قراءة في الخطاب العقلاني في الفكر العربي الإسلامي

أ. حليمـــة خلـــوات

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة معسكر، الجزائر

البريد الإلكتروني: hkhelouat@yahoo.com

الاستلام	٢٠١٧\٧\٢٠	المراجعة	٢٠١٧\٨\١٠	النشر	٢٠١٧\٨\٣١

الملخص:

في هذه الورقة العلمية سنبدأ حديثنا عن الخطاب العربي المعاصر من الزاوية التي انطلقت منها اهتماماته النهضوية، وهي زاوية النقد أو التفكير النقدي، بحيث شرعت هذه التجارب في قراءة التراث سواء من خلال الإيمان بالاتصال أو الانفصال أي النقد، لأنها رفضت ما آل إليه الواقع أو الحضارة الإسلامية من تخلف وركود، فانتقدت كل من كانت تراه معنيا أو سببا لهذا الركود بما فيها التراث، وهي الآلية التي كانت تزعم أنها استلهمتها من المعتزلة أو من الدراسات الغربية، ولكن أي فكر نقدي هذا الذي لم يستطع حتى الوقوف أمام السلطة السياسية، من خلال تعرية كل ما هو خفي، بل وحتى مساءلة التراث وهي المساءلة التي كانت في الغالب محتشمة ويغلب عليها الطابع الإيديولوجي؟ حتى وإن كان هناك نقد فعال وحيوي فقد كان من وراء البحار، أي خارج أرض المعركة معتبرا أن الديار هي ديار الجهل والجبر والقيد على مختلف أنواعه، ولكن هل هذا التبرير كاف للمثقف بأن يشخص الحالة من برجه العالي أو من حصون قلعة المستعمر؟ كما سنشرع في هذه الورقة العلمية إلى تحديد النقاط التي أخفق فيها هذا الخطاب، والمتمثلة أساسا في الدعوة إلى التجديد من خلال التعويل على إعادة قراءة الخطاب الديني في المقدمة؛ والذي تراه هو المسئول الأول عن تراجع الأمة الإسلامية؛ وإهمال العديد من الأنماط الثقافية.

الكلمات المفتاحية:

التراث، الحداثة، المعتزلة، النقد، العقل، الدين.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

Reading in public discourse in Arab Islamic thought

Halima Khelouat

Faculty of Social and Human Sciences
University of mascara, Algeria
Email: hkhelouat@yahoo.com

Received	20/7/2017	Revised	10/8/2017	Published	31/8/2017

Abstract:

In this paper, we will begin our conversation about the contemporary Arab discourse from the angle from which it started its Renaissance concerns. This is the angle of criticism or critical thinking, so that these experiments began to read the heritage either through faith in communication or separation, Or the Islamic civilization of backwardness and stagnation, it criticized everyone who saw it concerned or the cause of this recession, including heritage, the mechanism that was claimed to be inspired by the Mu'tazilah or Western studies, but any critical thought that he could not even stand before the political authority, from During the stripping of all that is hidden, and even behold Z accountability heritage and is accountability, which was mostly decent and predominantly ideological? Even if there is effective and vital criticism has been from the outside, which is outside the battlefield, considering that the homes are homes of ignorance and algebra and restriction of all kinds, but is this justification enough for the educated to diagnose the situation of the high tower or the fortresses of the fortress of the colonizer? In this paper, we will begin to identify the points in which this discourse failed, namely to call for renewal by relying on the rereading of the religious discourse in the foreground; which it considers to be primarily responsible for the decline of the Muslim Ummah; and the neglect of many cultural patterns

Keywords:

Heritage, Modernity, The Mu'tazila, criticism, Mind, Religion.

@ 2017 NSP

إن "**التفكير النقدي الفعال والحيوي، يُبتكر ويتجدد بالتحرر من الضوابط التي يتقيد بها حراس العقائد وحماة الهوية، أو بخرق القواعد والمعايير التي يلتزم بها أصحاب المدارس وبناة النماذج وهواة التأصيل والتأسيس، باختصار أنه ينتج ويتحقق بمقدار التنصل من الأدوار والمهام التي يرسمها أو يمارسها، على حسب الفهم، السحرة والكهنة والرسل والدعاة من كل صنف ولون**"[1] لكن التعتيم عندنا لازال ممارسا من الداخل ومن الخارج وفي كل الحقول قولا وفعلا، بحيث لم يبلغ النقد جرأة الكشف عن "**ما يتستر عليه البشر في أقوالهم ومعارفهم وممارساتهم، على اختلاف هوياتهم، من التعميم والتزييف، أو الجهل والنسيان، أو من الإرهاب والطغيان**"[2] في الماضي وفي العصر الحاضر، فالكشف ليس متعلقا بلحظة زمنية معينة أو بإنسان عصر دون عصر وإنما هو خاص بكل الأزمنة والعصور والبشر الذين يحيونها، حتى لا تتحول القراءة الخاصة بالتراث أو الحاضر مجرد تزييف، أو إيديولوجيات متصارعة في الغايات والأهداف، أو باحثة فقط عن ما هو جاهز في النص كالمواعظ والقيم، وهي القراءة التي يسميها على حرب بالميتة، لأنها قراءة تحول النص إلى مادة ميتة لمجرد نهاية القراءة التي تستل معانيه الجاهزة كما تستل الموت الحياة، فيتحول إلى مجرد وثن وصنم لا حول ولا قوة له، وهذا التعامل مع النص هو ما يعتبره علي حرب: "**قوقعة خانقة لا فضاء مفتوح، كنسق مغلق لا ككلام يولد ما يختلف عنه، باختصار إنهم يتعاملون معه كنفق لا كأفق على حد تعبير أدونيس**"[3] كما أنهم " **يتعاملون مع الحقيقة كصندوق مقفل، كعلبة سوداء أو غرفة معتمة. ولكن وحده الولوج إلى هذه الغرفة لفتح الصندوق وتفكيك العلبة، يتيح انبلاج عالم جديد للمعنى أو فتح حقول خصبة للتفكير أو ابتكار أدوات للمعالجة أكثر مضاء وفاعلية**"[4].

