

# أنسنة الخطاب الديني:

قراءة في تأويل العقل الحدائثي العربي  
لجدل اللاهوت والناسوت

شرف شناف  
باحث جزائري



قسم الدراسات الدينية

## Summary:

This reading wishes to scan the Arabic critical modern writing, their tools, and their practical mechanisms in critiquing religions discourse, and analysing the nature of relationship between this mother reason and the structure of religions discourse and its humanistic strategic ambitions that aim to train the fantasy of the religion, and to distrust its systematic, and to introspect its Imaginary Inhibition, and to detect its ecclesiastical and ideological detours ...

These writings vary from archaeologies "mohammed arkoun", to destructivism of "ali harb", to hermeneutics of "nasr hamd abouزيد", to genealogies of "adounis" these writings constitute without doubt an intellectual space that involves a lot of complications and illusions.

If these modernistic Intellectuals see that humanization as a critical strategy devote all values that retrieve consideration to man, like rationalisation, freedom, democy, and equality.

Which were looted from him by theology or by the ecclesiastical authority that used to be and it is still the spokesman of god, the matter may be inverted to another for; of extremity and exclusion !!

## المخلص:

تروم هذه القراءة تفحص المدونة النقدية الحداثية العربية، ومعايرة أدواتها وآلياتها الإجرائية في نقد الخطاب الديني، وتحليل طبيعة العلاقة بين هذا العقل الحداثي وبنية الخطاب الديني، وطموحاته الإستراتيجية الأنسنية التي تستهدف ترويض جموح "الديني" وتفكيك سلطته النسقية، واستبطان مكبوته التخيلي، ومخزونه الرمزي، وفضح تلاعباته الكهنوتية ومراوغاته الإيديولوجية...

وتتراوح هذه المدونة ما بين حفريات "محمد أركون" وتفكيكات "علي حرب"، وتأويلات "نصر حامد أبو زيد"، وجينالوجيات "أدونيس"، وهي - لاشك - مدونة تجسد مساحة فكرية ملغومة، فيها كثير من التعقيدات والتهويمات التي لا يخرج الخائض في غمارها سالماً معافى.

وإذا كان هؤلاء الحداثيون يرون أن الأنسنة، كاستراتيجية نقدية، تكرر كل القيم التي تعيد الاعتبار للإنسان؛ كالعقلانية، والحرية، والديمقراطية، والمساواة... بعد أن سلبها منه اللاهوت أو السلطة الكهنوتية التي تنطق وتقرر باسم الإله دائماً، فإن الأمر قد ينقلب إلى شكل آخر من التطرف والإقصاء !!

يجسد السؤال الديني، اليوم، منعطفاً أنثروبولوجياً بالغ الخطورة والأهمية في مسيرة "Processus" التاريخ الفكري والثقافي والحضاري للإنسان. ولقد أحدث رجّة عميقة في بنيته الذهنية والمعرفية، حيث لم يعد هذا العقل المعاصر يقنع بأنماط الإجابات التي يقدمها الخطاب الديني عن أسئلة الوجود والمصير الكبرى، أو الفئات التي يشكلها تجاه الإنسان وقضاياها وأزماته ومآزقه الوجودية. كما بات لا يطمئن إلى أنظمة الحقيقة المتعالية Transcendental التي ترسخها سلطة هذا الخطاب، بل أصبح يبحث باستمرار عن لحظة الاعتناق من قيود الخطابات الدينية التي حاصرتة ربحاً من الزمن، ومن كثافتها اللاهوتية الرمزية التي جثمت على روحه وعقله وأزهقت وعيه. وفي هذا يقول "محمد أركون" - معبراً عن فداحة الهيمنة اللاهوتية Domination théologique على الواقع الناسوتي- «إن الأنظمة اللاهوتية تستمر في إهمال المقولات الأنثروبولوجية والجانب التاريخي الظرفي من السياقات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي كانت قد رُسخت فيها الحقائق "الإلهية" المعصومة والمقدسة والعقائدية. ومن وجهة النظر هذه يمكن القول، إن الأنظمة اللاهوتية تملأ الوظيفة الإيديولوجية نفسها التي يملأها جدار برلين. نقول ذلك على الرغم من أنها يمكن أن تزود الطوائف الدينية، بل وتزودها فعلاً من بعض النواحي، بثقافة رمزية مخصّبة، ومقوية، ومقتدرة بالطبع، إن الجدران تظل صلبة وقائمة بين الطوائف كالحجاب الحاجز، لأننا لم نبلور بعد الاستراتيجيات المعرفية المناسبة من أجل هدمها، ثم من أجل استكشاف الفضاء الأنثروبولوجي والثقافي والفلسفي الحقيقي. أقصد فضاء التفسير للثقافات والتراثات، والذي يفسّر لنا جميع الأنظمة الرمزية للتصور، سواء أكانت موروثاً عن الماضي، أم حاضرة، أم مستقبلية».<sup>1</sup>

وبالتالي لكي يتم التحرر من النظرية اللاهوتية القائلة بالدين الحق من جهة، وبالنحل والأهواء الضالة من جهة أخرى، والتحلل من النظرة الدوغمائية والذهنية الطائفية، والانتقال إلى لحظة الأنسنة L'instant D'humanisation المتفتحة التي تنبثق عن ذهنية مرنة تدافع عن حقوق الإنسان، وتحرير الوضع البشري من الاضطهادات والقمع والظلم<sup>2</sup>، لا بد من تحقيق نوع عال من الوعي الأنثروبولوجي Prise de Conscience Anthropologique الذي يخلص «العقل من التفكير داخل السياج الدوغمائي المغلق» إلى التفكير على مستوى أوسع بكثير: «أي على مستوى مصالح الإنسان، أي إنسان كان، وفي كل مكان... كما يعلمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح متفتحة متفهمة، وضرورة تفضيل المعنى على القوة أو السلطة، ثم تفضيل السلم على العنف، والمعرفة المنيرة على الجهل المؤسس أو المؤسساتي».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمد أركون، القرآن (من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ترح وتغ: هاشم صالح، دار الطليعة، (بيروت)، ط 2 (2005)، ص 26

<sup>2</sup> ينظر المرجع نفسه، ص 06

<sup>3</sup> محمد أركون، المرجع السابق، ص 06

ويرى "أركون" أن هذا النوع من الوعي مازال غائباً على مستوى الثقافتين؛ العربية الإسلامية، والغربية الأوروبية، (ولكن هذا بمستويات متفاوتة)؛ إذ إن «الفكر الإسلامي بقي أبعد ما يكون عن ممارسة الفكر الأنثروبولوجي بالمعنى الواسع الذي ندعو إليه»<sup>4</sup>. كما أن العقل الأوروبي الحديث «لم يتقيد بتعاليم الأنثروبولوجيا الحديثة، وإنما اكتفى منذ القرن التاسع عشر بالغرب وحصر نفسه فيه. فقد خص الوصف الإثنوغرافي للثقافات غير الغربية، أما العلم التاريخي المعتمد على الوثائق المكتوبة المحققة، فركّسه للمجتمعات المتقدمة التي ساهمت في إنتاج الحداثة والاستفادة منها»<sup>5</sup>.

وعلى هذا الأساس يتصور "أركون" أن التثام مكونات العالم وعودة الروح إلى النظام التواصل البشري لن يتم إلا عبر تحقيق طفرة معرفية Mutation Cognitive في تحليل الخطاب الديني عامة. وهذه الطفرة لا تمس العقيدة في محتواها وممارستها، وإنما تحيلها إلى مستوى أوسع ومنظومة معرفية أكثر تفتحاً وأشمل إحاطة بما أضافته الحداثة العلمية من نظريات وشروح وتأويلات واكتشافات ووسائل إحقاق الحقيقة. وإذا ما تم الإجماع الكامل على هذا التوجه المعرفي، فلا بدّ أن نعيد النظر في جميع العقائد والسنن الدينية عن طريق إعادة القراءة لما قدّمه الخطاب الديني عامة<sup>6</sup>.

إن هذا النوع من الطروحات هو الذي يسود اليوم المشهد الفكري في العالم العربي الإسلامي تحت شعار "الثورة الإستمولوجية الدينية"، والذي من بين أشهر أقطابه، إضافة إلى "أركون"، "أدونيس"، "علي حرب"، "حسن حنفي"، "نصر حامد أبو زيد"، "هاشم صالح"، "علي المبروك"، "عبد المجيد الشرفي"، "عبد الرزاق عيد"، وغيرهم...

