

# إشكالية المرجعية في ثقافة الإصلاح الديني وجدلية الكونية والخصوصية

الحسن حما

باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية

## تصدير منهجي:

إن الأطروحة المركزية التي أحاول بسطها في هذه الورقة وتسويغها هنا هي أن مشكلة الإصلاح عموماً، والديني بشكل خاص عندنا، إنما تكمن في المقام الأول في عدم قدرة القوى الإصلاحية، والنخب المثقفة على إيجاد صيغ تشاركية، ومتعايشة بين الأنماط المختلفة للخصوصيات الثقافية التي تشكل هوية الأنا العربية والإسلامية في إطار مرجعية عليا حاكمة، فما يُظهره الواقع الإنساني المتسم بالتنوع والتعدد والاختلاف، وما يميز الإنسان من نزوع نحو الكونية من ناحية، وما يفرضه الواقع الإنساني من القاسم المشترك في الفضاء الإنساني من ناحية أخرى، يحتاج إلى تقديم رؤية إصلاحية مستوعبة لهذا الغناء والتنوع، وله القدرة على تمثيل النموذج القرآني القائم على منطق (رحمة للعالمين)، وهو ما يتطلب القيام بقراءة نقدية معرفية في الأساس النظري، والمنهجي الموجه للخطاب الإصلاح الديني الذي يروم تقديم رؤية معاصرة للواقع الإسلامي، تتجاوز معضلة التأخر التاريخي للأمم، وفي الآن نفسه تتجاوز منطق المركزية الغربية المهيمنة؛ فالمتأمل في الخطاب الديني الذي أنتجته النخب الإصلاحية، يجده مشبعاً برهان الكونية والعالمية بمنطق الظهور منطلقاً من نصوص قرآنية منها قوله تعالى: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)<sup>1</sup> (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)<sup>2</sup> (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)<sup>3</sup>. وفي المقابل تحيط به هواجس القطرية التي تشكل فيها.

إننا بحاجة إلى رؤية شمولية تنطلق من منهج معرفي رصين في قراءة النص القرآني يتجاوز الفهم التراثي؛ القائم على منطق إلغاء الاعتبار للخصوصيات الثقافية والرسالة الخالدة، ومحاولة تنميط التدين في إطار نسق واحد محكوم بسياقات ثقافية، وهو ما يجعل مهمة المصلح الديني صعبة وشاقة تحتاج إلى مزيد بحث عن رؤية قرآنية التصور مستوعبة للخصوصيات الثقافية في إطار الخواص الإنسانية التي تختلف من قطر إلى آخر، وفي نفس الوقت إرساء معالم عالمية القرآن المستوعبة للإنسان والقائمة على منطق (إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ وَلَنَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ جِينٍ)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - سورة الفرقان، الآية 1

<sup>2</sup> - سورة سبأ، الآية 28

<sup>3</sup> - سورة الأعراف، الآية 159

<sup>4</sup> - سورة ص، الآية 87 - 88

ولهذا ظل سؤال الإصلاح بمختلف تعبيراته السياسية، أو الثقافية، أو الدينية، في المجال التداولي العربي والإسلامي هماً معرفياً لدى النخب العربية المثقفة الحاملة للواء التجديد الثقافي والديني (محمد أبو القاسم حاج حمد، محمد عابد الجابري، محمد أركون، عبد الله العروي، حسن حنفي، طه عبد الرحمن...) استمراراً لما تبلور منذ بداية عصر النهضة في نهاية القرن التاسع عشر عند المصلحون الأوائل.

وتبعاً لهذا، فإن الورقة تطرح ثلاثة أسئلة، وتحاول رصد أبعادها المعرفية:

1. كيف يمكن الحفاظ على الخصوصيات المحلية الدينية والثقافية في سياق البحث عن الكونية وعالمية الإسلام؟
2. وما التدابير الملائمة التي يجب على رواد الإصلاح اتخاذها للإسهام في تشكيل عالمية الإسلام بصورة لا تلغي الخصوصيات الثقافية؟
3. كيف يمكن للإصلاح الديني أن يسهم في انفتاح الخصوصية على الكونية دون أن يفقدها خصوصيتها، أم أنه يتعين علينا اليوم أن ننتقد الكوني من مخاطر الفراغ الأنطولوجي الذي قد تولده الدعوات المدافعة عن الخصوصيات؟

## العنصر الأول: مفاهيم رئيسة في الورقة

### 1. مفهوم الخصوصية الثقافية محاولة في التحديد:

إن من الصعوبة القيام بتحديد تعريف للخصوصية، وذلك لارتباطها بالانتماءات الدينية والعادات والقيم المرتبطة بالجماعة؛ فهي من المفاهيم المتعلقة بـ "الهوية" و"التجذر التاريخي" و"التراث" والعمق الحضاري، وكل ما اتصل بهذه الموضوعات ومصطلحاتها المنبثقة عنها كالأصالة والخصوصية والانفصال عن الدخيل والأمة والوحدة والكونية... وأثار هذا جدلاً ونقاشاً في المجال التداولي العربي والإسلامي، في إطار البحث عن حدود الاتصال والانفصال عن الذات الغربية، ومحاولة رسم ملامح الهوية الذاتية، باستحضار "الآنا العربية" و"الوافد الحضاري".

