

الكتاب الثاني

ماجد الغرباوي

أنسنة التراث وعقلنة النص الديني

تقديم الأستاذ الدكتور
علي أسعد وطفة

إعداد الأستاذ الباحث
موراد غريبي



هاجد الغرباوي

أنسنة التراث وعقلنة النص الديني/2

هاجد الغرباوي

أنسنة التراث وعقلنة النص الديني

تقديم الأستاذ الدكتور علي أسعد وطفة

إعداد الأستاذ الباحث مورا غريبي

الكتاب الثاني



اسم الكتاب: ماجد الغرباوى أنسنة التراث وعقلنة النص الدينى 2

إعداد الأستاذ موراد غريبى

القياس: 17 × 24 سم

عدد الصفحات: 632 صفحة

الطبعة الأولى

1446 هـ - 2024 م

ISBN: 978-614-441-464-4

إصدار مؤسسة المثقف العربي - استراليا

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م



بيروت - لبنان

00961 78 988 839

العراق

00964 78 26593032

00964 780 409 4020

WWW. ALAREF. NET

Email: alareflb@gmail.com

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق.

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying's, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher...

المشاركون في الكتاب الثاني

دارسات وبحوث

9	د. علي أسعد وطفة
15	د. قادة جليد
44	د. مجدي ابراهيم
59	د. آمال طرزان مصطفى
101	د. محمود محمد علي
130	أ. علي محمد اليوسف
174	د. صالح الرزوق
193	د. عدنان عويد
238	أ. مورا غريبي
277	د. إبتسام مشقق
293	د. إيمان عامر
293	د. دنيا مسعود خلوف
317	د. شهرزاد حمدي
340	أ. حسن علي كاطع
369	أ. عبد العزيز قریش

قراءات نقدية

433	ا. ميادة أبو شنب
441	د. جبار ماجد البهادلي
459	ا. جميل حسين الساعدي
469	ا. سمر محفوظ
478	ا. عبد الستار نورعلي
485	د. بهجت عباس
498	د. قصي الشيخ عسكر
529	د. وليد العرفي
537	ا. كوثر بلعالي
548	ا. دينا نبيل
556	ا. سلام كاظم فرج
559	ا. حيدر عبد الرضا
566	ا. هيام مصطفى قبلان
577	ا. علي فضيل العربي
582	ا. بديعة النعيمي
587	ا. إنعام كمونة
614	ا. جمعة عبد الله
617	ا. يحيى السماوي
620	د. مصطفى علي
628	د. اسماعيل مكارم

القسم الثالث

دراسات وبحوث

في محراب الوهم التنويري

للمفكر العربي ماجد الغرباوي

(تقديم الكتاب الثاني)

بقلم: د. علي أسعد وطفة¹

يرتجف القلم.. فتتصادم أبراج الحروف وتتلجج الكلمات وتهتز المعاني وتموج الدلالات عندما تقف في المحراب النقدي للمفكر الكبير ماجد الغرباوي بوحاً بالقيمة الإنسانية والعلمية لقامة فكرية ينذر مثلها في الفضاء الفكري والثقافي العربي المعاصر.

وقد لا أجامل ولا أبالغ إذا قلت إنّ مفهوم الثقافة والمثقف قد ارتبط عندي باسم الغرباوي الذي غمر الفضاء الفكري العربي بفيض متدفق من المقالات والأبحاث والكتب والأعمال الفكرية التي اتسمت بالطابع النقدي التنويري لمختلف وضعيات الحالة الراهنة للفكر العربي بمعطياته الثقافية والحضارية. ولا يخفى على أحد أن الأعمال الفكرية التي قدمها الغرباوي تشكل في تخصصها مشروعاً فكرياً تنويرياً نقدياً متكاملًا وضعه للنهوض بالتراث الفكري العربي القديم والحديث لتحريره من

1 - أستاذ علم الاجتماع، جامعة الكويت - كلية التربية

عوامل عطالته وجموده وإبراز الجوانب العقلانية الخلاقة التي تكتنفه منذ البدايات الأولى لتشكل العقل العربي في صدر الإسلام حتى يومنا الحاضر. ومن يخوض في الإشراقات الفكرية لمشروع الغرباوي سيجد ومضات فكرية فريدة من نوعها في التناول النقدي الفريد للعقل العربي الإسلامي وفي استكشاف الكثير من الجوانب الإبداعية التي خفيت على كثير من رواد الفكر العربي النقدي ممن سبقوه في تناول هذا التراث نقدا وتحليلا ورصدا وتفسيرا.

ينتمي الغرباوي فكريا إلى جيل النقاد العمالقة الذين سبقوه أمثال الجابري ومحمد أركون وصادق جلال العظم والطيب التيزيني، وقد تميز برؤيته النقدية الفارقة للتراث والفكر العربي المعاصر في مشروعه المتجدد الذي يزخر بمعطيات منهجية جديدة ورؤية علمية مبتكرة لمختلف قضايا التراث العربي وقضايا الحياة الثقافية الحديثة المعاصرة.

وغني عن البيان أن مشروع الغرباوي الفكري يهدف إلى تحرير العقل العربي من هالته السحرية الأسطورية وتقديم فهم جديد للتراث الفكري الديني يقوم على تأكيد العقل والعقلانية ويسعى إلى تحرير العقل العربي من الدوغماتية القاتلة والمذهبيات العنصرية الخائفة التي يكرسها عقل فقهي نصّي تقليديّ يحاصر الإنسان ويدمر العقل والعقلانية في مختلف أنماط الحياة والوجود في الحياة العربية الإسلامية. وهو في سياق هذا المشروع يدعو إلى تحرير العقل العربي من أمراض الطائفية والعنصرية والتعصب وإلى تدمير مختلف المظاهر الخرافية والأسطورية التي تحاصر العقل والعقلانية منذ العصر الوسيط الإسلامي حتى اليوم. ويتضح من القراءة المتأنية لأعمال الغرباوي أن مشروعه الفكري يشكل سعيًا نقديًا متواصلًا ومستمرًا لتثوير النص الديني وتجديده في ضوء معطيات العصر بما ينطوي عليه من توجهات عصرية حديثة وما بعد حديثة. ويمكننا القول في هذا السياق إن مشروع الغرباوي يتميز عن غيره من المشاريع الفكرية العربية بأنه استطاع أن يقدم رؤية عصرية للتراث وفق أحدث المناهج النقدية المبتكرة، وهي رؤية عميقة لطبيعة التفاعل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بين التراث الديني بسلبياته وأوضاع الحضارة الغربية المادية بأمراضها وعنفها. وقد حاول في تناوله هذا العمل على نقد الماضي والحاضر ونقد التراث الفقهي، ومن ثمّ

نقد الحداثة المعاصرة في تأثيراتها السلبية. وبين الاتجاهين النقيدين عمل على تقديم مشروع نقدي يتميز بالخصوبة، إذ يستكشف فيه العمق الأخلاقي والقيمي للتراث فيخاصب بينه وبين العمق العقلاني للحضارة المعاصرة. وهو في كل ذلك يسعى إلى تقديم تصور للوضع الاغترابي الذي تعيشه الحضارة الغربية المعاصرة، ويبحث في صدام الحداثة الغربية الموجعة بالقدامة التراثية في مآسيها الأخلاقية والدينية، ويحاول في اتجاه التجاوز الحضاري لأمراض التراث وأمراض الحضارة المادية على السواء أن يعمل على تقديم تصور لمجتمع عربي يستأنس بالقيم العقلانية للتراث ويخاصب بينها وبين القيم العقلانية التواصلية للحضارة الغربية نأياً عن السلبيات التي تعانيها الحداثة الغربية المعاصرة. وهو في هذا الأمر يؤكد على أهمية النقد والمراجعة النقدية المستمرة من أجل تقديم فهم عميق متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناوب والاحتراب.

ويتمثل مشروع الغرباوي في مجموعة كبيرة من الأعمال الفكرية التي يتناول فيها مختلف قضايا العصر في ضوء مناهج نقدية جديدة ومتطورة. وإذا كان لنا أن نسرد بعضاً منها فإنه ينبغي علينا أن نشير إلى الأعمال التالية التي اتخذت لها عنواناً جامعاً : " متاهات الحقيقة التي يبحث فيها عن المقدس ورهان الأخلاق وتراجيديا العقل التراثي، والمرأة وآفاق النسوية، وتحرير الوعي الديني، ومضمرات العقل الفقهي، والفقيه والعقل التراثي، ومواربات النص والهوية والفعل الحضاري، والنصّ وسؤال الحقيقة، ونقد مرجعيات التفكير الديني، وجدلية السياسة والوعي، وقراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق. ومن يطالع هذه العناوين سيدرك بأن مشروع الغرباوي لم يقف على أعتاب التراث لينغمس فيه، بل تحرك في أعماقه لينطلق منه إلى معالجة مختلف قضايا العصر الحدائي وليبحث في أكثر إشكالياته الفكرية والاجتماعية صعوبة وتعقيداً، ويتجلى ذلك أيضاً في تناوله لقضايا الحركات الإسلامية (قراءة نقدية في تجليات الوعي)، والضد النوعي للاستبداد، واستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، وتحديات العنف، وقضايا التسامح ومنايع اللاتسامح (فرص التعايش بين الأديان والثقافات) وإشكاليات التجديد، وأخيراً كتاب

مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام. ولا ريب أن هذه الأعمال تشمل معظم القضايا الفكرية والسياسية والأخلاقية التي تفرض نفسها بدرجة كبيرة من الأهمية في عالمنا المعاصر. ومن الواضح أن الغرباوي قضى حياته مفكرا ومجددا وكاتبا وناقدا لم يتوقف يوما عن الإنتاج العلمي والفكري على مدى حياته وقد بلغ السبعين عاما من العمر.

ومن الضرورة بمكان الإشارة في هذا المقام إلى أن العطاء الفكري الغرباوي الغزير يقوم على أسس منهجية عقلانية متجددة. ومما لا ريب فيه أن الغرباوي قد اجترح منهجا فكريا نقديا يتناسب مع تطلعاته الفكرية ويتميز منهجه بطابعه النقدي الذي يقوم على الرصد العميق لمختلف القضايا الفكرية التي يتناولها، كما يعتمد على التفكيك المنهجي النقدي للفكر والحفر الأريكولوجي في أعماق القضايا التي يبحثها، وهو يبحث - إذ يبحث - نقديا في أصولها ومضامينها واتجاهاتها الأيديولوجية وفي مستويات تأسيسها. ويمكن القول باختصار إن المنهج النقدي العقلاني الذي نجده عند الغرباوي يتميز بالأصالة والتفرد وينسجم مع طبيعة القضايا التي يعالجها.

ومن الأهمية بمكان أيضا الإشارة إلى الأسلوب الأدبي الرشيق الذي يتدفق حيوية وجمالا وبساطة، إذ عندما يقرأ المرء أعمال الغرباوي يشعر بنوع من الانجذاب السحري ويستغرق في قراءة يشعر فيها أنه يتموج على صفحات تدفقات موسيقية شعرية مفعمة بالدلالات والمعاني.

ومن العطاءات الفكرية التي تسجل للغرباوي إسهاما لا يمكن أن ينسى في تاريخ الثقافة أنه شيد مؤسسة المثقف العربي في سيدني (أستراليا) التي كان لها دور كبير في نشر عدد كبير من الكتب والدراسات والأبحاث المهمة في الثقافة والفكر والحضارة الإنسانية. والأهم من ذلك كله أنه أطلق صحيفة المثقف التي تعد اليوم واحدا من أهم المنابر الفكرية والثقافية في العالم العربي، وهي تصدر يوميا متألقة بعدد كبير من المقالات والدراسات الفكرية النقدية في مختلف أنحاء العالم العربي. وقد

وجد المفكرون والمثقفون مؤئلهم الثقافي للنشر اليومي في "المثقف" التي أصبحت اليوم منارة فكرية وثقافية تومض بعطائها النقدي في العالم العربي.

وفي شهادتنا هذه يمكننا القول إنّ الغرباوي يشكل اليوم منارة فكرية ثقافية وهو في الوقت نفسه بأعماله وكتاباتهِ الإبداعية وإنجازاته الفكرية يمثل حركة فكرية ثقافية نقدية في العالم العربي، وقد جمع حوله في مركزه البحثي وفي مجلته معظم المثقفين والمفكرين العرب النقاد المتنورين الذين وجدوا التشجيع من قبل الغرباوي للخوض النقدي التنويري في عالم الفكر والثقافة. وإذا كان لي أن أصف الغرباوي فإنني أراه اليوم وهو يكافح ويناضل أشبه ما يكون ببروميثيوس الذي نزع الشعلة من أيدي الآلهة ليضيء بها أرجاء الأرض فلا يترك منها ركنًا خافيًا في عتمة الظلام، وها هو يومض بقبس من النور لبيد ظلام التخلف الثقافي والفكري في عالمنا العربي. إنه مثال للمثقف الحر الأصيل النقدي الذي يحدثنا عنه غرامشي، المثقف الذي يرتبط بالمصير ويضحى من أجل الحياة والنقد والتنوير. لقد أرادنا أن نتحرر من أنماط التنديد المتوحش، الذي يفترس حياتنا الثقافية ويُكرّس الجهل والخوف في أوصالنا... لقد أراد بمشروعه الفكري أن يجعل من الإنسانية غاية والأخلاق قيمة حضارية وأن يرسخ الإيمان العظيم بالحق والحرية والكرامة الإنسانية، فأراد أن يطهر الثقافة العربية والعقل العربي من غشاوات السحر والخرافة والأوهام وهيمنة الأساطير كي يضعنا على طريق الحق والخير والجمال.

وفي الختام أقول عرفت الغرباوي جيّد المعرفة في تواصله الفكري معه عبر صحيفة المثقف، ولا أخفيكم أنه قد أذهلني بما هو عليه من خلق عظيم وهو خلق العلماء والأنبياء شدني إليه هذا التواضع وهذا الحب الإنساني وعلى الرغم من علوّ قامته الفكرية بل شموخها فإنك تشعر عندما تتفاعل معه بأنّه جوهر التواضع ومعدن الحكمة والفطنة وأقولها بصدق ودون مجاملة أبداً إنّني فخور بالصدقة والمعرفة اللّتين جمعتاني بقامته الفكرية الشامخة، وسأعتر بصداقته مدى الحياة ... إنّهُ رمز من رموز الكرم والتواضع والأخلاق. وأسمح لنفسي أن أقول فيه ما قاله زهير بن أبي سلمى في الكريم والكرم:

تَرَاهُ إِذَا مَا جِئْتُهُ مُتَهَلِّلًا
كَأَنَّكَ مُعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ

*

كَرِيمٌ إِذَا جِئْتَ لِلْعُرْفِ طَالِبًا
حَبَاكَ بِمَا تَحْنُو عَلَيْهِ أَنْامِلُهُ

*

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كَفِّهِ غَيْرُ نَفْسِهِ
لَجَادَ بِهَا فَلَيْتَقَى اللَّهَ سَائِلُهُ

وأخيرا نسأل الله للمفكر الكبير ماجد الغرباوي العمر المديد، ونسأل الله أن يمدّه بالصحة والعافية وأن يحقق أحلامه الكبرى في تحقيق مشروعه الثقافي الفكري العظيم

ماجد الغرباوي

وموقعه في الفكر العربي المعاصر

بقلم: ا.د. قادة جليد¹

يعتبر المفكر العربي العراقي الكبير ماجد الغرباوي (ت م 1954) من بين المفكرين العرب التجديدين والتنويريين الذين انخرطوا في سؤال النهضة العربية المستأنف منذ القرن التاسع عشر ذلك أن الفكر العربي المعاصر على اختلاف مرجعياته ومشاربه ومناهجه ومفاهيمه، هو ذلك الفكر الذي ظل مؤطرا بسؤال النهضة (كيف نهض؟) أي أنه ذلك الفكر الذي ظل يحلم بالنهضة التي لم تتحقق بعد وهذا عندما نقرأ واقعنا وواقع غيرنا، فنحن معاصرون للغرب في القرن الواحد والعشرين ولكننا على مستوى الفكر لازلنا نفكر داخل المقولات والمنظومات الفكرية للقرن الوسطى كما يرى ماجد الغرباوي مؤكداً أطروحة محمد أركون في هذا السياق الثقافي المغلق المتسم باحتكار الحقيقة والرأسمال الرمزي وممارسة العنف وشرعته للدفاع عن هذه الحقائق المقدسة. ومن هنا كان التساؤل المشروع: هل عوائق النهضة العربية تعود إلى عوامل ذاتية وداخلية، إلى طبيعة الثقافة العربية ومكوناتها وبنيتها الظاهرة

1 - أستاذ فلسفة - جامعة وهران / الجزائر

الخفية كما هو واضح وجلي في مشروع المفكر المغربي محمد عابد الجابري "نقد العقل العربي" أم أنها تعود لأسباب وتحديات خارجية كالإستعمار وثقافة الآخر المهيمنة فكريا وسياسيا وإقتصاديا وعسكريا وحضاريا بصفة عامة، أم أنها تعود لكليهما، أي أسباب داخلية وخارجية كما يرى المفكر ماجد الغرباوي لأنه يزاوج في مشروعه الفكري بين معرفة الأنا ومعرفة الآخر من خلال تبني قيم إنسانية وكونية بعيدا عن الهيمنة والإستعلاء والاستكبار، ومما تجدر الإشارة إليه أن ماجد الغرباوي يتميز عن المفكرين العرب أنه يمارس وظيفتين ثقافيتين في نفس الوقت، فهو مثقف نقدي يبحث عن المعنى وهو من أجل ذلك يستخدم ويستعمل أحدث المناهج في العلوم الإنسانية والإجتماعية من تفكيكية وبنوية وألسنية وأركيولوجية وصينولوجية وإبستمولوجية... إلخ.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فهو مثقف عضوي ملتزم بقضايا المجتمع الذي يعيش فيه سواء في وطنه الصغير العراق أو وطنه الكبير العالم العربي والإسلامي، فهو مثقف مهموم بالواقع المعاش الذي لا يبشر بخير، فهو منذ الوهلة الأولى راهن على أهمية الفكر والفكر النقدي تحديدا في عملية التغيير الإجتماعي والتاريخي، فهو بالإضافة إلى مشروعه الفكري الذي يتابعه القارئ العربي وغير العربي على إمتداد العالم العربي والإسلامي وحتى في العالم الغربي، فهو يعمل أيضا وهذا شيء مهم على إشاعة الفكر النقدي والحر من أجل تشكيل كتلة ثقافية تاريخية عربية متتورة مدركة لذاتها ومنفتحة على الآخر، كتلة تؤمن بالحوار ومشروعية التساؤل ونسبية الحقيقة وتاريخيتها وفي سبيل ذلك أنشأ "مؤسسة المثقف العربي" التي تنشر أبحاثا وكتبا قيمة من حيث البعد الفكري والإنساني والرصانة العلمية، هذه المؤسسة أيضا التي تصدر عنها "صحيفة المثقف" التي تشارك فيها أقلام فكرية مهمة وواعدة من العالم العربي والإسلامي كافة ومن المثقفين العرب المتواجدين في المهجر وفي كل أنحاء العالم، هذه الأقلام تعبر عن كل الإتجاهات الفكرية والثقافية في العالم العربي لأن التعدد الثقافي بالنسبة للغرباوي وهو قيمة فلسفية يعد بعدا جوهريا من أبعاد الإنسان.

إن هذا كله إن دل على شيء فإنما يدل على الهم الحضاري الذي يشعر به ويحمله بين جنباته ويكابده في نفس الوقت المفكر ماجد الغرباوي كالتزام فكري

وأخلاقي صادق وخيار منهجي استراتيجي وانخراط واع في بعث وإصلاح الثقافة العربية من داخلها على مبادئ علمية صحيحة وأسس فكرية تخضع لشرطية العقل والواقع والتاريخ وهذا كله من أجل فتح أفاق رحبة تسمح بالحرية والإبداع وتحقيق إنسانية الإنسان بعيدا عن القمع والإقصاء والتهميش والتكفير والتزمت والعنف والتفوق والانغلاق.

إن ماجد الغرباوي لا يرفض التراث في المطلق كما سوف نأتي على ذكره لاحقا في هذه الورقة البحثية ولكنه يدعو إلى إعادة الانتظام فيه من خلال لا أقول قراءة ولكن قراءات متجددة باستمرار تسمح لنا بأن نتحول من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث بلغة محمد عابد الجابري، بربط جسور عقلانية ونقدية بين الماضي والحاضر، بين الأنا والآخر، والانفتاح على ثقافة الآخر ليس من أجل الذوبان فيها والاندماج معها ولكن كمكتسبات فكرية وعلمية يمكننا الاستفادة منها حتى نستطيع أن نجيب على السؤال الذي طرحه المفكر المصري حسن حنفي، وهو سؤال راهني بامتياز " في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟".

إن ماجد الغرباوي ليس فقط مفكرا منتجا للمعرفة ولكنه مؤسسة فكرية متكاملة يؤمن بالعمل الجماعي والروح الجماعية وإشاعة الفكر النقدي وممارسة قيم جديدة منفتحة لرحضة الفكر المغلق، لأنه لا يكفي أن ندعو إلى القيم الجديدة في الميدان، بل يجب ممارستها أيضا والأکید أن الأثمان باهظة وهذا ما يفعله الغرباوي على خلاف المفكرين والآخرين.

