

نحو قراءة نقدية واعية وواعدة للتراث الإسلامي، روجيه غارودي أنموذجاً

Towards a conscious and promising critical reading of the Islamic heritage - Roger Garaudy as a model

نصر الدين بن سراي*

جامعة لمين دباغين- سطيف-02 (الجزائر)

benseraï20@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/01/11 تاريخ القبول: 2023/03/08 تاريخ النشر: 2023/06/18

ملخص:

تتضمن هذه الدراسة محاولة المفكر الفرنسي روجيه غارودي لقراءة التراث الإسلامي قراءة ناقدة، حيث اعتمد على آلية التنقيب لتعقب الأزمنة التاريخية التي نشأ فيها التراث الإسلامي، كاشفاً عن أسباب الاضمحلال والضمور الذي أصاب الحضارة الإسلامية، مرشحاً لقراءة جديدة للنص القرآني حتى يُصبح فاعلاً في حياة، كما نقد التصورات الماضية والتمامية. الكلمات المفتاحية: التراث، النقد، قراءة، الإسلامي، النص.

Abstract:

This study includes the attempt of French thinker Roger Garaudy to read an Islamic heritage critical reading, as it relied on the excavation mechanism to track the historical times in which the Islamic heritage arose, revealing the reasons for the decay and the atrophy that afflicted the Islamic civilization, as a candidate for a new reading of the Quranic text until it becomes active in life, as Criticism of past and complete perceptions.

Keywords: Heritage, Criticism, Reading, Islamic, Text.

1. مقدمة:

إنَّ الخِطاب الديني له حُضُور بارز في الوسط الإسلامي المعاصر، باعتبار أننا نحن أبناء الحضارة الشرقية الإسلامية، هَتَمُّ بالنص القرآني وما انبثق عنه من نتاج ثقافي أفرز تراثا تفسيريا وفقهيا أثر في تشكيل تصور المسلم المعاصر ورؤيته للعالم. وقد ساهم القرآن الكريم مساهمة فعّالة في نحت الجيل الأول وصناعة الإنسان الفاعل في تغيير حركة التاريخ ومجراه، لكن ما إن طال العهد، حتى بدأت عوامل الاضمحلال تتطرق إلى الحضارة الإسلامية، فتكلس الرُوح، وفقد الفعل حماسته وحيويته، فكان لبعض مفكري وفلاسفة الحضارة وأطبائها- كالمفكر الفرنسي روجيه غارودي- رأيٌ يبحُثُ حول المشكلات الحضارية التي أدت بالحضارة الإسلامية إلى الانحسار.

تكمن أهمية هذه القراءة الناقدة للتراث الفكري الإسلامي، في كونها قراءة خارج النسق الحضاري والجغرافي الإسلامي، فروجيه غارودي عاش وانتمى لنسق حضاري غربي لفترة طويلة، ولذلك فمعرفة ودراسة للتراث الإسلامي جاءت متأخرة بعد أن جمع كما ثقافيا رزينا، وكما معرفيا لا بأس به، فهو يمتلك آليات إجرائية مؤهلة لقراءة التراث ونقده، جعلت محاولته للكشف عن البؤر والتوترات، وأهم الشروخ والثغرات التي ساهمت في انحسار الإسلام تتسم بالجدة والدقة المنهجية.

تُعد قراءة روجيه غارودي الدارس للحضارة وللتراث الإسلامي، إضافة جديدة نحسبها دقيقة وبعيدة عن تلك القراءات التجزيئية الاختزالية الحاقدة نفسيا على الإسلام، كقراءة بعض المستشرقين والمستغربين، فقراءته تنمُّ عن اطلاع واسع وعريض على التراث كما سيتبين من عرضنا للمقال، ومن خلال استصحابنا لبعض نماذج نقده.

نُنَبِّهُ بداية إلى أن الفيلسوف الذي يتعاطى نقدياً مع الموضوع المدروس من الخارج تظهر له مشكلات حضارية وتاريخية وفكرية، على خلاف الباحث الذي ينتمي للحضارة المراد نقدها، الذي قد لا تسعفه الأدوات الإجرائية أو يجانب الدقة لقربه من الموضوع، أو لانخراطه النفسي والعاطفي مع حضارته، وهذا ما يجعله يخالف الصواب في كثير من الأحيان.

انصبَّ اهتمام روجيه غارودي على دراسة التراث الإسلامي بعد أن أصبح منتما روحيا إلى الإسلام، معالجا له كطبيب حضارة وفيلسوف لها، كاشفا عن براثن الداء الذي جعل الحضارة الإسلامية تنحسر وتميل إلى الضمور متعجبا، متسائلا: كيف لحضارة تحمل عناصر حيوية إلهية تعاني التخلف والانحلال؟

نحو قراءة نقدية واعية وواعدة للتراث الإسلامي، روجيه غارودي أنموذجاً
ومن هنا تتأسس الإشكالية الرئيسية لهذا المقال وهي تتمثل في سؤال أساسي، وحزمة من
الأسئلة الثانوية:

أما السؤال الرئيسي فمضمونه: هل احتوى التراث الإسلامي على أمراض تاريخية في نشأته
الأولى، مما كان لها الأثر المباشر في اضمحلال الحضارة الإسلامية وانحسارها؟
وأما الأسئلة الثانوية فتتمثل في: فيم تتمظهر وتتجلى مظاهر الاضمحلال؟ وهل يمكن
للحضارة الإسلامية استعادة دورتها الحضارية وبعثها من جديد؟ وما الآليات والإجراءات العملية
التي يمكن من خلالها فهم الخطاب القرآني في عصرنا؟.

2. حفريات المعرفة الإسلامية أو الكشف عن جذور الأساسية لاضمحلال الحضارة الإسلامية:

بعد قراءة روجيه غارودي الجادة للتاريخ الحضاري لتشكّل الفكر الإسلامي، حاول البحث عن العناصر السلبية في تاريخ الحضارة الإسلامية؛ والتي ساهمت في انحسارها، مبيّنًا أهمّ البؤر ونقاط التوتر التي كانت السبب الرئيس في ذلك الاضمحلال؛ حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام:

1.2 الانحسار الأول، قهر الفكر الاعتزالي، أو المناسبة التاريخية الضائعة:

من الفرق الكلامية الأولى في تاريخ الفكر الإسلامي فرقة المعتزلة، التي منحت للعقل شأنًا بارزًا في مناقشة القضايا العقدية والدينية والاجتماعية، إلا أن هذه الفرقة تمّ تحييدها تحت ضغط السلطة والنظام الحاكم في تلك الفترة؛ فقد تمّ إدانة الفكر الاعتزالي وقهره من طرف السلطة السياسية ومع تحالف الفكر الأشعري والحنبلي، وهو ما يعتبره غارودي، "التشويه الأول الذي أصاب الفكر الإسلامي، برز بإدانة المعتزلة وهي تيار فلسفي نقدي سيتكون منذ النصف الأول من القرن الثاني الهجري"¹. مبيّنًا أن فكرهم - المعتزلة - يقوم على مبادئ حيوية أهمها مبدآن: "مبدأ التعالي والوحدة المطلقة فيما يتعلق بالله، ومبدأ الحرية الفردية المؤدية إلى المسؤولية المباشرة عن أفعالنا فيما يخص الإنسان"².

وقد ركزت المعتزلة في نظرتها لعالم الإنسان بوصفه المخلوق الوحيد من بين الكائنات الذي يملك عنصر الإرادة الحرة في الفعل، وعليه فقد "أصبح مسلمًا بفعل إرادتي، حرّ مسؤول، والله لهذا السبب جعل الملائكة تنحني أمامه، فالملائكة ليس لديهم القدرة على العصيان...والله جعل الإنسان خليفته في الأرض وهذه الوظيفة ليست وظيفة عامل تابع مكلف بتنفيذ أوامر السيد على نحو سلبي؛ فالخليفة هو الذي يتخذ القرارات، عند كل حادث، في كل ما هو مسؤول عنه: مثل توازنات الطبيعة ومصير الإنسان"³. أي أن مقتضى الخلافة أن يكون حرا في فعله وفي تصرفاته، وإرادته، وإلا لم يكن لوصف الخلافة معنى، إذا لم يستوعب الفعل حقه من الحرية لينفذ في أرض الواقع. إن ثمرة هذه المبادئ التي نادى بها المعتزلة هو انبثاق فكرة العدالة والمسؤولية الكاملة التي "لا تكمن فقط في تجنب الشر

¹ روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة وجيه الأسعد، بيروت لبنان، دار الفارابي، ط2، 2001، ص 67

² المصدر نفسه، ص 67

³ المصدر السابق، ص 68

نحو قراءة نقدية واعية وواعدة للتراث الإسلامي، روجيه غارودي أنموذجاً
والظلم شخصياً، بل هي قضية الأمة التي تُوجد الشروط التي بفضلها يمكن أن يحقق فرد
إمكاناته"⁴.

أما بالنسبة لثمرة مبدأي التعالي والوحدة المطلقة فينتج عنهما تمييز المعتزلة
وتفريقهما بين "كلام الله، الكلام الذي أنزله في شريعة القرآن الكريم، من الكلام البشري،
غير المعصوم، كلام الناس الذين يسمعون هذا القول، ويفسرونه، ويشوهونه في بعض
الأحيان تحت ضغط السلطات، أو حتى ضغط الجمهور الخاضع في وقت واحد لهذه
السلطات وللدعاة الرسميين، ومن هنا منشأ حذرهم أمام الأحاديث وهي أقوال منسوبة إلى
سيدنا محمد ﷺ تكاثرت بعد موته خلال القرون الثلاثة الأولى"⁵، كما أن مبدأي التعالي
والوحدة المطلقة هما الضامنان منهجياً لممارسة أي نقد للتراث أو لكلام المفسرين والفقهاء
والمؤولة، لأنها جهود بشر يصيبون ويخطئون في فهم وتفسير النصوص، فلا يمكن أن
نعتبرها مقدّسة مثل القرآن، وإلا كان الخطاب القرآني محض نص قديم غير متجدد، وهو
خلاف ما قرّره القرآن الكريم بأنه نص متعال مطلق جاء للبشرية في كل الأعصار والأمصار.

