الفصل الثالث

في
الماركسيّة والدّين

من ماركسية الرفض الى ماركسية الارتداد
عبر الحوار والاجتهاد

- طرح الاشكالية ·
- الالحاد والتباس المفاهيم ·
- الارتداد الماركسي عبر الحوار والاجتهاد ·
- خلاصة ·

obeikandl.com

الى أمتنا العربية الاسلامية

من خلال « منظمة جامعة الدول العربية العريقة . للتربية ، والثقافة ، والعلوم » . « والمجامع العلمية الإسلامية الأصيلة » عرفاناً واعتزازاً منا بمساندتهم ، ومباركتهم لإدراج اسمنا فى « قوائم المرشحين رسمياً لجائزة نوبل فى الآداب » للاعوام القادمة ، بعـد أن تم فى أكتوبر الماضى .

obeikandl.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فى الماركسية والدين

تمهـــيد :

اشكالية أساسيةوحيوية أم اشكالية ثانوية وتجريدية ؟ اشكالية المواجهات بين الدين والفكر النشط المعاصر مجسداً فى الماركسية وما حولها أهى اشكالية أساسية وحيوية أم اشكالية ثانوية وتجريدية ؟ هل من باب رفاهية الفكر أن يتعرض الباحث لهذا الموضوع ؟ لأن هناك موضوعات أكثر فورية تتطلب تعبئة الفكر وتحريك القلم . أم هذه القضية لها الصدارة ولابد من طرحها وإعطائها ما تستحق من الوقت والطاقة عند المفكر الإنسان الملتزم بقضايا عصره .

نستبعد دون إطالة ومن البداية الافتراض الأول لأنهإلا وجود له إلاعند فئة معينة تعانى من الوصاية الفكرية ذات اليمين أو ذات اليسار ، ومن احتباس القلم ، وتقوقع الرؤية ، وتكهف الالتزام ، فتعيش فى قوالب فكرية محنطة صنعت لها مسبقاً وحكم عليها بعدم تجاوزها إلا بحسبان ، بل وفرضت عليها فى غيبة الوعى ، وقصور التكوين ، واستحالة التطلع والإشراق ، لتصبح مجرد آلات تجتر تعبيرات موجهة فرغتمن محتواها .

ومن ثم لم يبق لنا إلا الافتراض الثانى الذى اكتسب مشروعية وجوده وأولويته من خلال الواقع الملموس فى الحياة الفكرية ، ليس فقط فى المجتمعات الفتية التى تبحث عن ذاتها وعن أرضية تجسد فيها علة وجودها من حيث هى (لا وجودها من خلال تهميشها لذات الآخرين تمضغ فتات الفكر المستورد لتقتات به) وإنما فى المجتمعات الصناعية المتقدمة والتى تتمتع بحرية الفكر وتؤمن بعطاء الإنسان لا استغلال الإنسان باسم المجتمع أو استغلال المجتمع باسم الإنسان .

***

المبحث الأول

طرح الاشكالية

لنبدأ فنسمي الأمور بمسمياتها بالنسبة للدين وباسم أسسه ومبادئه الخالدة ، وإيماناً بالمسئولية المقدسة فى العقيدة والالتزام نرفض الوصاية والجمود والاحتماء خلف الشكليات ونتبنى دائماً الحوار والاجتهاد لما فيه من تسليم بتحرر العقل والاعتراف به ، وما فيه من إعلاء حق لكلمةالله. وبالنسبة للفكر النشط المعاصر مجسداً فى الماركسية وما حولها وباسم التطو فى العلم والمعرفة نرفض أيضاً القوالب الجاهزة المصنوعة خصيصاً لتكون سجناً للفكر ومقبرة للاجتهاد ، وتجهيلا لحركة التاريخ باسم فلسفة التاريخ وحتميته .

وهنا نستبعد أساساً الماركسية الجاهزة المهندسة (بفتح الدال) حسب المقاس لتبرير المواقف والأغراض ونعنى بها ماركسية النظم المطبقة ذات المصالح الإنتاجية والاستهلاكية التى ربطت مصيرها بمصير المضاربات الدولية وسوق عملة المزايدات مرة باسم التعايش السلمى وأخرى باسم فلسفة الوفاق على جثث ضحايا الحروب المحلية وامتصاص موارد الشعوب وخيراتها فى مقابل بيع أسلحة التخريب والدمار وتجريبها لمعرفة مدى فاعليتها فى أجساد البؤساء ، بعد تذكية الحماسات بين أفراد المجتمع أو الأمة الواحدة ، والمساعدة الضمنية فى نصب شباك الهزائم والنكسات لمزيد من النكسات ، مستغلة المكروالدهاء والحيلوالرياء ، والصيد فى مستنقعات المياه العكرة ...

هذه الماركسية بالنسبة لمتخصص نزيه فى الماركسولوجيا هى مجرد واجهات وشعارات لاتقل استهلاكية عن ما تغطيه من استهلاك ، فهى

ماركسية لم تكتف بخيانة ماركس المفكر وإنما تجاوزته لخيانة الإنسان ، وعليه فالماركسية التى تعنينا هنا كما نتصورها على مستوى الاختصاص فى الماركسولوجيا لا على مستوى الفضول أو المزيدات باسم المواقف والأغراض هى أولا ماركسية المنطلق والانطلاق ونقصد بها ماركسية ماركس ثم ماركسية التأصيل والانعتاق وهى التى تتجسد — حسب تحديدنا للمفهوم فى الخلص والأصفياء من الماركسيين ومن الشراح المختصين الأحرار ، باعتبار أن الماركسية مرت بمراحل متعددة ، وعرفت الفرق والملل المتنوعة ، وأسست تنظيراً ثم مورست تطبيقاً .

إذ بعد ماركسية المنطلق والانطلاق مع ماركس من الأصول إلى النضوج كانت ماركسية ما بعد ماركس من الأزمة والارتقاب إلى الاستيعاب والانبعاث مع روزا لكسمبورج والماركسية اللينينية تنظيراً وتطبيقاً ، وما حولها وما تبعها من اجتهادات وانشقاقات وارتدادات بل وتصفيات كمجرد أمثلة لا حصراً . بوخارين ، كاوتسكى ، تروتسكى ، ستالين ، تيتو ، ماو ، والقائمة طويلة ، وحافلة بالمنظرين بمختلف التيارات التى يمكن مع التجاوز تصنيفها من باب التقريب فى اتجاهين رئيسيين تتكامل فيهما هذه التيارات بطريقة أو بأخرى .

