

النقد الثقافي مدخل لدراسة الفكر الديني

مقاربة جورج طرابيشي للثقافة الإسلامية السنية أمودجا.

**Cultural Critique An Introduction to the Study of Religious Thought – George Tarabishi's Approach to Sunni Islamic Culture as a Model**

**La critique culturelle Une introduction à l'étude de la pensée religieuse – L'approche de Georges Tarabishi de la culture islamique sunnite comme modèle**

ط.د سارة مباركي<sup>1</sup> \* أ.د سفيان زدادقة<sup>2</sup>

تاريخ النشر: 2026/03/30

تاريخ القبول: 2025/11/25

تاريخ الإرسال: 2024/11/7

ملخص:

يسعى هذا المقال للكشف عن حضور آليات النقد الثقافي في المدونة النقدية لجورج طرابيشي، القائمة في أساسها على قراءة التراث العربي الإسلامي وإعادة تأويله. وذلك في إطار تصديه من موقع المثقف الليبرالي لثقافة المد الأصولي الإسلامي المتصاعد، ولا سيما المتأني من الفكر السني ممثلا في أهل الحديث وعلماء الفقه وأصوله، باعتباره العقل المستقل في الإسلام وأبرز موانع التحديث في الثقافة العربية الإسلامية. وقد تراوحت منهجية المقال بين الوصف والتحليل، وكان أهم ما توصل إليه من نتائج:

انزلاق الناقد إلى هاوية الأحكام المسبقة والتعميم والانتقائية والتعسف في التأويل بسبب وثوقيته المطلقة فيما يصدر عنه من فرضيات ومنطلقات هي في الأساس بحاجة إلى النقد والمساءلة، فضلا عن عدم مراعاته لخصوصية العقل الإسلامي المقارب.

الكلمات المفتاحية: نسق؛ ثقافة؛ دين؛ تفكيك؛ تأسيس.

**Abstract :**

This article seeks to examine the mechanisms of cultural criticism in the critical works of George Tarabishi, which are fundamentally centred on reinterpreting Arab-Islamic heritage. From the standpoint of a liberal intellectual, Tarabishi challenges the rise of Islamic fundamentalism, particularly the influence of Sunni thought, as embodied by proponents of hadith, jurisprudence, and legal theory. He identifies this phenomenon, which he terms "the resigned mind in Islam," as one of the major impediments to modernizing Arab-Islamic culture. The article employs a methodology that combines description and analysis, leading to several critical findings:

One prominent conclusion is the critic's tendency to slip into preconceived judgments,

\*المؤلف المراسل

<sup>1</sup> Mebarki Sarrah, Mohamed Lamine Debaghine Setif 2 University, Faculty of Literature and Languages , Laboratory of Contemporary Criticism Methods and Discourse Analysis, Algeria, [sa.mebarki@univ-setif2.dz](mailto:sa.mebarki@univ-setif2.dz)

<sup>2</sup> ZEDADKA SOFIANE , Mohamed Lamine Debaghine Setif 2 University, Faculty of Literature and Languages, : Laboratory of Narratives and Cultural Structures ,Algeria, [s.zedadka@univ-setif2.dz](mailto:s.zedadka@univ-setif2.dz)

generalizations, selectivity, and forced interpretations. This inclination largely stems from his absolute confidence in his own hypotheses and assumptions—elements that themselves warrant critical examination. Additionally, Tarabishi's approach overlooks the distinct intellectual characteristics inherent in the Islamic context he critiques.

**Keywords :** Structure; Culture; Religion ;Deconstruction; Foundation.

**Résumé :**

Cet article vise à examiner les mécanismes de la critique culturelle dans les travaux critiques de Georges Tarabishi, qui reposent principalement sur une relecture et une réinterprétation du patrimoine arabo-islamique. En tant qu'intellectuel libéral, Tarabishi s'oppose à la montée du fondamentalisme islamique, notamment au sein de la pensée sunnite représentée par les défenseurs du hadith et les spécialistes de la jurisprudence et de ses fondements. Il perçoit ce phénomène, qu'il qualifie d'« esprit démissionnaire dans l'islam », comme l'un des principaux obstacles à la modernisation de la culture arabo-islamique. La méthodologie de l'article alterne entre description et analyse, ce qui conduit à plusieurs conclusions clés:

L'une des conclusions majeures est la tendance du critique à tomber dans des jugements préconçus, des généralisations, une sélectivité et des interprétations forcées, principalement en raison de sa confiance absolue dans ses propres hypothèses et postulats, qui nécessitent eux-mêmes un examen critique. De plus, l'approche de Tarabishi manque de considération pour les particularités intellectuelles propres au cadre islamique qu'il analyse.

