محكم

قراءة هيرمنوطقية لأثر الأفغاني وعبده في تلقي عمارة لفكر المعتزلة

عمار بن حمودة

باحث تونسي

قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

قـراءة هيرمنوطقيـة لأثـر الأفغـاني وعبـده في تلقي عمارة لفكر المعتزلة*

* تمثل هذه الدراسة الفصل الثالث من الباب الثاني من كتاب **"أثر المعتزلة في الفكر الإسلامي الحديث: محمّد عمارة أنموذجًا"** لعمّار بن حمّودة، الصادر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود والمركز الثقافي العربي، 2014

الملخّص:

يتناول المؤلّف في هذا الفصل بالدرس أثر جمال الدين الأفغاني ومحمّد عبده في تقبّل محمّد عمارة لفكر المعتزلة. وقد تدبّر المؤلّف هذه المسألة عبر مقاربة هيرمنوطقيّة تأويليّة. وهذا ما أحوجه إلى التعمّق في كيفيّة تقبّل عمارة للفكر الاعتزالي استنادًا إلى المراحل الثلاث التالية:

- مرحلة قراءة الفهم.
- مرحلة قراءة التأويل.
- مرحلة القراءة التاريخيّة.

ويقيم المؤلّف البرهان في هذا الفصل على أنّ محمّد عمارة أراد التعبير، وهو يقرأ فكر الأفغاني، عن مشروع نهضة عربيّة منشود ومتخيّل في آن معًا (أطروحة العقلانيّة الإسلاميّة في علم الكلام الاعتزالي). ومن ثمّ خلص المؤلّف إلى القول إنّ القراءة الذوقيّة التي تبنّاها عمارة والتي تتحقّق في عالم الحلم سبَبُها "عجز واقعي عن مسايرة العقلانيّة الغربيّة.... وحين عجز الواقع العربيّ عن مجاراة هذا السباق صار يستظلّ بالماضي ويرسم فيه أحلام العقلانيّة". وقد درس عمارة أيضًا في هذا الفصل مرحلة قراءة التأويل بالتعريج على الصراع الذي داربين محمّد عبده ولويس عوض. وفي مستوى التلقّي التقني أو السيكولوجي تبيّن للمؤلّف أنّ قراءة عمارة للفكر الاعتزالي تأثّرت بنزعاته الذاتيّة، وهو ما يتجلّى في عدّة مظاهر من قبيل الإيمان بالجبر والدفاع عن العروبة زمن الحكم الناصري والدفاع عن الإسلام زمن حكم السادات.

أمّا في مرحلة القراءة التاريخيّة، فقد سعى عمّار بن حمّودة إلى الإجابة على السؤال التالي: كيف تتحقّق النهضة دون السقوط في التغريب؟ هنا وجد عمارة في المعتزلة "عنوان المقاومة العقلانيّة الإسلاميّة للعقلانيّة الغربيّة".

وإزاء القضايا سالفة الذكر، عمل المؤلّف على نقد خطاب محمّد عمارة في قراءته للفكر الاعتزالي وذلك بإبراز الهوّة الفاصلة بين تمثّلات الماضي وأسئلة الراهن. ومن ثمّ يظلّ مطلب استعادة الفكر الاعتزالي من خلال تلوين فكر الأفغاني ومحمّد عبده بلون عقلانيّ مجرّد وهمًا لأنّه ينشد جعل الماضي قالبًا للحاضر.

إنّ أعمال محمد عمارة التي اهتمت بعبده والأفغاني هي أشبه بالدراسات النقدية في الدرس الأدبي، وهي التي اعتمدها "ياوس" ليستخلص آفاق انتظار القراء. ونحن بدورنا سنستعمل تلك الآراء لنفهم آفاق انتظار القراء.

أ) مرحلة قراءة الفهم

وهي مرحلة القراءة الذوقية التي لا تتقيد بقوانين بقدر ما تتعلق برغبة الباحث في تأسيس أنموذج حضاري يؤسس عليه مشروع النهضة.

وهنا يمكن القول إنّ الكاتب لا يؤسس فكره على مقاربة عقلية تسعى إلى بناء أثر الاعتزال في فكر الأفغاني وعبده بقدر ما يعبر عن مشروع نهضة متخيل.

ويتأسس هذا الحكم أولاً على لعبة الإيهام التي يمارسها عمارة وهو يتحدث عن تجربة الأفغاني وعبده، فهو يقدر أنّ تلك التجربة عقلانية بقوله: "خاض الإمام محمد عبده معركة "العقلانية الإسلامية" هذه من منطلق الوسطية الإسلامية الجامعة، ضد طرفي الغلو في التعامل مع العقل"[1].

والحديث عن "العقلانية الإسلامية" ليس وصفاً موضوعياً للحقيقة يؤسسه العقل، وإنّما هو وصف متخيل[2]، فالعقلانية "هي التي تؤمن بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة، وسبب ذلك في نظر العقلانيين أنّ قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية، وأنّ كل موجود معقول وكل معقول موجود، فإذا قالوا إنّ العقل قادر على الإحاطة بكل شيء، دون عون خارجي يأتيه من القلب أو الغريزة أو الدين كان مذهبهم مضاداً لمذهب الإيمانيين الذين يعتقدون أنّ العقل لا يكشف عن الحقيقة، وإنّما يكشف عنها الوحي والإلهام"[3].

[1] محمد عمارة، **المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده**، ص 66

[2] يقترح علي حرب تصوراً آخر للعقلانية يتجاوز هذه النزعة التخييلية الغارقة في أوهامها بقوله: "لا مجال بعد للكلام على حقائق مطلقة وحلول قصوى أو قيم نهائية، سواء تعلق الأمر بالعناوين القديمة أم الحديثة، بالدين والعقلانية أم بالإيمان والحرية أم بالمحافظة والثورة... من هنا ليس المهم مضامين المدارس والعقائد والمذاهب. لم تعد المناقشة أي مذهب هو الأصح أو أي معتقد هو الأصدق؟ الأهم وسط هذا الخراب الكوني والتوحش البشري، هو ممارسة التقى، بما هو اقتناع بالشراكة والتوسط والتضامن والرعاية. إنّ الفكرة الخصبة الفعالة والقيمة، هي قدرتها التداولية، بحيث نعمل عليها لكي نحسن صرفها وتحويلها إلى وسط للتفاهم وصيغة للتعايش، أو إلى مساحة للتبادل وإطار للتضامن، أو إلى حقل للمعرفة ومجال للعمل، أو إلى نموذج للتنمية وواحة مخضوضرة، أو إلى مبدأ للحماية وحق للرعاية" **تواطؤ الأضداد**، ص 46

[3] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، ص 90

فالعقلانية التي يتحدث عنها محمد عمارة هي "القول إنّ العقائد الإيمانية مطابقة لأحكام العقل. ولهذه العقلانية ثلاثة أوجه: القول إنّ العقل شرط ضروري وكاف لمعرفة الحقائق الدينية، والثاني هو الإعراض عن جميع العقائد التي لا يمكن إثباتها بالمبادئ العقلية، والثالث هو الدفاع "عن العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية"[4].

ويعبر هذا التحديد الخلدوني عن مفهوم قاصر للعقلانية، لأنّها تظل متصلة بالدين، بل هي متصلة في كثير من الأحيان بالفهم البشري للدين الذي يحدها في خانة المذهب أو يقيدها بمقولات الإجماع أو العقائد المقدسة، مثل مفهوم الإمامة عند الشيعة أو قداسة الصحابة عند السنة وكل تلك المقولات لا شك في أنّها ستقف عائقاً أمام كل بحث يناشد الحرية الفكرية والنقد اللذين يؤسسان كيان العقلانية.