ويحيل مفهوم "الخصوصية الثقافية" على التمايز والاختلاف عن الآخر، والاتصاف بملامح ذاتية مغايرة عنه، ودلالته تتجلى في لفظ "الهوية"، وهو المعنى الذي نبه إليه أرسطو طاليس في السياق القديم؛ فقد أشار في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة «يقول فيلسوفنا الكبير ابن رشد: "إن الهوية تقال بالترادف للمعنى الذي يطلق على اسم الموجود، وهي مشتقة من الهو كما تشتق الانسانية من الإنسان" وبهذا يعود بنا إلى مفهوم الهوية أو الذاتية في منطق أرسطو، باعتبارها تماثل الشيء مع ذاته. فألف هي ألف وليس لا ألف- ولهذا نرى في التعريفات للجرجاني "أن الهوية هي الأمر المتعلق من حيث امتيازه عن الأغيار" والامتياز هنا بمعنى الخصوصية والاختلاف، لا بمعنى التفاضل. ولعل ابن خلدون قد استطاع أن يبرز هذا المعنى أكثر وضوحاً بقوله في المقدمة: "كل شيء طبيعة تخصه". وعلى هذا، فانتفاء خصوصية الشيء هو انتفاء لوجوده ونفيه»<sup>5</sup>، إلا أن للهوية أبعاداً أخرى لا يقل أهمية، وهو ما نجده عند ابن خلدون "في حديثه عن أن لكل شيء طبيعة تخصه، فالخصوصية ليست خصوصية متجددة متطورة تجدداً وتطوراً ذاتياً فحسب، بل هي كذلك عند ابن خلدون، خصوصية مفتوحة على غيرها من الخصوصيات الأخرى، بل إن حقيقتها لا تكتمل بخصوصيتها الذاتية وحدها، وإنما بعلاقتها بهذه الخصوصيات الأخرى".<sup>6</sup>

والهوية كبعد ثالث من أبعادها وكدلالة موضوعية لها ليست أحادية البنية، ولا تتشكل من مقوم واحد فحسب هو المقوم الديني وحده، أو المقوم الإثني القومي أو العرقي وحده، أو المقوم اللغوي وحده، أو مقوم الخبرة والممارسة التاريخية التراثية وحدها أو المقوم الثقافي والوجداني والإبداعي وحده، أو الخبرات

<sup>5</sup>- محمود أمين العالم، "الفكر العربي بين الخصوصية والكونية"، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط. 2، 1996م، ص 15

<sup>6</sup>- المرجع السابق، ص 17

المجتمعية المشتركة وحدها، أو المقوم المصلحي وحده، وهي ليست إيجابية في كل عنصر من عناصرها، بل فيها من الإيجابي كما فيها من السلبيات، فيها ما يعبر عن تقديم وفيها ما يعبر عن تأخر وتخلف، وإنما الهوية هي مركب وحصيلة من اتصال وانقطاع وتداخل وتفاعل هذه العناصر جميعاً، (...) على أن حقيقة الهوية وقوتها وفعاليتها، إنما تكمن في تضافر وتفاعل مختلف مقوماتها فضلاً عن تجدها وتفتحها بما تقتضيه ملبسات ومستجدات الحياة"<sup>7</sup>.

ولهذا، فإن خصوصية الإنسان الحقيقية ليست خصوصية طبيعية بقدر ماهي خصوصية مجتمعية وتاريخية، استطاع ابن خلدون أن يضع يده على بعض قوانينها في عصره. على أن هذه الخصوصية التاريخية، بما هي تاريخية، تتغير وتتطور وتتجاوز ذاتها باستمرار، وتأسس على هذا، فإن الهوية الإنسانية عامة في تحققاتها وتنوعاتها المختلفة ليست أقنوماً ثابتاً نهائياً، إنما هي هوية متغيرة متطورة مجتمعيًا وتاريخيًا، بتغير وتطور المجتمعات والأوضاع والأحوال والخبرات، وتنامي أشكال الوعي والثقافات والمنجزات والإرادات والقدرات والمصالح المختلفة، وتجميد هذه الهوية الإنسانية في تحققاتها المختلفة في التاريخ وتحويلها إلى نسق أو أنساق ثابتة هو تهميش للهوية، بل طمسها موضوعياً وإنسانياً، بل تجميد للمجتمع والتاريخ معاً"<sup>8</sup>.

