مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

أركيولوجيا الخطاب الديني.. ورهان المستقبليات

عثمان حسن عثمان*

تشكل الوعي العربي الاسلامي الحديث والمعاصر نتيجة التصادم الذي حدث بين واقع الثقافة العربية الاسلامية، والتحديات التي فرضتها الحداثة الغربية التي اقترنت بالتوسع الاستعماري، سواء كان ذلك منذ الحملة الفرنسية، أو مع التوسع الكولونيالي الاستعماري، فانشد الوعي العربي الاسلامي بين محاولات الفهم، والتعقل، والمواجهة، والحفاظ على الذات.

وفي ظل هذه الظروف ولد الخطاب الديني الحديث والمعاصر واخذ فى التطور متفاعلاً سلباً أو ايجاباً مع ذلك التحدي الغربي الذي فرض نفسه مع بدايات القرن التاسع عشر، وبصورة أساسية، مع بداية التوسع الاستعمارى الذي انفتحت معه عيون المسلمين على التطور الهائل للحضارة الغربية، وهم يعيشون واقع متخلف مثقل بمشاكل كثيرة اتضحت لهم عندما رأوا هذا التطور ، والمفارقة أن هذا الغرب المتطور أراد أن يسلب خيراتهم، وهدد هويتهم، وفرض عليهم الخضوع له.

تسعي هذه الدراسة إلى الوقوف على الإطروحات النظرية التي قدمها الخطاب الديني في سياق تجربة الحداثة في الفكر العربي الاسلامي المعاصر ومعرفة حدودها فيما اذا كانت مؤهلة لاستيفاء الأهداف الكبري التي أنيطت بها في النهضة، والإصلاح، والحرية، والتمدن، والرخاء، الى ما هناك من اهداف علقت علي الدولة عقب الاستقلال. وسيتم ذلك من خلال تناولنا لبعض اطروحات الخطاب الديني لدي بعض المنظرين السودانيين بالنقد والتحليل، بغرض

* أستاذ العلوم الفلسفية بجامعة المغتربين.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

الوصول إلي خلاصات أو بعض الأسئلة والفرضيات بشأن التحديات المعاصرة التي تواجه الخطاب الديني سواء تمثلت تلك التحديات في ايجاد المناهج الملائمة للتعامل مع الماضي والتراث الخاص أو مع معطيات الحداثة الغربية التي التي فرضت نفسها أمام كل وجود، وقبل ذلك لابد من التعريف بالسياق العام الذى الذي تشكل فيه الخطاب الديني في الفكر العربي الاسلامي المعاصر.

يلاحظ أن بعض النخب قامت على نحو واسع ببتلوين مفهوم الحداثة وتأويله انطلاقاً من حاجتها الخاصة إلى السيطرة إما في مواجهة النموذج التاريخي الإسلامي ونفيه أو بإقامة علاقة سطحية معه بعيداً عن قيمة تستوفي المضمون الأيديولوجي في توظيفه. هذا التأويل للحداثة جعل من الدولة الأداة الحديثة التي تركها الاستعمار هي محور النشاط التاريخي للمجتمع.

هذه المرحلة من حياة مجتمعاتنا تجسد تفاعلاتها البادية في تعدد ألوان الخطاب، الاعتراف بسلطة الثقافة الأوروبية وإن كانت أحياناً تعلن رفضها الصريح لها غير أن هذا الرفض في أحيان كثيرة مصدره أوروبا نفسها، لأن الصراعات التي تكشف ذلك من خلالها هى صراعات نخبوية أيديولوجية تنطلق من الأرضية المعرفية والثقافية نفسها وتعود إليها، ولطبيعة تكوينها، تلتقي تياراتها وتختلف دون أن تخرج عن منظومة المرجعية النظرية والمفهومية المنبثقة عن تصوراتها الحداثية أو التحديثية.

وفي كل الأحوال لم تنجح الدولة الحديثة في معظم البلدان العربية والاسلامية في أن تكفل لمواطنيها العدل، والمساواة، والحرية، والنماء الاقتصادي، ورفع حالة التخلف القارة، ناهيك عن وضع أسس حداثية لانبثاق نهضة شاملة تضع البلاد موضع المشارك في ما يقع حولها من أحداث على الصعيد الداخلي أو الإقليمي أو العالمي اللهم إلا استثناءات قليلة.

أدي ذلك إلى جانب عوامل أخري إلى أن تنغرس في المجتمع قيم العصبيات القبيلية، والاثنية، وبروز دعوات التطرف، والتصوف، إلى غير ذلك من قيم بعيدة كل البعد عن القيم الحديثة، قيم المجتمع المدني، والنتيجة الأهم هي توليد قيم سلبية عن الحداثة، وبالتالي اتساع الميدان لإعادة انتاج التخلف.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

- طبيعة الخطاب الديني في عصر النهضة العربية:

ولد الخطاب الديني المعاصر من واقع التفاعلات الفكرية للفكر العربي في عصر النهضة العربية مع مطلع القرن التاسع عشر، وعبرت عنه التيارات الداعية للتمسك بالتراث، والهوية الثقافية، والتي لم تمثل وقتئذ موقفاً رافضاً لحداثة الغرب، وأشكال تطوره، خلافاً لما هو شائع في كتابات كثير من الباحثين، والدارسين لفكر النهضة إن لم نقل جميعهم، فإن حقيقة الدعوة إلى التمسك بالتراث التي اظهرها الخطاب الديني والقائلة باحتواء التراث على الكنوز الثقافية، والعلمية، والأخلاقية، والجمالية الخ.. فهي لم تقدم بوصفها النظير المناقض للحداثة بقدر ما أنها كانت موجهه للخيارات الداعية لتقليد أوربا، والانجراف ورائها من غير وعي بحقيقة الذات، وتميزها الحضارى ومدى اختلافها.

وتلك الخيارات الداعية إلى تقليد أوروبا قد سيطرت عليها، فكرة التقدم بمضامينها الأوروبية، وأصبحت مطلبها الرئيس للحاق بالعصر، مع أن فهمها لها كان فهماً عاماً لم يكن بمستطاعه تجريدها من ظلالها الأوروبية، لأن ما عناه التقدم عند هؤلاء هو الأخذ بقيم الحضارة الأوربية، والتماهي مع أنظمتها الحديثة دون الإلتفات إلى الوراء، فتجد سلامة موسى يقول " لا أستطيع أن أتصور نهضة عصرية لأمة شرقية ما لم تقم على المبادئ الأوروبية للحرية والمساواة والدستور مع النظرة العلمية الموضوعية للكون[1]، لكونه يرى أن واقع الانحطاط، والتخلف السائد في العالم العربي والذي احتلت فيه الغيبيات حيزاً كبيراً يمكن تخطيه بمجرد استجلاب العلم من أوروبا والذي رأى فيه " ناراً كاوية تحرق جميع الرواسب وتهدد عفنها هباءً[2]، ولم يكن سلامة موسى الوحيد المندفع نحو أوروبا، وبالفعل تم تبنى التيارات الوضعية، والانفتاح على التطورية الدارونية، والقول بالنشؤية الارتقائية مع شبل شميل، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل دعانا طه حسين إلى أن نصبح أوربيين ونأخذ ما عندهم بما هو كذلك[3]. ثم استمر التواصل مع أوروبا ضمن آفاق مختلفة فظهرت والوضعية المنطقية مع زكى نجيب محمود، والوجودية مع عبد الرحمن بدوى وغيرهم، لذا فإن

1. أورد النص محمد عابد الجابري في كتابه: الخطاب العربي المعاصر "بيروت، دار الطليعة، ط2/1985م" ص 30 – 31.
2. سلامة موسى، تربية سلامة موسى "القاهرة،موسوسة الخانجى، 1985م" ص51.
3. طه حسين، الثقافة العربية في مصر (ج2) "القاهرة، مطبعة المعارف، 1983م" ص6.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

اندفاع بعض الحداثويون للحاق بأوروبا لم يكترث معه البعض إلي تاريخية مفهوم التقدم، ولا إلي دلالاته الفلسفية وما تمتلئ به من مضامين تاريخية، واجتماعية، وثقافية، وهذه كانت واحدة من اخطر المزالق التي تمثلت في عدم الفصل بين المناهج، والنظريات، التي أرادوا تطبيقها في البيئة الثقافية العربية، الأمر الذي يفضى إلى حالة فصام هائلة بين الفكر، وسياقه الواقعي، نتيجة لاختلاف الحقول المعرفية، والأبستمولوجية للثقافات، كما أن المفاهيم التى تتولد داخل أية ثقافة فهي تعكس بصورة اساسية تصور هذه الثقافة في علاقتها بواقعها المعيش[1].