اتجاه تمثله ماركسية تنظيرية متحررة تسعى جاهدة بفضل التعميق الفكرى إلى التأصيل والانعتاق من خلال الحوار والاجتهاد . واتجاه تتقمصه ماركسية جاهزة وإن اختلف الموطن ، مهندسة حسب المقاس لتبرير المواقف وهى ماركسية النظم المطبقة ذات المصالح والمنافع والأغراض .

إن كان الاتجاه الأول تجمع تياراته وحدة الهدف الفكرى الإنسانى ، فالثانى تباينه تياراته حسب المنافع والمطامع والأهواء . لأنه لا يمكن عزل ماركسية التطبيق عن معطيات المجتمعات التى طبقت فيها وضرورياتها وحاجياتها ومتطلباتها ومن ثم فهى مجرد غطاء يتكيف حسب هذه المعطيات وبالتالى لا تعنينا أساساً هنا كما لا تعنينا شروحها التبريرية الموجهة ، والتى يمكن وصفها بأنها ماركسية اللاماركسية .

لأن المفكرين الماركسيين فى النظم الماركسية من الخطأ عزلهم عن محتوى تبرير النظام ، فهم سجانته وسجناؤه فى نفس الوقت ، يفكرون باسم ضرورة بقاء النظام ، ولو على حساب غيبة الماركسية والالتزام ، وصندوق التعبيرات كفيل بامتصاص التناقضات وتغطية العورات ، ويلحق بالماركسية الجاهزة هوامشها وضواحيها خارج حدودها الجغرافية ، هذه الهوامش للماركسية الجاهزة المقنعة لمصالح نظمها ، والتى اتخذت من الماركسية مجرد غطاء ورداء ، تمثلها فئة من المروجين والمهرجين والوصوليين بائعى الشعارات والمغالطات يبثونها دون وعى ، ولا عمق ولا إيمان .

بقى لنا إذن كقدرة احتكام فى تقييم موقف الماركسية من الدين ، ماركسية المنطلق والانطلاق (ماركسية ماركس الأصول والنضوج) ثم ماركسية التأصيل والانعتاق بعد ماركس ، والمجسدة حسب تحديدنا للمفهوم فى الخلص الأصفياء من الماركسيين ، ومن الشراح المحايدين الغير متمركسين كمتخصصين أحرار .

هذا التقييم الذى نتصدى له — نشير إلى ذلك منذ البداية — ليس جزافياً أو عفوياً وإنما نتيجة لمعايشة فكرية للدين كانتماء واقتناع ، ولأصول الماركسية كتخصص واختصاص ... إن كان التخصص فى الماركسية كلفنا من العمر زهرته أعواماً طوالا قاربت الآن الربع قرن ، فالدين قد احتضننا فى طفولتنا وفتوتنا لنكون من رجاله ، فعرفنا مجاورة الأزهر الشريف وممراته ، وحصره وأروقته وفقهائه ؟ وحفظنا القرآن الكريم وأحاديث الرسول الأمين كأى طفل فى قرية مجهولة من قرى أمتنا العربية الإسلامية ، وعاصرنا أوراق الكتب الصفراء ومراجعتها تحت ظلال أضواء المنافذ الضيقة التى لاتسمح لدخول شعاع الشمس إلا بمقدار ، وجسدنا ملتصق بالأرض رمزاً للصبر والإصرار .

فلسنا بغرباء على الدين ولا بمتطفلين على الماركسية التى عرفناها من جذورها الفكرية : ألمانية فلسفية ، أو إنجليزية اقتصادية أو فرنسية

اجتماعية ، من اليسار الهيجلي إلى ريكاردو ، ومن سان سيمون إلى فوريه وأوين ، ومن خلال الجمعيات السرية للعدلاء والمشردين في باريس، حيث استقى ماركس منهم نضاليته ، ومع مواجهات باكونين وجران واشتين ، وبردون وغيرهم ، وفي رفقة الشاعر هنريك هينه المرشد الأمين لتطلعات ماركس الشاب ، وفي أروقة جامعات برلين وإينا حيث لاحظنا بناء ماركس المثقف بعد الاشعاعات الأولى في مدينة ترف وجمعية الدكاترة .

ثم مع الشراح الأوفياء بعد ماركس الباحثين عن التأصيل والانعتاق في فكره ؟ أما الدين فقد تقبلناه من منابعه بفطرة الإيمان قبل أن نواجهه بصرامة العقل الوضعي وعطاء الفلسفة الحديثة والمعاصرة النشطة .

ولو أن الارتداد تم على مستوانا وتمكن ماركس وما حوله من إطار فلسفي نشط من أن يقنعنا بالتخلي عن الدين ، لما تراجعنا عن إعلان ذلك ، ولكن اكتشفنا الارتداد عند ماركس وعلى لسانه ، فبعد الرفض عاد بالدين إلى الحوار ، وعليه فالأمانة العلمية تدفعنا بكل موضوعية إلى إعلان ارتداد ماركس ، وفاءاً منا لحقيقة تطوره الفكري ، ولأصالته ، وعدم مكابرته كما يفعل البعض المضاربين والمقامرين فكرياً باسمه بعد ذلك .

ولنبدأ تقييمنا فنحدد أبعاده ، لأن المقام لايتسع لمواكب السيرة وتعاقب الأحداث . لقد طرحنا في الستينيات وبشيء من الحذر والحيطة والاحتراس في أبحاث منشورة لنا في مجلات علمية اجتماعية بسويسرا ، وفي مراكز البحث العلمي بعض التساؤلات حول الدين والارتداد ، وذلك قبل نشر مؤلفاتنا عن السوسيولوجيا ، والاشتراكية ، والدولية والمرحلة الوضعية المهيئة للماركسية ، وانعكاساتها العالمية ، ولاحظنا أن هذه الأبحاث قوبلت لدى البعض بالتحمس المشبوه ، طمعاً في استغلالها لتذمير ماركس فاتخذوها كأرضية لأطروحات عن ماركس المسيحي الفاشل وضعها أحد القسسة ؟ ولقد تحفظنا عليها في حينه .

كما قوبلت من بعض الماركسيين فى الغرب بالتفهم والاستيعاب ومحاولة معرفة المزيد حول هذا الموضوع ، وإن كان جانب من غلاة الماركسية والمتطرفين لجأ إلى المغالطات فى تقييمها دون عمق ودراية . لأن خير من يستفتى فى معرفة ماركس هو ماركس نفسه وإنتاجه .

