعصب إن لم يكن التعصب الأعمى الصريح.

إذن إن التقييم النقدي الافتراضي لبعض التحريفيين – التعدديين له تداعيات على تطور مفهوم التعددية بين المسلمين، إذ إنه يقضي على الاعتراف بأن هناك خلافات عميقة أو تأكيد حقيقة المعتقدات والممارسات.

تقليدياً، طوّر المسلمون نظرية حول الاكتفاء الذاتي في الإسلام وعلاقته بالأديان الأخرى، وقد نظروا إلى الإسلام على أنه يمتلك الحقيقة الدينية والأخلاقية المطلوبة من كل الإنسانية حتى نهاية الزمان.

لقد تكلم القرآن عن النبي محمد على أنّه "خاتم الأنبياء"، والذي أكد على النصوص المنزّلة من قبل الأنبياء السابقين حيث ترددت، وقام بتصحيحها إذا وجدها محرّفة. وقد اقتضى هذا المذهب ضمنياً أنه لن يكون نبي آخر بعد النبي محمد، وهكذا فهو آخر نبي أرسل من الله إلى الإنسانية. هذه العقيدة هي التي أسست لحصرية الحقيقة في الدين الإسلامي.

شكلت حتمية الوحي الإسلامي إضافة إلى التضامن الجماعي المبني على الشريعة المقدسة، مصدر الثقة بالنفس عند المسلمين والتي بها عدّ المسلمون أن حصرية الحقيقة عندهم في مقابل إلغاء وتثبيط موروث الديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية.

وفي ضوء هذا الفقه، أؤكد، أن معارضة معتنقي الدين الإسلامي للإعلان الدولي لحقوق الإنسان ينبع من الخوف من أن التصديق على الوثيقة قد ينكر عليهم ادعاءهم امتلاك الحقيقة الدينية والأخلاقية.

ومع تأييد حرية الدين والفكر، يظهر دعاة حقوق الإنسان وكأنهم يقولون لكل المجتمعات من مختلف الديانات الرئيسة في العالم إنها تحتاج إلى التأكيد على القواسم المشتركة فيما بينها وتجنّب وسوسة أن كل دين منها يمتلك الحقيقة المطلقة لاستبعاد أتباع الديانات الأخرى، وهذا من أجل تجنّب الخلاف والعداوة والعنف.

هناك الكثير في هذا الافتراض التعددي من أجل حوار الأديان العقلاني والذي يفضي إلى علاقات أفضل ظاهرياً بين المشاركين في هذا الحوار. اقتراح أن ممارسي الديانات المختلفة يجب أن يشجعوا على قبول تاريخية وخصوصية موروثهم الديني هو سليم ويمكن تطبيقه ويساعد على الانخراط في البحث عن التوجّه الإلهي المشترك والوصول إلى نوع من التكافؤ في مساعيهم المتصلة بصورة صحيحة بالله. غير أنه ليس عقلانياً أن تتوقع ألا يتمسك الأشخاص بملكية حصرية الدين والمعتقد خلال المحادثات الحوارية.

في ضوء الحقيقة الذاتية الراسخة في سلوك هؤلاء المتمسكين بالموروث الديني، فإنه ليس من غير المنطقي أو ليس من غير الأخلاقي لهؤلاء المؤمنين أن يفكروا بأن دينهم هو المصدر الوحيد للخلاص. فالسلوك الاستبعادي يستحق بالتأكيد مزيداً من التدقيق في ظل تحفظاتي الخاصة حول مقدرتنا على تجاوز الادعاءات العقائدية وتلك المقابلة لها لإقناع بعضهم

فالمشكلة الأساس لبناء فكرة حرية الدين في الموروث الفقهي الإسلامي كانت الافتقار إلى التحليل المفاهيمي الجدي للتمييز بين ما هو ديني بشكل حاد وما هو سياسي.

بعضاً بأن عقيدتهم هي الحصرية وهي التي يجب أن تتبع إلى الأبد.

