

التراث وهاجس التأويل عند نصر حامد أبو زيد

Heritage and the obsession of Nasr Hamid Abu Zayd's interpretation

قاسول ثابت²

Kassoul.tabet@gmail.com

رحموني ميلود^{1*}

rahmounimiloud5@gmail.com

¹ جامعة وهران 2، الجزائر – مخبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر (جامعة وهران 2)

² جامعة سيدي بلعباس

تاريخ النشر: 2021/12/31

تاريخ القبول: 2021/09/06

تاريخ الإرسال: 2021/04/23

ملخص:

يعالج مقالنا مسألة فلسفية، تدور في إطار البحث في العلاقة بين التراث والتأويل حسب طرح المفكر العربي نصر حامد أبو زيد لها، وقد تتبعنا جملة من العناصر أهمها: التراث بين التأويل والتهويل، اختزال التراث في الدين، المشروع التأويلي عند نصر حامد أبو زيد، هنا نحاول تحليل الطرح الذي تبناه أبو زيد في مشروعه الفكري، لنصل إلى الإقرار بأهمية هذا الطرح في الفكر الإسلامي المعاصر.

الكلمات المفتاحية: التراث؛ التأويل؛ الدين؛ حامد أبو زيد

Abstract :

Our article deals with a philosophical issue, revolving in the framework of the research on the relationship between heritage and interpretation according to the Arab thinker Nasr Hamid Abu Zaid's presentation to it, and we have followed a number of elements, the most important of which are: heritage between interpretation and exaggeration, reducing heritage to religion, the interpretive project of Nasr Hamid Abu Zaid, here We try to analyze the proposition that Abu Zayd adopted in his intellectual project, in order to reach an acknowledgment of the importance of this proposition in contemporary Islamic thought

Keywords : heritage ; interpretation ; religion ; Hamid Abu Zaid.

* المؤلف المراسل: rahmounimiloud5@gmail.com

مقدمة:

ارتبط التأويل في كل مراحلها في ثقافتنا الإسلامية والفكر العربي ارتباطا وثيق الصلة بالقرآن الكريم والحديث والنصوص التفسيرية القرآنية المؤلفة في هذا السياق، وعبر المراحل التي تطور فيها التأويل تطورت معه الرؤى وتجددت مع محاولة أصحابها لتوسيع مجالات التأويل، وعندما يقر الباحثين بأن التأويل في ثقافتنا العربية الإسلامية فعل يرتبط ارتباطا كليا بالتراث النصوسي فهذا يدل على أهمية التراث النصي في بعث سجية التأويل .

إن أشكال قراءة التراث النصوسي من حيث هو تراث لامادي لها طرقها ومناهجها، وهي تحتم في الكثير من الأحيان ربطها بالسياق الزمني والمكاني أو التاريخي، ذلك أن التأويل لم يبق محافظا على نفس التوجهات، بل تغير من زمن إلى آخر ومن فترة إلى أخرى، هذا التغيير سببه بطبيعة الحال ظروف تاريخية سياسية اقتصادية ثقافية إيديولوجية، إذ نجد أن تطور التأليف في التأويل والتفسير خير دليل على ما نقول، هذا التطور والكثرة في التأليف لمن الاختلاف الذي لا يخلو من التعقيد والمماحكات والنزاعات الفكرية العقائدية على مستويات متعددة ومختلفة.

كما ارتبط تأويل النصوص التراثية وتطوير هذا الفعل على آليات متنوعة، ونقصد بها الأدوات المنهجية، ولكل مرحلة تاريخية أدواتها المنهجية، وعندما تتغلغل جيدا في هذا المجال نجد أن القراءات المتعاقبة للتجارب التأويلية ونرمي بها القراءات النقدية كلها تحاول في باطنها إحداث التجاوز الذي يكون سببا في ميلاد تجارب جديدة تلامس الواقع الذي يعيش فيه المؤول - بمعنى زمن المؤول - أو يخضع لطبيعة التكوين والتعليم الذي أنشأ ذهنيته ومرجعياته المعرفية، هذا ونجد أن هذه التجارب المتعاقبة في مجال التأويل حاولت ربط التأخر الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية العربية - أو قل التخلف إن شئت - بمشكلة قراءة التراث، ذلك أن القراءات المغرضة أو التهويلية كما يسميها البعض هي المسؤول الأول عن التخلف والتأخر لهذه المجتمعات، من هذا يمكن إثارة الإشكال التالي: هل الفشل الذي عني به المشروع النهضوي مزده إلى تلك الخطابات التي لم تستوعب التراث بالشكل الأنسب ؟

1. التراث بين التأويل والتهويل :

هناك الكثير من الدراسات الفكرية الفلسفية التي حاولت البحث في أسباب التي دفعت بالشعوب العربية إلى التأخر عن مواكبة مختلف التطورات التي حدثت وتحدث في العالم، والبحث في هذا المجال لا يبتعد عن إطار الحديث عن مشكلة الحداثة بين الأصالة والمعاصرة، وغير بعيد عن هذا السياق تجد تلك القراءة التي يقدمها لنا نصر حامد أبو زيد لا تبتعد هي الأخرى عن ارتباط بالتراث من حيث هي قراءة تحاول النبش في الخصوصية التراثية لإيجاد التفسيرات التي من شأنها تبرير الفشل من حيث أن التراث هو الذي يمثل تاريخ الأمم، ويرى أبو زيد أن تراث الأمة العربية الإسلامية مختزل في الإسلام ويؤكد على أهمية هذا الأمر قائلاً: "لقد تحول التراث التي تم اختزاله في الإسلام، الهوية يمثل التخلي عنها، وقوعا في العدمية وتعرضا للضياع، صار معبرا عن عراقتنا وأصلتنا في تاريخ الوجود الإنساني، في حين أصبح التقدم مرتبنا باستيعاب ما أنجزه العقل البشري في مجالات المعرفة العلمية، الأمر الذي يعني التعلم من الآخر الذي تعرفنا عليه أول ما تعرفنا متعديا غازيا محتلا لأرضينا مستغلا لأوطاننا" (1).

