

الدين من منظور إدوارد سعيد من النص الديني المتعالي إلى النص الدنيوي التاريخي

بشير ربوح⁽¹⁾

مدخل تساؤلي:

تبين لنا من خلال قراءتنا لنصوص المفكر العربي إدوارد سعيد، أن نصه التحليلي، وفي مستوياته المعرفية المتعددة، تتحرك في داخله وبصورة تناسية متداخلة، مفردات وعبارات على درجة عالية من القوة التفسيرية، بحيث تشعر وأنت تقرأ سعيد أنه سيد في ميدانه، وأنه ماسك بزمام نصوصه، مدرك لمنطلقاته، واع بمنهاجه، على دراية بحدود قراءاته الاستشرافية، وهو بذلك يدفعك إلى أن تنخرط معه في نقاشاته وسجلاته، ويغريك بأن تبقى دوماً بالقرب من نصوصه، وأن تلزمها لزوماً يقتضي منك أن تصغي إلى صوتها الداخلي. فتنتصب أمامنا قائمة طويلة من مفردات سعيد التحليلية مثل: الاستشراق، الخطاب، الشرق، الهجنة، المثقف التنويري، الامبريالية، القراءة الطباقية، الدنيوية، الجوهريانية، المقاومة الثقافية، وغيرها من المقولات التي استثمرها سعيد في مساعيه الفكرية وفي دروبه التي فتحها في فضاء النقد الثقافي، ولم ينكفئ سعيد على ذاته المفاهيمية، أو أنه اكتفى بما في جعبته من مفردات، يمتح منها قراءات تتعلق بالأدب والسياسة والثقافة والمنهجية، وإنما انفتح على آفاق فلسفية، كانت ومازالت على درجة واسعة من الرحابة الفكرية والسعة التفسيرية، فهو يقر، مثلاً، بأنه استثمر منظورية ميشال فوكو الحفرية، في تتبعه للعلاقة الإشكالية التي نُسجت بين المعرفة والسلطة في الخطابات المعرفية، إذ يقول صراحة بأنه انتفع من: "الفكرة التي طرحها ميشال فوكو عن "الخطاب" على نحو ما عرضها في كتابه "علم آثار المعرفة" وفي كتابه الآخر "التأديب والعقاب" في تحديدي لمعنى الاستشراق"⁽²⁾.

(1) أستاذ الفلسفة في جامعة الحاج لخضر، باتنة - الجزائر.

(2) إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2006، ص 46.

وفي خضم هذا الزخم الفكري، نسعى إلى تقديم قراءة تحليلية، نحاول فيها ومن خلالها، الاقتراب من مفهوم معرفي، كان على الدوام مفهوماً مهمشاً من طرف الباحثين اللذين اشتغلوا على أطروحة ادوارد سعيد، فقد كان اهتمامهم الشبه الكلي، منصباً على مفهوم الاستشراق، وإذا تناولوا مفهوماً آخر، كان ذلك من باب توسيع مجالات الاستشراق وتعالقاته المرتبطة بالثقافة والمقاومة والامبريالية والمجتمعات ما بعد الكولونيالية، ونحن هنا، وبصورة طريفة، نبتعد عن هذه الدراسات، ونعمل على أن نطرق طريقاً مفهوماً جديداً، حسب قراءتنا المتواضعة، ألا وهو طريق الدين كمفهوم مفتاحي نلج من خلاله إلى عالم سعيد النصي.

على أساس هذا الفرش المعرفي، نتوجه صوب التساؤل عن رؤية سعيد لمفهوم الدين، باعتباره مفهوماً بنيوياً يتداخل مع مفاهيم أخرى كمفهوم العلمنة أو بلغة سعيد "الدنيوية" وكذلك التاريخ، العالم، النص، اللغة، الأنسنية، الهوية، الهجنة، الجوهرانية، والإسلام.

ومنه: كيف تعامل سعيد مع مفهوم قلق وملغم كمفهوم الدين باعتباره نصاً متعالياً؟ وأين يتموقع هذا المفهوم داخل خطاب سعيد التحليلي؟ وهل الدنيوية هي البديل المعرفي لهذه النزعة المتعالية؟

1- الطريق نحو مفهوم الدين :

يعلن سعيد بداية في كتابه "الأنسنية والنقد الديمقراطي" أنه ينتمي من جهة اختياراته المعرفية إلى التوجه الأنسني الذي تأسس في عصر النهضة الغربية، وانبثق نصياً في كتاب إيرازموس⁽¹⁾ "مديح الجنون" على وجه التخصيص، ويعني سعيد بالأنسنية: "مذهب نقدي يوجه سهامه إلى الأوضاع السائدة داخل الجامعة وخارجها،

