عقل إلهي، خطابات بشرية

كل ما سبق يبين لنا بوضوح انه ينبغي تجاوز المفهوم التقليدي للاجتهاد والممارسة العقلية المحدودة المرتبطة به، وذلك عن طريق النقد الحديث للعقل. لا ريب في ان العمل التفسيري الذي أثاره القرآن هو عمل من أعمال المعرفة بأعلى درجاتها. فهو يخص المعنى ويفترض ما كان الفيلسوف الألماني يورغين هابرماز قد شرحه مطولاً بعد الاستفادة من أعمال الفيلسوف النمساوي فتغنشتاين. لقد شرحه في كتابيه: **نظرية الفعالية التواصلية، والأخلاق والتواصل**(*). لا أريد بذلك القول

(*) هابرماز هو أشهر فيلسوف ألماني في الوقت الراهن. وهو صاحب نظرية مشهورة باسم نظرية الفعل التواصلي أو الفعالية التواصلية. وقد بناها على أساس علم اللغة والفلسفة التحليلية التي كان فتغنشتاين أحد روادها. وهو يقصد بها انقاذ فكرة الحقيقة والعقلانية بعد ان تعرضت لنقد شديد منذ نيتشه وحتى فلسفة ما بعد الحداثة. فهو يعتقد بوجود «مناخ مثالي من التواصل =

إنه ينبغي علينا محاكمة كل التفسير التقليدي (من يهودي ومسيحي واسلامي) والذي كان قد واجه مسألة العقل الإلهي، على ضوء المعايير التي بلورتها الفلسفة الحديثة للغة والتوصيل. ولكن المسائل التي توضحها هذه الفلسفة حالياً بشكل صريح كانت موجودة ضمنياً في كل فعل تفسيري لنص يوليه العقل مكانة الوحي أو العقل الإلهي. والآن نلاحظ انبثاق فضول جديد واكتشافات جديدة بخصوص هذه

= والكلام» يستطيع الأفراد المتخاطبون من خلاله أن يتوصلوا إلى القبول بالحقيقة. وهذا ما يحصل في المناقشات الجارية كل يوم. فلغة التخاطب والتواصل الحواري تحتوي على حد أدنى من العقلانية وامكانيات العقلانية، ولولا ذلك لما حصل الاجماع، ولما كان التفاهم ممكناً بين البشر. وأركون يقصد بالاشارة إلى هابرماز ان نظريته يمكنها أن تساعدنا في توضيح التفسير الاسلامي الكلاسيكي لأنه فعل لغوي أيضاً، ولأنه يؤدي إلى الاجماع داخل كل مذهب.

- **Jürgen HABERMAS**: 1 - Théorie de l'agir-communicationnel

2 - Ethique et communication

وفيها يحاول هابرماز أيضاً انقاذ فكرة الحداثة الأوروبية والديمقراطية الغربية بعد هضم كل الانتقادات التي وجهت إليها من قبل نيتشه وتلامذته: فوكو، دريدا، مدرسة فرانكفورت، . . . إلخ.

المسائل التأويلية. فالنقاد والمفكرون الحديثون أخذوا يتحدثون عن نشأة المعنى وتحولاته، وعن طريقة استقبال نص ما من قبل القراء أو السامعين الذين يعيدون كتابته أو فهمه في كل الاتجاهات. وأخذ الفلاسفة من أمثال هابرماز يتحدثون عن التواصل ما بين الذوات البشرية، وعن العقلانية المتحركة لا الثابتة ولا الجامدة، وعن العقلانية التعددية والمنفتحة على المعطيات المتغيرة للواقع والتاريخ والمجتمع. . . والآن نلاحظ أن المجتمعات الشديدة الحداثة والحركة تجبرنا على تغليب التاريخية والتغيُّر على كل البنى الثابتة. وتجبرنا على اعتبار النظام الاجتماعي بصفته مجموعة من الرهانات، المتغيرة هي أيضاً، هذه الرهانات التي تغذي المنافسات بين الفاعلين. وأمام كل هذه المستجدات والتحديات الجديدة، فإنه لم يعد ممكناً للفكر الاسلامي أن ينغلق على نفسه وينعزل داخل اطار العقل الأصولي والإطلاقي الذي لم يتح له أن يشهد حتى أصولية النقد الكانطي وإطلاقية الديالكتيك الهيغلي(*).

