

البعد التأويلي في تجربة الإصلاح الديني في تونس:

الانغلاق والانفتاح

إيمان المخينيني
باحثة تونسية



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

لا يستقيم حديث عن إصلاح ديني في غياب الوعي بالإشكال الأعمق الذي يتحرك في مجاله هذا المبحث، وهو سؤال الحداثة في فكرنا وحقيقة انتمائنا إلى هذا المشروع الثقافي-الغربي.

فكل محاولة للإصلاح الديني في العالم الإسلامي تنتاز عنها سلطتان: سلطة التراث الذي يضبط تصوّرا خاصا للتعيين الوجودي للمسلم أيّا كان انتماؤه التاريخي. وسلطة الحداثة التي تفرض ضوابط وشروطا للانتماء إلى معقوليتها وزمانيتها المخصوصة.

يستوجب منّا التفكير في آفاق الإصلاح الديني في بلادنا أن نطرح على أنفسنا بشكل جدّي مساءلات حول مقام "النحن" التي يتجاذبها أفق الملة العقديّ وأفق العقل الحداثي المؤثر في كلّ المستويات المعيشة في لحظتنا الراهنة.

فمن البدء إذن، نصارح أنفسنا بأنّ الرّهان الذي يجري إليه مشروع الإصلاح الديني، قائم في بعض الأطروحات على تناقض صارخ بين مرجعيتين يراد التّسويق بينهما على نحو تُلْفِيقيّ تحت مسمّيات عدّة كـ"أسلمة الحداثة" أو "تحديث الإسلام" أو غيرهما من التّقليبات اللّغويّة التي تزيد في تعميق المشكلة التّأويليّة، فتضفي عليها التباسا لسانيا مضاعفا.

إلّا أنّنا لا نقصد من وراء الوقوف على هذه الصّعوبات والوعي بها أن نتصدّى للضرورة التّجديديّة في الرّؤية الإسلاميّة اليوم، أو أن نمنع الطّموح إلى تحقّقها الفعليّ، ولكنّ القصد من ذلك أن نبحث لنا عن آليات مغايرة في تفعيل النّشاط التّحديثي على خلفيّة نظريّة وعملية أخرى. من هنا يكتسب البحث عن مقتضيات إصلاحية جديدة، وجاهته ومشروعيتها في تقديرنا.

إنّنا بهذا المعنى في حاجة أكيدة إلى تجديد سؤال التّجديد.

من هذا الوجه نستعيد تحليل الظّاهرة الإصلاحية تقويميا بحثا عن صياغة طرح نقديّ لما أحدثت الأزمة في الخطاب الدينيّ الحاليّ، لنصل من بعده إلى التّظنر في إمكانات طرح تأويليّ تستأنف في ضوئه علاقة جديدة بالأخر الثقافيّ، انطلاقا من منظور الذات المنتمية إلى فضاء الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وفي قطر مخصوص هو تونس في ظرفيتها الحاضرة.

وتأسيسا على هذا التّصوّر العامّ، نعتني في عملنا هذا بمبحثين نشغل في أولهما بواقع الانغلاق على الآخر المخالف، وهو واقع يحكم المشهد الدينيّ في وطننا.

ونهتم في الثاني بالإشارة إلى آفاق الانفتاح التأويلي بوصفها ضرورة منشودة نسعى من خلالها إلى الوقوف على وجهة الإقناع بمشروعية الجهد الإصلاحي وبحقانيته.

1- واقع الانغلاق في التجربة الإصلاحية التونسية:

إنّ الانغلاق في نظرنا متجلّ في أكثر من بعد؛ فهو واقع في مستوى العلاقة بين الذات ومخالفها من خارج هذا الأفق المخصوص من جانب آخر. ويتجلّى ذلك في سياق التجربة الإصلاحية التونسية من خلال ما يحكم الخطاب الديني من صراعات حول مشروعية توجيه المسلم المعاصر وتأطير وعيه. وشأن الانغلاق أنّه نتيجة حتمية لتوهم الذات لمركزيتها، ممّا يجعل من الآخر مهتداً لكيونتها لا مكملاً لوجودها بوصفه شريكا لها فيه.

