

صورة المثقف الديني عند المفكر عبد الكريم سروش

The image of the religious intellectual
according to the thinker Abdel Karim Soroush

سلمى برحاييل¹

طالبة دكتوراه جامعة عباس لغرور خنشلة

Selmam400@gmail.com

تاريخ الوصول 2021/10/03 القبول 2021/12/22 النشر على الخط 2022/04/15
Received 03/10/2021 Accepted 21/12/2021 Published online 15/04/2022

ملخص:

أثارت آراء المفكر الإيراني عبد الكريم سروش، الكثير من الجدل في صفوف النخبة المثقفة، ومن الآراء التي أثارت الجدل وتعرضت للنقد والمساءلة في محطات مختلفة، تصوره للمثقف الديني ودوره الإصلاحي في المجتمع، الذي يضع زمام الإصلاح الثقافي من ذوي الاتجاه التجديدي، الذين هم أساسا مختلفين عن غيرهم في أيديولوجيات فهمهم للواقع، حريصين على التزامهم الديني في ظل مسعاهم الإصلاحي، وتجنباً للوقوع في المغالطات وملابسات المفاهيم السائدة في أعراف وتقاليد المجتمعات، وضع سروش مجموعة سمات ضمن المهام التي ألزم بها المثقف الديني، تضمن له تحقيق نظام اجتماعي ناجح، كما اقترح له سمات تميزه عن غيره من المثقفين ونظراً لأصالة هذا الموقف وأهميته فقد خصصنا له هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: عبد الكريم سروش، المثقف الديني، المثقف الديني المعاصر، الإصلاح الثقافي، الخطاب الثقافي النقدي.

Abstract:

The views of the Iranian thinker, Abdel-Karim Soroush, aroused a lot of controversy among the educated elite, and among the views that provoked controversy and were subjected to criticism and accountability at different stations, is his perception of the religious intellectual and his reformist role in society, which puts the reins of cultural reform from those with a renewal trend, who are basically different. They differ from others in the ideologies of their understanding of reality, keen on their religious commitment in light of their reform quest.

In order to avoid falling into inaccuracies and the circumstances of the prevailing concepts in the customs and traditions of societies, Soroush put a set of features among the tasks that the religious intellectual was obligated to, guaranteeing him the achievement of a successful social system.

Keywords: Abdel Karim Soroush, religious intellectual, contemporary religious intellectual, cultural reform, critical cultural discourse.

1. مقدمة:

تصدر مفهوم المثقف مكانة متميزة ضمن الأبحاث والدراسات الاجتماعية المعاصرة، وبظهور تيارات فكرية مختلفة الرؤى تبين مصطلح "المثقف"، فهو كل ناقد للمجتمع همه الوحيد العمل على تجاوز العوائق التي تقف أمام تحقيق أفضل النظم الاجتماعية والتي تنسم بالإنسانية والعقلانية ولبلوغ مبتغاه هذا، أجبر على اكتساب قدر عال جدا من الثقافة والمستلزمات المعرفية، حتى تتشكل لديه نظرة شمولية - في جميع المجالات - محافظا على التزامه الفكري والسياسي تجاه مجتمعه؛ كي يستطيع تعيين إحداثيات العلل داخل المجتمع لإصلاحها، وهذا يتطلب منه تحديد رصيده المعرفي والثقافي، ومواكبة التطورات الحاصلة بين الحين والآخر؛ ليقف بذلك على بديهيات القول وتجليات الفكر بين التخلف والتحضر وغيرها من القضايا الاجتماعية، التي تستلزم الوقوف على إصلاحها ومعالجتها والانتصار للمجتمع بنظام أفضل تسوده المبادئ الإنسانية مؤطرا بعقلانية المنطق.

ليظهر مصطلح أدق - في غضون تلك التطورات - للمثقف متجاوزا التعريف المبسط له وهو مصطلح "المثقف الديني" كما صاغه عبد الكريم سروش، الذي ينحصر مفهومه الجديد بين حدي الثقافة والدين، حيث يعد جهازا منفذا لحركة طلائع الأمة لأنه لا ينحاز لأي رأي ويتطرف له، متمتعاً بأيدولوجيات متنوعة؛ تسمح له بالاطلاع على الواقع الاجتماعي والفكري والعلمي، وما يتخلله من تطورات وما يتشعبه من تيارات، مستوعبا كل ذلك بشكل ممتاز؛ ما يرخص له التحرك في ذلك الواقع بوعي تام وهادف مهما كانت المرجعيات العلمية والفكرية التي تطوق ذلك الواقع الاجتماعي.

— إذن، فالمثقف الديني بهذه الكاريزما والمواصفات؛ يدفع إلى القول بأنه ينتمي لمدرسة فكرية متصالحة مع الحداثة، شرط الإبقاء على علاقتها الروحية الإيمانية بالله خطأ أحمر، لا يمكن تجاوزه بأي مبدأ أو تطور مهما كان مستواه التقدمي، فهو ليس مثقفا تقليديا محافظا يسعى لربط الماضي بالحاضر أو القديم بالجديد؛ بل إنه مثقف حداثي لا ينخلع عن تدينه، يسعى جاهدا لربط علاقته بالحداثة والعقلانية بعلاقته الروحية بالله عز وجل -، ليبعد الجانب العقلاني ذو أهمية لا تقل أهميته عن الجانب الروحي - الديني في الحياة الاجتماعية، حيث لا يقبلان الانفصال داخل واقعها، فيعتمد المثقف الديني في تفكيره على العقل المستقل عن الوحي، وإثبات علاقته الروحية بالله؛ ما يجعل إيمانه نابعا من إرادته الحرة، ويتدبر البحث في الحقائق باستمرار، لتستوقفنا إشكالية البحث هنا: على أي أساس بنيت صورة المثقف الديني في مسعاه الإصلاحية الثقافي من منظور المفكر عبد الكريم سروش؟، وهل شملت رؤيته مجموعة سمات، أم اتخذت مجراها النظري؟ وكيف يكون المثقف الديني متدينا وحداثيا في الوقت نفسه؟.

2. المثقف الديني ومسعى الإصلاح الديني و الثقافي

ما شهدته الساحة الفكرية مؤخرا من أخذ ورد جعل العديد من المفاهيم الجديدة تأخذ نصيبها من الطرح فمثلا، مصطلح الثقافة خاض فيه الفكر البشري ولا يزال فهو من أدق المصطلحات وأكثر طرحا في الوقت الراهن، وبما أن إشكالية المقال تبحث في هذا الجانب ارتأينا أن نتوقف حول الدلالة اللغوية والاصطلاحية وذلك كون كلمة "ثقافة" بنطاقها الواسع وجوانبها المتعددة، فإنها أصل كلمة "المثقف".

2-1 مقارنة مفاهيمية في مفهوم المثقف

لغة: المثقف والثقافة مشتقان من مادة " ثقف " ، وحسب ما ورد في القواميس اللغوية تدل على عدة معانٍ، منها، الحذق، وسرعة الفهم، والفتنة، والذكاء، وسرعة التعلم، وتسوية المعوج من الأشياء، والظفر بالشيء، ففي قاموس " المحيط " للفيروز أبادي قد أعطى للثقافة معنيان:

الاول: يقصد به الفتنة وسرعة الفهم: " ثقف، ثقفا وثقفا وثقافة: صار حاذقا خفيفا فطنا " ، بمعنى ثقف الكلام اي فهمه بسرعة **الثاني:** يقصد به الظفر بالشيء أخذه: " ثقفه أي صادفه، أو أخذه، أو ظفر به، أو أدركه "(1) ومن هنا جاء معنى أثقفته أي قيض لي ومنه جاء قوله تعالى: " فَإِمَّا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ "(2)

كما لم نلمس اي اضافة جديدة لجميل صليبا في تعريفه للثقافة حين قال: " ثقف الرجل ثقافة صار حاذقا، وثقف الشيء حذقته، والرجل المثقف هو: الحاذق الفهم، وعلام ثقف أي ذو فتنة وذكاء ، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه "(3)، والمقصود من ذلك ان للثقافة صفة تطلق على خاصة من الناس ، الذين يمتازون بالذكاء وسرعة الفهم والبداهة، وهي صفات لا يملكها عامة الناس، إلا أنه حدد للثقافة معنيان:

الاول: معنى خاص ويعني تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية ، ومنها تثقيف العقل ومنها أيضا الثقافة الرياضية ، والثقافة الادبية والفلسفية.