إذن القراءة المنفتحة على عوالم مختلفة تنطلق من الكف عن التعامل مع النصوص كأنها "**أوثان تعبد**"[5]، فالمشاريع العربية في المشرق والمغرب لم تؤسس لفعل القراءة المنفتحة، وإنما اكتفت بالنقد والبحث عن البدائل والحلول الجاهزة.

تنقب في التراث عن أوجه التفوق كرد فعل عن الصدمة التي تلقتها من المجتمع الأوروبي فكان مثالهم المعتزلة، والتي بلغت تحليلاتهم حد القول أنهم أثّروا في كبار الفلاسفة، مثلما أورد الشيخ أبو عمران في أطروحته، وحتى وإن كان هذا الزعم صحيحا وله ما يدلّل عليه، فإن رد الفعل هذا، يمكن أن نفسره على وجوه عديدة:

أولا: أن التفوق الحضاري الغربي لم يكن فعلا متوقعا في غمرة تلك الأحقاب الزمنية، معتقدين أن التفوق هو خاص بالحضارة الإسلامية التي تملك الحلول للدنيا والآخرة، بحكم أنها حضارة الدين المحمدي، وهو الأمر الذي جعلنا نتخندق داخل الدين لا نفكر إلا به، لكن الحدث الغربي غيّر القناعة وأعطى البدائل والطرق الجديدة للتفكير خارج الدين، وما دمنا توارثنا هذه العقول المتطبعة في قوالب هي أشباه الدين كانت الصدمة أكبر، جعل أصحاب المشاريع يهرولون إلى التراث على أوجه عديدة، فمنها من يريد أن يجدد القراءات الخاصة بالدين، ومنها من يريد أن يحلق خارج السرب، مما يعني أن أصحاب المشاريع العربية خلقوا اختلافا آخر حول الدين هل يصح اليوم أن تحقق النهضة به، أم بدونه مثلما فعل الغرب؟ فبعدما كنا نختلف حول فهمه ونتحارب من أجل فرض أيديولوجياتنا، أصبحنا اليوم نختلف حول أحقية الدين في المشروع النهضوي، ويلخص هشام جعيط هذا المأزق قائلا: "**إن هؤلاء كانوا يدعون إلى إصلاحات ضد الشرع في الغالب وباستلهام قيم التجربة التاريخية الحديثة، ولكن مع تقديم هذه الإصلاحات على أنها آتية من الشرع نفسه**"[1].

ثانيا: أن الوقوع في هذا المأزق جعل الدين الإسلامي يظهر في صورة الضعف خاصة عند الآخر، بحيث أنه غير قادر على تقديم بدائل حضارية يثبت من خلالها مزاعم معتقديه أنه دين الإنسانية والعلم، بل إن الوعي الغربي تطبّع بالصورة التي ترى أنه دين الإرهاب والعنف والجهل، وكل ذلك وليد إخفاقاتنا المستمرة.

ثالثا: أن أصحاب المشاريع ركزوا "**في الغالب على الجوانب السلبية في الفكر الديني وانهمكوا في التأشير على الأخطاء والسلبيات، ولم ينجزوا مشاريع إيجابية**"[2] باعتقادهم أن النقد السلبي هو الخطوة الأولية التي ترى أن ذلك

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

يساعد على تفتح العيون على الأخطاء التي ارتكبها الغير، فهي الفعل الأول لتحقيق الايجابية، ولكن صورة النقد السلبي كانت الطاغية على الساحة الفكرية، وذلك كان له الأثر السلبي على صورة هذه المشاريع بحيث أن "**الاستنارة الدينية حينما خاضت في الفعل النقدي السلبي واجهت من المعارضات ما أشعرها أن الفعل السلبي يجعلها تظهر بمظهر التيار المناهض للدين، لذلك عمدت إلى الدفاع عن فعلها النقدي السلبي الأمر الذي أضر بفعلها الايجابي**"[3] فتسليط الضوء على الجانب المظلم في الفهم أو الوعي الجمعي للدين حوّل هذا التيار عند الأغلبية وأظهره بمظهر الناقد والمناهض له، فهل سيستجيب الآخر إلى مشروعه الحداثي إذا كانت صورته قد ارتسمت بالمناهض؟ وهذا ما حولهم إلى الجانب البديل للنقد وهو الدفاع عن النفس "**فالإنسان إذا استطاع التأشير إلى الأخطاء حتى من دون تقديم البديل، ينبغي أن لا يكون مشككا أو معارضا، فكل مشروع لا بد له من خطوتين:**

أولا: اقتلاع الشجيرات الميتة من الأرض وحرث التراب.