(*) تشير ملاحظة محمد أركون هذه مسألة الأزمة الرهيبة=

إن مسلمي اليوم يجدون صعوبة كبيرة في الفصل بين المكانة اللاهوتية للخطاب القرآني، وبين الشرط التاريخي واللغوي للعقل الذي ينتج خطابات بشرية ارتكازاً على العقل الإلهي. إن النقد الفلسفي هو أولاً مركز على أنماط المعرفة المنتَجة والمؤبَّدة من قبل العقل. في الواقع ان الفكر الاسلامي الكلاسيكي كان قد

= والتأخر الهائل الذي يعاني منه الفكر الاسلامي والعربي المعاصر. ففي الوقت الذي يقوم مفكرو أوروبا بنقد العقلانية الكلاسيكية (الكانطية والهيغلية) ويفتتحون عقلانية نقدية حديثة على طريقة هابرماز، نجد ان الفكر الاسلامي لم يتوصل بعد حتى إلى مرحلة العقل الكانطي أو الهيغلي! هكذا نجد أنفسنا ونحن نعاني من تفاوت تاريخي مع الغرب لا يقل عن مائتي سنة من حيث الزمن. وهذه هي أحد أسباب الأزمة والتخبط العشوائي الذي نعاني منه الآن. فالذي يتأخر كثيراً عن ركب الحضارة والفكر يصاب بالاضطراب ولا يعود يعرف كيف يتصرف. فنحن نعتقد ان الأشياء ثابتة وان المعنى أحادي الجانب، ومطلق، أو انه موجود منذ الأزل وإلى الأبد. ولكن علم الألسنيات والسيميائيات الحديثة يبين لنا ان للمعنى منشأ وسيرورة ونهاية (انهدام المعنى)، وان هناك معنى آخر ينشأ على أنقاضه. ان المجتمعات الأوروبية الحديثة تتميز بالتاريخية الشديدة، أي بالتغير والحركة المستمرة، هذا في حين ان المجتمعات الاسلامية والعربية تتميز بالثبات الأبدي والدهري، ولذلك فهي تعتقد ان المعنى معطى مرة واحدة وإلى الأبد... أنه لا يحول ولا يزول...

انتبه للمشكلة والصعوبة التي تطرحها. وقد حاول حلّها عن طريق القول بأن كل جيل الصحابة الذين شهدوا الوحي «يتمتعون بقوة الذاكرة والعقل النافذ في مسائل الدين، كما ويتمتعون بنفاذ البصيرة في مسائل التفسير والتأويل[٨]. . . .» كما يقول ابن تيمية. لنقبل مبدئياً هذا الاسقاط الورع للخصائص العقلية العليا على كل جيل الصحابة. ولكن ماذا عن الجيل الذي تلاهم؟ أقصد هل تنطبق هذه الخصائص على كل الفقهاء والمفسرين الذين ثبّتوا كما رأينا سابقاً كل قراءات ومعاني النص القرآني؟ ألا يمكن أن يعتريهم الوهن والنقص؟ فعندما يسبق الطبري شرح كل كلمة أو كل عبارة بصياغته المعهودة: «يقول الله» ثم يعطي شرحه، فانه لا يتساءل اطلاقاً عن مدى صحة شرحه أو عدم صحته عن مدى مطابقته لكلام الله أو عدم مطابقته. انه لا يطرح أي تساؤل عن شروط الامكانية الابستمولوجية، ثم المشروعية اللاهوتية لكل عقل بشري يتصدى لشرح المقاصد الكلية لكلام الله[*]. ولا يجبئنّ

(*) يقصد أركون انه لا يمكن للعقل البشري أن يتوصل كلياً=

أحدٌ هنا فيقول: بأن العقل في القرنين الثالث والرابع الهجريين كان يجهل التساؤل الابستمولوجي. فنحن نعرف ان العقل الأرسطوطاليسي كان تحت تصرف المثقفين المسلمين إذا لم يرفضوه مسبقاً. والشيء نفسه يمكن قوله عن إدانتهم السريعة والمتسرعة للمناقشات اللاهوتية الخاصة بخلق القرآن بدلاً من أن يعمقوها ويغنوها ضمن خط المجابهة المفتوحة والخصبة بين العقل الفلسفي، والعقل اللاهوتي، والعقل الإلهي.

