

إشكاليات الخطاب الديني العربي: السياقات النقدية ومناويل القراءة

Problems of Arab religious discourse: critical contexts and methods of reading

فريد الصغيري

farid_sguiiri@yahoo.fr

المعهد العالي للدراسات التطبيقية في الإنسانيات بسبيطلة - جامعة القيروان - تونس

تاريخ الاستلام: 2023/06/17 تاريخ القبول: 2023/10/26 تاريخ النشر: 2023/12/31

الملخص:

تتفق غالبية الخطابات الدينية في مجتمعاتنا العربية حول أغراض التوجيه والإرشاد والنصح والموعظة، في مقابل الكثير من التشتت والتناقض في إعطاء الأولوية لسياقات الحال ومقتضيات البيئة الاجتماعية المتحركة، وكل ما يتعلق بظروف الزمان والمكان المحيطة بالموقف الكلامي المتحول، فكلما اصطبغ الفكر الديني بالتشدد والخرافة وتجاهل المستحدث الحضاري والمتغير التاريخي، وخضع لسلطة التفاصيل التي أنتجتها أشكال العيش المختلف للمسلمين في أماكن وأزمنة مختلفة، كلما كانت خطابات هذا الفكر متدنية علميا وأخلاقيا، وغارقة في الانفعالية والارتجال، وفاقدة لآليات المواجهة لقيم الحداثة ونماذجها الكاسحة، وعاجزة عن اتخاذ المبادرة في استيعاب مستحدثاتها الوافدة. ونحن عندما نطرح هذه القضية في علاقتها بنهضة المجتمع الإسلامي في عصر التقارب الإنساني وثورة الوسائط الاتصالية بأدوات إلكترونية شديدة التعقيد، فإننا نؤكد بالأساس على إشكالية المناهج النقدية في قراءة النصوص الإسلامية، وإنتاج الخطابات الدينية المعبرة عن الهوية الجامعة والمتسامية فوق جميع نزاعات التفكير المتشدد وشعارات التكفير المتردد.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الديني - التراث الإسلامي - النقد الثقافي.

Abstract:

The majority of religious speeches in our Arab societies agree on the purposes of guidance, guidance, advice and sermons, in return for a lot of distractions and contradictions in giving priority to the current context and the needs of the moving social environment, and everything related to the circumstances of time and place surrounding the transformed verbal situation. The more religious thought is embodied in extremism, superstition, and disregard of the civilizational and historical development, and subject to the authority of the details produced by the different forms of living for Muslims in different places and times, the more the speeches of this thought are scientifically and morally low, ineffectual and impostative, and the loss of mechanisms to confront the values and sweeping models of modernity. He was unable to take the initiative in absorbing its incoming novels. When we raise this issue in relation to the rise of the Islamic society in the age of human convergence and the media revolution with highly sophisticated electronic tools, we emphasize the problem of critical approaches in reading Islamic texts, and the production of religious sermons expressing an inclusive and lofty identity above all disputes of hard thinking and hesitant infiqatry.

the religious speech.

Keywords: Islamic heritage - cultural criticism -

مقدمة:

يعتبر الخطاب الديني عبر كل آلياته التقليدية والمستحدثة في الحجاج والمجادلة والإقناع مبحثا تاريخيا متجددا في تبسيط وشرح نصوص المدونة العربية الإسلامية، لذلك لم تعد مصطلحاته وممارساته متمركزة حول الفرد في لحظة تاريخية معينة بقدر ما أصبحت صنيعا للمجتمع بسياساته الثقافية ومؤسساته الإعلامية، وما تروج له كل مراكز القوة من الأساليب المكيفة لتفكير الناس وأنماط سلوكهم واستهلاكهم من خلال الاختيار والانتقاء للمضامين والممارسات، ولما كان للخطاب بصورة عامة سلطة مادية وفكرية تملك القوة والقدرة، كان لا بد أن ينعكس ذلك على ميزان القوى في تطور المجتمعات والثقافات البشرية بما يعنيه ذلك من تواتر للمعارك حول من له أحقية الهيمنة على الآخر، لذلك يعتبر "عبد الفتاح كيليطو" وآخرون أن الغرب ليس ملزما بمعرفة ما نكتب، وأن ثقافته لا تهتم كثيرا بخطابنا الثقافي ماضيا وحاضرا إلا من باب استيعابها لثقافتنا بهدف إعادة تشكيلها وإخضاعها بأدوات التحليل العلمي المنضبطة لثقافة المركز.

ونحن إذا نظرنا إلى خطابنا الديني في مجتمعاتنا العربية، نجد أن ثمة اتفاقا في أغراض التوجيه والإرشاد والنصح والموعظة يقابله الكثير من التشتت والتناقض في إعطاء الأولوية لسياقات الحال ومقتضيات البيئة الاجتماعية، وكل ما يتعلق بظروف الزمان والمكان المحيطة بالموقف الكلامي، فكلمنا اصطبع الفكر الديني بالتشدد والتعصب وتجاهل المتغير التاريخي، كلما كانت خطابات هذا الفكر موغلة في الارتجال والتعصب، وعاجزة عن مواكبة التطور الحضاري للمجتمعات واستيعاب مستحدثات العيش.

إن انتقال الخطاب الديني من الشيخ الفقيه أو المفتي العالم أو رجل الإعلام أو الباحث في التاريخ والدين والثقافة والسياسة لا يخلو من التواصل الاستعاري، بمعنى أن نقل أي اسم إلى غير مسماه في اصطلاحات الخطاب ليس مجرد نقل أو حلية، بل هو وقوع للمجاز في صوره الذهنية، لأن الاستعارة جوهر متأصل في المصطلحات وليست حدثا طارئا عليها. فمحترفو الخطاب الديني يفكرون في المجرد من خلال معارفهم السابقة بالمحسوس، لأنهم لا يستطيعون نقل وتصوير الأفكار الدينية المجردة إلا بواسطة ما يدركونه ويتمثلونه من محسوسات يبتأهم الثقافية والاجتماعية، لذلك يلازم المجاز لغتهم على سبيل الجوهر الدائم لا العرض الزائل. وكان لابد للخطاب الديني أن يصاغ بلغة تؤثر في القارئ والمستمع بهدف الإقناع والإفهام، فكانت الاستعارة سبيلا لذلك بفضل ما تحمله من كثافة دلالية، لأنها تنقل الكثير من المعاني بالقليل من الألفاظ كما يؤكد ذلك "الجرجاني"، فيتحول الخطاب الإستعاري لدى المتلقي إلى وسيلة لتحليل المواقف والسلوكيات.

ونظرا لأهمية النقد الثقافي وتعدد الفاعلين المنتجين للخطاب الديني، كان لابد من استدعاء نماذج نظرية تعنى بتفسير طرائق إنتاج هذا الخطاب، ومساعدتنا على إضاءة عتمات العقل الإسلامي وفهم الآليات التي يوظفها في إنتاج ذاته في كل بيئة وفي كل عصر. لذلك باتت الكثير من الكتابات وأطروحات نقد الخطاب الديني في الزمن الحاضر بحاجة إلى إعادة النظر في مفاهيمها الرئيسية وأدواتها المنهجية التي تستند إليها تنظيرا وتطبيقا. إن اهتمامنا بنقد الخطاب الديني واستعراض مواطن انفعاليته، ليس له أدنى مساس بآيات القرآن الكريم واتشاح ألفاظه بصفات المطلق المقدس رغم تحول مفاهيمه إلى النسبي والمتغير عند مرورها من التنزيل إلى التأويل، بقدر ما هو بحث في علاقة الفكر النقدي بواقع المسلمين اليوم انطلاقا من الإخفاقات الحضارية المتواصلة، والعلل التواصلية الكامنة في إنتاج

خطاباتهم الدينية في زمنهم الحاضر، تلك الخطابات التي يتم على أساسها تقييم الآخر ومقارنة المجتمعات الإسلامية بغيرها من المجتمعات قديما وحديثا.

ونحن عندما نطرح هذه القضية في علاقتها بنهضة المجتمع الإسلامي في عصر التقارب الإنساني وثورة الوسائط الاتصالية بأدوات إلكترونية شديدة التعقيد، فإننا نؤكد من جديد على إشكالية المناهج النقدية في قراءه النصوص الإسلامية، وإنتاج الخطابات الدينية الجامعة والمتسامية فوق نزاعات التفكير المتشدد وشعارات التكفير والتفجير.

فهل يمكن أن يشتغل خطابنا الديني اليوم بآليات فكرية منفتحة على المعارف والمناهج الغربية والإنسانية عموما في ظل سطوة المأثور الحضاري والفكري للتراث العربي؟ وما مدى فاعلية وقدرة هذا الخطاب على ربط المجتمعات الإسلامية بمجريات الحياة السياسية والاقتصادية في عصر الاندماج التكنولوجي والتحولت الاتصالية المعولة؟

1- الخطاب الديني تشكيلاته اللفظية ودلالاته المقاصدية:

يعتبر الخطاب الديني مكونا هاما من مكونات الفهم الإنساني لقضايا الحياة الوجودية منذ بزوغ فجر الحضارات البشرية على الأرض. وهو ما يلفت الانتباه إلى أهمية التطرق إلى هذا النوع من الخطابات في عالم من الفوضى التمثيلية لمقاصد الأصول الفكرية واتساع مقتضيات المعارف الدينية ومرجعياتها النظرية المستوردة، بقطع النظر عن مدى تلاؤمها مع خصوصيات البيئة المحلية، ومدى إدراكها للعلاقة بين النص الديني كتوجيه شرعي والممارسة الدينية كاستنباط عملي.

ولا ضير من تنوع المفاهيم المجاورة لميدان إستيمولوجيا الثقافة والتكثيف من الاستعارات المعرفية لسبر أرسده التصورات والأنشطة الذهنية التي تحدد نظرة الإنسان العربي بصفه عامه تجاه ثقافته وثقافة غيره، وذلك على غرار ما أنجزه محمد عابد الجابري من

استعارات لمفهوم اللاشعور المعرفي. *L'inconscient cognitif* من "جان بياجيه" ومفهوم النظام المعرفي *Epistémè* من "ميشال فوكو" والذي اختزله قائلاً: "النظام المعرفي في الثقافة ما هو إلا بنيتها اللاشعورية."¹

إن اعتمادنا على هذه المفاهيم وغيرها في تحليل مسألة الخطاب الديني الذي يتداخل فيه السياسي والاجتماعي والثقافي بالمعري لن يكون بنفس الحمولة ولا بنفس المضمون، ولن نتقيد في توظيف تلك المفاهيم بذات الحدود والقيود التي توظف مرجعياتها الأصلية، بقدر ما سيكون توظيفنا لها من باب الاختيار والوعي والحرية، على أرضية معرفية جدلية وليس على أرضية خلافية دينية.