وتأسيساً على هذا الفهم، يستحيل انغلاقها على نفسها وتعاملها مع الغير نفعياً وأداتياً حلاً مركزياً لمشكلتها الوجودية الراهنة في تقديرها.

من هذا المنطلق الإشكالي، انبثقت قضية الهوية في وطننا، وباتت معياراً لإثبات الانتماء أو عدمه. وصارت الأسس النظرية التي يتحدّث من منطلقه كلّ من يريد أن يكون لحضور البعد الديني مشروعاً في تأسيس مواطنة جديدة.

والتبس لفظ الهوية بماهيات متعدّدة ومختلفة حدّ التناقض، ممّا أفرز شتاتاً لرؤى متضاربة يسعى كلّ منها إلى الابتناء على أنقاض ضدية. وكان من استنباعات هذا الوضع أزمة حكمت المستويين النظري والممارساتي.

أ) المستوى النظري لمشكل الانغلاق:

إنّ أوّل ما نقف عليه ضمن هذا الإشكال هو التشتت المنهجي الذي أفرز خطاباً مأزوماً. ذلك أنّ الوضع التونسي بعد الثورة قد كشف عن فراغ فكري مهول، جعل من محاولات التنظير للخروج من الأزمة جزءاً من المشكل لا طريقاً إلى الحلّ. وتجلّى بشكل فاضح واقع من الفوضى المفهومية، جعل من تمثّل الأحداث من حولنا ومن اتّخاذ الموقف منها أكثر إلغازاً وتعقيداً. وانعكس هذا الوضع على كلّ مجالات الفكر وأبرزها مجال الفكر الديني الذي أبان عن تصحّر نظري مكشوف.

ومن هنا تتأتّى صعوبة الحديث عن إصلاح ديني وخرج التفكير في آفاقه الضبابية.

فهل نحن فعلاً بصدد مشروع للإصلاح الديني في تونس أم أنّ المشهد الثقافي الديني، لا يعدو أن يكون شتاتاً من ردود الفعل ومن الانفعالات الاعتبارية التي لا ترقى إلى أن تكون مشاريع إصلاحية؟

إذا رمنا أن نوجّه الحديث وجهة صحيحة، فلن نتحدّث عن واقع إصلاح، إنّما عن مواقف متباينة حول مقتضيات التجربة العقديّة للمسلم التونسيّ اليوم.

هذه المواقف لا تخرج عن اتجاهات ثلاثة: هي الاتجاه السلفيّ الأصوليّ، والاتّجاه النهضويّ الإصلاحيّ، والاتّجاه الحدائيّ الناقد للتّجربة الدّينيّة بشروطها التّقليديّة.

أمّا الموقف الأصوليّ، فيسعى إلى أن يختزل التّجربة الدّينيّة في مشروعيّة يرتسمها العقل السلفيّ ويرتضيها مشروعاً للهويّة الإسلاميّة مصرّحاً بضرورة التّناظر والتّطابق مع التّجربة الماضية. والإشكال في هذا التّصوّر أنّه ينفى كلّ دور تأسيسيّ للذّات المسلمة المعاصرة، ويستبعد إمكان إسهامها في بلورة رؤية عقديّة تنسجم مع وضعها الأنطولوجيّ الرّاهن.

إنّ معنى الهويّة يتشكّل في هذا الفضاء المرجعيّ على نموذج ذات ميّافيزيقية كلّية ماضية هي المعادل الموضوعيّ لفلسفة الملة التي تجعل من الارتداد إلى الماضي أصل حقانيّة الخطاب الدّينيّ في البلاد الإسلاميّة جميعاً. وفي ضوء هذا التّمثّل، تنصهر كلّ ذاتيّة فردانيّة في الدّاتيّة الجمعيّة، وتستمدّ منها وجودها ومعناها. هذا الانزياح من حقيقة الحضور الرّاهن الآنّي إلى وهم الحضور في زمن قبليّ كاشف بجلاء عن أزمة علاقة هذا الطّرح السلفيّ بمفهوم الزّمان؛ فهو يجعل من مقام الحنين إلى الماضي مقاماً أصيلاً لتحقّق التّجربة الحاضرة وفي ذلك تناقض صارخ.