إن ماجد الغرباوي من خلال إبداعه الذاتي كمفكر حر أو من خلال "مؤسسة المثقف العربي" أو "صحيفة المثقف" يذكرونا بأباء النهضة العربية الحديثة من أولي العزم كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده اللذان أسسا "مجلة العروة الوثقى" والشيخ محمد رشيد رضا الذي أسس "مجلة المنار" والمفكر التنويري سلامة موسى الذي أسس "المجلة الجديدة" إن الإعلام الثقافي له دور كبير في نشر الثقافة والتعرف على الذات وعلى الآخر كما يساهم في تشكيل وعي ثقافي جديد ونخب ثقافية تضطلع مستقبلا بعملية الإصلاح والتغيير الاجتماعي، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكيف مع حاضره

وعصره ويتطلع إلى مستقبله بدون ثقافة، أي بدون أن تكون له رؤية إلى نفسه وإلى الآخر وإلى العالم والتاريخ. وقبل أن نتطرق إلى المشروع الفكري لماجد الغرباوي ونحلل أسسه المنهجية والفكرية في إطار إشكالية النهضة التي ينتظم فيها الفكر العربي المعاصر منذ عصر اليقظة الفكرية العربية وإلى اليوم، علينا أن نتساءل وهذا موضوعنا الأساسي الذي نرافع من أجله: ما هو الموقع الذي يحتله الغرباوي في الفكر العربي المعاصر، وما هو الجيل الذي ينتمي إليه؟

يبدو لي، أن الفكر العربي المعاصر يتشكل من جيلين ونحن اليوم في مرحلة الجيل الثالث، أو بالأحرى العمل على التأسيس المعرفي لهذه المرحلة الجديدة، أي تقييم هذه المشاريع الفكرية والتيارات الفكرية في الفكر العربي المعاصر محاولين الإجابة على الأسئلة التالية:

- 1- لماذا لم تتحول النهضة الفكرية العربية إلى نهضة عملية في الواقع؟
- 2- لماذا لم تحدث هذه المشاريع الفكرية العربية والتيارات الثقافية المختلفة النهضة المأمولة؟
- 3- هل المشكلة في هذه المشاريع الفكرية أم في عوامل أخرى؟
- 4- هل مرور قرنين من الزمن على النهضة العربية كاف لتحقيقها أم أنها تحتاج إلى وقت وإلى متى؟
- 5- هل استطاع المجتمع العربي أن يفرز الطبقة الاجتماعية الجديدة التي تحمل الفكر الجديد لإحداث التغيير الاجتماعي والتحول الحضاري؟
- 6- وأخيرا وليس آخرا: لماذا لم يتحول الحلم العربي إلى واقع عربي؟

إن المفكر العربي ماجد الغرباوي ينتمي إلى الجيل الثاني من الناحية التكنولوجية والاستشكالات المنهجية والفلسفية. أما الجيل الأول في نظرنا فيبدأ مع الرواد، أي مع بداية اليقظة العربية وهذا الجيل نسميه جيل الصدمة الحضارية، الجيل الذي اكتشف الهوية والفارق الحضاري الكبير بينه وبين الغرب، ولعل أبرز من عبّر عن هذا الهم الحضاري الأول والتطلع إلى قيم الحداثة والتحديث هو رفاعة الطهطاوي

(1801-1873) الذي كتب كتابه الشهير "تخليص الإبريز في تخليص باريز" وهذا في عهد محمد علي باشا، صاحب مشروع النهضة العلمية في عصره وصاحب البعثات العلمية إلى الدول الأوروبية ولعل عنوان الكتاب يدل على أبعاده ومكونه ومضمونه وهواجسه ودوافعه وأماله وطموحاته، ويمكننا توثيق أسماء هذا الجيل، أي الجيل الأول حسب الأهمية والأثر والتأثير وكذلك حسب الترتيب الكرونولوجي الذي يعتمد على تاريخ ميلاد الكاتب والمفكر وهم كالتالي: رفاة الطهطاوي (1801-1873) جمال الدين الأفغاني (1838-1897)، محمد عبده (1849-1905)، شيلي شميل (1850-1917) محمد رشيد رضا (1865-1935)، شبيب أرسلان (1869-1935)، فرح أنطون (1874-1922)، أحمد أمين (1886-1954)، سلامة موسى (1887-1958)، عبد الحميد بن باديس (1889-1940) البشير الإبراهيمي (1898-1965)، زكي الأرسوزي (1899-1968)، أنطون سعادة (1904-1949).

إن هذا الجيل الأول وهو الجيل المؤسس لليقظة العربية هو جيل متأثر بالصدمة الحضارية كما أسلفت سابقا، ومهما كانت طبيعة الجواب على سؤال الصدمة وما يمثله الآخر، أي الغرب الأوروبي سواء كقوة ثقافية وعلمية وحضارية يحتذى بها أو كقوة استعمارية مهيمنة ومسيطرة وجبت مقاومتها والتحرر منها فإن الحلم الإيديولوجي في التغيير كان هو الهاجس الذي يؤطر هذا الجيل على اختلاف مرجعياتهم ومشاربهم الفكرية والإيديولوجية.

نلاحظ إذا على هذا الجيل الأول، الجيل المؤسس للفكر العربي الحديث والمعاصر هو حضور السؤال الإيديولوجي وغياب السؤال العلمي، أي السؤال الذي يهدف إلى تحليل الواقع وتفكيكه تفكيكا علميا من أجل الوصول إلى مقولاته ومفاهيمه والقوانين العامة التي تحكمه، ثم بعد ذلك العمل على تغيير هذا الواقع وفق قوانين الفكر والمجتمع والتاريخ، إن هذا لا يعني أننا بهذه الملاحظة نحاكم هؤلاء الرواد أو نقلل من شأنهم، فهم الذين بدأوا المسيرة ونحن اليوم نعيش في دربها لأن المرحلة التي عاشوا فيها لم تسمح لهم أن يروا أكثر من ذلك، وهذا حسب عصرهم والشروط والإمكانيات العلمية المتاحة في زمانهم، لذلك يجب تقييم هذا الجيل بمعطيات عصره

ومنطق ذلك العصر لا بمعطيات عصرنا، لأن في ذلك ظلم لهم. وللتعبير عن هذه المرحلة التاريخية الأولى من الفكر العربي الحديث، أي عن مرحلة الجيل الأول المؤسس، جيل الحلم الإيديولوجي، يقول ماجد الغرباوي: "منذ الصدمة الحضارية ومازالت أسئلة اليقظة تفرض نفسها بقوة (لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟) لماذا توقف المد الحضاري بعد أربعة قرون من العطاء؟ أسئلة مشروعة فرضتها حالة التخلف والانحطاط، فراحت أقلام الباحثين والمفكرين ترشد الوعي بكل جديد، من أجل نهضة حضارية تعيد للمسلمين مجدهم وتنتهي حالة النكوص والتراجع"¹ هذا عن الجيل الأول فماذا عن الجيل الثاني؟

يبدو لي من الناحية المنهجية والفكرية والتاريخية وفي سياق تاريخ الفكر أن الجيل الثاني في الفكر العربي المعاصر يبدأ منهجياً مع طه حسين (1889-1973) ولكن لماذا طه حسين؟

لأنني أرى أن الثقافة العربية بصفة عامة والعقل العربي بصفة خاصة انفتح على الثقافة المنهجية في الفكر الغربي والثقافة الفرنسية بصفة خاصة كما تجلت في قواعد المنهج الجديدة عند الفيلسوف الفرنسي رونييه ديكارت ((Rene Descartes 1650-1596)) وكذلك وهذا هو الأهم في فلسفة ديكارت الجديدة اعتبار أن الذات هي مصدراً للمعرفة ومنطلقاً لها وليس لقوة خارجة عنها من خلال الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" (je pense donc je suis) كما يمكن الإشارة أيضاً في هذا السياق إلى الفيلسوف وعالم الاجتماع أوجست كونت ((auguste comte 1857-1798)) صاحب كتاب "دروس في الفلسفة الوضعية" (cours de philosophie positive) والذي اعتبر فيه أن العقل البشري قد وصل إلى مرحلة الحالة العلمية من خلال عملية التطور التاريخي بعدما تجاوز المرحلة اللاهوتية والمرحلة الدينية من خلال قانون الأحوال الثلاث (les lois des trois etats) وهذا دون أن ننسى مؤسس علم الاجتماع في الغرب إميل

1 - ماجد الغرباوي: إشكاليات التجديد، مؤسسة المثقف العربي، سيدني استراليا، ط 3، 2017، ص 5.

دوركاييم ((Emile Durheim (1858-1917) الذي أسس رسمياً الانضباط الأكاديمي لعلم الاجتماع ووضع له نظرية صارمة تقوم على النظرية والتجريب بعيداً عن الأفكار الذاتية والمتوارثة التي لا تصمد أمام العقل والتجربة وقوانين الاجتماع.

يبدو لي أن هذه المصادر الفلسفية والمنهجية المهمة بالإضافة إلى مصادر أخرى فلسفية وأدبية وتاريخية واجتماعية وعلمية هي التي وجهت التفكير الجديد عند طه حسين وتحت تأثير هذه المصادر نلاحظ أنه عندما رجع إلى التراث العربي الإسلامي عاد إلى ابن خلدون في القرن الخامس عشر (1332-1406) الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع (علم العمران) في الثقافة العربية الإسلامية وصاحب التجديد المنهجي والمؤسس للكثير من العلوم على أساس عقلي وتجريبي كعلم التاريخ وفلسفة التاريخ.... إلخ.

لذلك يمكننا أن نفهم وهذا شيء مهم، أن طه حسين قد اختار ابن خلدون ليكون موضوعاً لأطروحته في الدكتوراه التي ناقشها بكلية الآداب جامعة باريس سنة 1917 بعنوان "الفلسفة الاجتماعية عن ابن خلدون" (philosophie sociale D'IBN KHALDOUN).

إن هذا التأثير المنهجي والصرامة العلمية الجديدة سواء من الفلسفة الغربية الفرنسية أو من التراث العربي الإسلامي والتراث العقلاني تحديداً مع ابن خلدون، نلاحظ أن كل هذا التراث المتشابه والمعقد سوف ينعكس على كتابات وفكر طه حسين الجديد ولعل أول كتاب أحدث ضجة وصدمة تحت تأثير هذه الثقافة المنهجية الجديدة هو كتاب "في الشعر الجاهلي" الذي أصدره سنة 1926 والذي يشكك فيه في الكثير من الروايات والأخبار التي كانت تعتبر في عصره حقائق مطلقة، مقدسة وخالدة، ونفس الشيء يقال كذلك عن كتابه المهم "مستقبل الثقافة في مصر" الذي أصدره سنة 1938 والذي يدعو فيه إلى الانفتاح على الآخر والخروج من الانغلاق وربط جسور جديدة بين الثقافة المصرية وثقافة دول البحر الأبيض المتوسط وما تمثله من حضارة قائمة، وهذا هو الانتماء الطبيعي لمصر في

نظرة، إن هذا الكتاب أيضا جلب له الكثير لا أقول من النقد ولكن من النقض والخصومات مثل الكتاب الأول "في الشعر الجاهلي".

إذن، نستخلص ونستنتج من هذا كله، ومن كل هذه المعطيات التي ذكرتها، وهذا من وجهة نظري الخاصة بالاستناد إلى تاريخ الأفكار والتحليل الإستمولوجي أن الجيل الثاني يبدأ مع طه حسين وفي نفس إشكالية الجيل الأول وهي إشكالية النهضة والتقدم، ولكن الجيل الثاني في إجابته على هذه الإشكالية تسليح بمناهج حديثة جديدة لمقاربة هذه الإشكالية أو كان تحت تأثيرها، وهذا بصفة خاصة بعد الثورة المنهجية التي عرفتها العلوم الإنسانية والاجتماعية في الخمسينات والستينات وظهور فلسفات وتيارات فلسفية جديدة تعنى بالمناهج وهذا مالم يكن متاحا للجيل الأول.

ويمكننا توثيق أسماء هذا الجيل حسب التأثير والأثر وتاريخ الميلاد كالتالي مع عدم ذكر الأحياء لأسباب منهجية لأن تجربتهم الفكرية لازالت متواصلة إلى اليوم.

طه حسين (1889-1973)، مالك بن نبي (1905-1973)، زكي نجيب محمود (1905-1993)، حسين مروة (1910-1987)، قسطنطين زريق (1909-2000)، علي الوردي (1913-1995)، عبد الرحمن بدوي (1917-2002)، مرتضى مطهري (1919-1979)، محمد عزيز الباري (1922-1993)، محمود أمين العالم (1922-2009)، أنور عبد الملك (1924-2012)، هشام شرابي (1927-2010)، محمد أركون (1929-2010)، مطاع صفد (1929-2016)، سمير أمين (1931-2018)، محمد عمارة (1931-2020)، السيد ياسين (1933-2017)، عبد الله العروي (1933-2021)، صادق جلال العظم (1934-2016)، طيب تيزيني (1934-2019)، علي شريعتي (1935-1977)، محمد باقر الصدر (1935-1980)، إدوارد سعيد (1935-2003)، محمد عابد الجابري (1935-2010)، حسن حنفي (1935-2021)، مهدي عامل (1936-1987)، عبد الوهاب المسيري (1938-2008)، عبد الكريم الخطيبي (1938-

(2009)، جورج طرايشي (1939-2016)، محمد سيلا (1942-2021)، نص حامد أبوزيد (1943-2010)، فرج فودة (1945-1992)، بختي عودة (1961-1995).

إذن هذا الجيل عموماً، أي الجيل الثاني، هو الجيل الذي اتصل بالثقافة الغربية أو كان تحت تأثيرها كما أسلفت سابقاً كذلك هو جيل متأثر بالثورة المنهجية والتجديد المنهجي في العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما ظهرت في أوروبا والغرب عموماً، وأغلب هؤلاء المفكرين من هذا الجيل درسوا في جامعات غربية وجاءت كتاباتهم ومشاريحهم الفكرية على اختلاف مرجعياتها ومناهجها وجهازها المفاهيمي متأثرة بهذه الثقافة الجديدة، كما أن هذا الفكر الجديد في الفكر العربي المعاصر الذي خرج عن قواعد المؤلف والمتوارث لم يلق الترحيب في المجتمعات العربية والإسلامية خاصة حراس المعبود وكهنة الحقيقة من كل الاتجاهات وبدون استثناء والذين كعادتهم وهذه سنة تاريخية يعادون كل فكر جديد لأنه يهدد مصالحهم ومواقعهم الطبقية والاجتماعية والسياسية والإيديولوجية.

إن الوعي الجديد الذي اكتسبه هذا الجيل جعله يفتح منافذ جديدة في كل الاتجاهات وي طرح أسئلة جديدة ومستأنفة، بحيث يتحول فيها كل جواب إلى سؤال جديد، إنها أسئلة الناقوس أو الخطر، أسئلة الوجود والمصير، الأسئلة التي يجب علينا فعلاً أن نطرحها مهما كان الثمن ومهما كانت التضحيات حتى ندخل مجدداً إلى حلبة التاريخ ونؤكد هويتنا البشرية والإنسانية وحتى نتحرر مما هو متخشب أو ميت في كياناتنا العقلية وإراثنا الثقافي، وهذا الجيل من الباحثين، جيل الوعي عبر عنه ماجد الغرباوي بقوله: "الإنسان الواعي لا يتهيب الممنوع وإنما يتوغل في الشك حتى يفهم الواقع، لا تضلل الشعارات ولا يستغل، هو إنسان مرهف الحس، قلق، مستوعب، يصغي ليدرك، ويناقش ليفهم، ولا يتحرك إلا عن قناعة ورؤية واضحة، لذا هو عقبة كأداة بوجه المشاريع الطامعة التي لا تحقق أي نجاح إلا باستغلال الآخرين. وتزوير الحقائق، والتلاعب بالألفاظ، والتستر بعباءة الدين والوطنية وغيرها من المفاهيم التي تخطف أضوائها أبصار ذوي النوايا الطيبة والمشاعر الصادقة"¹. إن هذا الوعي

1 - ماجد الغرباوي: الإشكاليات التجديد نفس المرجع، ص: 35-36.

الجديد المتسائل والشكاك وهو الذي رافق هذا الجيل من المفكرين جعل هذا الجيل يصطدم مباشرة مع القوى الرجعية والظلامية والقوى المهيمنة اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا التي تحارب الفكر والتنوير، وهذا ما جعل هؤلاء المفكرين عموما في حالة مضايقة ومطاردة ومنهم من قدم حياته ثمنا لأفكاره الجديدة وارتقى شهيدا في سبيل الفكرة والموقف، مثل علي شريعتي ومرتضى مطهري ومحمد باقر الصدر وحسين مروة ومهدي عامل وفرج فودة وبختي بن عودة والقائمة مفتوحة إلى اليوم ولا أظن أنها ستغلق قريبا.

ماجد الغرباوي ومشروعه الفكري

ملاحظات أولية

1- جدلية الإتصال والإنفصال (متصل من أجل منفصل):

يعتبر الغرباوي من مفكري الجيل الثاني والذي تأسس معرفيا وتاريخيا في نظرنا مع المفكر والأديب طه حسين والغرباوي من مواليد 1954 بالعراق ولا يزال إلى اليوم يقوم بوظيفته التنويرية والثقافية وهذا من خلال مايكتبه أو ما يكتب عنه ومن خلال مؤسسته الثقافية "مؤسسة المثقف العربي" لسان حال الثقافة العربية المعاصرة. وهناك مفكرون من هذا الجيل، أي الجيل الثاني من هم على قيد الحياة أطال الله في أعمارهم جميعا ونذكر منهم حسب قاعدة التأثير والأثر، أودنيس (ت م 1930)، فهمي جدعان (ت م 1939) علي حرب (ت م 1941)، طه عبد الرحمن (ت م 1944)، فتحي التريكي (ت م 1947) أبو يعرب المرزوقي (ت م 1947)، عبد الجبار الرفاعي (ت م 1954)، عبد الإله بلقزيز (لم نعر له على تاريخ ميلاد). وهنا، لابد أن أشير إلى شيء مهم ولافت للنظر وهو تناقص عدد المفكرين والفلاسفة

العرب وأصحاب المشاريع الفكرية في الساحة الثقافية العربية، إن هذا في حد ذاته مدعاة للقلق والتفكير والتأمل بالنظر إلى تقدمهم في السن جميعا وعدم بروز جيل حقيقي من الشباب لإكمال المسيرة.

إن هذا يدعونا اليوم إلى النظر وإعادة النظر في كل ما تحقق من مشاريع فكرية ومن إسهامات نظرية وفلسفية للإجابة على السؤال المركزي للفكر العربي الحديث والمعاصر وهو سؤال النهضة والتقدم وتحقيق مالم يتحقق بعد، لذلك أنا أدعو شخصا في هذه المرحلة التاريخية الفارقة والمرحلة المشوشة والضبابية التي يمر بها العالم العربي اليوم إلى التأسيس المعرفي لمرحلة الجيل الثالث التي لم تأت بعد، وهي مرحلة تقييم المشاريع الفكرية العربية وتحيينها وفق أسئلة الواقع ومقتضياته والأسئلة المستحدثة والمستنبطة من عمق هذا الواقع وإفرازاته وتشابكاته مع الآخر، وهذا كله وفق رؤية إستراتيجية شاملة تراعي المتطلبات الجديدة، النظرية والعلمية والعملية المرتبطة بأفاق النهضة العربية المنشودة في ظل التحولات الدولية والعالمية والتطور الفكري والعلمي المتسارع في كل مجالات الحياة المختلفة.

ولقد أشار محمد عابد الجابري إلى هذه الإشكالية، أي مراجعة المشاريع الفكرية العربية على ضوء تحديات الواقع الجديد بقوله: "يمر العرب اليوم إذن بمرحلة انتقالية دقيقة تجعل مراجعة مشروعهم النهضوي، مراجعة نقدية أمرا مبررا بل ضروريا، لقد عاش العرب طوال هذا القرن على ثلاث قضايا رئيسية: مقاومة هيمنة الغرب، تحقيق نوع من الوحدة بين أقطارهم، تحرير فلسطين وهاهم اليوم يقفون أمام هيمنة الغرب بلا أمل في التحرر منها في المستقبل المنظور وهاهي دولهم القطرية تفرض نفسها كواقع يعاند أي تفكير في الوحدة معاندة تامة، وأخيرا وليس آخرا هاهي إسرائيل قد انتزعت اعترافاتهم بينما يواجه الفلسطينيون مصيرا مجهولا"¹.

1 - د. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 2000، ص: 15.

إن هذا الوضع القائم والملتبس في العالم العربي والإسلامي اليوم، لا يعني الاستسلام أو التشاؤم ولكن يعني استئناف النظر واستئناف النظر، لا يكون إلا بأسئلة جديدة في فضاء متسامح. يقول الجابري: "إنها تحولات لا ينبغي لنا أن نرى فيها نهاية التاريخ ولا أن نجعل منها مقبرة الأمل. إن المراجعة النقدية ضرورة ملحة على استعادة الأمل واستئناف المسيرة مع التاريخ للمشاركة في صنعه والتأثير في مجراه"¹. إن المراجعة النقدية للمشاريع الفكرية العربية بكل اتجاهاتها هي ضرورة معرفية وتاريخية ولا بد من إشاعة النقاش العام وتعميمه حولها حتى تخرج من نطاق التفكير الشخصي والفردى إلى التفكير الجماعي.