وهذا تبينه زكى نجيب محمود في مراحل لاحقة من تطوره الفكري فأدرك لا معقولية التماهى التام مع تيارات الحداثة الأوروبية والإنكباب عليها وشطب التراث بجرة قلم، فبدت إشكالية الحداثة فى نظره " كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها ؟...وبالتالي نسأل كيف يكون الطريق ؟"، حتى " يأتي تضافراً تنسج فيه خيوط الموروث مع خيوط العصر نسج اللحمة والسدى"[2]، منتهياً إلى انتقائية لا تمكن من نظرة كلية شاملة تقود إلى النهضة لأن الذات لازالت ملزمة بالأخذ عن هذا أو ذاك دون تحديد سياق تجرى فيه هذه العملية.

لذلك نظر الخطاب الديني بازدراء شديد إلى ما جاءت به الاطروحات الداعية للحداثة الأوروبية واستحقرها، وكان يرى أن التقدم الحقيقي ليس في عدم التزام مبادئ الدين، وأصوله الروحية، والتمسك بالأخلاق الفاضلة، فيقول جمال الدين الأفغاني (1839/1897م) معلقاً على مظاهر الحداثة التي بدأت تظهر في المجتمع "إن ما نراه من حالة ظاهرة حسنة فينا، هو عين التأخر والانحطاط، لأننا، على تمدننا هنا، مقلدون للأمم الأوروبية، وهو تقليد يجرنا بطبيعته إلى الإعجاب بهم والاستكانة لهم والرضي بسلطانهم وبذلك تتحول صبغة الإسلام التي من شأنها رفع راية السلطة والغلبة إلى صبغة خمول وضعة واستئناس بحكم الأجنبي." ومن ثم يعتقد الأفغانى طبقاً لفهمى جدعان " أن التمدن الحقيقى مكافئ تماماً للدين"[3]، بمعنى أن التحديات التي فرضتها الحداثة الغربية يمكن مجابهتها بنحو أفضل في حالة الرجوع إلي الدين الذي هو أساس التمدن. وهذه المجابهة التي يتحدث عنها الأفغانى هي مجابهة سياسية أكثر

1. نور الدين أفاية، المجتمع العربي بين الذهن المهاجر وتحدى الحداثة "مجلة الوحدة العربية، العدد المزدوج (32/31)، 1987م" ص177- 199.
2. زكى نجيب محمود، تجديد الفكر العربي "بيروت، دار الشروق، ط1987/7م" ص6 – 7.
3. فهمى جدعان، أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى "بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1981/2م" ص165.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

من كونها مجابهة فكرية أو ثقافية، وهذا ما يرجح التأويل أن رفض الغرب هو رفض للاستعمار والهيمنة وليس رفضاً مطلقاً للحداثة أو التحديث، هنا تبدو بوضوح صورة وسطية الإسلام التي عبر عنها الخطاب الديني، الذي انشغل الى جانب اهتمامه بالتراث بقضايا أخرى، على سبيل المثال اهتم عبد الرحمن الكواكبي (1902/1848م) بمسألة الاستبداد وكانت إشكالية الرئيسة التى دعا إلى مواجهتها، واعتبرها سبب الانحطاط وأصل الفساد، ذاهباً إلى أن الاستبداد والعلم يتناقضان، ويتغالبان، وتسعى السلطة المستبدة الى إطفاء نور العلم، وإبقاء الرعية فى دياجر الظلام، أما العلماء والحكماء الذين يظهرون أحيانا بين مضايق صخور الاستبداد، ويعملون على تنوير عقول الناس في الغالب يطاردون من قبل المستبدين وينكل بهم[1]، ويذكر أن هؤلاء العلماء ليس هم المشتغلين على علوم اللغة أو العلوم الدينية.

فالمستبد فى نظر الكواكبى "لا يخشى علوم اللغة لأن تلك العلوم بعضها يقوّم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان.. والمستبد أيضاً لا يخاف العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد، المختصة ما بين الإنسان وربه، لانها لاترفع غباوة أو تزيل غشاوة[2] ، وإنما يخاف من المهتمين بـ " علوم الحياة، مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم، وطبائع الإجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التى تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هى حقوقه وكم هو مغبون فيها، وكيف الطلب، وكيف النوال، وكيف الحفظ"[3].

وهكذا يدعو الكواكبى إلى الحرية، والتحرر من الاستبداد، والتي لا يمكن لها أن تتحقق مالم يرتق البحث فى العلوم الإنسانية، والاجتماعية، والفلسفة، ويحدد الطريق، والمدخل المناسب للتقدم، وتطور الأمم، والأمر الذى ظل محيراً للكواكبى هو " أن كل الأمم المنحطة من جميع الأديان تحصر بلية انحطاطها السياسي في تهاونها بأمور دينها، ولا ترجو تحسين حالتها الإجتماعية إلا بالتمسك بعروة الدين تمسكاً متيناً.. حتى صارت لا تعرف للدين معنى غير العبادة والنسك"[4] ، وهناك أيضاً بعض المحاولات التي اظهرها الخطاب الديني لتمثُّل المنهجيات الحديثة . بغض النظر

1. عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الإستبداد ومصارع العباد "ط1973/2م" ص13.
2. المصدر السابق، ص469.
3. المصدر السابق، ص30.
4. المصدر السابق، ص99.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

عن جذرية تلك المحاولات أو عدمها . بحيث تندرج في سياق الثقافة العربية الاسلامية، وتتمثل في المناداة أو اعتناق، مسائل مثل الشرعية الدستورية، أو الحرية المدنية التي لم يشذ عنها فريق من مُحَمَّد عبده (1905/1849م) القائل إن المدنية الحقيقية مطابقة للإسلام[1]، إلى حسن البنا الذى يذهب إلى أن " نظام الحكم الدستورى هو أقرب نظم الحكم القائمة فى العالم كله الي الإسلام.. إن مبادئ الحكم الدستورى التى تتلخص فى المحافظة على الحرية الشخصية، وعلى الشورى، واستمداد السلطة من الأمة، وعلى مسؤوليات الحاكم أمام الشعب، وبين حدود كل سلطة من السلطات. هذه الأصول كلها تنطبق كل الإنطباق على تعاليم الإسلام ونظمه وقواعده فى شكل الحكم"[2] ، فغلب على النزعة الإسلامية في عصر النهضة طابع معتدل اتخذ من الإسلام مرجعية في تقبل الأخر، لذلك يرى فيهم محمود أمين العالم استمراراً ابداعياً للثقافة العربية في ظروف إبداعية مغايرة حيث بدأ الاعتزال (النزعة العقلية) مع مُحَمَّد عبده، والأرسطية العربية القديمة عند الكندى، والفارابى، وابن رشد لدى لطفى السيد، وابن خلدون وابن الهيثم وجابر بن حيان لدى سلامة موسى، وفكرهم هو ثمرة أوضاع اجتماعية في تفاعلها سلباً أو ايجاباً مع الحضارة الأوروبية[3].

لا شك أن الدين مثل في تلك اللحظة، ولازال نقطة الجذب المهمة، ودائرة الدفاع الأكثر تماسكاً ضد الغزو الاستعماري بأوجهه كافة: السياسية، والاقتصادية، والفكرية وغيرها، وهو كان الوسيلة الفعالة في الدفاع لتحقيق التحرر والاستقلال، وذلك لأن الاستعمار لم يكتف فقط بتحقيق السيطرة السياسية، ونهب الموارد الاقتصادية، بل عمل على تفكيك عرى الروابط الاجتماعية، وتدمير الهوية الثقافية، والحضارية غير أن ذلك لم يتحقق معه اختلال، أو تراجع فى دور العقيدة الإسلامية فى حياة الأمة العربية والسلامية، بل على العكس من ذلك زاد التوجه إلى تعزيز دور الإسلام أكثر، ويذكر على أومليل معلقاً على ذلك " لأننا هنا أمام مجتمعات واقعة تحت الضغط الأجنبى، ومقاومة

1. مُحَمَّد فريد وجدى. المدنية والإسلام "القاهرة، 1912م". ص36.
2. نقلاً عن على أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية "بيروت، دار التنوير، 1985م" ص86.
3. محمود أمين العالم، الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر "القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ط1988/2م"ص38 - 39.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

تتخذ شعاراً لها إنقاذ الهوية الجماعية، ويكون المطلوب من الدين أن يلعب دوراً أساسياً في المقاومة وحفظ الهوية"[1]، غير أن هذا الاعتدال آل مع اللاحقين إلي صورة من الغلو والتطرف.