**Mots clés :** Structure ; Culture ; Religion ; Déconstruction ; Fondements.

مقدمة

كثيرا ما راهن المفكرون العرب على الحداثة باعتبارها السبيل الأمثل للخروج من النكوص والانحطاط الذي ارتد إليه العقل العربي بعد ما شهدته من انفتاح وتطور حضاري، وجورج طرابيشي من أبرز النقاد الحداثيين الذين يرون أنّ انحطاط المجتمع العربي ليس بسبب الآخر إنما بسبب ذاتي هو اللاعقلانية المتوارثة جيلا عن جيل والتي تجد أحسن من يمثلها في الفكر الأصولي الممانع للحداثة وكل مظاهرها. ويحضر نشاط النقد الثقافي في المدونة النقدية لطرابيشي باعتباره ناقدا للمعرفة الإسلامية السنية من موقع المثقف الليبرالي المكرس لفكر الصيرورة والتحول في مواجهة كل فكر دوغمائي منغلق، فيعود إلى ما أسماه بالإسلام البدئي ليكشف على حد زعمه عن حيل النسق الأصولي في التأسيس لثقافة الممانعة للحداثة والتحديث.

ويتوخى المقال الإجابة عن الإشكاليات التالية:

ما الآليات التي توسل بها الناقد في مقارنته للمعرفة الإسلامية السنية؟ وما أهم النتائج التي توصل إليها؟ وما مدى موضوعية الناقد فيما أقامه من قراءة نقدية لكبرى مدونات التراث الإسلامي؟

ولالإجابة عن هذه الإشكاليات وقف البحث بالقراءة والتحليل عند أهم المقولات النقدية لطرابيشي والتي اشتمل عليها كل من مؤلفيه النقيدين: "من النهضة إلى الردة- تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة" و"من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- النشأة المستأنفة". لصلتهما الوثيقة بالموضوع المطروح، وقد توزعت مادة المقال على مبحثين:

مبحث أول: مدخل نظري خصص للحديث عن نشأة النقد الثقافي ومفهومه وأهدافه، اندرج تحته مطلبان:

1- في مفهوم النقد الثقافي.

2- النقد الثقافي تفكيك للثوابت وكشف للأنساق المضمرة.

مبحث ثان: آليات النقد الثقافي في تقويض المرجعية الأصولية السنية وفيه تطرق البحث إلى:

1- الأصولية بدعة مستحدثة.

2- السنة وزيف المرجعية.

خاتمة اشتملت على أهم النقاط التي خلص إليها البحث.

## 1- النقد الثقافي في النشأة والمفهوم

بداية تجدر الإشارة إلى تقاطع النقد الثقافي مع توجهات ما بعد الحداثة، فكلاهما يتبنى استراتيجية التفكيك والتأويل ونقد التنوير ومناهج التفرقة والتهميش التي اتسمت بها الحداثة وما اتصل بكل ذلك من مركزية وعقلانية ومؤسسات وفلسفات متعالية، فضلا عن تزامنها وارتباطهما بنفس الأسماء كميشال فوكو وجاك دريدا وتيودور أدورنو ويورغن هابرماس...

ويستم النقد الثقافي بشمولية واتساع مفهومه، ذلك أن مصطلح الثقافة نفسه من المفاهيم الغامضة في الثقافتين الغربية والعربية على حد سواء، لأنه عائم وفضفاض في دلالاته اللغوية والاصطلاحية، فهو يختلف من مجال معرفي إلى آخر، (حمداوي، 2012) ولعل ذلك عائد إلى طابعها المعنوي الروحاني الذي جعلها ذات مدلول حركي متحول من البنية إلى الأنثربولوجيا وما بعد البنيوية.

هذا وتعتبر بداية السبعينات من القرن العشرين الانطلاقة الفعلية للنقد الثقافي كنشاط واع بموضوعه وأهدافه حينما نشر مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة برمنغهام صحيفة: "أوراق عمل في الدراسات الثقافية"، جاء الحديث فيها عن مواضيع مرتبطة بالحياة اليومية وقضايا مرتبطة بالجنوسة والأيدولوجيا والإعلام والأدب والثقافة الشعبية وعلم العلامات ومواضيع أخرى متنوعة، وعلى الرغم من أن نشاطها لم يدم طويلا إلا أن أثرها قد كان كبيرا على مستقبل الدراسات الثقافية والنقد الثقافي. (حفناوي، 2007، صفحة 24)

وبالنسبة إلى الساحة الثقافية العربية فيعتبر عبد الله الغدامي من خلال مؤلفه: "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" الصادر سنة 2000م أول من تبني نشاط النقد الثقافي بمفهومه الغربي بشكل مباشر. (الرويلي و البازعي، د.ت، صفحة 309)

### 1-1 في مفهوم النقد الثقافي

اكتسب النقد الثقافي في بداية التسعينات مع الباحث الأمريكي "فنست ليتش" ما يميزه منهجيا ومعرفيا، فهو أول من استعمله كمصطلح يشير إلى نوع من النقد يتجاوز البنيوية وما بعدها، إلى نقد يستخدم المؤسساتية والسوسيولوجيا والتاريخ والسياسة دون أن يستغني عن مناهج النقد الأدبي، وأهم ما يتميز به هذا النقد هو تجاوزه الأدب الجمالي الرسمي إلى تناول الإنتاج الثقافي مهما كان نوعه ومستواه. (خليل، 2002، صفحة 126)

ويستوعب النقد الثقافي كما جاء عند ليتش مستجدات ما بعد البنيوية كرفضها للعقلانية التنويرية وعدم اعتدادها بالتوجهات الأساسية التي تؤمن بالمطلقات والثوابت، وبما رسمته التخصصات والموضوعات من حدود تقليدية بينها، وبكل ما هو نخبوي متعال. وقد وضع ليتش للنقد الثقافي ثلاث معالم تحدده:

أ- لا يقتصر اهتمام النقد الثقافي على الأدب الرسمي والمعتمد.