فمؤيد ملكية الحصرية الحقيقية هو من يعتقد بأن مذاهب معيّنة من دينه صحيحة وأن المذاهب الأخرى المتضاربة معها غير صحيحة، وهو في الواقع منخرط في مسألة حصرية الحقيقة الدينية، التي قامت على أساس الاطلاع الكافي بتقاليد الديانات الأخرى، لكي يثبت بكل صدق أنه رغم أن هذه التقاليد يمكن لها أن تنتج تقوى غير زائفة وإخلاصاً في العبادة، فإن هذه التقاليد تحتوي على مذاهب لا تنتج بالضرورة ثقة بحقيقتها.

وفي المقابل، كجزء من مذهب حصرية الخلاص، يمكن أن نجد مِن مؤيدي الملكية الحصرية للحقيقة مَنْ ينفي قدرة أي دين آخر غير دينه على ضمان الخلاص للبشر.

وبكلمات أخرى، فإن التقليد الآخر مرفوض ببساطة لأنه لا يعلّم العقيدة التي يؤمن بها. يبقى مذهب حصرية الخلاص شائعاً بين قطاعات ضخمة من المجتمعات المسلمة في كل أنحاء العالم. غير أنه في السنوات الأخيرة، وفي بعض النواحي المهمة، قلّل مذهب حصرية الحقيقة، المرتبط بالزعامة الدينية الإسلامية التي نددت بنسبة الحقيقة الإلهية في الإسلام إلى حقائق متعددة، من شعبية مذهب حصرية الخلاص من أجل أن تسمح بظهور مبدأ شمولية الأديان كعنصر مهم في سياسات العلاقات الدولية.

حالياً في عصرنا هذا والعالم المشترك حيث فكر العزل الجسدي والأخلاقي قد أوشك على الانتهاء، فإن تطور الإنسانية من الإقرار بالتفرد من الناحية الدينية والإيمانية، والتي تنتج الحقيقة الحصرية وعدم تقبل الآخر، إلى تشجيع الاحترام المتبادل بين الأديان والمساواة على أساس أرضية أخلاقية مشتركة مستندة إلى تفسير لائق لآيات القرآن. فليس من الضرورة أن تكون حصرية الحقيقة بين المسلمين أو بين جماعات من ديانات أخرى، فهذا الفكر في الغالب يولّد كراهية لهؤلاء الذين لا يتفقون في الأصل مع من يعتقدون بأنهم يملكون هذه الحصرية.

مما لا شك فيه أن التحدي أمام المؤسسة الدينية الإسلامية هو إيجاد طرق لتوجيه هذه الخلافات من أجل تطوير الاحترام المتبادل فيما يتعلق بفكرة امتلاك الحقيقة الحصرية مع الاستمرار في الاعتقاد بأن أحدهم على صواب والآخر على خطأ.

تحدي الاحترام المتبادل

بعض الجماعات في المجتمع الإسلامي لم تتردّد في الإقدام على أعمال غير إنسانية ضد أناس لا يتفقون معهم من معتقدات أخرى، أكان من الناحية

المذهبية أو السياسية. فرغم أنه من غير الصعب إيجاد أسباب اقتصادية وسياسية للمحاسبة على هذا السلوك العنصري تجاه غير المسلمين من الأقليات، إلاّ أنه يبدو أن التعصّب الديني هو أساس انتهاك حقوق الإنسان. حتى في حالة انتهاك حقوق الإنسان داخل الدين الواحد، كما نلاحظ المذابح الطائفية بين السنة والشيعة في العراق، وأفغانستان وباكستان عقب الغزو الأميركي لكل من أفغانستان والعراق.