وبودى وأنا أتقدم بهذه الملاحظة أن أتقدم بملاحظة أخرى، وهي أنني في هذه الورقة البحثية لست بصدد عرض وتحليل ومناقشة المشروع الفكري بكامله للغرباوي، بكل إشكالياته وعناصره وأجزائه، فهذا الموضوع له مجال آخر في كتب متخصصة ستصدر لاحقاً لأن مشروع الغرباوي مشروع رحب وواسع وكل إشكالية فيه تحتاج إلى كتاب أو عدة كتب. ولكنني في هذه الورقة البحثية أردت أن أقرب من فكر الغرباوي لكي أقدم رؤية منهجية ومعرفية حول مشروعه لكي نربطه بمن سبقوه من الجيل الثاني سواء الأحياء منهم أو الأموات وكذلك لمعرفة الأسئلة الافتتاحية الغرباوية إن صح التعبير بما يخدم إشكالية بحثنا وهي: ماجد الغرباوي وموقعه في الفكر العربي المعاصر.

ومن هنا نطرح السؤال التالي: ماهي الأبعاد المنهجية والفلسفية والتجديدية لهذا المشروع وماهو طموحه المعرفي وأفاقه الإنسانية؟ كيف تعامل وتفاعل ماجد الغرباوي مع سابقيه من المفكرين وكيف انفصل عنهم منهجياً ومعرفياً؟

يتميز ماجد الغرباوي عن غيره من المفكرين العرب بميزة خاصة تميزه عنهم وهو أنه لا ينكر جهود من سبقه ويثني على أعمالهم ومنجزاتهم، لا من أجل استنساخها وتكرارها ولكن من أجل الاستفادة من مناهجهم وأسئلتهم التي فتحت منافذ جديدة

1 - د. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، نفس المرجع، ص 15.

في جسم الثقافة العربية المترهل والمغلق والمتقوق والمتراكم والمسجون داخل رؤية ماضوية تلبست بطابع القداسة واحتكار الحقيقة. وهذه فضيلة أخلاقية وعلمية تحسب لماجد الغرباوي. يقول مفكرنا متحدثاً عن زملائه: "لا مرأ حول قيمة الجهود المكرسة لنقد مرجعيات الفكر الديني وإشكالية العقل التراثي سواء اتفقنا أو اختلفنا معها. فهي جهود مهمة اتسمت بثرائها الفكري والفلسفي واستأثرت باهتمام الباحثين والدارسين وتكمن أهميتها بحيوية مناهجها وقدرتها على طرح الأسئلة واختراق الممنوع واللامفكر، فيه فجميعها تراكم معرفي لمقاربة الحقيقة وترشيد الوعي ضمن مشاريع حضارية هادفة فاعلة"¹. لأن من طبيعة المفكرين العرب المعاصرين أنهم لا يشيرون إلى بعضهم البعض، لا في المتن ولا في الهامش.

إن هذا لا يعني أن ماجد الغرباوي يندمج ويذوب كلياً داخل هذه المشاريع الفكرية، وإنما يعتمد عليها كمرتكز معرفي وإبستمولوجي، أي البحث في الأسس التي تقوم عليها المعرفة وطريقة اشتغال الفكر. فهو يتفاعل مع مناهجها لامع قناعاتها الأيديولوجية سواء الظاهرة أو المضمرة، الصريحة أو غير الصريحة، إنه يتعامل مع أسئلتها المتجددة لامع أجوبتها الراكدة، فهو اتصال وانفصال في نفس الوقت، اتصال على مستوى الإشكالية (إشكالية النهضة) وانفصال على مستوى المنهج، فهو متصل من أجل منفصل، يتصل بالرؤى السابقة من أجل نقدها وتجاوزها بعد الاستفادة منها طبعاً، وفق رؤية أشمل وأغنى وأعمق، إن هذه المشاريع الفكرية بالنسبة للغرباوي مهما تبدو لنا متناسقة بنيوية وقوية فكرياً، قد تكون متهافئة من حيث الأساس المعرفي الذي تقوم عليه، لذلك فهو يدعو إلى التحليل الإبستمولوجي للمعرفة لا إلى الطرح الإيديولوجي، من خلال التفكير في الأسس وللمقولات المضمرة والخفية التي تقوم عليها. يقول الغرباوي: "وهذا لا يعني عدم وجود ملاحظات وتحفظات أساسية حول مركباتها التي انقلبت بدورها إلى بديهيات فرضت نفسها على الباحث كانهياز محمد عابد الجابري للعقل المغربي ضد العقل المشرقي في

1 - ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة، مؤسسة المثقف العربي سيدي، أستراليا، ط 1، 2018، ص 7.

مشروعه "نقد العقل العربي" حتى اضطر جورج طرايشي لتأليف كتاب مهم بعنوان "نقد نقد العقل العربي" أورهان مشاريح أنسنة المقدس على إقصاء، مطلق الدين كشرط أساسي للنهضة في مجتمع يستأثر التراث بمعظم مرجعياته العقيدية والفكرية والثقافية، بل وحتى السياسة فهي رهانات خاسرة"¹.

وهنا لابد أن أشير إلى مسألة أساسية انطلاقاً من هذا النص ونصوص أخرى للغرباوي التي تؤطر مشروعه الفكري وهو أنه لا يدعو إلى رفض التراث في المطلق والدين جزء ومكون أساسي لهذا التراث ولكنه يدعو إلى إعادة قراءته من جديد وترتيب العلاقة معه من داخله وليس من خارجه واستئناف النظر في معطياته في أفق العقلانية والتاريخية والنزعة الإنسانية، وهذا حتى نعيد للتراث حيويته الإبداعية وروحه الخلاقة وأبعاده الإنسانية والكونية وهو في هذه الرؤية المعرفية، يختلف مع بعض المفكرين العرب المنبهرين بالغرب والذين يدعون إلى القطيعة الكلية مع التراث باعتباره تراث تجاوزه العقل العلمي الجديد ولأنه من نتاج الماضي وجزء من ثقافة القرون الوسطى مثل عبد الله العروي داعية الماركسية التاريخية في الفكر العربي المعاصر ولكنه يتفق ضمن هذه الرؤية مع صاحب مشروع "نقد العقل العربي" محمد عابد الجابري في موقفهما المبدئ من التراث. يقول الجابري: "من الناحية المبدئية لا يمكن تبني التراث ككل لأنه ينتمي إلى الماضي ولأن العناصر المقومة للماضي لا توجد كلها في الحاضر، وليس من الضروري أن يكون حضورها في المستقبل هو نفس حضورها في الحاضر وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل للسبب نفسه، فهو شئنا أم كرهنا، مقوم أساسي من مقومات الحاضر وتغيير الحاضر لا يعني البداية من الصفر. وهل هناك بداية من الصفر في أي مجال من المجالات"².

وإذا كان الغرباوي يتفق مع الجابري في بعض المرتكزات النظرية والمعرفية فهذا لا يعني أنه يتفق معه في التحليل أو بعض الاستنتاجات والمنطلقات الفكرية مثل إقراره

1 - ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة، نفس المرجع، ص: 7.

2 - د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، 2015 ص:

بوجود عقل مغربي برهاني في مقابل عقل مشرقي عرفاني وظلامي وكذلك انطلاقه في تأسيس المعرفة من عصر التدوين في العصر العباسي بين القرن الثاني والثالث الهجري والذي بلغ أوج ازدهاره مع الخليفة العباسي المأمون (170-218 هـ). وهذا العصر، أي عصر التدوين يتخذ منه الجابري محطة ومرحلة تاريخية لتشكل وتكوين العقل العربي وليس إلى مرحلة نزول الوحي كما يرى مفكرون آخرون باعتبار أن الحادثة القرآنية والخطاب القرآني هو الخطاب الذي شكل الوعي العربي الإسلامي منذ بداية تأسيس المجتمع الإسلامي الجديد ومنذ العصر الإسلامي الأول. وهو النص المؤسس للثقافة العربية الإسلامية كما وصلت إلينا اليوم. وهذا هو الموقف المعرفي والرؤية الفكرية التي يتبناها الغرباوي في مشروعه مع زميله محمد أركون بصفة خاصة في إطار "نقد نقد العقل الإسلامي" وليس نقد العقل العربي "كما فعل الجابري الذي لم يتعرض لنقد الفكر الديني رغم مركزته.

وهنا يجب التفريق انطلاقا من فكر الغرباوي وأركون، بين الظاهرة القرآنية (الوحي) والظاهرة الإسلامية وهي التاريخ الإسلامي السياسي والثقافي والديني والأنثروبولوجي وأنواع العلوم المختلفة من أصول وفقه وتفسير وحديث وأدب وسير وتاريخ... إلخ

بالإضافة إلى الممارسات الاجتماعية والدينية والطقوس والعادات والتقاليد... إلخ وإذا اعتبرنا منهجيا أن النص الأول هو القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة والفكر الديني هو النص الثاني والذي يمثل الفهم البشري للإنساني النسبي، فإن الغرباوي مشكلته المعرفية والإبستمولوجية مع النص الثاني وليس مع النص الأول وفي مجال نقده للنص الثاني أي الفكر الديني يستثمر الغرباوي منجزات الدرس الإبستمولوجي المعاصر في تحليله ونقده للثقافة بصفة عامة والفكر بصفة خاصة وخاصة الدرس الباشلاري فقد انكب الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار (1884-1926) (gaston Bachelard)، وخاصة في كتابه: تكوين العقل العالمي (la formation de l'esprit scientifique)

وفلسفة الرفض (la philosophie dU Non) على بلورة رؤية علمية تقوم على التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية من أجل تجاوز العوائق الإبستمولوجية أو العقبات الإبستمولوجية (les obstacles epistemologiques) من أجل تجاوزها وإحلال فهم جديد يسمح بتحرر المعرفة من هذه العوائق من خلال القطيعة الإبستمولوجية (la rupture epistemologique). إن العوائق والعقبات الإبستمولوجية تمثل في فلسفة باشلار العلمية المعرفة السابقة والعامية والمتوارثة والتحيز الإيديولوجي والمواقف العقائدية والقناعات الشخصية المضمرة والخفية والرأي والمعرفة اليقينية المطلقة إلى غير ذلك من هذه العقبات التي تعيق تطور المعرفة. فالدرس الإبستمولوجي يجعل العقل في حالة يقظة مستمرة عندما يرتد على نفسه ويراجع مقولاته ومفاهيمه وأدواته، يقول ماجد الغرباوي مستشكلاً ومستفهماً عن المشاريع الفكرية المطروحة في الساحة الثقافية العربية وكأنك تقرأ نصاً لغاستون باشلار: "فمشكلة المشاريع عدم تجاوزها ليقينيات مضمرة، يتأثر بها الباحث لا شعورياً وهي على نوعين: الأول يقع ضمن فرضيات البحث والثانية تتولد من خلاله، فتنشأ تراكمات يقينية لاشعورية جديدة وهو أمر خارج عن إرادته أحياناً بفعل النظام المعرفي القائم على ثقافة الفرد، فكل قراءة تخضع لإكراهات المنهج وتستمد وجودها من ذات القبلات وهذا لا يبرر التراخي والتحيز المطلق ويتطلب يقظة دائمة لتفادي الإنزلاقات الإيديولوجية"¹.

نلاحظ من خلال هذا النص، أن ماجد الغرباوي يمارس التحليل الإبستمولوجي العميق على الخطابات الفكرية والثقافية من أجل تجاوز العقبات والعوائق الإبستمولوجية وهو في ذلك يتفق مع الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار الذي يرى أن العلم والمعرفة عموماً لا يقوم على التراكم المتدرج والمطرّد، ولكن عبر سلسلة من الانفصالات تحدث في بنية العلم والمعرفة ذاتها من خلال تجاوز العقبات الإبستمولوجية، "فالعقبة الإبستمولوجية حسب جورج كانغيلام 1904-1995

1 - ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة، مرجع سابق ص: 7-8.

georges conguilhem)) تتجلى في هذا السلوك الغريزي الذي يفضل راحة العقل على نشاطه ويختار الإجابة بدلا من طرح الأسئلة"¹.

إن طرح الأسئلة واستئناف النظر في المعطيات الثقافية السابقة ويقظة الفكر وارتداده على نفسه باستمرار لمراجعة ونقد مقولاته ومفاهيمه وأدواته وأبنيته المعرفية هي الفاعلية المعرفية الأساسية لتجاوز ما يعيق المعرفة من عقبات ويجررها لكي تنطلق في جو رحب أكثر حرية واتساعا وهذا ما يدعو إليه الغرباوي ويمارسه باقتدار من خلال انشغاله على نصوص تناولت مواضيع متعددة وتصدت قراءته لإشكاليات راهنية ومصرية.

2- مفكر بمنهجية متعددة الاختصاصات:

لقد أصبحت العلوم الإنسانية والاجتماعية اليوم من خلال مآثره من ثورات منهجية وتجديدية مترابطة ومتداخلة مع بعضها البعض، فلا يمكن اليوم انطلاقا من هذا الواقع الجديد مقارنة موضوع بحثي وفكري دون الإستعانة بمنهج متعددة من أجل الكشف والتحليل لأن الظاهرة الإنسانية والاجتماعية ظاهرة معقدة، وهذا الأمر لا يزال غائبا في ثقافتنا العربية المعاصرة فلازلنا نطبق مناهج قديمة أو نؤمن بالمنهج الواحد الذي يفسر كل شيء وإذا كان المنهج حدثا تحول أثناء تطبيقه إلى عقيدة فلسفية لذلك لا زالت قراءتنا لثقافتنا إلى اليوم قراءات مختلفة ومتعددة للمنهج المطبق وليس قراءات من أجل تطبيق المنهج والفرق المنهجي واضح بينهما. إن هذا الواقع الجديد الذي فرضته العلوم الإنسانية والاجتماعية وهو ضرورة تسليح الباحث بمنهجية متعددة الاختصاصات هو قناعة معرفية منهجية عند ماجد الغرباوي، فكل منهج عنده ضروري ويمكن مادام قادرا على الكشف ويساعدنا في الحفر في طبقات الوعي وعلى تجاوز العقبات الإستمولوجية. وعليه فكل مناهج ضرورية عند الغرباوي

1 - د. حسن عبد الحميد: نظرية المعرفة العلمية (الابستمولوجيا) لروبير بلانشيه، تر: حسن عبد الحميد، تقديم د. محمود فهمي زيدان، مطبوعات الجامعة، الكويت، 1986، ص: 26.

لأنها تكشف عن زوايا دفينية وخفية قد تكون في دائرة اللا مفكر فيه أو الممنوع التفكير فيه. والمنهج يختبر عند الإستعمال والممارسة وليس قبل ذلك، بمعنى أن المنهج لا بد أن يطبق بروح إبداعية خلاقة وليس لمجرد ترديد واستنساخ مصطلحات ومفاهيم لأن الكثير من الباحثين المعاصرين يبشرون بمناهج حديثة ولكنهم عند التطبيق إما يستعملونها بطريقة خاطئة أو بطريقة إيديولوجية تعسفية، بمعنى أنهم يريدون إثبات صحة المنهج وليس من أجل الكشف الحقيقي عن موضوع البحث.

يقول ماجد الغرباوي معبرا عن هذه الثورة المنهجية الجديدة في العلوم الإنسانية والاجتماعية وتجربته في ميدان البحث من خلال الاعتماد على المنهجية المتعددة الاختصاصات: "تلقيت مختلف الأسئلة عبر حوارات طويلة، بحكم دائرة مشاغلي الفكرية وتخصصي في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية وصاحب رأي اجتهادي في المسائل الخلافية تطرقت فيها لمختلف القضايا الفكرية والفلسفية والثقافية واعتمدت حزمة مناهج وفقا لمقتضيات البحث والموضوع كالمناهج التحليلي المقارن، الوصفي، التأمل الفلسفي التاريخي واستعنت بالتفكيك والتأويل والهرمينوطيقا والتحليل والحفر المعرفي والأركيولوجي وتقديم العقل على النقل والأية على الرواية ولي منهج في تأويل الأحاديث والروايات الدينية والتاريخية وأسعى لعقلنة الظواهر الاجتماعية والدينية والتركيز على الحاضر دون الماضي وعلى الإنسان بمركزته والأخذ بالواقع وضروراته فكان نتاج هذه الحوارات مجموعة كتب مطبوعة وأخرى تنتظر الصدور"¹.

إن هذا النص صريح وقوي وواضح بما فيه الكفاية لكي يعبر عن منهجية ورؤية الغرباوي للفكر والتاريخ، فهو يسعى لاستثمار كل المناهج الممكنة والمتاحة لمباحثة موضوعاته والتحاور معها، كل هذا من أجل كشف الحقيقة أو الفهم البشري الإنساني الملتبس بالأسطورة والقدااسة وكل أشكال اللامعقول. وما دام أن هذه الحقيقة تاريخية ومن صنع الإنسان فهي إذن نسبية وليست مطلقة، ومن هنا، فهي خاضعة للنقد المستمر واستئناف النظر فيها، ويبدو في نظرنا تركيز الغرباوي على

1 - ماجد الغرباوي: الهوية والفعل الحضاري، مؤسسة المثقف العربي، سيدني، أستراليا، ط 1، 2019، ص: 10.

العقل والنزعة العقلية يمكن فهمه في إطار استدعاء واستعادة الموقف العقلاني التساؤلي عند المعتزلة الذين يقولون بأن القرآن مخلوق وليس قديماً ويؤمنون بمركزية العقل في فهم الدين والتشريع باعتباره أساس التكليف الشرعي وكذلك في تركيزه على مركزية الإنسان فيه إحالة إلى النزعة الإنسانية التي عرفتھا الثقافة العربية الإسلامية والتي بلغت قمة تطورها مع أبي حيان التوحيدي (923م - 1023م). أما الانطلاق من الحاضر والإقرار بمقتضيات الواقع فهو الذي يجعلنا ندرك ماضينا بشكل إيجابي ونتطلع إلى مستقبلنا بروح عقلانية وإنسانية منفتحة ومتسامحة تجمع بين العناصر الإيجابية للماضي والعناصر الإيجابية في الحاضر.

إن العقلانية النقدية الجديدة في فكرنا العربي المعاصر وفق النظرية الغرابوية لا يمكن أن تتحقق إلا في إطار الانفتاح والتفاعل مع الثقافة الإنسانية التي نرى لها جذورا في الثقافة العربية الإسلامية كالعقلانية عند المعتزلة والنزعة الإنسانية عند التوحيدي والنزعة النقدية والكونية عند ابن رشد والنزعة التاريخية عند ابن خلدون... إلخ.

إن تحديث التفكير وبناء عقل علمي عربي جديد معاصر لنفسه وللآخر، متصالح ومتسامح مع ماضيه وحاضره ومستقبله لا يكون إلا بالانفتاح على المناهج الجديدة وممارستها بطريقة علمية وإحترافية وبروح علمية، وهذا ما يدعو إليه الغرابوي ويعمل عليه في مشروعه الفكري الحداثي الجديد، ولاشك أن هذه المناهج تتطور باستمرار لأنها تخضع للمساءلة والنقد الدائم، محدثة ثورة منهجية هائلة على مستوى المواضيع والمصطلحات والمفاهيم والمنهجيات المطبقة وبالتالي لا يمكن لباحث واحد أن يلاحق كل ما هو جديد فيها من فتوحات علمية ومعرفية. لذلك نجد أن محمد أركون زميل الغرابوي في مشروع "نقد العقل الإسلامي" يدعو إلى ضرورة العمل الجماعي وتقسيم العمل بين الباحثين، يقول محمد أركون: "إلا أن تجربتي في هذا الميدان أفنعتني بأن أحسن الطرق وأكثرها فائدة هي تقسيم العمل بين الباحثين المشتغلين بمضمون وتمثل الأجهزة والأدوات الفكرية الطارئة المتجددة في العلوم الإنسانية والاجتماعية ثم إيجاد المناهج السليمة لتطبيقها فكريا على الدراسات الإسلامية دون تكسير الأطر المفهومية الأصلية الخاصة بالتفكير الإسلامي، بل لتحريك هذا التفكير

وإحداث ما يحتاج إليه اليوم من تجديد وتحول وإطلاع على أفاق بديعة من المعرفة لم يخطر وجودها أو إمكان اكتشافها ببال المفكرين المسلمين القدماء¹.

إن هذه الأطروحة المركزية في فكر محمد أركون والتي يشتغل عليها فكرا وممارسة هي نفسها الأطروحة المركزية عند ماجد الغرباوي، أي ضرورة التجديد الفكري من خلال الإنفتاح على ثقافة العصر وهضم المناهج المعاصرة وهذا الهم المعرفي تناوله الغرباوي بصفة خاصة في كتابه الذي يدل عليه "إشكاليات التجديد" وهو يسري في كل مشروعه الفكري كنقاط مضيئة وكاشفة لماضيها وحاضرنا ومستقبلنا.