ستظل القيود الدينية والحدود التاريخية دوماً حاجزاً أمام كل نظر عقلي، فقد تركَّب في التراث الإسلامي اتِّصال وثيق بين المعرفي والإيديولوجي، ومن الصعب القيام بمشروع محمد أركون الذي يستهدف تفكيك هذا التراث وإعادة بنائه مجرداً من كل ما قد يعيق فهم حقيقته.

لقد ظلت حقيقة الدين في ما بلغه الفهم الإنساني المؤسس على الصراعات السياسية والتناقضات الاجتماعية والمعطيات الحضارية، ولا يمكن أن نجرد الدين من تاريخيته، ولهذا فهو يكشف من خلال تاريخه أنّه لا يمكن أن يكون مجالاً للعقلانية في مفهومها المعاصر، لأنّ العقلانية فكر نقدي حر ومتجدد لا يعترف بالثوابت ولا يقف عند أي حدود لاهوتية، ولا يمكن أن يتأسس داخل فضاء ديني أساسه الحد من المجالات وفق منطق الحرام والحلال الذي لا يزال يتولاه في مجتمعاتنا العربية الإسلامية من تقتصر معارفهم على الفقه وليس لهم من المعارف العلمية وسعة الاطلاع ما يمكنهم من الوعي بواقعهم، فهم على وعي بالقوانين الفقهية أكثر من متطلبات الواقع وحقيقة العلم الذي أصبح لغة العصر وسر القوة.

ومن هنا كان الحديث عن العقلانية حديثًا عن المتخيل الإسلامي عند محمد عمارة وهو يرسم أحلاماً أكثر مما يرسم حقيقةً، والأحلام كما حددها فرويد "تحقيق مقنع لرغبات مكبوتة"[5].

[4] المرجع نفسه، ص 91

[5] سيغموند فرويد، **الحلم وتأويله**، ترجمة جورج طرابيشي، ص 16

وإذا أردنا البحث في خلفيات هذا المتخيل المؤسس على أحلام اليقظة، أمكننا أن نستعير قول علي زيعور "بالنمط المشايخي القديم أو آليات الدفاع اللاواعية عن انجراحاته"[6].

ويتميز هذا النمط بسمات أهمها أنّه "يحب الألقاب"[7]، فيسبغها على المفكرين الذين يريد تنصيبهم داخل دائرة "التجديد والإحياء" بحديثه عن "الوسطية" و"العقلانية" مثلما يتميز هذا النمط "باجترار الكلام"[8] فهو "يعيد المعنى الواحد في أكثر من ثوب، يتلذذ في اللغو، والكلام الأجوف الذي لا يوضح الدلالة، يكثر من الترداد بصور مختلفة لفكرة لا تستحق كبير عناء كي تفهم"[9].

يندرج فكر محمد عمارة ضمن "الأفكارية السلفية المحدثة"[10] التي "لا تكف عن التلون، والتلوين والتبرير والمسايرة. تقيم الذات بمغالاة، وتسقط فشلها على الآخرين وتبخسهم بدغدغتها لأماني الشعب، واللعب على ماض ذهبي، وتغذية نواح انفعالية بل وغريزية، نجد تلك الإيديولوجية تنمو أو تحافظ على وجودها المزهر هنا وهناك، خاصة بعد كل إخفاق. إنّها بلا شك هرب إلى الوراء حيث عالم الأحلام"[11].

ولعل السبب الرئيس المؤسس لهذه القراءة الذوقية التي تتم في عالم الحلم والمتخيل يعود حتمًا إلى عجز واقعي عن مسايرة تيار العقلانية الغربية الذي صار كالسَبَّاق المسرع الذي أرهق نفسه وأرهق الآخرين من ورائه، وحين عجز الواقع العربي عن مجاراة هذا السَبَّاق صار يستظل بالماضي ويرسم فيه أحلام العقلانية.

لقد ظل الفكر العربي الإسلامي يتأمل السماء وقد عجز عن النظر في الواقع واللحاق بقطار العلم السريع.

وليس أدلَّ على ما نقول أنّ محمد عمارة قد اعتبر محمد عبده "مشروعاً نهضوياً لتجديد دين الإسلام، كي تتجدد به دنيا المسلمين"[12]، فلا المشروع تحقق - والواقع خير شاهد على ذلك - ولا الدين جدد فلا تزال السلفية تمارس قوة جذب نحو الماضي يعيق كل تجديد.

---

[6] علي زيعور، **التحليل النفسي للذات العربية أنماطها السلوكية والأسطورية**، ص 194

[7] المرجع نفسه، ص 194

[8] المرجع نفسه، ص 194

[9] المرجع نفسه، ص 194

[10] المرجع نفسه، ص 221

[11] المرجع نفسه، ص 221

[12] محمد عمارة، **المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده**، ص 155

وقد عبرت هذه القراءة الذوقية عن تأكيد "الخلو تاريخنا للعقل من القيام الذاتي لانعدام المشروع الأهلي الذي يمثل منطق كل فهم للتاريخ الإنساني يكون ذا فاعلية منتسبة إلى الذات المتأكدة من ذاتها والقادرة على الإسهام في توسيع أفق الإنسانية، تسليماً بتصورات تاريخ العقل القائلة بالتاريخ المصير وظنّاً بأنّها تاريخ علمي للحضارة وغفلة عن كونها مجرد مزاعم عرقية وأساطير تستهدف التأسيس الذاتي لتفوق أصحابنا المزعوم"[13].

وبهذا فإنّ القراءة الذوقية تفضي إلى القول باتساع دائرة الحلم الطموح إلى بناء مشروع نهضة عربية إسلامية دون السقوط في تقليد الآخر الغربي ولكنّه "دون مفعول علمي واقعي... ويعيش صراعاً بين الإيمان والعقل مستجيبًا لتساؤلاته الداخلية"[14].

و"لكن بما أنّ الدين مرتبط بالماضي، فإنّ عناصر كثيرة يتضمنها أو يتشكل منها لا يقبلها العقل إطلاقاً ولا الفكر وحتى ذهنية الإنسان الحديث"[15].

هل يمكن أن نصنف ذلك داخل دائرة "وهم النخبة" أي "سعي المثقف إلى تنصيب نفسه وصيًّا على الحرية والثورة أو رسولاً للحقيقة والهداية، أو قائداً للمجتمع والأمة"[16].

وحتماً قادت تلك الأوهام إلى فشل ذريع، لأنّها أسست على الوهم، ولم تؤسس على الواقع "لقد طالبوا بالوحدة، فإذا بالواقع ينتج مزيداً من الفرقة، وناضلوا من أجل الحرية، فإذا بالحركات تتراجع"[17].

لقد أصبح الواقع لا يحتمل مقولة الجدران المعرفية التي تفصل بين الأمم والشعوب، وقد بدأت جميع الجدران تتهاوى، الحقيقية منها والمجازية، بينما يريد عمارة تسميته بالعالم الإسلامي والعالم الغربي، بل لقد بات الغرب عبر سياسة السماء المفتوحة والواقع "المعولم" يحطم كل الحواجز الاقتصادية والحضارية بينه وبين العالم حتى صارت عبارة "مرشال مكلوهان" تعبر عن واقع أكثر من تعبيرها عن مشروع واقع. وصار الحلم ببناء كيان مستقل عن العالم ضرباً من الحلم الذي لا يمكن تحقيقه، في زمن صار الإسلام يواجه فيه رهانات الحداثة ولا يمكنه بأيّ حال من الأحوال تجاهلها.

