المرجعية الدينية والأحكام المسبقة
من التشكيك إلى إعادة الاعتبار

د. جمال مفرج
جامعة قسنطينة3.

وردت في ديباجة الملتقى عبارة تقول: "في هذا العصر تتعرض هذه المرجعية ، أي المالكية الأشعرية، إلى محاولات انتقاص وهجران من كثير ممن لا يشعرون بانتماء مذهبي أصيل، أو لمن يخلط بين الانفتاح العلمي والاجتهاد المذهبي والحوار الحضاري وبين أن يقتضي ذلك تخريبا للمرجعية المالكية الأشعرية"[1].

إن هذه العبارة تحيلنا إلى إشكالية مهمة يتوجب الوقوف عندها لفهم أسباب الانتكاسة التي أصابت المرجعية المالكية في الجزائر وفي غيرها من البلدان الإسلامية، وكذاك الانتكاسة التي أصابت المرجعية الدينية في أوروبا.

والإشكالية التي تثيرها العبارة السابقة هي: هل يقتضي الانفتاح العلمي تخريبا للمرجعية الدينية والعقدية؟

إن هذه الإشكالية تتضمن اتهاما للانفتاح على المعرفة العلمية: فهذا الانفتاح هو المسؤول عن تخريب المرجعية الدينية وإضعاف الثقة فيها.

لكن أولئك الذين توجّه إليهم هذه التهمة، أي الذين – حسب الديباجة - لا يشعرون بانتماء مذهبي أصيل، ويخلطون بين الانفتاح العلمي وتخريب المرجعية الدينية ، يوجّهون الاتهام نفسه إلى المرجعية الدينية ويرون أن هذه الأخيرة مسؤولة عن إضعاف الثقة في المعرفة العلمية ومعاداة حرية التفكير.

---

[1] فقرة مقتبسة من ديباجة الملتقى الدولي الذي نظمته جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة حول "المرجعيات الدينية والعقدية في الجزائر/ واقعها وآفاقها" أيام: 17-18-19 نوفمبر 2004.

لكي نجيب على التساؤلات السابقة ونتبيّن بوضوح الاتهامات المتبادلة، و أبعاد المشكلة وحقيقتها، يجب -أولا- أن نرجع بها إلى أصلها، ومن ثم نحتاج إلى رصد مراحل تطوّرها تاريخيا، وسنسعى من خلال كل ذلك إلى حل إشكالية العلاقة بين الانفتاح العلمي وتدمير المرجعية الدينية.

من الناحية التاريخية، وتبعا للفيلسوف الألماني غادامير Gadamer ، فإن المرجعية الدينية الغربية حُدّد معناها السلبي وأُضعفت الثقة بها من طرف عصر التنوير في فرنسا وإنكلترا. وقد صاغ الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط Kant مبدأ عصر التنوير بالشكل الآتي: تشجّع على استخدام فهمك الخاص. وهذه الشجاعة موجهة، في المقام الأول، ضد التراث الديني المسيحي، فالفهم لكي يكون صائبا والمعرفة لكي تكون موضوعية يجب أن لا يعتمدا على الأحكام المسبقة المتمثلة في التراث الديني الذي كان يمثل المصدر الأساسي لكل شرعية، وإنما على العقل الذي يمنح الفهم والمعرفة مصداقيتهما[1].

لقد كان عصر التنوير الأوروبي يرى أن المعرفة الموضوعية غير ممكنة بدون فكر حرّ، أي بدون تحرير العقل من قيود الدين المسيحي، ومن أحكام الماضي المسبقة، ولذلك كان الدين والتراث موضوعا للنقد، وكان هذا النقد مطلبا ابستمولوجيا (معرفيا)، أي أن المعرفة العلمية هي التي كانت سببا في إضعاف الثقة بالمرجعية الدينية بدافع صيانة الموضوعية، وتحرير العقل من جميع القيود والأحكام المسبقة حتى يكون معصوما من الخطأ[2].

هكذا إذن، وانطلاقا من الحاجة إلى تحرير العقل، وبتسويغ منهجي، شنّ عصر الأنوار حملة على الدين من أشد الحملات. لكن هذه الحملة كانت، قياسا بما سيأتي بعدها، مجرد تمهيد لشيء أكبر. فالشرط القبلي للتفلسف والتفكير السليم والموضوعية، لم يعد، مع حلول القرن التاسع عشر، مجرد الشك في الدين والعقيدة والأحكام المسبقة التي كانت توجه التفكير والتفلسف، وإنما أضحى هذا الشرط هو الإلحاد، أي استبعاد الله بلا قيد أو شرط من معتقدات الانسان. لقد كان يُنظر إلى

---

[1] هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية)، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ليبيا، 2007، ص377.