ولقد ألزمتنا طبيعة البحث بعد ذلك أن نتصدى لقضايا أخرى أقل سخونة وحساسية من قضايا الماركسية كمثال : أصول الفكر الاجتماعى فى روسيا قبل أحداث أكتوبر .مدرسة توسكان الاجتماعية التقدمية ودورها فى توحيد إيطاليا ؟ أصول الاشتراكية فى ألمانيا ، الفكر الإنجليزى الاجتماعى وعلاقته بالمدرسة السان سيمونية . وكذا الفكر الاسكندنافى لستر نبرج ونيلس ونلسن .وحركة الأرجنتين الفتية وعلاقاتها بالفكر التقدمى الأوروبى . والارتداد الاشتراكى فى أمريكا الشمالية وعوامله ؟والحركة السان سيمونية فى العالم العربى . . وأبحاث أخرى منشورة فى مراكز البحث العلمى والمجلات العلمية المتخصصة ؟ .

ولكن هذا لم يمنع تساؤلنا عن « الدين وماركسية الرفض والارتداد» من أن يتخذ طريقه على مستوى الأصداء وردود الفعل ، خصوصاً وقد جاء مدعماً بالبراهين والوثائق ، وأبرزنا فيه كيف أن ماركس فى مرحلته الأولى (ماركسية المنطلق والأصول) تبنى أساساً مبدأ الرفض للدين لا رفضاً فلسفياً ولكن رفضاً سياسياً حيث انبرى لدوره فى بنية المجتمع ووصفه بأنه دور سلبى وقف إلى جانب المستغل (بكسر الغين) وصنفه بين الإيديولوجيات الاستلابية التى تمارسها البنية الفوقية للمجتمع كمخدر تبريرى . . ؟

واستمر فى موقف الرفض هذا تحت تأثير فيورباخ واليسار الهيجلى من بوير ، وكوبان إلى موزيس هيس ، وجانز وروج وغيرهم ، وحتى انعكاسات فكر كندرسيه ؟ . غير أننا لاحظنا تحول تدريجى منذ سنة ١٨٤٤ عند ماركس الناضج وموقفه من الدين ، وحاولنا أن نبحث عن سر هذا التحول ولم نستبعد التأثير الفرنسى من خلال مدارسه الاجتماعية ومدرسة

سان سيمون بصفة خاصة ، حيث تصدى ماركس باسمها ليفند
من المفكرين الألمان لأنهم لم يفهموا سان سيمون أمثال جران

فقد وضع ماركس مؤلفاً يرد فيه عليهما ثم كانت طلائع أ
الارتداد عند ماركس عن موقفه احيال الدين والإله . « الا-
ماركس – لا معنى له لأنه إنكار للإله بلا مبررات ، اللهم
الهدف أن يحل الإنسان محله » . . ويكرر ماركس نصاً «
ليست فى حاجة إلى مثل هـــذه الشطحات التجريدية الجوفا
على الإله » . .

ولقد استعمل « روجيه جارودى » هذه النصوص فى محاج
الأخيرة مع « موريس كلافيل » ، كما استعمل بقية البراهي
التى تؤكد بالنسبة لنا الارتداد ، وبالنسبة له أى جارودى « المر
عند ماركس » وإن كنا فى الجوهر متفقين على تغير الموقف عن
ارتداد أم مرونة ؟ نفضل بالنسبة لنا وباسم الأمانة العلمية أن
بمسمياتها خصوصاً فيما يعنى هذا الموقف الذى له أهمية خاصة

أما بقية براهين الارتداد فنها رسالة ماركس المشهورة ا
بمناسبة رفضه الدخول فى « الحلف المقدس » وانطوائه تحت لو
هؤلاء الذين شوهوا جوهر الدين حين اتخذوا منه « شر
فى خدمتهم والدين منهم براء ، هنأ ماركس البابا على موقفه
عن إيمان ووجدان دينى أصيل عميق . . ؟ كما أن ماركس ه
نفسه ، وهنا نصل إلى وضوح الارتداد لديه ، حين وصفه لفيو
جعل من الوجدان والروح الدينية شيئاً راكداً جامداً لا قدرة ف
التغيير . . ؟ »

ولعل أقوى براهين الارتداد عند ماركس ، تقييمه مع
رجل الدين « مانزر » فى حرب الفلاحين وثنائه على دوره الخ
كرجل دين ثورى مصلح .

وبعد ثلاثين عاماً سنة ١٨٧٤ من تاريخ موقف الرفض يأتى ماركس الناضج ليعلن ما هو متجاوز للارتداد ونعنى بذلك ذهابه إلى حد السخرية الصريحة من الملحدين ممثلين فى جماعة من المهاجرين البلانكيين (نسبة إلى لويس أوجست بلانكى (١٨٠٥–١٨٨١) السجين الدائم وأحد المسئولين عن أحداث سنة ١٨٤٨ فى فرنسا ، لا أودلف بلانكى شقيقه (١٧٩٨ – ١٨٥٤) كما التبس على البعض .

لقد سخر ماركس من الملحدين البلانكيين الذين حاولوا – حسب تعبير ماركس نصاً – أن يصيروا البشر ملحدين عن طريق توزيع الفتاوى ، يالها من مهزلة ؟ . ولا شك أن قمة البراهين المؤيدة للارتداد الصريح عند ماركس هذا البرهان الأخير الذى يتجسد فى النص الصريح الذى نورده وقد استشهـــد به جارودى أيضاً فى تبرئة ساحة ماركس من التطرف والاتجاه به إلى الحوار .

هذا النص حرفياً يقول فيه ماركس « إن الإلحاد قد عاش وقته ، إنه تعبير سلبى لا يعنى شيئاً بالنسبة للاشتراكيين الأصلاء . . إن المعنى لديهم ليس هو إنكار الإله وإنما تحرير الإنسان » ولقد شكلت هذه التساؤلات حول الارتداد الماركسى عند ماركس إطاراً هاماً للتأمل وإعادة النظر حالياً على مستوى إمكانية الحوار مع الدين ، انطلاقاً من مبدأ الاجتهاد والوعى بماركس من خلال ماركس ، لامن خلال المغالطات والشكليات والمضاربات الأهوائية التى تتم باسمه لدى من يتقمصون رداء الحقد والمكابرة على الدين ورجاله .

ولكن قبل أن نسترسل فى عرضنا لأبعاد هذا الحوار والاجتهاد بعد الرفض والارتداد ، ربما يجدر بنا أن نشير فى المبحث التالى ولو باختصار إلى منطوق هذا الإلحاد الذى ارتد ماركس عن تبنيه ، وأرضيته الفكرية ، بهدف رفع الالتباس والاستنارة والتوضيح .