وتدور مجمل المباحث الفكرية عند هؤلاء حول «دراسة الدين بوصفه شيئاً يمارسه الإنسان ونوعاً من النشاط يبدو أنه غير منفصل عن البشر. ليس معنى ذلك أن الممارسات البشرية للدين تعدّ من صنيع الإنسان فحسب؛ فالأشكال الثقافية للدين التي يمكن لنا دراستها قد تكون "وحيّاً من عند الإله" أو قد لا تكون، ومن المؤكد أن هناك الكثير من البشر الذين يمارسون أديانهم ويفترضون أن هذه الممارسات مأخوذة من مبادئ إلهية. وبالرغم من ذلك، يعدّ استكشاف ما إذا كانت هناك صحة لمثل هذه الافتراضات أم لا، حكرّاً على علماء الأديان... [كما يتم التركيز] على دراسة الدين دراسة ثقافية شاملة؛ بمعنى أن الحياة الدينية للمرء هي الحياة

<sup>4</sup> محمد أركون، المرجع السابق، ص 06

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 06

<sup>6</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 07-06

الثقافية له؛ أي أن دين المرء - سواء كان المرء ممن يأخذون الدين بقوة أو ممن ينظرون إلى الدين بعدم اكتراث أو ممن بين هؤلاء وأولئك- لا ينبثق عن ثقافته وحسب، بل إن الدين هو ثقافته»<sup>7</sup>.

كما يرى هؤلاء الحداثيون العرب أن «سبب الانسداد الحضاري الذي يعانیه العالم العربي والإسلامي ككل يعود إلى الانغلاق الكامل داخل يقينيات القرون الوسطى التي تتخذ صفة الحقيقة الإلهية المقدسة التي لا تتناقض ولا تخضع للعقل بأي شكل. ومعلوم أن أوروبا لم تتطلق حضارياً إلا بعد أن تحررت من أسر هذه اليقينيات التي تلتف حول الروح كالأخطبوط. بهذا المعنى، فإن المسلم التقليدي سجين يقينيته المطلقة مثلما كان المسيحي التقليدي سجين يقينيات قبل انتصار الحداثة والتنوير في أوروبا. ولا [يوجد] أي فوق بين الحالتين. ولكن اليقينيّات الإسلامية العتيقة أصبحت كالقلعة المسيجة والمحاصرة حالياً من كل جانب وبخاصة من جانب الحداثة الأوروبية الأمريكية. وكل شيء يدل على أنها سوف تدفع الثمن، وأن مرحلة الاستحقاقات الكبرى قد أزفت وأنها لا تستطيع أن تبقى خارج مساءلة العقل والمنطق إلى أبد الأبدين»<sup>8</sup> ومن ثمة، فإن الحل الأوحده والأفضل، وفق اعتقاد هؤلاء، لفك عقدة الانسداد التاريخي وتحقيق الحداثة المنشودة هو تفكيك البنية الأصولية المتكلسة التي ينكئ عليها الخطاب الديني وتوجه رؤيته للعالم والإنسان، وإعادة أسنة هذا الخطاب بما يتلاءم مع الوضعيات الجديدة للعالم وينسجم مع طموحات العقل الحداثي المستنير، من خلال «التأويل المجازي للنص والاعتراف بالمشروطية التاريخية للنص كما فعل المسيحيون في أوروبا بعد التنوير وتشكيل اللاهوت الليبرالي في القرن التاسع عشر. كل ما جاء في النص عن خلق العالم والإنسان وتشكل الظواهر الطبيعية من أمطار ورياح ورعد وبرق وسوى ذلك، لا ينبغي أن يؤخذ بحرفيته وإنما ينبغي أن يفسر بشكل مجازي. لماذا؟ لأنه يتناقض كلياً مع الحقائق العلمية والقوانين الفيزيائية التي توصلت إليها العلوم الطبيعية الحديثة. والشئ نفسه ينطبق على التشريعات والحدود الواردة في النص كقطع الأيدي والأرجل والجلد والرجم وللذكر، مثل حظ الأنثيين، إلخ... فهو مصاد لحقوق الإنسان وكرامته ولكل الشرائع التي جاءت بها الحضارة الحديثة، والتي تتخذ طابعاً كونياً الآن ولكن لا يمكننا التخلص من هذه الأشياء، إلا إذا اعترفنا بالبعد التاريخي للنص؛ أي بمشروطيته التاريخية بالقرن السابع الميلادي وشبه الجزيرة العربية، ثم بالبيئة السورية والعراقية في القرون الهجرية الثلاثة الأولى، حيث تبلورت الشريعة أو الفقه القديم الذي نعتقد أنه كله منزل من السماء، في حين أنه من صنع البشر ومشروط بعصره...»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> مالوري ناي، الدين (الأسس)، تر: هند عبد الستار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر (بيروت)، ط 1 (2009)، ص 17

<sup>8</sup> هاشم صالح، الانسداد التاريخي (لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟)، رابطة العقلائيين العرب، دار الساقى (بيروت)، ط 1 (2007)، ص 30

<sup>9</sup> المرجع نفسه، ص ص 19-20

ولا يعنى هذا الاعتراف بتاريخية النص «إنكار تعاليه أو استلهامه الربانى من حيث القيم الروحية والأخلاقية والميتافيزيقية أو الماورائية، وإنما يعنى التفريق بين ما هو عرضى فيه وما هو دائم، بين التاريخى فيه وما فوق التاريخى. والأحكام والحدود هي تاريخية مرتبطة بعصرها من دون أدنى شك، ومن ثمة فهي غير ملزمة لنا. ولكن من يستطيع التحرر منها؟»<sup>10</sup>

ويزعم دعاة هذه الحادثة الأنثروبو- إستمولوجية، بل ويؤكدون في كثير من الأحيان أن مجهوداتهم ونشاطاتهم التفكيكية والأركيولوجية التي تتموقع على أرضية الخطابات الدينية بشتى أصنافها ومستوياتها، لخلخلة بنياتها النصوصية المغلقة، وكشف ألعيب استعمالاتها للنصوص، لا تعني «حذف الدين من الساحة أو القضاء عليه كما يتوهم الكثيرون... بل يعنى توليد فهم آخر للدين غير التفسير الأصولي المتزمت أو المتحجر. وهنا يكمن رهان المستقبل... والدليل على ذلك أن التيار المسيحى لا يزال موجوداً في بلدان أوروبا وأمريكا الشمالية، غير أنه تيار ليبرالى، تحرري، عقلانى، متصلح مع الحادثة في معظم»<sup>11</sup>.

إذن، هذه هي حدود الفرضية الأنثروبولوجية التي ينطلق منها هذا العقل الحدائى العربى، محاولاً تكريس وعى إستمولوجى بالخطابات الدينية، وتخليصها قدر الإمكان من الرواسب الإيديولوجية التي علق بها على مرّ الزمان، وأصبحت وكأنها في عداد المسلّمات المعرفية واليقينيات العقدية والفكرية التي لا يمكن تجاوزها أو استبدالها أو زحزحتها. وفي الوقت ذاته، يسعى إلى توضيح طبيعة النصوص المقدسة وكشف الجانب التاريخى فيها، واختبار طاقتها التفسيرية، واستكشاف معالم البرنامج الأنطولوجى والأكسيولوجى الكامن في أعطافها، والذي يخلّص الإنسان من أمرين غير مرغوب فيهما على الإطلاق؛ القلق والضياغ الوجودى، أو الخمول الفكرى واستقالة العقل. وهذا، في اعتقادهم، مشروع نقدي شمولى، يسعى إلى ترويض القلق اللاهوتى عند الإنسان، والحد من سلطته الميتافيزيقية المطلقة، وإعادة الاعتبار للنسبى Relatif والمُحايت والواقعى والتاريخى عبر إستراتيجية الأسنة التي تقف على طرف نقبض مع مشروع الأسلمة الذي يجسد - حسب وجهة نظرهم - رؤية لاهوتية إسقاطية وقهرية للحياة وللإنسان وقضاياها الفكرية والوجدانية والمادية، وتحويله إلى مجرد عنصر تابع ومنفذ لتفاصيل برنامج إلهى متعالٍ، وليس إلى فاعل وصانع ومدبّر!

ولكن، ألا يمكن أن تتبلور فرضية مضادة Anti-hypothèse تصنع الجدل مع الفرضية التي يحبكها دعاة الأسنة؟ حيث يصبح الأمر يحتاج إلى نوع من الألهنة Divinisation التي تروّض أيضاً بدورها جموح

<sup>10</sup> المرجع نفسه، ص 20

<sup>11</sup> هاشم صالح، الانسداد التاريخى (لماذا فشل مشروع التنوير فى العالم العربى؟)، رابطة العقلانيين العرب، دار الساقى (بيروت)، ط1 (2007)، ص

خطاب الأنسنة الذي يحوّل الإنسان إلى إله على الأرض يخوّل لنفسه كل الأفعال. وتتعلق الألهة المقصودة هنا بالسعي الدؤوب لإعادة الروح الإيمانية والأخلاقية والسماوات الربانية التي تذكر الإنسان بوظيفته الوجودية الأساسية وبمآله ومصيره، حيث لا يطغى في الأرض، وليس معناه رفعه إلى مرتبة الإله!!