## 2. مفهوم الإصلاح الديني في المجال التداولي العربي والإسلامي:

إن الحديث عن "الإصلاح الديني" في المجال التداولي الإسلامي، يكتسي طابعاً مغايراً لما عرف عن المفهوم في النسق الغربي؛ فمنذ أكثر من قرن، «احتلت مقولة "الإصلاح الديني" مساحة مهمة في الخطاب الديني الإسلامي. وكغيرها من المقولات التي تحيل على أمر لم يتحقق بعد، فإن استعماله ظل مضطرباً شعاريّاً، على عكس مقابلاته في اللغات الأوربية<sup>9</sup> التي اتخذت معاني أكثر دقة»،<sup>10</sup> حيث «إن الدين في

<sup>7</sup> - محمود أمين العالم، "الفكر العربي بين الخصوصية والكونية"، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط. 2، 1996م، ص 18

<sup>8</sup> - الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، المرجع السابق، ص 16

<sup>9</sup> - تشير الدراسات اللغوية في هذا الصدد إلى أن العديد من اللغات الأوربية تعبر على مفهوم "الإصلاح" بكلمة ذات أصل لاتيني reformatio، وهي نقيض الكلمة اللاتينية deformatio، لقد تأثرت كلمة إصلاح بالدلالات التي أحدثها سينيكا Seneca، وأوفيد Ovide وتيت ليف Tite وبلين Plinius، لكنها حافظت في التراث المسيحي على لبّ دلالي لم ينشأ من علاقات الترادف والتضاد في الأدب اللاتيني ولكن من الكتابات المقدسة وما تحتويه من مفاهيم، سواء في النص العبري للعهد القديم وترجمة الإغريقية أو في النص الإغريقي للعهد الجديد وفي الترجمات اللاتينية للكتاب المقدس (...). والكلمة الواردة في الكتاب المقدس ترجمت باللاتينية إلى "إصلاح" reformatio، أو اعتبرت anakainosis (ترجمت إلى إحياء renovatio)، أو اعتبرت metanoia (ترجمت باللاتينية إلى poenitentia). راجع في هذا الصدد Th. BAUMEISTER, Martyrium – Mönchtum – Reform. in Reformatio Ecclesiae. Beiträge Zu Kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh, Paderbon u.a. 1980, pp. 23- 34. عن ورقة بعنوان "المسيحية والإصلاح" قدمها ألبرتوميلوني (Alberto Melloni) في الندوة الدولية في موضوع: "الأديان والإصلاحات الدينية هل الإصلاح الديني فكرة كونية؟"، تنظيم مؤسسة كيرناد أديناور والمعهد الملكي للدراسات الدينية بعمان (الأردن) أيام 29/30/2007م، ص 114

<sup>10</sup> - محمد الحداد، "محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، دار الطليعة - بيروت، ط. 1، آذار 2003م، ص 29

المعتقد الإسلامي مطلق الصلاح لا يدركه الفساد بالمعنى العام<sup>11</sup>، وبالتالي هو مستغن من حيث المبدأ عن الإصلاح، ومن ثم راجت وعلى نطاق واسع في الثقافة الدينية الإسلامية قديمها وحديثها مطالب التجديد الديني أكثر من مطالب الإصلاح. أما في التجربة الغربية، فقد استعمل هذا التعبير للدلالة على التحولات والانقسامات الدينية التي شهدتها أوروبا خلال القرن 16م، والتي تمخضت عنها مراجعات كبرى للعقيدة الكاثوليكية وقرارات جديدة للكتاب المقدس.<sup>12</sup>

فاستعمل كلمة «الإصلاح» ومشتقاتها منذ القديم في الخطاب الإسلامي، لم يتجاوز في الغالب المستوى اللغوي، ولم تصبح مقولة مركزية إلا مع الحركة التي بعثها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، حتى إن عبارة «الإصلاح الديني» أصبحت تُستعمل في الغالب للإشارة إلى هذه الحركة بالذات.<sup>13</sup>

ويحدد محمد عبده مفهوم "الإصلاح الديني" في كونه «تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف هذه الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترده من شططه، ونقل من خلطه وخبطه، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم، باعثا على البحث في أسرار الكون، داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالبا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل».<sup>14</sup> من هذا المنظور يمكن الحديث عن تحول دلالي في وضع الكلمة، لأنها انتقلت من حقل الإحالة اللغوية العامة إلى حقل الإحالة التاريخية المعيّنة. وإذا دققنا النظر في لحظة التحول هذه، سنرى أن من خاصياتها إقحام مرجعية جديدة على المرجعية القديمة. أما المرجعية القديمة، فهي ترتبط بفكرة الإمامة الشيعية والولاية الصوفية والوعد بإرسال رجل على رأس كل مئة سنة يجدد للأمة دينها.<sup>15</sup> وهذه المرجعية هي التي تذكر عادة عند الحديث عن الإصلاح الديني في الإسلام.<sup>16</sup>