يعتبر الخطاب الديني عبر كل آلياته التقليدية والمستحدثة في الحجاج والمجادلة والإقناع مبحثاً حديثاً في بسط مضمون القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة السلف الصالح، وكل الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي، فإذا أقرنا بتعدد الاستعمالات التفاعلية والسياقية التي لازمت هذه الممارسة منذ قرون، دعانا ذلك الإقرار إلى التساؤل عن مدى نجاح مجمل هذه التعبيرات النصّية المكتوبة أو المحكية أو المرئية في التصدي للشواغل الحياتية للمجتمعات الإسلامية؟ وهل انطلقت أطروحاتها من مقتضيات فقه الواقع أم أنها قد أهملت مستحدثات الحياة ومتغيراتها، واكتفت فقط بتزويد آراء السابقين وتقديس أفكار المجتهدين الأوائل؟ وهل يمكن للخطاب الديني الراهن مواجهة الواقع السياسي والاقتصادي المتعفن؟

1 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 8، ص 40.

أم أنه خطاب يبحث له عن واقع آخر متخيل خارج مشكلات الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما؟

وعموما فإن الارتكان إلى التعميم المبتدئ والتحليق فوق القضايا الراهنة للمجتمع والبحث في الماضي عن سبل خلاصنا اليوم، كلها تطبع الخطاب الديني العربي الحديث والمعاصر في اتجاه أن يكون الحاضر المتحرك شبيها للماضي ونظيرا له، حتى يتأتى قياسه عليه بكل توابعه ومضمراته الإيديولوجية وآلياته التعبيرية الظاهرة والخفية.

لقد تعددت المنطلقات الأدبية واللسانية في تعريف الخطاب كوسيط لساني لنقل مجموعة من الأحداث الواقعية والمتخيلة التي يمكن أن تؤلف الخبر والحكاية، وهو ما عبر عنه جابر عصفور: " باللغة في حالة الفعل، من حيث هي ممارسة تفتضي فاعلا وتؤدي من الوظائف ما يقترن بتأكيد أدوار اجتماعية معرفية بعينها."¹

1-1 الخطاب في اللغة والاصطلاح:

يحمل مصطلح الخطاب من حيث اللغة الكثير من الدلالات التي تحمل في سياقاتها الكثير من التأويلات اللغوية والمعرفية. لذلك يؤكد كل من كتب عن " الخطاب" في كل العصور تعقد هذا المفهوم والخلاف حول دلالاته في الثقافة المعاصرة، وهو ما يشبه إلى حد ما الخلاف الذي أثير حولها في أقوال المفسرين وكتابات علماء الأصول في تراثنا

1 - جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ط2، بيروت: دار التنوير، 1983، ص.176.

العربي الإسلامي. وقد ورد في القرآن الكريم لفظ الخطاب في أكثر من موضع، قال تعالى: "وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب"¹ "سورة ص الآية 20".

وقال بعض المفسرين في قوله تعالى: و"فصل الخطاب" هو أن يحكم بالبينه أو باليمين، وقيل معناه أن يفصل بين الحق والباطل، ويميز بين الحكم وضده، وقيل فصل الخطاب الفقه في القضاء، هذا ويحيل الخطاب من حيث معناه العام على نوع من التناول للغة أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتبارية، بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة.²

والخطاب في اللغة "وحدة تواصلية بلاغية متعددة المعاني، ناتجة عن مخاطب معين وموجهه إلى مخاطب معين عبر سياق معين، وهو ما يفترض وجود سامع يتلقاه مرتبط بلحظة إنتاجه، لا يتجاوز سامعه إلى غيره وهو يدرس ضمن لسانيات الخطاب."³

وفي لسان العرب، الخطاب لغة: حَطَبٌ، الحَطْبُ: الشَّانُ أو الأمر صَغُرَ أو عَظُمَ وقيل هو سبب الأمر، يقال: ما حَطْبُكَ؟ أي ما أمْرُكَ؟

1 - القرآن الكريم، سورة ص، الآية 20.

2- دومنيك مانغونو-محمد بيجاتن، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008، ص38.

3- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط مطبعة مصر، ج1، القاهرة، 1960، مادة (خطب).

ونقول: هذا حَظٌُّ جليل وحَظٌُّ يسير والخطبُ: الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال ومنه قولهم: جلَّ الحَظُُّ أي عظم الأمرُ والشأنُ.¹

ويرجح أن علماء الأصول هم أول من منح كلمة "الخطاب" ووضعها المصطلحي حيث يرى الغزالي أن "الخطاب" اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، نقول: سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات، هي المعاني التي هي في النفس.²

ولعل انتقال مصطلح الخطاب بين بيئات مجتمعية وثقافية متباينة هو الذي أكسب المقاربات الاصطلاحية للفظه الخطاب ثراءً مفهوميًا ودلاليًا واضحًا، حيث ذكر "الزركشي" في كتاب "البرهان في علوم القرآن" أربعين وجهًا من أوجه الخطاب في القرآن، لعل من أبرزها خطاب التعجيز في قوله تعالى: "ذق إنَّكَ أنت العزيز الكريم".³ وهي الآية التي نزلت في أبي جهل بن هشام ومعناها أن العز الذي كان يصف به نفسه في الدنيا لا يمنعه من عذاب الآخرة وهوان النار، أي قولوا له ذلك على وجه التهكم والتوبيخ لأنه ليس بعزيز ولا كريم.

وبالعودة إلى السياق الذي ورد فيه مصطلح الخطاب في القرآن الكريم نجد أنه يحيل على الكلام وهذا ما تؤكدته تفسيرات القدماء والمحدثين للآيات. وورد أيضًا في أساس البلاغة

1- أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1965، مادة، خطب.

2- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020، ص 64.

3- سورة الدخان، الآية 49.

"للزخشري" ما يلي: "خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام، وكان يقوم الرجل في الجاهلية فيقول: خَطَبُ واختطب القوم فلانا: دعوه إلى أن يخطب إليهم وتقول له: أنت الأخطبُ البينُ الخطبة فتخيل إليه أنه ذو البيان في خطبته.¹

ولعل اتساع البحث في مصطلح الخطاب وتعدد الموضوعات التي يطرحها في الأدب والفلسفة واللسانيات هو ما يجعلنا بحاجة لبذل المزيد من المطالعات والاستقراءات والتأويلات، وذلك في ظل تعقد المشهد الثقافي وكثرة دلالاته المستحدثة والتداخل اللغوي الحاصل بين ثقافات العالم بعد أن تحولت الممارسات الخطابية إلى ممارسات مؤسسية نافذة في تكوينها وفي تأثيرها المجتمعي، لذلك لم تعد مصطلحات الخطاب وممارساته متمركزة حول الفرد في لحظة تاريخية معينة، بقدر ما أصبحت صنعة المجتمع بسياساته الثقافية ومؤسساته الخطابية المتعلقة باللغة، وما تروج له كل مراكز القوة من الأساليب المكيفة لتفكير الناس وأنماط سلوكهم واستهلاكهم عبر الاختيار والانتقاء لما يتم إخفاؤه وإظهاره من محتويات، وعلى هذا الأساس تترجم كتب بعينها إلى اللغات الفرنسية والانجليزية، وتحتفل الشاشات بالكثير من أصحاب العمامم والطرايبش من كل الألوان والأشكال، يفتون للناس و يفسرون الدين فيتشكل خطاب إسلامي متاح بكل اللغات وعلى جميع المنصات رغم بعده الشديد عن الإسلام. وهنا يذهب "ميشال فوكو": "إلى أن الخطاب لا يمكن أن يخرج عن حدود الحادث والمحايث والمحتمل، بمعنى أنه مساحة ذات حدود قوية من المعرفة الاجتماعية ونظام من القول يمكن من خلاله إدراك العالم، ولكن إنتاج الخطاب داخل كل مجتمع لا يتم دون مراقبة وانتقاء وتنظيم من أجل التحكم في أحداثه المحتملة، لهذا يقول فوكو: "نعلم جيدا أنه

1- الزخشري، أساس البلاغة، مادة (خ ط ب) ط1، بيروت، 1992. ص ص 167.168.

ليس لنا الحق في قول كل شيء، ولا الحديث عن أي شيء وفي أي مناسبة... ثمة قدسية الموضوع وطقوس المقام، وحق الفضيلة أو حق التفرد الذي يتمتع به المتحدث.¹ وهو ما يكشف علاقة الخطاب بالسلطة إذ ليس الخطاب هو الذي يعلن عن الرغبة أو يخفيها بقدر ما هو الأداة التي بها ومن أجلها يحدث الصراع، إنه السلطة التي يسعى الجميع إلى افتكاكها والوصول إليها، فالفسفستائيون وقفوا عند سلطة الخطاب بعد اكتشافهم لإمكانيات اللغة في التلاعب والقدرة على التمويه وإيقاع الخصم في الجرح والخطأ ودور الخطابة في صنع الرأي وتغيير المواقف، ومن هنا طرحت مسألة العلاقة بين اللغة والسلطة، فهل للغة سلطة كاملة أم أنها تستمدّها من كيانات أخرى خارجة عنها كالسلطة السياسية والدينية وغيرها؟ وفي هذا السياق يقول "فوكو" في "أركيولوجيا المعرفة": "وعلى هذا النحو لا يبقى الخطاب كما اعتقد الموقف التفسيري كنزاً مليئاً لا ينفذ... بل أنه سيغدو ثروة متناهية ومرغوبة ومفيدة لها قوانينها وشروط تملكها واستثمارها، ولكن ما أن تظهر إلى الوجود مسألة السلطة، حتى تتحول هذه الثروة إلى موضوع صراع... صراع سياسي بامتياز".² لما كان للخطاب سلطة مادية وفكرية تملك القوة والقدرة، كان لا بد أن ينعكس ذلك على ميزان القوة في تطور المجتمعات والثقافات البشرية بما يعنيه ذلك من تواتر للمعارك والصراعات حول من يحق له الهيمنة والسيطرة على الآخر. لذلك نجد على سبيل المثال أن الثقافة الغربية لا تحفل كثيراً بخطاباتها الثقافية ماضياً وحاضراً إلا من جهة هيمنتها واستيعابها لثقافة الآخر بهدف إعادة

1- ميشال فوكو، جينايولوجيا المعرفة، احمد السلطاني، دار توبقال للنشر، ط2، 2008، ص 6.