وإن الأمر، في اعتقادنا، لا يتعلق بالأنسنة كمشروع مضاد للأسلمة، كما يرى بعض المفكرين والنقاد، أو بالأسلمة كمشروع مقاوم للعلمنة والعولمة، وإنما يتعلق بكل هذه المشاريع التي لها مشروعاتها في الظهور والوجود، شرط أن تخلق نوعاً من التوليف والتنسيق الإيجابي فيما بينها، حيث لا يلغي أحدها الآخر، وتتبلور إستراتيجياتها النقدية وتتضدها بشكل محكم، وتتفرغ كلها لمراجعة ومعالجة المنظومة الثقافية العربية الإسلامية. إن ما نحتاجه فعلاً هو أن تتحول إلى برامج تركيبية تفعيلية للنقد الذاتي على المستويات المعرفية والعقدية والسلوكية والتواصلية، لا إلى ساحة للاحتراب!

هذا ما تطمح إليه هذه القراءة التي ترى أن الخطاب الديني يعتوره عديد من المشكلات والتعقيدات المفتعلة في كثير من الأحيان، بقصد أو بغير قصد. وشيء طبيعي أن تحيط به هذه الهالة من الشكوك والتوترات ويتحول إلى حلبة للصراعات الفكرية والصدمات الإيديولوجية، وتداخل الآراء، وتباين المواقف، لأن هذا الخطاب دائماً يخوّل لنفسه الحديث باسم الإلهي، وينسى أنه صناعة بشرية فكرية لسانية حاجية سلوكية بامتياز! وفيه خلط كبير – أحياناً - بين الدين كمعطى إلهي مطلق، والدين كممارسة بشرية تخضع لكفاءة الإنسان التاريخية. ويصعب أن نعثر فيه على لحظة التوازن L'instant d'équilibre بين المكوّن اللاهوتي والمكوّن الناسوتي. وهذا راجع، في جزء كبير منه، إلى طبيعة الخطاب النقدي أيضاً الذي يتناول الدين بالدراسة، إذ نلمس فيه كثيراً من الاستعجال في استخدام المفاهيم وبناء التصورات والنظريات، كما نعدم لحظة التروي والحكمة والصبر على إنضاج المفاهيم وتوجيهها وجهتها الصائبة والسليمة، وتشكيل الأحكام انطلاقاً من السبر العميق لأغوار الأزمان الفكرية التي هي في الأصل أزمان مفهومية. فما أكثر الكتابات التي تتناول – اليوم – الخطاب الديني بالدراسة والتحليل والنقد! ولكنها تقفز على المفهوم وتمر عليه دون تفحص جيّد لمكوناته وأبعاده ومستوياته، وفي أغلب الأحوال تقوم بعملية اختزال له أو التعامل معه بطريقة فضفاضة.

فما هو الخطاب الديني المقصود هنا؟ ما طبيعة المنطق الداخلي الذي يخضع له؟ وما هي أهم مكوناته؟ هل هناك تراتبية معينة تخضع لها هذه المكونات؟ كيف تتحدد العلاقة بين اللاهوتي والناسوتي فيه؟ كيف يتشكل نظام اليقين والحقيقة فيه؟ وهل صحيح ما يروج له اليوم، من أن الخطاب الديني هو الذي صنع مآزق العالم المعاصر؟ هل يمكن أن يكون الخطاب الديني خطاباً دنيوياً في أصوله ومنطقاته؛ أي يخفي سلطات ومصالح و رغبات بشرية؟ كيف نؤنس الخطاب الديني؟ وعلى غرار الخطاب القرآني؟ وما طبيعة الأنسنة المقصودة؟

أليس هذا قمة التناقض؛ إذ كيف نؤنس ما يهدف أصلاً إلى بناء إنسانيتنا؟ من أين تستنبط الأنسنة آلياتها النقدية؟ ما علاقتها بالحدائثة والعلمنة؟ أم أنها وجوه لعملة واحدة؟ ألا يمكن أن تتجاوز مشاريع الألهنة / الأنسنة / الأسلمة / العلمنة /... إلى مشروع النقد القرآني للخطاب الديني الذي يقوم بقوة على فحص المفاهيم ومعالجتها وتحليلها وتوسيع آفاق الإدراك والتمثل. و«إذا كان النص القرآني [يبدو] في بعد من أبعاده خطاباً دينياً لاهوتياً، فإنه ينطوي على إشارات رؤيوية وانتقادات كاشفة لبني آدم، تتجاوز الأطر الضيقة للمنظومات الكلامية والأنساق الفقهية».<sup>12</sup>

وعلى غرار هذا، ستكون معالجتنا لهذا الموضوع هي معالجة مفاهيمية بالدرجة الأولى، تستشكل كل مفهوم على حدة، ثم تنظر إليه في ضوء النسق المفاهيمي القرآني ككل. وستركز على مناقشة الرؤية الأنسنية للخطاب الديني عند أشهر أقطاب هذا الاتجاه؛ محمد أركون، نصر حامد أبو زيد، أدونيس، علي حرب، محاولة الوقوف عند حدود ومعالم وآفاق هذه الرؤية ومدى نجاعتها أو فشلها في مقاربة الوعي الخطابى الديني.

### أولاً: الخطاب...المفهوم الملتبس!

على الرغم من أن هناك دراسات مترامية أنجزت حول مفهوم الخطاب وما جاوره من مفاهيم أخرى؛ كالنص والكلام والكتابة... إلا أن حالات تشويش كثيرة ما زالت تحيط به، فمرة يقارب على أساس أنه الكلام الجامع بين طرفين، ومرة يؤخذ على أساس أنه هو النص ذاته، وتارة أخرى يتعامل معه على أنه البنية الأسلوبية الموجهة لحركية النص. وهناك من يذهب إلى أن الخطاب نظام العلاقات التواصلية ككل؛ بمعنى أنه عملية معقدة تتمثل في تفاعل عناصر التواصل، من مرسل ومرسل إليه ورسالة وشفرة وقناة وسياق.

وإذا كان "الخطاب Discours" مع اللسانيين والتداوليين واضح المعالم، كملفوظ Enoncé أو كتلفظ Enonciation. فإنه مع دعاء التحليل الثقافي والتاريخية الجديدة أصبح فضاءاً للتباس الأصوات والطموحات والرغبات والمصالح. فالالتباس في هذه الحالة ينتمي إلى تكوينية الخطاب ذاته وليس شيئاً طارئاً عليه.

ومع مفكر كـ "ميشال فوكو Michel Foucault"، لا يمكن أن نفهم "الخطاب" إلا ضمن معادلة معقدة تتشكل من ثلاثة أطراف: (السلطة / المؤسسة – المعرفة – الخطاب)، و«كأن الخطاب، بدل أن يكون هذا العنصر الشفاف أو المحايد الذي يجرد فيه الجنس من سلاحه وتكتسب فيه السياسة طابعاً سليماً، هو أحد المواقع التي تمارس فيها هذه المناطق بعض سلطتها الرهيبة بشكل أفضل، يبدو أن الخطاب في ظاهره شيء بسيط، لكن أشكال المنع التي تلحقه تكشف باكراً وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة وبالسلطة... وما دام الخطاب –

<sup>12</sup> علي حرب، حديث النهايات (فتوحات العولمة ومآزق الهوية)، المركز الثقافي العربي (بيروت)، ط 1 (2000)، ص 90





وهذا النظام يستبطن برنامجاً أنطولوجياً ومعرفياً وأكسيولوجياً يخضع الفرد لسلطته، ويخرج ويتمرد عليه في الوقت ذاته. «إنه نظام القول أو الفعل (ودوافعهما) الذي يسكن وعينا، ويكيّف سلوكنا. أو لنقل: إنه النظام / البرنامج الذي يصوغ وعينا، ويوجّه إرادتنا، وسلوكنا التواصلي. وهذا ما يقتضي أن الخطاب.. نظام العقل الذي نعقل من خلاله الأشياء، ونتصرف إزاءها بمقتضاه، إنه نظام الوعي الواعي بنفسه، وبما هو وعي به وبما هو وعي فيه، وله ولأجله»<sup>17</sup> وبالفعل، فحينما نتأمل ما جاء به القرآن الكريم حول مفهوم الخطاب، ضمن نسقه الأكبر<sup>(\*)</sup>

نكتشف أنه ليس فقط الكلام البين الواضح، وإنما هو نظام متكامل للتفكير والتعبير والتدبير. ومن ثمة وجب مقارنة الخطاب بـ "الخطاب" والمنهج بـ "المنهج"، أو بصيغة أخرى إخضاع النسبي لتوجيه المطلق، حتى لا تبقى حياة الإنسان الذهنية والتخييلية والاجتماعية والثقافية تحت هيمنة الأعباء الخطاب الفوكوية.