11- يأتي معنى الإصلاح في المعاجم العربية، بما يرادف ضد الفساد جاء في لسان العرب صلح: الصَّلَاحُ: ضِدُّ الفَسَادِ؛ وَأَصْلُحَ الشَّيْءَ بَعْدَ فِسادِهِ: أَقَامَهُ (أنظر لسان العرب لابن منظور، مادة "صلح" دار إحياء التراث العربي، وفي القاموس المحيط الصَّلَاحُ: ضِدُّ الفَسَادِ، كَالصَّلُوحِ. صَلَاحٌ، وَالصَّلَاحُ: ضِدُّ الفَسَادِ. (القاموس المحيط العظيم أبادي أبو الطيب مادة صلح مؤسسة الرسالة 1993) وهو ما يقرره القرآن الكريم بقول الحق سبحانه وتعالى: " إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ " (سورة هود الآية 88) "وقطعناهم في الأرض أما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات. " (سورة الأعراف الآية 167) فلفظ الإصلاح في الخطاب القرآني يراد به ضد الفساد لذلك ورد في غير ما أية لفظ الفساد المقابل للإصلاح يقول الله تعالى " وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الفُسادَ. (البقرة الآية 105). وقال " فَلَوْلَا كانَ مِنَ الفُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَيعَةٍ بِنُهُونَ عَنِ الفُسادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ لَئِلاَّ مِمَّنْ أَتَجَنَّبُ مِنْهُمُ وَاتَّبَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا ما أَتَرَفُوا فِيهِ وَكانُوا مُجْرِمِينَ " (سورة هود الآية 117)

12- امحمد جبرون، حاشية على متون "الإصلاح الديني" في العالم العربي، الشهاب الثقافي، التاريخ: 21-4-1428 هـ  
<http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=1811>

13- محمد عبده، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، مرجع سابق، ص 30

14- محمد عبده، "الأعمال الكاملة"، - الكتابات السياسية - تحقيق الدكتور محمد عمارة، ج. 1، ط. 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة 1972م، ص 182

15- يتم التأسيس إلى هذا من خلال الحديث الذي رواه أبو داود ( 275هـ) في سننه الجزء الرابع كتاب الملاحم باب ما يذكر في قرن المائة رقم 4291 ص 109. حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها".

16- محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، مرجع سابق، ص 30

في حين يقدم كل من جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده مرجعية جديدة منفتحة على تجربة حصلت خارج الفضاء الإسلامي. فالأول دعا إلى تأسيس حركة في الإسلام تضطلع بما اضطلعت به الحركة البروتستانتية في التاريخ المسيحي".<sup>17</sup>

على الرغم من هذا التحول الدلالي والمرجعي في معنى الإصلاح الديني، فإنه سيكشف عن هوش المحافظة الذي يسكن هاجس القوى الإصلاحية؛ ولهذا يتم اختزال الإصلاح الديني في النسق الإسلامي والعربي في "محاولة رد الاعتبار للقيم الدينية، ورفع ما أثير حولها من شبه وشكوك قصد التخفيف من وزنها في نفوس المسلمين. (أو) محاولة السير بالمبادئ الإسلامية. من نقطة الركود التي وقفت عندها في حياة المسلمين، إلى حياة المسلم المعاصر، حتى لا يقف مسلم اليوم موقف المتردد بين أمسه وحاضره؛ عندما يصبح في غده. فتشكل بالتالي محاولة الكشف عن القيم الذاتية للإسلام، الأمانة التي تم اتخاذها طابعا لما سمي بـ "الإصلاح الديني"، وهو بهذا المعنى في المجال الإسلام (...). ذو صلة وثيقة بالعصر الذي يتم فيه، وبالفكر الذي يقوم بمحاولته، وبظروف الحياة التي عاش فيها هذا الفكر".<sup>18</sup>

إن الإصلاح الديني في عالمنا العربي يتنازع أمره تياران أساسيان؛ التيار التجديدي الإسلامي بفصائله المختلفة، والتيار "الحداثي-العلماني"؛ فبالنسبة للأول يتميز بالدعوة إلى تطبيق "الشريعة" الأخلاقية والقانونية للإسلام مع الاجتهاد فيها وفق ما استجد في الحياة المعاصرة، وأيضاً يدعو إلى الاجتهاد في فهم الدين وتجديده، ويمارس بعضاً من ذلك، بصورة تسمح بتحرير مبادرة وإرادة المسلم المعاصر. أما بالنسبة للثاني، فيدعو إلى إعادة رسم الحدود بين الديني والديني في الإطار الإسلامي، بصورة تستقل فيها الدنيا وهمومها عن الدين، مستلهما في ذلك التجربة الغربية، وتقف هذه الدعوة على بعض القراءات للتراث والتاريخ الإسلامي التي تستهدف "فك الارتباط" بين الديني والديني في الإسلام، من خلال القول بتاريخية النص الديني، وكذا التأويل العلماني لأشكال الارتباط بين الدين والدنيا في التجربة الإسلامية. واستناداً إلى هذه الفروق لا يمكن أن ندرج المراجعات والأطروحات والقراءات "الحداثية - العلمانية" بصورة عامة في باب الإصلاح الديني في السياق الإسلامي.<sup>19</sup> وعلى هذا، يكون الإصلاح «منهج تفكير يقوم على نقد وبناء، ويخلص إلى "اعتبار" قيمة واحدة هي قيمة الإسلام في التوجه الإنساني»؛<sup>20</sup> أي السعي لإيجاد الصيغ الممكنة "الملاءمة مئمة بين تمثلات القداسة

<sup>17</sup>- المرجع السابق، ص 30

<sup>18</sup>- محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي"، مكتبة وهبه، ط. 10، ص 329