يرفض أبو زيد النظرة التي تقدس التراث، ويعتبرها بمثابة الحاجز الذي يقف أمام إمكانية قيام ما يسميه بالقراءة الموضوعية والمساءلة النقدية للتراث، وكلما توارت الأزمنة سترداد تقهقرا وتخلفا من جهة وستزداد مقابل هذا النكوص تبعيتنا للآخر في كل المجالات، فبدل من الإبداع واستثمار النصوص التراثية لبعث سجية التفكير لخلق أفكار تقدمية يُعوض ذلك بالانهار والاجترار، وفي سياق يتصل بالموضوع يقول المفكر عزيز الحبابي: "إن خريطة العالم الثالث والعالم الإسلامي خاصة إطارها الشمس، دفنا وضيء ولكن الضربات الشمسية قد تؤدي إلى الموت، إذا لم يكن داخل الدماغ البشري سوى الفراغ، الشمس تنعش من يحسن التكيف معها وتقضي على الآخرين أصحاب الاتكال ولا مبالاة..." (2)، إذا لم تستطع المجتمعات العربية الإسلامية أن تزرع بذور التطور والتطلع للمستقبل بسبب هذه الازدواجية في الموقف بين موقف يُمجّد التراث والسلف، وبين موقف لم يحدد موقفا إيجابيا من حضارة الآخر ومنجزاته .

¹ نصر حامد أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة (إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 4، سنة 2000، ص 13.

² الحبابي، محمد العزيز، دور المفكر اليوم وعلى مر العصور، مجلة الأصالة، العدد 20، (ماي / جوان)، 1974، ص 31.

2. اختزال التراث في الدين:

يعد الحديث عن التراث حديثا عن الهوية، وهي صلب إشكالية النهضة وقضية تناولتها كل الخطابات بمستوياتها وأنواعها المختلفة (الفكرية والدينية)، وهذا الأمر هو الذي حتم ميلاد تلك الازدواجية التي تحدثنا عنها، ومما يزيد الأمر تعقيدا في هذا السياق اختزال التراث في الدين، فعندما ما نتحدث عن التراث في ثقافتنا وفي ثقافة بعض الخطابات نحن نشير إلى الدين والعكس صحيح، وهذه مشكلة كبيرة في نظر أبو زيد لأننا حسبنا نحن نخلط بين مفهومين ومجالين لا يمكن الخلط بينهما بهذه الطريقة، فمفهوم الدين يشير ويدل على الشريعة، وهو المعنى الذي يقيمه الدين، أما قبل مجيء الإسلام فالدين كان يشير ويدل على طريقة الحياة، وما جاء الدين الإسلامي إلا ليهذب ويوجه هذه الحياة بمعنى تغيير طريقة الحياة التي كانت سائدة قبله، في حين أن الدين في الديانات الوضعية يشير إلى نمط الحياة والأسلوب عيش الناس، لذا عندما جاء الدين الإسلامي ليلغي كل أشكال التدين وأنماط الحياة السابقة، وبهذا يكون هذا الإلغاء يدل دلالة واضحة على أنه إلغاء للتراث الماضي، وفي هذا السياق يقول أبو زيد: "وهذا طبيعي بالنسبة لنص يستوعب النصوص السابقة عليه فينفخها مؤكدا حضوره هو بوصفه نصا شاملا، لكن هذا النفي لا يصل إلى درجة نفي صفة الدين عن تلك النصوص، إذ يشار إليها دائما بوصفها أديان، وان كانت غير مرتضاة" (1).

أما التراث فهو يدل بشكل مباشر عن سنن الماضي، من عادات وتقاليد ومعتقدات والأعراف، وهذا ما يسمى بالتراث المعنوي، وهناك التراث المادي، أصبحت هذه العقائد تكنى بالتراث، وما جاء الإسلام إلا لإلغائها أو تعديلها بالإضفاء عليها الصفة الشرعية، فالدين بهذا يدل على الحاضر ويجعل من تراث الماضي طريقة عيش تدل على الماضي ويدل على سنن البشر، إن الدين الإسلامي بحكم ارتباطه بالحاضر يشير للسنن الإلهية. ومن هنا يجب أن نضع بالحسبان هذه التفرقة التي أقامها الدين الإسلامي من خلال النصوص القرآنية، ومن هذه الزاوية نظر أبو زيد إلى الدين الإسلامي على أنه جاء لتنصيب شريعة جديدة هدفها الرئيسي بعث حياة جديدة مغايرة لتلك الماضية، ومن هنا أضحي الدين حسب أبو زيد ديننا وتراثا في الوقت نفسه لا يجوز الاقتراب منه والتشكيك فيه، كما أنه الدين الذي لا يقبل الإلغاء، حيث يقول أبو زيد: "...لأنه جعل

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 15.

من الإسلام "الدين" - الشريعة وطريقة الحياة - الوحيد المقبول من الله، فقد فهم المسلمون الأوائل - جيل الصحابة- أن الطاعة مرتبطة فقط بما يبلغه الرسول عن الله من الوحي فقط.....⁽¹⁾.

وهذا أصبح القرآن كما يسميه أبو زيد نصا مركزيا في الثقافة العربية والدين الجديد الذي يقوم بتنصيب معاملة وتشريعاته على أنها عالمية لا تقبل الإلغاء، كما تقوم في الآن ذاته بإلغاء كل الديانات الأخرى ومن هنا وضع الإسلام بمقتضى تعاليم القرآن معالم لسنن جديدة وانبثق عن هذا معالم لتراث جديد كلياً، وهذا الدين له حضوره وقوته من خلال فكرة العالمية كونه لا يخاطب قوماً أو جنساً معيناً، ولا ترتبط صلاحية رسالته بزمان الحاضر.

