الامتياز الأنطولوجي وغياب المستقبل العربي

صبحي عبد العليم صبحي نايل(*)

الملخص

يشكل المستقبل المسعى لكل ذات وكل مجتمع؛ حيث أنه يسعى عادة إلى تجاوز مشكلات وأزمات الحاضر ليشكل مستقبل أكثر إشراقا من الحاضر، لذا تعد النظرة إلى المستقبل هي أحد أهم محركات التاريخ، فكما قيل عن حق «الرغبة في التقدير هي محرك التاريخ». ولكن في حال المجتمعات الإسلامية، نرى أن المستقبل في حالة تشوش وغياب عن الفهم والاستيعاب، وكذا أيضًا الحاضر، وذلك لاعتقادها الراسخ، بأن ثمة امتياز أنطولوجي، تملكه الذات الإسلامية، كونها إسلامية فقط، لا لشيء آخر. وما يحيل إليه الامتياز الأنطولوجي عادة غياب المستقبل عن الذات، حيث أن هويتها وامتيازها محدد سلفا، وليست في حاجة إلى صياغته أو صناعته، مما يعطى البطولة للماضي، كونه المحدد لهذه الذات، وما يفضي إليه من إنكار الذات المتحققة في الراهن - خاصة إذا كانت هذه الذات تعاني من الانهزام الحضاري، وغياب أي شكل من الندية تجاه الآخر المتفوق حضاريا - والتغني بالماضي. ولما كانت الذات متحققة في الماضي، ومحددة سلفا، تصبح حبيسة له؛ تفكر من خلال الماضي، حيث جعلته سلطة معنوية مقرونة دائما بالتقديس والمدح كونه الممثل للذات، مما يجعل سلطة الماضي تعمل عن دون وعي منها على تشكل نمط التفكير السائد، الذي يتسم بالإذعان والتكرار، أكثر مما يتسم بالانفراد والابداع، كون الذات محددة سلفا، ومن ثم يصبح انتصارها يتمثل في عودة هذا الماضي، مما يجعلها قابعة في الماضي، تفكر من خلاله، وتستثمر مجمل جهودها في إثبات تفوقه وصلاحيته. وهذا هو حال الذات الإسلامية بل إنها تعمل على سحب مجمل مشروعيات المنجزات البشرية، ونسبها إلى الماضي الإسلامي، ليشكل نمط الماضي وثيقة خلاص، ليس للأمة الإسلامية فحسب ولكن للكون

(*) باحث ماجستير بكلية الآداب جامعة عين شمس.

كلـه. وكذا يصبح الماضي وثيقة الخـلاص الكوني في الذهنية الإسـلامية، وما يؤدي إليه من غياب الحاضر والمستقبل عن هذه الذهنية، بشكل شبه تام.

الكلمات المفتاحية: (المستقبل - الهوية - الماضي - الإسلام- النقد).

Abstract

The future is the endeavor of every self and every society; As it usually seeks to overcome the problems and crises of the present to form a future brighter than the present, so the outlook to the future is one of the most important drivers of history, as it was rightly said «the desire for appreciation is the engine of history.» But in the case of Islamic societies, we see that the future is in a state of confusion and absence of understanding and understanding, as well as the present, due to its firm belief, that there is an ontological privilege, which is owned by the Islamic self, being Islamic only, and not for anything else. What the ontological privilege usually refers to is the absence of the future from the self, as its identity and privilege are predetermined, and do not need to be formulated or manufactured, which gives heroism to the past, being the determinant of this self, and what leads to it in denial of the self realized in the present - especially if this The self suffers from civilized defeat, and the absence of any form of equality towards the other who is superior in civilization - and the glorification of the past. Since the self is realized in the past, and predetermined, it becomes confined to it; Thinking through the past, as it made it a moral authority always associated with reverence and praise as being self-representative, which makes the authority of the past unconsciously work on forming the prevailing pattern of thinking, which is characterized by acquiescence and repetition, more than it is characterized by singularity and creativity, since the self is predetermined, and then Her victory becomes the return of this past, which makes her stay in the past, think through it, and invest all her efforts in proving his superiority and validity. This is the case of the Islamic self. Rather, it is working to withdraw the entirety of the legitimate human achievements, and attribute them to the Islamic past, so that the pattern of the past forms a document of salvation, not only for the Islamic nation but for the entire universe. Likewise, the past becomes the document of universal salvation in the Islamic mentality, and what leads to it is the almost complete absence of the present and the future from this mentality.

key words: (Future - Identity - Past - Islam - Criticism).

مقدمة

تمحور التفكير العربي حول الآخر الغربي؛ لانشغاله برفض الآخر الغربي، ومحاولات سحب شرعية إنجازاته ونسبها إلى العرب القدامى، أو للنص القرآني من ناحية. ومن ناحية أخرى بإبراز الدور الغربي في غياب الدور العربي عن منجزات الحضارة الإنسانية، وذلك من خلال تدبير ورسم المؤامرات للعرب؛ كي لا ينفلتوا من هذا الوضع المتردي. ومن ثم لم تعد الذات العربية مسؤولة حيال أزماتها، وعليه لم تعد العقلية العربية تتجه نحو الواقع العربي وتحليله، خاصة لنظرته للدراسات النقدية للواقع العربي باعتبارها مؤامرة تمت حياكتها من قبل الغرب للفتك بقيمه وموضعته حيث يكون، بل إنها (أي العقلية العربية) أضحت تطالب الآخر بمراجعة موقفه تجاه الواقع العربي، والكف عن حياكة المؤامرات. ومن ثم أضحى الواقع العربي في حالة غياب شبه تامة عن الدراسات العلمية، ولعل هذا ما جعلني أرى في دراسة الواقع العربي أهمية مفروضة ومحتومة، خاصة بعد ثورات الربيع العربي، التي عبرت عن وعي الجمهور العربي بواقعه، وحاجة التغيير الملحة عليه.