في هذا السّياق، نستحضر قول كانط: "إنّما الحنين *nostalgie* هو أن نتمنّى عبثاً إلغاء الزّمان الذي يفصل بين الرّغبة وبين الظّفّر بالمرغوب فيه"¹.

ويعلّق المسكيني على هذا الرّأي بقوله: إنّ "الأمم التي ما تزال تشتقّ من مقام الحنين علّة وجودها التّاريخيّ هي أمم لم تشرع شروعاً جدّياً في إصلاح دلالة الزّمان في معجمها الخاصّ؛ وذلك يعني في سياق التّعريف الذي يقدّمه كانط - أنّها ما تزال تراهن على "إلغاء الزّمان" وليس على إعادة صياغته". (المسكيني، 2001، 29)

ومشكّل "كلّ فكر أصوليّ أنّه (...) يؤمن بإمكانية فكّ الارتباط مع العصر والشّروع في التّوجّه خارج أفق الإنسانيّة الحاليّة (...) وهو فكر) لم يفلح إلى حدّ الآن، سوى في تحويل العلاقة مع ظاهرة الحدائّة إلى شكل هجين من العدميّة" (المسكيني، 2001، ص32).

¹ - الشاهد لكانط من كتاب Antropologie du point de vue pragmatique, texte traduit, p1067

وأما الموقف الإصلاحي النهضوي الذي يقدم نفسه على أنه القراءة المعتدلة للخطاب الإسلامي، فواقع في تناقضات جمّة هي نتيجة المنهج التّفريقي الذي قام على أساس الجمع بين المرجعيّتين الحدائّيّة والإسلاميّة على أرضيّة تفاعليّة مفتعلة ومصطنعة.

والسبب في ذلك أنّ الصلّة بالحدائثة لم تكن صلة فكريّة، إنّما هي صلة تقنيّة أدائيّة بالأساس، ولم يرق هذا الخطاب إلى درجة مساءلة حقيقة المشروع الحدائّي والتّفكير في بنى الوعي العميقة التي أفرزت هذه المرجعيّة السائدة.

إنّ العلاقة الإصلاحيّة الإسلاميّة بالحدائثة لم تكن البتّة ناتجة عن وعي تاريخي أصيل بحدائيات النّقلة من النّمودج اللاهوتي إلى النّمودج الأخلاقي- الحقوقي. إنّما كانت صلة بالنّاتج التقني- الماديّ لهذا الفكر. فكانت ضربا من الحدائثة الموهومة والمظنونة. والغاية الحقيقيّة لهذا التّفاعّل مع الآخر إذن، لم تكن على أرضيّة وعي أو فكر، إنّما كانت لغاية ماديّة صرفة ظنّا من هذا الطّرح أنّه يقيم مصالحة بين الفكرين. يقول المسكيني في هذا السّياق: "إنّه يخطئ خطأ شديدا من يأمل في الحفاظ على الحقل التّداولي للملّة بوصفه بنية خاصّة للهويّة، ثمّ يطمع في تملك أدوات الحدائثة لتسخيرها لصالح تلك الملّة. هذا التّأسيس الكلامي للهويّة بواسطة تصوّر أداتي للحدائثة هو فعاليّة خطائيّة، وليس اضطلاعا فلسفيّا جوهريّا بإشكاليّة الهويّة في أفق الحدائثة" (المسكيني، 2001، ص47).

إنّ الخطاب النهضوي- الإصلاحيّ ينطوي على رغبة ملتبسة في الجمع بين متغيّرات الحدائثة وثوابت الملّة ظنّا منه أنّه بصدّد تفعيل توازن ممكن بين فضاءين من الوعي متباعدين أشدّ التّباعد.

هذا الإشكال، يضاف إليه اعتبار النّمودج الحدائّي قابلا للاستنساخ والتّفليد دون استعادة نقديّة للمعقوليّة المنتجة له، ممّا جعل دليل إنجاح البرنامج الإصلاحيّ في هذا الطّرح رهين القدرة على التّطابق مع هذا النّمودج بشكل صير المرجعيّة الدّائيّة المتمثّلة في المنظومة الدّينيّة الأخلاقيّة تابعة لمرجعيّة غيريّة ومشروطة بإمكانيّة السّير في ركابها وبضرورة السّعي إلى التّماهي معها.