## ثانياً: الخطاب الديني

يعاني مفهوم الخطاب الديني كثيراً من الهدر المعرفي والابتسار المنهاجي؛ إذ يصنف على أساس أنه أبعد الخطابات عن الوعي الإبستمولوجي والتأطير العلمي، وفي غالب الأحيان يصبح هو والإيديولوجيا سيّان، خاصة بمفهوم الوعي الزائف! وإذا تكرم الباحثون والمفكرون قالوا إنه نوع من اليوتوبيا المهداوية الواعدة! والشيء اللافت للنظر في معظم الكتابات التي تتناول الخطاب الديني بالمعالجة والمساءلة، وهو غياب الوعي المفهومي الإبستمولوجي الحقيقي أثناء المقاربة، بالرغم من أنها تؤكد مراراً وتكراراً على أهميته؛ فهناك اضطراب وتشويش كبير أثناء اشتغال على مصطلحات: الدين / الخطاب الديني / النص الديني / الخطاب القرآني / الخطاب النبوي / النص المقدس / الخطاب اللاهوتي /... حيث إنها أصبحت تدور في بوتقة واحدة. فهل الدين هو نفسه الخطاب الديني أو النص الديني أو المقدس؟ وهل القرآن هو خطاب ديني؟ بأي معنى نفهم الخطاب الديني؟ وما هي آليات اشتغاله؟

يقول "حسن حنفي" موضحاً طبيعة هذا الخطاب: «الخطاب الديني؛ سواء كان مقدساً أو دنيوياً، إلهياً أم إنسانياً، وحيّاً أم إلهاماً، نقلاً أم عقلاً. هو أكثر الخطابات عمومية، لأنه سلطوي أمري تسليمي إذعاني، يطالب بالإيمان بالغيب وبالعقائد، ويعتمد على التصوير الفني وإثارة الخيال، والحياة المستقبلية وما بها من وعود وخلص من آلام البشر. قد يكون خطاباً عقائدياً كما هو الحال في علم الكلام أو باطنياً كما هو الحال في

<sup>17</sup> ينظر: عبد الواسع الحميري، ما الخطاب؟ وكيف نحلله؟، دار مجد (بيروت)، ط 1 (2009)، ص 11

<sup>(\*)</sup> نقصد بهذا أن قوله تعالى في سورة (ص): "وَأَتَيْنَاهُ الْجُمُةَ وَفَصَّلُ الْخَطَابِ" يجب أن يقرأ في ضوء المقاصد المعرفية والمنهاجية والتواصلية الكبرى للقرآن ككل، وليس في سياق التواصل الفردي فقط، أو ما يعرف بفلسفة التواصل القرآنية.

التصوف، أو تشريعياً كما هو الحال في الفقه وأصوله. يقدسه الناس، حتى ليصبح بديلاً عن المقدّس ذاته. له أصول وفروع، وله قلب وأطراف، وبه حق وباطل، فرقة ناجية وفرقة هالكة. يعتمد على سلطة النص أكثر من اعتماده على سلطة العقل. يعتبر نفسه حكماً ومقياساً لأنواع الخطابات الأخرى. يتوحد به الحكام، حيث يصبح [هو] والخطاب السياسي خطاباً واحداً. تكثر المذابح والحروب ويتم تكفير المخالفين باسمه. يدل على مرحلة تاريخية قديمة قاربت على الانتهاء، لأنه أقدم أنواع الخطاب. يؤدي أحياناً إلى الغرور والتعالي والتعصب ولا يقبل الحوار، لأنه خطاب أخلاقي يعتمد سلطة القائل وإرادته ولا يحتاج إلى مقاييس للصدق إلا من صدق القائل.<sup>18</sup>

ولكن يبدو هذا المفهوم الذي يقدمه "حسن حنفي" أكثر اتساعاً واضطراباً في الوقت نفسه، حيث يشمل مجالات متعددة يتداخل فيها اللاهوتي بالناسوتي والمتعالي بالمحايث، ويلبس فيها الحق بالباطل. فهو هنا يصور هذا الخطاب على أنه أداة للتضليل والتمويه وصولجان لبسط الهيمنة والنفوذ، ويسكت عن الجانب المضيء فيه، ويقصي الأبعاد العقلانية والإيمانية والتوجيهية التي تنقذ البشر من التيه والهديان.

وينتبه المفكر الإسلامي "محمد عمارة" إلى قضية مهمة أثناء النظر إلى طبيعة الخطاب الديني ووضعيته العالمية، فيقول: «الخطاب الديني، في أية امة من الأمم وحضارة من الحضارات ودين من الأديان وثقافة من الثقافات، يستحيل أن يكون خطاباً واحداً، إنما هو – دائماً وأبداً – عدد من الخطابات... حدث هذا حتى في الفضاءات الفكرية التي عرفت السلطة الدينية المتفردة، والكهانة المتحكمة... ففي ظل البابوية الكاثوليكية، لم تخل الساحات من تنوع في الخطاب الديني الكاثوليكي... ووجود "لاهوت التحرير" – الذي بدأ في أمريكا اللاتينية – شاهداً على أن كهانة البابوية الكاثوليكية لم تمنع التنوع في الخطاب الديني الكاثوليكي، وكذلك الحال في الكهانات المسيحية الأخرى – في الأرثوذكسية... والبروتستانتية – وكذلك الحال - أيضاً - في ظل الكهانة اليهودية، حيث نجد اليهودية الأرثوذكسية... والإصلاحية... وغيرهما... بل ونجد ذات التنوع في الخطاب الديني داخل الفضاء الشيعي، رغم كهانة نظرية الإمامة، والسلطان الديني لنواب الإمام المعصوم... فهناك المراجع التقدمية... والإصلاحية... والمحافظة... والإخبارية... التي يتنوع خطابها الديني في هذا الفضاء...»

وهذه الحقيقة - حقيقة تنوع وتعدد الخطاب الديني - نجدها أكثر بروزاً وتجسداً في فضاء الإسلام السنّي، حيث لا بابوية ولا كهانة ولا عصمة لعالم دين ولا لمؤسسة من مؤسسات العلم الديني... فالعصمة فقط للأمة... الفتوى غير ملزمة... واجتهاد المجتهد غير ملزم للمجتهد الآخر.<sup>19</sup> ويستمر "عمارة" في كلامه معرجاً على

<sup>18</sup> حسن حنفي، حصار الزمن، ج 1 (إشكالات)، الدار العربية للعلوم (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط 1 (2007)، ص ص 20-21

<sup>19</sup> محمد عمارة، الخطاب الديني (بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكي)، مكتبة الشروق (القاهرة)، ط 1 (2004) ص ص 13-14

الخطاب الديني الوسطي الذي يبدو أنه ينتصر له بقوة، مؤكداً نجاعته وتمييزه، يقول: «وهذا الخطاب الوسطي، يتميز - في "نظرية المعرفة" باعتماد كل من الوحي - كتاب الله المسطور. والكون وعالم الشهادة - سنن الله في الأنفس والآفاق - كتاب الله المنظور - اعتماد هذين المصدرين والكتابين مصدراً للعلم والمعرفة، والقراءة لهما وفيهما معا... والاعتماد - في "سبل المعرفة" وآلياتها وطرائقها - على كل من: "العقل" و"النقل" و"التجربة" و"الوجدان"، لتصبح الثقافة الإسلامية، والخطاب الإسلامي مزيجاً من ثمرات هذه المصادر والآليات والروافد جميعاً... ففي هذا الخطاب يرقق القلب والوجدان الحسابات المجردة للعقول كي ينقذها من الجفاف، وتضبط الحسابات العقلية وتوقظ خطرات القلوب وإلهاماتها كي لا تتحول إلى سطحات... وينقذ النور القلبي والنظر العقلي النص والنقل الديني من الحرفية والجمود، ويسهم كل ذلك في خلق فلسفة إيمانية لتطبيقات حقائق وقوانين علوم "التجربة والحواس"... فيصبح العلم المادي، في هذا الخطاب الوسطي، سبيلاً لتعميق الإيمان الديني، والعقلانية المؤمنة...»<sup>20</sup> وهكذا، فإن الخطاب الديني في نظر "عمارة" ليس نوعاً واحداً أو مستوى واحداً، وإنما هو خطابات متعددة ومستويات متباينة، تتراوح بين أقصى درجات التطرف وأسمى درجات الوسطية والاعتدال، ونموذج النماذج في ذلك خطاب القرآن الكريم الذي كثيراً ما يتعامل معه على أنه خطاب ديني بالمعنى الفضفاض، وتسقط عليه أوصاف الخطابات الدينية البشرية الأخرى، بينما الأمر أبعد من ذلك، إذ خطاب القرآن ليس خطاباً دينياً بالمعنى السياسي أو الإيديولوجي، وإنما هو خطاب ديني بالمعنى "المعرفي الإبيستمولوجي" الشامل والكوني كما رأى ذلك المفكر السوداني "أبو القاسم حاج حمد" - رحمه الله -.<sup>21</sup>

والقرآن الكريم يقدم لنا خطابات دينية كثيرة، ويعرضها بوضوح، ثم يناقشها ويكشف عن بؤر توترها، ودرجات تعصبها، ليقدم البديل المنهجي التديني للبشرية ككل، وليس لفئة بشرية معينة أو عرق أو سلالة معينة، ولذلك فما نحتاج إلى إدراكه واستيعابه، حتى نقلل من حدة الخلط بين المفاهيم، لا بد من التمييز الإجرائي - على الأقل - بين الدين كمعطى إلهي مطلق وكطاقة معرفية ومنهجية وتواصلية كونية، والدين كممارسة بشرية تاريخية نسبية - كما يقول "مالك بن نبي" رحمه الله - وبين الخطاب القرآني والخطاب الديني، إذ الخطاب الديني كممارسة لفظية فعلية بشرية، بإمكانه أن يستعمل نصوص الخطاب القرآني، أو يوظفها لأغراض ومصالح، وهذا خارج عن دائرة الخطاب القرآني الذي لا يؤدلج القضايا، وإنما ينقد معرفياً عمليات الأدلجة.