فإذا كان الكلام الإلهي يتصف بمبدأي التعالي والمطلقية، فهو يدعونا ضمناً إلى
التحرر في الفعل والعمل والفكر، وفي حركتنا في العالم وفي التاريخ "فهو يعني أنه لا توجد
أية سلطة سياسية مقدّسة ومتعالية وبالتالي هو يتنافى مع كل حكم مطلق يزعم لنفسه حقاً
إلهياً. ذلك أن أي تقديس للسلطة هو نقيض مبدأ التعالي كما سبق بيانه ولذا يقول إنه
مبدأ تحرري ثوري لأنه يختلف جذرياً عما قد يتصوره البعض. فالدولة ليست لها أية صفة
من صفات القداسة حتى وإن كانت مؤمنة أو مستندة في دستورها وقوانينها إلى شريعة
إلهية"⁶؛ فينتج من كل ذلك بث الحماسة في الفعل، وبعث عنصر الحماسة في الإرادة للعمل
لتغيير وجه العالم وفق منظور الرؤية الإلهية، لملء الوجود بالقيمة، وهي إرادة الله في هذا
العالم.

⁴ المصدر السابق، ص 68

⁵ روجيه غارودي، المصدر السابق، ص 69

⁶ محسن الملي، روجيه غارودي والمشكلة الدينية، دمشق سوريا، دار قتيبة، ط1، 1993، ص 221.

ويدل معنى التوحيد عند غارودي على معنى الصمدية وتعني "اليقين بأن الله واحد، وأنه جل شأنه خالق كل شيء، وبناء على ذلك فنحن لا نستغني
أنفسنا...حيث الاستكفاء ضد الصمدية وهو الاعتراف بالقيم المطلقة على نقيض الاعتراف بالمصالح الذاتية والأنانية للأفراد والجماعات والشعوب دون
سواها". روجيه غارودي، من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية)، (دط) editions tougui (باريس توجي، متعدد اللغات)، 1985، ص 7.

فالمعتزلة كانت قد جعلت من العقل الفيصل في تلقي الآيات وفهمها وتفعيلها في الحياة، ويُشعر هذا المنهج الفكري لهذه الطائفة بروح الشخصية والمسؤولية الكاملة، ونبذاً لفكرة التنميط والتقليد التي يُريدها أي تصور سياسي أو مذهبي منغلق؛ ويتجلى ذلك جلياً في موقفهم من مسألة القدر، التي تنمّ على معنى واسع للحرية في الفعل، وكأنّه تصور ثوري يعطي للإنسان المبادرة الكبرى والقيمة الأكبر، فلا يملكه شيء، "وتُبَيّن رسالة الخليفة الأموي عبد الملك إلى مؤسس المعتزلة، حسن البصري* كيف أن مذهب المعتزلة يبدو له مقلقا للسلطات وبالنظر إلى أي من جلسائه لا يعرف عنه شيئاً"⁷.

وقد كان موقفهم من رؤيتهم العقدية للفعل الإنساني والإيمان بالمطلق وبحرية العنصر البشري، وإرادته المطلقة في الاختيار، أن قادهم إلى صراع مذهبي سياسي، فمسألة "الحرية والجبر كان لها في الواقع أهمية سياسية كبرى، وكان بعض رجال الدين المدجنين يجيبون معارضة لأولئك الذين كانوا يحتفظون برسالة القرآن المحرّرة وكانوا بوصفهم مسلمين اتقياء ساخطين بسبب فجور الأمراء إذا كان هذا الملك يحكمهم فتلك مشيئة الله أتهم مدينون له بالطاعة"⁸، وذلك نظراً للنصوص القرآنية الكثيرة المستفيضة حول الإنسان وحرية وإرادته، خلاف ما كانوا يرونه في الأحاديث التي تقيد فعل الإنسان والتي لم يجعلوها كمرجعية لفكرهم، نظراً لتأخر تدوين الحديث، وكثرة الروايات التي كثرت في عصر التدوين من وجهة نظرهم، ولذلك كان "أبو حنيفة المتوفى 150 هجرية لا يستخدم الأحاديث كما يقول لنا ابن خلدون، أو يستخدمها بالحد الأقصى من الحذر؛ كان يعد منها 17 حديثاً

* هناك من اعتبر الحسن البصري من علماء المعتزلة، وهو ما ذكره محمد عمارة في قوله "غير أننا نجد المعتزلة، أهل العدل والتوحيد، يعدّون، الحسن البصري في الطبقة الثالثة من طبقات أئمتهم، ويذكرون له آراء في العدل والتوحيد، ومن بينها الرسالة التي كتبها إلى عبد الملك بن مروان" الحسن البصري، القاسم الرّبيعي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضى، رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، القاهرة مصر، دار الهلال، ط1، 1971، ص 66، إلا أن هذا القول في نسبة الحسن البصري إلى المعتزلة لم يرتضه صاحب الملل والنحل حيث أورد الرسالة السابقة المرسلّة إلى عبد الملك بن مروان بصيغة التمرّض، إذ يقول: "رأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر، فأجابته بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب، ودلائل من العقل، ولعلها لو اصل بن عطاء، فما كان الحسن، ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم، والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية، والشدة والراحة، والمرض والشفاء، والموت، والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير، والشر والحسن والقبح الصادرين من أكساب العباد، وكذلك أورده جماعة المعتزلة، في المقالات من أصحابهم" محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهدى محمد، بيروت لبنان، الكتب العلمية، ط2،

1992، ص 41

⁷ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص70⁸ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص70

صحيحاً، في حين أن ابن حنبل ليذكر منها بعد قرنين 30 ألف حديث وحدث على سبيل المثال في زمن الأمويين خلال القرن الأول من الهجرة ضرب من التكاثر في الأحاديث التي أدخلت مفهوم القدر بخلاف القرآن"⁹.

2.2 تغيير الرؤية النبوية إلى العالم:

إن الرؤية النبوية إلى العالم قبس من شعاع الروح الإلهي؛ لا يمكنها أن تشبه أي تصور من تصورات البشرية التي تمتاز بالقصور والاضمحلال مع مرور الوقت، فهي تختلف عن الثقافة الإمبراطورية التي سادت العالم على مختلف العصور، فقد تضمنت هذه الرؤية إلى العالم عناصر روحية لا يمكن أن نعثر عليها في الامبراطوريات التي صنعتها البشرية؛ خاصة بما حوته من روح خلاقة للعالم وفقاً للمنظور القرآني الذي يمتاز بالشمولية والكلية، مستبعداً كل مبدأ للسيطرة والقهر والملكية الجشعة، والأنانية، إنها رؤية قيمية روحية، ويستمد الفعل فيها روح الحماسة والمبادرة في خلق العالم وتغييره تبعاً لهيمنة القرآن وتبلياناً لكل ما هو وارد فيه بشأن حركة البشر في التاريخ، إلا أن هذه الرؤية النبوية قد غيّرت في الجانب السياسي¹⁰ تأثيراً بثقافة الحضارات المضمحلة كالحضارة الفارسية والرومانية. إن بذور الاضمحلال في تلك الحضارات انتقلت إلى الحضارة الإسلامية، بالتقليد، ومن هنا ولأول مرة تسربت في تاريخ الحضارة الإسلامية، وتم القضاء على مبدأ الكفاءة وفقاً لما يراه غارودي في قوله: إن "الانحسار الأول للإسلام يبدأ إذن مع الأمويين فبدلاً من بساطة العيش لدى الخلفاء الأوائل الذين يحتقرون كعمر كل غنى وكل أبهة، تبتكر ملكية ثرية مترفة تسجل قطيعة كلية مع روح مجتمع المدينة؛ بل تقلد استبدادية الإمبراطورية البيزنطية وغناها مع كل ألوان الفساد الناجمة عن السلطة المطلقة والثروة"¹¹.

فقد كان التوجيه النبوي من قبل منبهاً لأتباعه للمحافظة على هذا الموروث النبوي بنهيم عن تقليد الأمم المندثرة، لأنها تحمل بذور الفناء وجملة من التقرحات في حضارتها، ولذلك سيكون " هذا النظام الأوتوقراطي لثرواته التفاخرية وألوان فساد أحد التقرحات

⁹ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 69

¹⁰ فقد ورد حديث في هذا الشأن "أول من يغير سنتي رجل من بني أمية" - أبوذر - السلسلة الصحيحة الألباني (4) اسناده حسن، 1749، الأوائل لابن عاصم 63، انظر محمد السعيد بن بسيني زغلول، الموسوعة الكبرى لأطراف الحديث النبوي الشريف، بيروت لبنان، دار

الكتب العلمية، (دط، دت) ج 16، ص 222

¹¹ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 71

التي قوضت الإسلام، إذ أفسدت الروح الداخلية وشوهت الوجه الخارجي لدى المسلمين. حتى بعض الملكيات السائدة في العالم الإسلامي التي تنطوي على الندوب نفسها¹².

إن القفزة والطفرة الحضارية للأمة الإسلامية، كانت قد صنعتها الدفقة الأولى للروح النبوية، فهي نبعها وروحها المحركة والفاعلة، وهذا ما يؤكد مالك بن نبي، في قوله "ومما هو جدير بالاعتبار أن هذه الوثبة لم تكن من صنع السياسيين ولا العلماء الفطاحل، بل كانت بين أناس يتسمون بالبساطة، ورجال لا يزالون في بداوتهم، غير أن أنظارهم توجهت في تلك اللحظات إلى ما وراء أفق الأرض أو إلى ما وراء الأفق، فتجلت لهم آيات في أنفسهم وتراءت لهم أنوارها في الآفاق...ولا شك في أن المرحلة الأولى من مراحل الحضارة الإسلامية التي ابتدأت من غار حراء إلى صفين- وهي المرحلة التي تركبت فيها عناصرها الجوهرية - إنما كانت دينية بحتة، تسودها الروح"¹³

هذا التقويض الذي أصاب الحضارة الإسلامية، كان هو نقطة التحول عن عصر الروح، إلى عصر الملك والقيصرية، من خلافة راشدة على نهج النبوة إلى ملكية قيصرية، ولا ندري "لماذا لم ينتبه المؤرخون إلى هذه الواقعة التي حوّلت مجرى التاريخ الإسلامي إذ أخرجت الحضارة الإسلامية إلى طور القيصرية الذي يسوده عامل العقل، وتزيّنه الأبهة والعظمة، في الوقت الذي بدأت تظهر فيه بوادر الفتور الدالة على أفول الروح"¹⁴