إن أزمة تشكل الحضارة العربية، كحامية للإسلام وساعية إلى تطبيقه واتساع مساحته الجغرافية، رسخت داخل الذهنية العربية أمران، أولهما أن الإسلام عادة هو المسعى دوما. ثانيهما أن الإسلام هو أورجانون التقدم وأداة بناء الحضارة، وهذا ما جعلها تستحضر الإسلام في لحظات شعورها بالضعف والوهن والانهزام، وهذا ما ظهر تاريخيا من خلال غزو نابليون بونابرت، حيث لجأ التيار الإصلاحي إلى استنطاق النص القرآني والإسلام بمنجزات الحداثة، وما من دليل على ذلك أقوى من عبارة الإصلاحي الكبير محمد عبده عند زيارته لأوروبا «هناك مسلمين بلا إسلام، وهنا إسلام بلا مسلمين» ونحن لا نهدف إلى نقد منطقي للعبارة، و إثبات عدم صلاحيتها المنطقية، بقدر ما نستدل على أن الإسلام تم استغلاله في لحظات الضعف والوهن، وكباب خلفي للهروب من المسؤولية ونسبها إلى غياب الدين.

المستقبل وسؤال الهوية

إن المشتغل بالعلوم الإنسانية يعي جيدا صعوبة تحديد مفهوم موحد ومحدد لأي من المفاهيم الإنسانية، إذ من المعهود أن كل فرد يحدده حسب منطلقاته وأرضيته الذهنية،

ولا نجد مفهوما أكثر التباسا داخل الذهنية العربية من مفهوم الهوية، ولعل هذا متعلق بما يعنيه سؤال الهوية من تحديد الحاضر والمستقبل، وكيفية الانتقال فيما بينهما.

وهو سؤال يشغل العقل العربي بصفة عامة حيث أنه عاجز عن تغافل تراجعه تجاه عجلات التاريخ، وما يفضي إليه من تبعية حتمية، حيث لا يعدو كونه مستهلك ينتظر إنتاج الآخر. فلا يغيب عن الخطاب العربي النزعة النهضوية الملحة على الواقع بشدة، وجاء كل تيار يفسرها حسب موقعه وحسب منطلقاته، كذا أيضًا جاء مفهوم الهوية، كل يحدده حسب موقعه ومنطلقاته.

انطلاقا من هدف الدراسة؛ وهو البحث عن مفهوم المستقبل في الذهنية العربية، وما يؤول إليه من تحديد مساعها ونمط تفكيرها، بل واتجاهها العلمي والبحثي أيضًا، يمكن التخلي عن المحددات العديدة للهوية؛ كالعرق، والمكان، واللغة، والطائفة، .... وغيرهم، والتركيز عن مفهوم الهوية التي تطرحه الثقافة، وذلك لما يتضمنه هذا المفهوم من تحديد النظرة إلى المستقبل،[١] فهو يتضمن الصورة التي نرغب أن نكون عليها أمام أنفسنا وأمام الآخرين.[٢] وثمة وجهتي نظر في الثقافة العربية المعاصرة حول الهوية، يمكن تحديدهم من خلال ما يطرحه جان بيار من تقسيم ثنائي للهوية وهو «ما يدوم من ناحية، ومن ناحية أخرى ما يُبتَكَر»[٣] فالأول: يرى في الهوية مفهوم مُعطى وثابت لا يتغير يعبر عن الذات، ومن ثم يرفض قيم ومبادئ الحداثة، باعتبارها تمثل أحد أدوات الفتك بالهوية الثابتة والمحددة، ويصوغ هذا الرفض في الدفاع عن أصالة هذه الهوية في مقابل ضياعها[٤]، لذا عادة ما يتسم بالنقل والنسخ، والنزوع

(١) راجع، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣، صـ ١٣.

(2) https://www.youtube.com/watch?v=FkCZMI5OR6A&t=953s

(٣) جان فرانسوا بايار، أوهام الهوية، ترجمة: وفيق فائق كريشات)دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٩، صـ ٦٦، نقلا عن، لؤي علي خليل، الهوية العربية الإسلامية التباس الهوية والثقافة، دراسة منشورة بمجلة تبَيُّن للدراسات الفكرية والثقافية، العدد ١٩ المجلد الخامس، شتاء ٢٠١٧، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، صـ ١٠٠-١٠١.

(٤) راجع، يسري مصطفى، اوهام الاصالة(النسبية الثقافية وعالمية حقوق الإنسان)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٦، صـ ٥١. بإمكانك النظر أيضًا في العديد من الكتابات الممثلة للتيار الديني؛ كهموم داعية لمحمد الغزالي، ط١٢، دار نهضة مصر، الجيزة، ٢٠١٣، صـ ٧٥- ٨٣ (جزء بعنوان «مستقبلنا رهن بوفئنا لديننا»)، مقدمة كتاب أهل السنة والجماعة للشيخ أحمد الطيب (شيخ الأزهر) أهل السنة والجماعة، الحكماء للنشر، أبو ظبي ٢٠١٩، المقدمة، صـ ٨- ١٢.