3- القطيعة المعرفية مع الفهم التراثي للتراث:

يعتبر ماجد الغرباوي من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين تطرقوا إلى مسألة التراث بحثا واستكشافا ومساءلة وتحديد الموقف المعرفي منه، ويمكننا أن نشير إلى مفكرين آخرين مثل: محمد أركون وحسن حنفي ومحمد عابد الجابري، ولعل بعض العناوين لكتبه تبرز هذا الهم التراثي مثل: "تراجيديا العقل التراثي"، "الفقيه والعقل التراثي"، "مضمرات العقل الفقهي"، "تحرير الوعي الديني"، وغيرها من الكتب الأخرى، ولكن السؤال الذي يطرح هو: لماذا التراث؟

لأن الإنسان العربي اليوم مثقل بتراثه والتراث يستأثر بكل همومه واهتماماته وأصبحنا نعود إليه بطريقة لاعقلانية ولا تاريخية، بمعنى أننا نعود للتراث لا كمستفهمين ومتسائلين ومستكشفين ولكن من أجل البحث عن أجوبة جاهزة وكاملة عن أسئلة الحاضر والمستقبل، والأخطر من ذلك عند الغرباوي هو أن التراث لا يزال إلى اليوم يشكل بنيتنا النفسية والعقلية والذهنية، هذه البنية المتوارثة التي لم تتعرض للنقد والمراجعة والتغيير منذ القرون الوسطى. وهذا ما يعطي للتراث طابعه الإشكالي ويصبح هذا الطابع الإشكالي مضاعفا عندما نقرب من التراث من أجل

1 - محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، ط 2، 1998، ص: 7.

إعادة قراءته وفهمه بأدوات منهجية معرفية جديدة فالمشكلة عند الغرباوي ليست في العودة إلى التراث، ولكن في الطريقة وأسلوب التعامل معه وأدوات النظر فيه، فالتراث هو نتاج تجربة إنسانية تاريخية يتميز بالنسبية، فهو ليس كاملاً ولا مقدساً متعالياً على التاريخ، لذلك يمكننا استئناف النظر فيه واستئناف النظر فيه معناه طرح أسئلة جديدة ومساءلة التراث نفسه وكشف نسبته وتاريخيته والتمييز فيه بين ماهو مقدس وماهو مدنس، بين ماهو إلهي وماهو بشري.

يقول ماجد الغرباوي: " المقصود بالتجديد: تحديث أدوات التفكير عبر مناهج ونظريات حديثة، لإعادة النظر بجميع اليقينيات والمقولات الأساسية، من أجل فهم جديد للدين ومقاصده وغاياته ومبادئه ومعارفه في ضوء تطور وعي الإنسان وقدراته العلمية والمادية، استجابة لتطورات العصر ومقتضياته، ومعرفة حدود الدين، والمآثر بينه وبين الفكر الديني والتفريق بين الإلهي والبشري، أو بين المقدس والمدنس"¹.

إن ماجد الغرباوي لا يدعو إلى رفض التراث في المطلق أو الدين في المطلق لأن التراث أو الدين يحيل إلى الهوية الحضارية للأمة هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن كل أمة تفكر بتراثها وليس بتراث غيرها ولكنه يدعو إلى القطيعة الإستمولوجية مع الفهم التراثي للتراث، أي الفهم البشري للدين والمتوارث منذ القرون الوسطى والذي أخذ طابع القداسة والتنزيه والتعالي رغم أنه فهم بشري وفكر إنساني محكوم بشرطيته التاريخية، فالدين كنصوص مقدسة قضية نهائية لا تناقش ومجالها الإيمان والتسليم، أما التراث أو الفكر الديني، أي تفسير النصوص المقدسة وما يرتبط بها ويحيط بها من معارف وعلوم وممارسات وطقوس وشعائر مسألة تاريخية مشروطة بمنطق عصرها وتخضع في تقييمها للإمكانيات العلمية المتاحة للعلماء في ذلك العصر والذي تبعدنا عنه اليوم مسافة علمية رهيبة جداً، لذلك يرى الغرباوي وهذا موقف عقلائي أنه من حقنا ونحن في القرن الواحد والعشرون أن نستعمل إمكانياتنا العلمية المتاحة من مناهج متطورة ومعارف جديدة في إعادة قراءتنا لتراثنا بصفة عامة والفكر الديني

1 - ماجد الغرباوي: إشكاليات التجديد، مرجع سابق، ص: 24.

بصفة خاصة لجعله معاصرا لنفسه على مستوى الفهم والمعقولة ومعاصرا لنا من أجل إعادة بنائه في وعينا من جديد واستثماره في عملية النهضة والبناء الحضاري.

فهناك فرق كبير إذن بالنسبة للغرباوي بين أن يملكنا التراث أو نقوم نحن بتملكه وهذا عندما نعي زمايته وتاريخيته فنخضعه لعملية القراءة المستمرة بواسطة الأسئلة. يقول الغرباوي: " من هذا المنطلق نحن بحاجة ماسة لمراجعة ثوابتنا ومقولاتنا وتراثنا وفكرنا وثقافتنا، بحثا عن مصادر قوتها وتشخيص نقاط ضعفها ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والأخرة، وعلاقة الإنسان بما حوله، والعودة إلى مصادر وعينا وتفكيرنا، في ضوء الواقع، وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصادره"¹.

إن إشكالية التراث والفكر الديني عند الغرباوي هي قضية منهجية ومعرفية بحثة مرتبطة بسؤال النهضة العربية المأمولة وليست قضية إيديولوجية، فالغرباوي ليس منخرطا مع جهة ضد جهة أخرى من أجل تصفية حسابات سياسية شخصية أو طائفية أو مذهبية، إن أسئلته هي أسئلة معرفية محضة حتى ولو كانت قاسية في نظر البعض، إنه مفكر عربي مستنير يسعى ليقظة هذه الأمة، يسعى لخيرها وخير هذا العالم. وفي إطار هذه الرؤية الغرباوية يمكننا أن نقول إن مقولة: " الإسلام صالح لكل زمان ومكان" تعني في نظرنا أن كل جيل يأتي بطرح أسئلته المستجدة والمستحدثة على النص، فلكل جيل أسئلته ولكل جيل أجوبته، هذه الأجوبة تبقى بدورها مفتوحة وليس مغلقة. لأن هناك تدافع بين الأجيال ولكل جيل همومه الخاصة.

إن هذا الفهم الجديد للتراث وللфكر الديني بصفة عامة وللإسلام (عقيدة وشريعة) هو الذي يسعى من خلاله ماجد الغرباوي إلى تكوين عقل عربي إسلامي جديد معاصر في مقابل العقل الكلاسيكي الموروث منذ العصور الوسطى والذي نقوم باجتزار واستنساخ مفاهيمه ومقولاته وأحكامه في الحاضر. ولكن بعض المؤسسات الرسمية، أفرادا وجماعات وحتى أنظمة سياسة قائمة والمستفيدة من الفهم التراثي للتراث ترى أن الفهم الجديد خطر على مصالحها وعلى وجودها ونفوذها داخل

1 - ماجد الغرباوي، إشكالية التجديد، نفس المرجع، ص: 24.

المجتمع فهم يعيشون بوعيهم في الماضي ويربطون أتباعهم به وهم بتعبير الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي (1891-1937) (عقول أُعدت للماضي)، لأن هناك فرق بين الحداثة والمعاصرة كما يرى محمد أركون فالمعاصرة تشير إلى الزمن الحاضر الذي نعيش فيه أما الحداثة فهي موقف فكري أو توتر للفكر أمام مشكلات المعرفة، فهذه الكائنات التراثية رغم معاصرتها لنا في الحاضر إلا أنها تعيش بعقلية القرون الوسطى وهذا هو قمة الإغتراب في نظري الذي تعيشه عموماً الثقافة العربية الإسلامية وشعوبها في الحاضر.

4- من المقدس إلى المندس: كيف نخرج من السياج الدوغماتي المغلق؟

إن استراتيجية ماجد الغرباوي الفلسفية قائمة على تتبع وكشف دروب متاهات الحقيقة من خلال الحفر في طبقات الوعي الديني والأنظمة المعرفية السائدة بعيداً عن التهويمات الذاتية وهو في ذلك يستثمر المنهج الأركيولوجي للفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو (Michel Foucault) (1926-1980). والذي تقوم فلسفته على نقد وفضح الذات العارفة والعالمية في كل عملية تأسيس للمعرفة واعتماد رؤية فلسفية جديدة جعلت من الذات مجرد عامل متغير ضمن ظاهرة عامة هي عملية التعرف وهذه العملية مرتبطة بمفاهيم جديدة مترابطة مثل البنية والنظام والنسق، لأن الذات العارفة تعمل على إعادة إنتاج ما هو سائد وما هو سائد ليس بالضرورة أنه يعبر عن الحقيقة، فعبر كل تاريخ مكتوب هناك تاريخ غير مكتوب وحقائق مغيبة، فمهمة المنهج الأركيولوجي هو إخراج المعرفة من دائرة الإيدولوجيا (الذات) إلى دائرة العلم (النسق والنظام المعرفي)، هذه المعرفة الجديدة يقول عنها فوكو " أنها تلك المعرفة التي تجعل منك شخصاً آخر لم تكن عليه من قبل"، وفي إطار هذه الرؤية يطرح الغرباوي أسئلة الناقوس (الخطر) والتي تهدم كل الأجوبة المتوقعة، ما هي الحقيقة وكيف تشكلت تاريخياً في ثقافتنا العربية الإسلامية، وكيف التبس الفكر الديني بالدين، وهل يمكن تملكها بإسم جهة أو جماعة، وهل هي مطلقة أم نسبية، وهل يمكن احتكار مفهوم الحقيقة باسم الدين أو باسم أي سلطة أخرى، وأخيراً وليس

آخرا ، وبلغة ميشال فوكو: ما هي الحقائق المغيبة والعناصر والأطراف التي تم إقصاؤها وإهمالها في عملية إنتاج مفهوم الحقيقة والفكر الديني في ثقافتنا المتوارثة؟.

إنها أسئلة مركزية وضرورية ومصيرية في نفس الوقت يطرحها الغرباوي بجرأته الفلسفية المعهودة ويحاول أن يجيب عليها بالعودة إلى التاريخ، أي إلى مرحلة تشكل العقائد الدينية التي ساهمت في تشكيلها عوامل تاريخية ونفسية وإيديولوجية، ولكن رغم طابعها الانساني والبشري تحولت إلى مدونات رسمية مقدسة ومغلقة مُشكلة لسياج دوغوماتي من الصعب أو الخطر اختراقه أو مجرد مساءلته.

إن المدونات الرسمية المغلقة (les corpus officiels clos) (و هو مفهوم فلسفي يوظفه زميله محمد أركون في دراسة الفكر الإسلامي والذي يعني أن هذه المدونات تحمل في ذاتها حقيقة نهائية كاملة ومجالها التسليم فهي ذات طابع إيماني غير قابلة للنقاش أو النقد رغم طابعها الإنساني والتاريخي، والمشكلة الخطيرة أن هذه المدونات الرسمية المغلقة أصبحت مقدمة على النص الأول (القرآن) فالكثير من المؤمنين مثلا يقدمون مدونة البخاري على القرآن الكريم في استنباط الأحكام والقضايا المصيرية للمسلمين.

لقد تم تاريخيا دمج الدين مع الفكر الديني، البشري مع الإلهي والنسبي مع المطلق وهذه في حد ذاتها مشكلة معرفية، وتاريخية خطيرة لازلنا نعاني منها إلى اليوم وهذا ما يمثل حجر الزاوية من وجهة نظرنا في مشروع الغرباوي النقدي والتجديدي.

يقول ماجد الغرباوي معبرا ومبرزاً لهذه الإشكالية المعرفية والتاريخية المتشابكة والملتبسة والخطيرة في نفس الوقت: " يشهد تاريخ الفرق والمذاهب الكلامية أن العقائد تنشأ بسبب تنمو وتتطور بعضها يقاوم وبعضها يضمحل، والإعتقاد بأي عقيدة لا يدل على حقيقتها ومطابقتها للواقع دائما ولا ينفي دور الوهم والعوامل النفسية والخارجية في تشكيلها وهذا مبرر موضوعي يسمح بنقدها ومراجعتها للكشف عن تاريخيتها وزيفها وحجم الوهم والمؤثرات الايديولوجية والطائفية في صياغتها فيخطئ من يؤمن بثبات العقيدة أو ينفي تطورها وتاريخيتها. من هنا استهدف الحوار عقائد المسلمين عامة وعقائد الشيعة خاصة، نقدا أو تقويما وفق

منهج علمي موضوعي¹. وهذه العملية كما أسلفت تتطلب منهجية متعددة الاختصاصات أي تفكيك البنى والمقولات الذهنية المتوارثة والمغلقة.

ومن هنا ينتقل الغرباوي إلى توظيف المنهج التفكيكي الذي ينسب فلسفيا للفيلسوف الفرنسي المعاصر جاك دريدا 1930-2004 Jacques Derrida. إن المنهج التفكيكي يسعى في خطواته المنهجية إلى زحزحة أو تحويل فهم سابق من أجل إحلال فهم لاحق جديد.

إن عملية الزحزحة أو التحويل تعني إخراج موضوع البحث من نسق مغلق إلى نسق مفتوح عبر عملية اختراق وهدم (Trangression et Deconstruction) للنظام المعرفي الذي تقوم عليه هذه المقولات الفكرية والثابتة والمتكلسة، ومن ثم إبراز تماثلها المنطقي والعقلي وطابعها اللاتاريخي لتأتي بعد ذلك مرحلة التجاوز (le Déplacement) أي مرحلة إحلال البدائل المنهجية والمعرفية الجديدة والبدائل التاريخية المنفتحة على تطور الزمن والتاريخ، يقول الغرباوي: "وما يبرز النقد أيضا أن العقيدة منظومة مبادئ ومقولات توجه وعي الفرد يتأثر الإيمان بها عبر تراكمات لا شعورية نفسية ثقافية، هي سر تفاوته من شخص لآخر فتؤثر في تكوينه جميع المؤثرات النفسية والسلوكية والاجتماعية والسياسية والعلمية والثقافية والتربوية ومنها ذات العقيدة وقوة رمزياتها وإحباطاتها وحجم تأثير العقل الجمعي بها، لذا يكتسب النقد صفة الضرورة ليحد من تمادي العقيدة على حساب المبادئ الأصلية"².

إن نقد هذه المقولات المتوارثة عبر التاريخ والأكثر رسوخا وقداسة من أجل إحلال البدائل التاريخية مكانها، ليست مهمة سهلة على الإطلاق، لأنها ستلقى

1 - ماجد الغرباوي: تراجيديا العقل التراثي مؤسسة المتقف العربي، سيدني، أستراليا، ط 1، 2021، ص:6.

2 - ماجد الغرباوي: تراجيديا العقل التراثي، نفس المرجع، ص: 6.

مقاومة شرسة من المؤمنين بها والمنتفعين منها، كما أنها على المستوى المعرفي تتطلب إحلال جهاز مفاهيمي جديد محلها أكثر اتساعا ورحابة وتسامحا وحرية.

فالمنهج التفكيكي ليس منهجا عدما، أي أن وظيفته ليست هي الهدم فقط ، لكنه منهج من أجل البناء، لأنه لكي نبني شيئا جديدا لا بد أن نهدم شيئا قديما، نهدم وعيا سلبيا ونبني مكانه وعيا إيجابيا، وعيا أكثر اتساعا وتسامحا وتصالحا مع العصر.

والغرباوي في هذه المهمة سيجد نفسه مباشرة في مواجهة العقل الأرثوذكسي (La raison orthodoxe). وهو العقل الذي يؤمن إيمانا مطلقا بما يعتقد من أفكار ثابتة وغير قابلة للتعديل أو التغيير ويعتبرها صحيحة ونهائية، وفي نفس الوقت يلغي أفكار الآخرين ومعتقداتهم ويرى أنها لاغية ومنحرفة عن الخط المستقيم ، فالعقل الأرثوذكسي لا يؤمن بالتطور ولا يُخضع معتقداته وأفكاره للمراجعة المستمرة رغم التطور التاريخي وتقدم المعرفة، فهو يعيش خارج الزمن وخارج التاريخ في نفس الوقت. ذلك أن " العقلية الدوغماتية ترتبط بشدة وبصرامة بمجموعة من المبادئ العقائدية وترفض بنفس الشدة والصرامة مجموعة أخرى وتعتبرها لاغية لا معنى لها، لذلك فهي تدخل في دائرة الممنوع التفكير فيه أو المستحيل التفكير فيه وتتراكم بمرور الزمن والأجيال على هيئة لا مفكر فيه"¹.

إن احتكار مفهوم الحقيقة والرأسمال الرمزي " الفكر الديني " (Le Monopole du capital synbolique) خاصة التراث الديني يؤدي إلى تقديس الحقيقة المزعومة وعلى ضوئها يتم إنتاج إيدولوجيا الكفاح والنضال من أجل حراستها وإعلائها والدفاع عنها ضد الآخرين، ويكون ذلك باستعمال العنف بكل أشكاله ضدهم، العنف الرمزي والمادي، المباشر وغير المباشر، وهذا ما يسميه محمد أركون بالمثلث الأثروبولوجي الخطير (الحقيقة، المقدس، العنف) وهذا من طبيعة العقل

1 - محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، ط 1، 1996، ص: 6.

الأرثوذكسي أو العقلية الدوغماتية المغلقة، التي لا تقبل الحوار وغير مستعدة لمراجعة قواعده تفكيرها أو إعادة قراءة وترتيب الأشياء من جديد، وتعتبر أن استعمال العنف ضد الآخرين واجب إيماني وعقائدي من أجل الحفاظ والدفاع عن حقائقها المقدسة.

إن هذا المثلث الأثروبولوجي هو الشاغل الأساسي لمشروع الغرباوي الفكري ولعل مجرد عناوين كتبه تحيل الى هذه الإشكالية المستعصية ويمكن أن نذكر بعضها على سبيل المثال الحصر: (النص وسؤال الحقيقة، تحديات العنف، الضد النوعي للاستبداد، التسامح ومنايع اللاتسامح، جدلية السياسة والوعي.... إلخ). وتحت تأثير هذه الإشكالية المركزية في فكر ماجد الغرباوي أصدر الباحث والمفكر الدكتور صالح الرزوق كتابه بعنوان: (جدلية العنف والتسامح: قراءة في المشروع الإصلاحية لماجد الغرباوي)¹.

إن هذا المثلث الأثروبولوجي الخطير (جدلية الحقيقة والمقدس والعنف) هو جوهر وماهية العقل الأرثوذكسي الذي يعني: "عدم قدرة الشخص على تغيير جهازه الفكري أو العقلي عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك وعدم القدرة على إعادة ترتيب أو تركيب حقل ما تتواجد فيه عدة حلول لمشكلة واحدة وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفاعلية أكبر"².

ويبدو من وجهة نظري وبعد إطلاعي المتواصل والمستمر للمشاريع الفكرية العربية أن الغرباوي يشترك مع زميله محمد أركون في دراسة وتفكيك هذا المثلث الأثروبولوجي الخطير في مقارنة التراث بصفة عامة والتراث الديني بصفة خاصة.

إن تفكيك هذا المثلث الخطير في نظر الغرباوي هو الذي يسمح لنا بتجاوز السياج الدوغماتي والانغلاقات الدوغماتية (les clôtures dogmatiques) (ويفتح أمامنا مجالا جديدا لما يسميه محمد أركون انبثاق وبروز "العقل الانبثاقي" (La raison émergente) في مقابل العقل الأرثوذكسي والعقل الانبثاقي

1 - صدر الكتاب سنة 2016م، عن دار نينوى، دمشق، سوريا.

2 - محمد أركون: محمد أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، نفس المرجع، ص: 6.

الجديد هو العقل القائم على التساؤل والمنفتح على المعرفة الجديدة والأسئلة الجديدة، ومن هنا طابعه العلمي والإنساني والكوني.

إن هذا العقل الانبثاقي الجديد الذي يدعو إليه الغرباوي في مشروعه الفكري هو من طبيعة الفلسفة كما نتعلمه من تاريخ الفلسفة ذاته، لأن الموقف التساؤلي مرتبط بلحظة التفلسف الأولى وهي الدهشة الفلسفية " L'étonnement philosophique" والتي تعتبر أصل الفلسفة لأنها قائمة على السؤال والتساؤل.

يقول ماجد الغرباوي: " لم تكن دهشة الانسان الذي وجد نفسه وحيدا يواجه أهوال الطبيعة وتحديات الأمن والاستقرار، مجرد علامة استفهام ساذجة ارتسمت على وجهه في أول بادرة وعي بشري، بل كانت سؤالاً فلسفياً يتحرى الحقيقة والبحث عن معنى لوجوده ومصيره وفهم ما يحيط به من ظواهر وألغاز"¹.

إن السؤال الفلسفي عند ماجد الغرباوي مرتبط بعدة أسئلة وكل سؤال جديد يستتبع سؤالاً آخر، لأنه كما يقول نصر حامد أبو زيد: " أي قراءة لا تبدأ من فراغ: بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث لها عن إجابات وسواء كانت هذه الأسئلة التي تتضمنها عملية القراءة صريحة أو مضمرة، فالخصيلة في الحالين واحدة وهي أن طبيعة الأسئلة تحدد للقراءة آلياتها"².