إنّ أي انحطاط لحضارة من الحضارات، إنّما مرجعه بالأساس إلى العوامل النفسية، والخلود إلى الأرض واتباع نوزاع النفس وأمراضها؛ وتسلب الهوى والأناية الضيقة؛ فيصبح ذلك مزاجاً¹⁵ نفسياً ورؤية للعالم، و" ذلك هو منحى السقوط، الذي تخلقه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح، والعقل، وطالما أن الإنسان في حالة يتقبل فيها توجهات الروح،

¹² روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 73

¹³ مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دمشق سوريا، دار الفكر، ط1، 1986، ص 52

¹⁴ مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 52

¹⁵ إن المزاج البشري في عصر النبوة كان متوازناً فلم يُترك للأهواء التي تكون مرة للعقل ومرة للنفس ومرة للخيال، فقد وازن(عصر النبوة) بين قوى النفس الغضبية والشهوانية والعقلية. بمعنى آخر: الإنسانية الكاملة هي التي حققت التوازن بين الأخلاط الأربعة الموجودة في الإنسان، النار والهواء والماء والتراب، حتى إن سقوط الحضارات واندثارها كان بسبب تغليب مزاج من هذه الاخلاط على غيره، بحيث يصير المزاج المتغلب رؤية إلى العالم، " فالأهم التي غلب عليها التراب الأسود كقوم لوط، أو مثل قارون هلكوا بالتراب ففسفت بهم الأرض، لئّن جزء كل أحد من جنس عمله وطبعه، والأهم التي غلب عليها الهواء ياتباع الهوى هلكوا بالريح العقيم. والأهم التي غلب عليها الطبع الناري هلكوا بالصواعق وريح السموم المحرقة كقوم هود وصالح، والأهم التي غلب عليها المزاج البلغي بالإفراط في طبع الماء هلكوا بالغرق كقوم نوح وفرعون"¹⁵ عبد الباقي مفتاح، الحقائق الوجودية الكبرى، ط1، دار نينوى، سوريا، 2013، ص 225

نَحْوِ قِرَاءَةِ نَقْدِيَّةٍ وَاعِيَّةٍ وَوَاعِدَةٍ لِلتُّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، رُوجِيهِ غَارُودِي أَنْمُودَجًا
والعقل، المؤدية إلى الحضارة ونموها، فإن هذه العوامل النفسية تختزن بطريقة ما، فيما
وراء الشعور، وفي الحالة التي تنكمش فيها تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من
عقالها، لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية"¹⁶

ذلك أنه من الأهمية بمكان ضرورة امتلاك كل أمة تصورا ونظرة إلى العالم، تحدد نظام الحياة
وترسم سبل ومنهج السلوك الذي ينبغي أن يسلكه، حتى أضحى التقدم الانساني يتوقف على التقدم
في نظرة الانسان إلى العالم، كما أن سقوط الحضارات واضمحلالها، يمكن رده إلى جانب الرؤيا إلى
العالم في تلك الحضارات، " فسقوط الإمبراطورية الرومانية على الرغم من أنه تولى على حكمها حكّام
على كفاية ممتازة، يمكن أن يرجع في النهاية إلى كون الفلسفة القديمة لم تنتج نظرية في الكون، فيها من
الأفكار ما يعمل على بقاء الإمبراطورية والمحافظة عليها"¹⁷.

إنّ هذا التغيير للرؤية التَّبويّة، والنزوع إلى الصراع من أجل حُظوظ النَّفس ولحُوظها، كان
ثمرته الضُّمور الروحي، بحيث " أدى هذا الانحطاط الأخلاقي إلى انحرافات مذهبية، فمنذ عهد
الأمويين بدأ الاعتداء الأكثر إجرامية ضد الإسلام: الميل إلى أن يصنع منه أيديولوجية وتبرير
لسلطة الملوك المطلقة، ومدرسة خنوع بالنسبة إلى الشعوب أي ضرب من لاهوت
السيطرة"¹⁸.

قد تم رسم معالم تدجين وتأطير المجتمع وفقا لنظريات عقدية جديدة. وتبعاً لما يراه
غارودي، وهي نظرية القدر، "ولم تكن بوسعها إلا أن تكون صنماً لاهوتياً للظلم والاستبداد
على العكس، كانت قد نفت كل أساس للأخلاق، فإذا كان الإنسان غير حر وغير مسؤول عن
أعماله فلن يكون ثمة أي سبب لمعاقبته"¹⁹.

¹⁶ مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 53

¹⁷ أشفيتسر البيرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان بوي، (دط)، القاهرة، مصر المؤسسة المصرية العامة، (دت)، ص 69.

¹⁸ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 71

¹⁹ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 69

2. 3 النظرية التمامية للنص وسد باب الاجتهاد:

بعد عصر الانحطاط الأخلاقي، وانكساف الطور الروحي للحضارة الاسلامية بتغليب عوامل الصراع السياسي والانهماك في ملذات الحياة والزفاه والبذخ، بدأ ظلام التقليد يدبُّ في الفكر الاسلامي، كما تم رفض الاجتهاد وهو " وهم خالص أوحى به في جزء منه تبلور فكر الحقوق في الإسلام وأوحى به في جزء آخر منه الكسل الفكري الذي حوّل المفكرين الكبار إلى الأصنام، وبخاصة في مراحل الانحسار الروحي"²⁰

لقد ظلت العملية الاجتهادية محصورة في مجموعة من العلماء، وقد وضعوا حسب غارودي شروطاً قاسية لتحقيقها، من أجل غلق وتكميم الأفواه المعارضة؛ "ففي جميع العصور مع ذلك حاول اللاهوتيون والفقهاء أنفسهم المرتبطون بالسلطة أن يهيمنوا على الاجتهاد ويحتكروه وأن يسلك سلوك موظفي المطلق"²¹، وكان تبرير ذلك كله - تلك النزعة التمامية- وفقاً لمنظور منغلق جداً تحت دعوى، أنّ جميع المشكلات منتهية، في آلية نفسية تعطي مزيداً من الانكفاء والاستكفاء نحو أعمال الفكر وبذل الجهد لحلها²²؛ "ذلك أن الدوغمائية تقود إلى الاعتقاد أن المشكلات كلها محلولة وليس ثمة سوى النادر منها ليمارس عليها المعنيّ محاكماته العقلية"²³

وقد ظلت مشكلة الاجتهاد محط حديث العلماء في مناقشاتهم إلى القرن الذي نحياه، إلا أن بذور تلك الخميرة في غلق باب الاجتهاد* قد كانت في القرن الرابع وهو ما ذكره غارودي في قوله: "بعد أربعة قرون من الهجرة النبوية دون أن يعلن عنه رسمياً قط في الإسلام من له السلطة على أن يفعل ذلك على الإطلاق، عكس القرآن الذي يدعو باستمرارياً التفكير

²⁰ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 71

²¹ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 75

²² كما أننا نحن أهل الشرق ورثنا أعراف فاسدة كانت قد " شاعت في ثقافتنا عبارات تحول بعضها إلى أمثال سائرة، وتغلغل بعضها في آدابنا، مثل : مارك السالف للخالف شيئاً، ونحو ليس في الامكان أبداع مما كان، وغيرها، فإذا اضيفت إليه الآثار السلبية لمقولات الجبر والاضطراب في فهم علاقات الاسباب والمسببات نتيجة خلط سابق واضطراب في دوائر الفعل الانساني والارادة والتقدير والفعل الإلهي فإن ذلك قد يساعد في توضيح هذا العامل باعتباره واحداً من أهم عوامل تعويق عمليات المراجعة وإبداء الرأي الآخر" طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، بيروت لبنان، دار هادي، ط1، 2001، ص 16

²³ روجيه غارودي، المصدر سابق، ص 75

* ومن جملة تلك المباحكات والمحن التي قوبل بها العلماء الذين صرحوا ببلوغ درجة الاجتهاد ما نال الإمام السيوطي وغيره، " فدعوى السيوطي الاجتهاد كانت سبباً لتبيل الفقهاء منه...ومازال دأب الناس الحط ممن يدعي الاجتهاد مع من بلغ إلى تلك الرتبة " انظر مقدمة المحقق، جلال الدين السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، حققه الشيخ خليل الميس، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، ص 11.

نحو قراءة نقدية واعية وواعدة للتراث الإسلامي، روجيه غارودي أنموذجاً
والبحث - وقد كان سبب ذلك - تأثيرات المبادئ الاستبدادية الفارسية في عهد السلالة
العباسية، ويخيم ليل التقليد والطاعة العمياء لرأي القدماء وتقتل هذه الحرفية عصر
الإسلام المبدع²⁴

2.4 نحو منهج خاص للتعامل مع الحديث:

لم يكن موقفه غارودي، الذي يرى أن التوسع في رواية الحديث كان قد بدأ مع الامام
مالك وابن حنبل. من التعامل مع الحديث سلبيًا بشكل عام، فهو يريد أن تستخدم
الأحاديث بعد عرضها على القرآن في كليته باعتباره مهيمنا، بمعنى أن تستخدم بتعقل، وهنا
يورد التساؤل التالي: "فهل يعني أن الأحاديث ينبغي أن ترفض جملة؟ كلا، ولكن الواجب
يقضي باستخدامها بتعقل... وأول فقهاء الإسلام العظام، أبو حنيفة، كان قدوة في هذه
الطريقة في التفكير، الوافية لروح القرآن الكريم والمبدعة باستمرار في الوقت نفسه بسبب
هذا الوفاء"²⁵.