الثاني: معنى عام، أي ما يتصف به الرجل من ذوق وحس انتقادي، وحكم صحيح، أو هي التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات (4).

ما يتبين لنا أن تعريف الثقافة ، ومنها تشتق كلمة المثقف في اللغة العربية لا تخرج عن نطاق الصفات الخاصة، التي يمتاز بها الرجل وبها يتميز عن غيره من الأفراد، كحدة الذكاء وسرعة الفهم.

وعرف **مجمع اللغة العربية** " الثقافة " أنه: " كل ما فيه استنارة للذهن، وتهذيب للذوق، وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع "(5)، أي ان مساهمة الفرد في مجتمعه بما يملكه من معارف وقدرات يكون باستثمار ثقافته المستمدة من الماضي وربطها بالحاضر، ويتضح هنا ارتباط هذا التعريف بالدلالات اللغوية السابقة .

وخلاصة الدلالة اللغوية للفظ الثقافة أنه يرتكز في معنيين:

أحدهما: التفوق الفكري لدى الإنسان، هبة ، أو كسبا ، واصابة علم ما على استواء، فالتثقيف أو الثقف - وفق تسمية ابن منظور هو المتفوق الضابط للمعرفة، والثقافة هي ما به حصل هذا التفوق.

وثانيهما: تقوم الأشياء لتستوي معتدلة، سواء كانت مادية، أو معنوية كما سبق. (1)

(1)- آبادي الفيروز، القاموس المحيط، تقديم وتعليق نصر الحوريني ، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2007، ص 121.

(2)- سورة الأنفال، الآية 57.

(3)- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، بيروت - لبنان -، 1982، ص378.

(4)- المرجع السابق، ص 379.

(5)- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة- مصر-، 1983، ص 58

فمن خلال هذان المعنيين نرى أن الأول ذاتي لدى الإنسان، والثاني يمارسه مالك الثقافة مع الغير ليثقفهم به ، أي ليقومهم لا ليعرفهم، أو يعلمهم فحسب.

اصطلاحاً:

المتعارف عليه ان الحضارة نتاج بشري مرتبط بالجهد الانساني والعمل الدؤوب والزمن التاريخي، فهي تتأسس على عاملين أساسيين: فالأول مادي يتمثل في التكنولوجيا ، والثاني معنوي يتجسد في الثقافة ⁽²⁾، وحينما جاء ابن خلدون وأنشأ علم الاجتماع البشري " العمران البشري والاجتماع الإنساني" الذي يتناول الحياة الانسانية في تفاعلها وتكاملها الاجتماعي، علوماً ، وصنائع ، ونظماً ، وتمدنا وحضارة تحدث عن الثقافة من خلال صيغ " ثقافة، وثقاف، وتثقيف " ، وفق معانيها اللغوية السابقة ممتداً بها نحو دلالات أوسع قليلاً حيث جاءت بمعنى الصنعة الفكرية التي تملكها فئة تتميز عن عامة الناس وإن جاء بها نقداً لحال هذه الفئة عند التراجع الحضاري أو إدبار الدولة ⁽³⁾.

وليس من السهولة إيجاد تعريف محدد لمفهوم " المثقف " خاصة في السياق الفلسفي ، من بين الصعوبات التي تواجهنا في تعريفه بوصفه فاعلاً اجتماعياً ، لما تحمله هذه الكلمة من دلالات واسعة، يصعب علينا حصرها في مصطلح واحد، لكن يجب ان نتوقف عند بعض الآراء حتى نغطي هذا الجانب من الطرح.

ففي العصر الحديث مع بدايات تفاعل الفكر العربي مع الفكر الأوروبي وجد المفكرون العرب لدى الغرب اهتمام معرفي محدد يتمثل في نمط الحياة الاجتماعية في الفكر والسلوك ويطلقون عليه لفظ « Culture » ، فترجمه أحد المفكرين العرب إلى لفظ " ثقافة " ، لأنه حسب قوله ذو دلالة مقارنة لما أورده ابن خلدون فيه، هذا المفكر هو سلامة موسى 1927م ، الذي يقول: " كنت اول من أفشى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث ، ولم أكن أنا الذي سكها بنفسه، فإني انتحلته من ابن خلدون إذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظ « Culture » الشائعة في الادب العربي" ⁽⁴⁾.

وبذلك شاع هذا اللفظ وتعددت تعريفاته خاصة لدى المفكرين العرب، لكنها كانت تعريفات تابعة للفكر الغربي ، وقليلة هي المحاولات التي سعت لبناء مفهوم للثقافة في المجال الاسلامي .

من بين أبرز التعريفات الغربية للثقافة التي تردد صداها لدى الغربيين ثم لدى العرب كثيراً هو تعريف " ادوارد تايلور " عام 1871م في كتابه " الثقافة البدائية " قائلاً أن الثقافة: " ذلك الكل المركب - بعض الترجمات تقول المعقد - الذي يضم المعرفة ، والمعتقدات، والفن ، والاخلاق والقانون، والتقاليد ، وكل العادات ، والقدرات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع " ⁽⁵⁾، هذا المفهوم يعبر عن أهم قضايا تحملها الثقافة سواء من ناحية البعد الانساني ، او ذلك البناء المتكامل الغير منفصل، وأنها اجتماعية لا تخص فرداً وانما مجتمعا وواقع فكري وسلوكي يتحرك به الناس الى غير ذلك...

(1)- بن زيد الزيندي عبد الرحمان، المثقف العربي بين العصرية والاسلامية، دار كنوز اشبيليا، الرياض، ط1، 2009، ص ص 11-12.

(2)- مؤنس حسين، الحضارة - دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها -، سلسلة عالم المعرفة ، رقم 237، سبتمبر 1998، ص 16.

(3)- بن زيد الزيندي عبد الرحمان، المثقف العربي بين العصرية والاسلامية، ص 12.

(4)- موسى سلامة، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال المصرية، ديسمبر 1927، ص 171.

(5)- بن زيد الزيندي عبد الرحمان، المثقف العربي بين العصرية والاسلامية، ص 13.

وعليه لا يمكننا أن نتوسع أكثر في مفهوم المثقف ، ليس من السهولة إيجاد تعريفًا متفق عليه، حيث كتب الكثير عنه وتبقى المسألة مسألة اخذ ورد بين المفكرين في طرح مجموعة من المفاهيم.