يمكن أن نقول، إذن، بناء على مفهومنا لمصطلح "الخطاب": إننا نتعامل مع "الخطاب الديني" كنظام

<sup>20</sup> محمد عمارة، الخطاب الديني، ص ص 14 - 15

<sup>21</sup> ينظر: محمد أبو قاسم حاج حمد، إبستمولوجيا المعرفة الكونية (إسلامية المعرفة والمنهج)، دار الهادي (بيروت)، ط 1 (2004)

للقول والفعل تتجلى عبره جدلية المقدس والدينيوي Le Sacré Et Le Profane أو اللاهوت والناسوت، وترتسم فيه العلاقة بين الممنوع والمباح، أو الحلال والحرام، وتحدد فيه قوانين الصواب والخطأ وفق منظور الذات ورؤيتها القيمية أو المؤسسة التي تصوغه ويصدر عنها، وهذا عن طريق استخدام آليات حجاجية تستهدف إخضاع المخاطب وإفحامه أو تغيير ما بذهنيته وقلبه ونفسه. وإذا كان الأمر على هذه الشاكلة، فإنه عبارة عن «منظور Perspective تفسيرية تتم رؤية الحياة عبره».<sup>22</sup>

وعلى هذا الأساس، يمكن أن نتفق مع "نصر حامد أبو زيد" - إلى حدّ ما - حين يذهب إلى معالجة المستوى الإيديولوجي للخطاب، كمستوى مضمّر تستبطنه خطابات دينية تبدو أنها مختلفة على مستوى المنطوق، ولكنها تستخدم الآليات نفسها في بناء الخطاب؛ فنجد خطاب الاعتدال والتطرف من جهة، وخطاب الفقهاء والوعاظ، من جهة أخرى، كلها تشترك في هذه الآليات - تقريباً -:

1- التوحيد بين الفكر والدين وإلغاء المسافة بين الذات والموضوع.  
 2- تفسير الظواهر كلها بردها جميعاً إلى مبدأ أو علة أولى، تستوي في ذلك الظواهر الاجتماعية أو الطبيعية.

3- الاعتماد على سلطة "السلف" أو "التراث"، وذلك بعد تحويل النصوص التراثية - وهي نصوص ثانوية - إلى نصوص أولية تتمتع بقدر هائل من القداسة لا تقل - في كثير من الأحوال - عن النصوص الأصلية.

4- اليقين الذهني والحسم الفكري "القطعي"، ورفض أي خلاف فكري - من ثمّ - إلا إذا كان في الفروع والتفاصيل دون الأسس والأصول.

5- إهدار البعد التاريخي وتجاهله، ويتجلى هذا في البكاء على الماضي الجميل، يستوي في ذلك العصر الذهبي للخلافة الرشيدة، وعصر الخلافة التركية العثمانية.<sup>23</sup> ولذلك فتفكيك هذه الخطابات الدينية، وفهم آلياتها ومركزاتها الإيديولوجية رهين بإزاحة الستار عن الأنماط التدينية، والحفر عميقاً في البنى الثقافية والرموزية المتحكمة بالوعي. ف«نمط التدين السائد في العالم الإسلامي اليوم معيق للنهضة...» [و] هذا التدين منتسب إلى العادات والتقاليد والتجربة التاريخية بدرجة أكبر من انتسابه إلى الوحي، إنه أقرب إلى ما نصفه بثقافة اجتماعية أو تراث. إذن، فالأولى أن نقول إن الثقافة السائدة في العالم الإسلامي هي التي تعيق النهضة. لكن اختلاطها

<sup>22</sup> ألدوغارغاني، التجربة الدينية كحدث وتأويل، تر: محمد الهلالي، ضمن كتاب (الدين في عالما)، دار توبقال (المغرب)، ط 1 (2004)، ص 108

<sup>23</sup> نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي (بيروت/المغرب)، ط 3 (2007)، ص 14

بالدين يجعلها محمية لقدامته وثقله الروحي الكبير... والدعوة إلى توضيح الخطوط التي تفصل بين الدين والثقافة التي ترتدي عباءة الدين [هي] دعوة إلى التفكير في الذات وما تحمله من معرفة ومتبنيات»<sup>24</sup>، وما ترسب فيها من أوهام وشوائب نفسية وفكرية أعاققت حركيتها التاريخية الوجودية.

### ثالثا: مفهوم الأنسنة... وعي متحرر أم متعثر!!

مازال مفهوم الأنسنة، كما يتداول اليوم في اقتصاديات الخطاب الحدائث العربي المعاصر، يعاني قلقاً معرفياً، وسوسيوثقافياً، تماماً كغيره من المفاهيم الأخرى التي تنتمي إلى نفس المجال الفكري؛ كالعلمانية والعقلانية والتاريخانية... والتي لم يستطع إلى حد الآن مستخدميها ومصرفوها في السوق المعرفية إحداث النقطة المعرفية والسوسيوثقافية الحاملة والواعدة في المجتمعات العربية الإسلامية. ولم يعد بمقدورهم تحرير الوعي العربي من سلطة مقدساته، بقدر ما نجد هذه المقدسات تزداد طبقاتها متانة وتصلبا بمرور الزمن. وهذه طبيعة الأمور، فكما حاولنا أن نثور ضده ونلغيه إلغاء جذريا، إلا ويعود في المستقبل بقوة وبعنف!!

ومن أهم الأسباب التي تجعل مفهوم "الأنسنة" مفهوما قلقا – أثناء تطبيقه على المجال العربي الإسلامي وما يتحكم فيه ويوجهه من خطابات دينية، أو ما ينتجه ويفرزها من أصناف هذه الخطابات – هو وضعه في حالة قطيعة جذرية مع مفهوم "الألهة Divinisation"، كي تصبح "الأنسنة" إستراتيجية فكرية نقدية تهدف – أساسا- إلى نزع صبغة الألهة والتعالي عن العالم وإخضاعه للرؤية التاريخية البشرية. وهذا – لا شك – هو نوع من الإسقاط الثقافي التاريخي للتجربة الأوروبية على الفضاء العربي الإسلامي الذي يختلف بشكل كبير في مرجعيته ومنطلقاته المعرفية والأنطولوجية عن الواقع الغربي.

يقول "إدوارد سعيد" مبينا طبيعة هذا المفهوم، وموضحا لحدود العلاقة بينه وبين العلمانية: «إن صميم الأنسنة هو الفكرة العلمانية القائلة إن العالم التاريخي هو من صنع بشر من رجال ونساء، لا من صنع رباني، وإنه يمكن اكتناحه عقليا وفق المبدأ الذي صاغه "فيكو" في "العلم الجديد" إذ قال: إننا ندرك فقط ما قد أنتجناه. وبعبارة أخرى، إننا نستطيع أن نعرف الأشياء وفقا للطريقة التي بها صنعت. نعرف معادلة "فيكو" باسم "معادلة الحقيقة - الفعل"، القائلة إننا، كبشر في التاريخ نعرف ما نحن صانعوها، أو بالأحرى، أن نعرف شيئا ما يعني أن نعرف الكيفية التي بها صنع ذلك الشيء، أن تراه من وجهة نظر الإنسان الصانع. من هنا أيضا فكرة

<sup>24</sup> توفيق سيف، الحداثة كحاجة دينية، الدار العربية للعلوم (بيروت) / مركز أفاق (السعودية)، ط 1 (2006)، ص 14



