

ما معنى ان نتفلسف حول الدين ؟

باحاج علي¹

تقديم:

لعل الدارس في تاريخ الفكر الفلسفي لا يفتأ أن يلمح ذلك السجل الفكري القديم والحداثي منه بين الفلسفة والدين، فلا الفلسفات كلها متزمتة أو ملحدة، ولا الدين اتخذ من الفلسفات كلها موقفا دوغمائيا، حيث انتهى هذا السجل إلى موقف تواصل بين الحدين، لعلنا المسبق أنه ثمة هناك فلسفات مؤمنة أسست فكرها الديني ومقتضياته على أسس العقل وضوابط المنطق. ومنها من اتخذت كأساليب حجاجية للدفاع عن العقائد حتى صار الإيمان مطلقا بفرضية أن لا دين لمن لا عقل له. وفي هذا المقام يدفعني البحث إلى إشكال أراه جوهرى مُمثل في هل من ضرورة أن يتناقض العقل مع الايمان ؟ إذا كان مُسلم لدينا مبدئيا أن مصدرهما واحد فالعقل فيض ربّاني قُذِف به للموجود لذاته دون سواه من الموجودات الأخرى، إنه ملكة التفكير السليم في كل ما هو ميتافيزيقي أو فيزيقي فأحكامه وطبيعتها فوضت له ذلك، والدين وحي سماوي مقدس. فلا غرو أن نجد بين ثناياه اعترفا قويا وصريحا بضرورته سواء المعرفية والمنهجية حتى قيل أن الحكمة تصل عن طريق العقل إلى الحقائق ذاتها وعينها التي يقولها المقدس عن طريق الوحي .

من فرضية الاختلاف إلى تأسيس اللا-اختلاف:

وفي مسألة رد كل منهما إلى الآخر فقد أثبتت كُبريات التجارب الفلسفية والاجتهادات العقلية لمدى التقارب الكبير بين العقل والمقدس، وذلك مرجعا للاعتقاد الجازم أن كل منهما يساند الآخر في شتى المسائل الجوهرية، وإن بدا بينهما تعارض فإنه ليس حقيقيا ولا هو بالأصل، وإنما نشأ نتيجة لسوء فهم كليهما وهذه المسألة قديمة العهد شُهد لها حضورا مع فيلون اليهودي (20 ق م - 50 ق م) الذي افتتن بالفلسفة اليونانية أيما افتتان وجعل هدفه تأسيس إمكانية فهم

¹ باحث في الفلسفة، وأستاذ تعليم ثانوي، ثانوية فروحة معسكر الجزائر

المقدس فهما عقليا، وعلى غرار ذلك نجد كليمانس الإسكندري النصراني (70 م - 150 م) الذي زعم أن الفلسفة في ذاتها ليست شراً، وأن المعرفة نوعان : عن طريق الوحي وبدأت في العهد القديم واكتملت في العهد الجديد والثانية عن طريق العقل الطبيعي وهي التي جاء بها فلاسفة اليونان² ومنهم كذلك أوريجينس (ت 185 م) وهو أول نصراني سيرسم الحدود بين العقل والوحي وحاول جاهداً أن يؤيد العقيدة المسيحية ببيان اتفاقها مع الفلسفة اليونانية فكان بذلك واضع الأساس لفلسفة العصور الوسطى.³ أما بالنسبة للفلاسفة المسلمين فقد احتلت ظاهرة التوفيق بين العقل والنقل مكانة هامة لفلاسفة المشرق الكندي - الفارابي - ابن سينا، غير أنها كانت أكثر أهمية بالنسبة لفلاسفة المغرب ولعل هذا يظهر بالخصوص لدى: ابن طفيل - ابن رشد - الكندي.

التأويل كضرورة منهجية لقراءة وفهم المقدس :
لقد بات النص المقدس منذ عصر النهضة موضوعاً لفقهاء اللغة - الفيلولوجيا والنقد النصي، ولتكوين المعرفة عنه وجب قراءته قراءة انزياحية وهذا قصد إسقاط الحدود بين علم اللاهوت من حيث هو معطى إلهي وبين الجرأة العقلية للذات النقدية.

إنها مشكلة تُطرح باستمرار حول كيفية الاقتراب من تخوم المعرفة الإلهية إذا ما تم لنا الاعتراف القبلي بتنوعات الآفاق الفكرية وأشكالها المختلفة.
كيف سيلجأ العقل إلى تأمين الخلاص من القلق الذي يعيشه إزاء التشكيلات الخطائية للنص المقدس وللغز الذي يعتريه؟ سوف يجري الاهتمام إذا بكشف صعوبات النص الداخلية والخارجية، وهذا ما سيؤدي إلى ميلاد أعمال فقهية لغوية

² انظر تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم، ص 251.

³ تاريخ الفلسفة العربية : جميل صليبا، ص 456.

بل كذلك إلى ولادة جغرافيا وكرونولوجيا تفكيكية مقدسة تساعد على فهم اللا مفهوم.