فإذا كان الاتّجاه السّلفيّ الأصوليّ قد بنى رؤيته للآخر على أساس الإقصاء، فإنّ الطّرح الإصلاحيّ- النهضويّ قد ابتنى علاقته مع الآخر التّفافيّ على أساس من النّقل والمحاكاة السّطحيّة.

أمّا الاتّجاه الحدائّي النّاقّد للأطروحتين السّالفتين - بحجّة تقليديّة رؤاهما- فقد اتّخذ موقفا دحضيا من التّراث، وعدّ كلّ أشكال الحفاظ عليه نمطا من أنماط الرّجعيّة وصورة من صور التّكلّس والجمود بالإبقاء على أنموذج قديم قد أفرغ من كلّ معناه وتجرّد من كلّ قيمة فعليّة له اليوم.

هذا الطرح واقع بدوره في إرباكات عدّة ليس أقلها كونه يستبدل قداسة بقداسة؛ فهو إذ يتّخذ موقفاً دحضياً من الفكر الأصولي، باعتبار تكريسه لسلطة سلفية تقليدية يقوم في المقابل بتمجيد المشروع الحدائلي، ويسعى في كلّ موقف إلى التّشهير بقيمه الكونية الرائدة متناسياً أنّ مشروع يشكو أيضاً من إخراجات فلسفية بالغة العمق. فالحداثة اليوم على حدّ تعبير أحد الدّارسين "تهمة منهجية وميتافيزيقية معاصرة" (المسكيني، 2005، ص15) إذ تواجه كلّ البراديغمات التي أقامت عليها تصوّراتها عن الأشياء والوجود رجّة فلسفية كبرى. ف"مقولات الأنا والوعي والذات وجهاز البدهاهة والتّعالّي واليقين التي أقام عليها المحدثون مفهوم الإنسان قد أصابها خلل لا يعاد له سبك" (المسكيني، 2005، ص46).

والإشكال أنّ المثقّف الحدائلي في بلادنا، لا يزال يبيّش بهذه الحداثة بوصفها حدثاً إنسانياً رائداً أتى بالنّموذج الأخلاقي المدني الذي ينأى عن كلّ الشّبهات ويترقّع عليها. وفي ضوء ذلك "عول لفترة طويلة على نقد الدّين بوصفه مدخلا نموذجياً للنّهوض بمشكلة التّنوير" (المسكيني، 2001، ص ص 56-57)، وباعتباره سبيلاً إلى تجديد الفكر الدّيني على نحو من الأنحاء.

إنّ عدداً كبيراً من الفلاسفة المعاصرين يرون في النّموذج الحدائلي استعادة لتقدّيس المشروع الميتافيزيقيّ المثالي. وما الحديث عن قيم كونية إلاّ تجلّ لمشروع ذاتي خفي هو مشروع الذات الغربيّة؛ فكّل كونية حينئذ، إنّما تشتقّ من مقام الذاتيّة معناها، وتعكس تصوّراً للإنسان يتجاوز جزئية السّياق التّاريخي الذي أنتجه ليصل إلى فضاء إنسانيّ شمولي على نحو من التّجاوز المجازي.

لم يخضع هذا الطرح إلى النّقد، إنّما هو في تصوّر الحدائليين المنطلق الأساسي لنقد كلّ الظواهر الاجتماعيّة والفكرية والدينيّة السّائدة في المجتمع. وفي ذلك مقابلة لإيديولوجيا الطرح العقديّ بإيديولوجيا الطرح الحدائلي.

وفي ضوء ما يحكم كلّ اتجاه من إشكاليّات، يسعنا القول إنّ الطرح السلفي والطرح الإصلاحية والطرح الحدائلي روى واقعة في مشكل الانغلاق على الآخر-المخالف، وتتواصل معه على نحو من الرّفص القبلي، وهو ما ينعكس على فضاء الممارسة، فيعكس مشكل الانغلاق في مستوى الفعل والواقع.

ب) المستوى العملي لمشكل الانغلاق:

ينكشف انغلاق المشروع الإصلاحية الدّيني بتونس من خلال غياب شبه كليّ لإجراءات فعلية، تبين عن رغبة خالصة في تفعيل أفكار تجديدية تسعى إلى تغيير واقع نتج عن قصور في التّكوين الدّيني وفي التّفكير في

آفاق جديدة للخطاب الإسلامي المعاصر. ونلمس ذلك في كلّ المجالات، ونذكر منها على سبيل المثال المجالين التعليمي والإعلامي.