إن السؤال الفلسفي الكبير عند ماجد الغرباوي والذي يقوم عليه مشروعه الفكري والتجديدي هو: ما هو الأساس المعرفي الذي تقوم عليه معارفنا وأفكارنا ومعتقداتنا الموروثة؟

وهو سؤال ابستمولوجي بامتياز قد طرحه الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو حول الثقافة الغربية. أما السؤال الثاني هو: ما هو السبيل لتفكيك المقولات والبنى الفكرية المتكلسة والمتلبسة والمتلبسة بالأساطير والأوهام والخرافات؟، كيف نحرر العقل

1 - ماجد الغرباوي: الهوية والفعل الحضاري، مرجع سابق، ص 8.

2 - نصر حامد أبو زيد: إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2014، ص: 6.

الإسلامي القديم والحديث والمعاصر من القيود والأغلال ونجعله يتنفس حرية لينطلق في عالم جديد رحب متغير باستمرار؟ ما هي البدائل التاريخية التي من خلالها وبواسطتها يمكننا أن نفتتح على أنفسنا وعلى الآخر؟ كيف نتقل من الفكر الأحادي إلى الفكر المختلف والمتنوع؟ كيف نتقل من الطائفة والقبيلة والجهة إلى الدولة والمجتمع المدني؟ وكيف نتقل من الحاكمية الإلهية (لا حكم إلا الله) إلى الحاكمية البشرية (حكم الشعب)؟ كيف نجعل من المرأة العربية إنسانا كاملا كي تطير المجتمعات العربية والإسلامية بجناحين لا بجناح واحد؟ كيف نستأصل العنف من ثقافتنا وطريقة تفكيرنا ومن فكرنا السياسي والاجتماعي والديني؟ كيف نجعل من الآخر (غير العربي وغير المسلم) بعدا ضروريا من أبعاد كينونتنا ووجودنا وفق قاعدة التعارف القرآنية "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"؟.

إنها أسئلة كثيرة وخطيرة ومفتوحة في نفس الوقت تؤطر المشروع الفكري عند الغرباوي وقد أجاب عليها بطريقته الفلسفية المفتوحة والمتسامحة. لقد أضاء الغرباوي شموعا على دروب وطرق مظلمة وملتوية ووضع أصابعه على الجراح المؤلمة ونفض الغبار عن مرايا مقعرة ومهشمة. ولا شك أن أجيالا من الباحثين المتنورين في الحاضر والمستقبل سوف تستأنف المسيرة مع إضاءة شموع جديدة قبل طلوع شمس الحضارة العربية الإسلامية الجديدة بوجه جديد ورسالة جديدة ولعلها تشرق قريبا.

إنه حلم جميل ومشروع لأن كل المنجزات العظيمة اليوم كانت في الماضي مجرد أحلام في ذهن أصحابها. وهذا ما يجعلنا نتمسك بالأمل ليس الأمل الرومانسي المريح بكل تأكيد، ولكنه الأمل الذي يرافقه فعل ويسبقه عمل، إنه مشروع كبير ويستحق منا كل جهد وهذا ما يقوم به أستاذنا الفاضل والمفكر والفيلسوف ماجد الغرباوي قولاً وفعلًا، فكراً وممارسة.

أطال الله في عمر أستاذنا وجعله دائما منارة مضيئة للتائهين والحياري والمتسائلين عن الحقيقة. ويبقى سؤال الحقيقة عند الغرباوي أولا وأخيرا وآخرا.

فلسفة الحوار النقدي

في مدارات الغرباوي العقائدية

بقلم: د. د. مجدي إبراهيم¹

فلسفة الحوار النقدي ظاهرة في مدارات الأستاذ ماجد الغرباوي، المفكر العراقي ورئيس تحرير صحيفة المثقف، سدني أستراليا، والباحث المتخصص في الدراسات الإسلامية، تدور أغلبها حول تنقية العقائد مما لحقها من جوانب الأسطورة واللامعقول الديني. يصدق على الغرباوي ما عساه يصدق على كل مفكر مجدّد مصلح يؤمن بقيمة الإنسان من حيث هو إنسان. وقيّمته هي الإيمان بالعقل كونه مرجعية تقوم عليها حياة التفكير. والتفكير فريضة إسلامية كما كان العقاد طيّب الله ثراه يقول. وتجربة المفكر عموماً على طريق الحياة هي تجربته على طريق الفكر كما يقول الفيلسوف الألماني هيدجر.

فليس من فصل بين الفكر والحياة. وليس المفكر بمعزول عن شؤون الحياة: إصلاحها وترقيتها ونقد كل ما من شأنه أن يسلبها عن الإنسان أو يسلب الإنسانية عنها بوجه من الوجوه. يلزم عن فريضة التفكير نقد كل السلبيات التي تعوق الإنسان في طريق تقدّمه الحضاري بما فيها عقائده الملوثة بالخرافة والتعطيل، أو المنحرفة عن جادة الاستقامة.

وليس بالإمكان أن تستقيم تجربة الفكر والحياة بغير النقد، والنقد قطعاً مؤسس للتفكير العقلاني، بغيره لا يستقيم فكر ولا فلسفة ولا يتميز إنتاج معرفي عن إنتاج

1 - أستاذ الفلسفة والتصوف - مصر

آخر، وهو الابن الشرعي للعقل المفكر، ونتيجته المباشرة هي الإصلاح، معرفياً وحياتياً، ومقاومة التخلف الفكري والتلوث المعرفي الذي يلحق العقائد كما يسلب الضمائر حيوتها واستقامتها.

ومما قرأته من كتابات الغرباوي في مجالات الدين والعقيدة والإصلاح والأخلاق والتفكير النقدي والتوجه العقلاني، يجعلني أشهد بتأسيس فكره على الإخلاص، حتى إذا تأسس التفكير على الإخلاص أسفر عن روابط حيوية تعكس العلاقة الوثيقة بين الفكر والحياة: باحث مختص بالدراسات الإسلامية، عميق النظرة الفاحصة المتأنية في أغوارها الدفينة، معني بالتراث الديني والعقدي والفقهية، يرصد تداعيات العقائد، نشأة وتطوراً، وما تتركه من آثار سلبية على سلوك الإنسان ومشاعر الفرد والمجتمع، وهو مع ذلك يؤمن بأن الناس أحرار فيما يعتقدون، وهو يحترم عقائدهم، وحين يكون الإيمان بالعقل أمراً من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يقلد مخلوقاً مثله أو يسلم له تفكيره بغير تمحيص، كائناً من كان هذا المخلوق، فليس من حق أحد أن يفرض عقيدته على أحد إذا كان من حق الباحث عن الحقيقة، الشاعر بالمسؤولية تجاه دينه وشعبه ووطنه أن يكون له ميزان الاعتدال عقلاً مفكراً قائماً على الوعي والتفكير من جهة ثم على حجية النصوص الدينية من جهة ثانية، قطيعة الثبوت قطيعة الدلالة. تلك كانت مرجعية الغرباوي الذي جعل مسؤوليته كمثقف هي انتشار الوعي من الرثاءة والخمول والعودة به إلى أفق العقلانية والتعامل مع الأشياء بواقعية ومنطق سليم.

وبما أن طرح السؤال الفلسفي أبلغ من محاولة الإجابة عليه، وجدنا الغرباوي، كما يقول هو عن نفسه، كائناً مسكوناً بالأسئلة منذ أن وعي مسؤوليته ودوره في الحياة، وتلك سمة فلسفية بارزة، مزية المعقولة في التساؤل الدائم ومحاولة الإجابة عليه في إطار وعي العقل بما يقدمه.

يبلغ الحوار الفلسفي الذي اصطنعه أفلاطون في محاوراته قمته بمنهج الجدل، إذ كانت فلسفة الحوار هي لب لباب علم الجدل، وهو نقل اللفظ من معنى المناقشة المموهة كما جاءت على يد السوفسطائيين إلى معنى المناقشة المخلصة التي تولد

العلم. فالجدل على هذا علم. والحوار الفلسفي وسيلة لبلوغه. ولم تكن المناقشة التي أستمناها الحوار الفلسفي الذي ابتدعه أفلاطون سوى مناقشة بين اثنين أو أكثر أو مناقشة النفس لنفسها. وقد عرّف الجدل (الحوار الفلسفي) بأنه المنهج الذي به يرتفع العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئاً حسيّاً، بل بالانتقال من معانٍ إلى معانٍ بواسطة معانٍ، وحدّ الجدل بأنه العلم الكلي بالمبادئ والأمور الدائمة يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية ثم ينزل منه إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها، وإلى المحسوسات يفسّرها، فالجدل منهج وعلم في نفس الوقت، يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى وبالعكس. ومن حيث هو علم فهو يقابل ما نسميه الآن نظرية المعرفة بمعنى أوسع يشمل المنطق والميتافيزيقا جميعاً.

وإنما ذكرنا الجدل لأنه منهج وعلم لدى أفلاطون. وهو على نوعين جدل صاعد يصعد بالمعرفة من المحسوس إلى المعقول. وجدل نازل ينزل بالمعرفة من المعقول إلى المحسوس؛ وهما منهج أفلاطون في نظرية المعرفة. غير أن هناك علاقة وطيدة بين الجدل الصاعد والأخلاق. فقد سلك أفلاطون طريق الجدل لإقامة الأخلاق ومحاربة جهل السوفسطائيين؛ فإنّ للإرادة وهي قوام الأخلاق جدلها كما أن للعقل جدله. طريقان متوازيان يقطعان نفس المراحل؛ ويتقابلان عند نفس الغاية في اللانهاية. غاية تتلاشى دونها الغايات وتسقط الاعتراضات، وتستقر عندها النفس في غبطة ليس بعدها غبطة.

وليس بعجيب أن يختار الغرابوي في مداراته العقائدية فلسفة الحوار النقدي، ويحذر بهذا المنهج من تزيف الوعي، ومكائد سلطة رجال الدين وتوظيف الدين لمكاسب سياسية وأخرى شخصية أو أيديولوجية؛ غير أنه يدعو إلى إعادة فهم الدين وفقاً لضرورات الزمان والمكان ومتطلبات العصر والمجتمع والإنسان.

(2)

تبين لنا فيما سبقت إليه الإشارة كيف أن الحوار النقدي يقيم فلسفة تحدت عند فيلسوف كبير كأفلاطون؛ فكشفت، بنظرية المعرفة، عن حرية العقل والتفكير كما ارتبطت بها في مجالات عدّة أهمها الأخلاق. وفي إطار وضوح (فلسفة الحوار النقدي في مدارات الغرباوي العقائدية)¹ تلك المدارات الساخنة التي أجراها حواراً فلسفياً معه طارق الكناني (2017) حول منحنيات الأسطورة واللامعقول الديني، توقفنا في اللقاء السابق أيضاً عند اختياره لهذا النوع من الحوارات ذات الطابع العقلي، بحيث يجعل مسؤوليته كمثقف تنصب على انتشار الوعي من معبّة الجمود وراثته الخمول، والعودة به إلى صفائه الأول، إلى أفق العقلانية والتعامل مع الأشياء بواقعية ومنطق مقبول يتجاوز ضيق المساحات القابلة للتفكير السطحي؛ والذي يخلّف ورائه تسلل الخرافة أو تسرّب فعل الأسطورة في ظل عقول ربما استكانت لقبول اللامعقول في حياتنا الفكرية، فضلاً عن انعكاسات صورها في الواقع الفعلي بكل أضراره وسوءاته، ناهيك عن أثرها المباشر في تخلف المسلمين، إذا هي تحولت إلى حياة تعاش، وإلى ممارسة تكاد تكون يومية؛ الأمر الذي يقوض دعائم العلم والمعرفة والثقافة والحضارة على التعميم.

- فلسفة الحوار النقدي من المنهج إلى الموضوع:

تضمّنت بنية الحوار منهجية نقدية قاعدتها التأسيسية فلسفة العقل؛ لتجعل من العقل غايتها، بالإضافة إلى النقل (النص الديني المقدّس)، فكل سؤال يحتاج إلى إجابة، ويبرز عن السؤال المركزي أسئلة فرعية تتضمن تفاصيل القضية المطروحة، بحيث تجيء الإجابة عن السؤال المركزي والأسئلة الفرعية المنبثقة عنه لم تجافي الحقيقة

1 - مدارات عقائدية ساخنة، حوار طارق الكناني مع ماجد الغرباوي حول: منحنيات الأسطورة واللامعقول الديني، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2017م.

ولم تخالف منطق العقل. ويبقى الرهان قائماً في مفهوم "الغرباوي" على الوعي ويقظته في استيعاب ما جاء في الحوار من أفكار.

بمثل هذه المنهجية عالج الحوار الفلسفي قضايا عقائدية شتى هي ما كان طرحه الكتاب في محاوره العشرة بسؤالها المركزي، وبتفاصيلها الفرعية؛ فمن المحور الأول الذي يبدأ: بالمخلص .. المفهوم والمصدق، يجري السياق في تناول جذور الفكرة وتداعيات الانتظار، ومعنى الخلاص ومعنوياته، إلى المحور الثاني الذي يتناول الشفاعة دينياً وما عساه ينعكس عليها اجتماعياً. وبمنهجية تحليلية ناقدة يشرح مفهوم الشفاعة ويقدمها برؤية مختلفة مستنبطة من الدليل العقلي ومن الضوابط القرآنية خاصة. ويتناول بنفس المنهجية الناقدة في المحور الثالث: قضية المهدي المنتظر في العقيدة الشيعية، ويجعل في المحور الرابع للامعقول الديني فلسفة تتناسب مع الغياب الأسطوري. ويقدم في المحور الخامس دراسة نقدية حول الفقيه الولي وتطور مفهوم الاجتهاد، وربما وجدنا تكراراً في بعض المضامين الفكرية الخاصة بهذا المحور بما سبقها من محاور شدد القلم عليها كتطلعات الانتظار ومعالجة النواحي المقدسة، غير أنه تكرار الذي يرسخ فكرة يريدنا لا تكرار الفكرة بما يجري بها القلم جريانه في محيط تناوله. أما المحور السادس، فموضوعه المهدي والخمس الشيعي يعالج فيه الخمس والغيبة، والمهدي والخمس، نكبة الإنفاق، المرجعية المؤسسة؛ ليגיע المحور السابع، فيتناول الولاية التكوينية واللامعقول الشيعي، بدايةً من تحليل مفهوم الولاية التكوينية وانتهاءً بالموقف من المعجزات، ويركز على اللامعقول الديني؛ لتتناول فلسفة الحوار النقدي في المحور الثامن مفهوم الرجعة ودراساتها في الديانات الأخرى ويقدمها كضرورة شيعية من حيث تقلب وجوه النظر المعتمدة في أبعادها ومعطياتها. ويخصص الحوار الفلسفي النقدي محوره التاسع لمشكلة الإمامة كمفهوم سياسي. أما المحور العاشر والأخير؛ فيتضمن التشيع وتنازل الطقوس مع نقود مستفيضة يكاد الحوار نظرياً أن يقضي منها على الغلو؛ ليقرر في نهاية المطاف بحثاً حول محنة التشيع.

تلك كانت موضوعات الكتاب، تسبقها منهجية نقدية، جعلت من الحوار الفلسفي غايتها المرجوة واتخذت منه مادة تقيم الإصلاح الديني في طريقه المعقول، لتزعزع يقينياته الدجماطيقية الثابتة. ولعل هذا هو شرط نجاح الحوارات الفلسفية كونها

تزعزع يقينيات كانت وما زالت راسخة في ممارسات باقية تنحو نحو اللاعقلانية ناهيك عن تحافيتها للواقع الفعلي. وتبقى من بعدُ مهمة الحوار قائمة تشعل فتيل الوعي وتدريب العقول على منهجية المراجعات النقدية لتنير أمارها الحقائق على قناعة وقبول. ولا بدّ - من بعدُ - من خلاف إن لم يكن (استنكاراً) من هؤلاء الذين رسخت لديهم حول العقائد من طريق التقليد قيماً ساقطة مثل ما ترسخ القيم وهي تنمو كنبات شيطاني على الجمود والركود. غير أنها سرعان ما تتزعزع مع إثثار العمل العقلي والصبر عليه والقدرة على ممارسته يومياً والتحلي بقيوده ضوابطه.

حدّد الغرباوي مثل هذا الخلاف الذي سيكون من بعض القراء، ووضع إطاره منذ البداية، مستنداً على وضوح المنهج وتقرير العمل به على الدوام بغير انقطاع: فالخلاف سيكون في المبنى وفي المنهج، خاصّة وإن منهج الحوار جعل القرآن الكريم والعقل صنوان لا يفترقان مرجعيته الأولى، فتكون علاقة الروايات بهما علاقة طويلة، مع التأكيد على تاريخية العقائد وحكم استجابتها المتواصلة لوعي الفرد والعقل الجمعي، ومتطلبات المرحلة: أيديولوجياً وطائفيّاً¹.

وبتطبيق قواعد المنهج العلمي الموضوعي يرتكز الغرباوي على مرجعية القرآن كما تقدّم، وعلى العقل، وعلى الصحيح من السيرة، بعيداً عن التحيزات الطائفية، ثلاثة محاور رئيسة يتأسس عليها منهجه، مع الوضع في الاعتبار شرط الاحترام الكامل لإيمان الناس بعقائدهم، والاستفادة من معطيات العلم وتراكم التجربة البشرية؛ الأمر الذي دعاه، وفق تطبيق هذا المنهج، إلى إعادة النظر في فعالية الأحكام الشرعية، ومدى صلاحيتها بعد انتقاء موضوعاتها، وتحري الدقة الواصلة في إجراء النظر عليها.

ولاريب في أن الجزء الأصل من أركان المنهجية لتطهير العقائد من لوثة الفهم المغلوط، يكمن في التركيز على النص الديني (القرآن الكريم) فهمه وحضوره وإيجاءاته ومراميه. (وما خالف القرآن فهو زخرف. وما خالف القرآن فأضرّبوا به عرض الجدار)، ويبقى القرآن بوصلتنا لحسم النزعات العقيدية، فكل عقيدة لم يصرح بها

1 - المصدر نفسه، ص 16.

القرآن الكريم ليست بحجة علينا، وليست ملزمة مهما كانت أدلتها¹، ولكي نرفع غشاوة الجهل عن أعيننا، يجب عدم الوثوق مطلقاً بالتراث، وبما يقوله رجل الدين في هذا المضمار، والعودة للقرآن لمعرفة الحقيقة؛ فالله أعلم بحقائق الأمور، وهو عالم الغيب والشهادة².

يأخذ الغرباوي بالعقل الحداثي في مقابل العقل التراثي، وبمنهجية نقدية تقيمها فلسفة الحوار يقارن بين مطالب كل منهما في ظل قبول ما يقبله أحدهما ورفض ما يرفضه الآخر، واضعاً في الاعتبار مسيرة الحياة الفكرية وفق قانون التطور، فما كان يفكر فيه العقل التراثي يستحيل أن يكون هو كل ما يفكر فيه العقل الحداثي، وإلا ألقينا سنن التطور خارج نطاق الوعي وخارج نطاق التاريخ.

ولم يكن إذ ذاك معنى للتفكير من أساسه، ولا معنى للنقد، ولا معنى للحوار أصلاً، ولتوقفت معنا المعارف العلمية وجمدت سنة التطور العلمي والمعرفي؛ لتجدنا آخر الأمر نعيش حياة غير حياتنا، وواقعاً مفصوماً عن العقلانية والتنور، معزولاً عن قيم جديدة ينبغي الأخذ بها في محيط تقدّمه، ولبطلت لدينا فكرة التقدّم والدعوة إليها من قريب.

ويرتكز على التجديد في مناهضة التقليد، ويحرر الخطاب الديني من سطوات تبعية التراث وتداعيات الجمود العقلي والمعرفي، وتلك بلا شك معالم نهضة حضارية وثقافية تحرر العقل من الخرافة، وتعيد بناء التفكير على أسس علمية ومنهجية، قوامها العقل النقدي والقراءة المتجددة للنص الديني تقوم على قواعد النقد والمراجعة المستمرة كشرط أساسي لنهوض حضاري؛ يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف التناوب والاحتراب.

1 - المصدر نفسه، ص 50.

2 - المصدر نفسه، ص 53.

ـ فكرة التقدم:

وتتجلى فلسفة الحوار النقدي في مدارات الغرباوي العقائدية في إبراز فكرة التقدم من حيث نقد القيم السلبية التي تعيشها المجتمعات الشرقية عموماً، والمجتمع العربي بصفة خاصة، اتكلاً على الغيب المجهول؛ ولا يمكن أن يكون هنالك تقدم لأمة من أمة الشرق وهي عالية على منجزات الأمم الغربية المتقدمة: في العلوم والصناعات والاقتصاد والتكنولوجيا، بل وفي الثقافة والفن والأدب أيضاً.

واقعنا العربي الراهن عالية على منجزات العقل الغربي، لديه خشية ملفوفة بالجبن الكريه من مواجهة التحديات. والأمة العربية تعيش اليوم بغير وجود وبغير خصائص تفرضها إن شاءت على الآخرين، كما يفرض الآخرون خصائصهم عليها وهي قانعة راضية مستسلمة: تستلذ حلاوة الاستهلاك وتستكره مرارة الإنتاج والصبر عليه في كل حين: الاستهلاك في الفكر، وفي العلم، وفي الثقافة، وفي الفن، وفي مطالب العقول والأرواح، بل وفي المأكل والملبس والمشرب، وفي مطالب الأبدان على وجه الإجمال؛ تستهلك أكثر مما تنتج ولا تطيق الصبر على الإنتاج. والأمة المستهلكة لإنتاج الآخرين من فكر، وعلم، وثقافة، وفن، دون أن تنتج هي من العلوم والأفكار والثقافات والفنون ما من شأنه أن يؤهلها للوقوف أمام الأمم المتقدمة وجهاً لوجه هي أمة تتقلب في أعراض الضعف والخنوع، مهياة لعوامل الغربة الروحية والفكرية؛ فإذا بذاتها شاعرة على التحقيق بالاغتراب في مواجهة الذوات الأخرى، لا لشيء إلا لأنها - من قبل ومن بعد - مسلوقة "الثوابت" التي تركز عليها أشرار الهوبة العصماء.