فهو يرى أن من المناهج والطرق المرضية للتعامل مع الحديث والروايات، هي طريقة
أبي حنيفة، فمنهجه العقلي يعد أسلوبًا سليمًا في تلقي الروايات وتكييفها وفق الآيات
القطعية، بعيدًا عن القراءات الحرفية، "ولما كانت هذه الأحكام ليست مقصورة لذاتها فلا
يمكن أن تُفرض بحرفيتها على الأجيال المقبلة. ولعل هذا هو السبب في أن أبا حنيفة - وكان
نافذ البصيرة بما للإسلام من صفته العالمية- لم يكده يعتمد على هذه الأحاديث. وإدخال أبي
حنيفة لمبدأ الاستحسان في الفقه والاستحسان يقتضي الدرس الدقيق للأحوال الواقعة في
التفكير القانوني، ويلقي ضوءًا آخر على البواعث التي كيفت موقفه من مصادر التشريع.
وقد قيل إن أبا حنيفة لم يعتمد على الأحاديث في أحكامه؛ لأنه لم يكن في أيامه مجموعات
منتظمة للأحاديث. وهذا غير صحيح؛ لأن مجموعات عبد الملك والزهري جمعت قبل وفاة
أبي حنيفة بلا يقل عن ثلاثين عامًا. وحتى إذا فرضنا أن هذه المجموعات لم تصل إلى يده
إطلاقًا، أو أنها لم تشتمل على أحاديث تتعلق بالأحكام الشرعية، فقد كان من السهل على
أبي حنيفة أن يجمع الأحاديث بنفسه لو أنه رأى ضرورة لذلك كما فعل مالك وأحمد ومن
بعده"²⁶. وفي النتيجة أدى كل ذلك إلى "التنظير للانحسار. كان قد حكم على المسلمين أن

²⁴ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 75

²⁵ روجيه غارودي، مصدر نفسه، ص 72

²⁶ محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2017، ص 254، 255

يدخلوا المستقبل وهم يديرون ظهورهم إليه، والعيون مثبتة على الماضي، كما لو أن مستقبل الإسلام لم يكن يمكنه أن يبني إلا بماضيه، بالنظر إلى أن العالم محكوم عليه أن يمضي من سيء إلى أسوأ²⁷.

وبذلك فوتت الحضارة الإسلامية الفرصة التاريخية الضائعة مع المعتزلة " فقد أتاحوا للمسلمين أن يبتكروا تأليفا أصليا كان قد وضعهم على رأس الثقافة العالمية وهذا الفكر الانفتاحي والبحث لم يتح ازدهارا مذهلا للعلوم والفنون اللتين لم تجعل الإسلام موقف الثقافة في أوروبا وأفريقيا والشرق الأدنى والأوسط فحسب، بل جعلت منه نمط المعتزلة النقدي والانفتاحي الذي شجعه المنصور²⁸ .

3. الانحسار الثاني للإسلام: السياج المعرفي المُنغلق أو النزوع إلى التقليد:

بعد تأطير الفكر وفق مذاهب فقهية، كما بدأ تأطير الجانب العقدي في فكرة القدر كما قدمنا من قبل، بدأت بذور الاضمحلال تتسرب، وبدأ " الانحسار الثاني للإسلام عندما حاول بعض الخلفاء القليلي الثقة بالقوة والإشعاع الحر للإيمان الإسلامي أن يجعلوا سلطتهم أكثر رمزية وأكثر استبدادية، وضعوا نهاية لهذه الحرية المبدعة. وأرادوا، شأنهم شأن المستبدين جميعهم، أن يخدم سلطتهم ضرب من الاستقامة الصارم المتشددة إذ أوقفوا كل تقدم وكل جدّة، خوفا من أن يتصدّع النظام القائم²⁹ ، فقد صاحب ذلك حالة من الانغلاق التي ستلاحق في السلسلة الزمنية للحضارة الإسلامية، هذا " الانطواء المرعب كان سيضغط على كل التاريخ اللاحق للإسلام... وتسمُّه استجابة ابن حنبل. فثمّة تضخم في الحديث يبدّل التقليد الخلاق لسنة الله³⁰ .

3.1 الفكر الحنبلي والانغلاق الذاتي:

أن جُلّ المذاهب الفقهية الإسلامية قد تكوّن معظمها بعد القرن الأول الهجري؛ أي أنّ هناك ظروفا جغرافية وسياسية كانت متاخمة لنشوتها، وقد ركز غارودي في حديثه على المذهب الحنبلي باعتباره أحد المذاهب التي تمتاز بالانغلاق والتحصّر - حسب رأيه-، كما أنّ تاريخ نشأته قد كان متأخرا جدّا مقارنة بالمذاهب الأخرى، فلم يُعترف بالفقه الحنبلي

²⁷ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 72

²⁸ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 76

²⁹ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 76

³⁰ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 77

نحو قراءة نقدية واعية وواعدة للتراث الإسلامي، روجيه غارودي أنموذجاً
 كمنذهب إلا بعد مرور أربعة قرون؛ " ولعله لهذا السبب لم ينل الحنابلة الاعتراف بأنهم
 فقهاء إلا في وقت متأخر، حتى أواخر القرن الرابع الهجري لم يُعدَّ الحنابلة من ضمن
 المذاهب الفقهية، بل ويذكر الغزالي أنهم لم ينالوا هذا الاعتراف إلا حوالي 500هـ، وفي
 اختلاف الفقهاء لم يذكر ابن جرير الطبري 311هـ أحمد بن حنبل في الوقت الذي ذكر فيه
 الأوزاعي والثوري فضلاً عن أبي حنيفة والشافعي وعندما سئل عن ذلك قال: لم يكن فقيهاً
 وإنما محدث؛ وذلك على أساس أن القياس - كما قرر الشافعي - هو اجتهاد وقد استند ابن
 خلدون إلى هذا السبب في تفسير عدم انتشار مذهب ابن حنبل فقال: أما أحمد فمقلده
 قليل لبعده مذهب عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية والاختبار بعضها ببعض" ³¹.

3.2 خصائص الفكر الحنبلي: و يتميز الانحطاط الحنبلي بما يلي:

3.2.1: من الروح الكلية إلى الثقافة التجزئية:

إنَّ الخطاب القرآني يمتاز بالروح الكلية؛ لكونه عالمياً، لا يخاطب عرقاً محدداً، بل
 جاء للبشرية جمعاء، فقد تميَّز الفقه الحنبلي بكونه مغلقاً جداً على الفروع العملية،
 متشدداً في إيرادها، فقد امتاز بخاصية "الميل إلى تقليص مبادئ الإسلام في تطبيقها الذي
 مُورس في القرون الأولى تطبيقها في مجتمع ضيق من الشرق الأدنى، فرسالة القرآن كانت
 كلية، في حين أن هذا التقليد كان قد أصبح ذا خصوصية" ³².

3.2.2: النزعة الدوغمائية والحقيقة الناجزة:

أما الخاصية الثانية، فهي ادعاء الحقيقة الكاملة في الفروع العملية، مع كون بعض
 أدلتها ظنية، لا ترقى إلى اليقين، وادعاء الحقيقة الناجزة هو نفي للروح الكلية والشمولية
 التي يمتاز بها الدين، "فالشريعة قانون الله مبدأ تطبيق كلي قائم على القوانين عامة جدا
 قابلة للتطبيق على المجتمعات الأكثر تنوعاً: الله وحده يحكم، الله وحده المالك، الله وحده
 العليم، إذ يدين كل ادعاء بالحق الإلهي بالسلطة، وتدين كل سيطرة على الثروة وتدين كل
 دوغمائية وكل ادعاء معرفة ناجزة" ³³.

³¹ عبد العزيز صقر، الفقه الإسلامي والعلاقات الدولية، مدخل منهجي، ضمن كتاب المداخل المنهجية للبحث في العلاقات الدولية في

الإسلام، إشراف نادية محمود مصطفى، القاهرة مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج.3، ط1، 1996، ص 181، 182

³² روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 77

³³ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 77

3.2.3: ظاهرة الفهم وفقدان المقصد:

إنَّ التمسك بالحرفية والظاهرية في فهم النصوص، أدى إلى استبعاد المقصد والغاية في فهمها، فعُيِّبَت الغايات والمقاصد والأغراض من وراء الأحكام، وتم بترها عن السياق العام الذي وردت فيه، وأسباب ورودها المعينة على التفسير والفهم، "فباقتضاء التمسك بحرفية الصيغ، وعزلها عن مجموع السياق وعن المبادئ التي كانت تلهمها أفلتت كل الأشكال الجديدة للثروة من الزكاة وبخاصة الأشكال الكارثية من السرقة وممارسه الربا، فاليد المقطوعة تصبح ذريعة بشعه تضرب السارقين الصغار وتؤمن للأشرار الإفلات من القصاص، فالزكاة المفسرة على هذا النحو، تفسيرا يتناقض مع كل روح القرآن، تترك ثروات الكبار الكارثية سليمة، وتتيح تكاثر ألوان الفساد"³⁴

3.3. اندثار الروح النقدية وبروز المنظور الأحادي:

لقد حثَّ الخطاب القرآني على إعمال النَّظَر في الرؤية إلى العالم، ونبذ كل تقليد أعى، وتفعيل النقد لكل ما من شأنه أن يكرس الهيمنة والسيطرة المطلقة على الواقع؛ هذا المنهج الذي ينفي كل نمطية في الحياة تم تجاوزه لصالح الحرفية وقراءة القرآن بعيون الموتى، فقد أدى هذا الوضع إلى أزمة على عدّة مجالات وأصعدة؛ حيث "مات العلم الإسلامي بسبب هذه الدوغمائية وهذا الرفض للروح النقدية روجي المعتزلة وإخوان الصفا فيما بعد وروح كل محاولات ليقظة الفكر فكر الإسلام فهناك أكثر من 750 آية توصي بدراسة العلوم و150 آية توصي بدراسة الفقه، والحال أن الفروع العلمية في الدراسات الإسلامية منذ 10 قرون مقموعة لحساب استنكار النصوص الفقهية التي أُضيف عليها القداسة، ولحساب ثرثرة لاهوتية دوغمائية، لا لحساب دراسة هذه النصوص ويتجلى على مستوى السياسي والاجتماعي هذا الإذلال للفكر الإسلامي عندما لم يضع الماوردي الشورى ذاتها ضمن الواجبات المفروضة على الخليفة ليبرر الملكية المطلقة، ويتجلى على المستوى الروحي هذا الإذلال للفكر الإسلامي عندما قاد الجفاف الفقهي والميل الرئيس إلى النظام بعد قرنين ابن تيمية إلى إدانة ابن عربي أحد التعبيرات أكثر سمواً لداخلية الإسلام وأبعادها في الحب...ويصبح المشرّعون المسلمون حرفيين على نحو متعاضم؛ إذ يدعون تطبيق التشريع المخصص للقرون التاريخية الثلاثة الأولى لمجتمعات الشرق الأدنى على المجتمعات كلها، أيا

³⁴ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 77

نحو قراءة نقدية واعية وواعدة للتراث الإسلامي، روجيه غارودي أنموذجًا
كانت بنيتها وتاريخها، وهو تشريع تحجّر بفعل ترسبات قرون التفسيرات والتفسيرات³⁵ والتفسيرات

3.4- القرن الثامن والثالث عشرة وانتصار النزعة التمامية والحرفية:

إن تمكّن النزعة الحرفية والتمامية في فهم النصوص وتفسيرها، استمر في تاريخ الفكر الإسلامي بدءًا من الفكر الحنبلي، وامتداده مع رواد هذا المذهب مع ابن تيمية وابن عبد الوهاب، فقد ساهم حسب ما يراه غارودي إلى اضمحلال الفكر الإسلامي، فالأول (ابن تيمية) استمرار لفكر ابن حنبل في نبذ الاجتهاد والانغلاق، أما "الاستاذ بن عبد الوهاب، بوصفه كذلك معلم المحافظين جميعهم وصنمهم. وكان يقبل الحديث القائل إن الملك ظل الله على الأرض، ويضيف بعد مالك: ستون يوما من سيطرة سيد ظالم أفضل من ليل عصيان للقانون"³⁶.