إن معرفة معالم هذا الدين وتوضيحها للناس يحتاج بطبيعة الحال إلى الفهم والتدبر والتفسير، ونقصد بها تفسير النص القرآني، وهو الأمر الذي ارتبط في بواكير الرسالة المحمدية بالنبى صلى الله عليه وسلم، باعتباره المفسر الأول للنص القرآني، لذلك كان الحديث النبوي بمثابة النص الثاني في الثقافة الإسلامية، بحيث يعتبره الكثير من الفقهاء والعلماء بأنه هو الآخر نص أصلي، لذلك نجد أن الحديث النبوي هو الآخر نص ملزم، كما تأتي كل الاجتهادات بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كنصوص نعتبرها تراثاً أُخترل في الدين، وفي هذا السياق يقول حامد أبو زيد: "يجب أن نفهم أقوال الرسول الخاصة بوجوب إتباع سنته بأن المقصود بها أقواله وأفعاله الشارحة والمبينة لما ورد مجملًا في تعاليم القرآن، وما سوى ذلك من أقوال وأفعال غير ملزمة للمسلم في العصور التالية"⁽²⁾.

كما أن مسألة اختزال الدين في التراث والجمع بينهما أو قل التوحيد بينهما تتعدى مجال أو نطاق مجرد الاختلاف الفقهي إلى أبعد مجال ممكن حيث يصبح إثارة هذه المسألة أمر مرتبط إلى حد كبير ببناء الذاكرة الجماعية، وفي ذات السياق يقول أبو زيد: "...لأنها كانت معركة صراع على صياغة قوانين الذاكرة الجماعية للأمة، أي قوانين تشغيل تلك الذاكرة وصياغة الآليات التي على أساسها تنتج المعرفة..⁽³⁾، وما يتبين الآن

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 16.

² نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 17.

³ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 18.

من خلال هذا النص أن المسألة مرتبطة في جوهرها بإشكالية الصراع بين العقل والنقل، ولقد كان موقف السلف من هذا الصراع في بداية هذا الأمر هو تركيزهم عن النقل، أو النص، وهذا التركيز قائم عندهم بحكم تلك السلطة التي يمتلكها النص القرآني أو النص النبوي، وسلطة النص هذه تمتلك القدرة على صياغة الحاضر انطلاقاً من الماضي، ويأتي التركيز على العقل عند البعض بحكم أن العقل يغدو الأداة التي تمكننا من قراءة الحاضر ومسح الواقع بالارتكاز على مفهوم الحركة والضرورة، وهذه القراءة ينتجها لنا العقل، يجب أن تتم بطريقة واضحة حيث لا يتم إلغاء ما يسمى بفعالية التراث، حيث يقول أبو زيد في هذا السياق: "وقد ظل الصراع محتدماً بين الاتجاهين حيث حسم لصالح النقل والتراث ضد العقل، وكانت الفلسفة - وابن رشد خاصة - هي آخر خطوط الدفاع عن العقل ضد تقليد التراث واستناد لسلطة النصوص"⁽¹⁾، وتجدر الإشارة أن استماتة ابن رشد ودفاعه عن الفلسفة كان مجرد فعل على تلك الضربة التي وجهها الغزالي للفلسفة بوضعه لما يسمى بدستور العقائد حيث نجد فيه الملمح الفكري الأشعري.

إن الكيفية التي تصاغ بها الذاكرة الجمعية حسب أبو زيد خضعت في كل أسسها لعملية مهمة جداً، هذه العملية التي يتحدث عنها أبو زيد تتعلق أساساً في عملية توليد النصوص، وإلغاء تراث السابقين هي الخطوة الإجرائية الأولى التي تمت في هذا السياق كتمهيد لعملية كبيرة جداً ومهمة، من إلغاء تراث السابقين إلى تأكيد مركزية النص القرآني وبعدها جاء زمن الشروحات كالنص النبوي، ليأتي بعدها زمن التفسير والتأويل هذه هي المراحل التي تشكلت أو أعيد بموجها تشكيل الذاكرة الجمعية، أمكن أن نصل حسب أبو زيد إلى الإقرار بأن الذاكرة الجمعية جاء بتأصيل النصوص، ونتحدث هنا عن النصوص الأصلية كما يسميها الفقهاء.

إن عملية التوليد التي يتحدث عنها أبو زيد تعتمد على شرح النصوص القديمة، وهذا الشرح تولد عنه شرح آخر، فأصبح الفكر الإسلامي العربي مرتبط في صياغة الذاكرة الجمعية على فاعلية النصوص من الشرح إلى شرح الشرح ومن التفسير إلى تفسير التفسير، وهذا العمل حسب أبو زيد لم يفسح الطريق والمجال لإبداع نصوص جديدة ومناهج جديدة، فبقي الفكر الإسلامي العربي حبيس حركة توليد الشروحات

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 19.

معتمدا على آلية التقليد التي غلقت أفق الاجتهاد والإبداع، وحجبت الأفق لمواكبة التطورات التي كانت تحدث هنا وهناك في العوالم والحضارات الأخرى، وفي هذا السياق يقول أبو زيد: "لقد تم التوحيد بين الدين والتراث إلى إضفاء القداسة على ذلك التراث، وإلى تحويله من مرتبة النصوص الثانوية إلى مرتبة النصوص الأولية، واختصرت مهمة العقل على تكرار والشرح والترديد، وقد أدى هذا كله إلى ركود الثقافة"⁽¹⁾.