ثانيا: غرس الأشجار الصالحة، وإذا لم يستطع إنجاز الخطوة الثانية فمن الخطأ أن يترك الخطوة الأولى أيضا"[(1)] مما يعني ضرورة ترتيب الأوليات في الإصلاح ونراعي الآخر المتلقي وحاجياته الأولية، فهل تم فعلا تحديد الحاجيات الأولية للإنسان العربي المأزوم على المستوى السياسي والاجتماعي والنفسي والاقتصادي...؟ تشخيص يعطي الأولوية للإنسان بالدرجة الأولى، وليس العودة إلى التراث في جانبه الديني فقط، ألا يمكن أن نعتبر هذه العودة قفزة من الحقل الحيوي للأحياء إلى حقل الأموات؟ على الرغم من انتماءاتهم إلينا وارتباطهم بنا، فيمكن أن نعتبر هذه العودة تفسير عن العجز بتقديم حلول للمجتمع، ثم اتهاما بهذا العجز، وتناسينا بأنهم كانوا يؤسسون لمجتمعاتهم وفكروا بآليات تتماشى مع أزمانهم وحدود معارفهم ومناهجهم.

لماذا لم تكن مساءلة التراث هي مساءلة للإنسان الأول الذي كان قريبا من شخص النبي عليه الصلاة والسلام؟ مساءلة تبحث في وضعية الإنسان المعاصر للأحداث، والبحث في تمثّلات هذه الذات للدين الجديد، لا يعني القراءات الخاصة بهم وإنما البحث في ما إذا كانت فعلا استطاعت أن تحدث قطيعة مع تراثها القديم، أي التراث الجاهلي والنزعة القبلية، فالدراسات الأنتروبولوجية تؤكد أن "**التغيير في الأفكار والمفاهيم والثقافة والقيم لا يمكن أن يحدث إلا على نحو تدريجي وعلى امتداد مساحة زمنية طويلة**"[(2)]. فهل كانت الفترة المخصصة للوحي كافية لصناعة إنسان حضاري أحدث قطيعة تامة مع تراثه القديم؟ أم أن روح الإنسان الجاهلي القبلي لازالت تطاردنا؟

إذا الانطلاقة الناقدة والسائلة لتراث الأجداد كانت خطوة غير موفقة، لأنها أخذت في الغالب صورة محاكم التفتيش تبحث عن أخطاء الغير ولا تشخص الوضع وإخفاقاتنا كما يلزم، فأين هو الإنسان كمشروع قابل للبناء من كل هذا الإصلاح؟ فحتى الاهتمام بالتراث المعتزلي الذي كان مثالا لهم للتحرر والنهضة، لم يركزوا على الجانب المخصص منه في بناء الإنسان، حتى وإن كانت قضية الحرية طرحت عند الشيخ أبو عمران وغيره كحل لكل مشاكلنا، فإن قضية المجتمع العربي اليوم هي الإنسان وليس الدين، فلكي نقرأ الدين ونعول عليه في أي مشروع لابد أن نصنع من يقرأ هذا الدين، بحيث لا يجوز لنا أن نتهم الأجداد والغرب على ما نحن فيه ونحملهم عجزنا وضعفنا، فيوم فقدنا الإنسان تلاشت هويتنا الحضارية، فأصبحنا أشباها تعيش في عصر لا نشارك في صنعه، منفعلة معه وغير متفاعلة، وأشباحا تخيف الآخر الذي تشاركه الوجود فنُعتنا بالإرهاب والمتطرفين، فحتى نصبح ذوات متفاعلة لابد لنا من صناعة إنسان يفهم قيمة وجوده ووطنه وهويته ودينه.

فالنقد السلبي لم يحل الأزمة ولم يكن المفتاح والآلية المستحسنة في توليد الفعل الايجابي حول التراث والجانب الديني منه، وهذا لا يعني أننا ننكر أهميته كخطوة إجرائية مهمة في مراجعة الذات وتاريخها، كما ينبغي أن لا نغفل هذا التركيز على الدين وحده للبعث والتحديث إذ لابد من "**الانفتاح على كل المصادر التي توفر لنا هذه المعنوية، فمن المهم**

جدا أن لا نقتصر على مصدرواحد فقط لتحصيل الروح المعنوية، فالبشر أنماط مختلفة ولا يمكن جعلهم معنويين بأسلوب واحد، لذلك ينبغي الاستعانة بكل سبل ترويج الروح المعنوية"[1] وهذا ينبه على نقطة أساسية وهي أن التعويل على قراءة الدين كخطوة أولية في التحديث، هو تضييق الخناق على المفكر وتأسيس ما يسمى بالمدينة الإلهية التي تسعى إلى تحقيق كلمة الله، ولا يهمها غير ذلك، إذ لا بد من الانفتاح على جوانب المعرفة المختلفة والتي تمس الإنسان بالدرجة الأولى كذات متعددة الجوانب، فإذا كانت الأزمنة القديمة عولت بالدرجة الأولى على الدين كأهم معطى تفسر به ظواهر العالم والأشياء وحتى الغيبيات، فإن إنسان اليوم منفتح على حقول كثيرة أدت إلى انحصار الدين.

فهذه الرؤية الأحادية للعالم من زاوية الدين وتحميله مسؤولية تجديد كل الجوانب الحياتية، حتى أصبح غيرنا يكتشف ونحن نصادق له على هذا الاكتشاف من خلال العودة إلى النص الديني والتأكيد أنها ذكرت فيه منذ خمسة عشر قرنا، بحيث أُعطيت للدين عندنا وظيفة جديدة هي وظيفة محاكم التفتيش في العصور الوسطى(التحليل والتحريم) نحن لا ننكر فعالية الدين في المجتمع ولكن تأطير الحياة من خلال الدين وحده هو إلغاء لفعالية العقل الأمر الذي أدى إلى:

"هيمنة العقيدة اللاهوتية على العقل.

صورة الإنسان المتشائم الخائف من الذنوب والخطايا.

الزهد في الحياة واحتقارها واعتبارها دار عبور إلى الحياة الحقيقية.