ب- يعتمد على نقد الثقافة وتحليل النشاط المؤسساتي إلى جانب اعتماده على المناهج النقدية التقليدية.

ج- أبرز ما يستم به اعتماده على مناهج مأخوذة من اتجاهات ما بعد البنيوية وما بعد الحداثوية كما تتجسد في أعمال باحثين مثل: رولان بارت وجاك دريدا وميشيل فوكو. (الرويلي و البازعي، د.ت، صفحة 309)

هذا وقد اختلفت تعريفات النقد الثقافي بين كونه منهجا أو فرعاً معرفياً قائماً بذاته وبين كونه فاعلية تتوخى بلوغ المعارف الأخرى باستخدام واسع النظريات والمفاهيم. إلا أنّ أغلبها لا يخرج عن الإطار المفاهيمي الذي يؤكد أنّه ليس مجالاً معرفياً متخصصاً إنما هو نشاط متداخل النظريات والمفاهيم والأفكار، يطبقها نقاد الثقافة الذين يأتون من مجالات وحقول معرفية مختلفة ( نظرية الأدب والنقد والتفكير الفلسفي علم الجمال وتحليل الوسائط والنص الشعبي وغيرها من الفنون والمعارف) في تراكيب مخصوصة على الفنون والآداب والثقافات الشعبية وغيرها من المواضيع الأخرى دون تمييز بين ما هو نخبوي راق وبين ما هو شعبي عامي. (إيزابجر، 2003، صفحة 13)

وتداخل مهمة النقد الثقافي وتنوع مفاهيمه ونظرياته، نابع من عدم إيمانه بالحدود التقليدية بين التخصصات والموضوعات أو ما هو رسمي ومعتمد في الثقافة، لذلك فهو يدمج في وحدة ما بين المناهج النقدية التقليدية والمناهج المستقاة من توجهات ما بعد البنيوية، بين الدراسات المتخصصة المتعمقة والصارمة منهجياً وبين الدراسات الأدبية والثقافية. مما أحال مفهوم النقد من علم ذي منطلقات صارمة إلى فعالية منفتحة على مجالات معرفية متنوعة، ليكتسب بذلك القدرة على ملاحظة الأثر الثقافي ووصفه وتحديدته وتحليل نظام مخاطبته وبيان طرائق تفاعله مع الثقافة التقليدية، وكيفية ابتداعه لأعراف ثقافية تخاطب الحس الإنساني المشترك وفق نمط إدهاشي مغاير. (ناظم، 2009، صفحة 347).

ويتخذ النقد الثقافي من الثقافة بشموليتها موضوعاً لبحثه وتفكيره، فهو معني بدراسة كل ما قد تنتجه الثقافة من نصوص سواء كانت فكرية أم مادية، ليصير المقصود بالنص والحال كذلك كل ممارسة قولاً أو فعلاً من شأنها أن تولد دلالة أو تنتج معنى. (قنوسة، 2007، صفحة 11)

## 1-2 النقد الثقافي تفكيك للثوابت وكشف للأنساق المضمرّة

فضلاً عن تفكيك الأطر الثابتة والرسمية والميل إلى تقويض كل المركزية والنظم والكشف عن زيف فرضياتها وهشاشة ما تقوم عليه من أسس ومسلمات، يسعى النقد الثقافي إلى فهم أشكال السيطرة والهيمنة في كل مكان، فتناول موضوعات تتعلق بالبحث عن علاقة الثقافة بالسلطة، وتحليل السياق الاجتماعي

والسياسي، وحاول فهم الثقافة بجميع تجلياتها وممارساتها المركبة والمعقدة، والوقوف على عمليات إنتاجها واستهلاكها وتوزيعها، ذلك أنها ليست مجرد تعبير عن الناس إنما هي كذلك أداة للسيطرة والهيمنة، فضلا عن كونها تساعد على تشكيل التاريخ وتنميته. (حفاوي، 2007، الصفحات 19-22)

ويهدف النقد الثقافي في دراسته للنص أو الخطاب الذي اتسع مفهومه ليشمل كل أشكال التعبير الإنسانية الوثيقة الصلة بالحياة الشعبية هوموما وثقافة إلى الكشف عن المخبوء تحت عباءة البلاغي/الجمالي وذلك «بنقد الأنساق المضمرة التي يحتوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسسي وما هو كذلك سواء بسواء. من حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي» (الغذامي، 2005، صفحة 83). ذلك أنّ استقلال الخطابات والنصوص ليس سوى ترسيمات ظاهرية، إنّما نتاج للتفاعلات المؤسسية التي تفرزها.