إذن الدعوة إلى التمسك بقيم الإسلام وتعاليمه كما تبدو في خطاب الأفغاني، والآخرين الهدف منها ليس فقط لأنها حققت حضارة سادت العالم، بل أيضاً بمقدورها أن تحقق ذلك مرة أخرى، غير أن هذا المنحى النهضوي قد اكتسب في ظل حالة التراجع المستمر في ظل الدولة العربية عقب الاستقلال مضامين أيديولوجية أدخلته في نفق السجال المغلق الذى أصبح ينظر إلى الأسس الإسلامية في تجربتها التاريخية على أنها الأسس الوحيدة لأي تطور، وأنها مكتفية بذاتها.

وانتدب هذا الخطاب لنفسه بصيغته الأخيرة مهمة بعث الإسلام من جديد، وإحياء تجربته المندثرة لإزاحة جاهلية العصر التي خلقت على حد تعبير سيد قطب أفكار ومفاهيم وفلسفات مفسدتها كبيرة تعاطى معها المسلمون[2]، وأطروحته الشهيرة عن الحاكمية، وهو بذلك يمثل إنعطافة أساسية في الفكر الإسلامي الإصلاحي، ومستلهماً المنطق نفسه، والأدوات المعرفية للخطاب الإسلامي في العصور الماضية، والذي بنى حضارة قادت الإنسانية لعدة قرون على أنقاض الجاهلية الأولى، والإمبراطوريات القديمة، فهو مطالب اليوم للاضطلاع بدوره في القضاء على جاهلية العصر. لعل هذا هو التحول الذى اشار اليه حسن مكي "صاحب بروز المدرسة الإسلامية الحديثة موجة من الشعارات عرفت بموجة الإسلام السياسي، وتطبيق الشريعة، كأن ما ينقص الفعل الإسلامي الساقط هو إعادة إضفاء الصفة الدينية عليه دون تشخيص لأسباب النهوض الداخلية"[3] ، فتجد اليوم بعض العلماء المسلمين قد حاولوا التخفيف من غلواء دعوات التطرف ونبذها غير أن تلك الدعوات لم تطرح في السياق الملائم فمثلاً يقول الشيخ القرضاوى "إن المستقرئ للصراع الدائر في العالم، والأزمة الروحية والنفسية التي يمر بها، والتخبط الاجتماعي الذي يرزح تحته، والتحلل الخلقي الذي يشكو منه عقلاؤه، يهتدي إلى أن الاتجاه الذي لابد أن يسود العالم هو الإسلام. فقد أفلس الغرب في قيادته، وعجز عن حمل الأمانة. والعالم اليوم في حاجة إلى رسالة جديدة، تحمل صفات حضارة

1. على أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، مرجع سبق ذكره، ص113.
2. سيد قطب، معالم في الطريق "بيروت، دار الشروق، 1988م" ص21.
3. حسن مكى، رؤية فى الإسلام والدولة "مجلة أفكار جديدة، العدد التاسع، أبريل 2004م" ص59.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

جديدة، حضارة عالمية إنسانية، أخلاقية ربانية، لا شرقية ولا غربية، حضارة تجمع بين الإيمان والعلم، وتمزج بين المادة والروح، وتوفق بين حرية الفرد ومصلحة المجتمع. وليس في الغرب من يحمل من يحمل هذه الرسالة، ويؤدى الأمانة... وإنما صاحب هذه الحضارة المنشودة، والرسالة الموعودة هو الإسلام"[1]، تعكس مقرؤية النص حالة الأزمة الحالة بالمجتمعات العربية والإسلامية ولكنها لا تقترح معالجات واقعية اكثر من محاولة استرجاع تلك القيم والمثل العليا، كالشورى، والعدالة، والتقدم الحضاري، والتي طمحت أمة الإسلام إلى تحقيقها على مدى تاريخها الطويل عقب دولة الخلافة، وظلت عالقة في الأذهان بوصفها النموذج المفقود، كما يوحى بإنعدام ميادين التفاعل مع الأخر وحوار الحضارات، وربما يحفزه إلي استعداء الإسلام والدخول في صراع معه مثلما نلاحظة من هجمة شرسة صوبت نحو على المسلمين عقب احداث 11سبتمبر 2001م، وبأقصى درجة استثنائية عقب تموضع إسقاطات ثورات الربيع العربي وتداعياتها التى ربطت في نظر الآخر بين الإسلام والإرهاب بعد ظهور ما يسمي بدولة الخلافة الإسلامية (داعش)

أدى الخطاب الديني بهذه الصورة إلى أن تسود بين خريجي الجامعات والمعاهد الدينية، معرفة بالتراث في مختلف فروعه، تقوم على الفهم التراثي للتراث، أي الفهم الذي يأخذ أقوال السابقين كما هي دون تمييز ويستسلم لها استسلاما تاماً بعيداً عن النقد، و النظرة التاريخية، وكل ما أنتجوه هو صورة مكررة للتراث وإن لم تكن صورة رديئة ومجزأة[2]، هذا المنهج هو منهج انتقائي وخطابي تضج به فئات كثيرة همه الأول والأخير تأكيد الذات الماضية، وإثبات هويتها، وإعادة بنائها تحت ضغط الحاضر، أنه يمجد الماضي بمقدار ما يبكي الحاضر، وهيمنته وسيطرته حاولت التبرير لعدد من أشكال الاستلاب والتي لم يقف العقل إزاءها إلا موقف التبرير، فأصبحت صرخات المجتمع في واد وحركة الحداثة في واد آخر. إن دعوة " الاعتزاز بالماضي استسلام للنزعة الخطابية في عصرنا والتي تغطى الواقع بسيل من الخطب الحماسية، وغياب العقل يسود الانفعال... هذا الموقف يكشف عن وضع اجتماعي لفئة معينة من الناس... عن طريق المزايدة في الدين والحمية في الدفاع عنه. فهي ظاهرة اجتماعية أكثر منها فكرية"[3].

1. يوسف القرضاوى، حتمية الحل الإسلامي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا "الجزائر، مكتبة رحاب، 1988م" ص9.
2. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة "بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م" ص26.
3. حسن حنفي، التراث والتجديد "بيروت، دار التنوير، 2003م" ص28.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

ادي الخطاب الديني المنغلق إلي اركاز منهجية خاطئة تقيد بها الخطاب الديني علي نحو واسع لمواجهة التحدي الغربي وفي إيجاد صيغة للتعامل معه، وقد جاءت كل الإسهامات، والنظريات التي قدمها رواد ما يعرف بالاسلام السياسي منطلقة من مرجعية ثقافية، وأيديولوجية، منبثقة من مستوي معاقلة عقل النص، التي حفظت لاستعمالات النصوص التراثية، وتأويلاتها معان ثابتة اكتسبت طابع الهوية، فكان التعامل معها كمسلمات نهائية وسلطات مقدسة لها القدرة على مجابهة أي معطي كان، والأهم عندهم هو المحافظة عليها والعمل على استعادتها والتماهى معها، وقد أوصل ذلك البعض إلى حد التعامل مع المعني بوصفه جوهراً لا يتغير يمثل رأى الإسلام، متناسين أن أي نص تاريخي هو أولا وأخيراً استجابة لحاجة محددة صاغها العقل بهذا الشكل أو غيره، فهو يحجب بقدر ما يكشف، له حيله ومشاكساته ومواراته ومكبوتاته وغرضياته...

ومع ذلك فإن الخطاب الديني منذ فجر النهضة برغم ما قدم حوله من ملاحظات إلا أنه استطاع أن يتوغل في الثقافة العربية المعاصرة، وخلق وعياً وطنياً وقومياً غذى النضالات الوطنية لتحقيق الاستقلال السياسي والتحرر الوطني، ويمثل خطوة مهمة لتحقيق استقلال الذات، بالاشتغال على المهمل في خطابه، وإعادة بناء أطروحاته نقدياً وإظهار جوانبها المضيئة والمعتمة، لصياغة إشكالية الحاضر وابتداع حلول لها جديدة كل الجدة.