ففي المجال التعليمي، لم يتوفّر أيّ سعي إلى تطوير ما يدرّس في مادّة التربية الإسلامية أو التفكير الإسلامي ما عدا بعض المحاولات الفرديّة المشتتة من قبل بعض متفقدّي المادّة في المستويين الأساسيّ والثانويّ. أمّا في المستوى الجامعيّ، فإنّ البرامج التعليميّة في شعبة الشريعة وأصول الدّين تحديداً، تبقى كلاسيكيّة ومتوارثة من جيل إلى آخر، ممّا يجعل المادّة المعرفيّة الدّينيّة مجرد تحصيل لقواعد ومناهج منقولة عن التّراث في شكل استعاديّ فحسب.

أمّا في المجال الإعلاميّ، فنلحظ بجلاء غياب تصوّرات جديدة تسهم في تغيير ملامح المشهد الدّينيّ. لذلك بقي الخطاب الإسلاميّ في إطار الفضاء الإسلاميّ المخصّص لبرامج إعلاميّة في هذا الصّدّد خطاباً وعظيماً متكلّساً، يكرّر ذاته في كلّ مناسبة ويعتبر أنّ مهمّة الإعلام في مجال الدّين هي فقط مهمّة تذكيريّة تكراريّة.

بسبب كلّ ما ذكرنا، نرى أنّ من الضّرورة البحث عن آفاق بديلة للإصلاح الدّينيّ في تونس. وقد نجد في الطّرح الهيرمينوطيقيّ ما من شأنه أن يقدّم بعض الإضافة والإفادة للخروج من حيّز النّظرة المضيقّة لقيمة التّجربة العقديّة في وضعنا الرّاهن.

2- الانفتاح التأويلي: نحو إقامة مشروع إصلاحيّ جديد

من خلال اطلاعنا على ما نتيجته الفلسفة الهيرمينوطيقيّة من إمكانات قراءة جديدة للنّصّ الإسلاميّ وللتّجربة العقديّة إجمالاً، نعتبر أنّها قد تفتح نحو آفاق مغايرة لما استقرّ في المشهد الدّينيّ في بلادنا، وقد تسهم بشكل فاعل في صوغ خطاب جديد يفرض مقبوليّته من ذاته. ونودّ أن ننبيّه في معرض انشغالنا بالقضيّة التأويليّة في السّياق الإسلاميّ إلى أنّها تنتزّل في صميم مسألة "التجديد"² بما تحمله هذه العبارة من دلالة التجاوز والإضافة. ذلك أنّ ما يمثّل تأويلاً للخطاب الإسلاميّ اليوم، إنّما يرتبط وثيق الارتباط بهواجس الفكر التجديدي الذي يراهن على ابتناء علاقة وطيدة بين المسلم ونصّه، سعياً إلى جعل تجربته الدّينيّة جزءاً غير مقتطع من تجربته الوجوديّة بإجمال، حيث لا تكون مسقطة أو زائفة وشكليّة.

² - "لا تكتمل الصورة لدينا عن المشروع الهيرمينوطيقي الإسلامي إلاّ بتناول النّوع العامّ لمشروع التجديد، فأقصى ما تحلم به هيرمينوطيقا الواقع الإسلاميّ هي تفكيك النّصّ الدّيني وإعادة بنائه بشكل ينسجم مع الحاضر وآليات تفكيره المعاصرة، وهي الصورة التي تشكّل هاجس جميع المشتغلين بمشروع التجديد". (السيد أحمد، 2009، ص65)