2 -Michel Foucault: L'archéologie du savoir ,Ed ,Gallimard ,Paris,1969 ,p.156

تشكيلها وإخضاعها بأدوات التحليل العلمي لضوابط ثقافة المركز حتى وإن كانت مجتمعاتنا سلبية ثقافات عريقة وعليه يجب أستاذ الأدب الفرنسي "عبد الفتاح كيليطو" عن سؤال: لماذا لا يهتم الغرب بأدبنا؟ بأن الغرب ليس ملزما بمعرفة ما نكتب، إذ لا حاجة له بنا لأن الموضوع الوحيد الذي يمكن التحدث فيه في أوروبا هو "ألف ليلة وليلة". فتاريخ وجودنا ومضمون ثقافتنا مختصر في هذا الكتاب.¹

2-1 مفهوم الخطاب الديني:

جاء الدين الإسلامي بمبادئ ومفاهيم جديدة من أجل تعديل النظام القيمي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي القائم في جزيرة العرب لقرون طويلة، كما جاء ليرفع من شأن العقل والعلم وعتق الإنسان من أغلال العبودية والظلم والجهل. هذا الخطاب الديني الممثل في الإسلام جاء ليغير كل مقومات الحياة الجاهلية من خلال شريعة سماوية موجهة لكافة الناس بتعاليم قائمة على الإيمان والعمل والعلم، فهو خطاب تائر متمرد على كل العقائد المتداولة قال تعالى: "واذكروا نعمه الله عليكم إن كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها."² ووصف الخطاب "بالديني" نسبة إلى الدين والدين في اللغة: الجزاء والمكافأة يقال دَنَتْهُ بفعله: أي جزيته ويوم

1- بدر المقرئ، مقارنة منهجية لتحليل الخطاب الديني، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، أبريل، 2008 ص 153.

2- سورة آل عمران الآية 103.

الدين: يوم الجزاء ومنه قوله تعالى: "إنا لمدينون"، أي محاسبون مجزيون. ويطلق بمعنى الطاعة، يقال دنت له، أي أطعته. وجمعه أديان.¹

يرتكز الخطاب الديني على عالميته في التوجه إلى الناس كافة دون تفریق على أساس الجنس أو اللون أو العرق أو المركز الاجتماعي، مراعيًا في الوقت نفسه مبدأ التوازن بين المادة والروح والعقل والإيمان والأولويات في الأحكام، موظفًا من أجل تلك الغايات الكثيرة من الوسائل والأدوات وآليات الأداء المختلفة من أجل إقناع الآخر وكسب الجمهور في الداخل والخارج، قال تعالى: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ظل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين."² وعليه فالخطاب الديني هو لغة الدين مع الآخرين وهو آلية التعبير وأداة الاتصال المعرفي مع بقية الأمم والمجتمعات فلا يكون تطبيقه إلا بطرق مخصوصة بالحكمة والموعظة الحسنة وهي معايير رقي وجودة الخطاب الديني الذي يبدأ بالموعظة الحسنة ويلتصق بمعنى الحكمة، ويتعامل مع لغة التواصل باعتبارها ممارسة فكرية واجتماعية حية تتفاعل مع الواقع الذي تتداول فيه، تجعل النص ضربًا من التواصل الهادف الذي يؤسس بناءه على مصادر متنوعة ومختلفة وفق إستراتيجية منفتحة على الثقافات والمعارف الإنسانية والمناهج والقراءات حسب ما تستدعيه الضرورة والموقف. تحيل اللغة في الخطاب على نوع من التناول والنشاط لأفراد منضوين في سياقات معينة أكثر مما تحيل على شبكة قارة ومنتظمة من الرموز والمبادئ، وبما أنه يفترض

1- ابن منظور، لسان العرب 13 / 169 مادة (دين).

2- سورة النحل آية 125.

اندماج اللغة مع معايير غير لغوية فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني
صرف.¹

لقد تعددت أبعاد الظاهرة الدينية وتشبعت جوانبها القيمية والنظامية لأنها ظاهرة
إنسانية عامة عرفت كل المجتمعات وفي كل العصور فهي فردية وجماعية ونفسية وسلوكية في
أن واحد وهو ما أثر في الأبعاد المتعددة للخطاب الديني الذي يجمع بين كل تلك العناصر
المختلفة ويشير مفهوم الخطاب الديني إلى جملة المقولات النظرية الإسلامية والتصورات
النظرية التي تم إنتاجها لمسيرة قضايا الواقع الاجتماعي وإشكالاته المتباينة ويتضمن مصطلح
الخطاب في هذا المجال جميع الأقوال والنصوص المكتوبة الصادرة عن المؤسسات الدينية
والشيوخ والفقهاء وجملة المواقف الإيديولوجية ذات الصبغة العقائدية التي تعبر عن وجهة
نظر محددة تجاه قضايا دينية أو مسائل دنيوية مختلفة². وهنا ينبغي الإشارة إلى أن الخطاب
الديني الإسلامي يجب أن يكون حصرا على خطاب من هو أهل للاجتهد في بيان شرع
الله، فالعلماء وحدهم هم الذين يحق لهم أن يتكلموا في الدين ويبينوا للناس أحكامه، وهم
الذين يتم الرجوع إليهم في مسائل الاجتهاد التي لا تكون معلومة من الدين بالضرورة، قال
تعالى: " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون."³

1- دومنيك مانغوتو، محمد يحيان، مرجع سابق ص 38.

2- محمد عبد الله مكازي: الخطاب الديني في الفضاءات العربية رسالة دكتورا إشراف حلمي ساري، كلية
الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009، ص 19.

3- سورة النحل، آية 43.

وتبقى الدقة المعنوية والصورة الإجرائية بعيدة المنال لأن لفظه الدين بدورها على درجة كبيرة من الاتساع الدلالي والثراء البياني، فالدين اعتقاد وتسليم بوجود قوة غيبية مقدسة تدبر وتوجه هذا الكون، حيث جاء في أحد المعاجم ما يلي: " يعود تعريف ماهية الدين في بادئ الأمر إلى أن اعتبار الحركة الاجتماعية تقوم على وجود متوأكب ومتفاعل لـ "معتقدات" بالقوى فوق الطبيعة أو القوى الخارقة أو الألوهية الواحدة أو مجموعة من الآلهة و"الأفعال" ذات الطبيعة الشعائرية التي تهدف إلى عقد العلاقات الخاصة بين الناس والكائنات والقوى الخارقة. وترتكز هذه الأفعال على المعتقدات وتشكل معها نظاما يقوم على معرفة عادية مشتركة بشكل واسع"¹

وعلى الرغم من شمولية الخطاب الديني الإسلامي في إعانته على تفسير مجموعة الأشكال والتصورات النظرية، فإنه خطاب يفتقر إلى التكامل في ممارساته الاجتماعية والتاريخية والسياسية وينزلق في كثير من الأحيان إلى نوع من الإيديولوجية الخاصة، التي تصور موقف فرد أو جماعة تجاه قضية اجتماعية، وعليه فإن الخطاب يعبر في هذه الحالة عن إيديولوجيا الأفراد والجماعات بصفتها مجموعة منتظمة ومتراطة من الأفكار والأحكام والمعتقدات في إدارة المجتمع وعلاقتها بالآخر، ومثال ذلك ما كان يعتقد مفكرو النهضة العربية من أن إعادة قراءة الإسلام من وجهة نظر ليبرالية يمكن أن يساعد على قيام الثورة القومية الديمقراطية تحت غطاء الإسلام نفسه، وبذلك تم توجيه الفكر الإسلامي إلى إيجاد مبررات مفاهيمية حول المواطنة والديمقراطية والمدنية وعلمانية الدولة.

1 - معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، بيار بونت وآخرون، ترجمة مصباح الصمد، المعهد العالي للترجمة بالجزائر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، 2006.

وإذا كان نص الدين أصيلاً وثابتاً كما وصفه القرآن "قولاً بليغاً"¹ "قولاً سديداً"² "قولاً لينا"³ "قولاً فصل"⁴ "قولاً معروفاً"⁵، فإن الخطاب الديني هو ما يستنبطه المفكر ويفهمه الفقيه من هذه النصوص المعصومة والمنزلة، فلا قدسية ولا عصمة إذن للأفكار المجتهدية والتصورات المدركة باعتبارها كسبا بشريا قابلا للنقد والتقويم، فالفكر هو الذي يتحكم في محتوى وصورة الخطاب. فكلما اتجه الفكر الديني إلى تحكيم الخيال والخرافة، وتجاهل متغيرات البنى السوسيوثقافية للمجتمعات المعاصرة، وخضع لسلطة تفاصيل حياة المسلمين في أماكن وأزمنة مختلفة، كلما كان الخطاب الديني مجانباً للمقتضيات العلمية والأخلاقية في فهم النصوص الدينية الأصلية، وتبسيط مفاهيمها الشرعية ومقاصدها الفقهية لعموم الناس. فالخطاب الديني لا ينبغي له أن يأتي بشيء يخالف العقل والفطرة ولا يقبل بغير القول السديد، قال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً."⁶ كما أن مجمل المضامين الدينية من رؤى وأحكام، وواجبات ومحرمات موافقة بالضرورة للفطرة الإنسانية، قال تعالى: "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين

1- سورة النساء، آية 63.

2- سورة الأحزاب، آية 70.

3- سورة طه، آية 44.

4- سورة طارق، آية 13.

5- سورة النساء، آية 77.

6- سورة الأحزاب، آية 70.

القيم.¹ فكل خطاب ينحرف عن هذه الضوابط التي ذكرنا لا يمكن أن تنشأ إليه النفوس وتقبله العقول، قال تعالى: "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين."²

فالقرآن بصفته المصدر الأول للتشريع، هو الذي جعله الله تبيانا لكل شيء وتأكيذا للأبعاد العلمية والأخلاقية والتربوية التي جاءت في الكتاب الحكيم، وهي الدعائم الأساسية للخطاب الديني. وتصدر الإشارة إلى أهمية التمييز في الدين الإسلامي بين الثوابت والمتغيرات، وما يقتضيه ذلك من التفريق بين النصوص القطعية والظنية والأصول والفروع، لأن النصوص القطعية أصلية ثابتة لا مجال فيها للتجديد والتأويل، أما النصوص الظنية فهي قابلة للاجتهد وإعمال الرأي.

ومن ثوابت الدين الإسلامي التي لا تقبل التجديد والتبديل، العقيدة وأركان الإسلام الخمسة، وكل ما ثبت بدليل قطعي من المحرمات، وما يثبت بطرق قطعية في شؤون الأسرة من زواج وطلاق وميراث ومعاملات. كما تضمنت نصوص القرآن أحكاما عملية متغيرة مثل الأحكام المدنية والجنائية والاقتصادية في صورة أحكام أساسية ومبادئ عامة بما تقتضيه العدالة في كل أمة، ليكون أولياء الأمور في كل مجتمع في سعة من أن يفرغوا ويفصلوا وفق

1- سورة الروم، آية 30.

2- سورة الجمعة، آية 2.