ومن ثم فهو يعنى بتحليل الخطاب وتشريحه للكشف عن علاقته بالأيديولوجيات والمؤثرات السياسية والاجتماعية والمادية والفكرية آخذا بعين الاعتبار كلا من السياق والمؤلف والمقصدية والمتلقي والناقد، ليصير بذلك نقدا اجتماعيا وأيديولوجيا وعقائديا...

## 2- آليات النقد الثقافي في تقويض المرجعية الأصولية السنية

من المسلم به أن نشأة النقد الثقافي لم تكن بمعزل عن التطورات الأدبية والمعرفية والنظرية والتحولات الاجتماعية والتاريخية التي شهدتها الحضارة الغربية. جاء في دليل الناقد الأدبي أن ميلاد النقد الثقافي المبكر في الغرب كان على يد المفكر الألماني تيودور أدورنو عبر هجومه الذي شنّه في مقاله "النقد الثقافي و المجتمع" المنشور سنة 1949م على الثقافة الأوروبية ومسلماها السائدة بعدها أولا عن الروح الحقيقية للنقد وما فيها من نزوع سلطوي للسائد والمقبول عند الأكثرية، وثانيا لتسامحها مع النزوع التأمري ضد الأقليات وذوي الاتجاهات الثقافية المختلفة من جماعات وأفراد، وثالثا لمشكلات أخرى كإشاعة مفهوم مزيف للحرية والتعامل مع الثقافة كما لو أنها مجموعة سلع أو قيم تجارية. (الرويلي و البازعي، د.ت، الصفحات 306-307)

أما توريد النقد الثقافي بآلياته التأويلية والتفكيكية إلى خطاب الثقافة العربية فقد جاء بعد انتعاش ونمو خطاب ديني أصولي، ففي أواخر التسعينات وعقب حرب الخليج الثانية ازداد العداء للغرب والحادثة وما تولد

عنهما من مفاهيم ونظريات كان الفكر الحداثي العربي يعتاش عليها، ووجد المجتمع العربي نفسه في دوامة خطاب ديني أصولي مناهض لكل ما هو دخيل على الثقافة العربية الإسلامية، أخذ يتنامى على نحو اعتبره الحداثيون العرب إنذارا بتحويل الثقافة العربية إلى ثقافة دوغمائية- وفيلولوجية تقوم على التفكير في الثوابت والمطلقات والإيمان بمنظومة عقائدية ذات طابع ديني، أو قومي لا تفسر العالم إلا من خلالهما، وتعتمد فكرا وفلسفيا على الرؤية التاريخية، والقياسية، والانتقائية، والميثولوجية. وجماليا على اللغة والبلاغة، باعتبارهما قيمتان جماليتان مقدستان تحملان نفحة من نفحات الأثر الديني المقدس، وهو ما يتعارض مع طبيعة النقد الثقافي الذي ينزع عن النص شرطي اللغة والبلاغة، ويميل إلى تفويض كل المركزيات والثوابت. (ناظم، 2009، الصفحات 343-344)

ومشروع طرابيشي النقدي القائم في أساسه على قراءة التراث وإعادة تأويله جاء في إطار التصدي لثقافة المد الأصولي الإسلامي المتصاعد، ولأسيما المتأني من الفكر السني ممثلا في أهل الحديث وعلماء الفقه وأصوله، باعتباره المؤسس للفكر اللاعقلاني المتحجر وصانع الإسلام التاريخي/ إسلام الحديث الذي حجب برأيه مركزية إسلام الرسالة الحقيقي / إسلام القرآن.

## 2-1 الأصولية بدعة مستحدثة

يحمل طرابيشي الظاهرة الأصولية الإسلامية مسؤولية إجهاض النهضة العربية، بفعل الموقف السلبي الذي اتخذته الأصوليون من الحداثة ورفضهم المطلق لها وارتدادهم إلى الذات التراثية والتفوق حولها تحت شعار "أسلمة الإسلام" الذي عمّد تقدم الآخر وتطوره باسم "جاهلية القرن العشرين".

وقد دفعه ما وصفه بتفوق الأصوليين على التراث واحتماؤهم به إلى العودة إلى التراث قصد مواجهتهم من نفس المواقع التراثية التي يتحصّنون بها، ليتبين له أنّ الظاهرة الأصولية بدعة مستحدثة في الإسلام، فلا يوجد أحد «من الذين عاشوا في تلك العصور يقول عن نفسه إنّه (إسلامي)، كان هناك مسلمون ونصارى ويهود ومجوس، ولم يكن هناك (إسلاميون)». (جورج، 2008)

كما أن الرؤية الانغلاقية للواقعة الإسلامية التي يصدر عنها التيار الأصولي تتعارض في الأساس مع الواقع التاريخي للإسلام وللحضارة العربية الإسلامية، فما قبل الإسلام حاضر في بنية وتكوين الإسلام.