2.2 مصطلح المثقف الديني في ظل الحركة الانتقادية :

انبثقت عن الأبحاث العلمية مؤخرًا الكثير من المفاهيم الجديدة التي يمكن عدّها بمثابة ثورة في المصطلحات، كالإصلاح الثقافي الذي نجد عبد الكريم سروش* يربطه بمجموعة نقاط موصولة من أساسها بالمثقف الديني؛ ذلك لأن مسعى الإصلاح المراد تحقيقه من أجل نظام اجتماعي أفضل، من شأن الشعوب التي تمارس التدين، ولكي ينجح المثقف في مسعاه؛ لا بد أن يختص بحصال ذات علامة إصلاحية كالحركة الانتقادية «... هذه الحركة وفقًا للفلسفة الحديثة تعد مذهب كانط، ويستند هذا المذهب إلى الاستعمال المشروع لمفاهيم العقل المحض ومبادئه، أي أن يفكر الإنسان تفكيرًا موافقًا لمقولات العقل وصوره، ولها أيضًا استعمال آخر، وهو أن يقلب العقل المفاهيم إلى حقائق موضوعية»⁽¹⁾، حيث أشار سروش إلى هذا النوع من الآليات المنهجية في إطار الممارسة النقدية للمعارف الإسلامية، خصوصًا مسألة قصور المعرفة الدينية التقليدية، أين لاقت صدى إيجابيًا مكنته من بلورة رؤية إبستمولوجية؛ لتجديد المعرفة الدينية التي أطلق عليها (نظرية القبض والبسط)، ومعادلتها بالنظرية النقدية، معلنا في ذلك انتهاجه لمنهج كانط مؤسس نظرية المعرفة الحديثة في نقد الميتافيزيقا⁽²⁾.

ومن هذا الأساس أكد عبد الكريم سروش على أن ظاهرة النقد بمفهومها الواسع، نظرية حتمية وحق مشروع لكل شخص التمتع به، وبخاصة المثقف الذي يهيمه مسعى الإصلاح، الذي بدوره يقوي الفكر والذاكرة، ويصحح الأخطاء، ويفتح الأبصار، ويرشد العلم⁽³⁾، فتكون بهذا الحركة الانتقادية إحدى سمات المثقف؛ لأن الإصلاح حركة نقدية تعتمد على القوى السياسية بكل توجهاتها وأيديولوجياتها، وحتى في السلوكيات الأخلاقية والمعارف الدينية المنتهجة في المجتمعات الإسلامية وواقعها المعيش، هذا النقد الذي يمثل لبنة رئيسة في حياة أي شخص برأي سروش، وفي مقال له كتبه بمناسبة المشاركة في مؤتمر الدراسات الإسلامية الثاني في مدينة قم الإيرانية عام 2000م بعنوان "المثقف الديني والتراث"، الذي دارت إشكالياته عن تحديات الحداثة، تحدث فيه عن وظيفة المثقف في ممارسة النقد والمنهج الذي يعتمد، قائلًا: «... لا بد أن يصدر عن قاعدة خاصة، وأساسًا لا يوجد

* عبد الكريم سروش سياسي وباحث ومفكر إسلامي، يعد من دعاة التجديد في الفكر الإسلامي اسمه الحقيقي حسين حاج فرج دباغ ولد يوم عاشوراء العاشر من محرم - من عام (1324هـ-1945م) بمدينة طهران - عاصمة إيران - ، كما يعد أحد أبرز الشخصيات في مجال الخطاب الثقافي النقدي في الوسط الإيراني، وذلك ناتج عن اهتمامه الموجه ضد الفكر الإسلامي وفلسفته في الحياة العامة، وضد الإيديولوجيا المنبثقة عن هذه الفلسفة الاجتماعية، وشعاراتها ضد المؤسسة الدينية الراعية للخطاب الإسلامي بكل مستوياته، شغل العديد من المناصب، كان من أهم منظرَي الحكومة الإيرانية طوال مرحلة الثمانينات من القرن 20 على الخلاف السائد آنذاك، إذ استمر في التدريس والبحث داخل جامعة طهران، كما باشر بدراسات بشأن العلاقة بين الدين والسياسة في إيران خلال سيطرة المؤسسة الدينية على المؤسسة الحاكمة عقب سنوات طوال من الانفصال بين السلطة الدينية وسلطة الدولة، والاتصال بين المؤسسة الدينية والمجتمع الإيراني، وقد أكسبت هذه المحاضرات سروش شهرة واسعة داخل وخارج إيران، الأمر الذي نتج عنه استعداد الكثير من رموز المؤسسة الدينية للتوسع أنظر: [الهلال عماد، الفكر العلماني في إيران الإسلامية، الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2012، ص 34، 40/ أنظر أيضًا: عبد الكريم سروش، العقل والحريّة ترجمة أحمد القباني، الانتشار العربي، لبنان-بيروت-، ط1، 2010، ص 11].

(1)- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان-، 1982، ص 151.

(2)- سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة - وقائع المؤتمر الثاني للمؤسسة الدراسات الإسلامية في إيران-، ترجمة أحمد القباني، دار الفكر الجديد، النجف، ط1، 2007، ص 154 - 155.

(3)- سروش عبد الكريم، التراث والعلمانية - البنى والمرتكزات والخلفيات والمعطيات -، ترجمة أحمد القباني، دار الفكر الجديد، النجف، ط1، 2007، ص 266.

هناك نقد دون قاعدة له، والتنوير الديني بدوره يمثل حركة نقدية للقوى السياسية والسلوكيات الأخلاقية والمعارف الدينية في واقع الحياة والمجتمع، وهذا النقد ينطلق من قاعدة التمدن والتجدد*⁽¹⁾.

كما ساق أمثلة عن المصلح الثقافي المتميز بالحركة الانتقادية، مستعينا ببعض خطابات أقطاب العرفان في إيران، التي تحمل في طياتها فكرا نقديا، وممن استحق ذكرهم: الشاعر **حافظ الشيرازي*** وتلقيه بالثقافة، كونه تنويريا ناقدا في مجتمعه في ضوء معطيات عصره ومجتمعه، واعتبره **سروش** «عنصرا مهما من عناصر عمل **حافظ الشيرازي** قلما يوجد لدى غيره وهذا هو السبب في كونه يستحق لقب "المثقف" وهذا العنصر هو "النقد" فمهما كان **حافظ** فإنه كان يتمتع بخصوصية النقد لعصره ومجتمعه بجميع ما أوتي من قدرة في بيانه، وفكره، وشعره، حيث تحرك بقوة في عملية التصدي للمفاسد والآفات التي كان مجتمعه الديني زاخرا بها"⁽²⁾، فالنقد ليس تيارا حديثا أو وليد اللحظة، فما قام به **حافظ الشيرازي** في مجال النقد من دراسات عميقة ليس بالأمر الهين آنذاك، إذ وقف **سروش** على البون أي الفرق الشاسع بين ما قام به المثقفون الدينيون قديما، وما تميز به نقد المثقفين في مرحلة الحداثة، وهو أن الحداثيين يتسمون بخاصية المنهج في التحديد والاصلاح، مقرا بذلك في قوله: «فعلماؤنا القدماء **كحافظ** مثلا، كانوا من أهل النقد أيضا، ولكن الفرق بين المثقفين المتدينين وأشخاص **كحافظ**، هو أن هؤلاء المثقفين ينطلقون في نقدهم من موقع التمدن والتجدد»⁽³⁾.

2.3 مهام المثقف الديني وسماته:

إن خاصية النقد التي يتميز بها الحداثيون؛ ما هي في الحقيقة إلا عصارة التطور الحضاري الجديد في العلم والفلسفة؛ ليصبح المثقف بيده مفاتيح النقد؛ ولهذا يطالب **سروش** المثقف بالتوسع في تحصيل المعارف، إلى حد يمكنه من النظر بدقة في التراث الديني، والعمل على غربلته حيث «أن الكشوفات والمعارف التي أفرزها التطور الحضاري الجديد، سواء على مستوى العلم الجديد، والفلسفة الجديدة، السياسة والأخلاق والفنون الجديدة كلها تمنح المثقف الديني قاعدة متماسكة للتحرك في نقده»⁽⁴⁾، فمهمة غربلة التراث المنوطة بالمثقفين، لم تتحقق عند التقليديين من النقاد؛ لسبب انطلاقتهم في حركتهم الانتقادية من قاعدة التراث التقليدي والمحافظة عليه، ما يحول دون حل مشكلات ومتطلبات العصر الحديث.