---

[13] أبو يعرب المرزوقي، **آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة**، ص 61

[14] هشام جعيط، **الشخصية العربية والمصير العربي**، ص 121

[15] المرجع نفسه، ص 123

[16] علي حرب، **أوهام النخبة أو نقد المثقف**، ص 98

[17] المرجع نفسه، ص 98

ولقد كان عبد المجيد الشرفي محقّاً حين ذهب إلى أنّه ينبغي أن لا نغتر بهذا التأكيد على سلطان العقل فنلحق عبده بالمفكرين العقلانيين. فللعقل حسب رأيه حدود لا يمكن أن يتعداها، وهو من أشد أعوان الدين، إنّما تتمثل وظيفته في توفير الأدلة على ما جاء به الوحي وليست، كما هو الشأن عند الفلاسفة، في استمداد الآراء من الفكر المحض والاندفاع وراء رغبة العقل في كشف المجهول. وشتان بين الموقفين، إنّ "الشيخ عبده" لا يذهب بالعقلانية إلى أقصى نتائجها، بل هو عاش في ظرف كان يشعر فيه بضرورة مسايرتها، ولكن سرعان ما استرجع باليد اليسرى ما أعطاه باليد اليمنى"[18].

لقد ظل محمد عبده "رهين" نظام معرفي تقليدي لا يسمح له بتمثل الثقافة الغربية الحديثة تمثلاً دقيقاً واضحاً ومباشراً"[19]، وتظل الآراء التي عبر عنها في رسالته "محدودة بحدود آفاقه الذهنية ونوعية ثقافته"[20]، وليست العقلانية هي المحطة النهائية للفكر الغربي، عندها توقف وبها اكتملت معارفه، بل قام في الفلسفة تيار ينقد العقلانية ويحاول تجاوزها، "لذا يعتبر نيتشه أنّ خصائص المعقولية الفلسفية الحديثة هي ذاتها خصائص الميتافيزيقا التقليدية: إنّها فكر أساسه منطق الثنائيات، وهي فكر يثق بإطلاق في الوعي، وهي أخيراً فكر يثق في اللغة"[21].

ب) مرحلة قراءة التأويل[22]

وتتجلى هذه القراءة في تأويل ما تقبله محمد عمارة من فكر عبده والأفغاني.

فالصراع الذي دار في كتاب **جمال الدين الأفغاني المفترى عليه** بين محمد عمارة ولويس عوض يكشف جيداً كيف يمكن للقراءة الحدسية أن تنتج قراءتين متناقضتين، ففي الوقت الذي يقول فيه لويس عوض عن الأفغاني إنّه "غير متدين بل مجدف وملحد وزنديق"[23]، فإنّه هو الذي خول لمحمد عمارة أن يحكم عليه بأنّه

---

[18] عبد المجيد الشرفي، **الإسلام والحداثة**، ص 43

[19] المرجع نفسه، ص 43

[20] المرجع نفسه، ص 41

[21] نور الدين الشابي، **نيتشه ونقد الحداثة**، ص 187

[22] لقد صار للتأويل في المباحث الفكرية كثير من الأعلام حاولوا تفسير آلياتها التي تشتغل وفقها فالفيلسوف الألماني "مارتن هيدجر" يوجه الفهم الذي يمارسه القارئ وجهة "غنوصية" مباشرة (أي عن طريق الحدس) فيبحث المؤول –في تقديره – عن هيئات الذات وأحوالها وتشكلاتها المختلفة إزاء العالم المحيط بها. وهو لا يهتدي إلى ذلك بواسطة قرائن دالة على وعي الإنسان للعالم، وإنّما هو يتوصل إليها حدساً ومن غير واسطة. محمد بن عياد، **التلقي والتأويل: مدخل نظري**، انظر موقع سعيد بنكراد، http://www.saidbengrad.com

[23] محمد عمارة، **جمال الدين الأفغاني المفترى عليه**، ص 99

"كان مسلماً يعي حقيقة الإسلام ومتديناً أعمق التدين، بل ومتأسياً سنة النبي صلى الله عليه وسلم"[24]، وليس هذا بالتناقض وإنّما هو التأويل الحدسي الذي يفضي حتماً إلى أحكام متباينة[25].

لقد كانت قراءة المعتزلة للواقع تستوعب مشاكل عصرها وتميزت بنزعة عقلية طبعت رؤيتهم المذهبية زمن الحكم العباسي، وكانت رؤية الأفغاني وعبده بدورها تمثلاً لواقعها وبحثاً عن إصلاح للواقع الديني والسياسي. وهو ما يعني أنّ التاريخ غير ثابت في إشكالاته بداهة، ولكن تلقي محمد عمارة لفكر الأفغاني وعبده قد استطاع فعلاً أن يوجد ثوابت على أساسها قارب هذا الفكر وأجاب بها على أسئلة عصره، وهي أسئلة تتصل بالنهضة وسبلها بين صورة الماضي الأنموذج وصورة الغرب الباهر، وطبعاً وجدت هذه القراءة في التوفيق سبيلاً للأخذ من كل شيء بطرف، فرفض الماضي يعني قطعاً مع التراث لا يمكن أن يتحقق والإسلام حاضر في "اللاوعي الجمعي" في عصر بدا فيه العرب ينشدون القوة ويحلمون بالقضاء على الكيان الصهيوني الذي حل في أرض فلسطين.

بالمقابل صار أثر الثورة الإيرانية، محركاً جديداً يجعل من الإسلام قادراً في هذه القراءة على استعادة بريقه في كل وقت وحين.

ويتواصل بذلك حلم الحاضر على صفحات الماضي من أجل بناء مفهوم العقلانية والوسطية والحرية، والحال أنّ الأثر البارز في تلك المقولات لم يكن فكر المعتزلة ولا فكر الأفغاني وعبده الذي يتوهم عمارة أنّه بهما استطاع بناء عقلانية جديدة وتأسيس مشروع "إحياء وتجديد".

ولا تزال هذه القراءة التي تتأسس عقداً بين الماضي وإشكالات الحاضر تتجدد بعد ما سمّاه محمد عمارة بـ "قارعة 11 سبتمبر"[26]، وقد توهم المسلمون أنّهم يمكن أن يكونوا خصماً قوياً للمارد الأمريكي، فصار بناء عقلانية ثائرة تتحدى الأنموذج الغربي حلم الأمس يقفز إلى الحاضر ويجدد النبش في قبور الماضي بحثاً عن رموز لهذا المشروع.

---

[24] المصدر نفسه، ص 126

[25] يعتبر "غادامار" الفهم جدلاً بين الماضي والحاضر، ويكون ذلك تحديداً في كيفية تداول المعنى في الماضي وفق سنة دلالية معينة من جهة أولى، وفي تبيان رد فعل القارئ في الحاضر حيال الرسالة الموجهة إليه، من جهة ثانية، فالمعنى عنده محصلة يتوصل إليها المتلقي عبر سلسلة من الترسبات المتعاقبة من حقبة زمنية إلى أخرى بحيث يستوعب الفهم الأخير الأفهام السابقة ويزيد عليها في الحاضر" محمد بن عياد، **التلقي والتأويل: مدخل نظري**، انظر موقع سعيد بنكراد، http://www.saidbengrad.com

[26] انظر: محمد عمارة، **الخطاب الديني بين التجديد الديني والتبديد الأمريكاني**، ص 5

ويمكن بيسر رصد جدل الحاضر والماضي، فقد صار مشروع الإحياء والتجديد يتأسس على أعلام الماضي وفق تدرج تاريخي تتصل حلقاته[27].

لقد كانت مؤلفات عبده والأفغاني إجابة على أسئلة عصر عمارة، وبالأسئلة نفسها تناول التاريخ الإسلامي في عهد النبوة وتاريخ المعتزلة وتيار العقلانية الإسلامية في إطار "تيار الإحياء والتجديد".