ما يتلاءم مع أوضاع البلد وما تقتضيه مصالح الناس.¹ وإذا نظرنا إلى الخطاب الديني في كلام الخطباء والفقهاء في مجتمعاتنا الراهنة نجد أن ثمة اتفاقا في أغراض التوجيه والإرشاد والنصح والموعظة، يقابله تشتت وتناقض أحيانا في إعطاء الأولوية لسياقات الحال ومقتضيات المحيط الثقافي والاجتماعي، وكل ما يتعلق بظروف الزمان والمكان المحيطة بالموقف الكلامي، وهو ما يحدث في تفسير القرآن إذ من اللازم أن تفسر دلالة كل لفظة أو عبارة في إطار سياقها الأصلي الذي تنتسب إليه. فلا يمكن للمتكلم أن يبلغ مراده إلا بالتدبر في جملة القرائن اللفظية والحالية والسياق العام الذي يدرس كل ما له علاقة بالاتصال اللساني سواء كان لغويا أم في علاقة بالأحداث المخزنة بالذاكرة الجماعية والأوضاع السياسية والاقتصادية للجمهور السامع. وقد حث النص القرآني الناس على البحث في دلالات الألفاظ للوصول إلى معانيها المقصودة، قال تعالى: "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب."² فمفهوم السياق العام للخطاب الديني يمكن أن يكون محمدا بزمان أو مكان، فقد توجد سياقات لا متناهية يكون للمتكلم والسامع فيها أوضاع مخصوصة، والسياق قابل لأن يتغير من لحظة إلى أخرى، ويجب أن يحدث هذا المتغير أثره في الموضوع بحسب الأحوال المتعاقبة من السياق.³ وعلى غرار تغير الأغراض الكلامية للخطاب الديني بحسب تغير السياقات، فإن العملية الخطابية ترتبط كذلك بقضية ائتلاف

1- الجليل أبو المجد. عبد العالي حارث: تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص 17.

2- سورة ص، الآية 29.

3- فان دايك- عبد القادر قنيني، النص والسياق: استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000.

اللفظ مع المعنى وذلك مما يتداوله المتكلمون والمشتغلون بهذا الخطاب للتعبير عن شعورهم ودرجه انفعالهم في ما يكتبونه وينطقون به لتبليغ معاني الكلام، وما يحتويه من أفكار ومقاصد لأن محيط الإنسان مجموعة من العلامات الدالة، والكلمات والألفاظ هي لباس ورموز هذه الدلالات.

إن النظام اللغوي ثنائي التركيب، إذ يتألف من الأصوات المنطوقة المسموعة التي تشكل اللفظة، ثم المعنى المقابل لها طبقا لما يتعارف عليه أثناء اللغة الواحدة. وإذا عدنا إلى أصل العلاقة بين اللفظ والمعنى، نجد أنها تعود إلى صراعات عقدية شائكة حول تفسير النص القرآني. فالنظر في ملائمة الكلمة لموقعها وموافقته لمعناها مسألة قديمة تعود إلى ملاحظات عرب الجاهلية في تحليل الشعر وتقييمه، لذلك كان من بين أهم الوسائل التي يستعين بها المفسرون للوصول إلى المعاني والمقاصد الأصلية للنص، اللغة بخصائصها التعبيرية والأسلوبية المتطورة، وكما هو معلوم فإن تشعب الإطار الدلالي لفحوى الخطاب قد يمثل بابا من أبواب الوقوع في الفهم المتحيز والتعصب وليس المعنى. لذلك نتساءل: هل يستطيع الخطاب الديني أن يواكب المتغيرات الراهنة بمرونة وواقعية؟

وكيف ينشئ هذا الخطاب مصطلحاته واستعاراته؟ وهل ينطبق عليه ما ينطبق على سائر أنواع الخطاب الأخرى من أن الاستعارة في هذا النوع من الخطاب تحاكي بقية فنون المجاز في نقل اللفظ من موضعه الأصلي في معجم اللغة إلى معجم جديد طارئ بالاستخدام البلاغي، يراد به التأثير في السامع وحسن التبليغ؟ وذلك لأن الاستعارة حاضرة باستمرار في كل خطاباتنا وتفاعلاتنا اليومية ولا يمكن أن تكون خاصة باللغة الشعرية فحسب.

وما مدى فاعلية وقدرة الخطاب الديني على إيجاد الإجابات المقنعة للتساؤلات والتحديات التي تفرضها المجتمعات الإنسانية المعولة؟ بمعنى هل تمكن الخطاب الديني من ربط المجتمعات الإسلامية بمجريات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عصر الاندماج التكنولوجي والتحولالات الاتصالية المتسارعة؟

3-1 الوظائف الإستعارية في الخطاب الديني:

ارتبطت اللغة في الثقافة العربية الإسلامية بالبيان و"الإنباء" و"الإخبار" كما ذهب إلى ذلك الجاحظ، وليست اللغة هي آلة البيان الوحيدة التي أشار إليها، فالإشارة شكل من أشكال اللفظ معبرة عنه. وما يقصده الجاحظ بالإشارة هو تلك الإشارة الجسدية والإيماءات التي قد تصاحب الكلام، فترتبط دلالاتها بدلالة الملفوظ اللغوي، وقد تنفصل عن الكلام فتكون دالة بذاتها. وقد أتاح هذا الربط بين وظيفة اللغة وبين المعرفة العقلية فرص التعامل مع اللغة لاحقاً باعتبارها نظاماً من العلامات الدالة، يمكن المقارنة بينها وبين غيرها من أنواع العلامات كإشارات المرور والصور ورموز اللباس المختلفة. ويقابل مفهوم العلامة في التراث الإسلامي مفهوم الدلالة، وهي نظرة يؤيدها القرآن ويؤكدتها الفكر الإسلامي في تفسير مفهوم الدلالة الذي يوازي العلامة في المنظور السيميوطيقي.¹

1- السيميوطيقا: لفظ منقول من Sémiotique منهج يدل على نظرية لدراسة العلامات في مجال اللسانيات ويدرس تخصص اللفظ في دراسة علامات النص، وهو العلم الذي يدرس أنساق العلامات والأدلة والرموز والإشارات سواء أكانت طبيعية أم اصطناعية، وهذا يفسر لنا معان عديدة للفظ الواحد في اللغة، وتختلف المعاني نفسها من عصر إلى عصر.

ويقول "محمد الصالح البوعمراني" في هذا السياق " الإستعارة ليست حكرا على الأدباء والشعراء والفنانين بل هي آلية عرفانية تحكم تفكير البدائي كما المعاصر، البدوي كما الحضري، والطفل كما الشيخ، إنها مرتبطة بمويتنا نحن البشر، فهي التفكير عينه في جزء كبير منه، لذلك فهي مندسة في كل تفاصيل حياتنا في كلامنا العفوي كما في أكثر نظريتنا تجريدا، في كلام العامة كما في كلام الأدباء والساسة ورجال الدين ..."¹

لقد تعرض "ابن قتيبة" لمفهوم الاستعارة في تفسير آيات القرآن الكريم وألفاظه ولاسيما الألفاظ التي استعملت في غير ما وضعت له في أصل اللغة، فأدرج الاستعارة ضمن الظواهر البلاغية التي لا يهتدي القارئ إلى تأويلها إلا إذا تمكن من معرفة المقومات التداولية المتصلة بالمقام ومراعاة مقتضى الحال، ويقول في هذا الصدد: "و قد اعترض كتاب الله بالطغى الملحدون، ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضاوا عليه بالتناقض والاستحالة في اللحن وفساد النظم، فأحببت أن انضج عن كتاب الله وأرمي من وراء بالحجج النيّرة والبراهين البيّنة وأكتشف للناس ما يلبسون."² كما اعتبر أن

1- محمد الصالح البوعمراني، الاستعارات التصويرية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2015، ص15.

2 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط 2، دار التراث، 973، ص ص 20-22.

الاستعارة أبلغ من الحقيقة من خلال تحليل بعض أمثلة القرآن الكريم، قال تعالى: " بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون."¹

إن القذف والدمغ هنا مستعار في رأي أبي الحسن الرماني المعتزلي، فكانت الاستعارة أبلغ لأن القذف دليل على القهر لأنك إذا قلت: قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يلقي على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطراب، لا على جهة الشك والارتياب و"يدمغه" أبلغ من "يذهبه" من التأثير فيه، فهو أظهر في الكتابة وأعلى في تأثير القوة.²

ويعتبر عبد القاهر الجرجاني من أبرز البلاغيين العرب الذين تناولوا بعمق مسألة الاستعارة وأغراضها بقوله: " اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون اللفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية."³

ثم يضيف أن الاستعارة "إدعاء معنى الاسم للشيء، لا نقل الاسم من الشيء."⁴ فالاستعارة هنا تتجاوز المعنى الواحد إلى مستويات عديدة من الدلالات لأنها بمثابة أفعال

1 - سورة الأنبياء، الآية 18.

2 - علي بن عيسى، أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف بمصر، ط3، 1976، ص ص 88-89.

3 - عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، أسرار البلاغة، ط1، دار المتنبي، السعودية، 1991، ص 65.

4 - نفس المرجع، ص 33.

كلامية غير مباشرة لا يتطابق فيها المعنى الحرفي مع أغراضها الإنجازية في الكتابة والاستعارة والتمثيل. وبهذا فإن الاستعارة ترتبط ارتباطا قسديا بالتواصل، وعملية فهم القصد التواصلية للمتكلم لا تعتمد فقط على الدلالة اللسانية بل تنطلق منها وتتجاوزها بتنشيط كل المؤشرات والقرائن السياقية، وتسخر لذلك كل قدراتها الاستدلالية والإستنتاجية، سواء كانت ذات علاقة بالعلامة اللسانية أو بالسياق التداولي وباكتشاف الدلالات الضمنية والمعارف المشتركة للأفراد.¹

هذا ويرى العرفانيون أن مصطلحات واستعارات أي علم لا تخلو من التواصل الاستعاري بمعنى أن نقل أي اسم إلى غير مسماه في اصطلاحات الخطاب ليس مجرد نقل أو حلية، بل هو وقوع للمجاز في صوره الذهنية، لأن الاستعارة جوهر أصيل في المصطلحات وليس حدثا طارئا عليها، فمحترفو الخطاب الديني يفكرون في المجرد من خلال معارفهم السابقة بالمحسوس، لأنهم لا يستطيعون نقل وتصوير الأفكار الدينية المجردة إلا بواسطة ما يدركون من محسوسات بيئاتهم الثقافية والاجتماعية، فتكون بذلك ظاهرة المجاز ملازمة للغتهم على سبيل الجوهر الدائم لا العرض الزائل.