(1)- سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص ص 178-179.

* التمدن والتجدد هو الاستلهام من الكشوفات العلمية والمعرفية التي أفرزتها الحضارة الجديدة في العلم الحديث، الفلسفة، السياسة، الأخلاق والفنون الجديدة، فتمنح بذلك المثقف الديني الناقد امتيازات خاصة، وتضع بيده كل ما يؤهله للتحرك نحو النقد، للتوسع [أنظر: سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 178]

* **حافظ الشيرازي**: ولد نحو سنة 725هـ في مدينة شيراز الإيرانية التي توفي فيها أيضا، لقب "بـحافظ" لحفظه القرآن الكريم بقراءته الأربع عشرة، وكان من الشيعة الاثني عشرية، وهو شاعر فارسي ومن أكبر شعراء الغزل الفارسيين وكان يوصف بلسان الغيب، اتصف شعره بالنظرة الفلسفية والصيغة الصوفية والرمزية المشبعة وتلك السمات نجدها في كامل غزلياته، توفي عام 792هـ للتوسع أنظر: [حافظ_الشيرازي/ar.wikipedia.org]

(2)- سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 178.

(3)- المرجع نفسه، ص 179.

(4)- المرجع السابق، ص 179.

ومن ثمة، فإن الأخذ بالمعارف والأطروحات الجديدة، من أهم ما يطالب به **سروش** المثقفين، فقاعدة التنوير التي ينطلق منها المثقف الديني المعاصر، تمنحه امتيازاً خاصاً؛ ما يثبت أن النقد في نظر **سروش** مرهون بمصادقية الاستناد إلى مرجعية عقلية؛ للظفر بمعرفة الخطأ من الصواب، مؤكداً أن المنطق السليم للنقد أهم من النقد ذاته، إذ لا يأتي عبثاً وإنما يتقيد بأصول منهجية وتصورية " لذلك نحن بحاجة إلى سلاح جديد و أطروحات جديدة وعلى هذه الأساس فإن القاعدة التي ينطلق منها النقد تعد أهم من النقد ذاته وهذه القاعدة هي التي تمنح امتيازاً خاصاً للمثقف الديني المعاصر وينبغي القول أيضاً إن التمدن الجديد بمثابة قاعدة للنقد"⁽¹⁾.

كما يحدثنا علي حرب من وراء كتابه "أوهام النخبة ونقد المثقف" أن مصطلح المثقف حديث كون ذلك جعل المثقف الحديث من دعاة التنوير بالدرجة الأولى باعتبار أن الحداثة هي ثمرة من ثمار عصر التنوير ، وكما هو معلوم أن مصطلح التنوير تغنت به الحداثة في محطات عدة مما شكل شعاراً بارزاً من شعاراتها على مدار ظهورها⁽²⁾

فسروش الذي أثنى على قاعدة التنوير وأهميتها لدى المثقف الديني المعاصر في صوب أهدافه ، إلا أنه ودون إغفال منه ينبه المثقفين النقاد في بلدان العالم الإسلامي، ويحذرهم من خطر الحداثة، التي يعني بها التجدد الآلي في معالم الحياة، والذي لم يكن من محض إرادة بشرية، حيث أصبحت حالة واقعة في الفكر والعالم الخارجي⁽³⁾ ، والوثب إلى مرحلة ما بعد الحداثة ، يصفها **سروش** بالعصر الذي يكون فيه اعتراف من قبل الإنسان بعدم اعتماده على العقل ويعتقد بعدم وجود مهرب أمام العقل سوى التلاشي والانحسار ، مثلما هو الحال لدى بعض مثقفي العصر الحديث متبعين في ذلك المثقفين الغربيين⁽⁴⁾ ، فبلدان العالم الإسلامي وبلدان العالم الغربي غير صنوان ، إذ تتجه الأخيرة من مرحلة الحداثة إلى ما بعد الحداثة، عكس الأولى التي تعيش مرحلة الانتقال من التراث إلى الحداثة، ولا عيب في الاقتباس من عقلانية الغرب، ولكن على الناقد احترام خصوصية وطبيعة بلدان العالم الإسلامي - التي تعيش الحداثة- على خلاف البلدان الغربية -التي تعيش مرحلة ما بعد الحداثة-⁽⁵⁾ ، التي يصفها **عبد الكريم سروش** بعصر اعتراف الإنسان بعدم اتكاله على العقل، معتقداً أن لا مفر أمامه سوى التلاشي والانحسار⁽⁶⁾.

فالحداثة التي حذر منها **سروش**، تجسدت في مشروع ثقافي غربي كما وصفه علي حرب أنه في الغالب عبارة عن عملية تنوير لا تتوقف ، ابتداءً من لحظة انبثاقه الأولى حتى لحظة تفجيره وتشظيه على يد الجيل الحالي من المثقفين المعاصرين، وعلى حد رأيه أن المثقف فقد مصادقته وفاعليته في قيامه بتنوير وتثقيف الناس ، بل هو في الأساس بحاجة إلى أن يتنور ويعيد تثقيف نفسه ابتداءً بنقد دوره وتفكيك خطابه عن العقل والاستنارة والتحرر، وذلك لتعرية الأوهام التي رسم من خلالها توجهاته، مصرحاً بذات السياق أن توجيه النقد للمثقف لا يعني إلغائه واستبعاده عن الساحة ونفيه عن المجتمع والعالم فكونه يحيا وسط مجتمع فمن حقه الاهتمام

(1)- المرجع نفسه، ص ص 179-180.

(2)- حرب علي، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2004، ص 77.

(3)- **سروش عبد الكريم**، التراث والعلمانية - البنى والمركبات والخلفيات والمعطيات -، ص 212.

(4)- المصدر السابق، ص 226.

(5)- المصدر نفسه، ص 266.

(6)- المصدر نفسه، ص 227.

بالشأن العام، لكن الأولى له قبل ان يتوجه الى عامة الناس مباشرة ان ينطلق من نفسه ⁽¹⁾ ، فما نحاول فهمه من رأي علي حرب أنه يسعى للحفاظ على شعار ان اصلاح المجتمع وتوجيهه يبدأ من اصلاح الذات ، وتبقى وجهات النظر في مسألة دور المثقف بين الأخذ والرد في الكثير من المحطات.

- أما سروش حاول أن يميز بين نوعين من المثقفين النقاد الدينيين المعاصرين - فوصف الذين يرتبطون بالتراث ويحافظون عليه بالتقليديين، ومن يعيشون مرحلة الحداثة بالحداثيين - التنوريين / المجددين - حيث يعول على المجددين؛ لأن قاعدتهم الانتقادية متجهة صوب نقد الفهم التقليدي للتراث الديني؛ ما يجعل حركتهم الانتقادية متكيفة والواقع المعاصر، على خلاف نظيرتهم التي تقف موقفاً محافظاً من التراث الديني؛ ما أهلهم لقيادة حركة التقدم وتحريك عجلتها، ناهيك عن صورة المثقف الديني في ظل الحركة الانتقادية، إذ يرى سروش أنه من الضروري أن لا يقيم المثقف الديني معيشتة على دعامة الدين، وأن لا يكون ذلك مصدراً للكسب، وعدم الاسترزاق من هذا الباب ليس بالهين، إذ يحسب للمثقفين الذين يعيشون هذا الهاجس، ويعملون على تقديم دروس في الدين، ولكنهم لا يكسبون من وراء عملهم ذاك ⁽²⁾ ، منوهاً إلى مسألة الاسترزاق من دعامة الدين في مقال (حرية المؤسسة الدينية) بمجلة نصوص معاصرة، أين ميز فيه بين رجل الدين وعالم الدين - الفيلسوف أو المثقف - موضحاً: « أن رجال الدين هم من يرتزقون عن طريق الدين، ومن سواهم علماء مستقلون في مصادر عيشهم، ولا دخل للعمل والتقوى والتقديس والفقه واللباس في تحديد صنف رجال الدين بل الملاك الوحيد هو طريقة الارتزاق لا غير » ⁽³⁾ ، وهذا التوجه الفكري لدى رجل الدين برأي سروش، يجعله يواجه الكثير من الطعون والانتقادات، وما طرحه حقيقة لا يمكن تكذيبها، فالمؤسسة الدينية ورجال الدين خصوصاً لا يمتازون بالتقوى أو العلم؛ لأن فيهم الكثير ممن لا يملكون العلم والتقوى، ما يميزهم هو استرزاقهم من الدين، هذا المعيار الفاصل بين رجال الدين والمثقفين.