التأويلية المعنى والضبط المصطلحي:

التأويل أو ما يسمى بالهيرمونوتيقا: عملية تعتمد على فهم النص الأصل فهما عميقا. أو هي فن تفسير النص المقدس سواء أكان توراثيرا أو إنجيليا أو قرآنيا قصد فهمه وكذا استنطاقه للكشف عن المعنى المتواري خلف منطوقاته وإزالة ذلك الحجب والعمية والضبابية. إنها عملية تمنح إمكانية مساءلة القول المقدس.

إن حضورها كان تعبيرا عن بداية التنوير في مسار من المركزية الإنسانية التي عكست حركة أدوات الفهم والحقيقة من المتعالي إلى المعاش- البشري. وينبثق مفهوم التأويل من جملة التطورات التي حصلت في التيارات الفكرية والنقدية مسيرا تطوراتها المعرفية باعتباره جهدا عقليا يحاول الوقوف على النصوص في انفتاحها اللانهائي لاستكشاف الدلالة التي تربط بمفهوم القراءة، ومن ثم تصبح العلاقة بين القراءة والتأويل جدلية تقوم على التفاعل المتبادل بين النص والمؤثر فيه القارئ الذي يحدد آليات القراءة وإجراءاتها المنهجية.

ارتبط فنّ التأويل بإشكالية قراءة تفسير النص الديني ممّا دفع "ماتياس فلاسيوس" Matthias flacius إلى الثورة على سلطة الكنيسة في مسألة مصادرة حرية قراءة النص المقدس ليقترح أولوية التراث في تأويل بعض المقاطع الغامضة من النص وطابع الاستقلالية في فهم محتوياته بمعزل عن كل إكراه. فمصطلح الهيرمونوتيقا "التأويلية" مصطلح قديم بدأ استخدامه في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني "الكتاب المقدس" فيما يُعرف بـ: التفسير التوراثي⁴

وقد كان لهذه النشأة في كنف الدراسات الدينية ما يبرره، لاسيما إذا علمنا مدى صعوبة الصراعات التي نشبت بين كل من حاول تفسير التوراة خارج إطار

⁴ نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة و آليات التأويل 2006، ص:13.

التفسيرات الرسمية لدى "الإكليروس"، أو رجال الدين الذين يصرون على ضرورة أن يكون الفهم أحاديا بعيداً عن التأويل المجازي الرمزي ليبقى بذلك تأويل الكتابة المقدسة، وفق الرؤية الدينية البروتستانتية حبيس مسلمات رجال الدين باعتبارهم يمثلون المخلص "السيد المسيح"، لتصبح تأويلاتهم نصوصاً مقدسة تحجب أو تزيج النص المقدس/الأصل.

وأمام هذه المشكلات، في المجتمع المسيحي القديم تبلور مفهوم الهيرمونوتيقا ليشير إلى "مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني" الكتاب المقدس⁵ ليتسع بعد ذلك مفهوم المصطلح في الممارسات الحديثة، فاستخدم في تأويل كل أنواع الأعمال الفنية، والحكايات الأسطورية، والأحلام ومختلف أشكال الأدب واللغة بوجه عام.

فكلمة "هيرمونوتيقا: تعني في الأصل فن أو علم التأويل هي أقدم الاتجاهات اهتماما بفن فهم النصوص"⁶ ويعود أول استخدام لمصطلح الهيرمونوتيقا للدلالة على هذا المعنى عام 1654م.

أمّا في ما يخص نشأة الهيرمونوطيقا الأولى وممارستها، فهي ليست مشكلة حديثة، وإنما موهلة في القدم، فقد اقترن ظهورها عند اليونانيين في العصر الكلاسيكي بوصفها إجراءً أو طريقة في قراءة النصوص. الفعل التأويلي عند نصر حامد أبوزيد:⁷

⁵ عبد الغني بارة، الهرمونوطيقا والترجمة مقارنة في أصول المصطلح وتحولاته، مجلة الآداب الأجنبية فصلية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع:133، شتاء 2008.

⁶ فاطمة الطّبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص56.

⁷ نصر حامد أبو زيد: باحث متخصص في الدراسات القرآنية كانت محاولته الأولى حول "الاتجاه العقلي في التفسير" هي دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، تلتها محاولة ثانية عنوانها "فلسفة التأويل" وهي دراسة في تأويل القرآن عند ابن