لقد خطا ابن رشد بعض الخطوات في هذا الاتجاه. ولكنه بقي سجين المنهجية الفقهية المالكية أكثر مما ينبغي. ولم يستطع بالتالي أن يتوصل إلى حجم التوليفة التي توصل إليها

= إلى مقاصد الله ومعاني آياته، فهي أوسع وأكبر من أي عقل بشري. كما انه لا يمكن سجنها في لغة فقهية قانونية أحادية الجانب والمعنى، وذلك لأن الخطاب القرآني ذو بنية رمزية ومجازية ـ أي أسطورية بالمعنى الأنتربولوجي الحديث للكلمة. وبالتالي فهو منفتح على عدد لا متناه من المعنى والدلالات. ولكن الطبري لم يكن ينتبه إلى كل ذلك، وكان يعتقد بامكانية اعطاء المعنى الكامل والحرفي لكلام الله عز وجل.

القديس توما الاكويني الذي واجه المشكلة نفسها. وفي حين ان الخط الذي افتتحه ابن رشد قد هُجِرَ كلياً في الناحية الاسلامية، فإن الفكر المسيحي قد عرف على العكس كيف يستفيد كل الاستفادة مما ندعوه بأزمة الحداثة.

مهما يكن من أمر الفشل والنجاح الجزئيين داخل تراثات الفكر الخاصة بأديان الكتاب الثلاثة، فإنه يبقى علينا اليوم أن نفكر بمسألة «التيولوجيا ـ الإناسية ـ المنطقية» للوحي.

لنحاول أولاً أن نفهم ماذا يعنيه خطا الوصل اللذان يربطان ويفرقان في آن معاً بين هذه الذرى الثلاث من تجلّي الكينونة وتشكيل المعنى، أي: الله، الانسان، المنطق (بمعنى الفكر واللغة في آن معاً). فاللغة هي الأداة والمكان الذي يحقق فيه الانسان كل ما يستطيع أن يقوله ويعيشه بالقياس إلى الله، أو مع ذاته، أو مع العالم الموضوعي الخارجي. فالوحي، الذي يمثل كلام الله، هو اللغة المتعالية وذات القدرة الهائلة على التعالي. وهو يقدم نفسه بشكل صريح لكي يُفهَم من قبل الناس ويُجسَّد في حياتهم الواقعية بصفته تلك.

انـه يقدم نفسـه من خلال التـوراة والأنـاجيـل والقرآن. ولكنه على الرغم من كـل ذلك يـظل بشكل أساسي وجذري خطاباً لغوياً تتراكم فيه كـل المشـاكـل المعتـادة للغـة والأبعـاد الفـوق لغـويـة(*) للتـلاوة الشعـائـريـة، والشحنـة التقـديسية، والتصرفـات العباديـة الطقـوسية، والجـوهـر الـروحي، والحضـور الإلهي... ان الانسان إذ يترك نفسـه تنغمس في هذه المنـاطق الغـائمـة التي تجـل عن الـوصف، وفي ذلـك الانفعـال الديني والحـماسـة الملتهبـة، والتكـرار الشعائري، فإنه يحـول خطاب الـوحي إلى عالَم إلهي مـألوف بـالنسبة لـه وسهل البلوغ بشكـل مبـاشر. وعندئـذٍ لا يصبح القـانون الـديني إلا الـطريق المستقيم (أي الشريعـة بحسب اللغـة العربية الاسلامية الكلاسيكية) الذي يؤدي إلى

(*) المقصـود بالأبعـاد فـوق اللغـويـة الأبعـاد غير اللغـويـة لـلخـطاب: أي الـروحـيـة هـنـا. فـكـلمـة (métalinguistique) تحتـوي عـلى معنـيـين: مـعنى اصـطلاحي السني يدل عـلى العلم الذي يقف فـوق كل علوم اللغـات ويستخلص منها القـوانين المشـتركـة لـدى كافة اللغات البشرية. ثم معنى مباشر وحرفي: أي كـل ما يخص الجوانب غير اللغوية البحتة كالمضامين المعنوية مثلاً.

التجسيد الكامل للقرب من الله (يصبح الانسان المؤمن وليَّ الله). والفقيه الذي يبلور نواميس الشريعة، والمؤمن البسيط الذي يخضع لها يعيشان التجربة نفسها من الطاعة لله، وبالتالي تجربة المسار نفسه نحو النجاة في الدار الآخرة.