لم ينجح أي مجهود دولي في التقليل من أهمية الموروث التاريخي الديني الذي تسبب في ارتكاب انتهاكات حقوق الإنسان في حرية الدين والمعتقد. فالقيادات الدينية من خلال معتقداتها الحصرية أولت القليل من الاهتمام في لمّ شمل المجتمعات على أساس قاعدة التعددية والتي بالإمكان استخراجها من النصوص القرآنية المنزّلة. فخلال اجتماعي بقيادات دينية في العراق عام ٢٠٠٣، لم يظهر أي نوع من التفاهم بين الوفدين السنّي والشيعي من ناحية أو بين المسلمين والمسيحيين من ناحية أخرى، وذلك لأن تغيير السلوك هو الحل إذا عُزِّز مبدأ التسامح وقُضيَ على التمييز العنصري. فزعماء السنة العراقيين أشاروا إلى السلطة السياسية التي فقدوها والتي كانت بأيديهم في ظل حكم صدام حسين بينما الزعامة الشيعية أشارت إلى الجور الذي أصابها في ظل حكم الأخير، وقد رأوا أن هناك القليل من الفائدة تعود عليهم إذا ما قبلوا بمشاركة السلطة وفقاً للتدابير التي تمت مناقشتها مع الوسطاء الدوليين.

وفي ظل كل هذا الجدل والجدل المضاد انتُهكت حقوق الإنسان من قبل المسلّحين الذين يعيشون في هذه الدول والذين يدعمون هذا أو ذلك الادعاء، ومن ثمّ افتقد الناس العيش بأمان. الأمر المحيّر يبقى أن نشير إلى أن القيادة الدينية السنّية والشيعية على حد سواء، إن كان في العراق أو أفغانستان، كانت غير مبالية كلياً بالتداعيات الأخلاقية لوضع معايير نسبية لكرامة الإنسان من خلال التفسيرات الحصرية حول قدسية الحياة لغيرهم من البشر. الإحياء الديني في شكله القومي والعسكري يمكن أن يعدّ المسبّب الرئيس لمعظم انتهاكات حقوق الإنسان في هذه المناطق.

وبالإضافة إلى هذه الانتهاكات لحقوق الإنسان في مسألة حرية الدين، هناك التطوّر التكنولوجي الذي سمح للحرب بين الأديان أن تدار عبر الفضاء. وهكذا بدلاً من أن تكون المعارك محصورة محلياً أصبحت عالمية وتدار هذه المعارك بشراسة من قبل هؤلاء الذي يدعون أنفسهم "جند الله". فلم يواجه الفضاء الالكتروني في تاريخه مثل هذا التعصّب والرسائل اللاأخلاقية بين الجماعات ذات الانتماءات الدينية المختلفة، مما ثبّط

ليس من الضرورة أن تكون حصرية الحقيقة بين المسلمين أو بين جماعات من ديانات أخرى، فهذا الفكر في الغالب يولّد كراهية لهؤلاء الذين لا يتفقون في الأصل مع من يعتقدون بأنهم يملكون هذه الحصرية.

أي نـوع من الأمل في إنقاذ هذا التدهـور في العلاقة بين المجتمعـات على أسـاس الاعتراف بالكرامة الإنسـانية والاحترام المتبادل الواجب على كل إنسان. فبالتالي من الواضح أنه لا يوجد دين محصّن من مثل هذه الإساءات مـن قبل أتباعـه. فالأديـان الإبراهيمية برؤيتها السياسـية عن الإنسـان تحوّلت أكثر من السـابق إلى سلاح يشجّع على التمييز العنصري وانتهاك أسـس الكرامة الإنسانية. وهكـذا فإن المعلومـات التي يتم تداولهـا عبر الانترنت بدلاً من أن توظّف كمصدر لتنمية التبادل الثقافي والتعبير عن رؤى مشـتركة لمجتمع عالمي يتمتع بالأخلاق، فقد عمـدت إلـى نشـر معلومات مغلوطـة حول ديـن وثقافة الآخر وأدت إلى التنديد المتبادل بين الأديان.