***

المبحث الثانى

الإلحاد والتباس المفاهيم

ما هو الإلحاد ؟ وهل هناك تحديد له مانع جامع ، بمعنى جامع لمحتواه ، ومانع لما سواه؟. دون خوض فى القضايا الفلسفية والإلهيات ، وعلاقة الدين بالفلسفة والغوص فى التاريخ الفلسفى والدينى .. واجتهادات المتكلمين وأهل التوحيد وتحفظات من سمـــوا بالزنادقة والمتنصلين ، والاستشهاد بالإغريق كالرواقيين وما حول الرواقيين وجذور الفلسفة الشرقية القديمة . . وتعويم الالتباس فى التفصيلات باسم رفع الالتباس ، يمكننا أن نشير باختصار إلى بعض التحديدات التى تشكل أرضية موضوعية لاستئناس المفاهيم .

بالنسبة للإلحاد من الخطأ فى القول أن ينظر إلى المفهوم بمعيار الصرامة والالتزام، فقد يعنى الإلحاد مجرد رفض الله أو نفيه ، كما يعنى الإنكار أو الجحود أو العناد والمكابرة أو التعويم أو التعميم من خلال الإنسان . وهذا لا يتم بشكل موضوعى ، وإنما يخضع لأحكام قيمية أو حتى ذاتية.

فما أكثر من وصفوا بالإلحاد لمجرد أنهم لا يشاركوا الآخرين فى رؤيتهم للإله . كما أن الإلحاد قد يصبح مجرد واجهة تبريرية لكيل الاتهام والتخلص من الخصوم ، كما حدث فى الأنسقه الكنسية وممارستها لاحتكار معرفة الإله . وأيضاً قد يعوم مفهوم الإلحاد فى مفهوم وحدة الوجود « البنتيزم » وكذا فى مفهوم « الديزم » أى الإلة بلا وحى .

فمن المعروف أنه فى فترة من فترات المواجهات الفكرية ، وصفت معطيات « وحدة الوجود » بالإلحاد ، وصنف اسبينوزا من لدن البعض

بين الملحدين وحتى الاتجاهات « الديستية القائلة بالإله دون وحى » لم تنج من التشكيك والإلحاد . هذه الاتجاهات التى تؤكد وجود الإلة ولكن دون وحى ومعجزات كمثال (نظرية كلارك) المتبنية لفكرة إله خالق دون تحكم ، ودون اختصاصات وعناية وخلود .

دون وحى ودون معجزات ، ومن اعتنقوا هذه الاتجاهات أو انطووا تحت لوائها كفولتير ، وروسو ، ومنتسكيه ، بعد أن تحفظوا على الوحى مع التسليم بوجود إله الطبيعة ؛ ولقد تطورت الاتجاهات الديستية هذه فى إنجلترا أيضاً خلال القرن الثامن عشر بل وعمت القارة الأوروبية ، نذكر كممثلين لها « إدوار هوبير » ، « ولورد شيربيرى » ، ويعد « تاندل » من أكبر حوارى هذه الاتجاهات ، وهو يرى أن الدين الحق يتمثل فى ممارسة الخلقيات كطاعة للإلة وشعائر له .

وفى ألمانيا وجدت أيضاً هذه الاتجاهات صدى كبيراً مع أتباع « المدرسة الولفينية » وهكذا تداخلت مواقف إنكار الإلة مع جحوده ، مع نفيه مع رفضه ، مع القول بنسبيته ولا مسئوليته ، وتجريده عن صفاته ، وتحميله وزر الإنسان ، أو البحث عنه فى الخلقيسات أو تجسيده فى الإنسانيات .

هذا التنوع وهذا التداخل إن دل على شىء فإنما يدل على حيرة الإنسان المنطلقة من نسبية معرفته وإسقاط قلقله وتحسره واجتراره لمشاعر الحرمان « هيدجر » أحد رواد الفلسفة المعاصرة ونظريته « الانجست » المعبرة خير تعبير عن هذا القلق ومشاعر التحسر أمام الموت حين قوله « إننى أفكر فى الموت فى كل مرة ألاحظ فيها تآكل زمنى ، لأن مايجب أن ينتهى فى يوم ما هو منتهى أساساً » ومن ثم كان اللجوء لدى البعض إلى المزيد من التطلع والتعميق ولدى البعض الآخر من المفكرين ، إلى المزيد من العناد والمجازفة الفكرية ، وتحنيط العقل فى قوالب جاهزة باسم تحرر العقل وإشراقه .

إن الإلحاد – حسب تصورنا له – ملتبس فى جوهره ، يستغل فى تبرير مواقف الاتهام أو يتخذ كرداء لتغطية إفلاس المعرفة النسبية حينما تتجه إلى المكابرة والعناد ... فالإلحاد إن كان يلتزم بالإنكار فى البداية ، فالإنكار بدوره يتم على مستوى حقيقة الذات قبل إنكار حقيقة الإله . ففى اعتقادنا أن من ينكر الإله إنما أنكر معرفته بأبعاد ذاته القاصرة ، وأثبت جهله بنسبية أحكامها . فما نحن كفكر وعقل وتعقل إلا إنتاجاً مكتسباً لمعرفة مشروطة زمانياً ومكانياً وجسدياً .

مشروطة زمانياً بمعرفة العصور التى سبقتهامضافاً إليها معرفة عصرها، ومكانياً مشروطة بجزئية من مجموعة شمسية محددة بين ملايين المجموعات الشمسية التى تسبح فى الكون ومجموعاته تسبح باسم ربها المهندس الأعظم الذى حرك النملة كما حرك الملايين من هذه الأنظمة الشمسية فى الكون بكمال الدقةوالانتظام« **وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى** »(١)، « **والشمس والقمروالنجوم مسخرات بأمره** »(٢)وقوله« **لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولاالليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون** » (٣) صدقت يا إلهى العظيم ، فما أنكرك إلا مكابر جهول .

وجسدياً مشروطة بعطاء عضوى محـــدد الأهلية والامتصاص والإدراك ، وبالتالى لا يمكن لمعرفة خاضعة لهذه المستويات الثلاثة أن تزعم التجاوز لإطارها إلا إذا كان ذلك من باب المقامرات والمجازفات العفوية .

فرحلة المعرفة والعلم طويلة نحو الكمال ، وما هو مجهول يتجاوز بكثير ما هو معروف ، وصدق الله العـــلى العظيم حين قال بنسبية العلم قبل أن يقول بها « سبنسر » وغيره ، قال جل جلاله بالنسبة لأدق الموضوعات ، ونعنى بذلك الروح التى ترمز لقوانين الكون المسجدة لأوامر

---

(١) الرعد : ٢.

(٢) الأعراف : ٥٤ .

(٣) يس : ٤٠ .

الله : «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا »(١) كيف تقبل الإلحاد إذن ! إلا إذا كان تعبيراً عن حيرة وحسرة اليائس ، أو مكابرة المعاند الجهول ، وصدق الله الحق في قوله « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » (٢) وقوله « إلهكم إله واحد ، فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون »(٣) .