إلى التكـرار، والابتعاد عن الإبداع والابتكار، محتميا في ما وضعه الأسـلاف. أما الثاني: فيرى الهوية مفهوم مخلوق متغير - متأثرا بالثقافة الغربية - يسـعى الإنسـان إلى تحقيقه، حيث يتفق مع الوجودية في كونه يرى أن الهوية تُصنع، الإنسان يصنع ما يحب أن يكون عليه.[١] على إثر ذلك يصبح مفهوم الهوية - تبعا لهذا الاتجاه - تحده وترسمه الثقافة في لحظة تاريخية ما، كما أنه خاضع للصياغة والتغير، وليس مُعطى ثابت وجاهز، ومن ثم يسمح بإمكانية تعدد الهويات.

ولما كان موضوع الدراسة ينصب على الامتياز الأنطولوجي، وما يؤول إليه بغياب الحاضر والمسـتقبل عـن الذهنيـة العربية، فإن التركيـز ينصب على الاتجـاه الأول الـذي يرى الأصل في الهويـة الثبات، حيث أنها ليسـت مكتسـبة، بل هـي هبة ربانية، أو تحديد مسـبق للذات، ومن ثم يسعى إلى فرضها وحمايتها.

الهوية بين العربية والإسلامية

يتم القفز هنا عن التقسـيمات الأكاديمية بين العربية والإسـلامية، في سؤال الهوية داخل النطاق العربي الإسـلامي، وذلك للمزج المشـوش بينهما داخل الذهنيـة العربية العامة، حيث يمثـل إحداهما انعكاسـا للآخر[٢]، في ذهنية رجل الشـارع في المحيط العربي الإسـلامي، كما لا يسع المجال الآن لطرح الظروف التاريخية التي أفضت إلى مثل هذا التصور. ولكن عادة ما يتم المزج بينهما لنزول القرآن الكريم باللغة العربية، ومجيء النبي محمد ﷺ في شبه الجزيرة العربية، وصياغة النص السـني باللغة العربية أيضًا[٣]. لذا يتم الحديث هنا عن الهوية العربية الإسلامية دون الفصل بينهما، حيث يتم دراسة المفهوم كما هو داخل الذهن العربي، وما يفضي إليه من النظرة إلى المستقبل.

في حـال الوضع العربي الإسـلامي، يعـاني البعد الاجتماعـي من الانهـزام والتأخر تجاه الحـالات الاجتماعيـة التي يعيشـها العالم من حولـه، ويظهر هذا في محاولة التقليد والتشـبه بالمجتمعـات الغربيـة الطاغيـة عـلى المجتمع العـربي، والتي تنم عـن الانبهـار بالمجتمعات

(١) راجع، حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، صـ ٢٣.

(٢) انظر ما يقدمه محمد عمارة، في كتابه، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، ط١، نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩، من علاقة اللغة العربية بالدين الإسلامي، صـ٩.

(٣) راجع، لؤي على خليل، المرجع السابق، صـ ١٠٤.

الغربية. أما على الصعيد السياسي فالعالم الإسلامي عاجز عن الندية للعالم الغربي، ويعرف من الانسحاب والإقصاء أكثر مما يعرف من المشاركة. وتفضي حالة الانهزام العامة التي يعانيها المجتمع الإسلامي[١]، والعجز عن تحقق الذات (بما هي منجز بشري يضفي المعنى على الحياة)[٢] إلى رفض الراهن، وعدم قبوله بالمفهوم الذي يطرح الهوية كتحقق للذات مكتسب يمكن خلقه، والارتكان إلى مفهوم الهوية؛ كونها مُعطى مميز ثابت سابق على وجود الذات. فكينونة الذات المسلمة ليست في الراهن، فهؤلاء لا يمثلون المسلمين ولا الإسلام، ولكن الذات والهوية العربية الإسلامية متمثلة في الماضي وعلينا فرضها وعودتها من جديد[٣]. فيصرح الإمام الأكبر شيخ الأزهر «أحمد الطيب» بأن بحثه في تعريف أهل السنة والجماعة يمثل بحث عن شخصية الأمة وهويتها، وبحث في تشخيص المرض الذي أضعف الأمة وأنهكها[٤].

ويتم التأسيس لمفهوم الهوية على أساس عقائدي، حيث تعتبر وحدانية الهوية انعكاسا لوحدانية الربوبية - دون الانتباه للاختلاف بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية- ويتم تقديم مفهوم الهوية من خلال النص القرآني، ومن ثم يعتبر أحد أركان الإيمان، ويأخذ مفهوم الهوية في هذا الموضع بعدا عقائديا، [٥] يوضع كسمة مقابلة للتفوق الحضاري الغربي، حيث تمثل القوامة العقائدية، التي يبني عليها العقل العربي الإسلامي قوامة قيمية، في مقابل القوامة الفكرية والحضارية الغربية.

---

(١) راجع، سعيد ناشيد، الذرائع في خطاب الإسلام السياسي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ٢٠١٩، صـ ٤٦. راجع أيضًا على حرب، الإرهاب، وصناعه (المرشد /الطاغية/ المثقف) الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٥، صـ ٥٠.