[2] المرجع نفسه، ص375

الإلحاد، فيما سبق من العصور، على أنه موقف هدّام، وصار ينظر إليه بعين أخرى خلال الفترة التي أعقبت هيغلHegel، إذ اعتنقه جهارا نهارا عدد من زعماء الفكر الغربي الذين أضفوا عليه نوعا من التوقير العقلي، وأضحى لديهم مقوّم بناء من مقومات الاتجاه العلمي الإنساني في المجتمع الحديث، أي أضحى لديهم نظرية مُحرّرة سواء في مجال البحث النظري أو في مجال الشؤون العلمية[1]. ونحن نجد هذه النظرة لدى مفكرين بارزين كفويرباخ Feuerbach ، ماركس Marx ، وشوبنهاورSchopenhauer ونيتشه Nietzsche . هذا الأخير كان اعتبر الإلحاد من خلال عبارته المشهورة "إن الإله قد مات" –التي تُفسّر بموت المرجعيات الدينية- حدثا أساسيا يفصل بين الثقافة القديمة والثقافة الجديدة، بين الثقافة التي تقوم على وجود الله، والثقافة التي تقوم على إنكاره . ونحن نستطيع أن نفهم هذه النظرة وتلك العبارة التي تربط بين الاتجاه العلمي والإلحاد على ضوء نص لنيتشه مأخوذ من كتابه "العلم المرح" يقول فيه: "إننا، نحن الفلاسفة، نحن "العقول الحرّة" عند سماع خبر أن "الإله القديم قد مات"، نحسّ كأن أشعة فجر جديد قد لمستنا، ويفيض قلبنا لهذا الخبر بالشكران، وبالدهشة والتوجّس والانتظار –هاهو ذا الأفق صاف من جديد، وإن لم يكن صافيا تماما، وهاهي سفننا حرّة في استئناف سياقها، مهما كلفها الأمر، وهاهي ذي كل جرأة المعرفة قد سمح بها. والبحر، الذي هو بحرنا، ها هو ذا مفتوح من جديد، ولربما لم يكن هناك أبدا "بحر مفتوح" بمثل هذا الشكل"[2].

إن نيتشه يعلن، من خلال نصه السابق ثناءه على "المعرفة الجديدة"، ويبشّر "بالانتصارات العظيمة" التي تحملها معها هذه المعرفة. فهذه المعرفة، أو المنهجية العلمية المكتفية بذاتها، أي المتحررة من الدين، هي التي جعلت الإنسان، في نظره، يمتلك معارف موضوعية[3].

إنه ، وبناء على ما سبق، يتّضح أن الخلط بين الانفتاح العلمي وتخريب المرجعية الدينية يعود ، في الأصل و في الغرب ، إلى عصر التنوير الأوروبي الذي رأى فلاسفته أن المعرفة العلمية تتطلب استبعاد الدين كلّية.

---

[1] جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، مكتبة غريب، 1973، ص334.

[2]Frederich Nietzsche, Le gai savoir, traduit par Pierre Klossowski, Gallimard, Paris, 1989, fragment 343.

[3] Ibid., fragment 373.

وقد انتقل هذا الخلط إلى العالم العربي – الاسلامي عبر الفكر الحداثي العربي الذي قام يدعو العرب والمسلمين إلى الأخذ بثقافة الغرب كلية والقيام بقطيعة معرفية مع تراثهم الحضاري ومرجعياتهم الدينية باعتبارها سببا رئيسيا في التخلف؛ فمثلما حدث في عصر الأنوار الأوروبي تمسّك ممثلو الفكر الحداثي العربي بالنزعة العقلانية وطالبوا بسريانها في شتّى مفاصل الحياة:" ونزّلوا العقل منزلة السلطة المرجعية المعرفية الوحيدة في إدراك العالم الطبيعي والاجتماعي"[1]. ومثلما حدث في عصر الأنوار الأوروبي تجرّأ الفكر الحداثي العربي أيضا بنقد كل شيء بما في ذلك الدين نفسه، وازدادت هذه الجرأة، في نظر عبد الإله بلقزيز، مع تولّي التيار القومي زمام السلطة السياسة[2].