إنّ التأويل الفيلولوجي يؤدي إلى تركيز اصطلاحي جديد يحتاج إلى تحديد، ويدعونا إلى النظر في تلك المصطلحات وأسانيدها[28].

ففي تعريف فرقة المعتزلة نجد أنّ المفهوم يرتبط بالانشقاق، وبمفهوم أهل العدل والتوحيد، كما يشير محمد عمارة إلى أنّ هذه الفرقة قد بلورت "علم الكلام" الذي يعتبره مثال الفلسفة الإسلامية المتحررة من التأثيرات اليونانية "فكان علم الكلام الإسلامي، الذي ارتاد المعتزلة ميدان إبداعه، التجسيد لعقلانية إسلامية متميزة عن مذاهب الأمم الأخرى في مجالات النظر العقلي والإبداع الفلسفي"[29].

ويعتبر محمد عمارة أنّ المعتزلة "يشترطون اجتماع القوى الساعية إلى التغيير على "إمام" يختارونه بالشورى.. أي على "دولة" بديلة للدولة الظالمة التي يغيرون"[30].

ويمكن القول إنّ محمد عمارة قد حاول أن يضبط ثوابت، فقد كان يعتبر تيار المعتزلة "منذ تبلور تنظيمهم تياراً فلسفياً، ومعارضة سياسية، وتوجهاً حضارياً.. وكان من أعلامهم الثوار والزهاد والفلاسفة ورجال الدولة والعلماء والمشتغلون بمختلف علوم النظر وعلوم التجريب، لقد مثلوا "العقلانية الإسلامية" التي

[27] يقول محمد عمارة: "فقد أصبحت معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام في هذا الدين وهي القرآن الكريم معجزة عقلية، تحتكم إلى العقل، وتتخذ منه مرشداً وقاضياً، وتجعله مناط التكليف في الإيمان بها، لا يستوي مع أهله أولئك الذين حرموا من نوره الشريف... كانت معجزة الإسلام ورسوله عقلية عقلانية" **الإسلام والمستقبل**، ص 17

ويضيف "كان عمرو بن عبيد (80-144هـ/ 699-761م) ثاني اثنين مع واصل بن عطاء (80-131هـ/ 700-748م) – بلورا وقادا تيار الاعتزال، وصاغا مقولات الفلسفة العقلانية الإسلامية.. وكان قائداً في الثورة التي قوضت بناء الدولة الأموية، وفي المعارضة للدولة العباسية، تهتز له قوائم العروش، ويحسب له الخلفاء كل حساب" محمد عمارة، **أبو حيان التوحيدي بين الزندقة والإبداع**، ص 3. وهو الذي "أتاح لتيار" اليقظة الإسلامية "أن يبدع في المجال الفكري، الأمر الذي خدم حركة التجديد الإسلامي وتحرير العقل المسلم أجل الخدمات... فكانت الجهود الفكرية الخصبة للإمام محمد عبده فتحاً جديداً أمام العقل المسلم المعاصر في فهمه للإسلام" المصدر نفسه، ص 167

[28] يسمي "شلايرماخر" المهمة الأولى التأويل النحوي أو الفقهي اللغوي، والمهمة الثانية التأويل التقني أو السيكلوجي.

[29] محمد عمارة، **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية**، ص ص 54-55

[30] المصدر نفسه، ص 60

جمعت العقل والنقل فتميزت عن "العقلانية اليونانية" التي.. لا تعترف بالنقل وعن الغنوصية التي لا تعترف بغير "الحدس" و"العرفان".. وعن "النصوصية - الحرفية" التي وقفت عند ظواهر النصوص"[31].

تتجه جميع المصطلحات نحو رسم ملامح أصول للتجديد في الفكر الديني تتجلى خاصة من خلال مفاهيم الانشقاق والعدل في مواجهة الظلم والمعارضة والإبداع، وهي المفاهيم نفسها التي قارب بها محمد عمارة فكر الأفغاني ومحمد عبده.

أما التأويل الأول فيسعى إلى فهم الخطاب انطلاقاً من نمط التفكير الخاص بلغة معينة، مما يتطلب إلماماً بهذه اللغة من حيث بنيتها المعجمية والنحوية[32].

وأما التأويل الثاني فيدرك الخطاب باعتباره فكراً فردياً وذاتياً، ذلك أنّه ينتج عن فن التفكير وفن الحديث اللذين يمثلان نشاطين ذهنيين أو نفسيين ومن هنا عبارات "تأويل تقني" أو "تأويل سيكولوجي"[33].

أما التأكيد لعلم الكلام الذي يعرفه بأنّه: "هو العلم الذي يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها"، فإنّه سيكون الوسيلة الأنجع لإثبات أنّ هذا العلم هو الفلسفة الإسلامية التي ستقف في مواجهة الفلسفات الغربية التي تعادي الدين والإسلام حسب تقديره[34].

وهذا الدور التاريخي الذي اضطلع به علم الكلام، حاول محمد عمارة البحث عنه في أعمال الأفغاني ومحمد عبده، وسيحاول تبنيه في استعادة اصطلاحية لعلم الكلام الذي رد على "الآخر" بالحجج العقلية "قديماً، واعتمد عند زعماء "تيار الإحياء والتجديد" للرد على الهجوم الاستعماري، وحديثًا يستعمل محمد عمارة تلك المقولات ذاتها للرد على "تيار التغريب" ومحاولة الأعداء إضعاف الدين وتأسيس العقلانية الغربية التي لا تعترف به.

---

[31] المصدر نفسه، ص 60

[32] من هنا تعيين التأويل الفيلولوجي أي الخاص بفقه اللغة.

[33] نبيهة قارة، **الفلسفة والتأويل**، ص 47

[34] يذكر سالم بنحميش بعض الأسباب التي كانت كامنة وراء ظهور علم الكلام ومنها:

- القضايا الإلهية والإنسوية المتعلقة بصفات الله وكلامه وبالخلق ووضعية الإنسان وحريته...
- الليبرالية الثقافية لبعض خلفاء بني العباس...
- الترجمات من اليونانية إلى العربية... فقد أفادت المعرفة الإسلامية بالمذهب اليوناني وخاصة بالأرسطية، وأدى التعرف إلى الأرغانون إلى ظهور عدة مفكرين يتحلون بالفكر النقدي والعقلاني. **التشكيلات الإيديولوجية في الإسلام**، ص 48

وهذا القول يدحض رأي عمارة الذي يعتبر علم الكلام فلسفة إسلامية في روحها ومصادرها.

وهكذا تمضي المصطلحات ذاتها لتمارس في الخطاب فاعليتها في تحديد الأهداف التي ترسمها النهضة العربية الإسلامية لذاتها من ثورة ورغبة في العدل والحرية ورد على الأعداء الذين يستهدفون الدين قصد نشر فكرهم وفلسفتهم وعقلانيتهم. بينما مشروع الإحياء والتجديد صناعة إسلامية لها جذورها في بواكير الفكر الاعتزالي، وتمتد مع زعماء الإصلاح في إطار تيار الإحياء والتجديد، ويأخذ عنهم عمارة المشعل ليواصل المسيرة نحو تحقيق العقلانية الإسلامية وهزم مشروع "النصوصية" و"الغنوصية" و"التغريب".

إنّه تصور لا يعترف بالحدود التاريخية، هدفه واحد وإن اختلفت سياقاته التاريخية، فالعدو واحد: شعوبيو الأمس البعيد هم مستعمرو الأمس القريب، وهم أنصار "التبديد الأمريكاني"[35] اليوم الذين يحاولون القضاء على الإسلام.