وأكثر منه عناداً في الجهالة ، هذا الذي لم يكتف بإنكار الإله بل سمح لنفسه بطفولة فكرية عفوية أن يزعم أنه اكتشف « حقيقة نشأة الكون مسجدة في المادة الخالقة لنفسها بنفسها » وإننا لنطرح على من يزعم هذا القول تساؤلا بسيطاً يتمشى مع طفولته الفكرية وهو « هل يمكن أن يدلنا على المكان الذي كان جالساً فيه وشاهد هذا المنظر العجيب للمادة في بداية الكون وهي تخلق نفسها بنفسها ؟ إنه دون شك استباح لنفسه ما حرمه على الآخرين .

حرم على الآخرين من المؤمنين أن يقولوا بالوجود الغيبي للإله بينما أحل لنفسه أن يلجأ إلى غيبية البرهان في النشأة الماديه للكون . فهو بهذا قد مارس الدليل الغيبي في الوقت الذي ينكره على الآخرين .

وحتى من سلموا بوجود الإله بعد أن جردوه من صفاته وبلا وحي وبلا عناية وبلا شعائر صاغوا إله رضى من الغنيمة بالإياب ، ألا يحق لنا أن نتساءل أيضاً بخصوصهم كيف يمكن لإله أعطيناه الحق في خلق الكون نمنعه من مزاولة تسييره له ، اللهم إلا إذا كان هذا الإله غير واعي بعظمة ما خلق ؟ وربما كان من الأولى على أصحاب هذه الاتجاهات الديستية أي « إله بلا وحي ولا عناية ورعاية » أن يكتفوا بالتحفظ على شكلية الشعائر الكنسية واستغلالها بدلا من نفيها أساساً وإنكارها ، فلا يمكن مثلا أن نحمل بحال « مسيحيه المسيح عليه السلام » ما ارتكبته وشوهته مسيحية بعض « الأنسقة الكنيسية » ولا يمكن أن نحمل الإسلام ممثلا في

---

(١) الاسراء : ٨٥ .
(٢) النحل : ٢٠ .
(٣) النحل : ٢٢ .

القرآن وسنة رسول الله عليه السلام وسيرته ، وما وقع فيه بعض المسلمين خلال العصور من أخطاء بشرية فى التطبيق والممارسة ، فلئن كانت شعائر بعض الأديان السماوية قد شوهت ، وقدمت حتى فى شكل هزليات ، فهذا لا يمنع عطاء شعائر الأديان التى لم تشوه وصحة عليتها .

فمثلا من يقول بشكلية الصلاة فى الإسلام وهى رياضة وتعبئة للوجدان . والحج الذى يزكى الوعى الجماعى والصيام كترويض للنفس وتعالى بها عن الضياع فى استيلاب الإشباع الغرائزى الزائل ، والزكاة وعطاؤها الإنسانى لتحقيق العدالة الاجتماعية ؛ شعار مجتمع لإنسان وتحرره ، والوحى الذى نزل على محمدعلية السلام ليقدم لنا من خلال القرآن مبادىء وقيم أسس للحياة يقف أمامها ابن القرن العشرين مفكراً مبهوراً رغم أن محمداً عليه السلام كان نبياً أمياً نشأ فى أم القرى مكة وفى عصر الأساطير والخرافات ومر عليه أربعة عشر قرناً من الزمان ، مع أن هناك مبادىء لم يمر عليها أكثر من نصف قرن وأصبحت متجاوزة بالأحداث وتطور المجتمعات .

أما بالنسبة للغرب وما قام به بعض مفكريه من تسفيه للإله ، فلا يمكن بحال أن يعزل ذلك عن جو التغميض الدينى ، وما ارتكبته بعض الأنسقة الكنسية من أخطـــاء ، وما مارسته من قهر أو تبنته من شكليات ، وبالتالى لا يمكن أخذ موقف هؤلاء المفكرين المناهضين لإله الكنيسة ، والمعبد كقاعدة فى تقييم كل الأديان وعبر كل العصور ، وفى كل المجتمعات .

إن ما أبداه بعض مفكرى الغرب فى الفلسفة الحديثة من تحفظات وما تم من مواجهات كان بالضرورة انعكاس للأوضاع الدينية والاجتماعية والاقتصادية هناك ، فمثلا ما المفكر « كندرسيه » وقد تأثر به الكثير فى هذا المضمار ، إلا معبراً عن ما يلاحظه فى مجتمعه حين قوله « الدين

نتاج ذهنى مفسد ساعد على انتشاره مكر القسسة وحيلهم » ، لقد حدث التباس فى المفاهيم والتباس فى التقيم ، وتعميم جزافى للأحكام فجسدت خطيئة الإنسان فى الإله وحمل الدين وزر المأساة وذهب المجازفون بالفكر إلى حد المناداة بالعلم كبديل للدين ، وغاب عنهم أن كليهما لازم للإنسان .

وهذا ما سلم به ودافع عنه رائد المدرسة الاجتماعية الفرنسية«سان سيمون»والذى تبنى« كارل ماركس»الكثير من أفكاره كما هو معروف ، لقد حذر« سان سيمون» مراراً وحتى وهو على سرير الموت من المجازفة فى رفض الدين باسم العلم « ليس هدف العلم وراثة الدين ، ولا هدف الدين إيقاف تقدم العلم ، وإنما تجمعهما أرضية الوفاق والحوار لأن كليهما لازم وضرورى لتحرير واسعاد الإنسان » .

ولقد لفت نظرنا أن نجد عند«ماركس» الناضج بعد تعرفه على المدرسة السان سيمونية أصداءاً لهذا المفهوم السان سيمونى فى ارتداده ، حين أكد فى آخر عمره (أى ماركس) كما ذكرنا فى بداية العرض قوله « بأن الإلحـــاد قد عاش وقته ، إنه تعبير سلبى لا يعنى شيئاً بالنسبة للاشتراكيين الأصلاء ، إن المعنى لديهم ليس هو إنكار الإله وإنما تحرير الإنسان » ولـكن هل كان لارتداد ماركس فى موقفه من الدين صدى فى الفكر الماركسى بعده بما يدعمه ، ويفتح الطريق للحوار والاجتهاد باسم التفتح الفكرى والرجوع إلى الحق بدلا من التمادى فى الباطل ؟ هذا ما سوف نشير إليه بإيجاز فى المبحث الثالث والأخير من هذا العرض .

***

المبحث الثالث

الارتداد الماركسى عبر الحوار والاجتهاد

بعد أن وضحنا معالم الارتداد الماركسى عند ماركس كما نراه ، أو العودة إلى مرونة الرؤية وقبول مبدأ الحوار مع الدين كما يراه الماركسيون الأصلاء ، وبعض الشراح الأحرار من غير الماركسيين ، نشير إلى أن الفضل فى إعادة الحيوية لهذه الاشكالية الآن يعود إلى المفكر الماركسى الفرنسى الكبير « روجيه جارودى » الذى لعب دوراً هاماً فى إبرازها .