(٢) راجع، محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٩، صـ٧٩.

(٣) إبراهيم ونزار: كيف يمكن للعلوم الإنسانية أن تساهم في فهم وتفسير ظاهرة التطرف الديني؟
https://www.youtube.com/watch?v=OchYnI45-Vg

(٤) راجع أحمد الطيب، أهل السنة والجماعة، الحكماء للنشر، أبو ظبي ٢٠١٩، صـ ١٠.

(5) https://www.youtube.com/watch?v=g4G9te9Xw7Q
https://www.youtube.com/watch?v=fwxTfsvTVvY
https://www.youtube.com/watch?v=66gDpwl5zLk
https://www.youtube.com/watch?v=S7oRP07GnSU
راجع أيضًا محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، صـ ١١.

الماضي والمستقبل

إن أحد أهم معطيات التاريخ أن المسعى الإنساني عادة ما كان نحو صناعة الهوية، أو الذات. لذا كان التطور تمخض طبيعي لمحاولات بناء الذات والتفرد، التي تعتمد على الإبداع والابتكار عادة. ولكن السؤال هنا كيف يكون الوضع إذا كانت الذات والهوية محددة سلفا؛ من خلال الميلاد على معتقد ديني محدد؟ أو في بيئة جغرافية معينة؟ في هذه الحالة تصبح الذات حبيسة للماضي؛ تفكر من خلال الماضي، حيث يمثل سلطة معنوية مقرونة دائما بالتقديس والمدح كونه الممثل للذات، مما يجعل سلطة الماضي تعمل عن دون وعي منها على تَشَكُّل نمط التفكير السائد، الذي يتسم بالإذعان والتكرار، أكثر مما يتسم بالانفراد والإبداع، كون الذات محددة سلفا، ومن ثم يصبح انتصارها يتمثل في عودة هذا الماضي، مما يجعلها قابعة في الماضي، تفكر من خلاله[١]، وتستثمر مجمل جهودها في إثبات تفوقه وصلاحيته.

إن حضور الماضي في العقل الإنساني أمر شبه مسلم به، حتى في التفكير بالمستقبل، فالذات عادة ما تستحضر ماضيها داخل الذهن وأمجادها، ويكون دافعا لسعيها نحو مستقبل أكثر إشراقا، [٢] كما أن الماضي يمثل التجارب السابقة التي لا ينفك الإنسان عن فهمها وتجاوز أخطائها، فالماضي بما هو أحد مكونات الذات؛ يمثل أداة هامة لفهم الحاضر وأزماته، خاصة إذا كان الحاضر لا يزال يفكر بأطر الماضي وأدواته.[٣] والماضي في حال الذات العربية يمثل تحقق الذات وبناء الهوية، ومن ثم المستقبل يأخذ الماضي صورة المسعى والغاية، وليس صورة الأداة والوسيلة لفهم الحاضر.

ولما كان السعي عادة نحو تحقق الذات، والذات العربية الإسلامية متحققة في الماضي أصبح السعي نحو الماضي هو المحرك للعقلية العربية، وتستثمر جهودها لعودة الماضي من جديد، وتوظف الأدوات الفكرية والبحثية المعاصرة لإثبات نزاهة الماضي وجدارته، ومن ثم محاولات فرضه وعودته، وما يفضي إليه من تقديس الماضي بشكل أو بآخر، خاصة إذا كان هذا الماضي يمثل تحقق للذات من الناحية الدينية والعقائدية، حيث يكون الإسلام

(١) راجع، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، صـ ٦٢- ٦٤.

(٢) راجع، محمد عابد الجابري، مسألة الهوية والعروبة والإسلام والغرب، ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٢، صـ ٩١.

(٣) راجع، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، صـ ٧٠.

قد تحقق في هذا الماضي(*)، وما بعده يمثل انحرافا عن الإسلام(١). وما يقتضيه هذا من التكرار والإذعان والتقديس.

والإسلام لم ينتشر كدين فقط، بل انتشر كدين ونظام للحياة في حالة من التماهي والتداخل(٢)، وأكد الإسلام لنفسه صلاحية مطلقة على من يدينون به، في كافة المناحي الحياتية(٣). لذا استقر في الذهن العربي الإسلام كحل للمشكلات والأزمات الواقعية والحياتية(٤)، و إذا كان الإسلام متحققا في الماضي، قدمه الأسلاف والقدماء(٥)، فإن حلول مشكلات الحاضر وأزماته تم تقديمها سلفا، وعليه يتم استيراد الحلول القديمة والجاهزة لمشكلات الحاضر والمستقبل(٦).

وعليه تكون الذات العربية الإسلامية ذات هوية مسبقة، ومتعالية، مكتملة ونهائية. وما يقتضيه هذا من التخلي عن التفكير الحر النقدي، حيث تصبح مهمته الأولى، المحافظة على الأصول الممثلة لهويته، والتماهي معها، واستبعاد كل ما ينجزه العقل الحضاري والمعاصر(٧)،

(*) ليس أدل على ذلك مما يقدمه إبراهيم السكران في كتابه مآلات الخطاب المدني تحت عنوان «غائية الحضارة في سلم الوحي»، مآلات الخطاب المدني، ط١، مركز تفكير للبحوث والدراسات، ٢٠١٤، صـ ٥٦- ٦١.