- بين لاهوتية الترابي وتوفيقية الصادق المهدي:

اتجه حسن عبد الله الترابي الذي ترجع جذوره إلي أسرة ذات تقاليد فقهية وصوفية ومهدوية، كما أنه ذو ثقافة ومعرفة حديثة وعصرية، إلي المواءمة بين التراث والحداثة محاولة منه لتوحيد مكوناته الفكرية، والنفسية، ضمن وحدة متماسكة، ولا تخفى الصعوبة الكبيرة لتحقيق مثل هذا التوازن بين منطقين مختلفين تمام الاختلاف، وكانت اشارة الترابي لهذا واضحة في كتابه (السياسة والحكم) في معرض وصفه للقضايا التي تناولها الكتاب حيث يقول هي "ثمرة من توحيد مكاسب المعرفة في حياة الكاتب: بعضها علم أخذه المرء من مصادر غربية ناظرة في مطروح تلك القضايا أو راوية للمعمول به قديماً وحاضراً، وبعضها عبرة تلقاها مباشرة من مشاهد الواقعات في حكم الغرب، وبعضها زاد حكمة من ممارسة التجربة في الحياة السياسية... وبعضها أضواء اطلاعات من قريب أو بعيد على واقع الحياة العامة في كثير من ديار الإسلام. وذلك فضلاً عن أساس من دراسات لتراث فقه الإسلام في أحكام السلطان

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

وقصص سيرته في السياسة، وقراءات لمنشورات حديثة شتي من ملة المسلمين... وحيثما نشأت مصادر المعرفة للإنسان فبقدر وسعه في جمعها، تتحد وتتناصر ويزداد في النفس رسوخ اليقين والعلم والحق والحكمة شعاباً للايمان بدين التوحيد"[1].

لم تكن هذه المحاولة من الترابي عرضية وإنما عمل على ابرازها من خلال مؤلفاته المختلفة، وهي قضية غاية في الأهمية تتمثل على حد تعبيره في تخطى واقع العزلة القار في الحياة بين القرآن ذكراً متدبراً مصدقاً بالحياة، وجمهور المسلمين "وأقل المسلمين من يتلوه مستمعاً متفقهاً متبعاً صادقاً موقعاً معانيه في حادثات حياته جميعا، اذا استمع أنصت لتبلغه رسائل يتدبرها العقل وينفعل بها القلب لاتأتي مفهومات باردة بل تحيا اماماً للحياة وميزاناً[2]. فهو اذن اراد أن يبدأ من حيث ما اعتقده تخارج قائم بين واقع الدين وواقع المسلمين والذي يرجع في اعتقاده إلي إنعزال أصول الدين عن بعض أوجه الحياة الأمرالذي افسح المجال واسعاً لإنتشار الريا، والنفاق في التدين، واللغو في غالب تخاطب المسلمين، وتراجع ذكر الأخرة موصولاً بوقائع الحياة، هذه الأمور وغيرها حولت الإسلام إلي هوية وانتساب بعد أن أفلتت عنه غالب الحياة، وهذا ما قاده إلي الإلحاح على أهمية التوجه إلي تفسير القرآن" بما يعرضه هدياً لجملة الحياة لا يسلك بعضها بخصوص تقديس ويمضي سائرها راتباً دنيوياً، بل تسير كلها عبادة يغمرها ويطهرها ويهديها ذكر من معاني آي القرآن"[3].

واستعان الترابي بمفهوم الإبتلاء أداة إجرائية مهمة لبناء مشروعه التجديدي وعني بالإبتلاء النظر إلي الحياة على أنها تحد سرمدي من الله يختبر به إيمان المسلمين وتفاعلهم مع الكون وظل حسن الترابي يؤكد باستمرار على اختلاف أشكال الابتلاء الواقع علي الناس في كل زمان والواجب عليهم مواجهته، ويقول بالتفاعل المستمر مع محيط الإبتلاءت: ظواهر، أحداث، في المجتمع وفي العالم[4]، بعد أن أقام فصل منهجي صريح بين الدين وتاريخ الدين، أي تجارب أصحاب الأديان، ونتيجة للخلط الحاصل بين الدين وتاريخه يقول حسن الترابي بعبارة (الدين الحق) ويقصد

1. حسن الترابي، السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع "بيروت، دار الساقي، 2003م" ص13.
2. حسن الترابي، التفسير التوحيدي "بيروت، دار الساقي، 2004م" ص26 – 27.
3. المرجع السابق، ص27.
4. حسن الترابي، الحركة الإسلامية في السودان: التطور والمنهج والكسب "باكستان، الشركة العربية العالمية، ط1989/2م" ص343.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

بها القرآن وما أثر عن النبي صلي الله عليه وسلم في سننه، ويطلق على ما تراكم من تقاليد الأجيال المتتابعة من المسلمين عبارة (الدين الكسب) الذي يشمل جميع تجارب المسلمين المذهبية والفقهية الصوفية والمعرفية وغيرها. وبمعني آخر فرق حسن الترابي بين الدين وهو الكتاب والسنة وأن المسلمين مأمورون بالتمسك به، ويتمثل في اصول الدين، والتدين هو تراكم تدين أمم المسلمين والسلف بصورة عامة، وهو اصول التفقه والتشريع وأن المسلمين مخيرون في الأخذ به أو تركه لأنه غير معصوم ويقع فيه الاختلاف وتجري عليه دورات التقادم والبلى([1]).

فالدين الحق هذا أبدي وشرعي أما الدين الكسب فهو غير معصوم من النقد والمراجعة والرفض والقبول، فتقاليد السلف لا قدسية لها على خلاف ما تعتقد بعض الملل والنحل وهذه إحدى ابتلاءات الدين وهي واجبة التصدي "فالله سبحانه وتعالي قد قضى في أزل حكمته بأن يمتحن الدين بحقائق الحياة المتلاحقة وتحدياتها. فالابتلاء هو طريق يعبد به البشر الله جل وعلا عبر استثمار الابتلاءت التي يلقيها في طريقهم" ثم يضيف " فالفقهاء الذين نصبوا أنفسهم بأنفسهم سدنة لتكريس تلك التقاليد، ربما شطحوا وغطوا بتنطعهم على صفاء التدين وتقاليده، وقطعوا بشكلية مناهجهم الفنية ما بين هذه التقاليد وأصولها الحية في واقع الحياة. وربما افتتنت الأجيال بحذلقة الفقهاء وحيلهم المدرسية في معالجة إرث السلف، فأمنت لهم، واستنامت، وظلت تستظهر هذا الإرث، وتجتره، تحسب أنها قد أتت بالعلم شيئاً كثيرا. وفي هذا كله حنث بواجب الانغماس الخلاق في وقائع الابتلاء"[(2)].

فيدعو حسن الترابي إلى إحياء اللغة العربية وتأصيلها، وأخذ القرآن بقوة والقرب منه، وتفقهه، وإحيائه في النفوس، وجوهر هذه الدعوة مسألة التوحيد التي هي منهج شامل منبسط في كل الأنحاء، وصورتها على حد قوله هي "توحيد القرآن كلماً وآيات وسوراً، لينشرح بعضه ببعض، ويتعزز وقعه الموصول لتبلغ القارئ وتسري فيه معاني وحدانية الله المطلقة وحضوره المحيط بالوجود، ووحدة كلماته وآيه ورسالته التامة بكل هديها المتجدد، لتوحيد حياته بشراً مع الكون حوله فرداً في جماعة على طريق واحد مستقيم عبر كل صروف الزمان والمكان وإبتلاءات الدنيا المشهودة"[(3)].

1. حسن الترابي، منهجية التشريع الإسلامي "الخرطوم، دار الفكر، 1989م" ص12.
2. حسن الترابي، قضايا التجديد: نحو منهج أصولي "الخرطوم، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، 1989م" ص118.
3. المرجع السابق، ص28.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

وكذلك فهم حسن الترابي الحداثة على أنها تحد مقصود به المسلمون المعاصرون استناداً إلى مفهومه حول الابتلاء، ومجابهة هذا الابتلاء امر غير سهل بإعتراف الترابي نفسه "ويكمن البلاء المبين في المفارقة الدائبة التي تطرأ بين الحق الأزلي والقدر الزمني ويكمن الموقف الديني في إلتزام التكليف الشرعي بمجاهدة تلك المفارقة حيثما طرأت ومحاولة تحقيق التوحيد في كل حال"[1] وبما أن الدين في فكر حسن الترابي خطاب للإنسان وكسب منه في التاريخ المتقلب ودائب التحول، أنه ممتحن دائماً بتلك الحركة وهو موصول بأصوله الثابتة وسننه الواجبة، وبمواكبة ذلك يتحقق التجديد في الدين "وحركة الدين دأب يلاحق تطورات التاريخ بلا قعود ولا جمود"[2]، فنقطة البداية لعملية التجديد تبدأ من العرف المعروف ثم تجاوزه[3]. يبدو أن حسن الترابي اكتفي بالقول بعمومية المواءمة بين التقليد والحداثة الأمر الذي لم تبرز معه محاولة لتحقيق وعي الذات بما يتناسب مع قيمة مساعيه العلمية والمنهجية، الرامية إلي القيام بفعل توحيد بين المناهج المستحدثة نتيجة تطور العلوم والحياة، والقرآن، ولسد هذه الثغرة قال الترابي أن بعث دورة أخرى لبسط القرآن والإسلام هي التي تمثل لحظة الحداثة القائمة على الذات المستقلة[4].