(1) إيرازموس (1466/1536 م) هو فيلسوف هولندي، من رواد الحركة الإنسانية في أوروبا، ومن الخدمات التي أسداها للتعليم علاوة على نشره الكتب التربوية اتصاله المباشر بالطلبة والمراسلات الشخصية وقد تناول في مؤلفاته معظم مظاهر التربية وقضاياها الهامة مثل الطريقة والمحتوى وآداب الطفولة وتعليم اللغة. كان يكتب باللغة اللاتينية. تمتع إيرازموس بشخصية مستقلة كما عرف عنه طبعه الساخر في كتابه "مديح الحمق"، قام بالتعليق على نصوص العهد الجديد، وحاول أن يضع مبادئ الحركة الإنسانية حسب التوجهات المسيحية، كما أراد أن يقرب بين أتباع المذهب الكاثوليكي وأتباع الحركات الإصلاحية الجديدة.

مذهب يستمد قواه وقيمه من طابعه الديمقراطي العلماني المنفتح⁽¹⁾.

وعندما يتبنى هذا الاختيار، يكون سعيد قد دخل مباشرة في عراك مع كل النزعات التي تسعى وتعمل على طمس دور الإنسان في صناعة واقعه وتشكيل تاريخه انسجاماً مع رغباته وتطلعاته، وهو بذلك يدافع عن قناعاته وإيمانه بأهمية الذات البشرية، كفاعل مركزي في إدارة محيطها الإنساني ف: "الأنسية هي إلى حد بعيد حركة مقاومة للأفكار المسبقة، وهي تعارض كل أنواع الكليشيات واللغات غير الفكرة"⁽²⁾.

هذا الانحياز، لصالح الإنسان، ليس انحيازاً عبثياً، أو انتماءً سلبياً لقضية تختلي عنها في أول منعطف أنطولوجي، وإنما هو انحياز، من منظور سعيد، إلى معاني الحياة وقيمها، ودلالة الانحياز عنده هي الانخراط في المقاومة كممارسة فكرية تتبنى النقد كجوهر نضالي يطال جميع التصورات والمقولات والعبارات التي تكرر الواقع وتقدهسها وكأنه نهاية التاريخ وخاتمة مساره، بحيث انتشرت، في خطابها لغة النهايات، نهاية الحداثة وإفلاسها، نهاية التنوير وجدليته العكسية، نهاية الإنسان وضمحلته، نهاية السرديات الكبرى وانهارها، نهاية العقل وأفوله، نهاية الكاتب وتلاشيته، نهاية المعنى وانعدامه، نهاية القيم وتشظيها، نهاية المركز وانفراط عقده.

تبعاً لذلك، يصبح مسار سعيد المعرفي، مرتبطاً بصورة أولية كخيار استراتيجي بالأنسية كمذهب تاريخي، ومن ثمة الالتزام بالمقاومة كممارسة يومية وفكرية، يتحمل فيها المثقف التنويري مهمة نقد الواقع بغية تغييره وفق تصوراته المستقبلية، ففي: "صميم ما أسميه حركة المقاومة في الأنسية ومطلعها الاستقبال والقراءة، يقع النقد، والنقد عندنا هو دوماً توضيح ذاتي صارم، بحثاً عن الحرية والتنوير"⁽³⁾. أي أنه مسار سعيد ثلاثي الأبعاد، بحيث يكون مجاله الأنسية، خياره المقاومة، ورهانه النقد.

وفي هذا المستوى من التمشي التحليلي، يكون النقد قد بدأ في منازل كل القوى الارتكاسية والنزعات التقويفية، وجزء غير يسير من الأشكال الظلامية التي تعادي الحياة، ف: "النقد بالأساس، يجب أن يرى نفسه مشجعاً للحياة ومعارضاً، بحكم تكوينه،

(1) إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، لبنان، الطبعة الأولى، 2005، ص 42.

(2) إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 64.

(3) إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر السابق، ص 95.

لأي شكل من أشكال الطغيان، والهيمنة والظلم، مع العلم أن أهدافه الاجتماعية تتمثل بإنتاج المعرفة بحرية بعيداً عن القسر ولمصلحة الحرية البشرية⁽¹⁾.

رأس الأمر، في هذه القوى التي تجتهد في أن تقصي الإنسان من مجال صناعة التاريخ وتطرده من المركز إلى الهامش، جاعلة منه عنصراً منفعلاً، تتحكم فيه مفاعيل خارجية، فتسلب منه جميع إمكانياته الذاتية، هي القوى التي تنظر إلى النصوص، بمختلف ضروبها وأنواعها، على أنها نصوصاً ثابتة في معانيها ودلالاتها، سرمدية في وصفها للوقائع والأحداث، ومقدرتها مرعبة على متابعة حركية التاريخ. والاحتماء داخل هذه الرؤية النصية، يعتبر عند سعيد نوعاً من الكهنوتية الجامدة والمتصلبة، فالنصية هنا صارت: "بمثابة النقيض الحقيقي لما يمكن دعوته بالتاريخ بعد تنحيته جانباً والحلول محله"⁽²⁾.