على الرغم من وجود مذاهب إسلامية كانت تعلي من شأن الحرفية في قراءة وفهم النصوص، كالمذهب الظاهري مع ابن حزم، إلا أن غارودي لم يتطرق إليها، إمّا لأن فكر ابن حزم الفقهي لم يكن له تأثير في الثقافة الفقهية، أو أن فكره الفلسفي والأدبي كان أكثر تأثيرًا، أو أن ظاهرية ابن حزم لم تكن بالمعنى النصوصية والحرفية التي تضمنها الفكر الحنبلي، كما نود الإشارة هنا ومن باب الإنصاف إلى أن فكر ابن تيمية يمكن أن يحمل بعض العناصر الإيجابية التي يمكن أن تستخدم في تطوير فلسفة تقليدية وبعث لفكرة الحكمة الخالدة لشدة تعلقه بإرجاع كل ما هو مختلف فيه إلى الأصول والجذور النبوية الأولى في أول نشأتها، ويحتاج هذا المنهج تطويرًا وعقلًا حرا ليكشف ويفيد من تلك المنهجية التي لم يراعها أتباعه المقلدين له، الذين جعلوا من آراءه الجزئية رؤية كاملة وحرفية لا يتصور أن يتطرق إليها الغلط.

3.5- حاكمية القرآن ومعنى تطبيق الشريعة:

إن الناظر في آيات القرآن الكريم التي تبلغ 6236 آية؛ يجد منها حوالي 500 آية مخصصة لآيات الأحكام أي أن حوالي "4 % من القرآن الكريم مخصصة للحقوق المدنية، و0.5 للقانون الجزائي، في حين أن كلية القرآن الكريم على وجه التقريب تعالج الإيمان

³⁵ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 79

³⁶ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 80

والأخلاق والصرائط المستقيم، أي غايات ينبغي متابعتها لإنجاز ما يريد الله، وعندما تزعم دولة مسلمة أنها تطبق الشريعة، فإنها تبدأ على وجه العموم بأن تدمج دمجاً حرفياً في تشريعها على وجه التقريب هذا التشريع القرآني، ولا سيما القسم الجزائي منه، إذ تفصله عن كل السياق القرآني الذي يدلّ، هو ذاته، على رؤية جمالية للحياة ولسلوكتنا³⁷؛ لذلك تتوجه الدعوة إلى إعادة قراءة القرآن في كليته وكأنّه يتنزل الآن، وتكييف آياته وإسقاطها على حوادث العصر الذي يعيشه الفرد المسلم، كأن نولّد منه نظريات فكرية وعملية في شتى مناحي الحياة، وقد بين الله سبحانه هذا المعنى الكلي في قوله: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ { الْأَنْعَام 38، وفي قوله: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا" المائدة 48.

إنّ حاكمية القرآن تعني أيضاً أن تكون مستقاة من البيئة الثقافية التي نشأ فيها، بمعنى آخر، أن يكون مستوحى من روح القرآن الذي يملك تصوراً شاملاً عن الحياة والإنسان والعالم، مما يدعوننا " بلا شك إلى قطيعة جذرية مع التشريعات (الانجليزية والفرنسية على وجه العموم) الموروثة من الاستعمار، ضرورة على وجه الإطلاق؛ ذلك أنّها كانت قد أعدت انطلاقاً من تصور للعالم والإنسان لا يقبله مجتمع اسلامي³⁸؛ وقد برر غارودي سبب ذلك لكون أن هذه التشريعات فاقدة للبعد الروحي والتسامي "إنّها تغضُّ النظر عن البعد المتعالي للإنسان، وتكتفي بأن توقف أو تقنن الشهوات المتنافسة في مجتمع ذي نزعة فردية حيث الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"³⁹ كما أن تطبيق الشريعة لا يمكن أن يتحقق أيضاً في ظل الحرفية والتمامية والانغلاق الذي عند بعض الفقهاء، إنه "لا يمكن أن يتحقق حين ينوب مناب هذه القوانين تطبيق حرفي ومجزأ لقانون يحقق الأهداف التي حددها الله في شروط تاريخية من العالم العربي كما كان يوجد منذ ألف عام"⁴⁰.

³⁷ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 81

³⁸ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 82

³⁹ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 82

⁴⁰ روجيه غارودي، الإسلام، ص 82

4. الانحسار الثالث للإسلام: الإسلاموية مرض الإسلام :

كنا قد ذكرنا من أسباب الاضمحلال الذي أصاب الحضارة الإسلامية، ضمور وتلاشي الفكر النقدي الاجتهادي، وسيستمر هذا الاضمحلال مع بروز النزعة الإسلاموية، التي كانت ستعمل أيضا على مزيدٍ من الانغلاق. وقد كان فشل المشاريع الإصلاحية في العالم الإسلامي والنزعات الاستعمارية مبرر قوي لظهور النزعة الإسلاموية، وهي "مرض الإسلام كما الأصولية مرض الأديان كلها، فالأصولية هي الادعاء بملكية الحقيقة المطلقة وبالتالي وجوب فرضها على الجميع"⁴¹، إنَّ غالب النزعات الإسلاموية تتضمن النزوع إلى الأصولية، وهذه الأخيرة تجنُّ إلى النصوصية والحرفية والجمود، أما بالنسبة للأصولية عند غارودي، فبعد أن عرض، وتتبع أهم التعريفات لها في المعاجم، كمعجم روبير، ولاروس والموسوعة العالمية، قام بتلخيص تلك التعريفات، ووصل إلى تحديد أهم المكونات الأصولية حيث يقول: "أولا: الجمودية؛ رفض التكيف، جمود معارض لكل نمو، لكل تطور، ثانيا: العودة إلى الماضي، الانتساب إلى التراث، المحافظة، ثالثا: عدم التسامح، الانغلاق، التحجر المذهبي: تصلب، كفاح، عناد... وهي تقوم على معتقد ديني أو سياسي مع الشكل الثقافي أو المؤسسي الذي تمكنت من ارتدائه في عصر سابق من تاريخها، وهكذا تعتقد أنها تمتلك حقيقة مطلقة وأنها تفرضها"⁴².

وقد حدد المستشرق الألماني فريتش شيبات أنواع كثيرة من الأصوليات وهي كالاتي: (أ) الشمولية: وهي مفهوم مأخوذ عن الكاثوليكية، وتعبّر عن وجهة النظر التي تقول بأن جميع الأسئلة التي تطرحها الحياة الخاصة والعامة وتتوافر الإجابات عنها في العقيدة أو بالأحرى في تعاليم الدين أو الأيديولوجية، (ب) النصوصية: أي الرأي القائل بأن النصوص المقدسة ينبغي ألا تمس، وينبغي أن تفهم حرفيا أو لفظيا، (ج) الإنحياز المطلق: أي رفض أي مناقشة للمبادئ التي يعتنقها الأصولي والتعصب تجاه أي وجهة نظر أخرى مخالفة"⁴³، هذه الأوصاف التي عددها المستشرق فريتش شيبات خاصة إلى حد كبير بالأصولية الإسلامية، ولا يمنع في بعض هذه الاتجاهات أن تشترك فيها.

⁴¹ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 82

⁴² روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أساليبها ومظاهرها، تعريب خيل أحمد خليل، (دط)، باريس فرنسا، دار عام ألفين، 2000م، ص 13

⁴³ فريتش شيبات، الإسلام شريكا، دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة عبد الغفار مكاوي سلسلة عالم المعرفة 302، الكويت، المجلس الوطني للثقافة

والفنون والآداب، 2004، ص 79.

فالنزعة الأصولية بذلك تستند في مرجعيتها إلى التصورات الماضوية المنغلقة، وتنطلق منها لتستعملها كبراديفم تفسر به حاضرها ومستقبلها، وترفض النزعة التجديدية خارج ذلك الماضي، تلك النزعة المحاطة بالسّياج الدوغمائي الذي ينمّط جميع التصورات وفق تصوّره الذي يأبى أن تكون الحقيقة خارج تصوّره، وهم أصحاب "الأفهام الحرفية، يجهلون كلّ شيء عن الحركة الحقيقية للعالم، والذي هو خلق إلهي متجدد، إنهم يدعون امتلاك أجوبة لجميع مشكلات عصرنا"⁴⁴. وهو ما يطلق عليها النزعة التّمامية، التي تدعي أن كلّ شيء يتم تفسيره وفق ذلك الأنموذج السائد، وأن العالم قد تمت عملية تأويله، فلا مجال لفهم أو تأويل آخر كما قدمنا من قبل.