إنّه وهم "المسلم المنتصر" الذي يعيشه "المسلم المهزوم" على حد عبارة حسن حنفي[36].

وقد صار هذا المشروع الذي يقوم على مفهوم البنى المنغلقة يشيد للمسلم قصراً من "العقلانية الإسلامية" في جزيرة نائية عن العقلانية الغربية.

إنّها قراءة تؤول الإسلام على مقاس هذه العقلانية التي أقصت من ساحة نظرها القراءة السنية النقلية التي هيمنت ولا تزال، والرؤية الصوفية التي كان لها أثر كبير في تطوير مقولات الإسلام.

وبذلك دخل هذا الخطاب ساحة الصراع المذهبي القديم الذي تدعي فيه كل فرقة أنّها تمتلك الحقيقة، مثلما يدعي "تيار الإحياء والتجديد" اليوم أنّه الأقدر على تحقيق النهضة.

ولكن هل يصح فعلاً أن لا توجد بين الأعلام الذين ضمهم محمد عمارة في خانة واحدة ليشكلوا تياراً فكرياً واحداً اختلافات حضارية وفكرية؟

[35] يستعمل عمارة هذا المصطلح ليعبر عن النظام العالمي الجديد ذي القطب الواحد، ويلخص به موقفه الرافض للتدخل الأمريكي في شؤون المسلمين.

[36] هو الوهم ذاته الذي جعل المسلمين ينساقون وراء أطروحة "صدام الحضارات" التي روج لها "صاموئيل هنتنغتون" والحال أنّ المسلم خصم ضعيف استعمل أداة ليزيد أصحاب المصالح الحربية من ميزانية وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن سرت بأطروحة "نهاية التاريخ" لـ "فرانسيس فوكوياما" طمأنينة النصر وغرور الظفر بعد "سقوط المارد السوفييتي ونهاية الحرب الباردة كما ذهب إلى ذلك محمد عابد الجابري. وزادت "مراكز الأبحاث الاستراتيجية" الوريث الشرعي "للاستشراق" من حدة الأمر بعقد المؤتمرات والجلسات العلمية التي تحذر من خطر الإسلام والمسلمين، وصار المسلم ينظر إلى صورته المغلوطة التي نفخها الإعلام فيرى فيها ذاته التاريخية التي فتحت أرض فارس ووصلت إلى الأندلس، وصار يعيش كياناً متخيلاً جعله ينسى حقيقته وسط عاصفة الوهم التي أخذته بعيداً عن الواقع.

يظل الواقع معيار القدرة على الفهم وبيان واقعية الخطاب الإصلاحي ونجاعته أو الكشف عن "وهم النخبة" على حد عبارة علي حرب، ولعل الواقع يكشف فعلاً لمحمد عمارة أنّ "الرياح تجري بما لا تشتهي سفن الإحياء والتجديد".

- **التأويل التقني أو السيكولوجي**

يتدخل فيه الجانب الذاتي، من خلال الطريقة الذهنية المميزة للمؤلف، ولعل هذه الطريقة يمكن أن تفهم في سياقها التاريخي الذي نشأت فيه، فقد صار محمد عمارة يلاحظ ما بلغه العالم من التقدم وخاصة الأنموذج "الليبرالي المتحرر" والأنموذج الاشتراكي "الذي حلم به المفكرون والساسة".

ولكن إزاء هذين الأنموذجين الواقعيين تشكل أنموذج نفسي مستمد من التراث الإسلامي، وبحسب الثقافة التي تلقاها الباحث يكون ميله نحو اتجاه دون آخر، ويكفي أن نذكر حادثة يذكرها من اشتغلوا بسيرة محمد عمارة وقد سردها هو بذاته "وقبل ميلادي نوى والدي رحمه الله ونذر لله: أنّ هذا الحمل إذا ما جاء ولداً فسيسميه محمداً ويهبه للعلم.. ومصطلح العلم في هذه البيئة كان يعني علوم الدين والشريعة والقرآن، والعلماء كمصطلح في هذه البيئة هم علماء الدين والفقهاء"[37].

وليست هذه الحادثة سوى رمز يعكس الميول الذهنية لمحمد عمارة الذي اختار لنفسه، إن لم نقل بمنطق الجبرية اختارت له الأقدار، أن يكون في صف المدافعين عن الإسلام المتشبثين بمقولاته والرافضين لتيّار التغريب، وليست المسألة هنا إرادية بقدر ما تعكس التكوين العلمي للباحث الذي يميل إلى الدراسات الإسلامية أكثر من ميله إلى الفلسفة المعاصرة وتيارات الفكر الإنساني المعاصر.

ويمكن الحديث عن رافد ثان تدخل فيه، هو الواقع الذي عاشه محمد عمارة أكثر مما تدخل فيه تكوينه، فقد انساق زمن الحكم الناصري وراء تيار المدافعين عن العروبة، دون أن يفقد الحبل السري الذي يصله بالإسلام[38]. "وهاجم محمد عمارة كل الدعوات التي نادت بانقطاع صلة مصر فكرياً أو سياسياً بالعرب والعروبة على أساس أنّها وحدة قائمة بذاتها"[39].

---

[37] سليمان بن صالح الخراشي، **محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة**، ص 12

[38] كتب مثلاً **العروبة في العصر الحديث دراسات في القومية والأمة** الذي صدر سنة 1967

[39] نبيل راغب، **موسوعة الفكر القومي العربي**، الجزء الثاني، ص 163

وقد ظل أثر هذه النزعة بادياً في مؤلفاته حتى بعد سقوط النظام الناصري، ولكن اتخذ إطاراً إسلامياً استجاب للتحولات السياسية في مصر زمن حكم أنور السادات[40].

وبقي الطابع الغالب على رؤية محمد عمارة متصلاً بالفكر الإسلامي وتحديداً فكر المعتزلة الذي وجد فيه حلاً للمعضلات التي يطرحها الواقع وأفضل أسس يبني عليها مشروع النهضة، ولهذا ظل الإسلام محركاً نفسياً أكثر مما كان محركاً عقلياً.

ولهذا يرى عبد المجدي الشرفي أنّه في ظلّ غياب تفكير ديني أصيل وحديث في آن، يجمع بين الوفاء للإسلام - القيم والتمثل الواعي للثورة المعرفية التي أحدثتها علوم الطبيعة وعلوم الإنسان في عصرنا، يصير الطبيعي أن تحتل الإيديولوجيا الميدان وينقلب الدين إلى إيديولوجيا، فيصبح مجرد أداة للنضال السياسي والاجتماعي، ويفقد بذلك قدرته التفسيرية وبعده الروحي المميز"[41].

ولعلنا نتفهم ما آلت إليه الأمور في فكر محمد عمارة، "فمقالة "لدينا ما يكفينا" لها ما يبررها إذا ما طغت ثقافة الآخر على ثقافة "الأنا"، فيولد ذلك الطغيان رد فعل "الأنا" ضد "الآخر"، وهو ما يحدث اليوم بيننا في رد فعل "السلفية" على "العلمانية""[42].

ويتأكد من خلال هذه القراءة أنّ الذاتية تدخلت فرأت في تجربة الأفغاني وعبده تجربة إسلامية وتناست آثار الثورة الفرنسية مثلاً[43].

يمكن القول إنّ الخطاب الديني مارس تأويله على النصوص الاعتزالية القديمة، فقرأها وَفْقَ إرادته، وأخضع نصوص الأفغاني وعبده للمعايير نفسها، فجعلها تخضع إلى المنطق نفسه وترتكز على لون واحد من العقلانية الإسلامية، وكأنّ هذا الخطاب "يريد أن يخوض معارك الحاضر في الماضي فيلون الماضي _ بالتحويل الدلالي للمفاهيم والأفكار _ بلون موقفه من الحاضر، الموقف الذي يتعاطف مع كل الفرق المعارضة -يمينها ويسارها- ضد حزب السلطة"[44].