إن التوحيد بين الدين والتراث عملية تمت عن طريق إضمار التراث وجعله تابع لسلطة النص وشمولية الدين، ومنه لم يعد التراث يتعدى حدود ما يسميه أبو زيد بالتراث الديني، إضمار التراث من جهة وعدم قدرته على تجاوز حدود النص الديني من الجهة الأخرى ساهمت فيه مجموعة من العوامل يلخصها أبو زيد في عاملين هما :

1- إن الركود الذي يعيشه العالم العربي وما انجر عنه من تردي على المستوى السياسي الاقتصادي والاجتماعي، هذا ركود وانحطاط له أسبابه يرجعها أبو زيد إلى عدم وجود استقرار سياسي الذي ألقى بضلالة على مناحي الحياة، ولا يمكن لأي دولة أن تبدع في مجالات المعرفة المختلفة في جو يعتريه الصراع على السلطة أو الإمامة، وهذه المسألة قديمة في تاريخ المسلمين، وهي التي كانت سببا في ميلاد كل أشكال الصراع بعد خلافة عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، فالصراع من أجل السلطة هو صراع قديم ليزال يمارس تأثيره القاتل بحكم أن الأمة العربية والإسلامية باقية في هذه الصراعات إلى يومنا هذا، ويعتبر نصر حامد أبو زيد أن الصراع حول السلطة هو الخطأ الذي طال عمره ويتكرر كثيرا، ذلك أن رواسب الذهنيان المتعطشة للسلطة أصبحت صبغيا وراثيا يورث التطاحن على السلطة وفي هذا يقول أبو زيد: "...ومن اللافت للانتباه والمثير للدهشة في الوقت نفسه، يلاحظ الدارس أن تداول السلطة السياسية في العالم العربي الإسلامي - وهو علامة من علامات الحركة والحيوية - لم يتم في أي لحظة من لحظات التاريخ وفقا لآليات الاختيار السلمي، فمنذ عرف الواقع العربي فكرة "الدولة" لم تفارق الدولة مفهوم "القبيلة" إلا نادرا"⁽²⁾.

ما يريد أبو زيد أن يصل إليه من خلال بلورة مفهوم القبيلة وعدم مفارقة هذا المفهوم وبقائه مرتبطا بالدولة، هو أن الذهنيات لم تتخلص إلى حد ما من رواسب التراث،

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 20

² نصر حامد أبو زيد، المرجع والصفحة نفسها.

وبقيت تقوم بتأويل النصوص الدينية بما يلتقي مع مآربها السياسية، فيصبح التراب بهذا أحد آليات تبرير الأحقية في السلطة، وكل من يمتلك رمزية النص ورمزية التراب هو الأحق بالإمامة والسلطة، والأمة العربية بقيت وفيه بشكل لافيت إلى الوهم القبلي، كما تحول هذا الوهم في خضم اللعبة السياسية إلى إحدى الآليات الجوهرية في بناء الخطاب السياسي وآلية ذات أهمية في يد من يحكم.

2 - أما السبب الثاني الذي يراه حامد أبوزيد قد ساهم في تفعيل مظاهر الركود ورسم معالم الانحطاط لواقعنا هو: العلاقة مع الآخر وكيفية التعامل مع تراثه، والتراث الإسلامي والخطابات الإسلامية كان لها حضور في خلق وتفعيل هذه المشكلة حسب أبو زيد، عندما نقول تفعيل بمعنى أن: التراث الإسلامي فعّل هذه المشكلة غيرها جعلها أكثر تعقيدا خاصة عندما حدد الموقف من تراث الآخر، على أنه تراث يعتمد على مرجعية العقل، وهنا يجري استحضار كل إشكالية العقل والدين، استحضار يكون أحد الأسباب الدافعة إلى تعقيد هذه المشكلة، بحكم أن التراث السلفي ينفر من منتجات العقل ويصنع هوة كبيرة بين العقل والنقل، وهذا الأمر أفضى إلى استمرار الصراع بين العقل والنقل بأوجه مختلفة، ويعتبر رد سبب تخلف العرب إلى كونهم مسلمين أحد مظاهر هذا الصراع، بحكم وجود نظريات صوّغت لهذا التصور، والأمر الذي ساهم في وجود هذه النظريات هو موقف الفقهاء من العقل، الرفض المستمر للعقل، وكذا انتشار الأفكار الإستشراقية، هذه في المجلد أهم الأسباب التي فاعلت في ظهور مثل هكذا نظريات وتصورات، وهو ما نفهمه من خلال القول التالي لنصر حامد أبو زيد: ".....لقد تعامل الاستشراق مع ثقافتنا من منظور واحد، وهو منظور الإسلام، وكون لنفسه صورة أعاد تصديرها لنا، فحواها أننا مسلمون ديناً ووطناً، وأن سر تأخرنا وجهلنا وانحطاطنا وتخلفنا هو الإسلام"⁽¹⁾.

وبمقابل هذه النظريات التي تَرُدّ التخلف إلى الإسلام، نجد تصورات أخرى ونظريات تحمل تصورا يخالف التصور الأول، وهي التي ترجع التخلف والانحطاط إلى سبب رئيسي وحيد، هو: ابتعاد الأمة العربية الإسلامية عن الإسلام وانغماسها في أمور أخرى، بمعنى أن هذه الأمة لم تتماه كلياً بالإسلام ولم يعد الإسلام ماهيتها الجوهرية، بل تماهت بثقافة الآخر وانغمست فيها، مما ساهم في إفراز واقعنا ومظهرها ثقافيا جديداً.

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 23.