إلا أنّ ماهية التجديد كما تتعيّن في السياق الهيرمينوطيقي، إنّما ترتبط بنمط من الفكر يغيّر في مطالبه مطالب الأطروحات الإصلاحية الرجعية، وكذلك يختلف مع بعض ما تراهن عليه الأطروحات التجديدية الناقدة للخطاب الديني من قطع كلّ صلة بالتراث لاستحداث علاقة معاصرة للمسلم بنصّه تقطع بإطلاق مع القديم. ذلك أنّ الطرح التأويلي الساعي إلى تجديد الخطاب الإسلاميّ، لا يتأسّس على قطع العلاقة بالتراث، إنّما على استحضاره وتوسطه بشكل آخر، ولا يجعل بالتالي من الأصالة والمعاصرة إشكالية ناجمة عن توتر في الرابطة بينهما، إنّما تتولّد بينهما بفعل النشاط التأويلي علاقة من التفاعل المستمرّ ومن التواصل والتعاقب دون أن يعني ذلك تكرار التجربة الإسلامية الماضية بدعوى النمذجة والمثالية، ودون إفراغها في المقابل من كلّ معنى وعدّ استقدامها دليلاً على الرجعية والتقليد المبتور.

فلسفة التأويل التي أصبحت تحظى باهتمام عدد من المنشغلين بقضايا التجديد الدينيّ تتيح للقارئ جملة من المبادئ التأويلية التي تخرج من ضيق الرؤية النمطية. ومن هذه المبادئ الأساسية، ننبّه إلى شرط تعددية القراءات الذي يجعل من المؤلّ منفوحاً على الرأى المخالف متهيئاً لشرط نسبية الحقيقة واختلاف أبعادها باختلاف زوايا النظر إليها. حينذاك ينتفي خطأ التمرّك حول رؤية الذات وموقف الرّفص للمخالف الذي يفضي حتماً إلى انحسار المواقف وانغلاقها.

ولئن كانت الحقيقة الإسلامية من وجهة نظر سلفية تمجيدية، ومن وجهة نظر حديثة نقدية تقويمية، فإنّها تتخذ في المقاربة الهيرمينوطيقية مسلكاً دلاليّاً آخر، قوامه السعي إلى ما به يحقّق المسلم كينونته، وهو يقرأ نصّه ويشكّل عبر القراءة فهمه له وأشكال ارتباطه به، دون توهم أن يمثّل هذا الفهم حقيقة مطلقة جامدة، إنّما هو إمكان من إمكاناتها المتعددة والمتغيرة أبداً بتغيّر ظرفيات القراءة المنتجة للمعنى.³

انطلاقاً من ذلك، فمن التّعسف القول إنّ الحقيقة الدينية واحدة، وأنّه بإمكان الدارس تحصيلها إن سار على نهج الأولين أو سار على خطى منهج علميّ بعينه، لأنّ في ذلك قتلاً لمعنى النصّ ولحقيقته المتجددة كلّما تجددت محاولات فهمه ومباشرته. إنّ الفعل التأويلي الذي تنشده الهيرمينوطيقا الإسلامية، يسعى إلى "تخليص المعنى والحقيقة من الوهم" (ناصر، 2007، ص26)؛ أي وهم تملك أصل المعنى في النصّ أيّا كانت الخلفية النظرية التي يصدر عنها قارئه.

إضافة إلى ذلك، فإنّ المقاربة الهيرمينوطيقية تنقوّم على أساس الأخذ بالتصوّرات المسبقة في الفهم وتراجع جملة من المسائل التأويلية التي كان من شأنها التسلّط على النصّ بدعوى الموضوعية المزعومة.

³ - إنّ "الهيرمينوطيقا ليست منهجاً للحصول على الحقيقة، الهيرمينوطيقا في نظر غدامير ليست منهجية للعلوم الإنسانية، ولكنها محاولة من أجل فهم ما في الحقيقة وما يربطها بكيفية تجربتنا في العالم"، ناصر، 2007، ص 22

والقبول باعتماد البنى القبلية في الفهم، من شأنه أن يجعل من مقام الإيمان منطلقا مشروعا لتدبر التجربة العقديّة وصوغها على عكس ما يعتبر في الطرح الحدائّي النقديّ من شرط التّخارج عن الانتماء العقديّ لعدّ القراءة محايدة وعلميّة. ذلك أنّ مباشرة أيّ نصّ ومحاولة تأويله تنطوي ضرورة على توقّع ما للمعنى⁴. وتعني أساسا أنّنا نتوجّه إليه بجملة من المساءلات التي تحرّكنا تجاهه وتتشكّل بمقتضاها مجموع أفكارنا حوله. فما من مشروع في التأويل إذن، إلاّ ويلزمه شروع في تأسيس الفهم بمقتضى استعداد أوّليّ وصياغة مبدئية لدلالته. فنحن لا نباشر النصّ ونحن خالون من المعنى. وهذه العلاقة القبلية بالنصّ هي مجال الفهم السابق لتشكيل معناه، وهي لحظة ليس بالإمكان تجاهلها ولا تناسيها.