فإن دعوة حسن الترابي للتفاعل مع الحداثة ومظاهر التحديث دعوة صريحة لا تتناقض مع الدين "ويحتاج المسلمون في عبادتهم لله ألا تستفزهم المفاهيم الطاغوتية التي تفسر بها الحداثة أو تشرح بها. ومن الواجب الفرض على المسلمين تشرب المفاهيم الحديثة بمنزلة عتاد يستعينون به لتعظيمه سبحانه وتعالي، تأسياً حسناً بفعلة صلي الله عليه وسلم حين استخدم المفردات العربية الجاهلية لينشر بها دعوة التوحيد" هنا يمكن أن يفهم موقف حسن الترابي غير المشروط من التحديث الذى يجسد المظهر المادي لمنتجات الحداثة والذي هو بمثابة الامتحان والابتلاء الذي لا يمكن تفاديه لما له من قوة دفع وقدره على اختراق الحجب كافة، فأصبح التكيف معه فرضاً شرعياً في نظره لأنه تكيف مع الحياة وسعي من الإنسان للانتفاع بنعم الله التي أخرج لعباده خاصة إذا ما عرفنا أن حسن الترابي ينظر الي الدولة باعتبارها مرادفة للحداثة.

1. حسن الترابي، قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، ص33.
2. حسن الترابي، الحركة الإسلامية في السوان: التطور والمنهج والكسب، ص313.
3. المرجع السابق، ص315.
4. حسن الترابي، التفسير التوحيدي، ص30.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

لذلك لا يرى مانعا من الدعوة إلي حشد طاقات العلم الوضعي لتتوحد مع علم القرآن، وتسخيرها للرقي في الارض نحو الحياة في الملأ الأعلى، والاستفادة من نتائج الأبحاث والدراسات العلمية بوصفها زاداً متجدداً في تفسير القرآن ومن خلال ذلك يضع اطاراً للتوحيد بين الماضي والحاضر والمستقبل، والدين هو نظام عمليات التوحيد الشاملة لمختلف أوجه الحياة[1]، وعلى ذلك يدعو الترابي إلي منهجية توحيدية تقوم على حقائق العقل والإيمان، الدين والعلم عبر توظيف المنهجيات المختلفة التي هي من كسب الإنسان في حياته، بعد أن حدد موقفه الفكري لعملية التدين "وليس التدين إلا محاولة توحيد بين المثل الأعلى المنزل من السماء وواقع الإبتلاء الظرفي القائم في الارض"[2]، هكذا انفتح الترابي على فضاء فكري جديد تجاوز به كافة اشكال التقليد وصنمياتها. ومع ذلك حاول أن يلتمس له مقاربة تراثية فيقول مثلما سخر السلف الثقافة اليونانية لشرح الدين وفهمه يمكن تسخير الثقافة العلمية الحديثة والاستفادة منها"[3]، غير أن هذا المنحي ينطوي على رؤية شمولية ونسق مغلق لا مكان فيه إلي صور التعدد واشكال التنوع.

ومن الواضح أن حسن الترابي برغم أنه لا يريد أن تكون علاقتنا مع الحداثة سطحية بل ايجابية مثمرة، لكنه ينظر إليها بأنها هناك ونسعي دائماً إلي مواءمتها مع ما هو هنا، فليس هنا أو هناك وإنما الآن بالنظر لوجود ذات مطالبة بأن تصنع تاريخها الخاص وتكون فاعلة في صناعة الأحداث التي تجرى حولها هذه هي الحداثة التي تعنى صناعة الحاضر وليس التوفيق بين ما فعل الآخرون أجدادنا أو الأروبيون، وبرغم وعيه التام بالمشاكل التي قد يسببها القديم لحركة التجديد فيقول "الخطر الكبير على حركة التجديد الإسلامي أن يئدها القديم... وتستبقي الصور القديمة دون تجديد فيما ينبغي أن يتغير ويتطور مما لا يثبته الدين على صورة واحدة عبر الزمان. ومن ثم تنقلب كثير من الحركات الناشئة إلي حال محافظة بل إلي رجعية تاريخية"[4]. فالخطاب الديني ينبغي أن يتجاوز ثنائية التراث والحداثة التي استنزفت الفكر ويتجه إلى التفاعل الخلاق مع الواقع ومعالجة اشكالياته باعتبار القرآن مرجعية المجتمع فيبني نفسه ويطورها بحيث تجدد الذات وجودها محافظة على استقلالها التاريخي وتميزها الحضاري فكل تلك الاقانيم التي حبست الفكر لا معني لها طالما أنها لا تثري معرفة الذات أو تعمق وجودها.

1. حسن الترابي، التفسير التوحيدي، ص28.
2. حسن الترابي، منهجية التشريع الإسلامي، ص13.
3. المرجع السابق، ص14.
4. المرجع السابق، ص333 - 334.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

فقول حسن الترابي بضرورة أخذ والدولة بأشكال التحديث المختلفة مستمسكة بدينها أو تؤوب فيه، جعل الاهتمام الأبرز في فكره منحصراً عند مظاهر التحديث ومنتوجات الحداثة دون التوغل فى أعماقه الحداثة الفكرية، وهذه واحدة من أكبر المشاكل في الفكر الاسلامي والعربي بعامة. لأن الحداثة وإن تعلقت باستحداث المؤسسات والأدوات وآليات السوق وغيرها من أوجه الحياة المادية فهي متعلقة كذلك بالعقل والتفكير والثقافة والسلوك.

فالقيمة العلمية لإطروحات الترابي هي اجتهاد يحاول وضع الفكر في مسار جديد أراد ملء الفجوة التي خلفها فكر النهضة العربية والتي أراد الصادق المهدي إعادة انتاجها في الفكر الاسلامي عند ما يقول في فاتحة كتابه (نحو مرجعية إسلامية متجددة) " الفكر الإسلامي اليوم مواجه بتحديات جمة. أخطرها الرؤى التي تضحي بالمستقبل من أجل الماضي، والرؤي التي تضحي بالماضي من أجل المستقبل: كان موقفي الاجتهادي ولا زال هو التطلع لمستقبل له وفاء أو وفاء له مستقبل"[1]، فبدأ الصادق المهدي غير مكترث للواقع المواجه أصلا بالتحديات، وهذا يحمل على الاعتقاد بأننا نواجه بخطاب يعيد طرح الإشكالية بصيغة طرحها نفسها قبل قرن من الزمان أو أكثر، لربما كان ذلك ليس فقط نتيجة للوفاء للأصول بل أيضا لتماثل الشروط التي أبرزت هذا الطرح نفسه ففي الماضي كان الاستعمار جاثماً على صدر المجتمع المسلم والعربي وما صحبه من تحديات، وفي الحاضر الاستعمار حاضر بهيئته الامبريالية التي استخدمت أدوات أكثر كفاءة بفرض الهيمنة على المجتمعات العربية والاسلامية وإبقائها على حالها من التبعية والتخلف، أضافت إليها الهيمنة الإمبريالية أبعاداً ومضامينا جديدة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، والتي أفرد لها الصادق المهدي حيزا طويلا في مقدمة كتابه المذكور إن لم نقل إنها مثلت المقدمة الضرورية التي أوحت بفكرة الكتاب نفسها.

ربما يدعم هذا بصورة من الصور الفرضية القائلة بانعدام المساحة التاريخية بين التراث والحاضر وذلك لأن التراث عند المسلمين والعرب عموماً يعيش متزامناً مع الحاضر، وهذا ما يجعل كلمة تراث كلمة غير دقيقة فى بعض

1. الصادق المهدي، نحو مرجعية إسلامية متجددة: متحررة من التعامل الإنكفائي مع الماضي والتعامل الإستلابي مع الوافد "القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2006م" ص3.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

الأحيان، ولأننا لم نعش مرحلة حداثة، فإن القضايا المطروحة ونعيشها فى القرن الحادى والعشرون هي عقلياً وفكرياً من الماضي فالتراث مستمر ومجتمعاتنا راكدة لم تتحرك في التاريخ

يرى الصادق المهدي أن الواقع الثقافي العربي الراهن لا يرجى منه تحقيق أي شكل من أشكال الإصلاح في هذا المجتمع وذلك لأنه ظل رهين إجتهادات السلف التي اضفي عليها هالة من القدسية لاعتقاده أنها انطلقت من نصوص الوحي، وحاول التدليل على بطلان هذه الفكرة لا من حيث تناقضها مع العقل والحس السليم بل من حيث تناقضها مع فكر الأئمة المجتهدين لما عرف عنهم من تسامح وتواضع افتقر إليه مقلدوهم فيذكر أن أبو حنيفة أفتي يوماً فقال له أحد الحاضرين "أهذا هو الحق الذي لا شك فيه" فقال له أبو حنيفة " وقد يكون الباطل الذي لا شك فيه" وغيرها من الأمثلة التي أوردها[1].