## 1/ محمد أركون: الأسنة كاستراتيجية أشكلة للمتانة المعرفية والروحية للخطاب الديني

يؤكد "أركون" أن النظام المعرفي للاعتقاد الإسلامي لم يتشكل دفعة واحدة منذ لحظة النبي محمد [صلى الله عليه وسلم]، كما يتوهم جمهور المسلمين، وإنما استغرق تشكيله أربعة قرون على الأقل من النقاشات والجدالات والصراعات الحامية. وبالتالي، فهو عبارة عن محصلة لصيرورة تاريخية، بطيئة، معقدة. ولكنه بعد أن تشكل أخذ يفرض نفسه كحقيقة مطلقة لا تناقش ولا تمس. أخذ يخلع القدسية والتعالى على نفسه ويطمس تاريخيته. ولم يعد يسمح لأحد بكشف الغطاء عن كيفية تبلوره أو تشكله، لأن حراس الأرثوذكسية الأشداء يخشون عندئذ من أن ينكشف الطابع التاريخي لاعتقادهم ونصوصهم التأسيسية.<sup>28</sup>

ولذلك، فالمهمة الشاقة التي تنوء بها الأسنة هي مباشرة عمليات الأشكلة *Problématisation* للمنظومة القيمية للخطاب الديني واختبار متانتها المعرفية والروحية وخلطة مرتكزاتها اللاهوتية. ويقصد "أركون" بالمنظومة القيمية «مجملة المبادئ والمسلمات، والتحديدات المرتبطة بالموضوعات الكبرى المشكلة للاعتقاد الديني. وهذه الموضوعات هي: الوحي، كلام الله، الخلق، الميثاق، الوظيفة النبوية، الخطاب النبوي، الكتابات المقدسة، الكتاب بالمعنى المتعالى والمثالي للكلمة، قانون الكتابات المقدسة، الإيمان، الطاعة المحبة لله، تسليم النفس لله، الإنسان على صورة الله، القانون الإلهي أو (الشرعية)، العدالة، الشعائر والعبادات، البعث والنشور، الحياة الأبدية، الخلود، النجاة في الدار الآخرة».<sup>29</sup>

وفعل الأشكلة لا يمكن أن يتم بطريقة صحيحة ومثمرة إلا عبر إحلال العقل الاستطلاعي المنبثق حديثاً *La raison émergente* محل العقل الديني الدوغمائي ومحل العقل المطلق للحدائثة الذي جفّ وتجمد بعد أن جرّب نفسه رداً من الزمن. وعملية الإزاحة والإحلال هذه تتيح لنا - في اعتقاده - أن نكشف عن كل الانحرافات الموضوعية حتى درجة التشيؤ والتطرف، أو عن الانحرافات الاختزالية لكي نبلور بشكل أفضل الأماكن الجديدة للصحة المعرفية (المتانة المعرفية).<sup>30</sup>

إن أعظم رهان يسعى الباحث الأنسني - وفق أركون دائماً - إلى تحقيقه لتحرير الشرط البشري أو الناسوتي هو تفكيك القوالب المفهومية والنظرية التي توطر كل الخطابات الدينية وإعادة تركيبها من جديد وفق معطيات العصر ومتطلبات الحدائثة الحقيقية، وهذا هو العمل الفعّال الذي يحققه العقل المنبثق.

<sup>28</sup> ينظر: محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، تر: هاشم صالح، دار الساقي (بيروت)، ط 3 (2007)، ص 130 (الهامش)

<sup>29</sup> المرجع نفسه، ص 112

<sup>30</sup> المرجع نفسه، ص 121



وهذه القوالب المفهومية عبارة عن التركيبية التي تصل ما بين ثلاثة أمور: «الممارسة العملية، الفاعل المنخرط في الممارسة، وتصميم الروابط التي تربط بين الفاعل الفردي والنظام الجماعي». تماماً كما تصل التركيبية النحوية بين أطراف الجملة.<sup>31</sup> ومن خلال هذا التفاعل بين هذه المعطيات الثلاثة، ندرك أن «الممارسة الفعلية هي نتاج المعايير والقيم المستبطنة من قبل الجماعة، ثم بدرجات متفاوتة، من قبل كل عضو من أعضاء الجماعة (أي الشخص/ الفرد/ المواطن، وذلك طبقاً للنظام اللاهوتي أو الفلسفة السياسية المهيمنة). وعندما تتجسد هذه القيم في مؤسسات معينة أو تصبح مؤسساتية، فإنها تتحول إلى أدوار أو إلى نماذج تحتذى أو أمثلة عليها من أجل الإدراك – والممارسة – والحكم على الأشياء».<sup>32</sup>

فالمسألة – إذن – لا تتوقف عند حدود نقد الأشياء أو القضايا والأفكار منفردة، وإنما تتعدى إلى نقد أنظمة العلاقات الضمنية وغير المرئية التي تربط الأشياء والقضايا فيما بينها، وكشف نسق الإليات *Mécanisme* المتحكممة فيها، والتي تعطيها بعدها وتوجهها النحوي في الحياة، وهذا كله بغية تحقيق «الاستملاك النقدي للخطابات الدينية»<sup>33</sup> وإبطال مفعول سلطتها.

وهذه الجهود المعرفية النقدية تتوّج باستراتيجية قرآنية ثالثة، تتجاوز البعدين القرآنيين السائدين؛ "القراءة الإيمانية الوثوقية" التي كرست طريقة نمطية مغلقة في قراءة النص الديني، و"القراءة العقلانية النقدية" ذات الجذور الأرسطية التي تتأسس دوماً على الحكم المسبق، وهي قراءة جذرية إقصائية.

فأركون يطمح إلى تشكيل قراءة «تستوعب المكتسبات أو المقترضات الأكثر خصوبة للقراءة التاريخية والأنثروبولوجية والأنسنية الحديثة. كما تستوعب في ذات الوقت ممارسات القراءة الإيمانية ومنتجاتها ولكن بعد اتخاذها كمادة للدراسة من قبل علم التاريخ الثقافي والاجتماعي، وكل هذا يتضافر لكي يؤسس ممارسة تفاعلية أو تداخلية جديدة لفلسفة الظاهرة الدينية»<sup>34</sup>، وإنجاز فهم أنثروبولوجي نوعي لوضعية الكائن البشري في الوجود.

## 2/ نصر حامد أبو زيد: الأنسنة... من سلطة النص إلى سلطة العقل

يحتكم البراديجم النقدي *Paradigme Critique* عند "نصر حامد" إلى سلطة ومشروعية (العقل/ الواقع) وحده في فهم النصوص والخطابات وتأويلها، وعلى رأسها الخطاب الديني ومنه القرآني بالخصوص.

<sup>31</sup> محمد أركون، المرجع السابق، ص 125

<sup>32</sup> المرجع نفسه، ص 125

<sup>33</sup> المرجع نفسه، ص 120

<sup>34</sup> المرجع نفسه، ص 105

وإبلاء الاهتمام بالعقل ووضع الثقة في قدراته التحليلية والتأويلية والنقدية - بشكل عام - هو وحده من سيخلص الإنسان من سلطة الكهنوت النصي ويحرره من العبودية المطلقة للنصوص، ف«الأصل والبدء هو سلطة العقل، السلطة التي ينأسس عليها الوحي ذاته، العقل لا بما هو آلية ذهنية صورية جدلية، بل بما هو فعالية اجتماعية تاريخية متحركة. هذه السلطة قابلة للخطأ، لكنها بالدرجة نفسها قادرة على تصويب أخطائها، والأهم من ذلك أنها وسيلتنا الوحيدة للفهم. فهم العالم والواقع وأنفسنا والنصوص، ولأنها سلطة اجتماعية تاريخية فإنها ضد الأحكام النهائية والقطعية اليقينية الحاسمة، إنها تتعامل مع العالم والواقع (الاجتماعي والطبيعي) والنصوص بوصفها مشروعات مفتوحة متجددة قابلة دائماً للاكتشاف والفحص والتأويل، ومن خلال هذا التجدد والحركة يتجدد العقل ذاته وتتطور آلياته وتنضج في جدل لا نهائي مثمر خلاق.»<sup>35</sup> وهذه السمة الأساسية والفعالة للعقل هي التي تجعل «الخطاب الديني يدرك أن الاحتكام إلى هذه السلطة [العقل] يفقده كل أسلحته، ويكشف قناعه الإيديولوجي، [ومن ثم] فإنه يعجز عن الحوار على أرض العقل، ويلجأ في وجه محاولات تأسيسه في ثقافتنا - وهي محاولات تتعثر بحكم عوامل كثيرة - إلى التفكير، وهو سلاح فعال في واقع متخلف يعاني أغلبية أفراد من الأمية التعليمية، ويعاني أغلبية متعلميه من الأمية الثقافية، وكثيراً ما يستسلم بعض العقلانيين لابتزاز هذا السلاح، فيلجأون إلى التقيّة والمصالحة مع الخطاب الديني، وهو موقف خطير في مغزاه وفي النتائج التي يؤدي إليها».<sup>36</sup>