(١) راجع، نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٧، صـ ٦٥. راجع أيضًا، سهيلة يلدز، القرآن والهرمنيوطيقا، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩، صـ ١٣٢.

(٢) راجع، شريف محي الدين، الإسلاميون وآليات التغيير في الدولة، سلسلة الندوات ٤-٥ يناير ٢٠١٣، بعنوان: الخطاب الإسلامي و إعادة تأسيس المجال العام، مركز دال للأبحاث والإنتاج الإعلامي، القاهرة، ٢٠١٤، صـ ١٢٧.

(٣) راجع، أحمد صلاح المللا، جذور الأصولية الإسلامية في مصر المعاصرة (رشيد رضا ومجلة المنار) مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٣، صـ ١٤. راجع أيضًا، غالي شكري النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢، صـ ١٣٣-١٣٤.

(٤) راجع، على مبروك، القرآن والشريعة (صراعات المعنى وارتحالات الدلالة)، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥، صـ ١٩١.

(٥) راجع، محمد أركون، القرآن بين التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ط٢، ت، هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥، صـ ١٠٤. راجع أيضًا علاء هشام مناف، أبستيمولوجيا النصين التأويل والتأصيل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١١، صـ ١٥.

(٦) راجع، محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط٦، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٠٠٣، صـ ١٩.

(٧) راجع، على حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية (مصائر المشروح الثقافي العربي)، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١، صـ ١١٢.

واعتباره أداة هدم الهوية أو مؤامرة دبرت خصيصا لأجله، ومن ثم اتخاذه موضع المدافع عن الهوية الإسلامية[١]، التي تحمل تمايز ميتافزيقي، وما تفضي إليه من تمايز أنطولوجي.

النقد كأداة بناء المستقبل

يقول فيلسوف النقد الألماني الشهير إمانويل كانط، أن أعظم أداة بناء هي النقد. فالإبداع مهما اتسعت تعريفاته، إلا أنه يعني في مجمله رفض السائد والمستقر[٢]، وضعه على منصة التشريح والنقد والفهم، ولا شك بأن أول أدوات بناء المستقبل وسد ثغرات الحاضر هي الإبداع، وليس ثمة إبداع غير قائم على النقد. ولكن إذا كانت الذات متحققة سلفا وعلى أساس عقائدي ميتافزيقي، فإن النقد هنا يأخذ بعد المؤامرة، حيث يكون في هذه الحالة يمثل نقد للعقيدة، والعقيدة عادة ما جاءت في صورة متعالية على الفهم والنقد، ولا يوجد فعل إنساني موجه إليها سوى بالإيمان والتصديق المطلق، كونها جاءت من بعد ميتافزيقي، وعقل إلهي لا يسع الإنسان فهمه وتداركه. لذا أخذ النقد شكل تآمري على العقيدة الإسلامية، وأضحى مرفوضا وغير مقبول في المحيط العربي الإسلامي. وقوبلت الأعمال النقدية برفض قاطع من الشخصية العامة في المحيط العربي الإسلامي، حتى أصبح رفع الغمة عن الأمة الإسلامية - في نظر العقل العربي الإسلامي- مرهون بجرح راوٍ أو نقد رواية.[٣]

تبعا لذلك ينظر العقل العربي الإسلامي - الذي اتسم بالسلفية على كل حال- إلى أي شكل من أشكال النقد على أنها اعتداء على الذات الإلهية، كونه يسير بمنهج إلهي وليس بشري، ويرد مجمل الظواهر إلى مبدأ واحد، أي أن كل الأسباب مردودة إلى الله عَزَّوَجَلَّ[٤]. فها هو القرضاوي يصرح «ولكننا بلينا بأناس جرآء على كلام الله سبحانه. يرفضون تفاسير السلف والخلف، وأفهام القدام والمحدثين، ويلقون التراث في سلة المهملات، ليبدأوا من الصفر، ليطوعوا القرآن لأهوائهم وأفكارهم»[٥].

(١) راجع، سعيد ناسيد، الذرائع في خطاب الإسلام السياسي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ٢٠١٩، صـ ٦٠.

(٢) راجع، منى أبو سنة، نقد العقل الأصولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥، صـ ١٨٨.

(٣) راجع، على مبروك، الأزهر وسؤال التجديد، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦، صـ ٢٩.

(٤) راجع، نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، صـ ٣٥.

(٥) يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، صـ ٢١٩.

مفهـوم التجـرؤ على كلام اللـه لدى القرضاوي يتمثل في رفض تفاسـير السـلف والخلف والـتراث، فهـو يتحدث عن أنـاس جرآء على كلام اللـه و يضع نقطه ليصـف تجرؤهم قائلا: يرفضون تفاسير السلف و...، فحذفه لواو العطف يعني أن هذه الجملة تعريف لما قبلها وليست إضافة، ومن ثم يصبح تجاوز التفاسير القديمة تجرؤ على الذات الإلهية. ومن ثم يعد النقد تعديا عـلى الـذات الإلهية، وهذا مـا جعل الأعمال والمشـاريع النقدية تأتي بلغـة اعتذارية تبريرية في العديد من الأحيان، ولا يغفل علينا ما قدمه صادق جلال العظم في مستهل كتابه النقد الذاتي ما بعد الهزيمة[١]، أو ما قدمه محمد عابد الجابري في كتابه تكوين العقل العربي[٢]. على الرغم مـن ذلـك وصمت الأعمال النقديـة كأعمال تخريبيـة، ولم ينل النقد هذه الأعـمال وقراءتها، بـل تجاوز إلى التشـكيك في ضمـير وعقيدة مُقدميهـا، ولا يغفل علينا ما حدث مع طه حسـين وأحمد لطفي السيد، ونصر حامد أبو زيد، وأحمد محمد خلف الله، وعلى مبروك وغيرهم.