---

[40] كتب مثلاً **الإسلام والعروبة** سنة 1988، أو كتاب **التيار القومي الإسلامي** سنة 1997

[41] عبد المجيد الشرفي، **الإسلام والحداثة**، ص 45

[42] حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، **حوار المشرق والمغرب**، ص 77

[43] لعلنا نجد ذلك جلياً في قول حسن حنفي: "إنّ صورة فلاسفة التنوير الذين مهدوا للثورة الفرنسية، عندنا، عند رواد النهضة العربية في أجيالها المتعاقبة وتياراتها المختلفة: الإصلاحي والليبرالي والعلمي، صورة مثالية الحرية والعقل والعدالة الاجتماعية والعلم والديمقراطية والدستور والبرلمان، في مصر وتونس والمغرب والشام" كتاب جماعي، **أثر الثورة الفرنسية في فكر النهضة**، ص 5

[44] نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص 178

ويتدخل العامل النفسي بقوة في هذا التلوين، فالموروث القديم ليس إلاّ بناءً شعورياً معبراً عن أنماط مثالية، وليست ظروف النشأة إلاّ خلفية تمثل المستوى السطحي في دلالة ذلك الموروث، من هنا يستوعب مفهوم الموروث كل التفصيلات، مهما بدت تافهة أو سطحية، أو غير ذات مغزى بالنسبة إلى عصرنا؟

"إنها تكشف عن البنية الشعورية العميقة التي تتخفى تحت سطح الدلالة التاريخية"[45].

والبنية الشعورية التي تأسس عليها فكر محمد عمارة في تقبله لفكر الأفغاني وعبده كانت مزيجاً بين شعور عميق بأنّ الغرب يظل مرجع النظر في كل بناء حضاري، سواء بالمسايرة أو الاختلاف والمغايرة، وأنّ الإسلام الذي سكن اللاشعور، لا يمكن أن يذهب في لحظة باعتباره مشروعاً لابد من تجاوزه، لأنّ تجاوز مشروع الإسلام ليس مجرد قضية حضارية وبحث عن حلول لهذا الواقع، إنّما هو قضية وجودية تقف بين حدود الوجود والعدم، فقد تشكلت الذات بهذا الإسلام، وهو السلاح الوحيد لذات تأسست داخل تلك المنظومة حتى لا يمكن الفصل بين الذات والمنظومة.

وهذه الذات الواقعة في متاهة المعرفة التي تشكلت بها ونسق الواقع الذي يسير بسرعة جنونية يصيب الذات بدوار وسط هول التقدم العلمي ونماء الفكر الفلسفي، وغزارة الإنتاج الفكري سواء الإنساني منه أو الموجه نحو ثقافة محددة كالاستشراق... كل هذه العوامل تجعل الذات لا تجد من ملاذ سوى الاحتماء بالتراث خشية أن يجرفها التَيَّار، وتختار منظومة الأنساق المغلقة لأنَّ الانفتاح على نهر الغرب الجارف يهدد التيارات الصغيرة بالتحلُّل والذوبان.

ج) مرحلة القراءة التاريخية[46]

يمكن أن نختزل سؤال العصر في ما يلي: "كيف يمكن أن نحقق نهضتنا؟"

هذا السؤال الذي بدأ يلح على الفكر العربي الإسلامي بعد حملة "نابليون بونابارت"، وبعد الاطلاع على ما بلغه الغرب من تقدم، وزاد السؤال إلحاحاً عندما ضَمِنَ الأنموذج الليبرالي أسباب نجاحه في الغرب وضَمِنَ الأنموذج الماركسي ثماره في الثورة البلشفية ونجاح التجربة السوفياتية.

[45] المرجع السابق، ص 166

[46] "لحظة الفهم أو القراءة التاريخية التي تعيد بناء أفق الاستشراف لدى القارئ، بحيث يصبح النص جواباً عن سؤال في زمن إنشائه، كما يلاحظ ذلك ياوس". محمد بن عياد، **التلقي والتأويل: مدخل نظري** انظر موقع سعيد بنكراد، http://www.saidbengrad.com

لقد زاد إحساس المفكر المسلم بالاغتراب، وتعمقت عقدة الدُّونيَّة وصار البحث عن إثبات الذات وسط عالم أثبت نجاعته وأبهر بأدائه العلمي والفكري، حتى صار يغري الفكر العربي الإسلامي باتباعه.

صار أنموذج "التغريب" يجد مبرراته في نجاعة الغرب، وولد داخل الفكر الإسلامي تياراً يريد للزمن أن يرتد إلى الماضي، وللإسلام أن يستعيد بريقه، وهو أمر لا يتحقق حسب رأي أصحابه إلا باستعادة نهج السلف الصالح في شؤون الدنيا والدين.

من هنا تَوَلَّدَ فكر إسلامي يرى في الغرب صورة المستعمر سواء بأشكاله العسكرية أو الثقافية، فنشأت فكرة المقاومة التي جعلت صورة "الغرب العدو" تتبلور أكثر فأكثر، وقد وجدت ما يغذيها من خلال الثنائيات التاريخية التي أنشأها الفكر الديني مثل ثنائية الإيمان والكفر.

وبدأ الفكر الجهادي يجد ملامحه بين سطوة الغرب الذي غالى في استغلال الشعوب الإسلامية ونهب ثرواتها ومحاولة طمس هويتها، والسند الإيديولوجي الكامن في اعتماد الإسلام السيف سبيلاً للإعلاء من كلمته حتى وقع في الإرهاب[47].

ويعتبر الجهاد مفهوماً مركزياً في هذا الفكر الذي أصبح يجد ذاته التاريخية في خطاب القطيعة مع الغرب وأصبحت صورة الغرب في الوعي الإسلامي أكثر ضبابية، فهي تجمع في وعي المسلم مزيجاً غريباً من انبهار مضمر يجعل الغرب أنموذجاً يغري باتباعه أو محاولة اللحاق به من خلال معارضته والاختلاف معه، وشعور بالنقمة تجاه مَارِدٍ يزداد ثقله في العالم ولا يجد المسلم في واقعه الوسائل العقلانية لإيقافه أو حتى مجاراته في النسق الذي فرضه.

وهذه الصورة الضبابية ذات المزيج الغريب هي التي أنشأت من رحمها تصور محمد عمارة الذي وجد في المعتزلة عنوان المقاومة العقلانية المسلمة للعقلانية الغربية، وراح يفتش في تراثه عما يشكل به هذا البناء التاريخي بأسس اعتزالية وامتداد حتى فكر الأفغاني وعبده، وصار التأصيل هاجساً في حد ذاته ظل في كثير من الأحيان يمارس سلطة القوالب المعرفية التي صب فيها عمارة فكره وراح يضع كل الذين انتقاهم من الفكر الإسلامي ليكونوا على قَدْرِ القالب الذي صِيغَ مسبقاً لهم.

[47] يقول علي حرب: "فكل من يدعي امتلاك الحقيقة أو صفاء الأصل ونقاء العنصر هو مشروع إرهابي، وكل من يزعم أنّه يجسد وحده من دون سواه قيم الحق والعدل أو الحرية والحضارة هو أيضاً مشروع إرهابي، باختصار: كل من يدعي احتكار المصداقية والمشروعية، ليفرض وصايته على الناس، سواء كان الشعار الله أم العقل، الإسلام أم الحداثة، إنما يفكر بصورة إرهابية تبدأ بالتمييز والإقصاء وتنتهي بالعنف والإرهاب" **الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة**، ص ص 62-63

إنّه قالب يصنعه الوعي التاريخي بالتحديات المطروحة على المسلمين وتَمَثُّلِ الذات العارفة لطبيعة "العدو الغربي"[48] ونقاط القوة التي استطاع بها أن يهيمن ويفرض لونه.