إنّ المشكلة المعرفية الكبرى للإسلاموية تكمن في أنّها "لا تميّز الشريعة الدرب الأخلاقي الأبدي والكلّي الذي فتحه كل الأنبياء باسم الله، من التشريع الذي يمكنها أن تلممه في كل عصر لحل مشكلات هذا العصر. ويكمن هذا المرض على سبيل المثال في إرادة مفادها تطبيق القانون الجزائي السائد في القرن السابع كقطع كاليد المقطوعة بسبب السرقة والجلد بالسوط بسبب الزنى... في إرادة مفادها تطبيق القانون المدني والأحوال الشخصية اللذان كانا يتوافقان مع شروط القرن السابع التاريخية... هذا الطموح في تطبيق الشريعة الذي لا يميز الشريعة الإلهية كما هي محددة في القرآن من الفقه؛ أي من التطبيقات التي حاولها الناس خلال التاريخ، مع مزجها بتفسيرات الفقهاء الذين ترهقهم قليلا أو كثيرا ضغوط السلطة وهو المرض الرئيس الذي يصيب الإسلام في أيامنا هذه"⁴⁵

لقد بقيت مشكلة انحسار الإسلام محط نقاش جاد ومقلق، زهاء قرنين إلى يومنا هذا، ومع تعدد المقاربات وتنوع المباحثات، فقد كان السؤال الرئيس بين كل تلك التيارات، كيف يمكننا بعث الحضارة الإسلامية؟، كما "يبقى في غمرة هذا التجديد طرح الأفغاني، وعبد، ورضا، وإقبال، وابن باديس، وغيرهم كُثُر، طرحوا المشكلة الرئيسية، المشكلة التي بقيت حتى يومنا هذا تطلب حلا: كيف يجب أن تكون يقظة الإسلام حتى يجيب على مشاكل العصر مع احتفاظه بهويته الخاصة؟"⁴⁶

⁴⁴ روجيه غارودي، تقديم لكتاب المشكلة الدينية، محسن الميلي، مرجع سابق، 9.

⁴⁵ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 86، 85.

⁴⁶ روجيه غارودي، الإسلام الحي، ترجمة دلال بواب ضاهر، محمد كامل ضاهر، بيروت لبنان، دار البيروني، ط2، 2005، ص 53.

وهنا يقترح غارودي مقارنة يرى من خلالها، أن نهضة الإسلام ويقظته ممكنة، لكنه علق ذلك على أمرين ضروريين جداً وهما أن " تتجنب عقبة مزدوجة: تقليد الغرب، تقليد الماضي"⁴⁷، وتبقى مشكلة بناء الاستقلالية في النظرة إلى العالم، صعوبة التحقق لأن " الخطأ الأسوأ، المميت بالنسبة لمستقبل الإسلام، يكمن في الخلط بين القانون الإلهي الأبدي، وما كان عليه الفقه (التشريع) في القرن السابع"⁴⁸، بمعنى آخر أننا لا يمكن أن نصنع نهضة ويقظة الحضارة الإسلامية، إلا إذا تجاوزنا العقبات والمشكلات التاريخية، وخاصة النظرة الماضية، والتقليد الأعمى للحدثة، أي طريقنا أن نجعل من القرآن حاضرا فينا ليس بيننا وبينه قرون من التاريخ، بمعنى أن نقرأ القرآن بعيون الأحياء لا بعيون الموتى.

1.4 القرآن الكريم من القراءة الحرفية والتاريخية إلى روح القراءة الكلية :

1.1.4 أسباب نزول القرآن مناسبة للنزول وليست عللا للنزول:

كنا قد تحدثنا سابقا عن كون القرآن الكريم، يتألف من 6236 آية منها 500 آية، من آيات الأحكام نزلت بسبب الحوادث والوقائع التي وقعت وحدثت زمن النبي ﷺ، فإذا نظرنا مثلا لكتاب أسباب النزول للسوطي⁴⁹ الذي يحتوي على 1053 حديث على حسب درجته من الصحة وغيرها، وباحتساب النسبة المئوية التي ستكون حوالي 16% فقط فيبقى أن جُلَّ القرآن الكريم وآياته لا تحتوي على أسباب النزول، كما أن هذه الأخيرة لست علّة مؤثرة في النزول بل مناسبة تاريخية لها فقط، أضف إلى ذلك أن هذه التاريخية لا تجعل النص يتقدم مع مرور الزمن، على خلاف ما ادّعاه بعضهم⁵⁰، كما أن ورود التاريخ في بيئة جغرافية معينة وفي زمن ماضي لا ينفي أنها نهاية النص القرآني، " يضرب القرآن نفسه المثال لهذه التاريخية فقد يحدث أن تنسخ آية وتحل محلها آية أخرى للإجابة عن الأوضاع الجديدة ما

⁴⁷ روجيه غارودي، المصدر نفسه، ص 56

⁴⁸ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 108

⁴⁹ جلال الدين السيوطي، أسباب نزول القرآن، لباب النقول في أسباب النزول، بيروت لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 1، 2002.

ص 314.

⁵⁰ ونقصد هنا ما أورده محمد أركون في قوله: "إن مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق كان أكثر اتساعا من حيث الأفاق والرؤية الدينية مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه حتى يومنا هذا، فقد أصبح الوحي بعدئذ منحصرًا في ما ورد في القرآن الكريم وحده، لأن المفسرين والمتكلمين والفقهاء انفصلوا عن القراءة التاريخية للوحي واكتفوا بالقراءة اللاهوتية الأرثوذكسية بالمعنى السني والشيعي والخارجي، ولم يختلف في ذلك موقف اليهود والمسيحيين إذ حرصت كل أمة أو ملة على احتكار الوحي الكامل لنفسها لتبعد الملل الأخرى عن فضل اصطفاء الله لها وحدها" محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 2005، ص 9.

نسخ من آية أو نكسها نات بخير منها أو مثلها ويمكن أن يحدث هذا على مستوى الصلاة ذاته والمثال الأكثر نموذجيه هو مثال تغيير القبلة أي الاتجاه الذي يتجه إليه المصلي ليؤدي صلاته فالقبلة كانت شطر القدس في أول الجامع عندما بناه النبي محمد ﷺ في المدينة ثم ينزل مقطع من القرآن يأمر بالتغيير ويشرحه⁵¹.

الخطاب القرآني يدعونا إلى الفهم الكلي، ويحثنا على فهم المقاصد والغايات، ويطلب منّا أن نكون فاعلين، وكل العبرة من القضايا الواقعية التاريخية، أن تفهم منها الغاية والقصد الكلي، لتتخذ وسيلة، يُستأنس منها إدراك وقائع التاريخ اللامتناهية، حتى نتجاوز كل شكلية وحرفية، فالمعاني أوسع من الأسباب المشخصة، "فإذا تجاوزنا التعديل التاريخي... والمقصود هو التعبير معاً باتجاه الصلاة عن الإيمان الإبراهيمي ووحدة الأمة ووحدة المجتمع الإسلامي... ويؤكد القرآن الكريم نسبه الواقع بالقياس على المعنى (لله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله/البقرة 115) ويقول الله لنا ضد كل تزمت وكل شكلية (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ/ البقرة 177) إنه لا يحض على داخلية الإيمان ضد كل طقسية فحسب بل يحض على الإيمان الذي يعبر عنه الفعل تجاه الآخرين (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ/ آل عمران 92)⁵²

إنّ التوسع في فهم الغايات الكلية، يتطلب منا، مثلاً البحث في أسباب ورود الأحاديث أيضاً، حتى تسهل علينا مهمة القراءة الكلية للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية الواردة، كل حسب سياق ورودها؛ لذلك "عني جَامِعُوا الأحاديث الأوائل عناية كبرى بالتفكير في أي سياق تاريخي دقيق⁵³؛ بل يرتبط في بعض الأحيان بأحداث صغيرة جداً في حياة النبي. والمسألة دائماً مسألة جواب المشخص من الله عن سؤال كان يطرحه عن النبي ﷺ بالنسبة للجماعات وهذه التاريخية لا تزيل شيئاً من قيمة الكلية الخالدة للرسالة"⁵⁴.

⁵¹ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق ص 100

⁵² روجيه غارودي، المصدر نفسه، مصدر سابق ص 100

⁵³ من ذلك من طرق البحث التي اعتمدها علماء الأصول في بيان الأحكام، منها المتعلق بالفعل النبوي ﷺ، سكوته وتقديره وتركه هل يفيد حكماً شرعياً أولاً؟ وكذلك ما دون في أسباب ورود الحديث " والظروف والملابسات التي قيل الحديث فيها...وما من شك في أننا في أمس الحاجة إلى مثل هذا" لأنها تعيننا على فهم المعنى الكلي والدقيق الوارد في السياق. انظر عبد الحلیم محمود، مقدمة كتاب، ابن حمزة الحسني الحنفي الدمشقي، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1982، ج1، ص 29

⁵⁴ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 101

4.1.2. القراءة الكلية والشاملة وتجاوز القراءة التجزئية:

إننا نعني هنا بالقراءة الكلية، تلك القراءة التي تكون في شكل وحدة شاملة وكلية، أي البحث عن الوحدة القرآنية الجامعة بين السور والآيات، قوة الربط بين المناسبات بين الآيات والسور على أن يكون ذلك في نظرية شاملة⁵⁵ وهنا "ينصح الشيخ محمد عبده في رساله التوحيد بالبحث عن المعنى الحقيقي باتباع كل ما تبقى من كلام النبي تماما كالشيخ ابن باديس الذي عبر عن مبدأ الشمولية في قراءة القرآن في قوله: يوجد عدد كبير من مقاطع القرآن التي توضح مقاطع أخرى. يمكن تجنّب الاتجاه الحرفي الناتج عن عزل آية من القرآن لإعطائها معنى مطلق بدل البحث عن معناها العميق وقيمتها الخالدة بوضعها في سياقها كامل الوحي القرآني"⁵⁶.