التقويم، وحراسة الذات

نشـأت الدولة الإسـلامية في أحضان الدين، بـل من خلاله ولأجله، فكانـت هي الحامية والحارسة للدين الإسلامي والعاملة على انتشاره. لذا تبلور مفهوم الدولة داخل العقل الإسلامي باعتبارها حامية للدين، وعزز الحكام الإسـلاميين هذا المفهوم وغذوه، لاعتبار الحاكم عارف بمصلحة العباد في الدارين، فكانت أولى مهام الدولة - داخل العقل الإسلامي - حراسة الإيمان، ومن ثم يكون الحاكم هو الحارس الشرعي للإيمان، [٣] ورسـخ داخل الذهن العربي أن الإسلام في حاجـة إلى الحراسـة والحماية، ولما أفضت حالة الانبهار بالحداثـة داخل المحيط العربي إلى اتشـاح الدولة بالوشاح الحداثي، اعتبر العقل العربي سـقوط نمط الحكم (الخلافة) وميل الدولة نحـو التحديث والعلمنة ضياعا للدين، وأضحى يتغنى بالخلافة ومنجزاتها وانتصاراتها، و يبكي

(١) راجـع، صـادق جلال العظـم، النقد الذاتي ما بعد الهزيمـة، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشـق، ٢٠٠٧، صـ ٢٩.

(٢) راجع، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، صـ ٥-٨.

(٣) راجـع، عبـد الرحيم العـلام، العلمانية والدولـة المدنية (تواريخ الفكرة وسـياقاتها التطبيقيـة)، مؤمنون بلا حدود للدراسـات والأبحاث، بـيروت، ٢٠١٦، صـ ٩٩- ١٠١. راجع أيضًا هشـام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسـة في الإسـلام المبكر، ط ٤، ت، خليل أمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠، صـ٢٦. راجع أيضًا محمد الغزالي، هموم داعية، صـ ١١٤.

عليها ويرسم أماني طفولية لا تعرف من الواقع بقدر ما تعرف من الخيال عن الانتصارات التي يمكن تحقيقها من خلال الخلافة وعودتها، ورعب العالم من عودتها مرة أخرى.

ولما وضح ميل الدولة نحو التحديث، واعتبار العقل العربي هذا الميل ضياعا للدين، اتخذت كل جماعة على عاتقها - بديلا عن الدولة - مهمة تصفية دين الجماعة وتنقيته من البدع والانحرافات عن الدين وشريعته، كما تحدده هذه الجماعة، والحفاظ عليه وحراسته، وأعلنت كل جماعة نفسها كحارسة وفارضة لحقيقة الدين[١]، واقتنصت لنفسها - في العديد من الأحيان - حق العنف الذي أبيح للدولة، ويكون هنا بقدسية أعلى حيث يبدو كأمر إلهي. من هنا ظهرت فكرة تقويم الجماعة الإسلامية، وعودتها إلى صحيح الإسلام.

ظهرت الدعوة إلى مجتمع يأخذ القرآن وتفسيرات ورؤى السالفين والقدماء كدستور يُحكم من خلاله، وتكون من وظائف الدولة حث الناس على الصلاة ومعاقبة غير المصلين[٢]. وللحديث عن الآليات التي يتمخض عنها هذا المجتمع، نجد مجموعة من الإرشادات والمطالب الصبيانية، العاجزة عن الترجمة الواقعية[٣]، أولها قيام حركة إسلامية، فلابد للحل الإسلامي أن تسبقه حركة واعية وشاملة تمهد وتدعوا إليه وتعد له رجاله وأنصاره[٤]. وعند السؤال عن الآليات الساعية للترجمة الواقعية لهذا الحل يُكتف بذكر أن هذا هو الحل الأصيل والبديل للحلول الدخيلة، وبعض الإرشادات التي لا ترقى لأن تكون آليات ونظريات يمكن العمل على تطبيقها، ولا نلقى غير الاحتجاجات العديدة من أبرزها البعد عن الدين، وطرح الإسلام كحل، ومن ثم يكون المعترض خارج الدائرة الإيمانية لنفيه للإسلام، وطرحه رؤيا مغايرة غير أصيلة أعددت خصيصا لهدم الإسلام![٥].

إذا كان الدين هو الحل وأداة التقويم المعروفة، ورأس المال الرمزي للذات المنهزمة، فإنها تسعى ليكون الحقل الديني مهيمنا تدور في فلكه كافة الحقول الأخرى، ليسهم الحقل الديني بدور فعال في عملية الضبط والمراقبة؛ فهو المحدد لما يجب أن يقال، وما لا يجب أن

(١) راجع، محمد حافظ دياب، نقد الخطاب السلفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧، صـ ٣١٨. راجع أيضًا، على حرب، الاختام الأصولية والشعائر التقدمية، صـ ١١١.
(٢) راجع، يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي فرضة وضرورة، صـ ١٥٦.
(٣) راجع، سعيد ناشيد، الذرائع في خطاب الإسلام السياسي، صـ ٤٩.
(٤) راجع، يوسف القرضاوي، المرجع السابق، صـ ١٩٣.
(٥) راجع في هذا، ما كتبه القرضاوي بعنوان «الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا».