على أن زعماء الإصلاح في العالم العربي قاطبة أفاضوا الحديث عن فكرة التقدم كونها مرتقنة بالإصلاح، ولم يكن الغرباوي هو أول من يطرق هذا الباب، ولكن سبقته جهود وفيرة عاجلت مسائل الأوضاع المتردية في العالم العربي، فاقت الحصر وألزمت الناظرين إليها روح التشاؤم والقنوط. غير أنه تميز بتجربة يقيمها على أسس

فلسفة الحوار النقدي هو الذي وقف عليها وعالج زاوية تخلف الفكر الديني وقصور مستواه عن مسايرة واقع المسلمين الراهن، وهي نفسها الفكرة التي أشرنا في السابق من حيث تلازم التجربة مع الفكر؛ فإنّ التأمل في هذا "الإصلاح" الذي يقتزن بفكرة "التقدم"، كان أماناً واضحاً وضوح الشمس في ضحاها، خلال حركة التنوير العربية التي بدأت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي برفاعة رافع الطهطاوي (1801 - 1873م)، ومن خلال ما تلاه من رموز الفكر الإصلاحي الذين قدموا لأمتهم العربية أصوب الآراء وأدق القضايا وأشدّها خطراً على المستويين: الداخلي والخارجي.

فليس بالإمكان مطلقاً غَضّ النظر عنها ونحن نتكلم في الإصلاح وفي التقدم ونتولّاهما بالرعاية والاهتمام. وإذا أردنا أن نغض الطرف بعيداً عن آراء المفكرين والمصلحين وأهل الرأي ودعاة التهذيب وحاملي لواء التغيير في شتى مناحي الحياة: في الفكر، والثقافة، والاجتماع، والسياسة؛ فعلينا إذن أن نطلب من متخلفي الأمة ليقوموا بعمليات الإصلاح والتغيير، ونحني جانباً أولئك العقلاء المفكرين؛ لأنّ أقوالهم - فيما تبدو لنا - ترفّ عقلي أو نظرٌ فكري؛ إنّ هي إلا تزجية للفراغ العاطل. فمن أسف أننا حين نتحدث عن الإصلاح وعن التقدم، نتحدث عنهما ونحن في عزلة عن أولئك الذين خبروهما واستوعبوا دلالتهما وحفيت أعلامهم في الدعوة إليهما، ليتم تطبيق خطواتهما في مجالات الحياة بالجملة فضلاً عن التفصيل.

ولن يقوم الإصلاح قياماً ذاتياً من تلقاء نفسه، لأنه رهن بالتقدم، ولا هو ينغرس فيما فسد من أرض الواقع غرساً عشوائياً بغير دراسة واعية، ولكنه على كافة مستوياته (الدينية، والفكرية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والحياتية على وجه الإجمال) يحتاج إلى مصلحين درسوا وتعبوا في البحث والدراسة حتى تمخضت أذهانهم عن وجوه الرأي المختلفة، وتشكلت لديهم "رؤية" فيما هم يقومون بمعرفته، فكانوا بذلك رموزاً في العمل الإصلاحي: محاوره ومجالاته.

وماذا نقول فيما كان قدّمه جمال الدين الأفغاني (1839 - 1897م)، وعبد الرحمن الكواكبي (ت 1902م)، في الربط بين الفكر والسياسة، وفي مجال الإصلاح

السياسي على وجه الخصوص. وهل نرى غضاضة إذا نحن أخذنا اليوم على عاتقنا معرفة مجمل الآراء الإصلاحية التي قدمها الشيخ محمد عبده (1849-1905م)، أو قاسم أمين (1863-1908م)، أو محمد إقبال (1873-1938م)، أو الشيخ مصطفى عبد الرازق (1885-1947م)، أو أحمد أمين (1886-1954م)، أو المفكر المصلح الجزائري عبد الحميد بن باديس (1889-1940م) أو الأستاذ عباس محمود العقاد (1889-1964) أو طه حسين (1889-1973م) أو غيرهم من كبار المفكرين والمصلحين الذين يعلمون عن الإصلاح ومدخله الكثير والكثير، ولا يعزلونه مطلقاً عن فكرة التقدم حيث لا تقدم بلا إصلاح؟!!

هذه سنة الحياة وسنة التطور فيها على التحقيق. فهؤلاء المصلحون هم في الواقع كانوا خيرة عقول الأمة، ولا زالت آراؤهم تنير لنا الطريق، فلا يطلب - مرة ثانية - من متخلفي الأمة أن يقوموا بعمليات الإصلاح والتغيير؛ فعلى الفئة المفكرة العاقلة أن تشرّع، وعلينا نحن أن ننظر فيما شرّعه؛ لنرى ما يوافقنا منه فتأخذه تنفيذاً مقبولاً غير ساخطين.

إنّ العقول التي عشقت هذا التراب العربي لمى العقول التي عرفت معنى الولاء للضمير فارتفعت به، ليكون رمزاً علوياً للإنسان أيّ كان؛ فإذا انصلح ضميره، انصلحت تباعاً جميع قواه التي تميزه عن سائر الكائنات الحية. ولك فيما لو شئت أن تجرد من الإنسان عقله، وفكره، وضميره، وأخلاقه، وقيمته، أو تجرده من قدراته الروحية والفكرية والثقافية والمعنوية على وجه العموم؛ فماذا تراه يكون غير كونه حيواناً أو أشبه بالحيوان؟!!

لقد حفيت أقلام مفكرينا الكبار من أجل وضوح الرؤية حول عملية الإصلاح؛ الخاصة بالفرد قبل المجتمع، وكُتبت كتابات مستفيضة حول هذا الهمم الأيديولوجي والتطبيقي على السواء، كانت فكرتها الأساسية تدور حول التغيير والتحديث والتطوير والتجديد تمهيداً لتجلية فكرة التقدم؛ وجميعها اصطلاحات تلف لف تغيير العقلية العربية، ونقلها من مراحل الجمود على القديم والانغلاق عليه، إلى مراحل

المشاركة في الإنجازات العالمية، بل هناك كتب متخصصة كاملة تناولت فكرة الإصلاح بمستوياته المختلفة وأقسامه المتباينة وأولوياته، فيمن ساهموا بوضوح الرؤية فيه؛ مثلما كتب "أحمد أمين" كتابه "زعماء الإصلاح في العصر الحديث"، ومثلما كتب الدكتور "زكي نجيب محمود" في "تحديث الثقافة العربية"، و"تجديد الفكر العربي"، ومحمد إقبال في "تجديد الفكر الديني"، ناهيك عن فلاسفة المغرب في القديم والحديث والمعاصر، وفي مقدمتهم محمد عابد الجابري في "نحن والتراث"؛ "ونقد العقل العربي" بأجزائه الثلاثة؛ "التراث والحداثة"؛ وغير هذه وتلك من المصنفات التي كان كتابها مجدددين، يدعون إلى الأفكار الإصلاحية الكبرى مقرونة مع فكرة التقدم، ويهدفون إلى الإصلاح بكافة مستوياته لتتقدم أممهم وتشارك في النهضة العامة. فهل استفادت الجهات المسؤولة التي يعينها الشعب جملة لا الفرد بصفة خاصة، بهذه الجهود المبدعة الخلاقة لإصلاح حال الأمة والتفتيش عن مقومات وحدتها؟ وهل أعطت هذه الجهات المسؤولة في أمتنا العربية قاطبة مساحة حرة في أجهزتها الإعلامية لتعزيز تلك الأفكار الإصلاحية والجهود المستنيرة، ودعمها؟!

بادي الرأي عندي: أن الإجابة قطعاً بالنفي، فالعكس هو الصحيح. هناك بعض الدول العربية شجعت الفكر المتطرف، ونمت روح التعصب، واقتدرت بنفوذها المادي على تمويل الأفكار الرجعية، وفتحت الساحة العربية للسقوط في المستنقع الآسن والحمأة الوبيئة: الإرهاب، والتسلط، ومحاربة الأفكار الإنسانية العامة، وقتل التفكير العقلي؛ الأمر الذي ساعد على حل روابط التضامن والاتحاد والاعتصام من الفرق، تفككت خلالها العروة الوثقى.

في إطار هذا كله، وفي ضوء منهجية نقدية تجلّيها فلسفة الحوار، وبتجربة يقترن فيها الفكر مع مسالكه العملية؛ يطرح الغرباوي مسألة تخلف القيم الدينية في واقعنا العربي سواء على مستوى عقائد أهل السنة أو على مستوى عقائد الشيعة، والقيم الدينية يمثلها أشخاص، وتحيا بهم في الواقع الفعلي، فهي في ذاتها لا تمثل شيئاً، ولكن يستدل منها على أشخاص يجسدونها، ترتفع بهم إذا ارتفعت فيهم، وتتنكس وتتردى بانتكاسهم وترديهم. وليس ينبغي أن يكون الدين دافعاً للعجز والاسترخاء، يتقدمه تفكير مغلوط مشوب بالغفلة والاستنامة.

القيم الدينية في بلادنا سادها الاستخفاف بالعمل، وأصبح الناس مجرد عبيد لعقائد الانتظار، ولكل ما هو سلبي يضر ولا ينفع، ويؤخر ولا يقدّم، ويطعن في الجهد والسعي والكفاح والعمل. وعنده: أن الغرب يختلف عنا في علاقته بالدين وبالغيب؛ فمنذ إقصاء الكنيسة عن الحياة عامة والسياسة خاصة؛ انطلقت الشعوب الأوروبية نحو العلم والمعرفة وتطور الحياة؛ فأخضعت كل شيء للتجربة والعقل، وراحت تبحث عن الأسباب الكامنة في الكون بعيداً عن التفسيرات الغيبية، فأصابت الهدف وحققت نتائج مبهرة في الحياة، بعدما اكتشفت القوانين المنظمة للكون، وكيفية ترابطها، وصار العالم برمته مديناً لاكتشافاتهم¹.

هذه حقيقة ظاهرة عند الغرباوي، تراها الأعين وتمسها الحواس ويؤكد لها الواقع الفعلي، ولا يستطيع أحد أن ينكرها. أمّا شعوبنا فمسكونة بالغيب، بعد أن وجدت فيه حلاً سحرياً لكل مشاكل الحياة، ووجدوا فيه تبريراً لعجزهم ولكسلهم وتقاعسهم فراحوا ينتظرون معونة الغيب ليحل لهم مشاكلهم أو يجزيهم يوم القيامة جنات عدن بدلاً من معاناتهم. وهنا يبدو نقد العقائد الرّخوة الهينة الميته، وليتهم يعتقدون اعتقاداً إيجابياً في الغيب؛ بل عقائدهم الدافعة للعمل سلبية بامتياز؛ لأن الإيمان بالغيب لا يدفع إلى الكسل والخمول، بل يدفع إلى العمل والحيوية والنشاط لملاقاة المصير. فليس العيب في الاعتقاد في الغيب؛ بل العيب في سوء الاعتقاد فيه.

غير أن هذه الفكرة مع وجاهتها لدى "الغرباوي" تجدر مناقشتها في ضوء صراع المعارك الفكرية التي كانت بين الإسلام وخصومه، وكانت مقصورة في الأغلب الأعم على الكتب المتخصصة والدراسات العلمية، خاصة دراسات المستشرقين التي بدأت مع بعثات التبشير فيما قبل القرن الثامن عشر، وتطورت دراسات الباحثين الأوروبيين للإسلام في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وكان يعمُ الإنصاف تطورها أحياناً، كما كان فيها بعض الإجحاف الفاسد والظلم البين أحياناً كثيرة.

1 - المصدر نفسه، ص 28.

وفي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ظهرت النزعة العلمية منهجاً وطريقاً لتمايز البحوث والدراسات بالمزايا العلمية خالصة لوجه العلم والتاريخ، فكان أن تَوَحَّى الباحثون أمانة العرض والموضوعية، وإخلاص النزاهة لوجه الحق والعدل، والتجرُّد عن الأهواء والأغراض، والبعد عن التعصب والعنصرية: صفات مَنْ يتخذ من المنهج العلمي طريقاً له في بحوثه ودراساته، وفيما يصل إليه من نتائج عن طبيعة موضوعه المبحوث.

فلما أن تشبث الغربيون بهذه النزعة العلمية؛ أفرطوا فيها، فأخضعوا القيم الروحية والإسلامية للمقاييس المادية، وللاعتبارات التي تُقاس بغير مقياسها الصحيح؛ فخرجوا بذلك عن منهج العلم حين سلكوا مسلكاً هو في حد ذاته خطراً على العلم نفسه، وتناسوا في غفلة الإعجاب بالإفراط: إنه من الخطأ المنهجي الذي يفرضه المنهج العلمي الإنساني ذاته، أن نعلق الحقائق النهائية الإسلامية بحقائق غير نهائية هي في الأصل كل ما يصل إليه العلم البشري، وأن نلحق "الثابت"، وهو القرآن والقيمُ الإيمانية، "بالمُتغير" الذي لا ثبات فيه، وهو كشوفات العلم وإبداعات العقل البشري، وتجاهلوا إن موضوع الإسلام الذي جاء ليعليه ويحييه في الهياكل الآدمية هو "الإنسان": الإنسانُ في عقائده وأعماله، والإنسان في شعوره وتصوراته، والإنسان في سلوكه وروابطه وعلاقاته، والإنسان في ضميره الذي يدفعه بمقتضى القيم الإيمانية فيه إلى تحصيل العلم وتركبة التحصيل بالإبداع والتقدم، وبالبحث الدائم في أسرار الكون كشفاً للمجهول.

كان المحايِدُ المنصف بين المستشرقين والباحثين الأوروبيين، مثلما كان من بينهم الجائرُ المححف، وقد لاقت آراء المححفين ردوداً قويّة من كبار العقول العربية والإسلامية كما لاقت آراء المنصفين منهم ما يناظرها من الإشادة والتقدير؛ فلمّا أن دخلت السياسة اليوم في الحكم على الإسلام هاجت الدنيا وماجت، وظن البعض أن الهجوم على الإسلام وليد الأمس القريب. وبعضنا يعلم تلك الطعنات الجائرة التي صوّبها المستشرق الفرنسي "أرنست رينان" (1823-1892) في كتابه "الإسلام والعلم" للعرب والإسلام؛ فكانت مثلاً للإجحاف الظالم والبعد عن النزاهة العلمية والانحراف الأعوج عن موضوعية العلم والتفكير، الأمر الذي دفع السيد جمال الدين

الأفغاني، وتلاميذه من بعده، إلى الرد عليه بما أفحمه وألزمه حجة الاعتراف بضعف كثير من المصادر التي أستقي منها معلوماته عن الإسلام: مبادئه وأخلاقه وتعاليمه وقيمه.

وجاءت على النقيض من هذا؛ آراء صحيحة مستقيمة لطائفة من المستشرقين كتبوا عن الإسلام ونبيه عليه السلام؛ فإذا بالإسلام يبدو في دراساتهم، وبحوثهم ديناً دولياً عاماً؛ وإذا بنبيّه - صلوات ربي وسلامه عليه - هو الأسوة الحسنة التي يلتقي فيها شعور المساواة والإخاء والحب الكامل بين أبناء العالمين جميعاً بغير استثناء.

وللأستاذ "كارا دي فو" كتابٌ عن "المحمدية" جاء فيه قوله: "إن محمداً كان هو النبي، والملمهم، والمؤسس، ولم يستطع أحد أن ينازعه المكانة العليا .. ومع ذلك لم ينظر إلى نفسه كرجل من عنصر آخر، أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين. إن شعور المساواة والإخاء الذي أسّسه بين أعضاء الجمعية الإسلامية، كان يطبق تطبيقاً عملياً حتى على النبي نفسه" .. وإنه؛ صلوات الله وسلامه عليه: "أتمّ طفولته في الهدوء، ولما بلغ سن الشباب أشتهر باسم الشاب الذكي الوديع المحبوب .."، وقد عاش هادئاً في سلام حتى بلغ الأربعين من عمره، وكان بشوشاً تقياً لطيف المعاشرة".

وقال المستشرق الفرنسي "ليون" عن القرآن الكريم: "حسبُ هذا الكتاب جلالاً ومجداً أن الأربعة عشر قرناً التي مرّت عليه لم تستطع أن تجفّف - ولو بعض الشيء - من أسلوبه الذي لا يزال غضاً كأن عهده بالوجود أمس". وهناك آراء توصّل إليها كبار الباحثين الأوروبيين حول الإسلام وكتابه المقدس لا يكادُ المرء لقوتها وعمقها أن يظفر بها في بحوث الباحثين العرب، منها ما نبّه أحدهم عليه، وهو أنه: لا بدّ لقارئ القرآن إذا أراد أن يفهم رسالة القرآن أن يذكر أنه كتاب فرائض وكتاب إقناع وكتاب هداية، وأن الإعجاز فيه لا يرجع إلى فصاحة اللفظ وحدها ولا إلى نسق البيان وحده، ولكنه يرجع إلى "إيجاء" اللفظ و"إيجاء" البيان بما يعجز كل كلام (غير إلهي) عن الإيجاء بمثله".

إضافة إلى تلك النغمة النقدية الساخرة التي اصطنعها الغرباوي فيما تقدّم يقطع جازماً ليقول: نحن شعب نكره الجد والمثابرة، ونتمنى الأشياء بلا تعب وبلا معاناة؛ خلافاً لسنن الحياة، وننظر حلول وتسويات الغيب لمشاكلنا بالدعاء، فانتهى بنا الأمر مستعمرين لدول الغرب اقتصادياً وصناعياً وتكنولوجياً. الغرب يتقدّم على مختلف أصعدة الحياة ويقيم أفضل الأنظمة السياسية في ظل مجتمعات مدنية، ونحن ننتظر المهدي وتحقيق دولة العدل الإلهي الموعودة¹!

نحن مجتمع قطع ترنو عيناه لرعاته ومن يقود مسيرته، لا أدري لما ننتظر مُخلصاً والعالم الغربي حقق كل شيء بما فيها العدالة التي يبكي عليها الشرق؟ هل حققوا هذا بواسطة مخلص ومهدي أم بجهودهم وسعيهم وتفهمهم وكفاحهم المرير، وكانت النتيجة الآن أنهم يعيشون عيشة كريمة. فما نحتاجه راهناً إعادة النظر بوعينا وثقافتنا كي نتخلص من روح التبعية والانقياد بثقة عالية.

يعتقد الغرباوي في ضوء نقد جرثومة تخلف اعتقادات الشعوب العربية: أنّ العدالة رهن من يسعى لتحقيقها، بعيداً عن عقائد الانتظار لينعم بها ويسود العدل مفاصل الحياة في بلاده. ومن له حقوق انتزعها بنفسه فلا أحد يعيدها له.

1 - المصدر نفسه، ص 28 و 29.

الحتمية البيولوجية

وتوزيع الأدوار بين الجنسين

رؤية الأستاذ ماجد الغرباوي

بقلم: د. آمال طرزان مصطفى¹

اعتمد المجتمع الأبوي على فكرة الحتمية البيولوجية لتعزيز فكرة توزيع الأدوار بين الرجال والنساء اعتماداً على أن الفروق الطبيعية في البنية الجسدية هي السبب الرئيس والجوهرى لتفوق الرجال على النساء عقلياً وسياسياً واقتصادياً وبالتالي يقتصر دور النساء على تقديم الرعاية المنزلية للزوج والأبناء.

لذلك ستحاول هذه الورقة البحثية أن تطرح أهم قضايا الحركات النسوية إثارة للجدل في المجتمع الشرقي والغربي على السواء وهي "قضية الحتمية البيولوجية" أو فلسفة الفارق البيولوجي والتمايز بين الجنسين لبيان موقف الأستاذ ماجد الغرباوي وذلك من خلال أولاً-تعريف الحتمية البيولوجية، ثانياً-الاتجاهات المترتبة على الحتمية البيولوجية من وجهة نظر الأستاذ الغرباوي، ثالثاً- المرأة ودور الأمومة في فكر الغرباوي.

أولاً-تعريف الحتمية البيولوجية:

تشير الحتمية البيولوجية إلى الاعتقاد بأن الدوافع البيولوجية أو الغريزية تمثل أساس العلاقات بين الرجال والنساء والعمليات الاجتماعية والثقافية على نطاق أوسع⁽¹⁾، هدفه تبرير الوضع الراهن القائم على تقسيم الأدوار بين الجنسين وترسيخه⁽²⁾. ووفقاً لذلك تصبح الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة، السبب وراء وجود الاختلافات الجندرية/ النوعية. فيعتبر بعض المفكرين أن مجالات البيولوجيا الطبيعية التي تتراوح ما بين الهرمونات والكروموسومات إلى حجم الدماغ والجينات مسؤولة عن وجود فروق سلوكية بين المرأة والرجل، وبالتالي هذه تؤدي إلى عدم المساواة بين الجنسين، وهذه الصفة غالبية في كل المجتمعات تقريباً، رغم عدم وجود دليل علمي يدعم هذه الآراء خصوصاً⁽³⁾.