هيمنة الرمزية أو الخيالية على وعي الناس"[2].

فأول ما توجهت إليه المشاريع العربية هو الدين، من خلال نقد القراءات التراثية والتأسيس لقراءات جديدة، مما يعني أن الحل تراه في إعادة قراءة الدين، وبهذه القراءة ستنفتح أبواب القراءات الأخرى للعالم الطبيعي والاجتماعي، ولكن هل فعلا الخروج من شرنقة القراءات التراثية سيجعلنا نكتشف عوالم جديدة؟ هل استطاعت القراءات الجديدة فعلا أن تحدث قطيعة معها وتعطي البدائل؟

ما يميز هذه الخطوة العائدة إلى الماضي ومساءلته خاصة الدين، هي عودة شبيهة بما أحدثته النهضة الغربية، بحيث كانت ترى في الأساطير التي نسجت بمخيال رجال الدين هي السبب وراء تأخرها، وهي نفس الرؤية التي يكاد يتفق حولها المصلحون في حضارتنا، ولكنهم يكادون يجزمون أن الدين هو الحل، أي أن شرعية أي مشروع في الحضارة الإسلامية تُستمد من الدين وإلا كانت مجرد هتافات، فالمصلح عندنا إذا أراد أن يحدث قطيعة مع التصورات الأسطورية للدين حتى لا نقول الخطابات الأصولية المتجذرة في رحم المجتمعات العربية المسلمة، لا يستطيع، لأن تمثلنا للدين في كل أمور الحياة على الرغم من اختلاف مستوياته من مجتمع إلى مجتمع يكاد يمنع أي تغيير، فعلاقتنا بالدين أو بما بُني حول الدين من قصص وأساطير وأحاديث وأصول وكل أشكال البنى القريبة والبعيدة عنه، هي علاقة مقدسة، يعني نحن أمام إنسان مؤمن متدين ولكن بدون وعي وتعقل، فكيف سنقنعه بالتغيير وبالإيمان بقيم جديدة وأصول جديدة؟

ولما كانت الحضارة الغربية تؤسس للقطيعة مع الدين وكل ما هو أسطوري، أعطت البديل والبرهان من خلال الانفتاح على عالم الطبيعة وتقديم اكتشافات أقنعت الآخر بعدم جدوى هذه الرؤى الميثولوجية، فتأسس الوعي البشري على نماذج فكرية أزاحت القديم، ولكن أين البدائل التي يمكن أن يقدمها أصحاب المشاريع العربية بعد الدعوة إلى إحداث قطيعة مع القراءات المشوهة للدين؟

إذا يبقى الدين عندنا هو السياج الذي لا نفكر خارج أطره مهما ادعينا التجديد والقطيعة **"بما يوحي للمتتبع أنه أمام نسق شمولي من الصعب اختراقه، أوتجاوزه، أوالتفكيرفي الاقتراب منه تحليلا وتفكيكا ونقدا، فالعجزعن مسايرة**

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

الواقع والانفتاح على آفاق المستقبل في الفكر الديني شكّل عقدة لدى العقل النصي، فالفكر الديني لم يستطع لمدة طويلة الخروج من جموده وانغلاقه على ذاته، لأن البنيات المؤسسة لهذا النمط في التفكير تشكل مصدرا للضعف في بناء هذا النسق"[1] بحيث أصبح ينظر إلى الدين أنه في الإمكان أن يغني الإنسان، فاكتفى به كمرجع يغني عن كل مرجعية أخرى، ولكن لم تطرح أسئلة عن حدود الدين، أو متى يكون الدين عاملا من عوامل التطور والنهوض ومتى يتحول إلى عامل تدهور؟ أو إذا كان الدين في حضارتنا عاملا أساسيا في النهضة؛ فما هي الوظائف الجديدة التي يمكن أن يُكلف بها مادام دوره مركزيا ومؤثرا من خلال مؤسساته وهيئاته؟

يعني كان لابد من تثوير الدين، أي إحداث ثورة في حقول الدين ما دمنا حضارة نتمركز حول النصوص الدينية، أي الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية في الدين وهو الاهتمام الذي كان مستبعدا، فقد طغى الاهتمام العقدي وأخذ صورا عديدة وأبعادا مختلفة خالط فيها السياسي مع الإيديولوجي، الأمر الذي جعل صورة الخلافات والانقسامات تلغي تلك الأبعاد، لأن الدين كمنظومة قيمية "**يمكن أن يستخدم في بعض الأحيان كوسائل للسيطرة، وإعادة استنساخ المجتمع القديم، ويمكن في المقابل أن يفهم كدعوة للتحرر والتغير الاجتماعي، ودعامة للثورة والاحتجاج والتحرر...وقد تتدخل التصورات الدينية كعوامل (شروط) لإعادة تكوين المجتمع أو للتحويل الاجتماعي سواء بإقدام السلطة الروحية للدين على مساندة النظام القائم، أو باستخدامها كوسائل لرفض هذا النظام القائم وسحب المشروعية منه"**[1].