على خلاف ما ذهب إليه بعض المفكرين أمثال: مصطفى مليكان* مؤكداً في كتابه "الشوق والهجران": « بأن الصنف الأول أي المثقف يريد الدين مع التجديد والحداثة، أما الصنف الآخر فإنه يريد الدين ولكن من دون تجديد وبغير حداثة » ⁽⁴⁾. وفي جانب آخر يؤكد على المثقف اجتناب دعوة الناس إليه، لأن أحد مقومات التنوير والتثقيف أن يتحدث الإنسان بآلية الاستدلال والعقلانية لا التعبد والتقليد، فالمثقف الديني يجب عليه أن يتعد عن طلب التعبد ويتجه نحو تقوية الاستدلال في منطقته، وهذه قاعدة لا ينبغي ان يجد المثقف نفسه مستثنى منها ⁽⁵⁾.

وفي ظل هذه الثورات الفكرية، سادت حول ظاهرة الاسترزاق الكثير من وجهات النظر، بالنسبة للمفكر سروش لا تقتصر على تحصيل المال والأرباح فحسب، بل تشمل أيضاً المتعة المادية والمعنوية، كما بلوغ السلطة باستخدام الدين، لا يختلف عن

(1) - حرب علي، أوهم النخبة أو نقد المثقف، ص 77 - 79 - 80.

(2) - سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 180.

(3) - سروش عبد الكريم، حرية المؤسسة الدينية - أزمة الارتزاق في حياة علماء الدين -، مجلة نصوص معاصرة، العدد 13-14، السنة الرابعة، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، بيروت، 2008، ص 13.

(4) - ملكيان مصطفى، الشوق والهجران، ترجمة أحمد القباجي، دار الفكر الجديد، ص 245.

(5) - المرجع نفسه، ص 258.

كسب الثروة وهذا ما أكد عليه في كتابه "العقل والحرية" بقوله: « الارتزاق لا يختص بالارتزاق المالي، فهناك الارتزاق على مستوى القدرة السياسية والمكانة الاجتماعية، بمعنى أنك بسبب كونك روحانيا ورجل دين تتمتع بامتيازات سياسية أكثر، فهذا بدوره نوع من الارتزاق»⁽¹⁾، هذه الزاوية من وجهة نظر **سروش**، جعلته يتعرض للانتقادات القائلة بجميع المتخصصين يرتزقون من اختصاصاتهم، وأجبر السؤال على طرح نفسه: لماذا يتهم رجال الدين بالارتزاق؟!، وردا منه يجيب: بأن أمر الدين والحرية الفكرية أكبر من أن تقع تحت وطأة مصالح جماعة أو فرد، فيحسنونها أو يقبحونها، ومتى اقتزن الدين بالكسب، وتحقق من وراء ذلك منفعة مادية ومعنوية، صار مهنة! فيتضرر بذلك الدين نفسه لا رجال الدين!؛ وكنتيجة حتمية يندثر ويتلاشى الشرع الذي تدافع عنه المؤسسة الدينية، بموجب دفاعها نفسه⁽²⁾، ومنه الغاية لا تبرر الوسيلة، وليس بالإمكان بناء مبررات تهدف في أساسها لخدمة المصالح الشخصية! فالمنطق يضع الحدود مواضعها.

وعلى هذا أبعاد **سروش** المثقف الديني عن الارتزاق والكسب من دعامة الدين، على أنها خاصية تميزه عن رجال الدين حيث يرى أن «... المثقف الديني لا يرتزق من الدين ولا يعيش من مكتسباته، في حين طبقة رجال الدين يتسمون بهذه الخصوصية وإنهم يعتاشون ويرتزقون من الدين»⁽³⁾، وفي ذات السياق يشيد **سروش** بحرية المثقفين وشجاعتهم، خاصة في مجال النقد (الديني أو السياسي) وأن كلامهم متميز جدا وأكثر جاذبية من خطابات غيرهم، معتقدا أن بعض المفكرين الإيرانيين أمثال: **مهدي بازركان** و **علي شريعتي** وأتباعهما ممن وجب الاقتداء بهم⁽⁴⁾، فاقترح حلا لمسألة الارتزاق -التي يصفها بالإشكالية الشائعة-، متمثلا في سعي المتدين لادخار متطلبات عيشه كسائر الناس، أرقى له من عمل خاطئ، ينشئ مؤسسة تجعل من التدين والتقوى أداة لجمع الثروة وامتلاك السلطة، مذكرا بالحكم الفقهي القاضي بجرمة أخذ الأجرة على التعليم وأداء الواجبات الدينية، مثله مثل ما يتعلق الأمر بالمساس بالهوية الدينية المتسمة بالقداسة⁽⁵⁾.

ويدعم بعض المثقفين رأي **سروش** فيما ذهب إليه بخصوص قوله -وإن كان دعمهم أقل قوة-، أنه من الضروري أن تكون المؤسسة الدينية على مصداقيتها، ليست كسائر المؤسسات والكيانات، التي من الممكن أن تضم كيانات متفاوتة في نوعية أعضائها، فكان المثقف **محمد رضا الحكيمي** من ميز المؤسسة الدينية عن غيرها، مشددا على مصداقيتها، ولا يسمح لأي تجاوز أو انحراف فيها مهما كان قدره -صغيرا أو كبيرا-، وليس بالإمكان تبريره بأي حال من الأحوال؛ ذلك لأن «... المؤسسة الدينية ليست كسائر الكيانات التي من الممكن أن تضم الصالح والطالح، فالعناصر السيئة والمهزوزة والمتواطئة والمتخلفة والفاصلة والغامضة والجاهلة والعميلة وما شاكلها يجب أن لا يكون لها مكان في هذه المؤسسة»⁽⁶⁾، ومتى اختص المثقف الديني بهذه الخاصية، يصبح متعلقا في فهم النصوص الدينية، متمكنا من استخراج الفروع من القواعد والأصول الكلية، وتحديد مقاصد الشارع بالأساليب

(1)- سروش عبد الكريم، العقل والحرية، ترجمة احمد القباجي، الانتشار العربي، لبنان-بيروت-، ط1، 2010، ص ص 178-179.

(2)- سروش عبد الكريم، حرية المؤسسة الدينية - أزمة الارتزاق في حياة علماء الدين-، ص 20.

(3)- سروش عبد الكريم، السياسة والتدين - دقائق نظرية ومآزق عملية-، ترجمة أحمد القباجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009، ص 53.

(4)- سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 181.

(5)- المرجع السابق، ص ص 28-29.

(6)- نقلا عن محمد اسفندياري، نقد المؤسسة الدينية - قراءة في فكر الأستاذ الحكيمي-، ترجمة علي الورد، مجلة نصوص معاصرة، العدد 13-14، ص 119.