أمام هذه النزعة النصية المتعالية عن الواقع، والتي تعتقد في صحة رؤيتها بصورة دوغمائية، يحرص سعيد على مقاومتها بكل السبل والأشكال، حتى وإن كانت نزعة ترتدي رداء الدين، كي تدخل ساحة المعركة وهي موقنة بالنصر على خصومها، من هنا كان سعيد حريصاً على أن يكون المثقف التنويري الذي ينشده ملتزماً دوماً وفي كل الأوضاع بميزة المقاومة؛ حيث يذهب إلى القول بأن: "على المفكر أن يشتبك في نزاع مدى حياته مع الأوصياء على الرؤية المقدسة أو النص المقدس، فضروب عدوانهم لا يحصيها العد، وهراتهم الغليظة، لا تقبل أي خلاف ولا تسمح قطعاً بأي "تنويع" أو "تعددية"⁽³⁾.

إن النصية المتعالية عن الواقع التاريخي المتجدد باستمرار، والتي لا تكثرث لمتغيراته وأحكامه، تكون بالضرورة ينبوعاً للكثير من المفاهيم غير التاريخية، من بينها الهوية، الغرب، الشرق، الإسلام، فهي رؤية لا تهتم بالمتناقضات والأضداد، ف: "الواقع أن الهوية لا توجد بمفردها، ومن دون ثلة من النقاوض والنوافي والأضداد، فالإغريقون ينقضون البرابرة، والأوروبيون ينقضون الأفارقة... الخ. والعكس صحيح

(1) إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ص 35.

(2) إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 8.

(3) إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ص 151.

دون ريب كذلك أيضاً. بل إن التعالقات الهائلة في زمننا الراهن بخصوص تجوهرات مثل "الإسلام" أو "الغرب" أو "الشرق" أو "اليابان" أو "أوروبا" تقرر <وجود> نمط خاص من المعرفة وبنيات ووجهات نظر وإحالات، وهذه كلها تتطلب التحليل والبحث الحذرين⁽¹⁾.

فالابتعاد عن التاريخ معناه عند سعيد، أن: "نهجر العالم التاريخي الذي تعلق بها واثبات جواهر مثل الرُّنُوجَة، الايرلندانية، والإسلام، والكاثوليكية، هو أن نهجر التاريخ من أجل تجوهرات تملك القوة على أن تثير البشر بعضهم ضد بعض، وكثيراً ما قاد هذا الهجران للعالم الديني إلى نوع من الألفوية"^{(2) (3)}.

من وحي هذه القراءة، يغدو النص الديني عنده، أحد النصوص التي تتعالى على التاريخ وترفض المشاركة فيه، معتقدة أنها ثابتة في رؤيتها، سرمدية من جهة منظورتها المعرفية، مهما كان نوع الثوب الديني الذي يرتديه هذا النص، سواء أكان نصاً إسلامياً أو نصاً مسيحياً تظهر في صورة كاثوليكية متممة. أي أنه، نصاً لا تاريخياً في مفرداته التحليلية، يحتكر الحقيقة، ويفسر الواقع من علي.

2- الطريق نحو الدنيوية:

في أثناء تحليلاته المعرفية، تجنب مفكرنا مصطلح "العلمانية" نظراً لكونه مفهوماً مركباً من عناصر تاريخية ودينية وسياسية على درجة عالية من التعقيد، يصعب معها أن نفهم ونستوعب خطابه حول الدين والتاريخ والإنسان، مما دفعه، وتماشياً مع مذهبه الأنسني، إلى التنقيب عن مقولة تفسيرية، قادرة على حمل خطابه، وترجمة مدلولاته إلى عبارات وأحكام سديدة.

وقد قاده هذا التمشي، إلى العثور على مفردة موحية في تركيبها اللفظية وهي "الدنيوية"، مما يعني أن مفكرنا، يريد أن ينزل الفهم البشري بمختلف صوره منازلته التاريخية والواقعية، كي يحدث تواصلاً مع الحياة وتأويلاً لمعانيها المتكثرة في دروب

(1) إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال أبو الديب، دار الآداب، لبنان، الطبعة الرابعة، ص 119.

(2) الألفوية: الإيمان بقدوم العصر الألفي السعيد الذي سيملك فيه المسيح على الأرض، بحسب سفر الرؤيا، وهي أيضاً الإيمان بقدوم عصر تسوده العدالة والكمال الإنساني.

(3) إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 286.