وبناءً على ذلك، كان يُنظر في الماضي إلى مصطلح الجنس Sex على أنه السبب في ظهور كلمة النوع الاجتماعي Gender، أي أن البيولوجيا تؤدي إلى تشكيل الاختلاف في التصورات الثقافية⁽⁴⁾. وعلى ذلك أصبحت الفروق البيولوجية سبب لتوزيع الأدوار بين الجنسين.

(1) سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)، ج2، ط1، ترجمة أحمد الشامي، مراجعة هدى الصدة، المجلس الأعلى للثقافة، عدد 483، القاهرة، 2002م، ص 279.

(2) Jump up to: a b Lewontin, Richard, Steven Rose, and Leon 2 Kamin. Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature. New York: Pantheon Books, 1984. "The Determined Patriarchy", Chapter 6, p136.

(3) عصمت محمد حوسو: الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، ط1، دار الشروق، الأردن، 2009م، ص81.

(4) Ted Honderich: The Oxford Companion to Philosophy, 4 Oxford New York, Oxford University Press, 1995, p.274.

وعليه فطبيعة العلاقة بين الرجال والنساء في ظل المجتمعات الأبوية قائمة على التسيد والاضطهاد وهذا ما يؤكدّه "جورج طرايشي" في كتابه "شروق وغروب" حيث قال: "نظرًا إلى علاقات الرجال بالنساء في ظل الحضارة الأبوية -التي هي حضارتنا- كانت منذ ألاف السنين ولا تزال علاقات اضطهاد وسيطرة.. فالجرب رجولة، والسلم أنوثة، القوة رجولة والضعف أنوثة والسجن للرجال والبيت للنساء. وحتى ألعاب الأطفال: فالصبيان تستهويهم المسدسات والبنادق البلاستيكية، والبنات تستهويهم يملن إلى الدمى والعرائس وأشغال الإبرة. حتى المجالات المصورة: فالمرهقون يقبلون على قصص المغامرات والبطولات والمطاردات السوبرمانية، والمرهقات يتهاقن على قصص الحب والعاطفيات والجينات⁽¹⁾ .

وبذلك تم التمييز بين المجالين العام والخاص، فالمجال العام حيث السياسة والتعليم والمهن والفن والأدب مساحة محجوزة للرجال. وفرض على النساء البقاء داخل المجال الخاص حيث الأسرة ورعاية وتربية الأطفال والعمل المنزلي⁽²⁾.

من أجل ذلك اعترضت النسوية بشدة على التصور القائل بأن الوضع الطبيعي هو أن يكون الرجل رب الأسرة وأن يعد السلوك الذكوري التقليدي سلوكًا غريزيًا، لأن النسوية ترى أن الرجال والنساء تحركهم الدوافع الاجتماعية منذ المولد لقبول هذه الأدوار والأشكال السلوكية بحسبانها طبيعية. وتؤكد النسوية على كيفية تشكيل الهوية القائمة على النوع من خلال إيثار الأيديولوجية الأبوية للرجل وقمع المرأة. ويلاحظ أن الفكرة القائلة بأن الخواص التشريحية للمرأة هي قدرها تكمن في صلب مبدأ الحتمية البيولوجية، ومن ثم تتعارض مع الحتمية الثقافية، ولذلك تمثل هاتان الفكرتان معًا أساس الجدل حول الطبيعة / التنشئة⁽³⁾. وبذلك تم الاعتراض على هذا الرأي إذ

(1) جورج طرايشي: شروق وغروب رجولة وأنوثة، ط4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997م ص6-7.

(2) أندرو هيود: مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ط1، ترجمة محمد صفار، المركز القومي للترجمة، العدد 1830، القاهرة، 2012م، ص284.

(3) سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)، ج2، مرجع سابق ص 279.

بدأ ينتج عنه تفسير حتمي للهوية بما لا يسمح بإحداث اختلاف تغيير في مفاهيم أو أساليب تفكير كل من الرجال والنساء⁽¹⁾.

ولكنني ألاحظ أن التركيز على الاختلافات القائمة على أساس الفوارق البيولوجية والطبيعية بين المرأة والرجل والتي نتج عنها التمييز بين الجنسين في الوظائف والأدوار الاجتماعية أخفق -فيما أرى- لأن الفروق البيولوجية ليست العقبة والعائق أمام توزيع الأعمال والسلطة بين الرجال والنساء، كما أن هذا التمايز يغفل الفروق الفردية لأبناء الجنس الواحد، ودور التنشئة الاجتماعية في تشكيل سلوك الفرد وممارسة أدواره الاجتماعية.

وعلى أي حال أن الإيمان بالاحتمية البيولوجيا سيدعونا للبحث عن النتائج المترتبة على هذا الاتجاه فيما يرى الأستاذ الغرابوي على النحو الآتي:

أوضح الأستاذ "الغرابوي" أن فلسفة الفارق البيولوجي بين الجنسين ترتب عليه ظهور اتجاهين كليهما يهدر حقوق المرأة أحدهما يوصل إلى دونية المرأة، والثاني يبرر تمركزها حول الأنثى⁽²⁾، وسنستعرض لكليهما .

1) Ted Honderich: The Oxford Companion to Philosophy, 1 op.cit, p.274.

2) محمود محمد على: الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرابوي التنويري، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2020 م، ص 194.

ثانياً- الاتجاهات المترتبة على الحتمية البيولوجية وفقاً لرؤية الغرباوي:

1- الاتجاه الأول دونية المرأة بسبب العامل البيولوجي:

وباد ذي بدء يوضح الباحث أن فلسفة الفارق البيولوجي التي تدعو للتمايز بين الجنسين موجودة منذ الفجر التاريخ الإنساني حيث ذكر " بسبب الاختلافات البيولوجية تعامل الرجل مع المرأة خلال فترة الولادة والحيض، بعزلها أيام دورتها الشهرية، بل يجب مقاطعتها، خوفاً من غضب الأرواح والآلهة، كما هو معروف عن سلوك القبائل البدائية في أستراليا وغيرها⁽¹⁾.

بل يؤكد الباحث أن جذور هذا الاتجاه واضح في تاريخ الفكر الفلسفي فقد واجهت المرأة عبر تاريخ الفلسفة محنة الوعي الفلسفي، متمثلاً بأفلاطون وأرسطو، ومن جاء بعدهما، الذي كان يؤسس لتبعية المرأة للرجل وعدم الاعتراف بوجودها الأنطولوجي، ففي نظر أفلاطون، أنها خلقت من نفس الرجل، وليس لها وجود مستقل⁽²⁾. بل إنه صنف النساء دائماً في أحاديته مع العبيد، والأطفال والأشرار والمخبولين من الرجال، أو مع الحيوانات والقطيع⁽³⁾.

كما ستوضح فكرة الفصل بين المجالين العام والخاص في آراء "أفلاطون" في قوله: "إننا نوكل على النساء الهيمنة على المخزون، والإشراف على عمليات الغزل، وما يتعلق بصناعة الصوف بوجه عام، ولكن لا يشاركن بشيء في أعمال الحرب، إذا فرضت الظروف على النساء أن يحاربن من أجل مدينتهن وأطفالهن، فأنحن سيكشفن عن عدم لياقتهن التامة للقيام بدور ماهر وبارع في استعمال القوس، مثل المحاربين،

(1) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 165-166.

(2) ماجد الغرباوي: متاهات الحقيقة (6) المرأة وآفاق النسوية، ط1، دار أمل الجديدة، دمشق، 2021م، ص 175.

(3) إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "أفلاطون والمرأة"، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص63.

أو استعمال أي سلاح آخر من أسلحة القذائف"⁽¹⁾. فالبيولوجيا سبب لاستبعاد النساء من أعمال الحرب والقتال والاقتصار على الأعمال المنزلية.

ومن ثم تجسدت الأحكام السلبية التي ألصقتها الرجل بالمرأة -فيما يري الأستاذ الغرباوي- بسبب الفارق البيولوجي أو الجنسي. سواء في أصل وجودها أو اختلاف وظائفها وطبيعتها وضحا جلياً لدى أرسطو حيث قال: علينا أن نعتبر خصائص النساء عيباً خلقياً!! وأرسطو فيلسوف، تنسب له جميع العلوم، فكيف بالإنسان العادي؟⁽²⁾. من أجل ذلك كان يطالب بوضع المرأة تحت وصاية الرجل، لتدارك عدم عقلانيتها، وضعف الإرادة والتدبير⁽³⁾. حيث رأى أن جنس الذكر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى، ومن ثم فتمسك الذكور على الإناث مسألة طبيعية جداً. وقد أرجع "أرسطو" Aristotle (384-322 ق.م) أسباب هذا التسلط إلى الفرق في القدرة العقلية بين الذكر والأنثى، ومنها سيطرة الجانب العاقل من النفس على الجانب غير العاقل عند الذكر، ومنها ما يعتمد على جوانب بيولوجية كسلبية الأنثى باعتبارها الهولي، وإيجابية الرجل بوصفه الصورة⁽⁴⁾.

وبناءً على ذلك، أشار الأستاذ "الغرباوي" إلى وجود جذور فكرة الحتمية البيولوجية في الفلسفة اليونانية والتي امتد إلى الفلسفة الحديثة حيث يلاحظ الموقف القاسي من المرأة في فلسفة "نيتشه" Nietzsche (1844-1900) ومختلف كتاباته، حتى وصفها بنصف البشرية الضعيف ومخلص الموقف الفلسفي من المرأة، هي رؤية سوداوية، متعسفة، تسلبها إنسانيتها، وتحملها مسؤولية جميع موبقات

(1) أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية د. تيلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، ص 344.

(2) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 165.

(3) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 175.

(4) إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "أرسطو والمرأة"، ط 1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م، ص 81-82.

الرجل⁽¹⁾. حيث قال: ينبغي أن يربي الرجال للحرب، والنساء لاستراحة المحاربين. وكذلك رأى أن يكن حب المرأة هو الشرف الخاص بها... ومن أقواله: إذا ذهبت إلى النساء، فلا تنس السوط⁽²⁾.

ويستطرد الباحث حديثة عن دونية وضع المرأة في سلبها قدسيتهما في ظل الأديان قائلاً: إن ضعف الوعي وسذاجة العلوم آنذ، لم يسمحا بتقصي جوهر الاختلاف بين الجنسين، وحقيقة الفوارق الجسدية والبيولوجية، خاصة ما قبل الأديان التي نسبت فيما بعد كل شيء لله تعالى. فكان من الطبيعي تعليلها في ضوء بيئته وقبلياته الثقافية. وكان الإنجاب أول ما أدهش الرجل، حتى رفعها لمقام الإلهية، باعتبارها إلهة النسل والإنجاب، أو تكريماً لأُمومتها غير أن تطور الحياة، ووسائل الانتاج، ودخول الفكر الديني على الخط، سلب المرأة قدسيتهما، وهبط بها إلى دونية مقيئة، حتى كان اليهودي يحمّد الله الذي لم يخلقه امرأة، وهي تردد الحمد لله الذي خلّقني كما أنا!!⁽³⁾. ويبدو لنا تأثر اليهودية بالمرورث اليوناني فيما ذكره سقراط Socrates (470-399 ق.م) "أنّ المرأة شرٌّ لا بدّ منه، فهو يحمّد الله على ثلاثة أمور: إنّه خلّق يونانيّاً وليس بربريّاً، حرّاً وليس عبداً، رجلاً وليس امرأة"⁽⁴⁾.

لقد اعتبرت الديانة اليهودية المرأة مصدراً للإثم، وحملتها التوراة غواية آدم وإخراجه من الجنة، وجعلته يتملص من المسؤولية⁽⁵⁾. وفي هذا الإطار ذكر الباحث في كتابه "المرأة وآفاق النسوية" ما ورد في «العهد القديم/ التوراة»: «وكانت الحيّة أًخيل

(1) ماجد الغرابوي: مصدر سابق، ص 175.

(2) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ط1، ترجمة على مصباح، منشورات الجمل، ألمانيا، 2007م، ص131-133.

(3) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 163-164.

(4) إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "جون لوك والمرأة"، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009م، ص10.

(5) إيفون يازعيم حداد وجون إسبوزيتو: بنات إبراهيم الفكر النسوي في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، ترجمة عمرو بسيوني وهشام سمير، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٨م، ص10.

جَمِيعَ حَيَوَانَاتِ الْبَرِّيَّةِ الَّتِي عَمِلَهَا الرَّبُّ الْإِلَهُ، فَقَالَتْ لِلْمَرْأَةِ: «أَحَقًّا قَالَ اللَّهُ لَا تَأْكُلَا مِنْ كُلِّ شَجَرِ الْجَنَّةِ؟» فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِلْحَيَّةِ: «مِنْ ثَمَرِ شَجَرِ الْجَنَّةِ نَأْكُلُ، وَأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ، فَقَالَ اللَّهُ: لَا تَأْكُلَا مِنْهُ وَلَا تَمَسَّاهُ لِئَلَّا تَمُوتَا». فَقَالَتِ الْحَيَّةُ لِلْمَرْأَةِ: «لَنْ تَمُوتَا! بَلِ اللَّهُ عَالِمٌ أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلَانِ مِنْهُ تَنْفَتِحُ أَعْيُنُكُمَا وَتَكُونَانِ كَاللَّهِ عَارِفَيْنِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ». فَزَاتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلْأَكْلِ، وَأَنَّهَا بِهَجَةٍ لِلْعُيُونِ، وَأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضًا مَعَهَا فَأَكَلَ. فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وَعِلِمَا أَكْهُمَا عُزَيَاتَانِ. فَخَاطَا أَوْزَاقَ تَيْنِ وَصَنَعَا لَأَنْفُسِهِمَا مَازَرَ. وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الْإِلَهِ مَاشِيًّا فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ، فَاحْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الْإِلَهِ فِي وَسْطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ. فَدَادَى الرَّبُّ الْإِلَهُ آدَمَ وَقَالَ لَهُ: «أَيْنَ أَنْتَ؟!». فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ فَخَشِيتُ، لِأَنِّي عُزَيَانُ فَاحْتَبَأْتُ». فَقَالَ: «مَنْ أَعْلَمَكَ أَنَّكَ عُزَيَانُ؟ هَلْ أَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ أَنْ لَا تَأْكُلَ مِنْهَا؟» فَقَالَ آدَمُ: «الْمَرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ». فَقَالَ الرَّبُّ الْإِلَهُ لِلْمَرْأَةِ: «مَا هَذَا الَّذِي فَعَلْتِ؟» فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: «الْحَيَّةُ غَرَّنِي فَأَكَلْتُ». فَقَالَ الرَّبُّ الْإِلَهُ لِلْحَيَّةِ: «لَأَنَّكَ فَعَلْتِ هَذَا، مَلْعُونَةٌ أَنْتِ مِنْ جَمِيعِ الْبَهَائِمِ وَمِنْ جَمِيعِ وَحُوشِ الْبَرِّيَّةِ. عَلَى بَطْنِكَ تَسْعِينَ وَتُرَابًا تَأْكُلِينَ كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ. وَأَضَعُ عَدَاوَةً بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ، وَبَيْنَ نَسْلِكَ وَنَسْلِهَا. هُوَ يَسْحَقُ رَأْسَكَ، وَأَنْتِ تَسْحَقِينَ عَقِبَهُ». وَقَالَ لِلْمَرْأَةِ: «تَكْثِيرًا أَكْثَرُ أَتْعَابَ حَبْلِكَ، بِالْوَجَعِ تَلْدِينَ أَوْلَادًا. وَإِلَى رَجُلِكَ يَكُونُ اسْتِيْقَالُكَ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكَ»⁽¹⁾. أَعْتَقَدُ أَنَّ الْأُسْتَاذَ "الْغُرْبَاوِي" فِي رُؤْيِيهِ عَنِ الْوَضْعِ الْمُتَدَنِيِّ لِلْمَرْأَةِ فِي الدِّيَانَةِ الْيَهُودِيَّةِ مُسْتَمَدٌّ مِنْ مَوْرُوثِ فِلَاسَفَةِ الْيُونَانِ الَّذِينَ يَقْلِلُونَ مِنْ شَأْنِ الْمَرْأَةِ وَيَنْظُرُونَ لَهَا عَلَى أَنَّهَا مَجْرَدُ سَلْعَةٍ، وَاعْتَبَارَهَا أَصْلَ الْخَطِيئَةِ وَالشَّرِّ، وَكَذَلِكَ كَوْنَهَا مَخْلُوقًا ثَانَوِيًّا خُلِقَ مِنْ أَجْلِ امْتِنَاعِ الرِّجَالِ.

وَيَسْتَمِرُّ الْأُسْتَاذُ "الْغُرْبَاوِي" فِي التَّطَرُّقِ لِمَكَانَةِ الْمَرْأَةِ فِي الدِّيَانَةِ الْمَسِيحِيَّةِ حَيْثُ يَقُولُ: إِنَّ الشَّكَّ فِي إِنْسَانِيَّةِ الْمَرْأَةِ، وَالْمَوْقِفَ الْعَنْصَرِيَّ مِنْهَا فِي النَّصْرَانِيَّةِ، عَلَى سَبِيلِ الشَّاهِدِ، إِنَّمَا جَاءَ مُسْتَنْدًا إِلَى مَوَاقِفِ الْكَنِيسَةِ مِنَ الْمَرْأَةِ. مَوَاقِفَ كَانَتْ تَذْهَبُ، تَارَةً،

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 26.

ووفقاً للكتاب المقدس، إلى أن شهادة مئة امرأة بشهادة رجل واحد، حسب العهد القديم. أما حسب العهد الجديد، فإن عليها أن تحرس في الكنيسة، وأن تكون خاضعة، خادمة، لزوجها. وأن خير ما تتعلمه المرأة «السكوت والخضوع للرجل»! وأن ليس الرجل من المرأة، بل المرأة من الرجل، وهو تاج رأسها. وتكفيها جريرة أنها أغوته للخروج من الفردوس، فقد اقترفت إثماً أبدياً مبيئاً وخطيئة لا تغتفر! وأن على المرأة إما أن تغطي شعرها أو أن تحلقه نهائياً. استناداً إلى ما ورد في (الإنجيل): «فأريد... كذلك أن النساء يُزيّنن ذواتهنّ بلباس الحشمة، مع ورع وتعقل، لا بصفائر أو ذهب أو لآلئ أو ملبس كثيرة الثمن، بل كما يليق بنساء متعاهدات بتقوى الله بأعمال صالحة. لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكن لست أدن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل، بل تكون في سكوت، لأن آدم جيل أولاً ثم حواء، وادم لم يغو، لكن المرأة أُغويت فحصلت في التعدي. ولكنها ستخلص بولادة الأولاد، إن ثبتن في الإيمان والمحبة والقداسة مع التعقل.» «وأريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح، وأما رأس المرأة فهو الرجل، ورأس المسيح هو الله. كل رجل يُصلي أو يتنّبأ وله على رأسه شيء، يشين رأسه. وأما كل امرأة تُصلي أو تتنّبأ ورأسها غير مُعطى، فتشين رأسها، لأنّها والمخلوقة شيء واحد بعينه. إذ المرأة، إن كانت لا تتعطى، فليقص شعرها. وإن كان فيحاً بالمرأة أن تُقص أو تُخلق، فلتتغط. فإن الرجل لا ينبغي أن يعطي رأسه لكونه صورة الله ومجده. وأما المرأة فهي مجد الرجل. لأن الرجل ليس من المرأة، بل المرأة من الرجل. ولأن الرجل لم يُخلق من أجل المرأة، بل المرأة من أجل الرجل. لهذا ينبغي للمرأة أن يكون لها سلطان على رأسها، من أجل الملائكة...»⁽¹⁾. ويؤكد الباحث أن الثقافة الإنجيلية ظلت تتساءل ردحا طويلاً من الزمن: هل المرأة بشر أم حيوان أو شيطان، وكان مؤتمر ماكون حسم الجدل حول حقيقتها⁽²⁾.

(1) مصدر سابق، ص 25-26.

(2) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 165.

وألاحظ من خلال عرض آراء الأستاذ "الغرباوي" عن قهر المرأة في الثقافة الإنجيلية تأكيده متوار على الفارق بين رؤية المسيحية من مكانة المرأة كما جاء بها المسيح -عليه السلام-، وبين رؤية آباء الكنسية للمرأة والتي جسدت الموروث اليوناني واليهودي. لذلك سأعرض بشكل وجيز عن وضع المرأة في كلا الاتجاهين:

الاتجاه الأول:

الذي يمثل رؤية المسيح -عليه السلام- للمرأة، فلقد كانت علاقة المسيح بالنساء ممتازة، فقد آمن به، واتخذهن صحابيات وتلميذات وتابعات، وقد أقر المسيح بحسب الأناجيل: الكثير من التصورات والقوانين التي تعتبر في صالح النساء، فمنع المسيح من النظر إلى المرأة واعتبره نوعاً من زنى القلب والتحرش، ولم يقصر الزنى على الممارسة الكاملة وكذلك يحرم الطلاق، وكذلك شفى نساء مريضات⁽¹⁾. لقد أراد المسيح للمرأة أن تكون حرة في أن تعيش حياتها كامرأة، وأن يقبلها المجتمع كما هي، وأنه لا يوجد تمايزاً بين الجنسين في أي من المجالات الحياتية مدنية كانت أم إنسانية، باعتبار النساء كائنات بشرية كاملة⁽²⁾.