الدارجة والمتقاربة عند العقلاء بالاجتهاد، الأمر الذي دعا إليه **سروش** المتنورين الدينيين، وأكد على ضرورة الاجتهاد في الفروع؛ ليمتد إلى الأصول في ظل التطورات الحاصلة بقوله: « إن التنوير الديني يعلمنا أن نتجاوز الاجتهاد في الفروع الى الاجتهاد في الأصول أيضا»⁽¹⁾.

وأنت هذه الدعوة بإيمان من أغلب فقهاء المسلمين، تحت على أن الاجتهاد ينحصر فقط في فروع الدين أو تلك المسائل الفقهية، الأمر الذي أشار إليه **سروش** في أن « أصحاب الخطاب الديني في المؤسسة الدينية عملوا على احتكار هذا المصطلح في الأصول وحصروه في دائرة الفروع الفقهية » ، كما اشتملت دعوة **سروش** للاجتهاد في الأصول على⁽²⁾:

- ✓ تجاوز دائرة الفقه والحقوق، ودخول ميدان علم الكلام والفلسفة والأخلاق والمسائل المعرفية.
- ✓ العمل على تحريك سيالية العقائد الدينية، وعلم الكلام الإسلامي، على أن يشمل هذا التحرك أصول العقائد، كالتوحيد والنبوة، وإخراجها من إطارها التقليدي لإعادة النظر في مضامينها، ظنا من **سروش** أن هذه المسألة ستتحرك علم الكلام نحو الفقه وتعمل على تغذيته.

هذا الرأي الذي صدر عنه يوضح إلى حد كبير تأثره بالحدثة، التي فرضت نفسها -وبصورة واضحة- على الواقع الإسلامي، ما جعل المفكر **سروش** يقترح نوعين من التعامل والقراءة -في ظل التحديات الراهنة-، وتحديد الجانب الفقهي، فالفقه الجامد نوع لا يساير متطلبات العصر، ولا احتياجات الإنسان المعاصر، حيث أرجعه **سروش** إلى مرحلة الأزدوكسية أو الإسلام الرسمي، التي حولت الفقه والفكر الديني إلى فقه راكد، وتوقفت الحركة السيالية للعقائد، وعلم الكلام الإسلامي، وعلى حد تعبير **سروش** « إننا كلما تحركنا بأدوات الفقه التقليدي مع ثبات المبادئ والمباني والأصول فإن مثل هذه الاجتهادات الفقهية لا يمكنها أن تستجيب للإشكاليات والتحديات التي يفرضها الواقع الصعب ولا يمكنها فتح مساحات جديدة أمام العقل المسلم»⁽³⁾ ، وبهذا الجمود لا يمكن لهذا النوع من الفقه الإجابة عن المسائل ومواجهة التحديات المفروضة، التي تعني الجانبين السياسي والاجتماعي منها، خاصة تلك القضايا الاجتماعية المستحدثة، التي تستوجب فرض حلول لها، كتحديد النسل، تعدد الزوجات، الخدمة الإلزامية، التعليم العام، العقوبات الجنائية على الجرائم الجديدة، إستحصال الضرائب لدعم التنمية الاقتصادية، أزمة السكن، دعم السلع الأساسية، الحكم بشأن الاختلافات التي تقع بين العمال والمدراء والإصلاح الزراعي⁽⁴⁾، وعليه وجب طرح السؤال: هل جاء الفقه أساسا لإدارة الأمور السياسية في المجتمع؟، أما الفقه المتحرك يعد ثورة أو نهضة على الفقه الجامد والاجتهاد التقليدي، إذ باستطاعته فك التعقيدات التي يعيشها الإنسان المعاصر، بفضل آليات المعرفة الجديدة والحركة التنظيرية الجادة، وبرأي **سروش** فإن الثورة الإسلامية لم تنجح إلا بالعمل بهذا النوع من الفقه⁽⁵⁾، ومنه فإن مهمة المثقف الديني اليوم تتمثل في:

- ✓ العمل على إعادة الحركة وبعث الحياة في الفكر الديني المحافظ، وتطهيره من الإفرازات السلبية والآفات الخطيرة.

(1)- سروش عبد الكريم ، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 181.

(2)- المرجع نفسه، ص ص 182-183.

(3)- المرجع السابق، ص ص 182-183.

(4)- سروش عبد الكريم، السياسة والدين - دقائق نظرية ومآزق عملية -، ص 62.

(5)- سروش عبد الكريم ، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 182.

✓ العمل على النقد من داخل دائرة الدين أو خارجها، لأن الاجتهاد في الأصول والعمل على تحريك المباني الفقهية والكلامية من أسمى المهام المتعلقة بالمتقف الديني⁽¹⁾، على أن يكون هذا التحرك عقلانيا يلتزم فيه المتقف بالاستدلال، والتحرك من موقع نقد الأفكار وظواهر اجتماعية أخرى، في ظل معطيات الحضارة الجديدة، هذه الحركة التي تظهر على مستوى الفكر والتنظير والعمل والممارسة⁽²⁾، ومنه يتم تحصيل العلم، الفلسفة والأخلاق كمنتجات للعقل، والمستهلك من يستفيد من التزامه بالعقلانية⁽³⁾.

كثيرا من رواد الإصلاح في العالم الإسلامي، يعيشون حالة العقلانية بدرجات متباينة، إذ «أن الالتزام بالعقلانية نراه في أعمال كبار المصلحين من قبل اللاهوري، والشيخ محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، الذين يعيشون هذه الحالة من العقلانية على درجات متفاوتة»⁽⁴⁾، ومن الضروري أن يكونوا على قدر عال من العقلانية، والتزام المثقفين بها واجب وتكليف، كونها عنصر ضروري وحتمي لدراسة التراث والحداثة، والكثير من المعارف الدينية، لهذا أوجب **سروش** على المثقفين التعامل معه من موقع الموضوعية والانفتاح والفاعلية⁽⁵⁾.

كما أوجب التعقل في النقد، لما شاع في الآونة الأخيرة أوساط المثقفين، محاولة منهم تحميل النص الديني أفكارا ونظريات بشرية حديثة في إطار ما عرف بالأسلمة، منها تلك الأفكار والنظريات الفلسفية والسياسية الجديدة، الديمقراطية وحقوق الإنسان... وغيرها⁽⁶⁾، حيث رفض **سروش** تحميل أوزار تلك المفاهيم على النص الديني، الذي أساسا هو بريء منها، مشيدا بدور لمثقف في قوله: «إن المثقفين الدينيين قدموا خدمة كبيرة لنا، وعملوا درسا كبيرا هو أننا لا ينبغي لنا العمل على استخراج الأفكار والمعارف الجديدة من النصوص الدينية»⁽⁷⁾، والتي كانت سببا في فشل العديد من المشاريع المنوطة بمسعى الإصلاح.

كما دعى **سروش** أيضا المثقفين والعاملين في مجال الثقافة إلى ضرورة التخلص من شرك المصيدة، والتمسك بأدوات العقلانية، مستشهدا بتجربة أوروبا إبان عهد الإصلاح، ولم ينجح الإصلاح في أوروبا إلا بعدما فصل الدين عن الفلسفة، مستعينا بما ذهب إليه المفكر -المسيحي المعاصر - **اتيل زيل سون-**، مؤلف كتاب "العقل في القرون الوسطى"، الذي اعتبر ما توصل إليه المفكرون في الغرب من نتيجة عدم إمكانية التصالح والانسجام بين الفلسفة والدين؛ هي نهاية القرون الوسطى وبداية القرون الجديدة بمساعيها المتجددة⁽⁸⁾، ويرى أنه من الضروري أن يعيش المثقفون التدين والإيمان واقعا، ولا يجعلوا من التدين موضوعا للتحقيق العلمي فحسب؛ لأن هناك فرق بين أن يكون الشيء محل تحقيق ومطالعة، وبين أن يكون محل اعتقاد وإيمان، وهذا نقد من **سروش** للعديد من المثقفين والمفكرين، الذين اتخذوا من الدين الإسلامي موضوعا للتحقيق العلمي، مثلما هو الحال لدى محمد

(1)- المرجع السابق، ص 181-184.