4.1.3. آليات تجاوز القراءة الحرفية للقرآن الكريم:

يقدم لنا روجيه غارودي جملة من الآليات التي تسعفنا للقراءة الكلية وذلك عبر توجيهه، ولفت نظرنا إلى الأسلوب القرآني وتميزه في الخطاب وذلك عبر النقاط الآتية:

4.2.1. المثل والرمز والحكمة:

إن الخطاب كلما كان رمزيا ومحتويا على المثل، كان مطلقا أكثر، لا تؤثر فيه حركة الزمان والمكان، بل سيكون متساميا ومتعاليا، هدفه الغايات والمعاني العامة والكلية "فالله

⁵⁵ وهنا نود أن نوضح للقارئ الكريم، هذا المعنى المتعلق بعلم المناسبة وأهميته في عصرنا، وضرورته الملحة لكي نفهم القرآن ونقر به للمتلقي المعاصر، "فبعد استعراضات كثيرة لكتاب الله قد عثرت فعلا على مفتاح من مفاتيح الوحدة القرآنية، وتفتحت لدي من آفاق الفهم معان كثيرة بخصوص السياق العام للقرآن والسياق الخاص داخل السورة الواحدة. وكلما سرت في عرض القرآن الكريم تبين لي من الأدلة على سلامة سيرى الكثير الكثير. وليست هذه المقدمة هي محل عرض هذا الاتجاه في موضوع فهم الوحدة القرآنية، ولكنها نموذج على عملي في التفسير أكملت فيه بناء أو حققت فيه أملا، فلقد دندن علماؤنا حول هذا الموضوع ولم يستوعبوه، واستوعبته بفضل الله، وأشاروا إليه ولم يفصلوا فيه، ولقد فصلت فيه تفصيلا استوعب الآيات في السورة الواحدة والسور في القرآن كله على ضوء نظرية شاملة أثبتت البحث صحتها، وهي تعطي الجواب على كثير من الأمور مما له صلة بوحدة السورة، ووحدة المجموعة القرآنية، ووحدة القسم القرآني، ثم في الوحدة القرآنية كلها. وبدون هذه النظرية فإن كثيرا من الصلات التي تحدث عنها المتحدثون، إنما تتحقق بنوع من الاستكراه. ولئن توسعت في هذا الشأن بما لم يتوسع به أحد، فلأنه كما ذكرت احتياج عصر وضرورته، أما الماضون فلم يكونوا يستشعرون ضرورته، فاكتفوا بالتلميح إليه مع اعتقادهم أنه موجود... ولكن لئن عرج بعض المفسرين على هذا الموضوع، فإن أحدا منهم لم يستوعب القرآن كله بذكر الربط والمناسبة بين الآيات في السورة الواحدة وبين سور القرآن بعضها مع بعض على ضوء نظرية شاملة، وقد بذل حتى الآن الجهد الأكبر في الربط بين الآيات في السورة الواحدة، ولكن النقطة الثانية لم يبذل فيها جهد إلا ضمن حدود ضيقة وكلا الجهدين فاتته إلى حد كبير بعض أسرار الوحدة الشاملة. ولقد حاولت في هذا التفسير أن أسد هذه الثغرة مع اعتقادي أن أسرار الوحدة القرآنية لا يحاط بها، ولكن وإذ أصبح الكلام عن هذا الموضوع مطلبيا خاصا وعماما حتى جعلها بعض المستشرقين مدخلا يلج من خلاله إلى تشكيك المسلمين أو اتهام القرآن أو اتهام علماء المسلمين بالقصور، إذ أصبح الأمر كذلك فقد أصبحت على يقين من أن هذا الموضوع لا بد من تغطيته" سعيد حوى، الأساس في التفسير، القاهرة مصر، دار السلام، ط6، 1424هـ، ج 1، ص 23، 24.

⁵⁶ روجيه غارودي، الإسلام الحي، المصدر نفسه، ص70

يكلم الإنسان بالرموز والحكم...إنّه لا يعطي أحكاما مطلقة بل أوامر وأمثلة تاريخية واقعية"⁵⁷، ولعل المقصد من استعمال الخطاب القرآني للرمز والإشارة والمثال كون الإنسان الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يعبر عن المعاني الكثيفة بلغة رامزة، فالفرد في هذا العالم قبل أن يصدر أحكاما تربطه بهذا الوجود، ويعبر من خلالها على موقفه في هذا العالم، وأنه يرتبط بهذا العالم وفق علاقة إدراكية تصورية، يرتسم هذا الوجود من خلاله وفق صورة أو بنية إدراكية، قبل أي سلوك أو أحكام وجودية؛ إذ "إن علاقة الإنسان بذاته تمر عبر وسائط، مادية أو رمزية، في عملية اكتماله الشخصي، أما الوسائط المادية فهي التي تدخل في اكتماله الطبيعي والبيئي، أما الوسائط الرمزية فهي التي تساهم في اكتماله الفكري والروحي... فهناك ميكانزمات إدراكية تتيح له عملية السلوك، بمعنى طريقة معينة في تشكيل التصور حول العالم الذي يحيا فيه... الحياة في الاكتمال الطبيعي، العالم في التواصل البشري، الوجود في التأمل الفكري، والموقف الأنطولوجي"⁵⁸.

4. 2. 2 هيمنة القرآن وعالميته:

إن الخطاب القرآني لم يأت معارضا لما ورد في الثقافات السابقة للأمم ليقضي على خصوصيتها، ومعنى ذلك أنه "لا ينفي الرسائل السابقة بل تحريفاتها. وهو بالدرجة الأولى يتم تلك الرسائل لتتوجّه إلى كافة الشعوب، ولتغطي اتجاهها لكل مستويات الحياة"⁵⁹، أي أن عالميته تقتضي الإكمال والإطلاق والتصحيح والتجديد.

4. 2. 3 الرمزية ضد الحرفية:

عن طريق لغة الرمز يُتأخ لنا الانفتاح على المفهوم، ووضع كل تصور ومفهوم ضمن دائرة التساؤل، فهي وإن كانت تفسر بالوجود المفارق، إلا أن تلك العملية هي تجربة الوقوف في أفق التعالي لا بوصفه هروبا من الواقع بقدر ما هو "تجاوز الجدلي من داخل عقل واع بتعاليه الدائم على القوانين المؤقتة التي كان قد أرساها من قبل... وَمَانِحِينَ للمعنى، ومبتكرين للمستقبل، إن الرمز يقتضي منا هذا الانفصال عن الوجود، أو هذا التجاوز للوجود، أو هذا التجاوز للوجود عن طريق استجلاء المعنى والابتكار، يقول مثل بوذي "عندما يشير الإصبع إلى القمر، فإن الغبي ينظر إلى الإصبع"⁶⁰.

⁵⁷ روجيه غارودي، الإسلام الحي، مصدر سابق ص 60

⁵⁸ محمد شوقي الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2014، ص 431

⁵⁹ روجيه غارودي، الإسلام الحي، مصدر سابق ص 60

⁶⁰ روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة وأنور مغيث، ط3، القاهرة مصر، دار الشروق، 2002م، ص 155.

4.3 القرآن المطلق ووقائعه التاريخية :

القرآن كلام إلهي موجّه إلى جميع البشر على اختلاف أعراقهم، لكنّه احتوى على وقائع تاريخية، نزلت حسب الأحداث والتّوازل، والسؤال المهم هنا: هل وقائع القرآن التاريخية تُناقضُ صفة إطلاقيته؟، إنّ " لغة الرّسالة القرآنية ليست رمزية فقط بل تاريخية أيضاً...تاريخية القرآن تُستنتجُ أيضاً من واقعة أنّ الوحي بالرسالة الخالدة موجّه إلى شعب معين في فترة محددة من تاريخه، وبلغة تمكنه من فهمها...ولكنّها رسالة موجهة إلى كافة البشر وكافة العصور، كل سورة وكل آية في مكة أو في المدينة هي إجابة إلهية لمسألة واقعية، وإذا وضعت الرسالة في حقبة من تاريخ شعب معين وثقافته وحياته فلا يعني ذلك أبداً أن تكون صفتها الإلهية موضع تساؤل: (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ/ الزمر 27)"⁶¹

ويضرب لنا غارودي بعض الأمثلة حول بعض النصوص الواردة في بعض المشكلات التي كانت في حقبة تاريخية ماضية، كظاهرة العبيد التي انتهت بتحرير الإنسان والقضاء على العبودية في العالم اليوم، فهل معنى هذا أن الآيات التي وردت في شأن هذه الظاهرة الاجتماعية، قد انتهت بانتهاؤها؟ وهنا يقرّر الجواب بأنّ المعنى الحرفي والشكل الظاهري يمكن تجاوزه، لكن المعنى الكلي العميق يبقى حياً دائماً، إذا يقول: "عندما يتكلم القرآن الكريم عن السلوك تجاه العبيد، وعندما يقول على سبيل المثال: (وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبِدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ/ البقرة 221) فهل تفقد هذه الآية التي نزلت على مجتمع توجد فيه العبودية قيمتها في مجتمع لم يعد للعبودية فيه وجود؟ كلا إنّها تفقد بالضرورة شكلها التاريخي وتحفظه بكل قوتها في الاستجواب الأبدي فقيمة الإنسان غير منظورة برتبته وثروته بل بتقواه وفضائله. وذلك يعني أن قراءة القرآن لا يمكنها أن تكون حرفية باستمرار ومن الضروري في كل مرة يتجلى مبدأ العمل في اللغة النوعية وفي شروط الخاصة بعصر تنزيله أن نستنتج مبدأ العي من الحرف الميت"⁶²

⁶¹ روجيه غارودي، الإسلام العي، مصدر سابق، ص 68

⁶² روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق ص 102

أما المثال الثاني الذي يُورده غارودي، والذي يتضمن الواقعة التاريخية في بيئة الجغرافية محددة، فمثلاً: "عندما نقرأ قوله فيما يخص شهر رمضان (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ/ البقرة187) فإنّ من الواضح أن هذا موجه إلى شعب موقعه الجغرافي هو ما عليه؛ بحيث أن المدة الليل والنهار لا تختلف اختلافاً بارزاً، وتطبيق الآية الحرفية على الاسكيمو الذي يمكن يدوم ليلهم للأشهر يعني الموت لهم وليس ذلك سوى مثال بالغ الحد الأقصى من تعذر حرفية تطمح ألا تأخذ الجغرافية والتاريخ بالحسبان...والرسالة الفريدة الخالدة نقلها الأنبياء الذين يكلمون لغة هذا الشعب، أي بمستوى فهم هذا الشعب وهذه تاريخية صورة الرسالة، لا تتناقض أبداً مع قيمتها المطلقة."⁶³ وعليه فلا بد من الانفتاح على تجربة الفهم والتأويل والبحث في العمق عن المقاصد والغايات الكبرى من فعل الله وفي تشريعاته، ولذلك يقترح غارودي بعض النقاط المنهجية التي يحتاجها المفسر على فهم الفهم، وهي كالآتي:

1- البحث عن الوحدة والنظرية المنطقية والكلية في التناسق بين الآيات والسور،

وذلك عن طريق "مبدأ الترابط المنطقي؛ هذا يسمح بالتخلص من الحرفية، واتباع كلام الله بوحدته الخصيبية"⁶⁴.

