

التحوّلات العقلانية العربية: في الأنموذجين الديني واللغوي

عمارة الناصر
باحث جزائري



قسم الدراسات الدينية

ملخص:

يُقارَب هذا البحث تحوّلات العقل العربي من خلال الأنموذجين الديني واللغوي وصراعهما من أجل التحكّم في الرأسمال الرمزي للتراث النصّي الإسلامي، وبحث طريقة عملهما ومجال اشتغالهما والآثار التي تركاها على حركة التاريخ العربي الإسلامي، بما انعكس على عملية التحوّل نفسها بوصفها خاصية تاريخية وتاريخانية، انطلاقاً من النظر إلى الأنموذج الديني بوصفه طريقة للعيش وفق تقاسم أنثروبولوجي لتصورات المذهب، الطريقة والطائفة، والنظر إلى الأنموذج اللغوي بوصفه طريقة للعيش داخل اللغة والاحتماء بمقاصدها والتصدي بتأويلاتها.

ويتّجه البحث إلى رصد تحولات العقل في البنية التاريخانية للثورة بما هي حالة عارضة في تاريخ ينمو وفق التصورات الأساسية عن الحياة والتاريخ، ملاحظاً الفرق في مفهوم الزمن في الثورات التقليدية والزمن في الثورات المعاصرة، ما يدل على أنّ معنى التاريخ نفسه قد تغيّر بفعل العوامل الفاعلة فيه.

"التحوّل التاريخاني" نفسه خاصية إنسانية وطبيعة تاريخية، فكيف نفهم حالة العجز العربي الإسلامي عن التحول داخل الصيرورة التاريخية تحوّلًا عقليًا؟ كيف نفكر تاريخياً في وضعنا داخل صيرورة التاريخ وتحولاته؟ انطلاقاً من "أن نفكر تاريخياً (historique)، إنما يعني إجراء عملية النقل التي تخضع لها مفاهيم الماضي عندما نحاول التفكير بواسطتها".⁵

هي إشكاليات تنطلق من أسئلة بحثية مؤسّسة، ما الذي تغيّر في الإنسان العربي؟ هل تحوّلت بنيته العقلانية ووعيه التاريخي ورؤيته للعالم؟ وما الأوهام التي ترسّبت في تاريخ التحول هذا؟

سنجعلُ مقارنة هذه الإشكاليات في محلّين: أحدهما نظري (فهم براديجمات التاريخ العربي الإسلامي) والآخر عملي (تفسير البنية التاريخية للثورات المعاصرة).

1- المحلّ النظري:

أ- صراع الأنموذجات:

يسيرُ تاريخ أيّ شعب ويتطور من خلال حركة أنموذجات (براديجمات *Paradigmes*) بوصفها أشكالاً ثقافية (بالمعنى الأنثروبولوجي) تجمع في داخلها نمطاً فكرياً وسلوكاً معرفياً وقالباً أنثروبولوجياً، تتشكل كظواهر متجانسة تتحرك بإيقاع مستمر في الزمن، وهو ما يسمح بتوصيف وتصنيف وتمييز الشعوب والحضارات بعضها عن بعض في حقول معرفية كعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم التاريخ...، غير أنّ هذه البراديجمات (الموازين) لا تحافظ على سيرها الإيقاعي المتجانس في بعض فترات التاريخ العام، مما يجعلها تنتقل من حركة متوازية إلى حركة متقاطعة، مُولّدة صراعاً هو تعبير عن حالة "الأزمات" التي تمثل عطباً يصيب براديجمات تاريخ أمة أو حضارة ما.

يمكننا النظر في الحضارة العربية الإسلامية إلى أنموذجين أساسيين في تاريخها، هما أنموذجان متصارعان داخل بنية العقلانية العربية الإسلامية: الأنموذج الديني والأنموذج اللغوي.