يقال[١]، بل إن مفهوم العلم والعلماء تمت صياغته بشكل عقائدي أيضًا داخل ذهنية العربي المسلم، حيث يعتبر كل ما يقدم تجاه الإسلام تفسيرا وفهما واستيعابا، وترسيخا لما أنتجه السابقين، يسمى علم والمشتغلين به يسمون علماء، وهذا ما يدفع العديد من المتخصصين في بعض التخصصات الأكاديمية، ترك ما درسوه جانبا، وهو ما كلف الدولة بالتأكيد، للتفرغ إلى الدعوة والاشتغال بالعلم الحق، وارتفاع راية الأمة، المتمثلة في راية الإسلام[٢]. في غفلة تامة عن الواقع واحتياجاته -التي تعمل المؤسسات التعليمية على سدها من خلال إنتاج كوادر قادرة على إدارة المجتمع- وما يفرضه من إحداثيات، يفضي تجاهلها إلى تنامي وتضخم حالة الاغتراب والانعزال عن العالم، والتهميش والتبعية بطبيعة الحال. نلمح هذا جيدا داخل الأطر الاجتماعية في المحيط العربي الإسلامي، فخارج العائلة يخضع المؤمن لرجل الدين (الشيخ) والمريد يخضع لشيخ الزاوية[٣]، ومن ثم يكون لرجال الدين -على حد قول سيد القمني- حق الفيتو، فهم نواب الإله في الأرض، والعارفين بمصلحة العباد، وأي رأي مخالف يمثل كفرا وهدم للهوية الإسلامية ومن ثم الدين[٤]. فهم العلماء من يملكون حق الإرشاد في كافة المناحي الحياتية، ومن ثم هم الموكلين بتقويم الذات الإسلامية.

ويتخذ التقويم بعدا أكبر مجاوزا للمحيط العربي الإسلامي، حيث يشمل العالم ككل. فالتمايز الأنطولوجي الذي تراه الشخصية العربية الإسلامية في نفسها، عادة ما يعطي خطاب القوامة والاستقامة مقابل خطاب الهوى والرأي، خطاب الفرقة الناجية والأخرى الهالكة[٥]. ولذا يكون التقويم حاضرا متجليا داخل الخطاب العربي الإسلامي، وذلك نابع كون تميزها غير نابع عن مجهود إنساني، بل هو هبة ربانية، مجاوزة للإطار الإنساني. فالخطاب العربي حتى إن وجه إلى العالم يتحدث بلهجة التفوق العقائدي، والتقويم، ويصوغ الخطاب من خلال المفردات الدينية الإسلامية، والسنة النبوية ويغفل أن ثلاث أرباع العالم لا تعترف بتلك السنة، ويتحدث بصيغة كونية عالمية، باعتباره الممثل الأوحد للعالم[٦].

(١) راجع، أحمد زايد، صوت الإمام (الخطاب الديني من السياق إلى التلقي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٩، صـ٩٧- ٩٨.

(٢) راجع، سعيد ناشيد، الذرائع، صـ ٤٧.

(٣) راجع محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ط٦، ت، هشام صالح، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢، صـ ١٦.

(٤) راجع، سيد القمني، أهل الدين والديموقراطية، دار المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٦، صـ ٨٢.

(٥) راجع، على مبروك، الإمامة والسياسة، مؤمنون بلا حدود، الرباط، ٢٠١٥، صـ ٨٥.

(٦) محمد أركون نحو نقد العقل الإسلامي، ت، هشام صالح، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٩، ٢١٨- ٢٢٠.

ما يسترعي الانتباه أن للتقويم وظيفة هامة، ألا وهي خلق القناعة بالأمور وتبرير المواقف، ومن ثم إضعاف التوتر بين الإنسان وعالمه[١]، خاصة إذا كان يشعر بالاغتراب وعدم الانتماء، والدونية تجاه هذا العالم. كما أنها تمثل تحقيقا للذات المهمشة والمنهزمة، حيث أنها تمكنها من الشعور بأن العالم عالمها، وعلى معاييرها تقاس الأشياء والأمور وفقا لرؤيتها[٢]. كما أنه يؤبد ما هو سائد ومستقر، ويدعمه، بل أنه يسعى إلى تعميمه كشكل من أشكال الضمير الكوني، وعليه تكون الذات المنهزمة هي الموكلة بالتقويم والتعديل، وليست هي التي تحتاج إلى الدراسة والنقد والتقويم، وهو حل مرضي لها يمكنها من الهروب من المسؤولية تجاه وضعها المتردي، وهي أحد السمات المميزة للشخصية العربية[٣].

الخاتمة

إن المستقبل في الذهنية العربية الإسلامية يعاني حالة تشوش وغياب عن الفهم والاستيعاب، وكذا أيضًا الحاضر، وذلك لاعتقادها الراسخ، بأن ثمة امتياز أنطولوجي، تملكه الذات الإسلامية، كونها إسلامية فقط، لا لشيء آخر. وما يحيل إليه الامتياز الأنطولوجي عادة غياب المستقبل عن الذات، حيث أن هويتها وامتيازها محدد سلفا، وليست في حاجة إلى صياغته أو صناعته، مما يعطى البطولة للماضي، كونه المحدد لهذه الذات، وما يفضي إليه من إنكار الذات المتحققة في الراهن - خاصة إذا كانت هذه الذات تعاني من الانهزام الحضاري، وغياب أي شكل من الندية تجاه الآخر المتفوق حضاريا- والتغني بالماضي.