فثورة الدين في المجتمعات العربية كانت محدودة جدا في قرون مضت، بحيث تمت أدلجته وتسييسه في أغلب فترات التاريخ الإسلامي، لأن علاقتنا به من خلال التمثل والتكوين الذاتي أو التدين إن صح الاستخدام للمصطلح لم يظهر بصورة حضارية ترقى إلى مستوى عالمية الدين، كآخر رسالة سماوية تنزّل على البشر، تلغي وتصحح الكثير، مما يعني كان لا بد أن نطرح سؤال وظائف الدين في المجتمع المعاصر بدل الاكتفاء بإعادة قراءة النص الديني، حتى وإن كانت خطوة القراءة والتجديد ضرورية من أجل تحديد وظائفه، ومن أجل أن لا نخلط بين وظائف السياسة والدين، لأنه في التاريخ الإسلامي تدينت السياسة في مراحل متقدمة ظهرت مع الدولة الأموية، خلقت نوعا من الفكر الإيديولوجي أعطى فهما خاصا للسياسة رأى فيها وصاية من الذات الإلهية على الإنسان في صورة قدرية.تشبه التفويض الإلهي في العصور الوسطى، فما " **قدمه الإسلام ليس هو الدولة الثيوقراطية التي يقف على رأسها حاكم يحيط نفسه بهالة من القداسة ليضع نفسه فوق كل مساءلة أو حساب، وليسمح لنفسه بتجاوز كل القوانين، بل إن الإسلام أراد لدولته أن تكون دولة "مدنية"...غير أن ما حدث في التاريخ هو انزلاق الحكم من الصفة المدنية إلى الصفة الثيوقراطية"**[2].

كما تم تسييس الدين في كثير من المواقف التاريخية وفي خلافات عديدة بين الصحابة والخلفاء، وكل ذلك من أجل إقصاء الآخر وإعطاء الشرعية لذاته، وهكذا بقي الدين تتجاذبه الأطراف السياسية، بحيث يعكس لنا هذا الاجتذاب مدى تفهم السياسي لدور الدين وتأثيره على نفوس الجماهير، فاستُغل وتم توظيفه لغير الأغراض التي وجد لها، وهذا الأمر جعلنا في التاريخ الإسلامي لا نؤسس لنظرية في السياسة، وحتى أننا لم نؤسس لمناهج متنوعة تثري القراءات الخاصة بالنص الديني، وإنما ما ورثناه تعصبات وتبادل في التهم التكفيرية.

أيضا كانت الانتقالية التي حاولت أن تحققها هذه القراءات الجديدة وليدة التصورات الإيديولوجية الخاصة بكل تيار، وليست نهضة قائمة على تصور عقلي أو ثورة في مجال العلم تسعى إلى مقاربة الدين أو تصحيح الفهم الخاص بوظائفه، وإنما استمر علم الكلام الجدالي في ثوب جديد، يمكن أن نسمي هذه المرحلة الجديدة ما بعد علم الكلام، أين انكفأ العقل الكلامي ينتقد نفسه ويريد أن يصحح مساره "**فالثورة الحقيقية تبدأ من منطلق معرفي، ومن دون تلك البداية الأولى التي تثور أول ما تثور على العقل نفسه من العقل باستقلالية نقدية، لن تفضي أية حركة ثورية إلى تغيير مجد وحقيقي"**[1].

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

لذلك فإن ما يميز الأمة الإسلامية عن باقي الأمم أنها تمركزت حول نص تستلهم منه كل قيمها، فالتجديد إن كان مطلبا ضروريا تحتّمه المرحلة المعاصرة فإنه لا يكون إلا بالانفتاح على مختلف الحقول المعرفية بما فيها الدين، خاصة وأننا نعيش في زمن العولمة التي تفترض حلولا عديدة ذات طابع مادي تعطي فرصة لكل أشكال الثقافات الأخرى غير المادية بالظهور والمنافسة كبدائل جديدة لأنماط العيش، بل أنها تفكر الآن في عودة الدين إلى الفضاء العمومي، فمادامت الحضارة الإسلامية استطاعت في فترة مبكرة أن تعطي رؤى مختلفة للحقيقة من خلال مدارسها الصوفية والكلامية والفلسفية انطلاقا من تصورات مختلفة، فإن ذلك كان يتم في محراب التأويل، الذي يعد عملا فكريا لا يتوقف عن القول.

لذلك فإن التجديد إذا كان منطلقه التراث فإن هذا لا يعني التماهي معه وإنما إعادة القراءة والقول من جديد **"هنا تكمن معضلة التجديد، إنه تجديد التأويل على حد تعبير محمد أركون"**[2]. مما يعني أن التأويل سيعبد الطرقات بين الماضي والحاضر ولكن بطرق جديدة، فلا الماضي نعيش فيه عيشة أهل الكهف الذين انعزلوا عن الحاضر ولم يصل لهم منه إلا نور الشمس الساطعة عليهم كل يوم، ولا الانفصال عنه بالمرة، بل هي محاولة لإعادة القراءة والقول، لأن توقف الحضارة الإسلامية اليوم عن المشاركة مع الآخر في تقديم الرؤى عن العالم وعن الأشياء هو توقف عن التأويل.

فمشكلتنا مع التأويل كآلية للقراءة التي لا زالت فعلا عابرا بين السطور لا مستكشفا للعوالم الخفية، وليست نقدا فعالا حيويا حتى بقي النص الديني عند القارئ اليوم متداولا على أنه مواعظ، إذ أهمية النص: **"لا تكمن فقط في مواعظه وأحكامه، أو في محكماته وأمهاته، بل تكمن أيضا وخاصة في متشابهاته وظلاله، في ضفافه وتخومه، أي في كونه إشارات ملغزات ينبغي فكها أو كلمات معجزات ينبغي افتضاضها. أهميته لمن يطمع في تجديد القراءة والمعرفة"**[1] وهذا يجعلنا نتساءل عن فعالية المشاريع العربية في هذا الحقل الملغّم، كما أن القراءة ليست **"لمن يرغب في تجديد السيطرة وتثبيت المرجعية، هي أن يتيح له أن يستنطقه عن بداهاته أو يستكشف مجهولاته، وبذلك يجري تحويله من مجرد أداة للسيطرة إلى إمكان للمعرفة، من مادة جامدة إلى طاقة حية"**[2] ولنا أن نعود إلى الصرح الفكري الذي عمدت المعتزلة إلى تأسيسه على امتداد القرون الخمسة الأولى، وإن كانت العقلانية هي أساسه، فإنه كان يؤسس للأصولية.