*- الأنموذج الديني:

إنّ الفرق الكلامية، والمذاهب الفقهية، والشخصيات الدينية النموذجية (فقهاء، أصوليون، صوفية...) هي في جوهرها صناعة أنموذجية يتحرك داخلها نمط محدد من التفكير وسلوك من المعرفة يُوجّه "الأتباع"

⁵ - Hans-Georg Gadamer, « Vérité et Méthode », op.cit ; P: 419

تبقى مجرد آلية دفاعية فقط، بل تتحول إلى طريقة في العيش؛ أي إلى نمط أنثروبولوجي هو جزءٌ من خصوصية الحياة، إذ إن "الدين هو شكل للوعي، طريقة بواسطتها يتمثل البشر علاقتهم بالعالم ومكانهم في المجتمع والطبيعة"⁹، ويشير هذا المعطى الأنثروبولوجي إلى أن "الإنسان" في الحضارة العربية الإسلامية تحوّل من العيش وفق أنموذج القبيلة والعشيرة إلى العيش وفق أنموذج الفرقة والمذهب والطريقة، باعتبارها أنظمة تمثيلية بديلة للعيش، التجانس والتفاهم، حيث إنّ "أنظمة التمثّل هي أشكال اجتماعية للوعي"¹⁰، في ما يمكن أن نسميه "أنثروبولوجية الحاجة إلى تمثّل الأنموذج الديني".

*- الأنموذج اللغوي:

بينما كانت حركة اللغة في الغرب تسير نحو تركيز الأفكار وتجميع القضايا في بؤر دلالية موحدة (المفاهيم، الاصطلاحات، الرموز، العلامات...)، ومن ثمة "تغلّب اللغة على جميع الاعتراضات الموجهة ضد كفايتها، وتتساوى كُليتها مع كلية العقل"¹¹، مما يسمح بجعل اللغة حاملة لمبادئ العقل، فيكون كل خطاب فكري، سياسي، ديني... خطاباً عقلياً استناداً إلى اللغة التي يتكلمها، إذ إنّ "اللغة هي لغة العقل ذاته"¹²، بينما كانت حركة اللغة في العالم العربي الإسلامي تسير نحو التشتيت والتكاثُر والتوسّع (الشعر، البلاغة، المجلدات الضخمة لنصوص التفاسير، الشروح والحواشي...)، حتى كان ذلك "طابع" بعض العصور في الحضارة العربية الإسلامية¹³، في اتجاه مختلف عن بنية النص الديني الأساس نفسه (القرآن) الذي "جمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وذلك معنى قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "أوتيت جوامع الكلم"¹⁴، كما تجلّت هيمنة الأنموذج اللغوي على العقل العربي الإسلامي في ظاهرة "العناوين"؛ أي عناوين المؤلفات التي تتخذ من ميزان السجع (براديعم الميزان الشعري) آلية في التأثير على القارئ بطبعه منذ البداية بطابع حجاجي أنموذجي يسيطر عليه (مثل خاصية السجع في الأمثال والحكم) عبر كامل متن المؤلف¹⁵.

⁹ - Michèle Bertrand, « Le statut de la religion chez Marx et Engels », Editions sociales, Paris, 1979, P: 8

¹⁰ - IBIB, P: 11

¹¹ - Hans-Georg Gadamer, « Vérité et Méthode », op.cit; P: 424

¹² - IBID, P: 424

¹³ - فخر الدين الرازي، "التفسير الكبير ومفاتيح الغيب"، دار الفكر، بيروت، ط3، ج1، 1985. حيث صرّح فخر الدين الرازي في بداية تفسيره، بأنه بصدد التوسّع وتوليد مسائل كثيرة في تفسيره تحدياً لخصومه في هذا الشأن.

¹⁴ - عبد الله بن قتيبة، "تأويل مشكل القرآن"، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973، ص 3

¹⁵ - نلاحظ عناوين، مثل: "إعلام الموقعين عن رب العالمين" (ابن القيم الجوزية)، "إلجام العوام عن علم الكلام" (الغزالي)، "الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ" (السخاوي)، "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" (ابن القيم الجوزية)، "ابتلاء الأخيار بالنساء الأشرار" (ابن قطعة)... وغيرها كثير.

إذا ربطنا هذه الفكرة بالأنموذجين المتصارعين في الحضارة العربية الإسلامية، الأنموذج الديني (بمعنى التفكير الديني) والأنموذج اللغوي، أمكننا التساؤل: هل انعكس هذان الأنموذجان على ذكاء الجماعة العربية أو مَنَحها تطوراً عقلياً؟ وليس المقصود من "الدين" و"اللغة" في ذاتهما، بل أنموذجيهما (أي في استخدامهما ضمن سياق نظري نمطي)؛ أي بوصفهما مجموعة التصورات والطروحات والتأويلات التي نصبغها عليهما عبر مسار تاريخي وأنتروبولوجي محدد. ومنه سنتحدث عمّا يمكن أن نسميه "التاريخ الذكي"؛ أي تلك اللحظات الزمنية التي تصنع الفارق العقلائي للحدث، بما يسمح بمعرفة مظهر التحول التاريخي لمجتمع أو حضارة ما، كمعرفة أنّ هذا عصر الحداثة أو عصر ما بعد الحداثة مثلاً، وبهذا المعنى أمكننا الحديث عن علم الكلام (الأنموذج الديني) بوصفه ذكاءً لغوياً (الأنموذج اللغوي).