الأنظمـة الدينية ادّعت، بشـكل تقليـدي، أنها تمتلك الإخـلاص المطلـق في العبـادة وأنها تمتلـك الخلاص الحصـري. فحتى ضمن المجتمع الدينـي الواحد كانت المذاهـب المختلفـة تدعّـي ملكيـة حصريـة الخـلاص مثل السـنّة والشـيعة في الدين الإسـلامي. كما أن بعض العلمـاء الكلاسـيكيين المسـلمين حاولـوا فصـل فكرة ملكية الخلاص عن الديانات الإبراهيمية من خلال إبراز أن الحقيقة هي في النصوص الإسـلامية المنزّلة وليست في النصوص المسيحية أو اليهودية.

ملاحظات ختامية

إن عمليـة تحديد الهوية الذاتيـة الثقافية في المجتمع الإسـلامي اتخـذت عبـر معتقـدات دينيـة مشـتركة وممارسـات ومواقـف. يقـود الالتـزام الدينـي لنظـام اجتماعـي قائم علـى المعتقـد الديني حتماً إلى تشـكيل عقيـدة ذات مذهـب حصري، وقـد اعتبر هـذا المذهب باطلاً عنـد كل النصوص الدينية المنزّلة في السـابق. أما سياسياً فهذه العقيدة لم تكن محايدة وقد أدت إلى إنكار التعددية وألقت بظلّها على الرسالة الأخلاقية الرامية إلى خلق مجتمع عادل قائم على أسـاس أفكار شـاملة حول وجوب دعوة الناس إلى الخير والنهي عن المنكر.

كمـا أن معضلـة دعوات حصرية الخـلاص يجب أن تحـلّ إذا كان المجتمع الإسـلامي يريد إثبـات أنه جدير بحمـل راية الأخـلاق ونموذج الروحيـة. فالقرآن يقول: "كنتم خير أمة أخرجت للناس" فالمجتمع ذو الموروث التاريخـي يجـب أن يأخـذ علـى عاتقـه تأسـيس الخيـر وتجنّـب المنكر. وهكـذا يصبح الإيمان باللـه موضوعاً فـي إطـار موضوعي شـامل تجـاه المؤمنين مـن الأديان الأخـرى. فالمجتمـع الأمثـل عنـده مسـؤولية أخلاقيـة للعمل نحو خلـق مجتمع عادل حيث يتعايش الناس من مختلف الأديان بسلام وانسجام.

فالكـون القرآني هـو أخلاقي والإنسـان مفطور على الأخلاق فهو يسـتطيع أن يميّز الحق مـن الباطل والخير من الشـر ويتصرف وفقاً لهذه الفطـرة. ومن أجل حماية هـذه الفطرة فهـي تُدعـم بالإيمان.وبالتالي، فـإن معايير "الأفضـل" في المجتمـع هي على حد سـواء الأخلاقية والدينية: الأخلاقية تؤسس للخير وتجنّب الشر، والدينية تستجيب إلى توجيه الله.

ينتقد القرآن بشدة الادعاءات الحصرية للمجتمعات الدينية التي عاشـت قبل الإسلام، والتي أدت إلى انتشار

بعض الجماعات في المجتمع الإسلامي لم تتردد في الإقدام على أعمال غير إنسانية ضد أناس لا يتفقون معهم من معتقدات أخرى، أكان من الناحية المذهبية أو السياسية.

العداء فيما بين هذه المجتمعات وتدمير حياتهم وحياة الأنبياء المرسلين من الله، والذين قتلوا ظلماً بينما كانوا يدعون الناس إلى خدمة مقاصد الله.

والأهمية المولاة إلى الواجب الأخلاقي للتأسيس للخير وتجنّب الشر تشير إلى رؤية القرآن للأخلاق كأساس للتعاون بين الأديان في مجتمع مدني ذي توجّه ديني، مع مسؤوليات مشتركة للوصول إلى تعاون أخلاقي صحي بين الناس.