إنّ هذه الكتابة تتسم "بطغيان الطابع الازدواجي الانتقائي" و"نقصد بالازدواجية والانتقائية في هذا السياق، طبيعة الإحالات التي يرتد إليها هذا الفكر عند بنائه لمفاهيمه وأطروحاته. ذلك أنّنا نلاحظ أنّ هذه الإحالات تذكر المصادر الإسلامية، كما تذكر مصادر الفكر السياسي الليبرالي، والفكر السياسي الاشتراكي.

معنى هذا أنّنا أمام إطارين مرجعيين متناقضين هما "الإسلام والغرب". وكلما تأملنا مفاهيم الخطاب السياسي عثرنا على مزيج انتقائي بين "قيم الماضي، وقيم المعاصرة السياسية"[49]، ومن الأمثلة التي نسوقها على هذه المماثلات المستحيلة "الشورى مقابل الحكم النيابي" والعقلانية الإسلامية مقابل العقلانية الغربية ومفاهيم الثورة في التراث الإسلامي مقابل مفاهيم الثورة الفرنسية أو غيرها من الثورات غير الإسلامية...

ومن هنا نلمح في الآن ذاته الأثر التاريخي المحرك لخطاب محمد عمارة يقيم "مماثلة اصطلاحية" بين سياقات حضارية متباعدة هي "مفاهيم تتعذر كل إمكانات إنجاز أي وفاق أو توافق بينها"[50]، وهو ما يُولِّد منطق التلفيق بين متطلبات النظر العقلي المعرفي ومتطلبات اللاهوت الذي صاغ لنفسه بُنًى تاريخية تراكمت بإرث فقهي ووعي سائد يبدو من العسير الحديث عن تجديده، لأنّ كل تجديد سيظل مرتبطاً بالقشور ولا يمكن أن يطال اللب.

يلجأ عمارة إلى الانتقاء داخل الوعي الديني الذي يجر حتماً إلى أرضية من الخلاف المذهبي، ويسقط الخطاب في مشاكل الماضي ومعضلة الفرقة الناجية، بينما يظل الواقع بعيداً عن مثل هذه المقاربات التي تسعى بكل قواها إلى الدخول في السياق التاريخي، ولكنها تخرج من الباب الذي ظنت أنّها دخلت منه.

إنّها مقاربات تُفَاقِمُ في خطابها الوهم، وتزداد غربتها عن الواقع وعن الجمهور الذي يسير وفق المنطق الحقيقي للتاريخ تفاعلاً مع كل التيارات المؤثرة دون تمحيص أو تمييز أو غربال "العقلانية والتجديد" الذي يؤسس له محمد عمارة.

[48] لا تعبر هذه الصيغة عن موقفنا، ولكنها تعبر عن الموقف الذي يتبناه محمد عمارة في هذا السياق.

[49] كمال عبد اللطيف، **التأويل والمفارقة: نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي**، ص 9

[50] المرجع السابق، ص 21

وقد صار من العبث الحديث عن الانغلاق أو تجاهل منطق التاريخ وأنّ الإنسانية تتفاعل بشكل طبيعي، فيتهاوى بتفاعلها مفهوم الأنساق المغلقة التي صارت رداء يحتمي به بعض المفكرين العاجزين عن مجاراة نسق التطور الفكري، ويجمعون آراءهم من رفاء التراث حتى صار رداء بالياً تظهر منه عورة الضعف وأسطورة الماضي الذي سيعود.

ومن هنا يبدو مشروع استعادة الفكر الاعتزالي من خلال تلوين فكر الأفغاني وعمارة بلون عقلاني، عاجزاً عن إيجاد صلة منطقية بين الأطراف التي يدعي التوفيق بينها، وخاضعاً لا محالة إلى الماضي فيجعله قالباً للحاضر، يتجاهل به التحولات التاريخية فيقع في تغيير طلاء الفكر دون النفاذ إلى الأسس[51].

وليس ذلك استنقاصاً من قيمة هذا الفكر، إنّما يظل فضله في إمكانية تطوير هذا الخطاب الذي أراد التوفيق، ولكنّه سار نحو مدى محدود وسقط في الماضي، فالتلفيق الذي عمد إليه يحتاج إلى إصلاح يكون أكثر جرأة في مواجهة الواقع حتى لا يتردى في إرهاب فكري يؤصل لإرهاب عسكري يقتل الأبرياء ويعتقد أنّه بذلك يجاهد في سبيل الله[52].

فإذا ادعى هذا الخطاب لنفسه العقلانية فعلاً، فإنّه مدعو حتماً إلى تطوير مقولاته ومراجعة كثير من تصوراته، لأنّه لا يوجد فكر صالح لكل زمان أو مكان مهما سيج نفسه بالقداسة، والعقلانية لا تتأسس دون فكر نقدي حر ومتجدد قادر على أن يطور ذاته.

إن خطاب "العقلانية المؤمنة" الذي يدافع عنه محمد عمارة يظل خطاباً منغلقاً "ينظر إلى غيره من خلال هويته الدينية العقائدية، أو القومية اللغوية، أو الحضارية الثقافية وهو يحاكمه ويحكم عليه على هذا

[51] يقول نصر حامد أبو زيد معلقاً على هذا الخطاب: "فهو أولاً يسعى إلى التوفيق بين أطراف لم ترصد جوانب الخلاف أو الاتفاق بينها بدقة. وهو ثانياً يجمد الحاضر في إسار الماضي ويجعله خاضعاً له ولمعطياته خضوعاً شبه تام، وقد أدى هذا إلى خوض معارك الحاضر في الماضي، وإلى إخضاع الفكر للسياسة. وهو ثالثاً يتجاهل السياق التاريخي/ الاجتماعي للتراث (علم الكلام) ويتعامل معه بوصفه بناءً شعورياً مثالياً مفارقاً لزمانه ومكانه رغم نشأته منهما... وحوّل إعادة البناء إلى إعادة طلاء وتحوّل التجديد إلى تجاوز بين القديم والجديد. ووقع المشروع كله في التلوين بقدر ما تباعد عن التأويل". نصر حامد أبو زيد **نقد الخطاب الديني**، ص 185

[52] من الحلول التي يقترحها علي حرب للقضاء على جذور الإرهاب:

- كسر النرجسية الثقافية والدينية التي يحتكر بها المفكر مفاتيح الحقيقة ويزج بالآخر في دائرة الضلال والكفر، وذلك بالتخلي عن التصنيفات الدينية والثنائيات الثقافية مثل الغرب والإسلام، فهي بمثابة أفخاخ تستخدم للتعبئة والشحن لكي تؤول إلى التمييز العنصري والصدام الحضاري.
- استبدال مبدأ التسامح بالاعتراف المتبادل.
- حصر المجال الذي يتدخل فيه الدين وإبعاده من مجالات السياسة أو تنظيم الحقوق أو الاقتصاد، وجعله وازعاً معنوياً أو سلطة رمزية، والحد من مجال نفوذ المشتغلين في الحقل الديني فهم أصحاب وظائف لا أصحاب رسالات.
- تغيير صفة الإنسان من مجرد مؤمن إلى مواطن. علي حرب، **الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة**، ص ص 63-67

الأساس"[53]. و"المنغلق على ذاته ومعتقده ينفي الآخر ولا يعترف له بحقه في أن يكون مختلفاً عنه، إذ الاختلاف في نظره هو نقيض الهوية وضدها الذي يتهددها ويعمل على استتباعها أو تسخيرها أو تصنيفها"[54].