يبدو أن نقد الوضعية الراهنة مؤسساً علي متطابات المرحلة لم تكن له الفاعلية علي رفع القداسة التي ألصقت بنصوص تاريخية إلا بقوة الأموات ومنطقهم مما ينم عن عدم قدرة الفاعلين الحاضرين وثقتهم في فكرهم في رفع قسر الماضي وثقله وهكذا تظل دائما للتاريخ قدرته وتأثيره على العقل المعاصر، مثلما لاحظناه كذلك عند الترابي برغم جرأته الكبيرة في تحديد موقفه من الإسلام الكسب الذي يخالفه فيه الصادق المهدي على أقل تقدير في موقفه من اجتهادات الأئمة الأربعة والذي يدعو صراحة "أن اتباع الخلف لاجتهادات السلف مطلب معرفي لأن السلف انطلقوا من الوحي المطلوب اتباعه دينا"[2]، يوحي هذا النص بالأولوية المعرفية لاجتهادات السلف علي الاجتهادات المعاصرة فالمطلب العلمي الحقيقي هو اجتهاد الناس في أي زمان انطلاقا من المصادر نفسها أي من النص المؤسس القرآن أوسنة النبي الكريم أوكلاهما ثم إمكان المقارنة بين إنتاج عقول البشر إن كان ثمة تشابه في الظروف، فهو لم يأبه لعبقرية الزمان التي لها تأثيرها على فهم النصوص وقراءتها، وإن كان التحول الحاصل في تغير الأوضاع التاريخية والأوضاع التي عاشها اولئك كبيراً جداً فضلاً عن التطور الكبير الذي عرفته أدوات البحث وتقنياته خاصة بعد درس السميولوجيا المعاصرة في التعاطي مع النصوص وقراءتها، خاصة وأن الصادق المهدي يعول علي العقل البرهاني وهذا اقصى ما يفعله هو إثبات الصحة ولكنه ليس المنهجية الإبداعية المبتكرة، لا سيما وهو يدعو إلى صحوة ثقافية توجب على المسلمين في نظره: حقائق الوحي المفصلة في الكتاب والسنة واجتهادات الأقدمين بشأنها، وأن المعرفة

1. المرجع السابق، ص21.
2. المرجع السابق، ص21.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

تشمل التدبر في نصوص الوحي وليس مجرد استنباط الحقائق منها، وأن الأخلاق تستمد من مصادر اخرى بجانب أوامر الوحي ونواهيه، والتسامح مع الآخر.

هذه أمور ينادي بها أغلب المسلمين بدرجات متفاوتة لكنها غير كافية بتقديمها هكذا دون اندراجها ضمن منظور فكري واضح المعالم فهي دعوات يمكن أن تستثمر جيداً في الدعاية السياسية أو الصراع الأيديولوجي.

لم يقدم الصادق المهدي نظرية خاصة به تعالج إشكالية التراث والحداثة وإنما اكتفى بالسير ضمن موقف التوفيق بين التراث القديم والحداثة الوافدة، إذ اجتهد جداً في معاينته للتراث بطريقة تعليمية فتوصل إلى أطروحة التأصيل بلا انكفاء دون أن يوضح هذه الطريقة بأكثر من محاولة شرح أسباب الركود في الفكر العربي والسلامي الداخلية والخارجية التي انتهت إلى التقليد، والاستبداد، والانكفاء، والاستعمار، وعدم الرضا عن الذات، والإعجاب بالوافد ثم ينشد التأصيل على نحو صحوي بعيداً عن تقليد الماضي والإنكفاء عليه رفضاً للاستلاب لمنجزات الحضارة الحديثة[1]. ونلاحظ هنا أن التأصيل دون تقليد هو أمر يحتاج إلي نظرية رصينة وإلا سيوقع في تناقض اللغة الفضفاضة غير المضبوطة وينتهي إلى موقف أيديولوجي منغلق.

في مقابل ذلك يذكر أطروحة التحديث بلا تبعية قائلاً إن الحداثة التي عمت أوروبا حققت لها تفوقاً علمياً، وتكنولوجياً، وسياسياً، واقتصادياً، وعسكرياً مكنها من إخضاع العالم لسيطرتها، دون أن يتعمق في أسباب انبعاث الحداثة لدى تلك المجتمعات أكثر من اشارته في أنها استمدت كثيراً من عناصرها ومكوناتها من الحضارة الإسلامية[2].

ثم يشير الصادق المهدي إلي حالة الإعجاب والانبهار اللافته لدي بعض العرب والمسلمين، وزهو الغربيين الذى تجسده أطروحة فرانسيس فاكوياما نهاية التاريخ، ويعزز ذلك الاعتقاد بتفرد الإنسان الغربي وعبقريته، وأن معارفه مفخره يجب أن ينتمي إليها كل الناس، وأن الثقافات الأخري مصيرها الانقراض، ثم التشكيك في الأديان وإرجاع

1. المرجع السابق، ص28.
2. المرجع السابق، ص30.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

أسباب التخلف إليها، ومن ثم ضرورة المناداة بفصل الدين عن الدولة وما يصاحب ذلك من تحريف لخدمة مصالح ذاتية للغرب[1].

بدأ الفكر الغربي الحداثي في نظر الصادق المهدى عاجاً بالملاحظات السلبية بحيث لم يشأ ابراز أي صورة ايجابية له لدرجة أن العلوم الطبيعية التي حققت تطوراً انتفعت به الإنسانية جمعاء، تقوم عنده على افتراض خاطئ وهو المادية[2].

يبدو فى هذا تبسيط شديد لعملية فكرية وحضارية معقدة فهو لم ينظر أبداً إلى أن العلوم الطبيعية تطورت بفضل المنهج التجريبي الذى خطا بثبات منذ أن وضع بداياته الأولي فرانسيس بيكون والتطور الهائل له مع اللاحقين والذى استند إلى نقلات فكرية وفلسفية جبارة حددت الإطار العام للعلم الحديث بعد أن قدم ديكارت تصوره الميكانيكي للطبيعة القائم على خضوعها لقوانين المادة والحركة وما صاحبه من تغير في نسق المعرفة الأرسطي القائم في تفسيره على الصور والكيفيات إلى نسق العلم الجديد القائم علي أساليب التقدير الكمي ومقاييسه، ثم تطورت النظرة إلى العلم الطبيعي بعد ديكارت تطوراً هائلاً وأصبحت تقوم مع هاوجنز على مبدأ اللاتعيين واللاتحديد بعد الاكتشافات المتلاحقة في عالم الذرة وقيام العلم على الاحتمال، ربما كانت مثل هذه التطورات ينظر اليها على أنها غيب حتى عهود قريبة، فإن مسألة عدم قطع العلم في ما وراء المشهادات على ما فيها من غموض نتيجة تطورات علم الذرة المنفتح على كل الاحتمالات فإن الفكر منذ عهود على يقين بأن العلم لم يدع نفياً أو إثباتاً لما هو خارج نسقه، كما لم تقل بذلك الفلسفة التجريبية عبر مراحلها المختلفة سواء عند لوك أو هيوم أو باركلي أو كافة المعاصرين المشتغلين على فلسفة العلوم من أمثال ماخ ، أو بونكارية، أو كارل بوبر وغيرهم .

فلا يمكن فهم تلك المواقف التي عبر عنها الصادق المهدي إلا في إطار موقف متردد في قبول قيم الحضارة الحديثة أو الاتجاهات الداعية لها، أو في حال الذهنية الماضوية التي تشرح آليات اشتغالها على أنها تبالغ في الإعلاء من شأن المنقضي على حساب الآتي والممكنات المستقبلية، والتعالي على التاريخ وتبجيل كل ما هو قديم، وهذه النظرة سلفية ناجمة عن الحالة الدفاعية عن الهوية تصل إلى حد السلبية والانكفاء.