2- تفعيل البحث عن العلل والأغراض من وراء أفعال الله وتشريعاته الخالدة، فالقرآن لا يعطي تعليماته كأوامر، بل كمبادئ للعمل في أغلب الأحيان. بدلاً من أن نواجه آية بآية أخرى، كل في حرفيتها...يجب علينا أن نستوعب من خلال الأمثلة والأحداث التاريخية المحددة القصد الذي يحركها ويعطها معناها، والغاية الإلهية الكبرى الموحى بها عبر النبي، والهدف الأخير"⁶⁵، فلا يمكن أن تكون القراءة لآية من القرآن بعزلها عن السياق العام، وهي القراءة التجزيئية، ومن هنا كانت الدعوى عند بعض النباه من المفسرين، إلى البحث عن السياق في الخطاب القرآني: "قال الشيخ ولي الدين الملوي: قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة لأنها على حسب الوقائع المفرقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا. فالمصحف على وفق ما في اللوح المحفوظ مرتبة سورته كلها وآياته بالتوقيف كما أنزل جملة إلى بيت العزة. ومن المعجز البين

⁶³ روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سابق، ص 103، 102.

⁶⁴ روجيه غارودي، الإسلام العي، مصدر سابق ص 68

⁶⁵ روجيه غارودي، مصدر نفسه ص 69

نَحْوِ قِرَاءَةِ نَقْدِيَّةٍ وَاعِيَّةٍ وَوَاعِدَةٍ لِلتُّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، رُوجِيهِ غَارُودِي أَنْمُودَجًا

أسلوبه ونظمه الباهر والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكتملة لما قبلها أو مستقلة ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علمٌ جمٌّ. وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له⁶⁶

3- أن نستلهم من الرعيل الأول من الجيل النبوي كيف فهموا القرآن، وتفاعلوا معه، وكيف قرأه الصحابة، حتى جعلهم سادة مغيرين وجه العالم، قراءة حيوية أسقطوها على ظروفهم التاريخية، ففهم المنهج واستلهم الطريقة كافيان لإعادة احياء القرآن وعيشه في الحياة المعاصرة، إذن "علينا أن نتعلم كيف نقرأ القرآن- سنة الله- والسنة المحمدية بالطريقة التي أمرنا الله سبحانه أن نقرأهما بها: يجب ألا نقرأ القرآن والسنة بعيون الأموات، لقد أنزل الوحي على رسوله ﷺ. أما الذين سمعوه وفسّروه فهُم بشر، رجال ذوو عقيدة وإيمان، وفقهاء ينتمون إلى عصر محدد في التاريخ، وخليق بنا أن ندرس فقههم، بما هو أهل له من احترام، ودراسة خالصة صادرة من أعماقنا، ممزوجة بما يشغل بالنا من ضرورة حل مشاكلنا...ولا يتأتى ذلك بتكرار ما قرّروه من أحكام، ولكنّه، يتأتى باستلهم الوسائل التي طبّقوها حتى يعيشوا اسلامهم في نطاق امبراطوريتهم العربية الجديدة، وبلطف آخر في ظروفهم التاريخية التي اختلفت من جذورها عن ظروف مجتمع المدينة"⁶⁷.

5. خاتمة:

وخلاصة القول أنّ الفكر الإسلامي بحاجة ماسة إلى النّقد البنّاء، والشجاعة العلمية والأدبية التي من خلالها تسعى لتأسيسه وبعثه من جديد، عن طريق ونقد العناصر السلبية التي ساهمت في تدهوره وكشفها ، كما ننبه أيضا إلى أنّ هذه الدراسة التراثية تحتاج أيضا إلى عُدّة منهجية، ومعرفية واسعة حتى يُتمكّن الوصول إلى النقد الحقيقي والصائب.

إنّ ما ذكره روجيه غارودي حول السنة النبوية وعن الفقهاء لا يؤخذ كله على مبدأ القبول والتسليم، بقدر ما يفتح لنا بعض الثغرات والنقاط التي تسترعي انتباهنا، لفهم طبيعة المشكلات التاريخية والحضارية في الفكر الاسلامي، كما أن هؤلاء المفكرين من المسلمين الغرب قد لا توافق آراؤهم مع ما هو رائج في الوسط المعرفي الإسلامي، فقد قيل الكثير عن آراء غارودي وعقائده وأنها لا تنسجم مع جمهور المسلمين وفقهائهم. وهذا ما يميّز

⁶⁶ محمد عبد العظيم الرّزقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، ج1، ص 80

⁶⁷ روجيه غارودي، من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية)، مصدر سابق، ص14.

الغربيين الذين يعتنقون الاسلام حيث لا يمكن التخلي عن نظراتهم وآرائهم بل وأساليب تحليلهم وفهمهم للأمور بعد اعتناق الاسلام...وفي كتابات غارودي العديد من الشطحات الفكرية ومنها موقفه من السنة...ويبقى لكل مسلم حقه في الفهم وأسلوب التعبير عن ذلك الفهم⁶⁸.

إنّ جعل القرآن الكريم حاضرا في الفكر الاسلامي المعاصر، ويتماشي مع الواقع المعيش، يتطلب منا رؤية تجديدية، فحوادث الزمان متجددة وغير منتهية، أما النص القرآني فهو متناهي، لكنّه يمتاز بالإطلاقية، وحتى يكون فاعلاً، لا بد أن يكون هناك تجديد على مستوى الوعي والقراءة، ذلك أنّ "الكائن الحي- وهو ابن البيئة فيما يختلف عليها من محرّضات- يتعرض لتغيّرات وتبدّلات، وما أعمقها من حقبة مقدّرة، حدّدها الرسول بمائة سنة وحدّدها العلم، بعده بآمادٍ طوال، بثلاثة أجيال، إذأ فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج ثابتة بل تبدلية عاملة دائبة، وكل توقف في التكيّف داخل أطر، يصيب الأفراد والجماعات بتحجر يؤول إلى حتمية تخلف، بل انحدار ذريع...وقد أحس القدامى بدواعي التغيّر، فلا ينبغي أن يؤخذ الخلف والسلف جميعا بالمقتضى الواحد فقد خلقوا لزمان غير زمانكم...ثم نقع في الحديث الشريف على عبارة، يجددُ دينها، وهي أمعن في الدلالة على التّشكيل والتّكيف بحسب الموجب أو المقتضي، لأنّها تتجاوز الترميم إلى الإبداء والإنشاء إنشاء آخر، فلم تخص التجديد بشأن دون شأن أو بأمر دون أمر، بل أحياناً في أمورها مجتمعة"⁶⁹، فالتراث والقراءات التراثية- تفسيرات وتأويلات- فقط يستأنس بها، ونعتبرها أدوات معينة للقراءة والفهم، ولا يُنظر إليها علي أنها القراءة النهائية والتامة ذلك لأنّ الحرفية قاتلة للنص، وقاضية عليه، فلا بد لنا من قراءة القرآن بعيون الأحياء لا بعيون الموتى.

⁶⁸ صلاح عبد الرزاق، المفكرون الغربيون المسلمون، بيروت لبنان، دار الهادي، ط2، 2008، ص 180

⁶⁹ عبد الله العلايلي، أين الخطأ، تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، بيروت لبنان، دار الجديد، ط2، 1992، ص 17

قائمة المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

المصادر:

- 1- روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة وجيه الأسعد، بيروت لبنان، دار الفارابي ، ط2، 2001.
- 2- روجيه غارودي، من أجل إسلام القرن العشرين (ميثاق إشبيلية)، (دط) editions tougui (باريس توجي، متعدد اللغات)، 1985.
- 3- روجيه غارودي ، كيف نصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة و أنور مغيث، ط3، القاهرة مصر، دار الشروق، 2002م.
- 4- روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، تعريب خيل أحمد خليل، (دط)، باريس فرنسا، دار عام ألفين، 2000م.
- 5- روجيه غارودي، الإسلام الحي، ترجمة دلال بواب ضاهر، محمد كامل ضاهر، بيروت لبنان، دار البيروني، ط2، 2005.

المراجع:

- 1- الحسن البصري، القاسم الرّبّي، القاضي عبد الجبار، الشريف المرتضى، رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، القاهرة مصر، دار الهلال، ط1، 1971.
- 2- أشفيتسر البيرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، (دط)، القاهرة، مصر المؤسسة المصرية العامة، (دت).
- 3- جلال الدين السيوطي، أسباب نزول القرآن، لباب النقول في أسباب النزول، بيروت لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 2002.
- 4- جلال الدين السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، حققه الشيخ خليل الميس، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، دط.
- 5- طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، بيروت لبنان، دار هادي، ط1، 2001.
- 6- صلاح عبد الرزاق، المفكرون الغربيون المسلمون، بيروت لبنان، دار الهادي، ط2، 2008.
- 7- فريتش شيات، الإسلام شريكاً، دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة عبد الغفارمكاوي سلسلة عالم المعرفة 302، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2004.
- 8- عبد العزيز صقر، الفقه الإسلامي والعلاقات الدولية، مدخل منهجي، ضمن كتاب المداخل المنهجية للبحث في العلاقات الدولية في الإسلام، اشراف نادية محمود مصطفى، القاهرة مصر، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ج3، ط1، 1996.
- 9- عبد الباقي مفتاح، الحقائق الوجودية الكبرى، ط1، دار نينوى، سوريا، 2013.
- 10- عبد الله العاليلي، أين الخطأ، تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، بيروت لبنان، دار الجديد، ط2، 1992.
- 11- عبد الحليم محمود، مقدمة كتاب، ابن حمزة الحسني الحنفي الدمشقي، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، دار الكتب العلمية، ط1، 1982، ج1.
- 12- سعيد حوى، الأساس في التفسير، القاهرة مصر، دار السلام، ط6، 1424هـ، ج1.
- 13- محمد شوقي الزين، الثقافة في الازمة العجاف، فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2014.

- 14- محمد عبد العظيم الزُّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج 1.
- 15- محسن الميلي، روجيه غارودي والمشكلة الدينية، دمشق سوريا، دار قتيبة، ط1، 1993.
- 16- محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهد محمد، بيروت لبنان، الكتب العلمية، ط2، 1992.
- 17- محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الموسوعة الكبرى لأطراف الحديث النبوي الشريف، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، (دط، دت) ج 16.
- 18- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دمشق سوريا، دار الفكر، ط1، 1986.
- 19- محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2017.
- 20- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2005.