في خضم هذه التجاذبات في تبرير التخلف والانحطاط يمكن القول بأن: عدم استطاعة الأمة العربية على ضبط وتحديد العلاقة مع الآخر، مع ترائه بسبب كل هذه المعطيات الراهنة في تاريخ هذه الأمة، وتظهر نتيجة حتمية لهذا المخاض، ألا وهي ازدواجية في المواقف، وداخل كل موقف هناك ازدواجية أخرى، فهناك موقف يبرر حضوره ويرى أنه من الضروري أن تستفيد من ما أنجزه الآخر في مجالات العلم المختلفة، نظراً لأن تفوقه ناتج عن أخذ - الآخر - ببعض القيم الإسلامية، هذه القيم التي قام الآخر بتكييفها وبتأويلها بما يلتقي مع واقعها، هذا الموقف يرى في التفوق الذي أحرزه الآخر في مختلف المجالات ينتج بفعل عقلنة التراث الإسلامي ومنه يصبح لازماً على المجتمعات الإسلامية أن تعود إلى تراثها وتلتف به، بحكم أنه مرجعية أساسية لها، لأنها - كمرجعية - ساهمت إلى حد كبير في تطور الآخر الذي نستفيد من منجزاته في كل وقت وفي كل زمان، وفي هذا السياق يقول أبو زيد: "ستضل حركة العربي تدور بين قطبي الرchy هذين: الإسلام والحضارة الغربية، ففي مرحلة خطاب النهضة الذي امتد من الطهطاوي وحتى زكي نجيب محمود يعاد تأويل الإسلام لكي يتسع لقيم المدنية والحضارة وهو خطاب مازال يتمتع بدرجة ساحة من الوجود إذا قورن بمستوى حضور الخطاب السلفي الراهن، ووجود الإسلام إطاراً مرجعياً جاهزاً في بنية خطاب النهضة - الذي أخفق إخفاقاً مذهلاً في إنتاج وعي علمي بالدين والتراث - وهو الذي سمح للسلفية بالانقضاض على كل انجازات خطاب النهضة"⁽¹⁾.

وفي سياق الحديث عن خطاب النهضة، نجد أن هذا الخطاب يرومه النقص، بحكم أنه لم يقدم لنا قراءة جديدة للتراث تتجاوز النظرة القديمة، إن الخطاب النهضوي لم يبين تأويلات جديدة للتراث فبقي هو الآخر بعيداً عن تحقيق وثبة جديدة وفعالية، فكان بذلك حسب نصر حامد أبو زيد يعتبر ما قدمه خطاب النهضة مجرد طلاء وتلوين جديد، في حين يتوهم البعض أنه جاء بالجديد وهذا التلوين أجدر أن نسميه بالقراءة المحايثة التي لم تمتلك الجرأة الكافية لإثارة المسائل بشكل جديد ومناهج جديدة، ونجد أبو زيد يقابل مصطلح التأويل بتلوين بمعنى: إن خطاب النهضة أعاد بناء شكل آخر لتمظهر التراث محافظاً على سيماته، وأعاد ترقية المفاهيم بما يلتقي مع مناخ

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 25.

وعصر خطاب النهضة، وما هذا إلا مجرد مطابقة بين الشكل الأصلي والشكل المنتج أو قل الثوب المنتج، هذه هي مهمة التكوين حسب أبوزيد، وهي بعيدة كل البعد عن مغزى أو معنى التأويل الحقيقي، لأن التأويل الحقيقي يأخذ على عاتقه، زعزعة المفاهيم وإزاحة كل العوارض التي تمنعنا من إحداث قراءة سليمة تساعد على تحقيق وبناء مشروع مجتمع جديد أو نحو مشروع أمة جديدة .

كان منوطا بخطاب النهضة أن يصنع الفارق بين القراءات المغرضة والقراءات الأيديولوجية، ليقدم بذلك خطاباً جديداً قائم على خلخلة المفاهيم والنصوص التراثية بشكل نقدي يسهم في انبعاث الأمة من جديد، لكن الخطاب النهضوي ظل بعيداً عن هذه المرامي، بل إنه ساهم على حد اعتقاد أبوزيد في تغذية ما يسميه "اليسار الإسلامي" هذا التيار لم يكن موضوعياً حسب أبوزيد في تعامله مع التراث، لأنه استعمل التلوين لإخفاء توجهاته الأيديولوجية .

تظهر معالم الازدواجية في الخطاب النهضوي من خلال وجود موقف يرى في منتجات الآخر "الغرب" وتراثه أمراً لا يعطل مشروع التجديد بحكم أن الحضارة الغربية لا تتناقض مع التراث الإسلامي، ووجود موقف آخر أو خطاب ثاني يرفض الآخر "الغرب" ويرى في حضارته ما يتناقض مع تراثنا الإسلامي لكن، ما يعاب حسب أبوزيد على الخطابين أو الموقفين أنهما استثمرا التراث بما يلتقي مع ميولهما الأيديولوجية النفعية، وفي هذا الشأن يقول أبوزيد: "والحقيقة أن هذا الموقف النفعي من التراث في الخطاب الديني يساعده في توظيف آلية إهدار البعد التاريخي..."⁽¹⁾ .

وتظهر معالم هذا الهدر التاريخي من خلال الكيفيات التي تعامل بها ما يسميه أبوزيد الخطاب الديني مع النصوص التراثية، تعامل انتقائي نفعي مصلي، انتقاء من التراث ما يتوافق مع مصالح الخطاب الديني، ونفي وإلغاء عن التراث مما لا يخدم مصلحة هذه الخطابات، فكل النصوص التي تخدم مصلحة هذا الخطاب تصبح سنداً له يبررها مشاريعه وتوجهاته سواء كانت هذه النصوص من القرآن الكريم أو الحديث النبوي وحتى التفاسير، ويتحاشى هذا الخطاب التعامل مع النصوص التي بها علاقة بما هو عقلي من التراث، وخاصة تراث المعتزلة، هذا التراث ضده إلغاء ونفي حجب الكثير من الحقائق، وفي هذا السياق يضيف أبوزيد قائلاً: "فحين يستند الخطاب الديني المعاصر

¹ نصر حامد أبوزيد، نقد الخطاب الديني، ص 85 .