1. المرجع السابق، ص31 ومايليها.
2. المرجع السابق، ص25.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

وتتكشف هذه الحقيقة أكثر وضوحاً إذا نظرالدارس إلى محاولة الصادق المهدي في إثبات أن الدولة الحديثة في الغرب لم يكن بمقدورها في واقع الأمر فصل الدين عن السياسة ودلل علي ذلك بأمثلة كثيرة نذكر منها: القوة التي مازالت تتمتع بها الكنائس في دور المؤسسات: الدينية، والاجتماعية، والخيرية، والتعليمية، وبروز الدين بهذه الدرجة أو تلك في الحياة الدستورية والسياسية الغربية الممثل في تقليد أداء القسم، ووجود الصليب في أعلام بعض الدول، واتخاذ بعض الأحزاب أسماء دينية..الخ.

هذا صحيح فإن الغرب لم يتخل عن مسيحيته فهو قد حدد في عملية تاريخية ارتضاها لنفسه وضعية مؤسساته المختلفة، هنا يختلف الصادق المهدى مع ما كان قد ذهب إليه بأن العلم يفترض الإلحاد، إذن تبدو عملية فهمنا للغرب ولطبيعة التطورات الفكرية فيه عملية مهمة.

على ذلك تبدو مقولة التحديث بلا تبعية التي يطرحها الصادق المهدي والتى لم تظهر أبداً ما يدعوها للأخذ عن الغرب غير ما يفهم ضمناً مما لدى الغرب من تقنية، وتكنولوجيا، وبضاعة، ويسقط الفكر بالتالي في الثنائية، رفض الغرب من حيث هو حضارة وثقافة وعقل وقبوله مصدراً للسلعة والبضاعة، مما يعني قبول الآخر بوصفه إرادة قوة لأن السلعة امتلكت من القوة ما يجعلها تحطم كافة أشكال القيود، ورفضه بوصفه إرادة معرفة سيما وأن الدولة أو السلطة هى أساس التحديث في العالم العربي بخاصة منذ مُحَمَّد علي وإلى اليوم، وما ينجم عن ذلك من عملية استلاب للذات لأن العلاقة عكسية بين الذات والتكنلوجيا أو التقنية فكلما أوغلت التقنية في التسيد على الطبيعة كلما ازدات أزمة الذات في تملك طبيعتها وقد يبلغ بها الأمر درجة الكم المهجور وهذه إحدى الإسقاطات السلبية للحداثة المادية كما ناقشها هابرماز فى نقد التمركز حول العقل العلمي. وضمن هذه الحدود يصعب القول بظهور موقف حداثى حقيقي، أو حتى تجديد في الفكر وبعث روح حقيقي للنهضة تحدد موقع الذات من تراثها الماضي الحاضر فيها، وحداثة الغرب وتطوره الذي اقتحمها مؤكداً معطياته العلمية، وقيمه الإنسانية، والعالمية، فقد حاول بعض المفكرين كما رأينا اختيار أسهل الحلول وأقرب الطرق بدلا من توجيه الذات للإعراب عن فكرها، وتأكيد وجودها وصنع حداثتها، وفقاً لشروط واقعها، اتجهوا إلى الترقيع والمحاولات الفاشلة للالتفاف على منجزات الحضارة الغربية وقيمها العصرية، وذلك إما بانتقاء مذهب، أو نظرية أوروبية حديثة، والبحث عن أصول أو جذور لها في التراث العربي والإسلامي القديم، والادعاء بأننا عرفنا ذلك قبل أن يعرفه الأوربيون، أو أن يعملوا على إبراز بعض الجوانب المضيئة في التراث العربي والإسلامي القديم مثل، نزعة المعتزلة العقلية، أو نظام الشورى، أو نظام الزكاة، وغيرها، وقدرتها على تلبية بعض الحاجات، هذه المحاولات جزئية لا تعطي صورة شاملة ينبني عليها بناء الذات وتحقيق وجودها بفاعلية في

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

العصر، فأقصى ما تفعله مثل هذه الاتجاهات تقع في الانتقائية تأخذ ما تريد وتترك ما لا تريد[1]، فهي قراءات سلفية تبحث عن حلول جاهزة لمشاكل مستجدة.

بدت في نظر الصادق المهدي للتراث إلزاميتة أدنى شيء في حدود بعض اجتهادات الأئمة الأربعة بينما لم تكن للتراث إلزامية في نظر حسن الترابي الذي ميز بين الدين الحق الذى شرحنا مفهومه سابقاً، والدين الكسب، بذلك تخطى حسن الترابي ملابسات الفهم الشائع للتراث واشكالياته خاصة إذا فهمنا التراث على أنه بشرى وإنساني وليس سماوي وتواصلت الدعوات بين غالب المسلمين لوضع التراث في موضعه الصحيح ودراسته دراسة علمية ونقدية لا تتجاذبها الانتقائية والنزعات الأيديولوجية الرجوعية أو تتخطفها المعارك المذهبية التاريخية التي تجاوزها الزمن، وضرورة تحديد شروط منهجية أولية لفحص الحصيلة التراثية ضمن أفق المعاصرة والتجدد.

- الخطاب الديني ورهان المستقبليات:

من واقع هذه الدراسة يمكن تتبع الرهانات المستقبلية للخطاب الديني على محورين أساسيين الأول محور الذات المستقلة وتميزها الحضاري، والثاني محور الحداثة والتطور المعاصر وإن كانا في نهاية المطاف يعبران عن حقيقة واحدة اقتضي التوضيح تميزهما.

في محور الذات المستقلة وتميزها الحضاري يمكن الحديث عن الاصول التي يقوم عليها الخطاب الديني بوصفها عوامل هوية من بينها التراث الذى تحول في بعض انماط الخطاب الديني إلي عائق لإرادة المعرفة، لأن قراءتهم للنصوص لم تحقق إضافة، وابتكار بقدر ما أنها كانت مدفوعة أكثر إلى المحافظة على الهوية، بالتالي المطلوب تحقيق معنى المغايرة والاختلاف، مع جميع القراءات السابقة لسبب بسيط لأن هذه القراءات في لحظة ما حملت معنى الإبداع، والابتكار، ومثلت حداثة في ظرفها، فإنها تمثلت النص المؤسس الأول القرآن الكريم لمجابهة معطيات الواقع أما أنها اليوم فهي ليست كذلك بكل تأكيد لاختلاف الظروف، والمعطيات التي تتطلب منا تمثل القرآن لمجابهة متطلبات الواقع، وابتداع حلولنا نحن لمشاكلنا التي لم تكن مشاكلهم أبدا، القرآن الكريم هو النص التأسيسي الأول في الثقافة العربية، ومصدر

1. حسن حنفي، التراث والتجديد، ص31 – 32.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

المسلم الأول للرؤية، والنظر، والحكم، وكل النصوص الأخرى قد تمحورت حوله برغم اختلاف درجات تمثُلها له، في الفقه، والتفسير، والنحو، والبلاغة، والأدب، وفي علم الكلام، والفلسفة، والتصوف، وجملة ما وصل إلينا من تراث يشكل قوام هويتنا الثقافية.

فالقرآن هو نص مؤسس غير موقوف على زمان محدد أو مكان محدد، بل يمكن تمثله في كل الأزمنة والأمكنة، وليس قراءته لزمان، وتمثله لزمان ملزم للأزمنة الأخرى، فمن غير المعقول أن يكون للنص معني تحدده قراءة واحدة تحديداً نهائياً هذا إلقاء للنص، وبالتالي إنهاء لوظيفة العقل في التفكير، ليس هكذا التعامل مع النصوص مثل هذا الموقف يجعل التراث قيداً على الحاضر، وإنما الصحيح أن نتعامل مع النصوص التراثية كرأسمال خاضع للاستثمار بحسب إستراتجيات معينة في القراءة تعمل على معرفة المحجوب، والمستور، والمتواري، ورصد احتمالات النص الدلالية وسبر ممكناته المعرفية[1]، ومع ذلك تتعدد مستويات قراءة النصوص باختلاف ثقافة المتعاطين معها، وخلفياتهم المرجعية، بشرط توافر الفهم المطلوب للقراءة، و وجود درجة من التقارب في الفضاء المعرفي بين النص وقارئه، أو أن تُحمله أكثر من دلالته الظاهرة، أو الخفية، بأن تسقط عليه كل المفاهيم التي أنتجتها الحضارة الأوروبية الحديثة في عملية هروب من الاعتراف بالحقيقة وحجم التحدي، وهذا ما يؤكده حسن مكى "العقل الإسلامى يربح كثيرا إذا ما ارتكز على القرآن الكريم كمرجعية في إطار فهم إنساني، وألا يسحب النص الدينى في إطار طائفة أو مرجعيات تاريخية أو فهم عصر من العصور لهذا النص، أو تدين جماعة به حسب فهمها أو ظرفها. ويمكن القول اجمالا بأن مجمل ما يدعو اليه القرآن هو تحرير النفس الإنسانية والعقل الإنسانى من عبادة الذات أو الغير أو الطبقة أو الملك أو رجال الدين"[2]، ثم يذهب حسن مكي الى أن "المدافعة بنص القرآن، أساس الإصلاح والإستقامة، وتجئ المدافعة، من العقول المتكافئة، ومن المساواة ومطلوبات الندية التي جبل الله الناس عليها، إذ كما تجوز عوامل الهدم والبناء على الطبيعة، تجوز على الإنسان. وكل ابن آدم خطَاء، ويقع الخطأ من الكبير والصغير، ومن الذكر والأنثي، والحاكم