فضلاً عن كون عقيدة التوحيد وثلاثة من أركان الإسلام الخمسة: الصلاة والزكاة والصوم مشتركة مع الديانتين التوحيديتين السابقتين على الإسلام، فإن فريضة الحج التي امتاز بها الإسلام لا يمكن فهمها هي وموضع أدائها: الكعبة إلا في إطار الاستمرارية مع ما قبل الإسلام، فقد حرص الرسول على إبقاء صور كل

من النبي إبراهيم والنبي عيسى وأمه مريم حينما أمر بمحو صور الأنبياء التوراتيين وبهدم الأوثان المنصوبة حول الكعبة، بل إن الواقعة القرآنية نفسها تؤكد حقيقة هذه الاستمرارية؛ فالقرآن قد اشتمل على مئات المفردات الأعجمية كالفارسية والآرامية وحتى اليونانية، فضلاً عن كون اسمه مشتقاً من "قرآنو" السريانية التي تعني الكتاب. (جورج، من النهضة إلى الردة- تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة-، 2000، صفحة 84)

إلا أنه وبعد مسيرة انفتاح حضاري غير مسبوق، دام قرابة أربعة قرون، بدأت منذ القرن الخامس الهجري سيرورة انغلاق الحضارة العربية الإسلامية على نفسها، وارتدت عملية "الأسلمة" «التي كان بدأها الغزالي ومن قبله البغدادي الأشعري، مؤلف: الفرق بين الفرق» (جورج، من النهضة إلى الردة- تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة-، 2000، صفحة 89) من المجتمع إلى الإسلام نفسه، الذي بات مطلوباً تطهيره من كل ما ليس إسلامياً صرفاً.

وهو ما أدخل الإسلام إلى عصر الانحطاط بعدما كان انفتاحه على ثقافات غيره من الأمم في زمن انطلاقته وعظمته الأولى مدخله إلى أعظم الحضارات التي شهدتها البشرية على مر التاريخ قبل النقلة الحداثيّة التي أنجزتها الحضارة الغربية لاحقاً.

لذلك فنظرية الفصل التي تعتز بها الأصولية اليوم والشريحة الامتثالية السائدة من الأنتلجنسيا العربية والمتمثلة في إعادة الأسلمة ليست في نظر طراييشي إلا إعلاناً عن استقالة العقل ومن ثم «العودة إلى ما انحط به الإسلام، لا إلى ما أعطى به عطاء الحضاري الكبير»، (جورج، من النهضة إلى الردة- تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة-، 2000، صفحة 90) وهو ما يعارضه بشدة مطالباً بإعادة التحضير من خلال الاستدارة نحو مراكز الحضارة الحديثة والعمل على صياغة نظرية في الاتصال تكفل تحقيق الانفتاح والتفاعل الحضاري.

## 2-2 السنة وزيف المرجعية

يرى طراييشي أن الفكر الأصولي قائم في أساسه على مرجعية لاهوتية مصطنعة أو مزيفة يصطلح عليها تسمية "إسلام الحديث" والتي لا تعني شيئاً آخر غير السنة النبوية، ومن ثم فإن تفكيك الظاهرة الأصولية هو محاولة لتقويض المرجعية السنّة وتأكيد تاريخيتها ولا تعاليها وذلك بنفي مصدريتها الإلهية ومن ثم حجّيتها في التشريع.

قبل الخوض في تفكيك النسق الأصولي وكشف آلياته في التأسيس لانقلاب لاهوتي غيب إسلام الرسالة الحقيقي/ إسلام القرآن لصالح تغليب إسلام التاريخ/ إسلام الحديث، عمل طرابيشي على نفي حجية السنة باعتبارها مرجعا تأسيسيا ومصدرا للتشريع الإسلامي.

فمن منطلق استقراء ملفوظ آيات القرآن الكريم وربطها بسياقها التاريخي وأسباب نزولها توصل طرابيشي إلى نتيجة مفادها أنّ «الرسول بشر لا يميزه عن سائر البشر إلا كونه يوحي إليه. وكما يكون قبل أن يوحي إليه بشرا كذلك يبقى بعد أن يوحي إليه بشرا». (طرابيشي، 2010، صفحة 53)

واستنادا إلى هذا التمييز في شخص الرسول بين البشر الذي يتكلم من عند الله والبشر الذي يتكلم من عند نفسه فإنه ليس للرسول إلا أن يكون مُشَرَّعا له لا شَارِعا، ذلك أن لفظة الشريعة التي وردت في النص القرآني مرة واحدة يتيمة، جاءت لـ «تحدّد أنّ الرسول مجعول عليها، لا جاعل لها، ولا خيار له بالتالي -تحت طائلة الضلالة- غير أن يتبعها: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الجنّة: 18)». (طرابيشي، 2010، صفحة 84)