ونحن، المعاصرين، نجد صعوبة كبيرة في فهم هذا التصور للقانون الديني لأن السلطة التشريعية لم تعد من اختصاص العقيدة اللاهوتية في المجتمعات الحديثة. وحتى عندما كانت العلاقة الرابطة بين التيولوجيا ـ والإناسة ـ والمنطق مقبولة جماعياً وبدون نقاش، بل ومعاشة في واقع الحياة، فإن الفقهاء اضطروا لتشكيل علم كامل: هو علم الفقه وأصوله. وهو يشبه القانون الكنسي في المسيحية أو الهالاكها اليهودي. وهدف هذا العلم هو التحقق «عقلانياً»(*) من تجذُّر القانون

(*) يضع أركون كلمة «عقلانياً» بين قوسين لأن تلك العقلانية كانت محدودة ومحصورة جيداً. أنظر في أمكنة أخرى بلورته لمفهوم العقل الاسلامي. (في كتاب تاريخية الفكر العربي الاسلامي الذي نقلناه إلى العربية عام ١٩٨٦).

الـديني في الوحي، وانـطلاقـاً من ذلـك ضـمان الاستخـدام الآليّ والأدواتي للقـانـون الـديني بصفته طريقاً للنجاة في الـدار الآخرة. كنّـا قد رأينـا كيف أن طـريقـة التحقق هـذه أصبحت اشكالية، أي غير موثوقة، وذلـك لأن الأدوات العقلية والأطر الثقافية التي كانت تجعلها ممكنـة الوجود، بـل وحتى ميسورة، قـد فقدت اليـوم تمـاسكها ومصـداقيتها. هكـذا نجد أن تعـرية الآليّـات السيميـائيـة(*) لـلخـطاب السردي القصصي والدراسة التحليلية للمجاز والرمز ثم دراسة التصورات الأسطورية من خلال المنظور الأنتربولوجي لم تعد تسمح للأخبار والحكايـات التقليدية في أن تغمس الـوعي في عالم العجيب السـاحر والخـارق للطبيعة. بمعنى آخـر لم تعـد تسمح لها بعرقلة كل اعـتراض نقدي من أجـل

(*) المقصود بالآليات السيميائية هنا كل أساليب الحكاية التي تستخدمها الأخبار الواردة في التفـاسير الاسـلامية. ومن هذه الأساليب أسلوب العنعنـة والتشويق والسرد الـذكي للأخبار لكي يقتنع بها المؤمن ويتشربهـا دون أية منـاقشة أو تسـاؤل نقـدي. ونحن نعلم ان عـلم الألسنيـات والسيميائيات المعاصرة قد أصبح قادراً عـلى تعريـة هذه الآليات الخفية للخطاب السردي والقصصي.

أن تفتح القلب على كل الحقائق الدينية (ومعروف أن القلب في القرآن هو مركز المعرفة العذبة و«العقلانية» في آن معاً).

انه لمن المؤكد ان الوعي الجماعي الاسلامي المعاصر لم يشهد تلك القطيعة النفسية والثقافية بالدرجة نفسها التي شهدها الغرب المُعَلْمَن منذ القرن التاسع عشر على الأقل. ولكن لا ينبغي أن نعزو هذا الاختلاف إلى مقدرة الاسلام على مقاومة حركة العلمنة بفعالية أكثر من المسيحية. فالواقع أن المقولة التيولوجية ـ الانسية ـ المنطقية للوحي هي ذاتها لأديان الكتاب الثلاثة. ولكنها شهدت هجمات مختلفة من قبل العقل العلمي والحضارة الصناعية. ولكن ذلك لا يعني أيضاً ان الانتقال إلى مرحلة العلمنة سوف يؤدي بالضرورة إلى تهميش اللاهوت من قبل الأنتربولوجيا أو حتى تصفيته كلياً (انظر بهذا الخصوص المناقشات الدائرة في الغرب حول «موت الله»). ان ذلك لا يعني أبداً ان هذا التطور التاريخي سوف يشهده الاسلام حتماً مثلما شهدته المسيحية في

الغرب(*). وهكذا يمكننا ان نفتتح الحقل الفكري للتيولوجيا ـ الانـاسية ـ المنطقية على مرحلتين: فأولاً ينبغي علينا تصفية كل المواقع التبجيلية والافتخارية التي تزعم ان الاسلام قادر على مقاومة العلمنة بفضل تعاليه الإلهي وحده. وثانياً ينبغي علينا أن نرفض مزاعم الفكر العلمانوي الذي يدعي انه يمثل المرحلة الحاسمة من تحرير العقل خارج كل العقائد الخيالية. وإذا ما استطعنا ان نفعل ذلك يمكننا عندئذ أن نعيد ادخال الوحي داخل الفضاء