وكان لابد للخطاب الديني أن يصاغ بلغة تؤثر في القارئ والمستمع بهدف الإقناع والتعليم والإفهام، فكانت الاستعارة سبيلا لذلك بفضل ما تحمله من كثافة دلالية، فهي تقدم لنا الكثير من المعاني بالقليل من الألفاظ كما يؤكد ذلك "الجرجاني"، فيتحول الخطاب الاستعاري لدى المتلقي إلى وسيلة لتحليل المواقف والسلوكيات، فالبنية الاستعارية التي

1 - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية بآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، 2006، ص 55.

جعلت "الفتنة نارا" تولد انفعالا لدى المستمع بعد أن توصل عقله إلى الربط بين شيئين بعيدين عن بعضهما، لأن العقل عضو رابط يمكن المتلقي من الربط المتواصل حتى يصل إلى تحقيق العملية التواصلية، فهو يستطيع الربط بين "عمى القلوب" و"الدين البصير" رغم أن "مجال العمى" غير مجال القلوب إلا أن المتلقي يصل إلى المقصد من الخطاب، فيراد بها الضلالة والجهالة.¹

إن انتقال الخطاب الديني من الفقيه أو الشيخ العالم، أو المفتي أو رجل الإعلام أو الباحث في التاريخ والدين والثقافة والسياسة يتم عبر عمليتين أساسيتين: الأولى إفراغ المعاني في قوالب لغوية متنوعة لا تخلو من الاستعارات التي يحددها السياق، وإن كان المتلقي لا يدرك ذلك بنفس درجة الوعي، والثانية تحليل هذه المعاني من قبل الجمهور، وتمثل الأفكار وربطها بالعالم المادي المحسوس.

ولا تعتبر اللغة المستخدمة في تحليل ونقل الدين هدفا في حد ذاتها، لأنها غالبا ما تعكس أبعادها الأدائية، وتكشف ما يعتمل في فكر صاحب الخطاب من مقاصد وأهداف، "لأن اللغة أداة تعبير عما يجول في ذهن الإنسان وما يختلج في نفسه. وترتبط بصورة وثيقة بالإنسان وبيئته، وتتضح أهميتها في أنها الوسيلة التي يحتاج إليها الإنسان لإتمام عملية التواصل بينه وبين المتلقي، والتي تتيح له بصورة طبيعية أن يعبر عن آرائه وأحاسيسه محققا بذلك ذاته في المجتمع الذي يعيش فيه."²

1 - ابن منظور، لسان العرب، ج10، (مادة ع م ي).

2 - ميشال زكريا، الأسنوية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، لبنان، 1982، ص 25.

ويطرح استخدام الاستعارة في الخطاب الديني جملة من الوظائف:

- وظيفة تشكيل الهوية الدينية:

تعتبر لغة الخطاب الديني الوسيلة المثلى للتمكين لسلطة القرآن والسنة كنصوص أصلية محددة لصفات القوة الإلهية، و"جملة القواعد التي ترسم طريق عبادتها"¹ ولا أحد ينكر تطور الهوية الدينية وعدم استقرارها بالنظر إلى ارتباطها بالبيئة الثقافية والاجتماعية للأفراد والجماعات، ومقدار فهمهم وتمثلهم لأرصدة الرموز والعلامات الذي تحف بممارستهم الفعلية للدين، فلكل تكوين ديني أو عقائدي فهمه الخاص وتصوره لمنهج الخلاص والنجاة وفق الأحكام المقررة لتحقيق الاستقامة.

إن استعارة "الاستقامة" تبقى قائمة وفق أحكامها ونماذجها المحددة سلفاً، وغير قابلة للإلغاء لأنها توفر إمكانيات تحديد الصحيح والخاطئ دينياً، والتمييز بين الذات والآخر الاجتماعي.

- وظيفة الحجاج:

يعتبر القول الاستعاري في الخطاب الديني قوة حجاجية عليا لا يصل إليها الخطاب العادي في إقناع المتلقي لفظياً أو كتابياً، وتيسير فهمهم للإسلام وحسن قراءة نصوصه، وفهم أفكاره وتعاليمه وآدابه وتشريعاته انطلاقاً من نصوص الوحي في الكتاب والسنة.

1 - محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، مطبعة الحرية، بيروت، ص52.

والحجاج في اللغة من حاججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والحجة ما دوفع به الخصم، والحجة البرهان، والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة¹ والحجاج في الاصطلاح الارتكاز على ما يثبت قضية من القضايا ثم بناء موقف ما على ذلك، وقد عرفه "أبو بكر العزاوي" في كتابه "اللغة والحجاج" بقوله: "هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة"² ومن وجهة نظر تداولية³ هو جملة الآليات الاستدلالية التي تتناول أشكال ووسائل التأثير في المتلقي بهدف إقناعه بفكرة ما، أو الهجوم على فكرة ما باللسان الذي يتداوله المستدل. ويمكن أن نثبت القوة الدلالية لحجاجية الاستعارة في الخطاب الديني من خلال الأشكال التالية في السلم الحجاجي:

- **الحجاج التصاعدي:** وهو أن يتضمن الخطاب الديني ترتيبا تصاعديا في الحجاج من الحجة الأضعف إلى الحجة الأقوى إلى الحجة الأكثر قوة في مخاطبة المتلقي وبناء الاقتناع لديه شيئا فشيئا. مثال أن ينص الخطاب على أن الظلم يفسد المجتمع، ثم ينتقل إلى أن الظلم يزعزع المجتمع ليصل في النهاية إلى أن الظلم فتنة ومهلكة.

1 - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة (حجج).

2 - أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، سور الأزبكية، ط1، 2006، ص16.

3 - التداولية هي العلم الذي يعالج علاقة العلامات بمؤولاتها في إطار السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملها وتحديد ما يترتب عن هذه العلامات، ومهمة التداولية هي الكشف عن المغيبات المتضمنة داخل الخطاب.

- **الحجاج التنازلي:** لئن كان الحجاج التصاعدي ناجعا في مخاطبة المتلقي الحالي الذهن من أجل أن تترسخ الدعوة في نفسه، فإن المتلقي الشاك لا تنفع معه إلا الحجة الأقوى منذ البداية، فنجد أن التحريم القطعي على سبيل المثال يتصدر السلم الحجاجي في اعتماد استعارات هذا النوع من الخطاب، مثال أن ينصّ القول على أن سفك الدماء حرام، ليشير بعد ذلك إلى أن سفك الدماء عصيان لله، ثم ينتهي إلى أن سفك الدماء يوقع في غضب الله وهي الحجة الأقل قوة.

2- الثقافة الدينية وموقعة النقد الثقافي:

يعيش المسلمون اليوم انقطاعا حضاريا وغبنا استراتيجيا وجمودا اتصاليا عميقا يحتاج إلى خطاب ثقافي جديد يرحح العقل والفكر، ويقطع مع الخرافة والأوهام التي لازمت التصورات النقدية للفكر الديني بعد أن شاعت المغالطات الفكرية وانتشرت التعليقات الإيديولوجية، لذلك باتت الكثير من الكتابات والأطروحات التي استثمرت في نقد الخطاب الديني في الزمن الحاضر بحاجة إلى إعادة النظر في مفاهيمها الرئيسية الضابطة، وفي طبيعة أدواتها المنهجية التي تستند إليها نظيرا وتطبيقا.

ونظرا لأهمية النقد الثقافي وتعدد الفاعلين المنتجين للخطاب الديني، وتعدد مواقعهم على خارطة هذا الفكر، كان لابد من استدعاء نماذج نظرية تعنى بتفسير طرائق إنتاج هذا الخطاب ومساعدتنا على إضاءة عتبات العقل الإسلامي، وفهم الآليات التي يوظفها في إنتاج ذاته في كل بيئة وفي كل عصر بعيدا عن خطابات الاستحواذ والأدلجة التي ينتجها فاعلوها تبعا لمواقعهم في الصراع المجتمعي، وقياسا لمدى قربهم أو بعدهم من دوائر القرار السياسي والإعلامي في مجتمعاتهم. وفي هذا السياق لابد للأجيال المتعاقبة أن تتحمل المسؤولية في الانفتاح والتواصل الفكري، وإعادة الاعتبار لمكانة الحوار ودور العقل في رسم

تجربة الحاضر مثلما كانت للماضين تجاربهم ضمن سياقها التاريخي المحدد، فالدين حاضر لدى كل إنسان عاقل، حاضنا لكل أسئلته، متأصل في طبيعته الإنسانية. ونستحضر هنا مقولة للفيلسوف الانجليزي " فرنسيس بيكون": " قد لا أعتقد بجميع القصص والأساطير الدينية ولكن لا يمكن أن اعتقد بعدم وجود عقل مدبر لهذا العالم. إن القليل من الفلسفة ينزع بعقل الإنسان إلى الإلحاد ولكن التعمق فيها ينتهي بعقول الناس إلى الإيمان لان عقل الإنسان عندما ينظر إلى الأسباب الثانوية المبعثرة قد يتوقف عندها ولا يتجاوزها، ولكن عندما يشاهد تسلسلها واتحادها، واتصال بعضها ببعض ينتهي بذلك إلى الإيمان بوجود العناية الإلهية. إن قلة الاكثرات بالدين تعود إلى كثرة المذاهب والانقسامات الدينية التي تؤدي إلى التعصب، كما أن الانقسامات الدينية تؤدي إلى الإلحاد."¹

ورغم أن الكثيرين يعتقدون بان المناهج النقدية الثقافية لا يمكن أن تكون سوى أدوات إجرائية يتم توظيفها لتحليل النصوص والخطابات، فإن المسألة أعمق من ذلك وأشد تعقيدا بالنظر إلى الخصوصيات الحضارية والسماط الثقافية الأصلية عند مقارنة مجتمعاتنا العربية بما يحدث في الغرب. لأن الخطاب الديني من خلال تعامله مع التاريخ وما تضمنه من أحداث وروايات تأثرت بالآراء الشخصية والنزاعات المذهبية والاتجاهات الفلسفية، والمدارس الأدبية لا يمكن مقارنة نصوصه بمناهج غربية المنشأ والأصل، في الوقت الذي يؤسس هذا الخطاب في تعامله مع التاريخ لأحد القواعد الهامة في النقد التاريخي، وهي أن الوثوق بالأخبار والمرويات المنقولة أمر شديد الصلة بثقتنا بالراوي ومدى صدقه. واهتمام

1 - ويل ديورانت- فتح الله محمد المشعشع، قصة الفلسفة، ط2، مكتبة المعارف، بيروت، 1982، ص147.