(2)- المرجع نفسه، ص 184.

(3)- المرجع نفسه، ص 196.

(4)- المرجع نفسه، ص 185.

(5)- المرجع نفسه، ص 185.

(6)- ملكيان مصطفى، الشوق والمجران، ص 185.

(7)- **سروش عبد الكريم**، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 185.

(8)- المرجع نفسه، ص 187.

أركون حيث يقول: « فالإسلام بالنسبة إلى بعض المفكرين والمحققين يمثل مجرد موضوع للتحقيق وأحد النماذج البارزة لهذا الاتجاه (محمد أركون)، فالظاهر أن أركون لا يعيش أي عنصر من عناصر الإيمان بالإسلام، بل يرتبط بالمجتمع الإسلامي والتاريخ الإسلامي من موقع الهوية فقط، ومن هذه الجهة يملك معرفة واسعة بهذا، فعمله يقتصر فقط على نقد الإسلام وتحليله وتفكيكه معارفه، وهذا يعكس الارتباط العلمي فقط»⁽¹⁾.

ويرأي **سروش** الأفضل للمثقف أن يعيش الإيمان والعلم معا، حتى يكون مسعاه الإصلاحية فعالا في مجتمعه، ومن مختلف الجوانب الفكرية والاجتماعية والسياسية، حينها يكون المثقف قادرا على مواجهة أرباب السلطة؛ لأن الإيمان بداخله يدفعه للتضحية في سبيل الغاية الإصلاحية⁽²⁾، والجمع بين العلم والإيمان يجعل المثقف يعيش هاجس الدين من جهة، والحركة الإصلاحية في واقع المجتمع من جهة أخرى، رغبة منه تحقيق السعادة في الحياتين؛ لذا عد **سروش** هذا الإيمان من النوع المتقدم وهو ما سماه بـ "الإيمان التحريبي والعرفاني"⁽³⁾.

ويحمل المثقف الديني أيضا مسؤولية مواجهة الخرافات، باعتبار الأولوية له في نقد الأفكار السلبية ومكافحة الآفات، ولا يتحقق ذلك إلا بدراسة الأفكار الإيجابية؛ ذلك أن المجتمع في حاجة لأن يكون على دراية بالجانبين السلبي والإيجابي، مع أن هناك من المثقفين الذين يولون الاهتمام بما هو سلبي فقط في المجتمع⁽⁴⁾، وبالتالي عليه توضيح وتبسيط ما جاء في الشريعة السمحاء، التي أتى بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتصويب ما علق بها من شوائب وهنات، تلك السماح التي منها المنطلق الفاعل لمحاربة الخرافات، حيث أبدى الباحث الإيراني **محمد جواد درودكر** دعمه **لسروش** في دراسة ناقدة وداعية لمواجهة الخرافة، مفضلا العقلانية كحل جيد، وتطهير الدين بالطرائق العلمية، ذلك بإعادة طرح أفكار متنورة ذات مفاهيم صحيحة؛ لفتح المجال أمام الاجتهاد العلمي - العقلائي، والعمل على تعظيم شعائر الله وممارستها بطرائق سليمة، ثم الاشتغال على تربية أجيال مثقفة تتحسس المسؤولية الدينية والإنسانية⁽⁵⁾، وحذر **سروش** القائمين على حركة التنوير خاصة بعد الثورة الإسلامية وتداركهم للخطأ الذي وقع فيه أسلافهم التقليديين، وهم يواجهون الخرافات خاصة منها المتعلقة بالعقيدة وعلم الكلام، إذ «يجب علينا في هذا الزمان تدارك ما فات من الماضي للحركة الإصلاحية، ومواصلة التحرك في خط الاستقامة والمسؤولية في هذا الطريق إلى نهايته وينبغي الاهتمام في هذا المجال بـ "الكلام الجديد" الذي يبحث في مفردات العقيدة من وجهة نظر جديدة»⁽⁶⁾، حيث كانوا ينظرون إلى الدين بعين

(1)- المرجع نفسه، ص 187.

(2)- **سروش عبد الكريم**، العقل والحرية، ص 144.

(3)- المصدر السابق، ص 144.

(4)- **سروش عبد الكريم**، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 189.

(5)- **جواد درودكر**، الخرافة - أصولها، عناصرها، ومواجهتها-، ترجمة نظيرة غلاب، مجلة نصوص معاصرة، العدد 23، السنة 6، مؤسسة دلتا للطباعة والنشر، بيروت، 2011، ص 64.

(6)- **سروش عبد الكريم**، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 189.

أسطورية طوباوية، كما في قوله: «أنا لا ينبغي أن ننظر إلى الدين بشكل أسطورة وبنظرة طوباوية ، فلا نضع ماضي الدين في سلة الأسطورة ولا ننظر الى مستقبل الدين برؤية طوباوية»⁽¹⁾.

ودائما من حقل آراء **سروش** على المثقفين كشف واقعية الدين انطلاقا من كلام وفهم جديدين، مشيرا إلى « أن المثقف الديني عندما يطرح كلاما جديدا في أمور الدين فإنه ينطلق من فهم جديد وقراءة عصرية للدين لا من موقع القراءة الأسطورية أو الطوباوية للدين»⁽²⁾، وبالتالي اعتماد التنوير الديني والفهم العقلاني هو السبيل لمواجهة الفهم الأسطوري ورسم طريق قويم يحارب فساد التقاليد التراثية، التي يتوارثها الأجيال من خلال قراءة عقلانية ومتعددة للدين، فمن مهام المثقف أيضا ترسيخ مبنى القراءة المتعددة في المجتمع، أو ما يسميه "تنوع الأفهام والاستنتاجات" ضمن كتابه "**الصراطات المستقيمة**"⁽³⁾ في مجرى توسيعه لمفهوم مبنى تعددية القراءة، ويلزم المثقفين والعاملين في مجال الثقافة العمل به؛ لما لهذه الآلية من أهمية كبرى في مسعى الإصلاح الديني والثقافي، منوها إلى قيمتها في قوله: "من التعليمات القيمة للتنوير الديني هو قبول بل ضرورة القول بتعدد القراءات الدينية ، هذه الأطروحة في هذه الأيام تتسع وتعمق في الوعي الديني وتزداد قيمتها يوما بعد يوم"⁽⁴⁾، وفي هذا دعوة صريحة إلى فتح أبواب الفهم الديني على آفاق واسعة، والكشف عن أسرار الإيمان وجوهر التدين، وإشارة إلى أن الله تعالى وضع الأحكام وترك أسرار فهمها للعقل، والتي ستتجلى في تعدد القراءات؛ ما يسمح بإقامة أركان مجتمع ديني يتوافق ومبدأ الديمقراطية، نافيا بذلك الاتهامات الموجهة للمثقفين بالبدعة والانحراف والكفر، حيث يملك فيه الأفراد فضاء فكريا ووعيا دينيا، ينمي استعداداه لقبول معالم التجديد والإصلاح، والتعامل مع الفكر الآخر من موقع الاحترام⁽⁵⁾.