<sup>19</sup>- امحمد جبرون، حاشية على متون "الإصلاح الديني" في العالم العربي، الشهاب الثقافي، التاريخ: 21-4-1428 هـ — <http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=1811>

<sup>20</sup>- محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي"، مرجع سابق، ص 329

وضرورات الواقع المعيش، ويترجم هذا السعي في حالات الديانات التوحيدية بملاءمة الأوضاع التأويلية لتتقبل ضرورات العصر".<sup>21</sup> والطريقة التي تحل بها هذه الإشكالية أن ننظر إلى مضمون المصطلح؛ أي إلى مفهومه، وليس إلى لفظه، ونقف عند ما يراد منه في نسقه الذي استعمل فيه ووظف، عندئذ سنجد أن دلالات المفردات (الإصلاح، التجديد، التطوير، الثورة) كانت تتلاقى أو تتداخل، تترادف أو تتماهى في فكر حركة الإصلاح الديني وفي كتابات أعلامها ومقاصدها. وفي المباحث التي درست هذا الفكر على السواء".<sup>22</sup>

## العنصر الثاني: إشكالية المرجعية في ثقافة الإصلاح الديني

تشكل المرجعية عاملاً أساسياً في تحديد المنطلقات والاختيارات الفكرية لأي إصلاح، ومنذ البدايات الأولى للإصلاح كشف كل مصلح عن اختياراته من زوايته المرجعية؛ فتشكلت تبعاً لذلك تيارات فكرية فرقت الأمة أكثر مما جمعتها (التيار السلفي، القومي، العلماني، اليساري، الليبرالي..). رسم كل واحد منها لنفسه تحيزات مرجعية في دائرة مستقلة ومغلقة، حتى أصبحت الأمة تتقاسمها مرجعيات عوض مرجعية عليا حاكمة. ومن خلال تدقيق النظر في مرحلة كل من الأفغاني وعبداه؛ سنجد أن من خواصها المنهجية في التعاطي مع الفكر الإصلاحي، إقحام مرجعية جديدة على المرجعية القديمة.<sup>23</sup> وينبه الأفغاني لذلك، فيقول: «لابد من حركة دينية. إننا لو تأملنا في سبب انقلاب حالة أوربا من الهمجية إلى المدنية، نراه لا يتعدى الحركة الدينية التي قام بها لوثير، وتمت على يده. فإن هذا الرجل الكبير لما رأى شعوب أوربا زلت وفقدت شهامتها من طوب ما خضعت لرجال الدين ولتقاليد لا تمت بصلة إلى عقل أو يقين، قام بتلك الحركة الدينية، ودعا إليها أمم أوروبا بصبر وعناء وإحاح زائدين. فأصلح بذلك أخلاقهم وقوم اعوجاجهم وطهر عقولهم ونبههم إلى أنهم ولدوا أحراراً فلماذا استعبدهم المستعبدون؟ ونشأ عن نشوء البروتستانتية في أوروبا مباراة ومسابقة بينها وبين عدوتها الكاثوليكية، فجعل كل فريق يرقب الفريق الآخر ويرصد أعماله ويحصي عليه حركته وسكانته مخافة أن يسبقه إلى القوة والعزة والغلبة والارتقاء إلى معارج المدنية. فكان كل منهما يسعى ويجد ويبيذل مبلغ طاقته في استجماع وسائل الرقي والتفوق على نده ومناظره. ومن هذه المنافسة بين الفريقين تولدت المدينة الحديثة التي نراها ونعجب بها».<sup>24</sup>

<sup>21</sup>- محمد الحداد، "إصلاح نشأة براديجم وتطوره"، ندوة الأديان والإصلاحات الدينية، مرجع سابق، ص 175

<sup>22</sup>- نعيم اليافي، "حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة"، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط 1، سنة 2000م، ص 12

<sup>23</sup>- يعتبر محمد الحداد في دراسته حول فكرة الإصلاح عند محمد عبده أن كل من الأفغاني وعبداه امتحا من مرجعية أخرى للإصلاح خارج المرجعية الإسلامية؛ أما المرجعية القديمة فهي ترتبط بفكرة الإمامة الشيعية والولاية الصوفية والوعد بإرسال رجل على رأس كل مئة سنة يجدد للأمة دينها. وهذه المرجعية هي التي تذكر عادة في الحديث عن الإصلاح في الإسلام. انظر محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، مرجع سابق، ص 30

<sup>24</sup>- أورده عبد القادر المغربي، في كتاب "جمال الدين الأفغاني ذكريات وأحاديث"، دار المعارف، مصر، سنة 1948م، ص 30



ويسجل عبده في الإسلام والنصرانية أثر هذه الرؤية بقوله: «... قد قام في المسيحية مصلحون يرون إرجاء الدين إلى أصل الكتب المقدسة، ويبيحون للامة أن ينظروا فيها ويفهموها. وقد رفعوا تلك السيطرة على الضمائر والعقول. ومن عهد ظهور الإصلاح والرجوع إلى أصول الدين الأولى بزغت شمس العلم بالغرب، وبسط للعلم بساط التسامح...»<sup>25</sup>.