الخطاب الديني بالمقام أو (سياق الحال) بالإضافة إلى سياق اللفظ، ضروري للوصول إلى المعنى الدقيق، لأن الكلمة التي تفسر حياة الفرد في المجتمع سواء كانت اجتماعية تعاملية أو دينية عقائدية إذا أخذت منعزلة عن سياقاتها اللفظية والحالية، تصبح لا معنى لها ولا قيمة أو هي محتملة لأصناف من المعاني والدلالات.¹

فهل يمكن أن نتعامل اليوم مع الخطاب الديني وفق إستراتيجية منفتحة على المعارف والمناهج النقدية حسب ما تقتضيه الضرورة في استنطاق دلالات المتون التي يتضمنها هذا الخطاب؟

وهل يمكن أن نقارن بين التجارب النقدية الحديثة في العصر الالكتروني، والخصائص الثقافية والتاريخية للمجتمع العربي الإسلامي في ظل جهلنا بحقيقة العصور التأسيسية العربية الأولى، وحقيقة إغاز المعنى المحيط بالمناخ الفكري والثقافي لحضارة مصطلح الخطاب الذي تنتجه بصفة مستمرة حول الدين؟

وإذا تأملنا في أغلب النماذج الصورية والتوجيهية في النقد الفكري في ميدان الإنسانيات، وفق الشروط الإبيستيمولوجية والمنهجية التي حددها "فيليب كريشر" Philip kricher " و"ماكس ويبر" Max WEBER وغيرهم، نجد أنه من الصعب استثمار معاييرها النظرية والإجرائية في تقييم انفعالية الخطاب الديني بالإضافة إلى نسبية نجاحتها في توفير الإجابة الشافية للعدد الكبير من الأسئلة حول تفاسير واجتهادات القدامى وشطحات وتخمينات المحدثين.

1 - سعد بن مقبل الحريزي، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الديني، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، 2016، ص7.

ويرى "نصر أبو زيد" في إطار التعريف بالأسس النظرية للتطور الآلياتي أن خطاب العلماء وحده القادر على فهم الإسلام الصحيح، ومعنى ذلك أن سلطة التأويل والتفسير لا ينبغي أن تتعدى الأسس النظرية التالية في توظيف العقل سبيلا لنقد الخطاب الديني، "فمن ادعى على الكتاب والسنة، وطعن في علماء الأمة فليس بمأمون على تعاليم الدين، ومن أخذ عن العلماء وكتب المذاهب مهملا دلائل القرآن والحديث، فقد أهمل الدين ومصادر التشريع."¹

أولا الأساس التاريخي الجدلي: وهو الذي يتحكم في نسق اشتغال التفسيرات المتعلقة ببناء الخطاب الديني وتشكيل صورة الدين في أذهان الناس.
ثانيا الأساس التأويلي: وهو الذي يقدم الآليات الفكرية المتاحة لقراءة النص الديني، ويقدر المساحة الضرورية بين القارئ والنص.

ثالثا الأساس النقدي: ويرتكز على التمييز بين النصوص الدينية الأصلية ومجموع الخطابات الفكرية التي يتم إنتاجها عبر العصور الإسلامية المختلفة القديمة والحديثة والمعاصرة، وما يمكن أن تتضمنه تلك الخطابات من الخرافات والإنزلاقات في عصور الانحطاط الفكري، وركود حركة النقد والاجتهاد، نتيجة التوظيف السياسي للدين، وتدويت النصوص واستنطاقها بما يتوافق مع ميولات الحكام، وما ينسجم مع أهواء المؤمنين وقناعاتهم

1 - يوسف القرضاوي، الصحة الإسلامية بين الجمود والتطرف، دار الشروق، ط2، 1984، ص 224.

الذاتية، وكل ما يعنيه ذلك من اصطباغ النص الديني بأفكار المفسر أو المؤول وقراءاته الخاصة.

وعلى أهمية ما تركته أجيال الفقهاء والمفسرين من أصناف المعارف التي جمعوها تحت مسمى "علوم القرآن" كان لا بد من طرح الكثير من الآراء الواردة في مؤلفات الناسخ والمنسوخ، وكتب أسباب النزول على محك النقد والتقييم، وهو ما يفسر اتساع حركة النقد عند المحدثين والمعاصرين من أجل مراجعة تلك المنطلقات والمفاهيم بهدف التوفيق بين اهتمامات القدامى ومشاكل المسلمين في عصرنا الحاضر.

إن ما نعيشه اليوم من تعدد في أساليب العيش، وتنوع في الأفكار والعادات هي خلاصة التقارب الحضاري الحاصل في الزمان والمكان، لذلك لا بد من تنشيط العقل في النظر والاختيار والاستدراك، فالمسلمون عبر تاريخهم الطويل ابتداء بعصر النبوة الأول، ومرورا بعصور نهضتهم، لم يجدوا حرجا ولا غضاضة في الأخذ عن غيرهم والإفادة من تجارب الآخرين.

إن اهتمامنا بنقد الخطاب الديني واستعراض مواطن انفعاليته، ليس له أدنى مساس بآيات القرآن الكريم واتشاح ألفاظه بصفات المطلق المقدس التي لا يأتيها الباطل رغم تحول مفاهيمه إلى النسبي والمتغير عند مرورها من التنزيل إلى التأويل، بقدر ما هو بحث في علاقة الفكر النقدي بواقع المسلمين اليوم انطلاقا من الإخفاقات الحضارية المتواصلة والعلل التواصلية الكامنة في إنتاج خطاباتهم الدينية في زمنهم الحاضر، تلك الخطابات التي يتم على أساسها تقييم الآخر وبناء مقارنة المجتمعات الإسلامية بغيرها من المجتمعات غربية كانت أم شرقية، دون أن تعنى هذه التساؤلات وغيرها أننا ننسب حالة الوهن والجمود الحضاري الراهن للمسلمين إلى المسألة الدينية في عموميتها، وذلك لأن التعامل مع النصوص الأصلية

في آيات القرآن يختلف كثيرا عن المتاهات الفكرية والكلامية في توصيف العلاقة بين العقل والنقل، وكأن العقل بلا نقل والنقل بلا عقل. وهو ما أدى إلى نشوء مفاهيم فلسفية وسيطة أكثر عمقا وخشبية، منعت التحرر وعطلت الإبداع، كالعلاقة بين التجديد الإسلامي الذي يستصحب ثوابت الدين والحداثة الغربية بصفتها ثقافة تجعل من الدين مكتشفا ومنجزا بشريا.

إن البحث الموضوعي في الخطاب الديني في المجتمع الإسلامي، لا يتم إلا باستحضار إطارين مهمين الأول مدى علاقة الدين بالعقل، والثاني التصاق الدين بطبيعة الإنسان، "فالعقل الذي أصبح إسلاميا بعد أن كان جاهليا جاهلية العرب والفرس، قد قرأ وتدبر ووعى كتاب الوحي، فأبدع علوم الحضارة وأقام صروح المدنية، بعد أن أضاف إلى إبداعه الموارث الفكرية القديمة التي عرضها على معايير الإسلام، فاستصفاها وصفاها من غبش الجاهلية ووثنتيتها وجورها وزيفها عن سبيل الله."¹

قال تعالى: " أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا."² ومعنى ذلك في تفسير الطبري، أفلا يتدبرون هؤلاء المنافقون مواعظ الله التي يعظم بها في آيات القرآن الذي انزله على نبيه عليه الصلاة والسلام، أم أقفل الله على قلوبهم فلا يعقلون ما أنزل الله في كتابه من المواعظ والعبر.

ولكن نقد الخطاب الديني ودراسته وفق النظرية الحديثة للمعرفة، وعلى قاعدة تدبر معاني القرآن والتفكير في دلالاته لا يجب أن يطلق العنان للحرية المطلقة للعقل

1 - محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، 1990، ص 04.

2 - سورة "محمد" الآية 24.

الإنساني، للنيل من قدسية الوحي الإلهي وعلوية النص القرآني، الذي لا ينبغي تحويله إلى نص بشري ينطبق عليه ما ينطبق على النصوص اللغوية الإبداعية الأخرى. وذلك رغم الإشكاليات التي تطرحها تقنيات تحليل نصوص الدينية وآليات الفهم المتطور عبر الأزمنة المختلفة لحياة الناس، ناهيك إذا اختلطت هذه التفسيرات والتأويلات بغير السياسة والتحليلات العاطفية للكثيرين القائلين بأن التطبيق الفوري للشرعة سيعقبه إصلاح فوري للمجتمع وحلول جذرية لمشاكله المزمنة.

إن إدراك قيم الانفتاح والحرية والتجديد والإبداع الحضاري في عالمنا المتغير اليوم لا يتأتى إلا من خلال المساءلة الموضوعية النقدية للفكر والتاريخ والثقافة بكل أبعادها وغاياتها ودلالاتها، من أجل توجيه الإنسان نحو الانفتاح الروحي والتواصل الفكري مع كل ما يتصل بالتزاماته وكسبه وعيشه، وأن يمارس حياته ويثبت فاعليته التاريخية مستقلا عن مسؤوليات ورهانات الأجيال الماضية، يقول تعالى: " تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ."¹

1-2 مسؤولية النقد في نهضة المجتمع الإسلامي:

1 - سورة البقرة، الآية 134.

(*) نصر حامد أبو زيد، (1943-2010) أكاديمي مصري وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية وفقه اللغة والعلوم الإنسانية، ويعتبر أبو زيد من رواد الاتجاه العقلي في تفسير النصوص الدينية، من أهم مؤلفاته: نقد الخطاب الديني، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، إشكاليات القراءة وآليات التأويل.

لا تتأسس الخطابات الدينية في أغلبها على قواعد تواصلية إقناعية ثابتة ومضبوطة بقدر ما تقوم على أنساق فكرية تتأثر بالزمان والمكان، تتفاعل لتؤسس القناعات وأحكام القيمة، يلعب فيها الحجاج دورا مركزيا، وفي هذا المجال تختلف التأويلات بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافتهم.