وليست الإنسانية اليوم في حاجة إلى من يعلمها دروسًا في الانغلاق أو التفاعل، بل هي تعيش حياتها الطبيعية التي لا تعترف بالحواجز في زمن "معولم"، اقتصاده وثقافته أعتى من كل الحدود، وسياسة الأقوياء فيه لا تعترف بالحدود طوعاً أو كرهاً مادام ذلك يوافق مصالحها[55].

ولهذا فالغرب لا يعيش أزمة مع الإسلام ورغبة في التغريب، بل يعاني دوماً من هاجس المصلحة الذي يحرك ترسانته العسكرية وقراراته السياسية وحروبه الفكرية والإعلامية.

غير أنّ فهمنا لهذا المنطق لا يعني قبوله، فثمة حد فاصل بين التفاعل الإنساني والإرهاب الفكري الذي يمكن أن يمارسه الغربيون أو المسلمون على حد السواء، والتفاعل الإنساني أمر طبيعي يحدث في كل زمن وفق منطق المشاركة الإنسانية في بناء صرحها وتشييد إنسانيتها، وهو منطق لا يعترف باختلاف الأديان والألوان والأعراق، وهو وإن بدا للبعض طوباوياً حالماً فإنّه في الحقيقة يجد جوهره في مكتسبات العلم وتراكمات الفكر الفلسفي وتواصل الأديان في جوهر دعوتها، وإيمان الشعوب بقيم مشتركة تضمن لها إنسانيتها.

ويوجد أيضاً منطق آخر يتحكم فيه أصحاب القرار السياسي، وتروج له وسائل الإعلام وهو منطق الفصل بين الغرب و"الشرق" أو الإسلام، وقد تأسس من خلال أبحاث التيار السلبي في الاستشراق ودعمه كثير من المفكرين المسلمين من حيث اعتقدوا أنّهم ينقدونه ويعارضون آراءه، وأقام الحواجز بين الأمم والشعوب حتى يقضي بظفر الغرب وخروجه من التاريخ منتصراً بعد أن حقق تلك القوة التي تختزلها صورة السيد في الجدل "الهيجلي"، ويؤبد عبودية المسلمين وتخلفهم من خلال الإيهام بانقطاع دوائر الهوية وتحطيم كل الجسور بين الإسلام وسائر الحضارات.

وبغض النظر عن الخلفيات السياسية التي حفت بمثل هذه الأطروحات وما حققته من أهداف استراتيجية لأصحابها، فإنّها قد أوقعت فريقاً من الباحثين في تيار هذه الأطروحات، فراحوا يفتشون عما يضمن تميز

[53] علي حرب، **نقد الحقيقة**، ص 81

[54] المرجع نفسه، ص 81

[55] نحن على وعي بالفرق بين التفاعل الطبيعي الذي يحدث بين الثقافات وصياغتها جهداً إنسانياً مشتركاً والعولمة التي يسعى بها الغالب إلى احتواء المغلوب والسيطرة عليه، ولكنّهما أمران يؤديان إلى النتيجة نفسها: التفاعل إمّا طوعاً أو كرهاً.

هويتهم عن الآخر، ونسوا أنّهم وهم يقطعون دائرة هويتهم عن دائرة الهوية الغربية على الأقل في تصوراتهم، يقطعون بذلك أسباب العلم والتقدم والتطور، ويحرمون أنفسهم وشعوبهم من مكتسبات فكر استطاع أن يحقق أشواطاً في فهمه للإنسان، وتجاوز تصورات كانت تجد قوتها في القديم، وما عادت تواكب نضج العقل البشري، فراحت الأطروحات الإسلامية المُنْسَاقَة في تيار الدفاع والإحياء و"الوقوف موقف التنزيه والتقديس أو التعظيم والتبجيل من الأوائل والسلف للالتزام بما قرروه من التعاليم والقواعد على سبيل المماهاة والمطابقة معهم في القول والعمل"[56]، تحيي الموتى من التاريخ الإسلامي، ولا تعترف بالأحياء من المفكرين بدعوى أنّهم غرباء.

وسقط الخطاب في دائرة المتخيل والنرجسية[57]، يتخبط في أوهامه ويصنع من طين الماضي تماثيل عقلانية أُخِذَتْ من تربة المعتزلة ورُشَّتْ بماء النهضة لتكون مزيجاً غريباً عن عصره، وعن منطق الواقع الذي راح يتأسس على وقع التغييرات التي كانت تحركه، وراح الحلم العقلاني يتبدد على وقع هذه التغييرات التي قضت بأنّ الغالب زاد غلبة وأنّ خطاب العقلانية الإسلامية لم يساهم في تغيير الواقع بل زاده وهناً ووهماً.

[56] علي حرب، **الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، مصائر المشروع الثقافي العربي**، ص 111

[57] والنرجسية تتخذ شكلين الاعتزاز والالتفاف، أما الاعتزاز فهو احتماء بالنصوص واعتداد بما حققه الماضون... والالتفاف أن ينسبوا إلى ذات النفس ما حققه الغربيون من الكشوفات والإنجازات. انظر المرجع السابق، ص ص 116-117

قائمة المصادر والمراجع:

1) قائمة المصادر

- عمارة (محمد)، **جمال الدين الأفغاني المفترى عليه**، ط1، مصر، طبعة دار الشروق، 1984
- عمارة (محمد)، **أبو حيان التوحيدي بين الزندقة والإبداع**، ط1، مصر، دار نهضة مصر، 1997
- عمارة (محمد)، **الإسلام والمستقبل**، ط2، مصر، عربية للطباعة والنشر، 1997

2) قائمة المراجع العربية

- أبو زيد (نصر حامد)، **نقد الخطاب الديني**، ط2، مصر، دار سينا للنشر، 1994
- بنسالم حميش، **التشكيلات الإيديولوجية في الإسلام**، ط1، لبنان، دار المنتخب العربي، 1993
- جعيط (هشام)، **الشخصية العربية والمصير العربي**، ط1، لبنان، دار الطليعة بيروت، 1984
- حرب (علي)، **الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة**، ط2، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2010
- حرب (علي)، **أوهام النخبة أو نقد المثقف**، ط2، لبنان / المغرب، المركز الثقافي العربي، 1998
- حسين (أبولبابة)، **موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها**، ط2، السعودية، دار اللواء، 1987
- حنفي (حسن) والجابري (محمد عابد)، **حوار المشرق والمغرب نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي**، ط1، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990
- الخراشي (سليمان بن صالح)، **محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة**، ط1، السعودية، دار الجواب، 1993
- زيعور (علي)، **التحليل النفسي للذات العربية أنماطها السلوكية والأسطورية**، ط4، لبنان، دار الطليعة، 1987
- صليبا (جميل)، **المعجم الفلسفي**، ط1، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982
- عبد اللطيف (كمال)، **التأويل والمفارقة، نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي**، ط1، لبنان / المغرب، المركز الثقافي العربي، 1987
- فرويد (سيغموند)، **الحلم وتأويله**، ترجمة جورج طرابيشي، ط5، لبنان، دار الطليعة، 1993
- قارة (نبيهة)، **الفلسفة والتأويل**، ط1، لبنان، دار الطليعة، 1998
- كتاب جماعي، **أثر الثورة الفرنسية في فكر النهضة**، ط1، تونس، دار محمد علي، 1991
- المرزوقي (أبو يعرب)، **آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة**، ط2، لبنان، دار الطليعة، 2004

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com