بحيث عمدت المعتزلة إلى تأسيس مذهبها على قواعد وآليات في مقدمتها العقل والنقد، إلا أن تطبيقها لهذه الآليات قائم على أساس اعتزالي يرى في ذاته البناء الفكري الذي يستحق الاقتداء، بمعنى أنه نقد قائم على نقض الآخر وإعطاء المصداقية لذاته، وحتى إن كان أهل العدل والتوحيد يرون في هذه الآراء المختلفة تشوه الدين، فنقدهم للآخر وإن كان منهجيا مؤسس على حجج وبراهين فإنه خطاب ملغم بالإقصاء والتعالي، بمعنى إقصاء كل من لا يمت صلة لجمهورية الاعتزال.

فمركزية الخطاب المعتزلي تكشف عن وجهها الخفي من خلال التصريح أنه ليس منا من لم يؤمن بأصولنا، وبالتالي فإن أصولنا هي الرؤية النموذجية لدين الإسلام، فخطاب المعتزلة وإن كان برؤاه الجريئة التي حاول أن يقوض الخطابات التي كانت سائدة، فإنه كان لا يبتعد عن الإطار العام لفكر تلك المرحلة وهي التأسيس النموذجي للدين الجديد من خلال إعطائه فهما عقلانيا يجعل منهم الفرقة الناجية التي تحدث عنها النبي في الحديث المنسوب إليه "**لأن خطاب الحقيقة يغدو هو الحقيقة ذاتها، وإن كلام الفرع ينسخ الأصل. فالمتكلم الذي يؤلف كتابا لكي ينقذك من ضلالك، كما يفعل الغزالي، يصبح كلامه أولى من الكلام الإلهي. والمحدث الذي يؤلف كتابا يحتوي على الأصول والفروع، كما يفعل الكليني الرازي في كتابه "الكافي"، يقوم كتابه مقام الأصل نفسه، إذ يكفي بذاته لمن أراد الاكتفاء به. وهذا شأن كل خطاب يدور حول النبوة والله والأصول، إنه يعمل للحلول محل النصوص التي سبقته، بدءا من النص القرآني حتى آخر كلام حوله"**[3].

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

فكان لابد أن تكشف هذه القراءات المسكوت عنه الذي يتحجب بالخطابات الأصولية المختلفة لهذه الأمة، قراءة ليست بالميتة تسعى إلى جمع عظام الموتى من قبور أهل التراث كضم أقوال المعتزلة إلى ابن رشد وإلى غيرهم في قبر واحد، والقول أن هذا هو التجديد، فهذا ليس بالتجديد وإنما هو تدشين لمقبرة جماعية، فالقراءة التي لا تحيي العظام من حيث هي رميم وتبعث الحياة فيها من جديد وتجعل صاحب النص ينطق بما لم يصرح به في زمن مضى هي قراءة ميتة، فالأجدر بنا أن نترحم عليهم والاكتفاء بالانتساب إليهم.

إن مشكلتنا مع القراءة، أي كيف نؤسس لقراءة تكشف لنا عن حجب الخطابات التي تحكم الواقع وتسيطر على الإنسان؟ ولكن ألا يعد مطلب القراءة في حد ذاته مطلبا وهدفا في محيط أمة لا تمتهن حتى القراءة في أبسط آلياتها؟ أو إذا كانت القراءة هي فك مآزق النص وخباياه في أعلى مستوياتها كيف نطمح إليها ونحن لا نتقن حتى القراءة في مستوياتها الأولية؟ ألا يجدر بنا التفكير كيف نحل أزمتنا مع القراءة أولا ونطمح إلى القراءة التفكيكية ثانيا ثم التجديد ثالثا؟.

فالقراءة العربية للنص الديني كانت في الغالب شارحة أو تفسيرية على الرغم من أن الطموحات كانت عالية حول التعويل على مطلب التجديد، بقيت تدور في فلك الشروحات القديمة، فلم تعقد معه تلك العلاقة التي تجعله مثل الجسد الذي قد يراود القارئ ويغريه كما كان يرى رولن بارت، بحيث يفتح له الشهية للقول والمعرفة دون خوف أو تردد، لذلك نجد أن القراءات الخاصة بالنص الديني اليوم لم تحل المشكل " **بل يثيرون بقولهم ذاك مشكلا أكبر، إذ هم يجعلون قارئ النص، أي شارحه ومفسره، يفهم النص أحسن من ما فهمه مؤلفه، وبالفعل، فإنه، إذ كان المعنى المنصوص عليه يحتاج دوما إلى بيان وجلاء لخفائه، أولعسر فهمه، أولتداخله مع غيره، فذلك يعني أن كلام المفسر هو أدل على المراد من كلام المؤلف، وأن القول الشارح أقوى بيان من النص**"[1].

وكأن القارئ للنص الديني الإسلامي مسكون بهاجس من الخوف مزدوج، خوف من النص الذي تراه مُحاطا بقداسة جعلت فعل القراءة مسكونا بهاجس البعد عن المقاصد الإلهية والخوف من المساس بها، وهذا الخوف هو ما ولّد حراسا للعقيدة آمنوا بأن تفسيراتهم هي القراءات القريبة والصحيحة، حراسا اعتقدوا أنهم أخذوا الوصاية من الله على الحراسة لا على القراءة والتأويل والتجديد والنهوض بالقيم الإنسانية، وخوف من الجلاد والمساس بسلطانه، فبين سلطان الله وقداسة نصه وسلطان الحاكم توقفت القراءة عند حدود التفسير والشرح.