1. على حرب، نقد النص "بيروت/الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1993م" ص89.
2. حسن مكي، رؤية في الإسلام والدولة.. الشورى والديمقراطية فى ظل حكم الإنقاذ "1990 – 2000م" "مجلة أفكار جديدة، العدد التاسع، يوليو 2004" ص59.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

والمحكوم"[1] وإن كان هو كذلك في نظر جميع المسلمين، إلا أن بعضهم أراد أن تكون تفسيراته، وتأويلاته كذلك نتيجة التوظيف الايدولوجى للدين والتنافس السياسي.

فليس هناك دلالات نهائية للنصوص بل النص الجيد هو الذي يستطيع قارئه أن يستكشف فيه دلالات جديدة، وهو محل لاشتغال الفكر باستمرار، وتوليد المعنى، ومصدر للإثراء المتجدد، وتدفق النصوص التي تصبح بدورها موضوعاً للقراءة، والفحص، والتنقيب، ومن ثم يصبح التراث أحد العوامل المهمة للنهضة، والتجديد الحضاري، وتحقيق المعاصرة، أما إذا تماهينا معه فسوف نلغى حركية الواقع، ويصبح التراث عقبة أمام تحقيق الذات، فإذا استقالت الذات عن التفكير وصنع واقعها نهض بالمهمة آخرون.

ومن جهة محور الحداثة والتطور المعاصر تجد أن ثقافة المسلم الحديثة قد تأسست إلى حد بعيد وفق حركة السوق العالمي، ومنتوجات المصانع الغربية التي شقت طرقها إلي الوعي المحلي بموروثاته الثقافية كافة والتي أخذت في التكيف معها، فظلت حداثتنا هي حداثة السوق والاستهلاك أما حداثة المعرفة والإنتاج فلا. بذلك تظل الحداثة بوصفها حركة الذات في صناعة تاريخها الخاص وإبداع تجربتها المتميزة، هي الغائب الأكبر في فكر المنظرين المسلمين، ويرجع ذلك إلي أن الخطاب السائد يعبر عن فكر أيديولوجي في الأساس، وهو بالتالي لم يميز بين الحداثة بوصفها حركة فكرية إبداعية، وبين التحديث باعتباره أحد أبعادها، أو تجلياتها المادية، وأكد عدد من الباحثين على أهمية هذا التمييز بين الحداثة التى تكتسب قيمتها من معالمها الإنسانية التقدمية العقلانية وتأكيدها على الحرية وحقوق الإنسان والديمقراطية والتسامح، وبين نظرية التحديث التى تتخذ من الحداثة الغربية المنجزة نموذجاً ارشادياً ومعياراً لصورة الحداثة التى يراد تعميمها على مختلف الثقافات والتجارب الحضارية.

لذلك يمكن القول إن الخطاب الديني لم ينجح في التفاعل المثمر مع الحركة الحداثية أو تيار الحداثة بمعني الكلمة وبالأصح أنه فهم التحديث وأنماطه بوصفه الحداثة، وهذا يعني غياب المعرفة المعمقة بتيارات الحداثة التي شهدها الغرب منذ مطلع العصور الحديثة، وتعرجاتها وصولاً إلي صورتها الأخيرة المتمثلة في تيارات ما بعد الحداثة في حقلها الفكري الخالص.

1. المرجع السابق، ص61.

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

فكل الذي عرفه منظروا الخطاب الديني هو المظهر المادي للحداثة وهو التحديث، وهذا هو المدى الذي شكل حدود الوعي الحداثي في الفكر الإسلامي المعاصر، فلم يكن الغرب مرفوضاً لدى المسلمين والعرب بل كان مقبولاً بوصفه سياقاً للتحول الاقتصادى والتقني وجرت عمليات التحديث تلك علي مستويات عديدة منها علاقات الإدارة والمؤسسات الحديثة، وعلاقات السوق والسلعة لدرجة لا تلحظ في بعض المجالات اختلافاً بين العواصم العربية والاسلامية، وبعض ما هو سائد في كبريات عواصم العالم، هذا التحديث يقابله علي المستوى الروحي والعقلي مجتمع يعيش على نمطه التقليدي، ونمط علاقاته الموروث.

ومع ذلك برزت تيارات وسط الشريحة المثقفة في العالم العربي والاسلامي أو ما يعرف بتيار الوسطية الاسلامية تتطلع إلي تجاوز نمط العلاقات التقليدي الموروث بأكثر من صيغة من منطلق نظرتها إلي الغرب وهي نظرة تتجاوز النمط التحديثى المادى، فهي تؤكد على الخصوصية الحضارية والثقافية وانطلاقاً منها حاولت إلتقاط العوامل الفاعلة في بنية الحداثة الأوروبية وإدراجها في بنية المجتمع المسلم التقليدي لإحداث دينامية فيه وتتمثل في محاولة الاستفادة من فاعلية العقل في إحداث التغيير ودفع حركية المجتمع وعقلنة بعض العلاقات بإزاحة التفسيرات اللاعقلانية والمؤثرات الصوفية وأميز ما تحقق ضمن هذه الحدود ظهور وتيارات التجديد الإسلامي والديني الطامحه إلى تحقيق وعي أكثر جذرية بالواقع المحلي. ويمكن القول كذلك إن الغرب قد حقق حضوره مع هذه التيارات في هيئة مفاهيم وأطروحات وأنماط تحليل وجهت بإهتمامات سياسية وثقافية محلية ضمن أفق محدود.

هذا لأن التغيرات الحاصلة في العالم عاصفة فليس ثمة مصدات لها فهي تفرض نفسها باستمرار وعلى نحو متجدد، فالعلاقة بالغرب أصبحت متشابكة جداً وتشمل كافة أوجه الحياة بما فيها الرصيد الرمزى والثقافي، ويجرى ذلك على نحو غير مسبوق وربما على نحو مخالف للتوقعات بفضل ما وصلته الحداثة الغربية،

لربما تبدو المسألة لا تقبل هروباً أو انسياقاً وإنما النظر إلى الحداثة من موقف حضاري منفتح وواعٍ لنواقص الحداثة، وكذلك أهمية الإبداع الذاتي ودورنا الإيجابي في بناء وعي حداثي يستند إلى روح العصر ويستمد نسقه من تجربتنا، وذلك لأن الحداثة حققت طفرات شملت المعرفة والعلم والأدب والوعي وأنساق القيم وتقسيم العمل والفن وقيام المؤسسات العقلانية ومناهج التفكير والتضامن الاجتماعي، لأن لكل ثقافة طريقتها فى التعبير عن تطلعاتها بكامل إرادتها أي باستقلالها الحضاري واحترامها لذاتها فإن منهج الوسطية الاسلامية لا يكون عبر تطبيق تجارب الآخرين واستنساخها، وإنما يكون عبر تجربة إبداعية فريدة منبثقة عن الظرف المعيش، وقادر على إرساء نسق متجدد

مجلة الدراسات المستقبلية
Journal of Future Studies
http: jfs@sustech.edu

للمعرفة وسياق ملائم للمكونات الفعلية للمجتمع، وعلى استخدام مناهج أكثر فاعلية أو يطويرها في تحديد المشكلات التي يعانيها المجتمع المسلم، ومعالجتها عبر فكر حر إبداعي خلاق يتجاوز الوثنيات الأيديولوجية، ومن ثم امكان ولادة المجتمع المسلم الحديث الذى لايعبر إلا عن ذاته التاريخية، وشروطه الذاتية، مستخدماً ما شاء من الأدوات والطرائق والأساليب في بحثه لصنع حداثته.