تحتاج الفرضية الفقهية التي تقول بأن الإسلام لا يميّز بين ما هو ديني وما هو سياسي إلى مراجعة في ضوء ما تم تناوله في هذه الورقة. فعلاقة الله بالإنسان هي قائمة على أساس فردي ذاتي ووكالة أخلاقية منسّقة من خلال الشعور بالمساءلة من الله بعيداً عن أي أعمال إلغائية أو تفويضية. وفي المقابل، فإن العلاقات بين الناس بعضها ببعض قائمة على حياة اجتماعية وسياسية فردية وجامعة، مع مسؤولية شخصية ومحاسبة اجتماعية كوسيلة لتحقيق العدالة والإنصاف في العلاقات الإنسانية.

هذه الفئة الأخيرة من العلاقات بين البشر قدمت للحكومات الإسلامية مبادئ العلمانية التي تسمح لهم بتنظيم كل المسائل المتعلقة بالعدالة بين الأشخاص.

وهذا المبدأ نفسه يبطل سلطة الحكومات الإسلامية في تنظيم المسائل الدينية، إلاّ في حال تعرّض حرية الدين عند أي فرد للخطر. فالتأسيس لمجتمع مدني في الإسلام هو قائم على المساواة في الإبداع، إذ يرتبط امتياز المواطنة بشكل متساوٍ بين المسلمين وغير المسلمين، تستتبعها عضوية الفرد السياسية والمدنية والاجتماعية الشاملة في المجتمع.

العلمانية الفعالة كانت راسخة بشكل جيد في التفكير السياسي المبكر، حيث أن القبائل العربية التي خضعت للنبي محمد شعرت بأنها قد تحرّرت من أي التزام عندما توفي النبي ورفضت أن ترسل الزكاة أو أي ضرائب أخرى إلى خليفة النبي في المدينة، وقد وجدت هذه القبائل أن علاقتها بالنظام العام في ظل النبي أصبحت باطلة بسبب وفاة طرف من طرفي التعاقد. ولكن بعض الرجال كان عندهم تصوّر أكثر تكاملاً عن نظام الحكم الإسلامي والمجتمع الذي أنشأه النبي.

فالإسلام ليس مجرد طاعة الفرد لله، بل هو أيضاً عبارة عن ميثاق يلزم المسلم وغير المسلم بعضهم ببعض. وهذا الميثاق لم ينتهِ بوفاة النبي؛ فنمط الحياة الذي أسسه يمكن أن يستمر في ظل زعامة هؤلاء الذين كانوا مقرّبين من النبي. فأيّ أحد ابتعد عن قلب المسلمين في المدينة هو في الحقيقة دعم خروج نظام الحكم الإسلامي فهم خانوا قضية الله التي طالما حارب النبي وأتباعه من أجلها.

من الملاحظ أنه عندما يراجع أحدهم الخطب الدينية لعلماء الدين المسلمين أيام الجمعة وفي أي مناسبات

دينيـة، من الصعب أن تجد تعليقـات حول التخلّص من غير المسـلمين والتعامل معهم على أنهـم يمثّلون خطراً علـى النظام العـام. فالمعاملـة يجب أن تكـون نابعة من مبدأ شامل بدلاً من مبدأ نظام سياسي حصري.

الهوامش

* عبد العزيز ساجدينا أستاذ كرسي في قسم الدراسات الدينية – جامعة جورج ميْسن. درس في الهند والعراق وإيران وكندا وحصل على الدكتوراه من جامعة تورنتو. كتب في حقول الفقه الإسلامي والأخلاق، واللاهوت السُّني والشيعي. من بين مؤلفاته "**المهدوية في الإسلام** (١٩٨٠)، "**حقوق الإنسان والصراع بين الثقافات** (مشترك ١٩٨٨)، "**الحاكم العادل في الإسلام الشيعي**" (١٩٨٨)، ترجمة كتاب "**البيان في تفسير القرآن**" للخوئي (١٩٩٨)، "**الجذور الإسلامية للتعددية الدينية**" (٢٠٠٢)، "**الإسلام وتحدّي حقوق الإنسان**" (٢٠٠٩).