لقد بدت هذه المسألة، أي صيانة الموضوعية العلمية باستبعاد أي شيء يربط الإنسان بتراثه، لبعض المفكرين المسلمين و الغربيين مسألة متطرفة وسلبية هي الأخرى، وغير ممكنة حتىّ. ويمكن أن نذكر في هذا المجال ما ذهب إليه غادامير ، الذي يعتقد أن العقل سيظل متناهيا بطبيعته، حتى لو تخلص من كل القيود الدوغمائية، وسيظل محدودا ومقيّدا بطرق مختلفة: "إن فكرة عقل مطلق ، يقول غادامير، أمر غير متيسّر للوجود الإنساني التاريخي. فعقلنا موجود ضمن شروط عينية وتاريخية... أي أنه ليس هو المسيطر على نفسه، وإنما يظل معتمدا دائما على الظروف المحدّدة التي يشتغل فيها"[3]". وبعبارات أخرى، فإن العقل ونظرا إلى أنه لا يستطيع ان يتدبّر أمره بسبب ضعفه، فإنه مقيد بطرق متنوّعة. ونظرا إلى ذلك، فإن المرجعية الدينية ليست وحدها من يهيمن على العقل، وحتى لو جاز ذلك وقدّمت هذه المرجعية مساعدة للعقل، فلكي يتمكّن هذا الأخير من الخروج من قصوره. وهكذا فأن يتربّى العقل على المرجعية الدينية والتراث والأحكام المسبقة الإيجابية هو، على الأقل، فرصة، أو خطوة باتجاه تغلّبه على ضعفه[4].

---

[1] محمد حلمي عبد الوهاب، الحداثة العربية من المدخل الغربي –خطاباتها في مقالات الحداثيين العرب وتحولاتها بين قرنين من الزمن. نشر في موقع www.aqwsat.com بتاريخ 2007/11/21، العدد 10585 (تاريخ الدخول: 2014/11/16)

[2] المرجع نفسه، في المكان نفسه.

[3] غادامير، الحقيقة والمنهج، مرجع سبق ذكره، ص382.

[4] المرجع نفسه، ص377.

إن غادامير يحاول، من خلال تقليله من مزاعم العقل وإعادة الاعتبار للتراث والمرجعيات الدينية والأحكام المسبقة، توسّطا شبيها بتوسّط ديكارت أو وسطيته؛ فرغم أن هذا الأخير عُرف بجذرية تفكيره المنهجي، إلا أنه استثنى الأخلاق من إعادة البناء الكلية التي يقوم بها العقل لجميع الحقائق[1].

إن هذه الوسطية تقوم، إذن وبناء على ما سبق، على التقليل من نفوذ العقل، والثقة المطلقة فيه التي منحها إياه فلاسفة التنوير، وعلى إعادة الاعتبار للتراث الديني. كما تقوم، من جهة أخرى، أو تتطلّب هذه الوسطية التي يقترحها غادامير لحل إشكالية العلاقة بين الانفتاح العلمي والمرجعية الدينية تصحيح مفهوم السلطة (سلطة المراجع الدينية) الذي شوّه سمعته عصر الأنوار: "فاستنادا لتصور عصر التنوير للعقل والحرية، نُظر إلى السلطة كمقابل مطلق للعقل والحرية؛ أي أنها في الواقع طاعة عمياء"[2]". وهذا المعنى نجده أيضا لدى بعض الحداثيين العرب، فقد بلور، مثلا، الأكاديمي محمد حلمي عبد الوهاب مجموعة من الأفكار تربط بين سلطة المرجعية الدينية والاستبداد. فهو يقول في أحد نصوصه:" يمكن القول إن المرجعية الدينية تطرح نفسها وبإلحاح بالغ على مسرح الأحداث السياسية والاجتماعية، ليس باعتبارها فقط شكلاً من أشكال التراتبية الدينية، ولكن بحسبانها أيضًا ضربًا من ضروب الهيمنة الفكرية. فمن منا لا يمتلك مرجعية دينية لا يركن إلى أحكامها وتتحدّد وفق فتاواها سلوكياته في الحياة؟! حتى أن الإنسان يكتشف سلطة الدين قبل أن يكتشف الحرية، إذ تبدو متجذرة، وفي شكل أساسي، ضمن كل سلطة ممكنة، فمن معاناة سلطة الأب أو الأم ثم الحاكم...إلخ، يتأسس منطق الأمر والنهي/ التحريم والتحليل. ومن عانى السلطة، كل سلطة، يقف في نهاية الأمر أمام كلمة "دين" التي تتجمع فيها ينابيع جميع السلطات القائمة، الخفية والمعلنة/ الظاهرة والباطنة، ويمضي المرء بقية حياته من دون أن يتوقف، ولو لمرة واحدة، ليتساءل عن مضمونها وماهيتها، ومن دون أن يسائل المرجعية الدينية أو أن يحاكمها، وكأنها بمنأى عن المساءلة، ولو بمنطق العقل، أو

---

[1] المرجع نفسه، ص385.