إن إقحام كل من الأفغاني وعبده لمرجعية جديدة، سيكشف نوعاً من "التحول الدلالي والازدواج المرجعي، سيكون له الأثر على الذين أرخوا للإصلاح الإسلامي، فقد غلب عليهم التقليد والمحافظة، وأولهم رشيد رضا الذي أقحم تاريخ الإصلاح الإسلامي ضمن رؤية دينية للتاريخ أو تاريخ لاهوتي وجعل الأفغاني وعبده مواصلين لسلسلة سلفية تجسد الحديث المنسوب إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمر دينها". ومهما يكن من أمر هذا الحديث، فإن من المؤكد أن الأفغاني وعبده لم يستندا إليه، بل استندا إلى القياس على تجربة الإصلاح الديني المسيحي"<sup>26</sup>.

وبالرغم من محاولة الأفغاني تبرير الأخذ من مرجعية أخرى خارج الإطار المرجعي الذي يعتنقه؛ إلا أن ذلك لم يسعفه في بلورة رؤية معرفية قادرة على جعل الخصوصية منطلقاً لرؤيته الإصلاحية منفتحة على ثقافة الآخر، يقول: «... إن ما قلته أيها السيد عن الحركة الدينية الأوروبية، وما كان من حاجة أهلها إليها لا يهمننا بقدر ما إذا كان مثل هذه الحركة مما يحتاج إليه في نهضتنا وإصلاح ما تشعب من أحوالنا»<sup>27</sup>.

إننا إزاء إشكال منهجي في التعاطي مع ثقافة الآخر، انعكس سلباً على العطاء المعرفي للفكر الإصلاحي، إذ لم تستطع هذه التحيزات المرجعية أن تشكل نفساً عاماً للامة قادراً على الإبداع والفعل الحضاري، حيث بقيت جل المبادرات الإصلاحية نخبوية، لم تصل إلى عموم الأمة؛ ويمكن الاستدلال على ذلك بخطاب محمد عبده "فبقطع النظر عن تناسقه الداخلي، تحول خطاباً تجريبياً لأنه فقد السند الاجتماعي؛ فلا مؤسسة الخلافة ولا الحكم الخديوي ولا إدارة الحماية ولا طبقة العلماء ولا النخبة المتخرجة من المدارس الحديثة ولا أي طرف آخر بدا مستعداً أن يحمل تباشير دعوته. لذلك لا يدعو هذا الخطاب أن يعبر عن مخاوف رجل الدين المستنير من أن يرى الدين في حالة إقصاء، أو بالأحرى مخاوف رجل الأخلاق من أن يقوم مجتمع لا يعترف بالمعايير الأخلاقية التي توارثها المخيال الإسلامي"<sup>28</sup>.

25- محمد عبده، "الإسلام والنصرانية"، نقلًا عن محمد الحداد "محمد عبده: قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، ص 31

26- المرجع السابق، ص 31

27- عبد القادر المغربي، "جمال الدين الأفغاني ذكريات وأحاديث"، دار المعارف، مصر، سنة 1948م، ص 98

28- محمد عبده، "قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، مرجع سابق، ص 159

والملاحظة الأساسية التي استطاع هذا الخطاب أن يبيلورها في استراتيجياته الإصلاحية؛ إنما تكمن في "تحويل السلطة المرجعية للخطاب من الأنا المعبرة إلى مرجعيات مطلقة تضمن صحة القول".<sup>29</sup>

### العنصر الثالث: المرجعية إطاراً للخصوصية الثقافية في علاقتها بالكونية

لقد غدت إشكالية المرجعية هما قلقاً لدى النخب العربية؛ لهذا بعد فشل الأطروحة الإصلاحية التاريخية (الأفغاني، عبده،...) ستبرز في الساحة الثقافية نماذج وتيارات فكرية، محاولةً استئناف مسيرة "الإصلاح"، وهو ما تُرجم بعد انسحاب القوى الاستعمارية من الأقطار الإسلامية والعربية، وخاصة مشروع "القومية العربية" الذي تم التسويق له كمدخل رئيس لتجاوز أزمة التأخر الذي تعاني منه الأمة العربية والإسلامية، والحاق بركب التقدم والحداثة، وكان مدخلها في ذلك استلهام النموذج الغربي روحاً ومادة. ومن بين الإشكالات التي أسهمت في افتقاد المبادرات الإصلاحية لنجاحاتها، هو عدم قدرتها على أن تخرج من إطار الخصوصية الثقافية التي تشكل كل طرف؛ «فالقوميون العرب جعلوا الدائرة العربية هي محور اهتمامهم وجعلوا الانتماء العربي فوق غيره من الانتماءات على أساس أن اللغة العربية هي الوعاء الأمثل للتفاعلات العربية البينية، وهم بهذا تخطوا حاجزي الدين والانتماء القطري وجعلوهما هامشيين، بل ربما عقبتين، ضد الهوية الأصلية، وهي الانتماء إلى العروبة. ووجه الإسلاميون خطابهم للأمة الإسلامية، بغض نظر عن انتماءاتها العرقية واللغوية والقطرية، على أن المسلمين أخوة تربطهم رابطة العقيدة وتجب ما عداها من انتماءات دونية. وهناك من تبني خطاباً قوطياً من قبيل "مصر أولاً"، أو "رابطة المواطنة تعلقو فوق رابطة الدين... فالمسيحي المصري أقرب إلي من المسلم الإندونيسي". وهناك من رفع شعارات ثقافية تركز على المتغير الجيوسياسي بالنظر شمالاً (الانتماء المتوسطي)<sup>30</sup> أو جنوباً (الانتماء الإفريقي) أو شرقاً (بتضمين البعدين الآسيوي والعالم ثالثي). وهناك من وجد هذه الانتماءات الفرعية متضافرة متحاضنة كدوائر يعلو بعضها فوق بعض دون أن يجب أي منها الأخرى".<sup>31</sup>