هذا الماركسى الناضج المتحرر ليس فقط من دكتاتورية أنظمة الماركسية الجاهزة والمطبقة حسب المتطلبات والأهواء ، وإنما من قهر الأحزاب الماركسية المتحكمة والمتسلطة على الفكر الماركسى باسم مشروعية الانضباط فى الخلايا ، والتى حولت هذا الفكر الماركسى الذى هو ملك للجميع ، وعرضة لكل الاجتهادات إلى فكر قدسى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وصاغته فى قوالب مهندسة حسب المنافع والأغراض تحتكر صناعتها والفتوى فيها فئة قيادية على رأس الأحزاب تستبيح لنفسها مشروعية التفكير لغيرها من القصر ، وكأنها عليهم فى مركز الأوصياء ، وهـذا يتعارض مع أبسط قواعد حرية الفكر والتفكير (حلال على حرام عليك) .

لقد تعرفنا فكرياً على « جارودى » فى الخمسينيات من خلال دراساته البناءة « الأصول الفرنسية للاشتراكية العلميـة » ثم دراساته الأخرى العريضة المتعددة ، والمتنوعة والتى أكدت لنا ليس فقط أصالة « جارودى » كفيلسوف وإنما كمؤرخ للفن ، وأحد العقول الماركسية المتحررة من طاغوت الاحتكار للشروح الماركسية النفعية .

ولعل مؤلفاته : الحرية الإنسانية . وهل يمكن أن تكون شيوعياً الآن . رفض الحياة . وعد الإنسان . وكتابه الأخير ، مشروع أمل . .

تجسد هذا الاتجاه المتحرر من القهر الفكرى والتزمت ، وتبرز لنا مدى الوعى عند هذا المفكر الذى لم يعد وحيداً الآن فى انشقاقه وخروجه على الوصاية الهادفة لتحنيط الماركسية ، وإنما يشاركه الكثير من دعاة الحوار والاجتهاديين الماركسيين أنفسهم : كبعض الاتجاهات القوية فى الحزب الشيوعى الإيطالى ، وفى الحزب الشيوعى الأسبانى ، وفى الأحزاب اليسارية الماركسية فى أمريكا اللاتينية . . . يرفعون راية الحوار مع الدين ، وبصفة خاصة مع دعاة الاشتراكية المسيحية ، لقد ارتدوا كما ارتد ماركس معلمهم عن رفض الدين .

ولا شك أن مؤلفات « موريس كلافيل » الأخيرة : من هو المستلب؟ وهذا الذى أعتقد ! والله هو الله . . (هذا المفكر الذى يطلق عليه حالياً فى فرنسا « المفكر الظاهرة » لاندفاعه وتفجيراته) قد أبرزت بعض التناقضات فى الماركسية آكلة الإله ، مما جعل « جارودى » ينبرى « لموريس كلافيل » فى الرد على تعليقاته الأخيرة ، فيوضح له الالتباس الذى وقع فيه بين ماركسية انطلقت تحت تأثير « فيورباخ » برفض قاطع للإله ، وبين ماركس ومرونته (وإن كان حسب رأينا ارتداده) لتتبنى مبدأ التفاهم .

ولقد أخذ « جارودى » على كلافيل عدم الدقة فى استشهاده بنص للشاعر الإغريقى « اسختيلوس » على أنه نص لماركس : حين قول الشاعر « إنى أبغض ، أبغض كل الآلهة » . . وكذا تقوله على ماركس بأفكار هى فى الواقع لهيجل وليست لماركس؟ وأيضا مغالاة كلافيل حين وصفه لهدف الماركسية بأنه أساساً منصب على محاربة وتدمير الأديان .

لقد أكد « جارودى » صراحة أن الاتجاهات الشارحة الأصيلة للماركسيين فى إيطاليا وإسبانيا وأمريكا اللاتينية ، تهدف إلى تجاوز النظرة العفوية للدين كمجرد « أيديولوجية استلابية » لأن هؤلاء الماركسيين الأصلاء على حد قول « جارودى » لا يتبنون بتاتاً القوالب الجامدة الراكدة للماركسية والتى لا تتمشى مع الواقع ولا تضع فى حسابها قدرة الوجدان الدينى فى التعبئة ، وإنما

يلتزمون بمبدأ التفهم الواعى لحركة التاريخ انطلاقاً من الاحتكام إلى ما هو ملموس عند الملايين ، ويضعون ثقتهم فى قدرة الفن والعلم ليتجاوز بها الإنسان التناقضات بدلا من تحنيطها أو تعويمها أو تجاهلها .

وإذا أضفنا إلى رأى « جارودى » الماركسى الملتزم ، رأى ماركسى آخر لا يقل عنه أهمية ، وهو عالم الاجتماع الفرنسى « هنرى ليفبر » الأستاذ بجامعة باريس ، والذى حرص منذ أكثر من عشرين عاماً ، فى مؤلفاته المتعددة (وآخرها مؤلفه « من الدولة » حيث يؤكد أن الدولة فى مجتمعات اليوم حلت محل الإله والإنسان والأسرة على حد سواء) على تجديد الفكر الماركسى ، الذى يرى أنه تجمد فى شكل معتقدات يقينية غير قابلة للنقاش.

وهذا ما يؤكده المؤلف الذى ظهر منذ أسابيع فى باريس بإشراف عالم الاجتماع الماركسى « تيكوبو لانتزا » ، وبمشاركة نخبة من المفكرين الماركسيين فى فرنسا ، تحت عنوان « أزمة الدولة » ، وفيه طرحت قضية ضرورة المواءمة للشروح الماركسية مع قدرة التغير والتكيف ، والتجديد ، والفاعلية للدولة اللبرالية ، وتجاوز هذه الأخيرة لتنبؤات الماركسية بفشلها .

كذا اجتهادات أحد كبار المختصين المحايدين فى شرح الماركسية فى فرنسا وهو « مكسمليان روبيل » ومؤلفه الأخير عن نقد الماركسية بالماركسية ، نلاحظ موضوعياً أن ماركسية الحوار والاجتهاد تكسب الأرض على مستوى الفكر من تحت أقدام ماركسية الجمود ، والقوالب النفعية الجاهزة لها ، والشعارات المفرغة من محتواها بعد أن صدرت إلى العالم الثالث ليشتر بها جانب من النخبة .