ويهمّنا أن ننبّه إلى أنّ الفهم الما قبليّ ليس إسقاطا لتصورات خارجة عن النصّ ولا فرضا لآراء المرء الخاصة، إنّما هو انفتاح على الممكن من معناه وتجاوز معه وانشغال أصيل بموضوعه المشترك. إنّ الفهم في ضوء هذه المقاربة إذن، مساءلة "والمساءلة ليست فرض إمكانات، إنّما هي اختبار إمكانات" (Gadamer, Truth and Method, p 497).

كذلك تجدر الإشارة إلى أنّ كلّ قراءة هي متغيّرة ومتحوّلة بفعل الزّمن في إطار الهيرمينوطيقا، وهو ما يجعل منها مشروعا في طور الإنجاز والتشكّل الدائم، وبهذا التّمثّل نتصدّى للفهم الأحاديّ الجازم الذي تسنده القراءة الكلاسيكية المحتكرة للمقصد الدينيّ والقائلة بثبوتيته.

إنّ المطمح الهيرمينوطيقيّ الرّئيس كامن حينئذ في استئناف الصّلة بالنصّ، لتشكيل فهم بشريّ متأوّل للخطاب الإلهيّ عبر القول القرآنيّ أساسا. ومن غايات هذا الفهم أن يتحقّق للمؤوّل نوع من التّعاش مع نصّه يكفله الانفتاح عليه حوارياّ والإصغاء إليه في إطار جدل السّؤال والجواب، حيث ينصهر أفقه الرّاهن بأفق المعنى القرآنيّ تأويلياّ.

إنّ التّفكير في الأفق الهيرمينوطيقيّ، إنّما جاء نتيجة لاستفراغ الخطاب الدينيّ من قيمته الفعلية في رسم ملامح المجتمع التّونسيّ ولغياب كلّ بعد تأويليّ عن التجربة التّعبديّة. ولذلك تأتي هذه المقاربة في سياق البحث عن تفعيل محاولة بدأت بعض بواورها تتحقّق بشكل عينيّ من خلال تجديد بعض المعارف الإسلامية والسّعي إلى تعميم نتائجها على المهتمّين بالشّأن الدينيّ في بعض أنحاء العالم الإسلاميّ.

⁴ - "إذا كان بالإمكان الحديث عن قصديّة النصّ، فإنّ كذلك مرتبط بتخمينات القارئ. إنّ مبادرة القارئ تعود أساسا إلى قدرته على تقديم تخمين يخصّ النصّ"، (أمبرتو إيكو، التّأويل بين السّيميائيات والتّفكيكية، ص 77)

ولئن كان الطرح الهيرمينوطيقيّ حلاً مغرباً بالتّجربة ودافعاً إليها، فإنّه يبقى في تقديرنا محتاجاً إلى مثابرة متواصلة وإلى سعي حثيث ورغبة صادقة في إرساء دعائم ثقافة الاختلاف وفي إقامة مشروع إصلاح دينيّ على أساس الانفتاح التّأويليّ على الآخر، وليس الانغلاق الدّوغمائيّ على الذات.

المصادر والمراجع:

- السيّد أحمد، معتصم، (2009)، الهرمينوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبتيّة المعرفة، (ط.1)، بيروت- لبنان: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.
- المسكيني، فتحي، (2001)، الهوية والزّمان، تأويلات فينومينولوجيّة لمسألة "النحن"، (ط.1)، بيروت: دار الطليعة.
- المسكيني، فتحي، (2005)، الفيلسوف والإمبراطوريّة في تنوير الإنسان الأخير، (ط.2)، الدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ.
- ناصر، عمارة، (2007)، اللّغة والتّأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربيّة والتّأويل العربي الإسلامي، (ط.1)، بيروت: الدار العربيّة للعلوم ناشرون.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com