ومن هنا تتأكد مسؤولية المثقف في اضطلاعهم بمهمة الناقد الموضوعي لجملة الأفكار والمشاريع التاريخية أو السياسية أو الثقافية التي يمكن أن تكرر العقلانية المزيفة أو اليقينييات الوهمية المسبقة. وفي هذا الإطار أثارت الأطروحات النقدية للمفكر المصري: نصر حامد أبو زيد^(*) الكثير من النقاشات في أوساط المفكرين والمثقفين العرب والأجانب، وذلك لطبيعة المصطلحات والإشكالات والأدوات المنهجية التي اعتمدها في نقد الخطاب الديني بمرجعيات منطقية وتداولية في تبيان الحجج والمقاصد في النصوص الفقهية والتفسيرية لدى العلماء القدامى من خلال تقسيمه للمدونة النصية التراثية إلى قسم عقلي منطقي وآخر ذوقي انطباعي، حيث يقر أبو زيد مفهوم "تاريخية الفهم" شرطا لكل قراءة واعية للتراث الإسلامي، وذلك وفق مبدأ زمن حدوث النص، لأن النص القرآني في رأيه يتجدد بتجدد الزمان والمكان، وذلك ما اعتبره الباحث محمد عمارة^(*) تفسيراً ماركسياً للإسلام، لأن منهج أبو زيد حسب رأيه دخيل على روح الثقافة الإسلامية وبنيتها الفكرية المعقدة في هويتها وجذورها الثقافية. ويقول أبو زيد وهو من النقاد الذين طرحوا بقوة ضرورة تحديث الخطاب الديني، ودعوا إلى ضرورة قراءة هذا الخطاب قراءة معاصرة "إن ربط تعدد مستويات الدلالة

بالأصل الإلهي والوجود الأزلي للنص أدى إلى استغراق معنى النص نتيجة استحالة النفاذ إلى مستويات معانيه في نهاية الأمر.¹

ونحن عندما نطرح هذه القضية في علاقتها بنهضة المجتمع الإسلامي في عصر التقارب الإنساني وثورة الوسائط الاتصالية اليوم بأدوات إلكترونية شديدة التعقيد، فإننا نؤكد من جديد على إشكالية المناهج النقدية في قراءة النصوص الإسلامية، وإنتاج الخطاب الديني الجامع والمتسامي فوق نزاعات التفكير المتشدد وشعارات المصاحف والسيوف. " ففي القرن العشرين بدأ تطبيق المناهج والنظريات الحديثة من مادية ماركسية وتحليل نفسي فرويدي، وبنوية وسيميائية على نصوص التوراة والإنجيل، وقد طبقت على وجه الخصوص نظريات السرد البنوية والسيميائية على قصص التوراة والإنجيل² ينضاف إلى ذلك مناهج كثيرة في النقد الثقافي والديني لعل أهمها "المنهج المقارن" للمفكر التونسي "عبد المجيد الشرفي"، الذي عمل من خلاله على تفعيل القراءة القرآنية وتحيينها في كل زمان ومكان محاولا بذلك تجاوز القراءة الحرفية التي وصفها بأنها قراءة حرفية ومبتورة للنصوص الدينية، ميز فيها تمييزا صارما بين الدين والتدين، وبين الإسلام والفكر الإسلامي، فالدين في رأيه

(*) محمد عمارة (1931-2020) مفكر إسلامي مصري، متخصص في الفلسفة الإسلامية مؤلف ومحقق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وعضو هيئة كبار علماء الأزهر، وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.

من أهم مؤلفاته: التفسير الماركسي للإسلام-نحضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام-الإسلام والمستقبل.

1 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط6، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 43.

2 - رولان بارت، التحليل النصي، تطبيقات على التوراة والإنجيل والقصة القصيرة، ص11.

لا يمكن أن يطالب بأن يتغير أو يتطور، ولكن عمليات الفهم والتعامل معه تتطور وتتغير، ولذا كان الحديث عن الفكر الإسلامي، وعن الخطاب المتعلق بهذا الفكر. فهو لا يفرق بين المفهومين "الخطاب والفكر" إذ يعتبر أن الخطاب الإسلامي نفسه متجليا في العلوم الإنسانية المختلفة بما فيها التفسير والحديث وعلم الكلام والفقه والأصول حتى التصوف والأخلاق.¹

إن استجلاب المناهج النقدية من خارج النسق الثقافي العربي الإسلامي قد يهدد بخطر التعدد واختلاف القراءات إذا تعلق الأمر بالخطابات الدينية، فما هي الرهانات الحضارية المطروحة اليوم حول مسألة قراءة النصوص الدينية من أجل إنتاج خطابات واعية بمقتضيات اللحظة التاريخية، مزودة بقدر أكبر من المصدقية المستندة إلى نسبة عالية من المواكبة المجتمعية التي تبحث عن معاني جديدة للنص ليكون متلائما مع ظروف الحياة المتجددة؟

لذلك نحن في طرحنا للأسئلة وبحثنا عن الإجابات نكتشف أننا في خضم من الصراعات اللفظية والبلاغية، وبجر من أشواك الموانع، وإزاء سياق شائك لاستعراض كم ضخم من الخلافات والتفاصيل التي لم تحسم بعد، والتي يتجنب الكثيرون الخوض في متاهاتها إثارا للسلامة وراحة البال. " فمن الواضح أن مختلف تراث الفكر الديني لا يزال يمارس

1 - Abdelmadjid Charfi, La pensée islamique, rupture et fidélité, Albin Michel, Avril 2008, p11.

نفسه داخل إطار النظام المغلق للقيم الخاصة بكل طائفة دينية، أكثر مما يمارسه من خلال الحرص على إبداع أدوات جديدة للتحليل والمقولة.¹ فقد يفتي البعض بعدم اختصاص وأهلية من يخوض في هذه المسائل الدينية، وقد يضعه آخرون في طائفة الباحثين المأجورين للعلمانية الإمبريالية العالمية، وقد يتهم بعدائه للسنة أو آل البيت.

2-2 إشكاليات المناهج النقدية المعاصرة في نقد الخطاب الديني الإسلامي:

تكمن أهمية النقد الثقافي للخطابات الدينية في تتبع الأفكار السائدة والبداهيات النمطية الجارية في أذهان الناس وممارساتهم، وذلك من خلال الاحتكام إلى منطق العقل وطرح السؤال، وتوظيف العلوم الإنسانية المختلفة، والاستفادة من آلياتها المنهجية في تفكيك الخطاب وتحليل معانيه، وكبح جماحه في توظيف النصوص الدينية بعيدا عن سياقاتها الأصلية، وعلى أساس قوالب عقلية كثيرا ما تباعد عن الجوهر الخالص للدين. لذلك كان تأليف تراجم الرواة من الآليات المعتمدة في اختبار مدى صحة ما يروى ويؤثر عنهم، وبيان حقيقة التواتر الذي يفيد اليقين. ولكن ثمة إشكال وهو أننا مع الصحابة لا يمكن الطعن أو الشك في سيرتهم التي تعتبر مرجعا موثوقا في فهم نصوص الكتاب والسنة، وتبليغ الوحيين الشريفيين على قاعدة أن الإسلام دين العالمين صالح لكل زمان ومكان.

1- محمد أركون : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هشام صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص93.

إن أزمة الفكر الإسلامي المعاصر كما يؤكد على ذلك المفكر "محمد عمارة" تتلخص في قضية "العقل" والأزمة في النظر إليه كأداة للنظر والبرهنة، والاستدلال والتعبير عن فعل التعقل.

فإذا كان المنهج العقلي في الفكر الغربي يعني التميز والاستقلال إلى درجة التناقض مع المناهج والنزعات الوجدانية والحدسية والعقلية، فإن الأمر ليس كذلك في منظور الرؤية السلامية لعلاقة العقل والعقلانية بمناهج النظر والإدراك الأخرى،¹ معنى ذلك أن فعل التعقل إنما يتم من إنسان يمتلك سبلا أخرى للنظر والإدراك والنقد لأن تعقد مواضيع الثقافة الإسلامية وتشعب عوالم ومعارف بناء الخطاب الديني في مجتمعاتنا العربية، يستحيل الخوض فيها والنظر في متونها ومصادرها بالاعتماد على سبيل واحد من سبل النظر والتدبر والتفكير العديدة إلى جانب العقل.

يقول محمد عمارة: "إن القصور شديد في محصول كل سبيل إذا هو انفراد وانقطعت علاقته بالسبل الأخرى، والأفق أوسع والمحصول أغنى إذا تعاونت سبل النظر والإدراك في تحصيل المعرفة من مصادرها وعواملها المتعددة المختلفة."²

ولعل هذا الموقف نابع من الحرج الحاصل في خصوص توظيف المناهج المعاصرة في أغلب المشاريع القرائية الموصوفة بالحدائية، التي تناولت الخطاب الديني الإسلامي، وأحدثت زعزعة للثوابت الأصلية التي تقوم عليها المعرفة الإسلامية، وخلفت اضطرابات

1 - محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر مرجع سابق، ص 12.

2 - نفس المرجع، ص 13.

كثيرة بصفقتها أنساقا فكرية ومنظومات مؤسسية ومعرفية مكيفة حسب توجهات أصحابها وأهدافهم.

فدعا "أبو زيد" إلى "ضرورة التخلص من سلطة النصوص أو أي سلطة تعوق مسيرة الإنسان، «مباشرا بذلك بالخلاص العلماني للعقل المسلم، المكبل بقيود النصوص وأحكامها الزجرية، التي حبست ذاكرته وحصرت مجال إبداعه في عصر التدوين وزمن النزول. حيث أكد في كتابه "الخطاب الديني" على ضرورة الوقوف على التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين، واعتبر كل الخطابات التي تشكلت حول نصوصه الأصلية نتاجا طبيعيا لمجمل الظروف التاريخية والحقائق الاجتماعية لعصره.¹

وفي نفي صريح للبعد الغيبي والإيماني المميز للنص القرآني، يؤكد "أبو زيد" في أكثر من موقع بأن النص القرآني ليس سوى منتج ثقافي² ويتخذ من المنهج اللغوي مدخلا منهجيا لدراسة علاقة النص بالواقع، فاعتبر أن "منهج التحليل اللغوي في فهم النص الاختيار الأمثل في هذه الحال، فهو المنهج الوحيد الممكن الملائم لموضوع الدرس ومادته، بل هو المنهج الوحيد الإنساني الممكن لفهم الرسالة، وفهم الإسلام."²

وبناء عليه فالنص القرآني يتجاوز الدلالات التاريخية والحضارية التي توثق الأنماط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي، ليكون رسالة لغوية ثرية بالرموز النحوية واللسانية والأسلوبية مثل ما ذهب إلى ذلك مفكرون آخرون من أمثال "أمين الخولي"

1 - نفس المرجع، ص 200.

2 - نفس المرجع، ص 25-26.

والمستشرق الياباني "طوشيهيكو ايزوتسو Toshihiko ISUTSU" صاحب كتاب "الوحي كمفهوم لغوي في الإسلام: دراسات في الفكر القروسطي".
ومما يشغلنا في هذا المقام جملة الإشكاليات المنهجية التي ارتبطت تاريخيا بنقد الخطاب الديني، وهو نقد لم يكن في أغلب الأحيان نقدا شاملا وجامعا ومحيطا بكل الجوانب أو العوامل المؤثرة في الظاهرة الدينية التي لا يمكن حصرها في عالم الغيب والشهادة وحدها، ولا يمكن كذلك أن تكون حسية مادية موضوعية فحسب، وهو ما عبر عنه "محمد عمارة" بالزرعة العقلية التي لا تقابل فيها ولا تضاد بين العقل والنقل، ولا بين الوحي والكون.¹ فالدين الإسلامي غير مقطوع الصلة بالعقلانية. حيث اعتمد عمر ابن الخطاب القراءة العقلية في التدبر والتحليل والتعليل إزاء الوقائع الاجتماعية المستحدثة، ولم يقف عند ظاهر النص لأنه أدرك أن العدل غاية النص ومبتغاه، ولم تكن مخالفته لصريح النص إلا من أجل العدل لما خالف السنة في تقسيم الغنائم، عندما لم يوزع الأرض الخصبة على الفاتحين، وكذلك عندما أوقف حد السرقة وعطله في زمن الجماعة، واجتهد في إلغاء سهم "المؤلفة قلوبهم" وهم الذين كان الرسول يعطيهم من الزكاة والصدقات رغم أنهم كانوا كفارا وإسلامهم غير صحيح، يتأرجحون بين الإيمان والكفر، وذلك ليتألف بالعتاء قلوبهم ويكسب ودهم وربما حبهم للإسلام ودخولهم في الدين، مخالفًا بذلك النص القرآني، قال تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم."²

1 - محمد عمارة، مرجع سابق، ص 13.