بل نذهب إلى أبعد من ذلك وهو أن ماركسية الحوار والاجتهاد الآن تعطى البراهين على صحة ما نتبناه ، سواء عند الشراح الماركسيين القائلين بمرونة الماركسية ، أو الشراح المختصين فى الماركسية من غير الماركسيين (ونحن واحد منهم) القائلين صراحة بارتداد الماركسية لا عند الماركسيين بعد ماركس وإنما عند ماركس فى حد ذاته كما وضحنا سلفاً ؟ نؤكد ذلك

لا من خلال مجازفة أو تحريف منا لأفكاره ، ولكن من خلال احتكام بماركس إلى ماركس .

وإننا لنشعر بارتياح حينما نرى ماركس باسم العلم لم يغبن فى إبراز رفضه كما لم يغبن حين تطور فكره بإبراز ارتداده فى نضوجه عن هذا الرفض، « **كذلك يضرب الله الحق والباطل** – كما قال جل جلاله – **فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض** »(١). غير أن الارتداد وقد لوحظت مسيرته بوضوح فى ماركسية ماركس عبر مراحلها المختلفة أصبح بعده نعتاً يلصق على كل من لا يتفق مع الآخرين فى الرأى من الماركسيين؟

كمجرد مثال شهير نعت لينين لكاوتسكى فى دراسته « كاوتسكى المرتد» وباسم الارتداد أيضاً وقعت تصفيـــات دموية بين الماركسيين أنفسهم (بوخارين ، كمثال) مع أن الارتداد انطلق من ماركس الذى بات بدوره لدى بعض المحنطين له يصفى من جوهر تطوره حينما تزيف حقيقته ويرتفع به إلى مستوى القداسة ، تحت وابل من الشعارات والواجهات ، والطقوس الحزبية ، والمقنعات الكلامية .

ليعلم الجميع أن ماركس كأى مفكر يخطىء ويصيب ، وربما قدرة تفكيره فى تطوره وارتداده ؛ لا يعادلها إلا جهل تفكير محنطيه ، فى ركوده وجموده . ماركس عاش عصره بعمق أما أصحاب الشعارات الفورية باسم الماركسية الجاهزة فمأساتهم أنهم عاجزون عن معايشة عصورهم ؛ فاحتكموا إلى التغميض بدلا من الوعى ، وباتوا يمضغون الرفض بعد أن تقيأه ماركس ، وغاب عنهم أن عبقرية الإنسان لا يمكن إشباعها بالمستهلكات ، وواقع الشعارات ، وإنما بالتصدى لعمق الاشكاليات . وأى اشكالية أجدر بالتصدى لعمقها ، من اشكالية مصير الإنسان وغائيته . .

***

---

(١) الرعد : ١٧ .

خلاصـــة

قد يمكن لمادية أن تشقى غليل الإنسان على مستوى التلذذ واللذة المؤقتة، والإشباع الزائل بزوال زمانه ، ولكن هل يمكن أن تعطيه سعادة التحقيق والقناعة والرضى عن الذات ؟ قد يكون العكس هو الصحيح ، وهو أن التمتع باللذة، ومزاولة الإشباع الاستهلاكى يتطلب دائماً المزيد من اللذة والإشباع ، فيصبح الإنسان مستلباً منبتاً « **وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور** » (١) متاع الدنيا زينة لها ، وليس جوهراً وهدفاً « **المال والبنون زينة الحياة الدنيا** » (٢) ولم يقل سبحانه وتعالى « جوهر الحياة الدنيا » .

إن المعادلة الإنسانية من الخطأ أن ترى من زاوية الجهاز الهضمى وترفيه الجسد وإشباعه ، فهذا جانب وسائل الحياة للإنسان ، أما هدف حياة الإنسان أى جوهرها ، وهو الجانب الأساسى من المعادلة ، فيلمس فيما هو أسمى ، يلمس فيما يميز الإنسان عن الحيوان ، يلمس فى التساؤل والمشاعر الواعية المتفهمة والعقل المتدبر المفكر الذى حاول أن يكتشف علة وجود هدفه ورسالته فى الحياة ، لا فى ملء بطنه فقط .

ولكن قد يطرح متسائل ، والبطون الجائعة ، والأجساد العارية ، والأقدام الحافية من الملايين ؟ مشكلتهم الأساسية ليست هى معرفة علة الوجود والبحث عن الإله ، وإنما ضمان أبسط ضروريات العيش فى الحياة، نجيب ومتى تغذت البطون الجائعة بدلا من الأكل ، بالشعارات ، ومتى اكتست الأجساد العارية بدلا من اللباس بالشطحات المذهبية والمضاربات ؟ ومتى انتعلت الأقدام بدلا من الأحذية بالألفاظ الأيديولوجية والتعبيرات.

إن مجتمعاتنا العربية الفتية ليست فى حاجة إلى المزيد من تسويق المتاهات المستوردة من أى جهة كانت من الجهات بهدف تمزيقنا فى المجازر الدولية للمراهنات ، والتى سوف تؤول بنا لا محالة فى النهاية ، بعد تحفية الأقدام ،

---

(١) آل عمران : ١٨٥ . (٢) الكهف : ٤٦ .

وتجويع البطون ، وتعرية الأجساد إلى تعرية وفناء الذات . علينا أولا أن نثق فى ذاتنا ، وأننا أمة ذات رسالة ورسالة خالدة لإسعاد الإنسان لا على الأرض العربية فحسب ، وإنما فى كل مكان .

على الأجيال الصاعدة أن تعى بهذه الرسالة وأنها لم تخلق عبثاً وأن ما لديها من خيرات مادية ، ومن أصول للحضارات الإنسانية ومن مواقع أرضية جغرافية تحكمية جعلها مطمع استحواذ ، فلا تستمع لأى صوت خارج صوت ضميرها ، وهو ضمير مسلم الانتماء : عربى الأرض ، واللغة والثراء ، كفيل حينما يعبىء بالعمل ويوعى الهدف أن يفعل المعجزات .

إن كان إنسان عالمنا الفتى العربى . فى غالبيته يعانى من أزمة ضروريات الحياة ومع هذا لم تفقده وعيه بإنسانيته فإنسان عالم التقدم الصناعى بغربيته وشرقيته يعانى من أزمة حيوانيته التى أطلق لإشباعها العنان ؛ ولجأ إلى الغش الجماعى للأمم وليس فقط على مستوى الأفراد ، والنفاق والخداع من خلال مستودعات التعبيرات التى ابتكرها وتبناها كالتكتيك والاستراتيجية (فن الكذب والخداع الفورى ، والكذب والخداع الطويل المدى) لابتزاز خيرات الشعوب المغلوب على أمرها ، واستنزاف عقولها فى المتاهات . ؟ .