أما الآيات التي تنص على طاعة الرسول، فيجترح طرابيشي تأويلا يخلصه من لازمها، فيرى أن الأمر بطاعة الرسول يكون دائما مقترنا بطاعة الله ومنبثقا عنه، ولا يعني بأية حال تحويل الرسول سلطة تشريعية، فالآيات التي تخاطب «اللامؤمنين تعطي لفعل "أطيعوا الرسول" معنا خاصا، وهو تصديقه في رسالته المرسل بها. وبالمقابل، إنّ الآيات التي تخاطب المؤمنين لا تأمرهم بإطاعته إلا في الأمور العملية، أو الدنيوية». (طرابيشي، 2010، صفحة 71)

وكما جعل الرسول بنص من القرآن "مُشَرَّعا له"، "لا شَارِعا" فهو كذلك "مسنون له"، "لا سَان"، ذلك أنّ السنة لم ترد في النص القرآني كله إلا منسوبة إلى الله، بينما "سنة الرسول" التي تحضر حضورا طاغيا في كتب السيرة والتفسير والفقه والحديث هي الغائب الكبير في النص القرآني. (طرابيشي، 2010، الصفحات 84-85)

للإجابة عن مثل هكذا تساؤل ارتأى طرابيشي أنّه من الضروري أن تتم مساءلة وإعادة بناء مراحل تكوين المنظومة الحديثية، «إذ لا يجوز أن يغيب عن الوعي أنّ النص المؤسّس كان هو نفسه نصا مؤسّسا: وهذا التأسيس للنص المؤسّس مازال إلى اليوم أسير اللاشعور المعرفي». (طرابيشي، 2010، صفحة 149)

ليتكشف لطرابيشي بعد عملية حفر معمقة في طبقات التراث وصولا إلى أولى لحظات تشكل المنظومة الحديثية، أنّه بدافع السلطة والهيمنة استغل العقل الأيديولوجي المصدر البكر: الحديث للتأسيس الديني الإلهي

للطموحات والأفكار والمواقف السياسية والاجتماعية المشتركة بين كل من الأوتوقراطية العربية الفاتحة والنخب والشرائح المثقفة من شعوب البلدان المفتوحة، إذ عمل أهل الحديث بناء على النص القرآني: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (\*) إنَّ هو إلَّا وحيُّ يُوحى ﴿﴾ (النجم، 3-4) و﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (الأحقاف، 9) على قرأته السَّنة كوشي غير متلو، وهو ما أسس له الشَّافعي "في نقلة لاهوتية إبستمولوجية منقطعة النظير".

ذلك أنَّ الشَّافعي وإنَّ تقدمه من أهل العلم من سبقه إلى القول بأنَّ السَّنة وحي منزل، إلَّا أنَّه أول من أسس لهذا القول في جسم نظري متماسك جاعلا النصاب الإبستمولوجي للكتاب والسَّنة واحدا في المرجعية كما في الحجية، «ومن هذا المنظور نستطيع أن نقول إنَّ الشَّافعي (...) لم يكن ابن عصره بقدر ما كان صانع عصره». (طرايشي، 2010، صفحة 186)

فقد عمد الشَّافعي - برأي طرايشي - إلى خرق منطق البيان القرآني ومنطق المعجم العربي في تأويله لمفردتين مركزيتين في النص القرآني وهما "الكتاب" و"الحكمة"، فألبس الأولى دلالة القرآن والثانية دلالة السَّنة، ليتوصل من خلال هذه المرادفة إلى أن يجعل للسَّنة نصاب الحكمة المنزلة والمؤتاة، ومن ثم يكرسها شريكة للكتاب في المصدر والجوهر وبالتالي في الأهلية التشريعية. (طرايشي، 2010، الصفحات 182-183)

يقول الشَّافعي مؤسسا لما يعتبره طرايشي مماهة وليس فقط مرادفة بين السَّنة والكتاب: «إنَّ سنَّته صلى الله عليه إذا كانت سنَّة مُبَيَّنَّة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما هو كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى، فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله، بل هو لازم في كل حال». (الشَّافعي، 1938، الصفحات 104-105)

ويضيف طرايشي بكل تسليم ووثوقية أنه عملا بمنطق المماثلة بين السَّنة والوحي نشطت عملية "صناعة الحديث" بآليات لا تخلو من التلفيق والتضليل، فرائد علم الحديث الذي كانه الخطيب البغدادي (ت 463 هـ) لم يتردد في الإخلال بمقاييس "صناعة الحديث" كمعيار العمر ومعيار الذاكرة ومعيار التدليس ليسوق عددا من الأدلة القولية ينظر من خلالها لموقفه من الحديث باعتباره وحيا متلوا. (طرايشي، 2010، صفحة 559)

وفضلا عن اعتماد الوضع والإخلال بمعايير وثيقة أسس العمارة الحديثية، يكشف طرايشي عن ما أسماه بتقنية المناومات التي لعبت - على حد زعمه - دورا فاعلا في التأسيس لإسلام الحديث وأسطرة رجاله، مستدلا على ذلك برواية للخطيب البغدادي على لسان أبي عبيد الله المروزي جاء فيها أن «رجلا رأى يزيد