فمتى عرفنا حاصل الذكاء بين جيلين (أو أجيال) استطعنا أن نحدد المعطيات الأنتروبولوجية التي تشكل "إنسان" عصر ما في بُعد العقلائي، كما نستطيع أن نفهم عمق تحولات المعرفة وتغيير وضعها في المجتمع العربي والإسلامي والأطر التي يتخذها العقل (بوصفه تاريخاً) في فترة من فترات تطور الحضارة العربية الإسلامية.

2- المحل العملي:

أ- عقل الثورة:

عرف التاريخ العربي الإسلامي الكثير من الأحداث "الثورية" في صورة تقطّعات لمسار نموّ الأنموذجين (الديني واللغوي) في صراعهما الداخلي الذي يعكس انقلاب العقل العربي الإسلامي على نفسه محاولاً إعادة تغيير المعطيات الأنتروبولوجية والسياسية للواقع، لتتلاءم مع التصور المطروح في مظهر "الثورة" الذي يتجلى دائماً بوصفه "إصلاحاً"، "تصحيحاً"، "صحوة"، "تغييراً"، "عودةً إلى...". عبر منظومة من البراديجمات اللغوية التي تختزل في داخلها هشاشة العقل وتآكله بفعل ضعف الواقع نفسه. ومنه يُطرح السؤال: ما العقل الذي يتحكم في التحوّلات "الثورية" العربية؟

إن مهمة فهم الحدث الثوري تكمن أساساً في إعادة الزمن الثوري إلى حياته العقلانية الأولى؛ أي في رده إلى صورته التاريخية الأصلية قبل الانخراط في مظهرات الواقع التي تُخفي تحتها حالات التناقض والمفارقة بما هي عيوب تاريخية للعقل "الثوري".

في نص كتبه الفيلسوف الألماني ولتر بنجامين (Walter Benjamin) سنة 1940، عنوانه "أطروحات حول فلسفة التاريخ"، وملخصه أنّ "الثورة ليست نتيجة معينة لتقدّم التاريخ عبر زمن فارغ متجانس، بل هي

وثبة نمر إلى الماضي، تستجمع ذاكرة معاناة الماضي وقهره ضد الطبقة الحاكمة. إنّ الثورة هي انفجارٌ مفاجئ غير متوقع في تاريخ يُمثّل كارثة واحدة يتراكم داخلها الحطام بعضه فوق بعض²⁴، حيث أمكن القول إنه ليست كل "ثورة" تعني تقدماً في التاريخ بالضرورة، وإن طابع "المفاجأة" في الثورات يجعل من زمنها زمناً غير متجانس؛ أي أنه يمكن لثورة ما أن تعيد إنتاج الماضي من جديد بشكل أكثر مأساوية.

أن نفهم الثورات العربية يعني أن نضعها في صلب التفسير التاريخي لها؛ أي من خلال تعيين الحدود التاريخية التي تحدّ الحدث الثوري بوصفه حدثاً مفاجئاً، ومنه نستنتج أنّ الثورات في التاريخ كانت تنجح (أي تنتهي بالتغيير)، لأنها كانت تحدث في تاريخ جزئي خاص بمعزل عن العالم وحركة التاريخ العام (الثورة الفرنسية مثلاً). أمّا الثورات المعاصرة (ومن ضمنها الثورات العربية)، فقد حدثت في سياق التاريخ العام؛ أي ضمن تاريخ محكوم بالقوى العظمى المؤثرة وأجهزتها التنظيمية (مجلس الأمن بالخصوص) بالإضافة إلى الأجهزة الفاعلة في المجتمعات (الإعلام، وسائل الاتصال، الإنترنت...)، وهي عوامل مؤثرة على حركة التاريخ، بل معطّلة له أحياناً.²⁵