إن هذه الأزمة الحيوانية للإنسان الاستهلاكى عند من ينعتون أنفسهم بأرباب التقدم والارتقاء ساعدت على تزكيتها لديهم غيبة المشاعر الروحانية للوجدان ، وغيبة الحب وهما أسمى ما فى الإنسان ؟ ولكن قد يطرح علينا هنا أيضاً تساؤل وهو غيبة المشاعر الروحانية للوجدان نعم ، ولكن غيبة الحب ، والحب يمارس الآن فى كل مكان ؟ نجيب أن الحب لانعنى به حب الاستحواذ الاستهلاكى والاستمتاع ، وإنما الحب المحرك لأسمى مافى المشاعر من تفانى وتضحيـــة ، وإشراق وهو حب لا يمكن عزله عن روحانية الوجدان المتهى فى قمته بحب الإله فى العناء وفى الصفاء . وكلها أمور تتناقض مع نفعية عصر المتقدمين بحيوانية الإنسان .

الحب فى نهاية القرن العشرين انتهى فى قمته بحب الأشياء . حتى الحبيب أصبح بدوره بضاعة شيئية تقتنى لابد من تحديد مدخولها ، ومردودها الاستهلاكى ، وبالتالى لم يك غريباً أن نرى الشباب وهو الذى يجسد فترة

التطلع والإشراق العاطفى ، يخفى خيبة مشاعره تحت ضباب دخان المخدرات ، ويستبدل حواره الروحى الرفيع بإشباع الملذات .

إنهم جيل فلاسفة الأرض فى مواجهة فلسفة السماء ، فلاسفة التدمير ؛ ومحترفى الفنائيات ممن أشكل عليهم ، فاعتقدوا أنهم دفنوا الإله بينما فى الحقيقة قاموا بدفن الإنسان . لقد أتيح لنا أن نطرح الكثير من هذه الاشكاليات الملتبسة فى حلقات التحكيم الخمس بالتلفزيون العربى سنة ١٩٧٥ حينما أنيط بنا التحكيم بين الإسلام والرأسمالية والماركسية ووصلنا فى نهاية التحكيم إلى نتيجة واضحة وهى : على التيارات الفكرية العربية المعاصرة كى تكون فعلا فى خدمة الإنسان العربى لبناء أمته الإسلامية العربية أن تعيد النظر فيما لديها وعلى مستويات ثلاثة ، المستوى الأول : مدى معرفتها بأصالة تراثها وعطائه الإسلامى لا الاكتفاء بتكرار رؤوس الموضوعات واجترار الأقاصيص والحكايات عبر تسلسل تاريخى سطحى لها ، وإنما من خلال استيعاب معتمد على قدرات مناهج العصر لا استلابياته .

المستوى الثانى : الابتعاد عن المجازفة بالشعارات المذهبية التى تعنى كل شىء ولا تعنى أى شىء محدد ، أنماط للزينة ، والتعبئة الكلامية ، قدغاب عن الكثير أن العرب لديهم فائض من الكلام . ومن الأولى بالتالى التعرف على عمق المذاهب المعاصرة لا مجرد التحلى بشعاراتها حتى لا يضاف إلى جهلنا بماضنا وأصالتنا جهلنا لحقيقة ما يدور حولنا .

أما المستوى الثالث : فهو تعرفنا على واقعنا العربى المعاصر كما هو أولا ، لا كما يجب أن يكون . فلا يكفى لمفكر عربى أصيل أن يكون عارفاً بأبعاد تراثه وجذور أصالته متعرفاً على ما هو إيجابى فى قدرات مذاهب عصره ونظرياته ومناهجه ، وإنما مستوعباً لواقعه لا من خلال نصوص ووثائق مكتبية أو من خلال رؤية إطلالية لا تفصل بين معطيات الماضى كنبراس ومتطلبات الحاضر كضرورة والتزام ، أو من خلال تغنى بشطحات تأملية مستقبلية ، أو من خلال ما يقوله الآخرون الأجانب عن أرضه وواقعه ، وإنما من خلال ما يراه ويلمسه هو فى المعايشة الفعلية لقراه وبواديه ، فلا

يكفى النخبة أن ترى نفسها من النخبة ، وتأخذ أحاسيسها على أنها أحاسيس الملايين التى قد تصل نسبتها إلى٧٥٪—٨٠٪من عناصر الأمة .

إن أحاسيس هذا الإنسان العربى المسلم البسيط المجسد لهذه الملايين ، وقد عايشناه فوق تراب قريته فى كثير من أقطار أمتنا العربية المسلمة ، ولمسناه فى حشوده الكبرى ومسيراته فى مغرب العرب ، ومشرقهم ، إنسان أصيل حقاً ، معطاء ، معتز بأرضه ودينه ، اعتزازه بقبر أبيه وجده .. فالأرض بالنسبة له ليست فقط مجرد طبيعة تستغل وإنما هى محتواه وكيانه ، والدين ليس فقط عقيدته وإنما قوته وتعبئته ووجدانه ، ومحور ذاته ، من أجله يستشهد ، وفى سبيله يضحى دون تردد هو حاضر دائماً فى وعيه من خلال ذكره لاسم ربه ، ينشده فى حالة مرضه ، وترحاله ولقائه ، وسلامه ، ومولده ، وزواجه ، ومماته ، فضياع الدين أو إذابته تعنى ضياعه وإذابة ذاته .

وهكذا وفى النهاية ، إن كان لنا من حوار مع الماركسية كنهج واجتهاد ونعنى بها الماركسية التى ارتدت وقبلت هى فى حد ذاتها ، مبدأ الحوار والاجتهاد مع الدين ، فلابد من أسس واضحة صريحة لهذا الحوار ، الذى نقبله معها كما نقبله مع غيرها ومع أى نهج علمى بناء من مناهج العصر ، لأننا لا نعانى من عقد القصور والنقص ، كذلك التزاماً منا أساساً بمبدأ القرآن الذى لا يرفض الحوار فى الدعوة ، والموعظة ، والمجادلة للإقناع « **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن** »(١).

هذه الأسس الصريحة الواضحة بالنسبة لنا هى — لا حوار ولا اجتهاد فى غيبة الله — لا حوار ولا اجتهاد فى غيبة أصالة التراث ، ومن ثم لا حوار ولا اجتهاد فى غيبة الإسلام ، ومن أجل إذابة عروبة الذات . ألسنا « **خير أمة أخرجت للناس** »(٢) بشهادة الله العلى القدير ، وصدق مسيرة التاريخ ؟ رغم طعنات المتسلطين على مصير الإنسانية ، قديمها وحديثها ، من سماسرة الحروب ، وتجار الشعارات .

***

---

(١) النحل : ١٢٥ .

(٢) آل عمران : ١١٠ .