ومن الأسباب الرئيسية التي أدت إلى مثل هذه الوضعية المزقّية، وعطلت حركية الفكر، وأبطلت مفاعيل العقل، هو الخلط القائم في المفاهيم، إذ ما زال الخطاب الديني المعاصر يتعامل مع المفاهيم بمعزل عن تاريخيتها وتحولاتها وانزياحاتها، مثلما هو شأن مفهوم النص الذي أصبح عائقاً وفق وجهة نظر "أبو زيد" في إنتاج المعرفة العقلانية التنويرية وتحقيق التقدم المنشود. يقول "نصر حامد": «إن الخطاب الديني المعاصر لا يكتفي بتثبيت النص وسلبه حركته بالخلط بين المفهوم الحديث والمعنى القديم لكلمة (النص)، بل يسعى لتثبيت دلالاته بإعلان نفي الاجتهاد، مفسحاً المجال لنفي التعدد وتثبيت الواقع طبقاً لما يطرحه من آراء واجتهادات.»<sup>37</sup> بل أكثر من هذا، فإن هذا النوع من الفهم يطعن أصلاً - بغير وعي ولا دراية - في أرقى خصوصيات الخطاب القرآني؛ وهي صلاحيته لكل زمان ومكان، والصلاحيات هنا ليست بمعنى الثبات والنمطية، وإنما التغيير والتجدد؛ ف«القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني، ويصبح "مفهوماً" يفقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالاته.

<sup>35</sup> نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 108

<sup>36</sup> المرجع نفسه، ص 108

<sup>37</sup> المرجع نفسه، ص 99

إن الثبات من صفات المطلق والمقدس؛ أما الإنساني، فهو نسبي متغيّر، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير؛ أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني "يتأسن"، ومن الضروري هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئاً إلا ما ذكره النص عنها ونفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغيّر والنسبي، النص منذ لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي [ صلى الله عليه وسلم ] له لحظة الوحي - تحول من كونه (نصاً إلهياً) وصار فهماً (نصاً إنسانياً)، لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل.

إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقته فهم الرسول [ صلى الله عليه وسلم ] للدلالة الذاتية للنص، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية».<sup>38</sup>

وهكذا يذهب "نصر حامد" إلى تأكيد بشرية الخطاب الديني، وتحقيق نوع من الفصل الإجرائي بين المطلق والنسبي للحفاظ على حق المسافة التأويلية بينهما، والوصول إلى لحظة الإنهاء الأنسني التاريخي لدور المكوّن الميتافيزيقي الذي يجسّد العائق الإبستمولوجي الأكبر في مواجهة الخطاب الديني! ولكن ما ننسأه دوماً، ألا يمكن أن يتحول التأويل النسبي ذاته إلى أكبر عائق في فهم المقدس وتمثله؟!

### 3/ أدونيس: الأسنة... طريق الخروج من النفق إلى الأفق

الأسنة عند "أدونيس" هي عملية نضال مستمرة ضد كل أشكال وأصناف اللاهوت لتحقيق فرضية الإيمان المطلق بالإنسان وبقدراته الفكرية والإبداعية والرغوبية واللذنية الخلاقة. وبالتالي، فالأسنة كمشروع نقدي تحريري وتثويري وتنويري هي التي ستقف بالمرصاد لكافة أنماط التماسس التي يولدها الخطاب الديني باستمرار.

ومن ثمّ، فإن مدار المشروع الأدونيسي ككل لا يخرج من دائرة الجدل المحتدم بين الرؤية الدينية (الوحدانية/الواحدية)<sup>(\*)</sup> والرؤية الإنسانية العلمانية. ويتصور الرجل من خلال إستراتيجيته الأركيولوجية التي تحفر عميقاً - حسب زعمه - في طبقات النصوص الدينية، أن من أسباب هزال الثقافة العربية الإسلامية وهشاشة منظومتها الفكرية والإبداعية هو استحكام الرؤية الدينية في مفاصلها، وبالتالي إدخال إنسان هذه الثقافة في نفق مظلم وجهل مطبق، لا مجال للخروج منه إلا بكسر هذا الطوق الديني اللاهوتي المضروب عليه، تماماً

<sup>38</sup> نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص ص 99- 100

(\*) لا يفرق أدونيس بين الوحدانية والواحدية، بالرغم من أن هناك فرقا جوهريا بينهما؛ إذ الأولى مجال للتعدد والاختلاف، بينما الثانية فهي نفي للمتعدد، وهي نوع من الحلول بين الإنسان والإله أو بين الإنسان والطبيعة، ولا شك أن العلمانية في تطرفها هي نوع من الواحدية. والإسلام في دعوته للوحدانية يعيد الاعتبار بقوة للبشرية ولا يكرس إطلاقاً وحدة النوع أو العرق أو الفكر أو الرأي، وإنما يؤكد على المعرفة والمنهجية والهدفية التي تواجه العبثية والعدمية.

كما فعلت الثقافات الأخرى وخاصة الأوروبية، لما كسرت شوكة "الدين Religieu" وكبحت جموح تعاليه ودشنت أفق الرؤية دون حدود وضوابط يقول "أدونيس" معبراً عن هذا: «عندما أقرأ الكتب التي تقدسها الوجدانيات الثلاث، أشعر كأني أتحرك داخل عالم مغلق ومسور، ينفيني ويفرض علي أن أنفي الآخر. أشعر أن لغتي نفسها تعقلني، وأن حياتي ليست إلا سهرًا دائبًا على معتقلي، وعلى استحالة تحرري أو نضجي العقلي. أشعر كأني لن أبلغ سن الرشد. سن الشك والسؤال والبحث، وأني أسيرُ لإيمان مسبق، ولتكرار طقوسي لا نهاية له. أشعر أن الثقافة كلها إنما هي ثقافة الشرع الإلهي، ثقافة الأمر والنهي. ويزداد شعوري تعقيداً عندها أتجرأ وأسأل: من أنا، ثقافياً؟ ذلك أن الرؤية الوجدانية لا تجيبني عن أسئلتها الكيانية، حول نفسي والآخر والعالم، وإنما على العكس تحاصرني، وتفرض علي الصمت. كأن الرؤية الوجدانية قفص تتجمد وراء قضبانه الحركة الحية الخالقة».<sup>39</sup>

وإذا كانت هذه هي خصائص الرؤية الوجدانية/الواحدية، فإنها تغيب الإنسان وتفقره، وتفرض عليه حقيقة شمولية علوية مطلقة ومكتملة، وهذا ما يتنافى مع جوهر العقل الإنساني وطموحه المعرفي وأفاقه الإبداعية، يقول "أدونيس": «هكذا لا ألتقي بنفسي وبإنسانيتي إلا بالخروج كلياً من الرؤية الدينية الوجدانية، مردداً كلاماً لـ "مارتن بوبر"، جاء فيه أن على كل دين «أن يقبل حقيقة أنه ليس إلا شكل من الأشكال التي تعبر عن التمثل الإنساني للرسالة الإلهية، وأنه لا يحتكر الإلهي. على كل دين أن يرفض الادعاء بأنه بيت الله الوحيد على الأرض» مردداً كذلك: يكفي أن نقتل الأرض باسم السماء».<sup>40</sup>

ما يمكن قوله هنا هو أنه يصعب الاقتناع بما يذهب إليه "أدونيس"، لأننا لا نلمس تفريقاً واضح المعالم بين الدين والتدين، وبين ما هو إلهي وما هو إنساني وطبيعة العلاقة بينهما، فمرة نجد في كتاباته بعض الإشراقات المهمة التي تضع النقاط على الحروف – كما يقال – وتناقش أشكال التدين كعمليات مأسسة للدين، وهذا عين الصواب. وتارة يثور نزقه معربداً بإلغاء الدين ككل!! مقدماً معيار الإنسان على كل المعايير والمقاييس لما يقول: «الإنسان موجود قبل الدين»<sup>41</sup> فهل نصدق كلام "أدونيس" أم كلام الله سبحانه وتعالى: «الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»<sup>42</sup>؟! فإذا كان يقصد الدين كمؤسسة كهنوتية، نعم، نوافقه على هذا؛ وإذا كان يهدف إلى تقويض الدين، كوشي/ وعي رباني فطري عند الإنسان، فهذا شيء آخر!!