(*) هنا تكمن في رأينا أصالة فكر أركون وموقفه المختلف عن المستشرقين العلمويين/ والمسلمين التقليديين في آن معاً. وأعتقد انه يقدم للمسلمين المعاصرين حلاً ناجعاً ومقبولاً إذ يرفض العلمانوية الاختزالية لا العلمانوية المنفتحة والايجابية. فالواقع انه يرفض اختزال البعد الديني والروحي أو تصفيته كما فعلت تلك العلمانوية النضالية في القرن التاسع عشر والعشرين (خصوصاً في فرنسا). فالاسلام يمكنه أن يستوعب المكتسبات الايجابية للروح العلمية والعلمانية الجديدة، في الوقت الذي يرفض فيه التخلي عن البعد الروحي والايماني. فالأنتربولوجيا (أي علم الانسان) لا ينبغي أن تؤدي إلى تصفية اللاهوت (أي علم الله). وبهذا المعنى فان أركون يدعو إلى إيمان جديد، حر وخال من التعصب الذي يسيطر عادة على الايمان التقليدي ويجعله يبدو غير متناسب مع روح العصر ومستجداته.

المعرفي الموحَّد الأجزاء، وفي هذا الفضاء المتجمِّع والموحَّد يمكن للعقل ان يوظف استجوابات الرمزانية الدينية الرازحة في وجود مجتمعاتنا، وكذلك فتوحات العلمانية الحديثة في استكشافات جديدة عن المعنى[٩].

وهذا الحقل الفكري المتشكل سوف تكمن أصالته الكبرى والجديدة فيما يلي: ان التيولوجيا (أي علم اللاهوت) المرتكزة منذ الآن فصاعداً على الأنتربولوجيا المنفتحة إلى ما لا نهاية سوف تتوقف أخيراً عن كونها نظاماً للاستبعاد الفكري والثقافي المتبادل لدى الأديان الثلاثة.

ونحن نعرف مدى حجم النتائج المأساوية والعقليات المتصلبة والمتشنجة واللامتسامحة التي خلدتها طيلة قرون عديدة تلك «التيولوجيا» السكولاستيكية في منطقة الشرق الأوسط على وجه الخصوص[*]. ان المأساة اللبنانية والصراع العربي ـ اليهودي، والفلسطيني ـ الاسرائيلي لا

(*) كلام أركون هذا لا ينطبق فقط على تيولوجيات الأديان التوحيدية الثلاثة، وإنما ينطبق داخل الدين الواحد على تيولوجيات المذاهب والفرق المتشكلة (انظر: حالة البروتستانت والكاثوليك والأرثوذكس في المسيحية). وفيما يخص الاسلام، نلاحظ ان المواقع التيولوجية الدوغمائية =

يزالان يقويان خطاب الاستبعاد والنفي المتبادل ويصلان به إلى ذروته من أجل تبرير الحرب «العادلة» أو المقدسة.

ان إثارة هذه الأحداث المأساوية الراهنة ربما بدت في غير مكانها ونحن نخصص دراسة عن الاجتهاد وممارسته في الفكر الاسلامي. ان الاجتهاد، تعريفاً، هو فعل من أفعال الفكر النظري الموجَّه نحو المعرفة. انه البحث عن الأسس الإلهية والمعرفية من أجل تبرير الأحكام الشرعية. وهو بهذا المعنى يشكل ممارسة مشتركة لدى كل المؤمنين الذين يقفون وجهاً لوجه أمام الكتاب الموحى. وقد ولَّد أنظمة معرفية وعقائد شعبية معمَّمة عن طريق التعليم الديني

= التي تشكلت في العصر الكلاسيكي ثم تيبَّست وتحجَّرت في العصر السكولاستيكي لا تزال تفرق حتى الآن بين السنة والشيعة والخوارج. فاللعنات التيولوجية هنا أيضاً تبدو حامية ولا مرجوع عنها. ولا يمكن إقامة الحوار السني ـ الشيعي يوماً ما على أسس قويمة تحريرية إلا إذا قبل كل طرف بمراجعة التيولوجيا المتشكلة لديه مراجعة تاريخية دقيقة من أجل اسقاط الصبغة اللاهوتية الإلهية عنها، وإبراز الصبغة الايديولوجية والبشرية المحضة. عندئذ يمكن للوعي الاسلامي الكلي أن يتحرر ويتوحد. أما قبل ذلك فلا.