بن هارون بعد موته في المنام فقال له: ما فعل الله بك؟ قال: أبا حني الجنة، قال: بالقرآن؟ قال: لا، قال فبماذا؟ قال بالحديث». (البغدادي، 1969، صفحة 107)

ومن خلال أسطورة الرجال والرفع من قيمتهم إلى مستوى القداسة والعصمة، تم التأسيس لمشاركتهم في صناعة القول الإلهي، بنسبة أقوالهم إلى الرسول ومن ثم إلى الله فـ«كل ما قد يقوله "ثقة" من الرجال "الثقات" على لسان الرسول فإنما يكون قد قاله الله بذاته على لسان رسوله». (طرايشي، 2010، صفحة 373)

ولأن أهل الحديث ثقات «فالزيادة مقبولة من كل الوجوه ومعمول بها إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً»، (البغدادي، الكفاية في علم الرواية، 1985، الصفحات 452-465) وكذلك التدليس إن كان «تدليساً عن ثقة ... قبل منه. أما إن كان تدليساً من غير ثقة لم يقبل منه». (البغدادي، الكفاية في علم الرواية، 1985، صفحة 400)

أما الإسناد الذي لا يتردد طرايشي في نعتة بالعيب الإبستيمولوجي بحجة شكلية الخالصة، فلم تكن وظيفة إتقان آليته الحقيقية بالنسبة له التثبت من المصادقية التاريخية للأحاديث والتمييز بين صحيحها وضعيفها، إنما على العكس من ذلك كانت وظيفته إفساح المجال للمزيد من الكذب على الرسول تحت حماية سلسلة الضامين. (طرايشي، 2010، صفحة 143)

ومن ثم فليس تسيد السنة ورهن صحة الأحاديث بسلاسل إسنادها، إلا حيلة من حيل العقل الأيديولوجي أفسحت له المجال ليطلق يده الخفية في تصنيع المدونة الحديثية وتضخيمها، وليمارس «فعالية لا محدودة، وإن متكررة، في التشريع للمشروع له الذي هو الرسول في الإسلام القرآني، كما للشارع الذي لا يعود لأحد سواه حق التشريع، والذي هو الله في ذلك الإسلام القرآني عينه». (طرايشي، 2010، صفحة 538)

ويضيف طرايشي أنه في ظل رواج نشاط صناعة الحديث على نحو ما ادعى أنه قد كشف عنه من آليات تلفيق وتدليس ووضع واختلاق، ومع تنامي الأجيال والعصور وتفرق الأمصار وتضارب المواقف والمصالح، وتنوع الاجتهادات بالتوازي مع ذلك كله، «كان من المحتم أن تزرع المدونة الحديثية الآيلة إلى التضخم بإيقاع متسارع، تحت قدر غير قليل من الاختلاف بل حتى التناقض». (طرايشي، 2010، صفحة 413)

وهو ما اظطر أهل الحديث -برأيه- لابتداع فاعليات تأويلية كتقنية الترجيح وآلية الناسخ والمنسوخ لإنكار التناقض وتخريج الاختلاف على أنه ائتلاف، في حين أن تعارض النصوص واختلافها لا يمكن إلا أن يقوم دليلاً على بشرية مصدرها وذلك استناداً إلى ما جاء في النص القرآني: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾. (النساء، 82)

على هذا النحو من الحفر والتعرية والتفكيك والتأويل، يتجلى حضور نشاط النقد الثقافي في المدونة النقدية لجورج طراييشي، والذي كشف من خلاله عما اعتبره حيل النسق الأصولي في تمرير خطاباته الرجعية المكرسة لفكر الانغلاق والانكفاء على الذات في ممانعة تامة للحدثة -باعتبارها فكراً كونياً لا سبيل للانعتاق من أسر الظلامية و الخروج من عصر الانحطاط دونه- استناداً إلى تراث مصطنع وفق مرتكزات تأويلية توهم بأنها علمية وموضوعية وآليات تلفيقية جاءت لتؤسس لمشاركة الفعل البشري في القول الإلهي، خدمة لمصالح سياسية واجتماعية مشتركة.

وطراييشي إذ يفكك المرجعية السنية يقيم قراءة تأويلية تقطع مع السائد من القراءات التراثية للتراث، يؤسس من خلالها لانقلاب لاهوتي مضاد ممثلاً في إسلام القرآن، في إطار ما يعرف بالدين العلماني الكفيل بأن يعيد للإسلام جوهره باعتباره دين خلاص فردي، دينا روحانياً متحرراً من هيمنة السياسي وسلطته.

## خاتمة

يبدو أنّ طراييشي ينطلق من مسلمات مسبقة يريد تأكيد صحتها لا من فرضيات يسعى إلى التحقق من مدى مصداقيتها، فهو ينطلق مما يريد الوصول إليه ويصل إلى ما انطلق منه، فتتأجه هي عين منطلقاته التي يتبناها بكل تسليم ووثوقية دونما نقد ومساءلة، كما أنه يتعامل مع الحدثة ومعطياتها كنموذج بشري كوني/ حتمي غير قابل للمساءلة والمراجعة لا كظاهرة فكرية وليدة ملاسبات معرفية وثقافية وتاريخية خاصة ببيئة حضارية مغايرة، ومن ثم سيغدو كل توجه مغاير ولاسيما ممانع هو بالضرورة توجه رجعي انغلاقى، لا مشروعية ولا موضوعية لخطاباته ومنطلقاته التي يصدر عنها.