فظهرت أصوليات يكفر بعضها البعض ويرميه بالزندقة والمروق عن الدين إذا اختلف معه، بل تعدى الأمر ليبلغ الاختلاف حدود الخلاف والحروب، ومجتمعات أنهكتها الصراعات في فترة لا تتعدى خمس قرون من عهدها بالدين الجديد، ولكن بقي فينا الأمل حيا واعتقدنا أنه مع المحاولات الجديدة الناهضة بمزاعم التجديد سنحل مشكلة الأصوليات المتصارعة، ولكن بقي" **كل شرح على نص يدعي بأنه الشرح الأصح والأقرب إلى روحه أو إلى ظاهره، وكل تفسير يزعم أصحابه بأنه التفسير الصحيح وحده من دون التفاسير الأخرى. بيد أن التأكيد على أحقية تفسير من التفاسير وحده دون غيره، لا يعني محاولة استبعاد التفاسير الأخرى وحسب، بل يعني أيضا إقصاء النص المراد تفسيره والحلول مكانه. ولذا غالبا ما يحل التفسير محل النص**"[1]. وهذه التفاسير والشروحات غيّبت النص الحقيقي، والتفّ القراء والمؤولون حول النصوص الثانوية، فاختلفوا وتخالفوا، ولكن اختلافهم حول الثانويات وليس قناعة بتعدد النص القرآني وإلا ما كان هذا النص مسيّجا.

فالاختلاف وإن كان هو الظاهرة التي عاشتها الأمة الإسلامية في بداياتها وحتى اليوم، فإنها لم تكن ناتجة من قناعة مفادها أن النص مُولد للاختلاف لابد من استفتاح أبوابه المغلقة، ولكن الاختلاف كان ناتجا عن الرؤية النرجسية التي كانت تحكم كل فريق كان يرى في ذاته أنه يملك الحقيقة، ولكنه اختلاف يبحث عن التماهي مع النص، وإذا كانت دائرة التماهي مع النص تقصي كل من يختلف معها، فإن هذا الإقصاء لا يقتصر على الآخر الذي يختلف معي في الرؤية وإنما يتعداه

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ليصل إلى الآخر الذي يختلف معي في العقائد والملة، لذلك ربما نجد لنا تفسيرا للفلسفة التي لم تجد الأرض الطيبة التي تنمو فيها وتثمر. "**فالعقل الكلامي إذ كان يطلب المماهاة أنتج، بفعل صراع المذاهب وإرادة التمايز، هويات جزئية داخل الهوية الكبرى التي هي الإسلام، ولكنها هويات صافية لا مجال فيها لقبول الآخر على الصعيد الكلامي العقائدي**"[2] مما يعني أن هذا التماهي يعمي البصيرة التي قد تحوله إلى وحش متطرف يقتل ويدمر، فإذا كان علماء الكلام انطلقوا من الوحدة مع النص والدفاع عن التوحيد والعدل، فإنهم انتهوا إلى الفرقة والعنف والتشتت. لأن فكرة الدفاع تفضي إلى التعصب.

بل إن التعصب لازال مستمرا حتى مع المفكر العربي الذي انشغل بالبحث عن الحلول الخاصة بواقعه وأعطى لبحثه صفة الخصوصية، أي هوية العروبة والإسلام وهو ما جعل "**المفكر العربي المعاصر محروما وبشكل متعمّد أو قسري أحيانا من صورة الفيلسوف الكوني الذي لا يخشى لومة لائم. وذلك لأنه كان مرغما دائما على وضع الصفة القومية (العربية أو الإسلامية أو الصفتين معا) كلافتة ثقافية أو هوية لا مناص من تحملها كجبة انتماء لا تخلع أبدا** "[3] فهذا القصور على المستوى القومي والعالمي في التحديث والبقاء في مستوى المعاصرة والتلقي لكل ما يحدث، يفرض علينا أن نعيد النظر في ذواتنا التي تبحث عن الخير لمجتمعاتها، حتى لا نقول أننا نريد النهضة لأنه لا نهضة في أمة لا تحب الخير لمجتمعاتها وشعوبها، وحتى لا نقول حداثة لأننا مهما بذلنا من الجهد لا نبلغ ما بلغه المجتمع الغربي الذي يفاجئنا يوميا باكتشافات واختراعات تفوق الخيال والتصور، على الكوكب الذي نشاركهم فيه الوجود وخارجه، فالحداثة ليست توصيفا يمكن أن نطلقه على كل ما هو جديد، وإنما الحداثة هي امتهان الشيء سواء في الأدب أو الكتابة الشعرية أو في أي حقل بصفة التفرد والتميز، أي الإبداع، أو كما يقول أدونيس: " **الحداثة بتعبير آخر، سمة فرق لا سمة قيمة**"[1]. ما هي الزاوية التي كانت تريد التميّز فيها وخلق الفوارق؟

لذلك بقيت الحداثة مشروعا تفرضه الظروف الزمنية وليست الرغبة الذاتية التي تستبق كل ظرف خاصة إذا كانت خارجية مفروضة علينا، فإن ما نعنيه هو قراءة التراث لم تكن وليدة الرغبة الذاتية في التجديد، بحيث استشعر الإنسان المسلم أنه في حاجة إلى إعادة النظر إلى حضارته ودينه الأمر الذي أدى إلى "**فوضى وتخبط في الإنتاج الكلامي يؤديان إلى أن تتساوى النصوص الكلية، وإلى أن يغيب التمييز بين الجيد والرديء، وبين المتفرد والمبتذل ... وتعكس كلتا الناحيتين فقر النظرة، وضحالة الثقافة، وما هو أخطر من ذلك: الجهل بالنفس، وبحقائق الأشياء**"[2].