على هذا الجانب من التراث فإنه يعتمد تجاهل الجانب الآخر، مثل اتجاه "أصحاب الطبائع" من المعتزلة والفلاسفة، ويتم ذلك في أحيان كثيرة بإضفاء صفة القداسة الدينية على الاتجاه الأول، ورد الاتجاه الثاني إلى تأثيرات أجنبية انحرفت به على الاسلام الحقيقي" (1).

نرى في الخطاب الديني المعاصر والخطاب النهضوي تكريسا للغة الاقصاء، النفي، التجاهل والتعاطي المصلحي والنفعي للنصوص التراثية الاسلامية، هذا الملمح الأول، أما الملمح الثاني لهذه الخطابات كامن في خلق نوع من الهلوسة اتجاه تراث الآخر، فعندما يكون الإقبال على تراث الآخر يكون بطبيعة الحال بمصوغات معينة، وعندما يجري التنفير منه بمصوغات أخرى بين الإقبال والإدبار تتشكل نبرات متعددة ومختلفة، هذه النبرات هي السمة الأساسية لهذه الخطابات وأحد مظاهر التوجس فيها، وهو الأمر الذي يظهر ويتجلى في مختلف شعاراتها وأفكارها، فكان التجديد هو عنوان الإقبال وشعاره، وكانت الدعوة إلى العودة إلى الماضي أي الأصل عنوان وشعار الإدبار عن تراث الآخر، وحول هذه القراءات والتعاملات بالتراث يقول أبو زيد: "... وكما كان التجديد هو شعار خطاب النهضة، أصبحت العودة إلى الأصول شعارا للسلفية الجديدة، وكما اعتمدت العودة إلى الأصول الانتقائية النفعية التي تختار من القديم دون أن تمس هيكل بنائه، اعتمدت العودة إلى الأصول على الانتقائية النفعية نفسها، لكن خطاب النهضة كان يمارس فعاليته غالبا في اطار التراث الديني دون أن يقترب من مجال النصوص الدينية الأصلية، في حين تقترح السلفية العودة إلى النصوص الدينية، لأن نهج الاقتراب واحد فقد اعتمدت السلفية في تأويلها للنصوص الأصلية – عن وعي أو غير وعي- الغرب إطارا مرجعيا" (2).

يقر نصر حامد أبو زيد أن مختلف التيارات التي حيزت الخطاب الديني وشكلته لم تستوعب التراث بشكل سليم، وبذلك لم تنتج الفهم الذي يليق بالأهداف التي من أجلها كانت هذه التيارات تسعى أو هدفا في وجودها هي، وما هذه الازدواجية إلا دلالة واضحة المعالم على هذا الأمر، وهذه قناعات أبو زيد في هذه المسألة، فعدم استيعاب التراث الاسلامي أدى إلى عدم تحديد موقف واضح من تراث الآخر، وهذا الأمر ولد هذه

¹ نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 86.

² نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، ص، ص 25- 26.

الازدواجية أو الازدواجيات، ومنه يكون العجز ملمحا ظاهرا في أفكار هذه التيارات والخطابات، فلم يحدث إذن ذلك التقدم والتطور المنشود، هذا الأمر كان سببا في تشكل الوعي الزائف بالتراث، هذا الوعي اختزل التراث في الدين، فأوبق بأصحابه إلى النزوح بالتراث ليصبح في خدمة المصلحية والنفعية، وهنا يقول الجابري معلقا على هذا المشهد قائلا: "إن الخطاب العربي الحديث والمعاصر لم يسجل أي تقدم حقيقي في أية قضية من قضاياها منذ ظهر كخطاب يبشر بالنهضة ويدعو إليها انطلاقا من أواسط القرن الماضي، ولقد بقي هذا الخطاب، وطوال هذه الفترة وما يزال إلى اليوم، سجين البدائل، ويدور في حلقة مفرغة ..."⁽¹⁾.

لقد ضلت النهضة المرتجاة من خلال تلك الخطابات أمرا معلقا بفعل بتعدد الأسباب، وضلت عناوينها وشعاراتها مضطربة من تراثها وتراث الآخر، وهذا التعليق جعل من سؤال التقدم أمرا تعاقبت العديد من الأجيال على طرحه .

إن دحض فعل الانغلاق لا يكون إلا بفتح حواراً جاداً يمكننا من تفجير كوامن التراث للاستفادة منها، وهذا الأمر فشلت فيه جل الخطابات والتيارات الفكرية المختلفة، لأنها لم تمتلك الجرأة لإثارة واستفزاز التراث بطريقة نقدية وسليمة، فالنصوص التراثية لا يمكنها أن تفتحها الأفق أمام القارئ والدارس إلا إذا امتلك شخصية المبدع الحقيقي الذي يجيد طرح التساؤلات التي تحيل إلى إجبار النصوص التراثية على التشظي واستدرار المزيد من القيم التي تخدم التطور والتجديد، وهناك اعتبار يُقيمه محمد جابر الأنصاري لمشكلة التطور والاستفادة من التراث، حيث يصف السؤال النهضوي بـ: "الجرح النازف"²، وعليه يصبح لزاما على كل الخطابات التي تتخذ من التراث نقطة انطلاق لها أن تتبنى استراتيجية التجديد من خلال بلورة وعي جديد، وهذا الوعي الجديد يتبنى القراءة النقدية كممارسة فعلية وجادة تتعمق في التراث لتنطيقه بما يخدم الحاضر.

إن القراءة التي يتحدث عنها أبوزيد، هي القراءة التي يجب أن تلتزم بشروط الممارسة النقدية حتى تكون قراءة منتجة، كأن تتجاوز الوعي القديم بالتراث بوعي جديد يرتبط بخصوصيات الحاضر، هذا الوعي لا بد له أن يبتعد عن التغني والتمجيد للماضي،

² الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، (د س)، ص 56.