وفي الواقع الحالي وبفعل التقدم الحاصل في وسائل الإعلام، والمبشرات التي بشرت بها العولمة؛ إذ جعلت العالم قرية صغيرة- بعدما غزت الإنسان في خصوصياته الثقافية، فاصبح نقاش الخصوصية في علاقتها بالمرجعية ذا راهنية وبشكل خاص داخل المرجعية الإصلاحية، إذ "يجد الإنسان نفسه اليوم بين ثلاثة عوالم،

<sup>29</sup>- محمد عبده، "قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني"، مرجع سابق، ص 20

<sup>30</sup>- انظر الاتجاه ما بعد الحداثي للتعامل مع الثقافة العربية في: علي حرب، أو هام النخبة أو نقد المثقف، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996

<sup>31</sup>- مقالة تحاول تحديد معنى المفهوم الخصوصية الثقافية على نحو اتفاقي (stipulation)، ثم الاطلاع عليها في 5 أبريل 2012م)، أنظر الرابط الآتي:  
<http://www.hewaronline.net/Conference/Moataz%20Abdel%20fatah.htm>

لكل منها هويته ومركز استقطابه: الأول هو العالم القديم بأصولياته الدينية وتصوراته اللاهوتية الغيبية أو الماورائية؛ الثاني هو العالم الحديث بفلسفاته العلمانية ورواياته العقلانية، أو بأدولوجاته العالمية وتهويماته الإنسانية؛ الثالث هو العالم الآخذ في التشكل الآن؛ أي عالم العولمة بفضائه السبراني ومجاله الإعلامي، بإنسانه العديدي ومواطنه الكوكبي. هذه العوالم الثلاثة التي تتجاذب الوعي بالهوية المجتمعية والثقافية، تؤلف ما يمكن تسميته ثلوث القِدامة والحداثة وما بعد الحداثة، أو بصيغة أحدث ثلوث الأصولية والعالمية والعولمة. وفي المجال العربي الأخرى تسميته ثلوث الأُسلمة والأنسة والعولمة.<sup>32</sup> وهذا الأمر يحيل على ما عرفته الأمة في تاريخها، إذ صراع الخصوصية والكونية أو العالمية "شبيهه بالصراع التاريخي القديم، الصراع الحديث المعاصر بين طرفي الثنائيات المتداولة والمحتمين بها؛ فهناك أنصار للحداثة والتقدم والمعاصرة والمدنية<sup>33</sup>... الناطقون باسمها، هناك آخرون ناطقون باسم الأصالة والتراث والقديم... ولا أحد في الحقيقة مفوض للحديث باسم ما يزعم التحدث باسمه أو مالك وحائز له. وما لم تعد الصياغة وفق منهاج التكامل والتداخل بين العلوم (...). وليس معنى هذا تجاوز الثنائيات أصلاً؛ فإله تعالى خلق من كل زوجين اثنين، ونظام الثنائية في الكون سنة، لكن المعادلة الصعبة كامنة في إدراك التكامل بينها وتفعيله، والتحرر من آفة مصادرة حق الآخر بالتحيز للذات أو للغير".<sup>34</sup>

إن التحدي الكبير الذي يواجهنا هو كيفية التوفيق بين مطلب الخصوصية والعالمية، وليس بالضرورة إلغاء إحداها، يدقق الأستاذ سعيد شبار في هذا التحدي الذي يواجه الساحة الفكرية والثقافية المعاصرة، ويحاول أن يجد له مداخل عن طريق إغناء الهوية والخصوصية في دوائر التكامل، ويقول: إننا الساحة الفكرية والثقافية المعاصرة تحتاج إلى مزيد من البيان للكشف عن دوائر الهوية في تكاملها لا في تعارضها، تلك التي تنطلق من دائرة الهوية الصغيرة القطرية المحلية إلى دائرة الهوية الأكبر هوية الأمة. إلى دائرة الهوية الإنسانية المشتركة، حيث يتم الاحتفاظ بكامل الخصوصيات المميزة لكل دائرة لكن في تواصل تام وانفتاح واع على الهويات الأخرى (...). فالكونية التي تعكس المشترك الكوني هي التي يسهم فيها كل بمقدار، ولا معنى لكونية