كما أن اقتراح مشاريع الإصلاح جاء من طرف فئة معينة كانت ترى في التجديد ضرورة يمليها العصر، بينما كانت فئة أخرى تعارض هذا التجديد هم إن صح التعبير اللاهوتيين أو حراس الدين، بحيث كانوا يرون في هذا التجديد هو تحريف أو تقليد للغرب أو غزو فكري من نوع جديد، فالحوار بين الأطراف وأصحاب الديانة الواحدة كان مستبعدا فكيف يمكن أن نحدث ثورة في غياب لاهوت التحرير؟ مما يعني أن التغيير يستدعي كل الأطراف للتكافل خاصة أصحاب الاختصاص، الأمر يطرح دور المؤسسات الدينية في جعل المجتمع ينخرط في عملية التجديد والتغيير إلى الأفضل، حتى بين أصحاب المشاريع لم يكن هناك "**تنسيق فكري بين مفكرينا والتعمق في تجديد خطاب فلسفي يجمع بين العمق الحضاري الفلسفي لهذه الأمة، بعيدا عن الأدلجة، وبين الاحتياجات الحديثة للشعوب المعاصرة، وفقا للخصوصيات الثقافية والهوياتية الخاصة للشعوب العربية وغير العربية المكونة للأمة الإسلامية، لتمكنا فعلا من تحقيق نهضة فكرية وفلسفية حقيقية**"[3].

ما يمكن أن نقوله في ختام هذا المبحث أن المعتزلة وإن كانت بآلياتها العقلانية مثالا للتحضر، فإن تمثل مبادئها ليس الحل الوحيد لمشاكلنا، لأننا سنقصي العديد من المشاهد الثقافية في حضارتنا، أو نحصر المشهد الثقافي في الدين،

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

بحيث أن الثقافة بتنوع مشاهدها تتجاوز الدين، وهو الأمر الذي يجعل النهضة عرجاء لا نستطيع برجل واحدة الاستمرار في الوقوف، لذلك فلا بد من الانفتاح وجعل التعدد هو فلسفتنا وعنوان حاضرنا.

قائمة المراجع:

- أدونيس، 1993، النص القرآني وآفاق الكتابة، ط1، بيروت، دار الآداب.
- حسين الإدريسي، 2010، محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
- حمدي الشريف، 2017، الدين والسلطة والأيديولوجيا مقاربة نقدية، سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، دط، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
- علي حرب، 2005، نقد النص، ط4، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.
- علي حرب، 2007، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، د(ط)، بيروت، دار التنوير لطباعة والنشر.
- علي حرب،1993، نقد الحقيقة، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- قاسم شعيب، 2014، مشهد الفتنة، معارك التأويل في الإسلام الأول، ط1، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي.
- مجموعة من الأكاديميين العرب،2014، الفلسفية العربية المعاصرة- تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والأيديولوجيا، ط1، الرباط، دار الأمان.
- يوسف هريمة، 2017، النص الديني بين الانفتاح والانكفاء، سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، دط، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

الهوامش:

[1] علي حرب، 2005، نقد النص، ط4، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ص06.

[2] المرجع نفسه، ص06

[3] المرجع نفسه، ص24.

[4] المرجع نفسه، ص25.

[5] المرجع نفسه، ص25.

[1] علي حرب، 2007، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، د(ط)، بيروت، دار التنوير لطباعة والنشر.، ص 188-189

[2] مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 18، مرجع سبق ذكره، ص34.

[3] المرجع نفسه، ص 35.

[1] المرجع السابق، ص36.

[2] قاسم شعيب، 2014، مشهد الفتنة، معارك التأويل في الإسلام الأول، ط1، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ص11.

[1] مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مرجع سبق ذكره، ص38.

[2] يوسف هريمة، 2017، النص الديني بين الانفتاح والانكفاء، سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، دط، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص33.

[1] المرجع السابق، ص37.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

[1] حمدي الشريف، 2017، الدين والسلطة والأيديولوجيا مقاربة نقدية، سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، دط، المغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص18.

[2] قاسم شعيب، مشهد الفتنة، معارك التأويل في الإسلام الأول، مرجع سبق ذكره، ص 11-12.

[1] محمد صلاح، تثوير اللاهوت، أم بحث عن الثورة من داخل الدين، سلسلة ملفات بحثية، مرجع سبق ذكره، ص114.

[2] علي حرب، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، مرجع سبق ذكره، ص192.

[1] علي حرب، التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، مرجع سابق، ص23.

[2] المرجع نفسه، ص23-24.

[3] علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، مرجع سابق، ص18-19.

[1] علي حرب،1993، نقد الحقيقة، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص15.

[1] المرجع السابق، ص16.

[2] علي حرب، نقد الحقيقة، مرجع سبق ذكره، ص 38.

[3] مجموعة من الأكاديميين العرب،2014، الفلسفية العربية المعاصرة- تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والأيديولوجيا، ط1، الرباط، دار الأمان، ص18.

[1] أدونيس، 1993، النص القرآني وآفاق الكتابة، ط1، بيروت، دار الآداب، ص 92.

[2] المرجع نفسه، ص93.

[3] حسين الإدريسي،2010، محمد عابد الجابري ومشروع نقد العقل العربي، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ص15.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548