يؤكد نصر حامد أبو زيد أن التأويل هو لحظة وعي الإنسان بالحقيقة، محاولاً الكشف عما تحمله من تجليات برهانية-عرفانية، ومن هذا المنطلق يكون حامد أبو زيد من المفكرين الذين حاولوا أن يحدثوا نوعاً من المحايثة بين تجربتين إنسانيتين مهمتين التجربة العقلية والتجربة الروحية ويتحدث عن التفاعل الرمزي الذي حصل بين شخصيتين بارزتين في الفكر العربي الإسلامي في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي بين ابن رشد الفيلسوف الفقيه وابن عربي الصوفي العارف، يُنجز أبو زيد قراءة تفكيكية لرمزية هذا اللقاء، فهو لقاء يعبر عن إمكانية تحقيق للحقيقة حقيقة الكمال الإنساني، وذلك من خلال الفلاسفة العقلانيين وفلاسفة العرفان، وعلى أساس هذا اللقاء أصبح للعرفان مكاناً إلى جانب البرهان، وأصبح هذا الأخير مقدمة لا بد منها قبل الولوج إلى عالم العرفان الذي اكتسب مكاناً أعلى؛ رغم أن الوصول إليها مستحيلاً دون المرور بالبرهان، لكن هذا الإمكان المنجز للمصالحة بين البرهان والعرفان ظل سجين إشكالية الحقيقة المزدوجة عند أبو زيد، ويظهر ذلك من خلال توظيفه لرمزية قصة "حي ابن يقظان" لابن طفيل أستاذ ابن رشد أين تتجلى تساؤلات "حي" عن الحكمة في توظيف التمثيل والمجاز في التعبير عن الحقائق وذلك رغم ما تسببه هذه الصيغ التعبيرية من ارتباكات معرفية.⁸

ويقف أبو زيد ملياً عند مفهوم التأويل بالنسبة إلى ابن رشد بحيث تكمن مهمته في إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب؛ فلا التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو

عربي ومحاولته الثالثة خصها لدراسة في القرآن الكريم و ذلك من خلال كتابه مفهوم النص وآخر عمل له وهو الصادر عن المركز الثقافي العربي "هكذا تكلم ابن عربي" 2004.

⁸ نصر حامد أبو زيد: هكذا تكلم ابن عربي، المركز الثقافي العربي، ط2، 2004، ص 181.

مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تاريخ أصناف الكلام المجازي، فإذا كان الفقيه حسب ابن رشد يفعل هذا في الكثير من الأحكام الشرعية؛ فكان حري أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان، فالفقيه إنما عنده قياس ظني والعارف عنده قياس يقيني، ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أساس ذلك الظاهري قبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب فيها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى، وجربه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول⁹

إن غاية ابن رشد جعل الخطاب الديني على وفاق مع ما يقرره البرهان العقلي والفيصل في عملية التأويل هذه هي القواعد التي تحكمه التعبير في اللغة العربية وهو لا يكتفي بحجية استخدام الفقهاء للتأويل ولا يوضع القيود اللغوية التي تمنعه من الجنوح عن مقصوده الشرعي الذي هو إجماع المسلمين "ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تُحمل الألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل".¹⁰

إن ابن رشد لا يجد حلاً لإقامة عقيدة العامة في التوحيد على أساس لا يناقض البرهان، فهو - كما يبدو - ينطلق من العالم من الطبيعة من الجسد ليلبغ بها إلى الماوراء، إلا أن المفهوم الصوفي الذي أكد عليه أبو حامد الغزالي (في كتابه "مشكاة الأنوار") جعل ابن رشد يتبنى ويميل إلى من كان ألد أعدائه، والجدير بالالتفات أن الشاهد الشرعي الذي يؤسس عليه الفيلسوف جواز تعلم العامة بشكل يناسب قدرتهم على الاستيعاب هو نفس الشاهد الذي يردده ابن عربي، لكن لغاية غير غاية ابن رشد؛ فإذا كان هذا الأخير يستدل من ذلك على مشروعية مخاطبة الناس

⁹ أبو الوليد ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من اتصال، تحقيق عبد الكريم المراق، تونس، المنشورات للإنتاج والتوزيع، ط1، 1999، ص 32، 33.

¹⁰ المرجع السابق، ص 36.

على قدر عقولهم؛ فإن نفس الشاهد يكون عند ابن عربي دالاً على الحقيقة لأن الحقيقة تتجلى على قدر، فليس ثمة في العالم مرض يحتاج للعلاج بل فيه تعصب يحتاج للتواضع¹¹.

إن سؤال الدين من أصعب الأسئلة التي شغلت بال المفكرين منذ أن بدأ الاشتغال بالمقدس كحتمية لازمة فهم الالمفهوم، وكتجلية للميتافيزيقي عبر آليات تُحددها طبيعة الانتماءات الإيديولوجية والثقافية لكل جراًة نحو تفتيق كل خطاب لاهوتي ومحاولة للإجابة على سؤال القلق الوجودي الذي تشظت الذات من خلاله كذات متمركزة حول هذا المقدس كموروث عقائدي إيماني.

إنها محاولة إحداث مقاربة عقل- دينية تُختزل فيها جميع إمكانات توليد هذه العلاقة محاولة ترفض اللاتقاطع وسرمدية الوقوف فقط على تخوم الإنتاج الديني المُثقل بالرمزية المقلقة، إنها طريق نحو رفض المسافة بين القراءة النقدية ودواخل المقدس طريق تُترجم فيها تلك الحركة الانتقالية من العلاقة العمودية بين الذات والإله، إلى العلاقة الأفقية بين الذات نفسها وتجليات المقدس .

¹¹ نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، سبق ذكره، ص 183.