وعليه، فإننا نشهد زوال الثورات بالمفهوم التقليدي (التي تحكم نفسها بنفسها) إلى "ثورات" (بالفاء بدل الثاء) يمكن إعادة توجيهها تاريخياً وفق مقتضيات التاريخ العام، لأنّ (الفورة) تتميز بخاصية الآنية أو الفور (انتهاء الحدث في حينه) وبخاصية التنفس (الفوران) (أي التخلّص من الضغط الزائد)، ليتحوّل مفهوم الثورة من وعي بالحدث إلى إيديولوجيا سمّاها أركون بإيديولوجيا نضال، وهي "تعرب عن الطريقة التي بها تدرك طبقة اجتماعية أو جماعة قومية علاقاتها بشروط وجودها، وهذا الطراز من حياة الفكر يسود في أوقات الفوران الاجتماعي والسياسي"²⁶، وهو ما يعكس الفرق في مفهوم الزمن في الثورات التقليدية والزمن في الثورات المعاصرة، فما كان يحتاج إلى سنوات ليحمل معنى الثورة، أصبح يحتاج إلى أيام وساعات فقط، وهذا يدل على أنّ معنى التاريخ نفسه قد تغيّر بفعل العوامل الفاعلة فيه.

إنّ ما يهمّ في سياق الثورات "العربية" المعاصرة هو تجلّي مظهر التحوّل العقلاني؛ أي في استظهار تحولات الوعي بالتاريخ، ويتشكل هذا الوعي بوضع كل تغيّر اجتماعي في صلب الصيرورة التاريخية بما هي انتقالات عقلانية لمجتمع ما يعكس مدى تطوره وقدرته على نقل وضعه المعرفي إلى وضع تاريخي، وقدرته

²⁴ - Walter Benjamin, [Theses on the philosophy of history] *in*: "Illuminations", Translated by Harry Zohn, Schocken Books, New York, 1969, p: 261

²⁵ - وبهذا المعنى نفسّر لماذا لم تتحول الحركة الاحتجاجية الكبيرة في اليونان منذ الأزمة الاقتصادية سنة 2009 إلى ثورة حقيقية، حيث تدخلت أوربا لإنقاذ اليونان وتعطيل تاريخ ثورتها، بينما تحولت بعض الاحتجاجات البسيطة (بفعل التضخيم الإعلامي والتدويل...) إلى ثورات فتّاحة.

²⁶ - محمد أركون، "الفكر العربي"، ترجمة: عادل العوّاء، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1982، ص 160

على تحويل المُدخلات الاقتصادية والثقافية والمعرفية والسياسية إلى مخرجات تاريخية (إلى نهضة، حادثة، إلى ما بعد حادثة مثلاً في سياق تطور التاريخ الغربي)، وهذا هو المقياس التاريخاني الفاعل في تحديد قيمة أي معنى لتحول اجتماعي أو حضاري لأمة ما.

المصادر والمراجع:

* العربية:

- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط1، 1961
- الشعراني، أبو المواهب، الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية، (في هامش: الطبقات الكبرى)، دار الجيل، بيروت، 1988
- الغزالي، أبو حامد، إجماع العوام عن علم الكلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985
- أركون، محمد، الفكر العربي، ترجمة: عادل العوّا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1982
- أرندل، روجيه، رُسُل ثلاثة لإله واحد، ترجمة: وديع مبارك، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط1، 1988
- ابن قتيبة، عبد الله، تأويل مشكل القرآن، دار التراث، القاهرة، ط2، 1973
- نيتشه، العلم المرح، ترجمة: حسان بورقية، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 1993
- الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط3، ج1، 1985

* غير العربية:

- Flynn, J.R.. « The mean IQ of Americans: massive gains 1932 to 1978 ». Psychological Bulletin, 95, (1984)
- Hans-Georg Gadamer, « L'art de comprendre, écrits II: Herméneutique et champ de l'expérience humaine », trad. Pierre Fruchon et autres, édit. Aubier, 1991
- Hans-Georg Gadamer, « Vérité et Méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique », trad. Pierre Fruchon, édit. Seuil, Paris, 1996.
- James Flynn, "What is intelligence?", Cambridge University Press, UK, New York, 2007
- Michèle Bertrand, « Le statut de la religion chez Marx et Engels », Editions sociales, Paris, 1979.
- Paul Veyne, « Comment on écrit l'histoire: essai d'épistémologie », édit. Seuil, Paris, 1971
- Walter Benjamin, [Theses on the philosophy of history] *in*: "Illuminations", Translated by Harry Zohn, Schocken Books, New York, 1969



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com