¹ الأنصاري، محمد جابر، تجديد النهضة باكتشاف الذات وتقدها، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط 1، سنة 1992، ص 8.

القراءة التي يدعو إليها هذا المفكر يسميها التأويل الحقيقي والجاد، هو تأويل حقيقي لأنه يقوم بالمساءلة التفكيكية الصحيحة القائمة على الاستنباط، الخلقة، الإزاحة والاستنطاق، هذه الأمور لا تصبح ممكنة إلا عندما يمتلك القارئ آلية مهمة التي يقول فيها جاك دريدا: "...إن حركة التفكيك لا تتوسل بُنى الخارج، إنها ليست ممكنة ولا ناجعة ولا تُحكم تسديد ضرباتها إلا بسكناها هذه البنيات" ⁽¹⁾.

تتضح معالم القراءة التي يسعى إليها نصر حامد أبو زيد إلى بلورتها، هي القراءة التي ترتبط بشرط يراه ضروريا، ويكمن هذا الشرط في: ضرورة إزاحة القارئ العادي للتراث بالقارئ المبدع، القارئ المبدع هو الوحيد القادر على الانتاج والاستثمار في التراث، لذلك يرفض هذا المفكر تلك القراءات المحايثة أو عمليات التصفح العادية التي تتخذ من القراءة مجرد هواية، هذه القراءات لا تقدم الجديد، القراءة فعل مصحوب بالقصدية التي ترسم معالم البناء، القصدية التي تؤدي إلى ما يسعى بالتناص، علاقة التناص تملك القدرة على تعرية التراث وكشف أسرارها.

3. المشروع التأويلي عند نصر حامد أبو زيد :

إن أشكال القراءات التي ترتبط بالتراث ليست مجبرة على التعامل مع النصوص التراثية تعاملًا ظرفيًا أو نفعيًا، وإذا كان هذا هو حالها ومصارها فهي لا تعدو أن تكون إلا قراءة مغرضة قد تحددت أهدافا سلفا بطبيعة الحال مع ما يلتقي وأهدافها الإيديولوجية أو أغراضها الشخصية، وهذا النوع من القراءة لا ينتج تأويلات جديدة، لأنها تضل في أطرها وأدواتها ومنتجاتها وفيه للنص الأصلي، وهي التي سمينها سابقا بالقراءة المحايثة، وهذه القراءات تضل غير بريئة تماما في ظن نصر حامد أبو زيد، لأنها قراءة موازية للتراث ونخضع لمصالح معينة، وفي هذا السياق يقول أبو زيد: "... القراءة المغرضة لا تأويل لها إلا إيديولوجيا ..." ⁽²⁾، كونها قراءة مغرضة تتفق مع النص الأصلي ومحايثة له فهي لا تمتلك القدرة على الاختلاف معه، وكلما كانت هناك قراءة تختلف مع النص ولا تحايثه فهي دلالة ملمح سليم وصحي .

¹ جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم محمد، دار توفيق للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1988، ص 127 .

² نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 142 .

يحدد نصر حامد أبو زيد زاويتين أساسيتين لا بد لأي قراءة تتعلق بالتراث أن تنطلق منهما، وهاتين الزاويتين لا يمكن الاستغناء عنهما حسب، تتعلق الأولى بالسياق التاريخي، في تتعلق الثانية بالسياق الاجتماعي، بحيث يصبح على هذه القراءة أن تضع نصب عينها هدفاً رئيسياً يكمن في إحداث تقريب بين ما يسميه أبو زيد بالدلالة الأصلية لتاريخية النص وبين ما ينحدر منها من مغزى ومعنى، إذ شتان بين الدلالة التاريخية للنص وبين المعنى الذي ينتج منها بفعل القراءة والتأويل، ويتضح هذا معنى في قول أبو زيد التالي: "إن التعامل مع النصوص التراثية لا بد أن ينطلق من زاويتين لا تغني إحداها عن الأخرى خاصة إذا كنا نتحدث عن النصوص التراثية، الزاوية الأولى، زاوية التاريخ بالمعنى السوسيولوجي لوضع النصوص في سياقها من أجل اكتشاف دلالتها الأصلية، ويدخل في ذلك السياق التاريخي، بالطبع السياق اللغوي الخاص لتلك النصوص، والزاوية الثانية زاوية السياق الاجتماعي والثقافي الراهن الذي يمثل دافع التوجه إلى تأويل النصوص، وذلك من أجل التفرقة بين الدلالة الأصلية التاريخية وبين المغزى الذي يمكن استنباطه من تلك الدلالة"⁽¹⁾.

إن النص حسب هذا المفكر لا يحوز على معنى واحد وحقيقة واحدة مطلقة، بل إنه يمتلك في ثناياه تعددا لا نهائي من المعاني، هذا التعدد هو الذي يبقو المجال مفتوحا للاجتهاد والتأويل، وعملية التأويل المستمرة ومضبوطة المنهج والهدف والخالية من الزيف الايديولوجي، هي العملية القادرة لوحدها على التغلغل إلى هذه المعاني التي يسخر بها النص، فعل التغلغل هذا يتيح الفرصة لتفجير هذه الحقائق المتعددة التي يحوزها النص ويحتضنها، هذه الحقائق التي يحتضنها النص هي حقائق مكن الكشف عنها وهنا يقول محمد مفتاح: "هذا المحتمل والممكن من المعاني، فهي بهذا حقائق ممكنة تنام داخل النص بين معانيه وكلماته"⁽²⁾.