2 - سورة التوبة، الآية 60.

ومن هنا تأكد أهمية تحرير العقل، وأولوية توظيف المنهج العقلي لتجاوز أزمة الفكر الإسلامي المعاصر من أجل أن يتخلص الخطاب الديني عبر منابره المختلفة من التقليد الأعمى، والغرور المهلك والارتحان الكامل للسلف سواء كان هذا السلف إسلاميا راديكاليا أم حديثا غريبيا، وهو ما يتماشى مع مفهوم "الأصالة المتميزة" لدى "محمد عماره" ويعني به تفاعل الإنسان وتلاؤمه مع اللحظة الراهنة تفاعلا يضيف به الجديد ويتجاوز به غير الملائم من موارثه "وليسست هناك في العصر الواحد معاصرة واحدة لكل الأمم والثقافات والحضارات كما يزعم الذين يحسبون أن المعاصرة هي استعارة الثقافة السائدة والمهيمنة في عصرنا."

فهل يمكن في هذا الإطار صياغة خطاب إسلامي مجرد ومستقل من تاريخ وجغرافيا المجتمعات الإسلامية؟

ألا يعني أن تحييد التاريخ وبقايا الصروح الثقافية التي تشكل الوعي الجماعي عن صياغة مضمون ومنهج للخطاب الإسلامي يعد تمصا وتنكرا للدقة العلمية المطلوبة؟ بمعنى هل يمكن نقد الخطاب الديني الإسلامي، والنظر في ضوابط أحكامه باستخدام الآليات التحليلية والمنهجية الموظفة في فهم النصوص الغربية وفق السياقات الحضارية والثقافية للغرب، وعلى قاعدة ثنائية المركز/ الهامش والغالب/ المغلوب؟

إن هذا التحويل الاقصائي لمصطلح الخطاب الإسلامي كفيل باقتلاع دلالة اللفظ من نسيجها الأصلي المتصل بالمجال الثقافي للهامش، لتكون متماهية مع المجال الحضاري الجديد، ومثال ذلك مع عبر عنه الرئيس الفرنسي الأسبق "Nicolas SARKOZY" « في تصريحه للقناة الفرنسية France 2 بتاريخ 30 نوفمبر 2006 عندما قال: On on doit franciser l'islam. ne doit pas parler d'un islam en France

الخاتمة:

لقد أدت التحولات الفكرية والفلسفية لعصر النهضة الأوروبية إلى إعلاء دور العقل ومختلف أدواته الإجرائية والرياضية، وعزل الثقافة الدينية عن الاهتمامات الاجتماعية للإنسان. وهو ما أسس لعلاقة الغرب بالشرق، وأنتج قواعد جديدة في دراسة الإنسان البعيد عن المدنية والتحضر، الذي تم النظر إليه مجردا من كل خصوصياته الموضوعية والثقافية ومطلوبا منه القطع مع كل مقومات وجوده التي وصفت بالوحشية والبدائية واللاعقلانية، والالتحاق بركب الحداثة والمعاصرة، كحتمية عرقية جديدة صبغت المشروع الاستعماري المغلف بالعلمانية والتنوير، والذي يقوم في الحقيقة على توظيف الثقافة لإعادة إنتاج أشكال جديدة من الصراع بين المجتمعات للتحكم في الأذواق والاختيار، وإيجاد معايير وتصنيفات مستحدثة لتقييم الثقافات البشرية، وتكريس واقع الثقافة المهيمنة المتحكمة في ناصية المعرفة، والمالكة لكل الرساميل الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والرمزية. لذلك لا يمكن في ظل واقع الهيمنة والهزيمة النفسية المستشرية في مجتمعاتنا الإسلامية، وبمنطق الصراعات الثقافية السائدة أن نظفر بسهولة بمنهج نقدي محايد للخطاب الديني الإسلامي قبل أن نفكك محركات الاستبداد البشري المعاصر، ونعرف كيف يتحكم المهيمنون على ثقافتنا المحلية منذ عهود طويلة، وتبين الآليات الجديدة المنتجة لمتغيرات السلم القيمي والمعياري والرمزي الذي تقاس به أشكال الوعي، وتصنف من خلاله الممارسات. وهو ما يتم عادة دون انتباه كبير منا، وفي غياب الوعي الكافي لدى ثقافتنا الخاضعة، المدعوة إلى النهوض والتفاعل وإنتاج بنية عقلية مقاومة، قادرة على الحفاظ على مكونات الذات الجماعية، وذلك بعد أن سخر العقل الغربي منذ بداية القرن التاسع عشر كل نظرياته التجريبية وفرضياته الأنثروبولوجية لدراسة الإنسان في الأماكن البعيدة والحضارات النائية، مجردا من كل خصوصياته الثقافية

والجغرافية بعد أن حبست تقارير الرحالة والمبشرين عقل وفكر الجماعات البشرية في إفريقيا والشرق وأجزاء كبيرة من أمريكا، في دائرة الوثنية والهمجية واللاعقلانية والتوحش. وترتكز هذه الانتقائية الجديدة على قواعد خطاب علمي جديد، تجاوز مجرد مساعدة الآلة الاستعمارية على إحكام قبضتها على المجتمعات المقهورة، وتوفير قواعد بيانات إرشادية سياسية وعسكرية تقوم على تتبع تاريخها ومعرفه عاداتها وحاجيات أفرادها ونقاط ضعفهم، إلى بناء أطروحات نظرية لقراءة " الآخر" من خلال مركزية "الذات"، اختزلت جوهره وكنهه في نسيج مطلق من القيم السلبية فكان خطابا مغلفا بالحنمية العرقية مثل ما عبر عنها "Ernest Renan" وهي حتمية قامت على الانطباع والبديهيات والمسلّمات والأفكار المسبقة، التي أفلتت من المراقبة العلمية، في تبريرها للمشروع الاستعماري، وعقلنة ممارسته الوحشية في حق الشعوب بل في ازدياد الثقافات الأخرى ووصفها بالبداية وإخراجها من دائرة العقل والتفكير. وعلى أساس هذه العقلانية الأنثروبولوجية المتعالية، التي تتعامل مع ثقافة الآخر باعتبارها ثقافة بدائية عاجزة عن التوظيف الذاتي للعقل تعرضت الكثير من الشعوب على غرار ما حصل في الجزائر وتونس إلى التدمير العميق، والاستنزاف المكثف والمستمر إلى اليوم في بناها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وهو أمر لا يمكن تجاهله في تحليلنا لإشكاليات الخطاب الديني، وطرق عرضه ومدى واقعيته في علاقته بمشاكل الناس في الزمن الحاضر، واستجابته لضوابط العيش المشترك القائم على المواطنة التي تعتبر قاعدة المساواة رغم الاختلافات العقائدية، والصراع القائم بين المرجعيات الفقهية والتيارات السياسية الإسلامية على امتداد قرون عديدة.

قائمة المراجع:

باللغة العربية:

- القرآن الكريم.

1. الحريري (سعد بن مقبل)، ظاهرة إهدار السياق في الخطاب الديني، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، 2016.
2. البوعمراني (محمد الصالح)، الاستعارات التصويرية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، الأردن، 2015.
3. أركون (محمد)، القرآن، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق صالح (هشام)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، مارس 2005.
4. بونت (بيار)، وآخرون - الصمد (مصباح)، معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا، المعهد العالي العربي للترجمة بالجزائر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2006.
5. الزمخشري (أبو القاسم)، أساس البلاغة، مادة (خ ط ب) ط1، بيروت، 1992.
6. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مطبعة مصر، ج1، القاهرة، 1960.
7. ابن منظور (أبو الفضل)، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1965.
8. الجابري (محمد عابد)، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 8، بيروت، د-ت.
9. الغزاوي (أبو بكر)، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، سور الأزبكية، ط1، 2006.

10. الغزالي (أبو حامد)، المستصفي من علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020.
11. المقري (بدر)، مقارنة منهجية لتحليل الخطاب الديني، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب، 2008.
12. القرضاوي (يوسف)، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، دار الشروق، ط2، 1984.
13. أبو زيد (نصر حامد)، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط6، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
14. أبو المجد (الجليل)، حارث (عبد العالي)، تجديد الخطاب الإسلامي وتحديات الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2011.
15. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط 2، دار التراث، 1973.
16. الجرجاني (عبد القاهر)، محمد شاكر (محمود)، أسرار البلاغة، ط1، دار المتنبي، السعودية، 1991.
17. الشرفي (عبد المجيد)، تحديث الفكر الإسلامي، دار المدار الإسلامي، ط 2، بيروت، 2009.
18. أبو زيد (نصر حامد)، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجيا الوسطية، سينا للنشر، ط1، القاهرة، 1992.
19. بن عيسى (علي)، الرماني (أبو الحسن)، النكت في إعجاز القرآن، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف بمصر، ط3، 1976.

20. دايك (فان)، قنيني (عبد القادر)، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000.
21. دراز (محمد عبد الله)، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، مطبعة الحرية، بيروت، 2008.
22. ديورانت (ويل)، محمد المشعشع (فتح الله)، قصة الفلسفة، مكتبة المعارف، ط2، بيروت، 1982.
23. زكريا (ميشال)، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، لبنان، 1982.
24. عصفور (جابر)، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، دار التنوير، ط2، بيروت، 1983.
25. عشير (عبد السلام)، عندما نتواصل نغير-مقاربة تداولية معرفية بآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، 2006.
26. عمارة (محمد)، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، 1990.
27. فوكو (ميشال)، السلطاني (أحمد)، جينالوجيا المعرفة، دار توبقال للنشر، ط2، 2008.
28. مانغونو (دومنيك)، يحياتن (محمد)، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2008.

باللغة الأجنبية:

1. Charfi, (Abdelmadjid) La pensée islamique, rupture et fidélité,
Albin Michel, Avril 2008.
2. Foucault, (Michel) :L'archéologie du savoir, Ed, Gallimard,
Paris, 1969.