<sup>39</sup> أدونيس، الكتاب الخطاب الحجاب، دار الآداب (بيروت)، ط 1 (2009)، ص ص 27-28

<sup>40</sup> أدونيس، الكتاب الخطاب الحجاب، دار الآداب (بيروت)، ط 1 (2009)، ص ص 28-29

<sup>41</sup> المرجع نفسه، ص 32

<sup>42</sup> سورة الرحمن، الآيات: 1، 2، 3

#### 4/ علي حرب: من الأنسنة النقدية إلى نقد الأنسنة

لا تختلف الأنسنة عند "علي حرب" عن نظيرتها: "العلمنة" أو "الليبرالية" أو "العقلانية"، كونها تتجه أساساً إلى البعد المسكوت عنه في الخطاب الديني، والمرتبط بـ «ناسوتيته وأرضيته... ووجهه الدنيوية، وصفاته المدنية؛ وهي وجوه وأبعاد وصفات طالما ظلت غائبة أو منسية، بل عُمل بالأحرى على تغييبها وطمسها، مع أنها كانت تحضر وتتجلى بشكل أو بآخر، على قدر ما تغيب أو تغيب، وعلى أقوى ما يكون التجلي، وأخطر ما يكون الحضور»<sup>43</sup>... وهذا كله، يعني الاهتمام بكيفية «ترجمة الأمر الإلهي على الصعيد البشري، وتقنيات الممارسة الدنيوية للظاهرة الدينية، ومآل المعنى المتعالي لدى الكائن المتناهي، وآلية تحقيق المقدس على أرض الحقائق»<sup>44</sup> إذ يكشف لنا المشهد الثقافي والواقع التداولي والمعتك التواصلي عن كيفية جِدّ ملتبسة لاستعمالات النصوص ضمن التشكيلات الخطابية، حيث يصعب تمييز صحيح القضايا من فاسدها، فإذا كانت «المشاريع الدينية التي هي في أصلها حظر وتحريم، أو تهذيب وتأديب، [فإنها] تؤول في أفعال البشر وممارساتهم وفي أبنيتهم ومؤسساتهم، إلى ضدها؛ أي تؤول إلى انتهاك المحرّم وانهيار المعنى، ونسيان البداية، والانقلاب على الأصل، وتحويل الظاهرة القدسية إلى رأس مال رمزي، بل إلى سلع رمزية يتم تداولها واستهلاكها، وفقاً لأهواء البشر ومصالحهم ونرجسيتهم. وأبلغ شاهد على ذلك ما حفل به تاريخ الأديان، نعني تاريخ الملل والطوائف، من النزاعات والحروب والفواجع، وما ارتكب باسم المقدس من استباحات ومظالم وفواحش. ولا تفسير لذلك سوى أن دنيوية الإنسان تعمل دوماً، على نسخ أخرويته ولاهوتيته»<sup>45</sup>.

ومن هذا المنطلق، يسعى "علي حرب" إلى فضح الجذور الناسوتية للرؤية اللاهوتية، وإعادة الاعتبار للقبلي البشري على حساب البعدي الإلهي الذي يتخذ على أساس أنه هو الأصل والثابت والمعياري في نظر الخطاب الديني؛ إذ إن الأمر يتعلق بالحدث الذهني. وهذا الكلام يعيدنا إلى الطرح الأدونيسي الذي يرى أن الإنسان هو الأصل، وأن الإلهي ما هو إلا نتاج التصور الذهني والاستيهام التخيلي!!

وفق هذا المنظور يرى أنه: «لا مناص من أنسنة الوحي الإلهي على يد الإنسان، لأن هذا الأخير يدرك الله على صورته ومثاله، وبحسب ما يوحى به مخياله. هذا على مستوى أول؛ ثم يلي ذلك مستوى آخر، أخص يتم فيه تأميم الله بحسب الأقوام ولغاتهم وثقافتهم، إذ كل أمة تدركه، أيضاً، على صورتها بحسب لغتها؛ كما جرى مثلاً تهويده على يد العبرانيين، أو أغرقته مع اليونان، أو تعريبه في لغة العرب. وكذلك الحال مع كل

<sup>43</sup> علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي (بيروت/ المغرب)، ط 3 (2005)، ص 55

<sup>44</sup> المرجع نفسه، ص 55

<sup>45</sup> المرجع نفسه، ص ص 55-56



نستشف من كلام الرجل أن مهمته الأساسية، الفكرية والنقدية، هي الوقوف بالمرصاد لكل المركزيات؛ فالإنسان ينتج مركزياته باستمرار، المركزية الإلهية، المركزية الإنسانية، المركزية العقلية/ والدينية وغيرها، ولذا وجب تفكيكها وإزالة مفاعيلها وإعادة الأمور إلى نصابها ومواقعها المحدودة.

إذن، من خلال تتبعنا لأهم مفاصل مشروع الأنسنة عند أشهر دعائه وأقطابه في العالم العربي، يتبدى لنا أن الأمر لا يخرج عن دائرة المطالبة الملحة بإحلال الإنساني محل الإلهي، أو تجريد الديني من قدسيته وتعاليمه، ويظهر هذا أحيانا بشكل متطرف، وفي أحيان أخرى بأقل حدة؛ أي بإرجاع الاعتبار – نوعا ما – للمقدس والرمزي والأسطوري وعدم التقليل من شأنه والإقرار بأهميته.

وإذا كان هناك من يقول بعبثية وعدمية هذا المشروع الأنسني، كونه يمثل «استعارة للهيرمينيوطيقا الغربية لتطبيقها على الإسلام، والله، والوحي، والغيب، والنبوة... [فهي] تكشف عن الوجه القبيح للغلو العبثي في التأويل... الذي يريد تأليه الإنسان، وأنسنة الله، والدين والوحي، والنبوة، والغيب، والحضارة... وإعلان موت الله، دونما أي فارق – في هذه الهيرمينيوطيقا – بين تطبيقاتها "الإسلامية" هذه وبين أصولها الغربية التي أدت إلى هزيمة النصرانية الغربية، وتحويل أوروبا إلى فراغ ديني، فشلت العلمانية في ملئه، عندما عجزت عن الإجابة على أسئلة الإنسان التي كان يجيب عنها الدين...»<sup>49</sup>، فإننا نرى أن هذا النوع من المشاريع لا يمكن أن يختزل بكل هذه البساطة، وهذا الصنف من الخطابات الضدية التي تجسد ردود أفعال ساخنة، لا تقف مليا عند البنية النصية للمشروع من حيث معرفيته ومنهجيته، وتستطيع مناقشته بتعقل وعمق.

إننا نرى أهمية كبرى لهذه المشاريع، لما قدمته من خدمة إبستمولوجية جادة تقلل من حدة الفاض الإيديولوجي في الخطابات الدينية التي تحتكر الحديث باسم الإلهي، وتحّد من إمكانات العقل البشري في التحليل والتفسير والتأويل، كما كان لها الدور الكبير في كشف المطبّات والزلات المعرفية لهذه الخطابات الدينية التي تنمط الحقائق وتقدس الأقوال والأفعال وتحدث الكوارث على مستوى المجتمعات. ولكن يبقى – دائما – كل مشروع له سقطاته وفتلاته، ومن أكبر السقطات التي وقع فيها أصحاب هذه المشاريع هو سعيهم إلى أنسنة الخطاب القرآني، فكيف يؤنس وهو الذي جاء أصلا لأنسنة الإنسان، وكسر طوق المقدس الذي كبل به نفسه بمرور الزمن. فهذا النوع من التصور يقف على أرضية هشّة تسوّي بين النص الإلهي كنص يستعصي على التصنيف والنص البشري الذي يخضع للتصنيف بشكل أو بآخر، فلو كان الأمر يخص فعل الأنسنة بمفهوم قرائي واع لا يقصد بالنقد الإلغاء والإقصاء وكشف الأخطاء فقط، لوصلت هذه المشاريع إلى نتائج أكثر إيجابية؛ فالنقد «بالمعنى الحديث، بل الأحدث، هو قراءة في النصوص والتجارب لسبر إمكاناتها واستنطاقها

<sup>49</sup> محمد عمارة، قراءة النص الديني (بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي)، مكتبة الشروق الدولية (القاهرة)، ط1 (2006)، ص 81

عن مجهولاتها... إنه لا يكتفي بقراءة المعلوم لفضحه والحكم عليه، وإنما يستقصي المجهول والمغيب والمستبعد، متعاملا مع النص بوصفه إمكانا للبحث والكشف... وكذلك شأن [النص القرآني]، فنحن لا نقرأه مجرد قراءة عقائدية، ولا مجرد قراءة علمية إستمولوجية؛ أي لا نقرأه قراءة أفقية تنظر في صحة الأقاويل والآيات، فمن السذاجة العمل على إثبات صدق الوحي كما من السذاجة التدليل على كذبه... بل يستعاد استعادة نقدية<sup>50</sup>؛ أي لا بد من بذل الجهود الكبرى لاكتشاف الإمكانيات الوجودية والمعرفية والمنهجية والجمالية والتواصلية الموجودة في أعماقه، وليس إسقاط رؤى واجتهادات بشرية عليه، وإن كان الأمر كذلك، فهذا للاستئناس بها فقط.

<sup>50</sup> علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي (بيروت/ المغرب)، ط 4 (2005)، ص 202





MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com