[2] المرجع السابق، في المكان نفسه.

المحاكمة ولو من منظور المجادلة!!"[1]. ويضيف فيقول:"في الإسلام كانت المرجعية الدينية في البدء مُمثّلة في "النص" ولاحقا تحوّلت سلطة النص إلى تسلّط بشري على يد الوسطاء، والذين عمدوا إلى استغلال مرجعية التعاليم في تنصيب أنفسهم كمستبدّين أصحاب سلطة متخصّصة"[2].

والحقيقة أن هذا التصور للسلطة لدى الحداثيين العرب و الغربيين هو تصوّر فاشل؛ لأنه ، من منظار غادامير ، شوّه سمعة كل سلطة، وضمنها سلطة التراث والمرجعية الدينية، بينما إمعان النظر قليلا سيجعلنا نكتشف ، تبعا لغادامير ، أن السلطة هي مصدر للحقيقة أيضًا، بل إن هذا هو جوهر السلطة: "فمن الثابت (يقول غادامير) أن الأشخاص الذين يتمتّعون بالسلطة هم أشخاص يحتلّون المقام الأول، وسلطة هؤلاء الأشخاص لا تقوم في الأساس على خضوع العقل وطاعته، إنما تقوم على فعل الاعتراف والمعرفة، وأعني بالمعرفة هو أن الآخر أفضل مني في الحكم والروية، ولهذا السبب يضطلع حكمه بالأسبقية؛ أي تكون له الأولوية على حكمي أنا... [إن] السلطة تستند إلى الاعتراف، وبذلك تستند إلى فعل العقل، الذي يعي حدوده، فيثق برؤية الآخرين الأفضل. وبهذا المعنى [يستنتج غادامير] فإن السلطة مفهومة على نحو صحيح، ليست ذات علاقة بطاعة الأوامر... إنما بالمعرفة"[3].

إن هذا الرأي لغادامير يتوافق تماما مع استعمال عموم السنة لمصطلح "مرجعية" ، مصطلح تعرّض للتشويه ورُبط بالاستبداد بينما هو يشير في الحقيقة إلى المعرفة. فأهل السنة إذا استعملوا مصطلح مرجعية :"فيريدون به (العلماء) الذين هم عندهم ذرائع لمعرفة الحكم الشرعي، وطاعتهم مقيّدة بهذا الاعتبار، فليست لهم طاعة مطلقة ولا طاعة ذاتية، وليس لهم حق في التشريع المطلق، ولا يتجاوز دورهم حفظ نصوص الوحي وفهمها واستنباط الأحكام منها، والنظر في النوازل وبيان الحكم الشرعي فيها بالرّد إلى نصوص الشريعة، وقد يصيبون وقد يخطئون"[4].

---

[1] محمد حلمي عبد الوهاب، أهمية المرجعية الدينية لدى الحركات الإسلامية، جريدة الحياة، نشر بتاريخ 2007/09/15، رقم 16234، ص16 (تراث).

[2] المرجع السابق، في المكان نفسه.

[3] غادامير، الحقيقة والمنهج، مرجع سبق ذكره، ص386.

[4] سعيد بن ناصر الغامدي، المرجعية: معناها وأهميتها وأقسامها، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 50، رجب 1431هـ، ص381.

وهكذا، وبالمحصّلة، يمكن أن يزول التناقض بين المرجعيات الدينية والانفتاح على المعرفة العلمية، ويزول معه تطرّف عصر التنوير الأوروبي وتطرف الحداثيين العرب، فأن تكون المرجعية الدينية مطاعةً لا يعني أنها تحول دون الفهم الصحيح أو أنها تكبّل العقل بالأغلال وتمنع الإنسان من استعمال عقله وإنما يعني: "أن تخوّل السلطة لمن يتمتع برؤية أوسع للأشياء، أو للمتعلّم بشكل أفضل"[1].

[1] غادامير، الحقيقة والمنهج، مرجع سبق ذكره، ص386.