إن القراءة المنتجة تبني لنا وعيا جديدا وتؤسس لمنهجيات جديدة التي من شأنها أن تخطوا بنا إلى بناء ما يسمى بـ: "الوعي العلمي"، وهذا الوعي لا يقوم إلا بتمكن القارئ من التفرقة بين الدلالة والمعنى، نتحدث عن التفرقة لا الفصل التام بينهما، أمر التفرقة هذا حسب نصر حامد أبو زيد إنما يأتي كضرورة منهجية ملحة ليكون هناك تأويل يمكن

⁽¹⁾ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 143.

(1) انظر: مفتاح، محمد، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، سنة 1999، ص28.

أن نستفيد منه، سنستفيد من هذا التأويل إذا كان قادراً على تحقيق بناء معرفي جديد بالنصوص وتفجير بنياته وإرغامها على الانبثاق، وفي هذا السياق يقول نصر حامد أبو زيد: "المغزى لا ينفك عن ملامسة الدلالة بنفس الدرجة التي يوجه بها أبعاد الدلالة" ⁽¹⁾، وعليه تُصبح عملية تجلي الدلالات من خلال تبني القراءة الجديدة يرتبط بتجلي المغزى، فالمغزى مرتبط بالدلالة، هذه الأخيرة لا يتوقف دورها الفاعل عند هذا الحد، وإنما يتوسع ويتجه دورها ليصبح المصباح الذي يكشف عن مرامي القراءة والتأويل، فيتحول فعل التأويل بهذا إلى أحد الأليات التي بها يحدث تمظهر المعاني المتعددة وغير الثابتة للنصوص التراثية، فيكون بهذا التوليد هو الدور الأساسي لفعل التأويل، وعملية التوليد هذه هي فعل دائري لا يكاد يتوقف عند حد معين أو مستوى معين لطالما كانت النصوص لا تحوز على معنى واحد وثابت.

4. التوفيق الوسطية الممكنة

يعتبر الحل التوفيقي ملمحاً من ملامح الأزمة الفكرية التي يعيشها العرب والمسلمون، لذلك هناك ما يسمى بالخطاب التوفيقي، وهو أحد أشكال الخطابات التي تبحث عن المسالك التي يبرز فيها سعي معين لتمرير أفكار ذات طابع وسطي، حيث تتعلق أهداف هذا الخطاب ببلورة طرح وسطي يحتضن الاختلافات الموجودة بين الطروحات المختلفة، يركز جوهر هذا الخطاب على التسليم بضرورة الأخذ بما هو صالح من حضارة الآخر ونبذ ما هو طالع، هذا الخطاب ليس بالطابع الجديد في مسارات الفكر العربي الإسلامي بحكم وجود أفكار من هذا القبيل التي دعت إلى هذا الأمر، إذ نجد في التجارب الفكرية السابقة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده من بين المفكرين الذين تبنوا هذا الخيار الوسطي، هذا التيار كان يسمى حينها بـ: "التيار الاصلاحي"، هذا التيار بنى أفكاره على مبدأ الانتقاء النفعي، وفي يقول نصر حامد أبو زيد: "ظل مفهوم المنفعة هو الباعث الجوهرى لعملية التوفيق" ⁽²⁾.

إن الحاجة إلى البحث عن ما يسمى بالخطاب التوفيقي أمر كان يمكن أن لا نحتاج إليه لو أن الأمة الإسلامية انتهت إلى تراثها بشكل يمكنها من استيعابه وفهمه، فهو تراث

¹ نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 144.

² نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص 30.

عقلي نفر منه المسلمون ولم يتمكنوا من استثماره بشكل كان ليسمح لهم ويتيح الفرصة لبناء علوم مختلفة وتحقيق تلك المنجزات التي فاز بها الغرب، لأنهم استثمروه بالشكل اللائق، هذه المنجزات العلمية التي حققها الغرب ما هي إلا صياغة علمية جاءت نتيجة لتجاوز الخلفيات التي لا تمنح القوة لأي مشروع حضاري، من حيث أن الغرب أخذ من تراثنا ما أمكنه من بناء قوته المعاصرة، فالحضارة الغربية تجاوزت منطق الصراعات، خاصة صراع العقل مع الدين، كما تجاوزت مرحلة سيطرة رجال الدين على مناحي الحياة، وأعادت بناء مجتمع وحضارة العقل، بمقابل هذا نجد أن منطق الصراع بين العقل والنقل ليزال مستمرا إلى يومنا هذا .

الخاتمة:

وعلى ضوء هذا التحليل نصل إلى القول بأن أبو زيد بقي يؤمن بأن أشكال الخطابات التي تعاملت مع النصوص الدينية لم تخرج عن إطار التعامل النفعي الذي يخدم أهدافها ويصوغ لقراءات ما فتأت حسب أبو زيد تحمل في بداياتها معالم الفشل المبكر، فتصبح هذه الخطابات بهذا المسؤول عن ذلك الإجهاض الذي تعرض له مشروع النهضة .

الإحالات والمراجع:

1. أبو زيد، نصر حامد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 4، 2000.
2. _____، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994.
3. الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر المعاصر، مركز الدراسات للوحدة العربية، بيروت، ط 2، (د س) .
4. الأنصاري، محمد جابر، تجديد النهضة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1992 .
5. مفتاح، محمد، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999 .
6. التيزيني، الطيب، من التراث إلى الثورة، دار الجيل، بيروت، ط 3، 1979.
7. حنفي، حسن، التراث والتجديد، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، (دط)، 1980.
8. العراقي، عاطف، العقل والتنوير في الفكر العربي، دار قباء للطباعة والنشر، بيروت، (دط)، 1998.
9. دريدا، جاك، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم مجاهد، دار توفيق، المغرب، ط 1، 1988 .
- المجلات:
10. الحبابي، محمد العزيز، الفكر اليوم وعلى مر العصور، مجلة الأصالة، العدد 20، (ماي/جوان)، 1974 .