الوجود ومسارات المعرفة، فهو يعني بالدينيوية: "مستوى ثقافياً أكثر تحديداً نقول: إن كل النصوص كامنة في هذا العالم ومحكومة بوقائعه المتعددة والمتغيرة"⁽¹⁾.

فيتحول النص الديني إلى مجرد جهد بشري، يسعى من خلاله، الإنسان للتعبير عن تواجده في هذه المرحلة من تاريخه، وينخرط بكل قواه المادية والمعنوية في الاشتباك مع زمنه، ويدخل بذلك في جدلية النصر والهزيمة، لكي يصنع تاريخاً هو تاريخه، ويبلور واقعاً هو من صنع يديه ومن بنات أفكاره، إن: "الكلمة المفتاح هنا هي "ديني" وهي فكرة أستخدمها باستمرار للدلالة على العامل التاريخي الحقيقي الذي يستحيل على أي منا التغلّب ولو نظرياً من شروطه"⁽²⁾. وبنزعة نيتشوية، التي تبحث عن الكائن القوي صاحب الإرادة، الذي يسكن وراء الكلمات والعبارات، يتوجه مفكرنا صوب تعريف الدينيوية من جهة كونها: "تبدأ بسؤال واحد هو من أشد الأسئلة إثارة للنزاع في النظرية ذات الاتجاه السياسي من الذي يخاطبنا في النص؟"⁽³⁾.

ولا يمكن أن يتحرك هذا المنتج المعرفي في فراغ المفهمة وسديمها، فلا شيء ينمو هكذا وبصورة فجائية في عالم المفردات التحليلية، والرؤية الدينيوية ترتد في أصولها حسب مفكرنا إلى أصل مركزي في أي تحليل فلسفي، ألا وهو أصل اللغة، فاللغة التي تعتبر حسب "هيدغر" * مثوى الوجود، هي بدورها، تكون قد تخلصت نهائياً من النظرة الكهنوتية غدت بفضل هذا المنعطف اللغوي، إنسانية في جوهرها، فالنظرة القائلة بأن: "اللغة بشرية محضة، وكانت هذه النظرة قد شاعت بعد أن اكتشف العلماء بالمناهج التجريبية أن اللغات المقدسة المزعومة لم تكن ذات عراقة أزلية ولا أصول ربانية، وهكذا فإن ما يسميه "فوكو" "اكتشاف اللغة" كان حدثاً علمانياً أزاح التصور الديني عن قيام الرب بتسليم اللغة للإنسان في جنة عدن وحل محله"⁽⁴⁾.

والدينيوية بهذا الشكل، ليست تصوراً غريباً عن التفكير البشري أو نزعة زُرعت بقوة الخطاب في تضاعيف النصوص الفلسفية، وإنما هي من مكتسبات التصور العلماني الذي فرضته الدراسات المعاصرة حول أصل اللغة، ومن ثمة تكون الدينيوية

(1) إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، ص 70، 71.

(2) إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، ص 70.

(3) بيل أشكروفت، بال أهلوايا، إدوارد سعيد، مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، نينوى للدراسات والنشر، سورية، دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002/2000، ص 27.

(4) إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 228.

منتوجاً علمانياً خالصاً، تذهب رأساً نحو الاشتغال على العوامل التي تحيط بالتجربة الإنسانية، في زمانها ومكانها، فهو يصرح بأنه يجب أن: "نبدأ من قبول مفهوم أن التجربة الإنسانية، رغم أنها لباباً ذاتياً غير قابل للتقليص، هي أيضاً تجربة تاريخية ودينية، في متناول التحليل والتأويل"⁽¹⁾.

ولم يكن اعتماد مفكرنا على مجال اللغة فقط، بل تعداه إلى فضاء الأدب أيضاً، مبينا أن الممارسة الأدبية في مختلف مظهراتها تخضع هي كذلك إلى شروط التجربة الإنسانية، لأن: "الأدب من إنتاج الكائنات البشرية في صميم الزمان وفي قلب المجتمع، وهي نفسها الأدوات التي تحرك تاريخها الفعلي كما أنها، علاوة على ذلك، تلعب أدوارها في ذلك التاريخ بشكل مستقل إلى حد ما"⁽²⁾.

3 - خلاصة:

وهكذا، تصبح الدُّنيوية، في مسار هذا التحليل، البديل المعرفي للنصية المتعالية، وخاصة في صورتها الدينية، لكي يتم تنزيل الخطاب الإنساني في مواقع التاريخ البشري بعيداً عن المفردات الدينية المتفوقة على ذاتها، واستناداً إلى النزعة الدُّنيوية/التاريخية نستطيع أن ننقب عن العوامل التي تتحكم في التجربة الإنسانية بكل حرية، ودون أي خوف من أي وصاية أو منطق متعالي مرعب في أحكامه وتصورات.

(1) إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 100.

(2) إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ص 185.