ويفضي هذا إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وهو السعي لتدشين مفهوم النقد كأداة بناء للمستقبل، لما يقدمه من فهم واستيعاب للأزمات، ومن ثم إمكانية حلها، والسعي نحو غد أفضل متخطيا خطايا اليوم، وأزماته.

---

(١) راجع، أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧، صـ ٩٢.

(٢) راجع، المرجع السابق، صـ ٩٣.

(٣) راجع، السيد ياسين، الشخصية العربي: بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣، صـ ٢٢٣.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب

١. أحمد الطيب، أهل السنة والجماعة، الحكماء للنشر، أبو ظبي ٢٠١٩، صـ ١٠.

٢. أحمد زايد، صوت الإمام (الخطاب الديني من السياق إلى التلقي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٩.

٣. أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧.

٤. أحمد صلاح المللا، جذور الأصولية الإسلامية في مصر المعاصرة (رشيد رضا ومجلة المنار) مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٣.

٥. حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.

٦. سعيد ناشيد، الذرائع في خطاب الإسلام السياسي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ٢٠١٩.

٧. سهيلة يلدز، القرآن والهرمنيوطيقا، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٩.

٨. سيد القمني، أهل الدين والديموقراطية، دار المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٦.

٩. السيد ياسين، الشخصية العربية: بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣.

١٠. صادق جلال العظم، النقد الذاتي ما بعد الهزيمة، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٧، صـ ٢٩.

١١. عبد الرحيم العلام، العلمانية والدولة المدنية (تواريخ الفكرة وسياقاتها التطبيقية)، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بيروت، ٢٠١٦.

١٢. علاء هشام مناف، أبستيمولوجيا النصبين التأويل والتأصيل، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١١.

١٣. عـلى حرب، الأختام الأصولية والشـعائر التقدمية (مصائر المشروح الثقافي العربي)، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠١.

١٤. على حرب، الإرهاب، وصناعه (المرشد /الطاغية/ المثقف) الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٥.

١٥. عـلى مبروك، الأزهر وسـؤال التجديد، مـصر العربية للنشر والتوزيـع، القاهرة، ٢٠١٦، صـ٢٩.

١٦. على مبروك، الإمامة والسياسة، مؤمنون بلا حدود، الرباط، ٢٠١٥.

١٧. عـلى مبروك، القرآن والشريعة (صراعات المعنى وارتحالات الدلالة)، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥.

١٨. غالي شكري، النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢.

١٩. محمـد أركون، نحو نقد العقل الإسـلامي، ت: هشـام صالـح، ط١، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٩.

٢٠. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ط٦، ت، هشام صالح، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢.

٢١. محمـد أركون، الفكر الأصولي واسـتحالة التأصيل (نحو تاريخ آخر للفكر الإسـلامي)، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٩.

٢٢. محمـد أركـون، القرآن بين التفسـير المـوروث إلى تحليل الخطاب الديني، ط٢، ت، هشـام صالح، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥.

٢٣. محمد حافظ دياب، نقد الخطاب السلفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٧.

٢٤. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط٦، مركز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣.

٢٥. محمـد عابد الجابري، مسـألة الهوية والعروبة والإسـلام والغرب، ط٤، مركز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٢، صـ ٩١.

٢٦. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط٦، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٣.

٢٧. محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، ط١، نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩، من علاقة اللغة العربية بالدين الإسلامي.

٢٨. منى أبو سنة، نقد العقل الأصولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥، صـ١٨٨.

٢٩. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٧.

٣٠. هشام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط٤، ت، خليل أمد خليل، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠.

٣١. يسري مصطفى، أوهام الأصالة (النسبية الثقافية وعالمية حقوق الإنسان)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٦.

ثانيا: الدراسات

١. شريف محي الدين، الإسلاميون وآليات التغيير في الدولة، سلسلة الندوات ٤-٥ يناير ٢٠١٣، بعنوان، الخطاب الإسلامي و إعادة تأسيس المجال العام، مركز دال للأبحاث والإنتاج الإعلامي، القاهرة، ٢٠١٤.

٢. لؤي على خليل، الهوية العربية الإسلامية التباس الهوية والثقافة، دراسة منشورة بمجلة تبَيُّن للدراسات الفكرية والثقافية، العدد ١٩ المجلد الخامس، شتاء ٢٠١٧، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية.

ثالثا: الفيديوهات والمواد المصورة

١. إبراهيم ونزار: كيف يمكن للعلوم الإنسانية أن تساهم في فهم وتفسير ظاهرة التطرف الديني؟ https://www.youtube.com/watch?v=OchYnI45-Vg

2. https://www.youtube.com/watch?v=g4G9te9Xw7Q

3. https://www.youtube.com/watch?v=fwxTfsvTVvY

4. https://www.youtube.com/watch?v=66gDpwl5zLk

5. https://www.youtube.com/watch?v=S7oRP07GnSU

6. https://www.youtube.com/watch?v=FkCZMI5OR6A&t=953s