وعليه لابد من التساؤل أولاً حول مشروعية تبني الحدثة الغربية كنهج للخلاص من التخلف الحضاري الذي تشهده المجتمعات العربية، وإسقاطها دونما مراجعة على المسار الفكري للثقافة العربية الإسلامية بكل ما لها من خصوصية، فضلاً عن إسقاط ما انبثق عنها؛ أي الحدثة الغربية من مفاهيم ومقولات ومناهج وآليات على النصوص الدينية الإسلامية العربية، دونما مراعات لخصوصية هذه النصوص ولحقيقة أنّ العقل

الذي تشكل في إطار هذه النصوص عقل مغاير للعقل الحداثي الغربي، فهذا العقل المقارب عقل المثقف الليبرالي الذي يصدر عن منطق وضعي مادي في مقارنته لمنقوده يُغفل حقيقة أنّ العقل المقارب العقل الأصولي المسلم يتحرك في إطار نص يراه نصا مطلقا إلهي المصدر، فلا يعامله من منطلق المطابقة بينه وبين النصوص البشرية كما هو الحال بالنسبة للنقاد الحداثي.

إنّ مقارنة المعرفة الدينية السنية باعتبارها نتاجا للتفاعلات المؤسسية التي تفرزها لا أكثر، تنزلق بالنقاد الثقافي مهما تحرى العلمية والموضوعية إلى هاوية الأحكام المسبقة والتعميم والانتقائية والتعسف في التأويل، ليمارس بدوره حيلة النسق في الحجب والإضمار والتغيب، إحلالا لقناعات بديلة وتأسيسا لمركزيات جديدة.

لكن بصرف النظر عن كل ما يمكن أن يوجه لنشاط النقد الثقافي كما هو متجل من خلال نقد طرابيشي التفكيكي للمرجعية الأصولية السنية من انتقاد يضعف مشروعيتها في مقارنته للمعرفة الإسلامية، كاستناده على فلسفة مادية وضعية تتنافى وثوابت الدين الإسلامي وطبيعة نظامه المعرفي، فإنّ أفعال الكشف والتعرية التي اضطلع بها قد أعادت إلى الواجهة كثيرا من القضايا التي بات من الضروري إعادة بحثها وإعادة مساءلتها مثل قضية تأسيس النصّ المؤسّس، وما انضوى تحتها من إشكاليات تتمحور حول نفي حجية السنة النبوية والتشكيك في مصداقيتها دفعا للشك وطلبا لليقين، لاسيما أن السنة هي التطبيق العملي للقرآن، وهي ذات وظيفة بيانية لكثير من الفرائض والأحكام المجملّة في الإسلام

## قائمة المراجع

- القرآن الكريم
- إبراهيم خليل. (2002). في النقد والنقد الألسني. د.ب: أمانة عمان الكبرى.
- آرثر إيزابرجر. (2003). النقد الثقافي-تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة (الإصدار 1). (وفاء إبراهيم، و رمضان بسطاوسي، المترجمون) القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- الخطيب البغدادي. (1985). الكفاية في علم الرواية. بيروت: دار الكتاب العربي.
- الخطيب البغدادي. (1969). شرف أصحاب الحديث. د.ب: منشورات كلية الإلهيات بجامعة أنقرة.
- الرويلي ميجان، و سعد البازعي. (د.ت). دليل الناقد الأدبي (الإصدار 3). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- بعلي حفناوي. (2007). مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن (الإصدار 1). الجزائر: منشورات الاختلاف.
- جميل حمدوي. (9 7، 2012). النقد الثقافي بين المطرقة والسندان. تاريخ الاسترداد 27 6، 2024، من موقع ديوان

العرب: <https://www.diwanalarab.com>

- صلاح قنسوة. (2007). *تمارين في النقد الثقافي* (الإصدار 1). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة.
- طرابيشي جورج. (2008, 2 1). *العقل لا يكون عقلا إلا إذا كان نقديا*. تاريخ الاسترداد 4 12, 2015، من مجلة الشرق الأوسط: [www.maaver.org/issue.Tuluj/look3-hm](http://www.maaver.org/issue.Tuluj/look3-hm)
- طرابيشي جورج. (2010). *من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة -* (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار الساقى.
- طرابيشي جورج. (2000). *من النهضة إلى الردة - تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة -* (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار الساقى.
- عبد الله الغدامي. (2005). *النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية* (الإصدار 3). المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عودة ناظم. (2009). *تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والكر العربي المعاصر* (الإصدار 1). بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- محمد بن إدريس الشافعي. (1938). *الرسالة* (الإصدار 1، المجلد 1). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.