<sup>32</sup> - علي حرب، "حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط. 2، 2004م، ص 11

<sup>33</sup> - يتجه أصحاب تيار الحداثة إلى أن الحداثة ليست نفيًا للتراث، بقدر ما هي قراءته قراءة حية وعصرية؛ وكما أن العالمية ليست نفيًا للخصوصيات، بل ممارسة المرء لخصوصيته بصورة خلاقة وخارقة لحدود اللغات والثقافات، كذلك فإن العولمة لا تعني ذوبان الهوية، إلا عند ذوي الثقافة الضعيفة، وأصحاب الدفاعات الفاشلة، ممن يلقون أسلحتهم أمام الحدث، فيما هم يرفعون شعار المقاومة والمحافظة. انظر، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية تأليف علي حرب ط. 2، 2004م، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، المغرب. ص 13. ولذلك، يعتبر بعضهم الانطلاق من الحداثة مدخلا سليما لتعايش الخصوصية المحلية مع العالمية التي بشرت به الحداثة المعاصر.

<sup>34</sup> - سعيد شبار، "الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي"، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. إيسيسكو 1432هـ/2011م، ص 22

نمطية يهيمن عليها طرف واحد مقصياً ومهمشاً المكونات الأخرى معتبرا إياها هوامش وأطرافاً.<sup>35</sup> ومن زاوية أخرى، يؤكد علي حرب على أن التنوع والاختلاف مدخل أساسي لتجاوز إشكالية الخصوصية والعالمية؛ "ولا جدوى من إقامة التعارض بين الخصوصية والعالمية. على اعتبار أنه لا توجد سوى خصوصيات. مع الفارق هو أن هناك خصوصيات قوية تفرض نفسها على مسرح الأمم بالخلق والإنتاج والابتكار. بهذا المعنى، إما أن نكون خصوصية ثقافية مبدعة؛ أي عالمية، أو لا نكون."<sup>36</sup> وهذا التحليل يجد وجاهته؛ إذ سمة الاختلاف والتنوع سمة بشرية بمقتضى النص القرآني (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ)<sup>37</sup> {ف} "مع إيماننا بالتعدد والتنوع نؤمن أيضاً بأن هناك ما يجمع بين البشر... إنها وحدة مع الاختلاف، أو لنقل التباين في إطار الوحدة... فالتنوع الثقافي لا يعني التنافر الإنساني المطلق، ولا يعني النفي الوجودي المتبادل، وإنما يعني أنه مع الإيمان بضرورة التعدد والتنوع ضماناً للحركة، فإن ثمة ضرورة للفهم العقلاني لتأكيد تكامل عنصر أو عامل التكافل الإنساني الأشمل، ووحدة الجوهر الإنساني..."

إن التباين ليس عامل هدم، بل حافز حركة قائمة على التفاعل في إطار فهم عقلائي ووحدة إنسانية... ومن ثم يكون ضرورياً أن ندقق النظر في كيفية ترابط الناس بعضهم ببعض داخل مجتمع ما".<sup>38</sup>

## خاتمة: من أجل استئناف النظر

إن مقارنة سؤال المرجعية في الفكر الإصلاحي بالتوصيف المنهجي الذي حاولت الورقة بسطه، يحتاج إلى مزيد من البحث من أجل بلورة رؤية معرفية على أساس قرآني، قادرة على استيعاب مختلف الخصوصيات الثقافية؛ وفي نفس الآن ذات منظور عالمي وكوني للإنسان، فما يظهره الواقع من تحديات فكرية في المقام الأول؛ تعكس من جهة حاجة الأمة إلى نموذج جديد في النهوض والتغيير ينطلق من الكيان الداخلي للأمة، ومن جهة ثانية، يستفيد من الفعل الحضاري الإنساني؛ ولذلك ينبغي فسح المجال لرؤية جديدة ذات أبعاد هرمينوطيقة وأنتربولوجية في مقارنة فكرة "الإصلاح" في النصوص المؤسسة؛ فلا يكفي النظر في الإرث الذي خلفه رواد الإصلاح نقداً، وتفكيكاً، وتركيباً، للخروج بمقاربة جديدة للإصلاح؛ إنما الأمر يتجاوز هذا إلى التأسيس لرؤية

<sup>35</sup>- سعيد شبار، "الأسس المرجعية والمنهجية لتجديد الفكر الإسلامي"، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة. إيسيسكو 1432هـ/2011م، ص 56

<sup>36</sup> على حرب، "حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية"، ط. 2، 2004م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص 24

<sup>37</sup>- سورة الروم، الآية 22

<sup>38</sup>- ما بكل كاريذرس، "ماذا ينفرد الإنسان بالثقافة الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها"، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت عالم المعرفة عدد 229، ص 10

معرفة جديدة قادرة على إبداع نماذج فلسفية في التغيير مستوعبة للخصوصيات المحلية بالشكل الذي تعكس نوعاً من التنوع والغناء والتعددية؛ يسهم في العطاء العمراني، وقادرة أيضاً على الانفتاح بروح إنسانية عالمية.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com