3. خاتمة:

هذه المجموعة من السمات التي تضمنتها مهام المثقف الديني، وأوجزناها في إطار هذا المقال، عدها **سروش** مدارات تضمن له مصداقيته وسط أمتة ومجتمعه وهو يؤدي دوره فيها، خاصة وأنه لسان حالهما متبنيا قضاياهما، ويدافع عنها ضد أي تجاوز خطير أو تطرف ديني يخدم المصالح الشخصية أو السياسية، متعهدا للمبادئ المحكمة على أسس دينية أخلاقية، أن لا يتجاوز الحدود الشرعية، وأن يضحى من أجل القضايا المصيرية للأمة، دون إقصاء الأطراف الأخرى من فقهاء وعلماء ممن يشاركونه مسؤولية الأمة الإسلامية، فمسؤولية المثقفين اليوم ورسالتهم في هذا العالم لا يمكن أن تختلف عن رسالة الأنبياء والرسل وما قام به أئمة المذاهب في المجتمعات القديمة بحيث استمرت المهام فكانوا يقومون بخلق مبادئ ورؤى جديدة وخلق حركة وطاقية جديدة في أعماق وجدان مجتمعاتهم وعصرهم ، وهذا دليل على أنهم التزموا بالحفاظ على أعظم الأدوار في التاريخ وحركته والتغيير المرتبط بالمجتمع الإنساني عموما ومجتمعاتهم خصوصا، فمعرفة المثقف للمسؤوليات التي تشبه مسؤولية الانبياء، والأهداف التي ينبغي أن يؤمن بها في تنوير

(1)- المرجع نفسه، ص 189.

(2)- المرجع السابق، ص 189.

(3)- سروش عبد الكريم ، الصراطات المستقيمة-قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية-، ترجمة احمد القباجي، الانتشار العربي، بيروت -لبنان-، ط1، 2009، ص 12.

(4)- سروش عبد الكريم ، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة -، ص 189.

(5)- المرجع نفسه، ص 189.

- مجتمعه ، على هذا الأساس ينبغي على كل مثقف أن يكتسب أدوات عمله ومواده الخام من الحياة الاجتماعية لمجتمعه وعصره ، وحتى يتمكن من احياء مجتمعه وفق رؤية دينية حديثة كما سعى إليها عبد الكريم سروش لابد أن يكون المثقف كالتالي:
- مثقف حديث لا ينخلع عن دينه، بحيث يمارس دوره الاصلاحى في المجتمع دون التخلي عن مبادئ دينه، أي ربط علاقته بالحداثة والعقلانية بالجانب الروحي حتى لا يكون محل اتهام لبيدو الجانب العقلاني أقل أهمية من الجانب الروحي.
 - أن يقوم المثقف والذي يشكل دور المهندس الثقافي في المجتمع باستخراج ما هو ثمين من ثقافة مجتمعه وبغربلها حتى يتمكن من كشف النقاب عن اسباب الانحطاط والركود وتحويلها الى طاقة وحركة.
 - أن يكون حاملا لهموم مجتمعه بما اوتي من قدرات متاحة له عن طريق الكتابة او المحاضرات و غيرها من الإمكانيات التي تمكنه من اىصال التناقضات الاجتماعية والطبقية من باطن مجتمعه الى ضمير المجتمع ، فإصلاح المجتمع يكون بالملامسة لما يجري على أرض الواقع حتى تعالج الثغرات.
 - أن تكون ممارسات المثقف بعيدة كل البعد عن الشبهات التي تقلل من قيمة دوره في اصلاح المجتمع، - كظاهرة الاستزاق من دعامة الدين التي سبق التطرق لها-، هذه الظاهرة التي شاعت بين أوساط رجال الدين لابد على المثقف الديني أن يكون بعيدا عنها.
- وعليه، فإن مهمة المثقف الديني تتجسد في الاعتماد على المرجعية الدينية باعتبارها رؤية كونية للحياة والتعامل مع الآخرين.. فهو منظومة فكرية فلسفية وليس برنامجا دينيا أو سياسيا، فالمثقف الديني هنا نجده معني بإبراز المعنى العقلي الفكري الفلسفي للدين وبين مقاصده ويبحث في الأسس التي بنيت عليها الأفكار الدينية المتطرفة التي تمس النظم الاجتماعية والسياسية ومقاصد الدين الكبرى، ولهذا يلجأ المثقف الديني الحديث إلى محاولة طرح الدين بطريقة حديثة من خلال تركيب الرؤية القديمة والجديدة للدين دون الاستناد إلى التلقين أو التأثير بالإرث الاجتماعي والعادات والتقاليد، دون جبر أو اكراه من السلطات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية.
- ولهذا نجد المثقف الديني يعتمد في فكره على العقل بعيدا عن الوحي، لأن علاقته الروحية مع الله نابعة من إرادته الحرة فنجد دائما في مجال البحث والتحقيق، فهو لا يقبل بأخذ الأفكار بالعاطفة أو المصلحة الدنيوية، فأفكاره تقوم على التجربة الإيمانية والعقلانية، لأنه يهدف إلى الجمع بين العقل والإيمان ليتمكن من العيش في إطار الواقعية والتجديد باستمرار.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- 1- القرآن الكريم
- 2- سروش عبد الكريم، التراث والعلمانية - البنى والمركزات والخلفيات والمعطيات -، ترجمة احمد القباجي، دار الفكر الجديد، النجف، ط1، 2007.
- 3- سروش عبد الكريم، السياسة والتدين - دقائق نظرية ومآزق عملية -، ترجمة أحمد القباجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009.
- 4- سروش عبد الكريم، الصراطات المستقيمة-قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية-، ترجمة احمد القباجي، الانتشار العربي، بيروت -لبنان-، ط1، 2009.
- 5- سروش عبد الكريم، العقل والحرية، ترجمة احمد القباجي، الانتشار العربي، لبنان-بيروت-، ط1، 2010.
- 6- سروش عبد الكريم، المثقف الديني والتراث، مجموعة باحثين، الفكر الديني وتحديات الحداثة - وقائع المؤتمر الثاني لمؤسسة الدراسات الاسلامية في ايران-، ترجمة احمد القباجي، دار الفكر الجديد، النجف، ط1، 2007.

ثانياً: المراجع

- 1- بن زيد الزبيدي عبد الرحمان، المثقف العربي بين العصرية والاسلامية، دار كنوز اشبيليا، الرياض، ط1، 2009.
- 2- حرب علي، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2004.
- 3- ملكيان مصطفى، الشوق والمهجران، ترجمة أحمد القباجي، دار الفكر الجديد، (د.ت).
- 4- مؤنس حسين، الحضارة - دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها -، سلسلة عالم المعرفة، رقم 237، سبتمبر 1998.

ثالثاً: المعاجم:

- 1- آبادي الفيروز، القاموس المحيط، تقديم وتعليق نصر المهوريني، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2007.
- 2- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، بيروت - لبنان -، 1982.
- 3- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة- مصر -، 1983.

رابعاً : المجالات

- 1- جواد درودكر، الخرافة - أصولها، عناصرها، ومواجهتها-، ترجمة نظيرة غلاب، مجلة نصوص معاصرة، العدد 23، السنة 6، مؤسسة دلّتا للطباعة والنشر، بيروت، 2011.
- 2- سروش عبد الكريم، حرية المؤسسة الدينية - أزمة الارتزاق في حياة علماء الدين-، مجلة نصوص معاصرة، العدد 13-14، السنة الرابعة، مؤسسة دلّتا للطباعة والنشر، بيروت، 2008.
- 3- محمد اسفندياري، نقد المؤسسة الدينية - قراءة في فكر الأستاذ الحكيمي-، ترجمة علي الوردی، مجلة نصوص معاصرة، العدد 13-14.
- 4- موسى سلامة، الثقافة والحضارة، مجلة الهلال المصرية، ديسمبر 1927.