الاتجاه الثاني:

يتمثل في رؤية آباء الكنسية للمرأة والذي عُرف بعصر الآباء قد امتد من القرن الأول حتى وصل إلى قمته في القرن الرابع عند القديس "أوغسطين" ST Augustine (354-430م) الذي يختم عصر الآباء⁽³⁾.

لابد من توضيح أن التراث القديم الذي كان سائداً قبل ظهور المسيحية -وهو التراث (اليوناني-الروماني) من ناحية، واليهودية من ناحية أخرى - يحجب أفكار

(1) إيفون يازعيم حداد وجون إسبوزيتو: مرجع سابق، ص ١٢.

(2) مها فاخوري: حقوق المرأة في المسيحية، ط1، منشورات النور، بيروت، ١٩٩٨م، ص 48.

(3) إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف والمرأة (الفيلسوف المسيحي والمرأة)، مرجع سابق، ص 64.

السيد المسيح الجديدة عن المرأة، حتى أن بولس اليهودي الذي عاش في بيئة يونانية -رومانية يأتي ليدعم التراث القديم، ويثبت أفكاره، ويضع حجر الأساس في بناء النظرية المسيحية عن المرأة التي سادت عصر الآباء الفلاسفة، كما ردها فلاسفة العصر الوسيط أيضاً⁽¹⁾.

وبالتالي أن نظرة اللاهوتيين والفلاسفة المسيحيين -كعادة رجال الدين دائماً- تركز على الجنس؛ فالمرأة لا هي إنسانة، ولا صديقة، ولا زميلة... إلخ، ولكنها مجرد "وعاء للتناسل"⁽²⁾. سنجدتها تتجسد في آراء "توما الأكويني" Thomas Aquinas (1225-1274م) -على سبيل المثال-، حيث ذكر في كتابة الخلاصة اللاهوتية "إن المرأة صنعت عوناً للرجل. وهي لم تصنع عوناً له إلا التوليد الذي يحصل بالجماع وإلا فالرجل أفضل إعانة للرجل من المرأة على بقية الأعمال.... ويرى أن المرأة خاضعة طبعاً للرجل لأنه أحكم طبعاً منها"⁽³⁾ وأوضح سبب ذلك بأن الرجل ليس من المرأة بل المرأة من الرجل. ولم يخلق الرجل لأجل المرأة بل المرأة لأجل الرجل⁽⁴⁾. إن القديس "الأكويني" جرد المرأة من جميع حقوقها الطبيعية كإنسان، وأصبحت المرأة بالنسبة له كالوعاء يُملأ ثم يُفَرغ مرة أخرى في إطار شرعي رسمه الرب وليس للمرأة أهمية إلا للتناسل والإنجاب فقط وهي رؤية متدنية إلى أبعد الحدود، وما كان ينبغي أن تصدر عن قديس كبير مثل "توما الأكويني"⁽⁵⁾.

ومن خلال العرض السابق، نستخلص من موقف الأستاذ "الغرباوي الآتي:

(1) مرجع سابق: ص 10.

(2) مرجع سابق: ص 10.

(3) توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج 2، ط 1، ترجمة من اللاتينية إلى العربية الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1819م، ص 495-496.

(4) مرجع سابق: ص 510.

(5) مصطفى عبد الرؤف: الرغبة الجنسية بين الاتجاه المحافظ والاتجاه التحرري "نماذج منتقاه من الفلسفة الغربية"، مجلة كلية الآداب، ج 1، العدد 41، جامعة سوهاج، 2016م، ص 343-344.

- توضيحه للفارق الجلي بين دور الدين المسيحي في مساواته بين الرجل والمرأة بوصفهما كائنات بشرية لهما نفس الحقوق الإنسانية والمدنية، وبين وضع المرأة في عصر آباء الكنيسة فهي رمز للخطيئة وأداء الإنجاب والتناسل فحسب.

- يلاحظ إقرار الباحث أن موقف الديانة اليهودية والمسيحية من المرأة باعتبارها رمز للخطيئة وأصل الشرور؛ إنما ناتج عن تأويل رجال الدين للنصوص الدينية بما يخدم العادات والتقاليد السائدة داخل المجتمع آنذاك، ووفقًا لقناعات الباحث -فيما أرى- من المستحيل أن يحتوي الكتاب المقدس على ذلك الأمر. ولكن ماذا عن وضع المرأة في العصور الوسطى الإسلامية فيما يرى الغرباوي؟

يصف لنا الأستاذ "الغرباوي" البيئة العربية قبل الإسلام حيث كيف كان وضع المرأة المتدني في الجاهلية، وازدراءها قبل بعثة "الرسول -صلى الله عليه وسلم- قائلًا: "لقد كانت معظم آلهتهم العتيقة مؤنثة، وتصوّروا ملائكة الرحمن إناثًا. ولكن يا لمفارقات المجتمعات البشريّة وما بينها من تضادّ القيم، وتحوّلات الاتجاهات، حتى في الأمّة الواحدة. فجاء فيهم وأد المرأة، لأسباب اقتصادية واجتماعية، وتوارثوا سبي النساء في الحروب واضطهادهن. ورسخ الشعر العربي صورة المرأة العورة، المرأة التي لا تستحقّ الحياة، وهي عبء على الرجل وعلى الحياة، مثلما جاء في شعر (البحري) و(أبي تمام) و(المعري)⁽¹⁾.

ومن ثم ضلّت ثقافة الاستنكاف من المرأة -فكرة الحتمية البيولوجية- يعود لأسباب بيولوجية، فهي فتنة، تغري الذكر، وتجلب العار حينما تنزلق بالخطيئة: (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ يُؤْمِسُكَ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)⁽²⁾. وبذلك يوضح لنا الباحث اختلاف نظر الرجل للمرأة في القرون الماضية في العصر الأموي عن اليوم؛ فالأمس قدست المرأة ووضعت في مرتبة الآلهة عند بعض القبائل، أما اليوم ينظر إليها

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 27.

(2) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 166.

نظرة دونية؛ بسبب فلسفة الفارق البيولوجي بين الرجال والنساء السائدة في المجتمعات الأبوية للإقرار بهيمنة الرجل عليها.

ولكن يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على أن الدين الإسلامي أول من نبذ فكرة التمايز بين الجنسين بسبب الأسباب البيولوجية حينما دعا إلى وحدة الطبيعة البشرية، في تفسير آية: (... اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة). ومجد الاختلافات الوظيفية، حينما شرع أحكاما لحمايتها، وفهمها فهما إنسانيا: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ)⁽¹⁾. وبالتالي، فالإسلام انتشل المرأة من سطوة الرجل، الذي كان يلغي وجودها. فالرجل هو الأساس صاحب السيادة والقيادة، وليس الإسلام هو الذي سيّده على المرأة⁽²⁾. فبناء على ذلك، يتضح لنا أن الدين الإسلامي نظر إلى المرأة بوصفها كائنًا إنسانيًا مستقل بذاته.

ولكن على أرض الواقع على الرغم من أن الدين الإسلامي دعا لنبذ فكرة التمايز بين الرجال والنساء إلا أن النظرة الذكورية الكلاسيكية ظلت ممتدة إلى المجتمع العربي لتطبيق فكرة اللامساواة بين الجنسين باسم الدين الإسلامي. من أجل ذلك طرح د. "محمود على" (1966-) سؤال على الأستاذ الغرباوي قائلاً: "رغم التحولات في الشخصية العربية بعد البعثة النبوية، لكن التحول الراديكالي، لم يمس قيم المجتمع الأبوي، مع أن القرآن رسالة إنسانية وعالمية طموحة حسب الفرض، فلماذا لم يعالج منظومة قيم العبودية بشكل أكثر جذرية، بل ويظهر من بعض نصوصه انحيازه للذكورة على حساب الأنوثة، كما يفهم ذلك المنطق الفقهي الذكوري؟"⁽³⁾.

(1) مصدر سابق، ص 164.

(2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 27.

(3) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 168.

يقول الباحث: لا شك أن القرآن أنصف المرأة قياساً بما قبل البعثة، وأعاد لها إنسانيتها المهذورة، تحت وطأة قيم العبودية والاستبداد الذكوري، عندما وضعها على قدم المساواة في التكاليف الشرعية، وما يترتب عليها من ثواب وعقاب. وأنصفها حقوقاً قياساً بما سبق أيضاً، في مسألة الإرث، ووجوب النفقة على الزوج، وحقها في الرضاعة⁽¹⁾.

والدليل على أن القرآن قد أعاد للمرأة إنسانيتها؛ فلا تصدق من المرأة استجابة لدعوة الله وعقداً لعقيدة الإيمان إلا إذا كانت أصيلة مستقلة، فالدخول في دين الله عمل عيني لا تصح فيه الوكالة ولا يؤخذ بالإضافة إلى أب أو زوج أو قريب. هكذا كانت بيعة الإسلام بين يدي الرسول -صلى الله عليه وسلم- تأخذها المرأة لنفسها كما يأخذها الرجل، قال تعالى: {يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله غفور رحيم} (سورة الممتحنة 12)⁽²⁾.

ففي عهد الرسول والصحابة لها حرية التعبير العام عن رأيها، وكانت السيدة عائشة رضي الله عنها تتصدى للفتوى، وكان النساء يجادلن برأيهن بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم- وبين يدي خلفائه. وروى ابن الجوزي في مناقب عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن عمر نهى الناس عن زيادة المهور وخطب فيهم قائلاً: لا تريدوا في مهور النساء على أربعين أوقية فمن زاد ألقى الزيادة في بيت المال، ثم نزل، فقامت امرأة من صف النساء كويلة في أنفسها فطس فقالت: ما ذلك لك، قال: ولم؟ قالت: لأن الله تعالى يقول: واتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً (النساء 20) فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ كل الناس أفقه من عمر.... بل كان للمرأة أن تشارك في تنصيب القائمين بأمر المجتمع انتخاباً ونصيحاً كما ورد في قصة الشورى بعد عمر وإشراك النساء فيها قال ابن

(1) نفس المصدر، ص 170.

(2) حسن عبد الترابي، المرأة بين الأصول و التقاليد، مركز دراسة المرأة، السودان، 2000 م، ص 3-4.

كثير: ثم نهض عبد الرحمن بن عوف -رضى الله عنه- يستشير الناس فيهما - عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب - ويجمع رأى المسلمين برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعاً وأشتاتاً مثنى وفردى ومجتمعين، سرّاً وجهراً حتى خلص إلى النساء مخدرات في حجابهن⁽¹⁾.

وبذلك يشهد التاريخ بعدد من الوقائع التي تذكر تفوق ونشاط المرأة العربية القديمة. فكانت تشارك في الغزوات وتعمل في التجارة ولها الحرية بأن تعتنق الدين الذي يناسبها دون أن تتبع إرادة زوجها سلبياً. وإن قارنا دور المرأة في تاريخ العرب القديم ودور المرأة الآن في المجتمع الإسلامي، يمكننا أن نقول مع رينان لأن المرأة العربية في زمن محمد لا تشبه مطلقاً هذا الكائن الغبي الذي يسكن قصور الحریم في عهد العثمانيين ... كانت المرأة العربية القديمة جميلة لأن دورها كان فعالاً⁽²⁾. وعلى الرغم من مشاركات المرأة في المجال العام ودورها الفعال والريادي في الحياة الاجتماعية والدينية إلا أن الوضع اختلاف بشكل كبير عقب وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهنا يسعى الباحث لتوضيح الأسباب الرئيسية وراء دنو مكانة المرأة على النحو الآتي:

1- القيم والثقافة الراسخة:

فهي تحتاج إلى وقت طويل إلى حين استبدال تلك المقولات، الموجهة لوعي الفرد داخل المجتمع القبلي، وهذا غير العقيدة، ومع ذلك عانى الإسلام إلى حين تقبل العرب عقيدة التوحيد، وقد تواصلت دعوته 23 عاماً كما تعلمين. وبالتالي، ليس

(1) مرجع سابق، ص 9-10.

(2) فهمي منصور: أحوال المرأة في الإسلام، ترجمة رفيعة مقدادي، ط 1، منشورات الجمل، ألمانيا، 1997م، ص 12.

هناك صدارة للرجل على حساب المرأة، وليس في ذلك موافقة على (تصدّره، وسحقه للمرأة)، كما تتصورين⁽¹⁾.

2- لم يلتزم الرجل دينيا:

وسرعان ما عاد بعد وفاة الرسول بدويا، وعاد إلى عنجهيته، ثم بلا شك أن سلطة الرجل وسطوته عرقلت تقدم وتطور المرأة وقتلت قابلياتها، حتى طال أمد صراعها معه، ولم تنتزع حقوقها منه إلا بعد قرون متطاولة. في الغرب ايضا كانت المرأة ملغاة ممتهنة، ليس لها وجود حقيقي، حتى تفجرت الثورات، وتحقق التحول المفاهيمي إلى واقع، بهذا الوضع فقط استطاعت المرأة بعد كفاح مرير ان تنتزع حقوقها. فطبيعة الرجل واحدة، لا تختلف بين المسلمين وغيرهم⁽²⁾.

3- ضرورة التفريق بين المبادئ والتشريعات:

فعلى الصعيد الإنساني كما تقدم المرأة تؤأم الرجل في المنطوق الديني، ولا فرق بينهما وجودا وتكوينا .. المرأة إنسان كامل، هذا ما قرره القرآن ورتب عليه أحكامه. فمن حيث المبادئ الإنسانية نالت المرأة حقوقها كاملة، منذ فجر الرسالة وستبقى. فالمرأة في نظر الإسلام إنسان كامل يتمتع بكافة الحقوق البشرية⁽³⁾.

أما بالنسبة للتشريعات، فلا ننسى أن تشريعات الدين يحدها الزمان المكان، وعلى الفقيه أن يعي مقاصد الشريعة وغاياتها، ويدرك حقوق المرأة في ظل زمان ومكان مختلف عما قبل 1500 سنة. لذا؛ بعض الاصوليين يعتبر معرفة الزمان والمكان ومقاصد الشريعة شرطا في ثبوت الاجتهاد. يعني ما لم يكن الفقيه خبيراً

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 28.

(2) ماجدة غضبان وماجد الغرباوي: المرأة والقرآن حوار في إشكاليات التشريع، ط1، العارف مطبوعات، لبنان، 2015م، ص 31-34.

(3) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 29.

بمقاصد الشريعة وحاجات زمانه ومكانه لم يصدق عليه مجتهدا⁽¹⁾. فالأمر مرتبط بالفقيه وقابلياته في فهم النص وفقا لظروفه. فيكون التشريع خالدا عندما يراعي الظروف الزما - مكانية، في ضوء مقاصد الشريعة وغاياتها. لذا عندما يحمّد الفقيه على الفهم السائد (الذي هو تقليد حرفي لمن سبقه من الفقهاء)، يظهر جليا تخلف التشريع مع الأسف الشديد، قياسا بلوائح حقوق الإنسان. لكن عندما يعي الفقيه ظروفه وحاجات الإنسان، لا تبقى ثغرة للطعن في تشريعات الإسلام⁽²⁾.

4- وعي رجل الدين:

قدّرت رجل الدين على فقه النص. فعليه أن يفهم المراحل التاريخية، والضرورات الحياتية. وإن المرأة المعاصرة، غير المرأة قبل 1500 عام. وحقوقها الآن تقاس وفقا لدورها الحالي، أسوة بالرجل. ولا تقاس على دورها ما قبل الرسالة، حيث كان زمام الامور مطلقا بيده، وليس على المرأة أي مسؤوليات اجتماعية إلا ما يخص العائلة وشؤونها. المرأة اليوم حاضرة في كل مناحي الحياة العملية والسياسية والفنية و .. و ..⁽³⁾.

وبناءً على ذلك، للبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان تأثير بالغ على تصوراته وقيمه، وهي التي تشكل أفكاره واهتماماته، وتصنع في الغالب الأعم همومه وأطروحاته، وتشكل لديه تفاعلا تجاه أحداثها إيجابا أو سلبا، قبولا أو رفضا. ويثبت علماء النفس أن الإنسان يتأثر بما يحيط به من عوامل بيئية، تشكل شخصيته النامية، إذ تنشأ في جوهرها من تفاعل الفرد مع البيئة الاجتماعية والثقافية التي يعيش

(1) ماجدة غصبان وماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 35-36.

(2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 29-30.

(3) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 30.

فيها⁽¹⁾ وبالتالي تأثر بعض رجال الدين بالبيئة الاجتماعية بما فيها من عادات وتقاليد يغلب عليها طابع الهيمنة الذكورية في تفسيراتهم للنص الديني.

وهنا يسعى الأستاذ "الغرابوي" لبيان اختلاف الفقهاء حول تفسير النص الديني من خلال التعرض لمفهوم القوامة^(♦) وموقف الفقهاء منه حيث يقول حتى في آية "الرجال قوامون على النساء". ليس هناك تسييد، وإنما قوامة اقتصادية نسبية، تنتفي بانتفائها، فليس هناك تفضيل بهذا المعنى؛ لأن التفضيل قرآنيًا دائمًا على أساس التقوى، ذكرًا وأنثى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم)⁽²⁾.

وحري بنا التطرق إلى تفسير "ابن كثير" - لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْ وَاللَّهُ﴾ (النساء: 34) قال ابن كثير: "الرجل قيم على المرأة أي: هو رئيسها وكبيرها وحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت، (بما فضل الله) أي: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"⁽³⁾.

استدل ابن كثير بهذه الآية على أن الرجال أفضل من النساء، والمفسرين لهم توجيه لهذه الآية يخالف ابن كثير فيما ذهب إليه، قال "الرازي": "اعلم إنه تعالى لما قال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (النساء: 32)، إن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء

(1) عماد سليمان عواد الحيص: البيئة الاجتماعية واثرها على شخصية المفسر، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 45، عدد 2018، 4م، ص 287.

(♦) ومعنى القوامة لغة ذكره ابن منظور فقال: "وقيم المرأة: زوجها في بعض اللغات يقوم بأمرها وما تحتاج إليه والقيام بمعنى المحافظة والإصلاح. = انظر: المرجع السابق، ص 290.

(2) ماجدة غصبان وماجد الغرابوي: مصدر سابق، ص 30-31.

(3) عماد سليمان عواد الحيص: مرجع سابق، ص 290.

بالميراث، لأن الرجال قوامون على النساء، والقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالأمر يقال: هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها" (1).

وخلاصة القول: فالتفسير الذكوري كما يقول الأستاذ الغرباوي، كرّس سلطته وفوقيته واستبداده، ومنحها بعدا شرعيا، سلب المرأة قدرة التحرر الذاتي، التي هي شرط أساس لتطور الحركة النسوية، خاصة المسلمة. فثمة أسيجة مقدسة، منح الرجل نفسه حق صيانتها والدفاع عنها، باعتبارها دفاعا عن الذات، وقد تولى الفقيه تعزيزها بفتاوى تستمد شرعيتها من ذكوريته، وليس أمام المرأة المسلمة سوى التمرد على فتاوى النسوية، والعودة لآيات الكتاب، وفقه المرأة في ضوء مبادئ حقوق الإنسان، وما هو ثابت ومحكم من آيات الكتاب. بعد تمزيق ثقافة التهميش، وأدواتها من عادات وتقاليد وأعراف، كبلت إرادة المرأة (2) وهذا يذكرنا بقول "ليني برول" (*) وعواطفنا، وآلاف الروابط غير المحسوسة التي تربطنا بماض يعتقد أنه انتهى، هذه العادات شئنا أم أبينا تجعلنا دائما نصب النيذ الجديد في الأقداح القديمة ونضع الأفكار الجديدة في البراويز القديمة" (3).

ألاحظ من طرح الغرباوي لمكانه المرأة في الإسلام الآتي:

- ابتعاد المسلمين عن نهج الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته حيث سيطرة العادات والتقاليد والأعراف الجاهلية التي كانت تمنح السيادة والقيادة للرجال على النساء بوصفها قوانين تمنع المرأة من تقلد المناصب العامة أو العلمية أو الدينية على الرغم مما قدمته في مجال الفقه والوعظ والإرشاد والأدب والشعر.

(1) مرجع سابق، ص 290.

(2) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 171-172.

(*) لوسيان ليفي-بريل، فيلسوف وعالم اجتماع، وأثنولوجي فرنسي. له بحوث في العقلية البدائية. كان أستاذاً بجامعة السوربون منذ 1899، أهم كتبه «الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية» 1910م.

See: <https://ar.wikipedia.org/wiki>, In 11/5/2024, AM 2: 19.

(3) فهمي منصور، مرجع سابق، ص 10.

- يوضح لنا الغرباوي أن الدين الإسلامي يتشكل من عاملين الأول عامل ثابت متمثل في النصوص التشريعية المقدسة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التي يصح رؤيتها للرسول - صلى الله عليه وسلم -. الثاني عامل متغير متمثل في اجتهاد علماء الدين والفقهاء والتي ترتبط بظروف البيئية والمجتمع.

- يناقش الباحث التأثير السلبي للنظام الأبوي على تراث الدين الإسلامي وحياة المرأة، ويدعو إلى رفض الأسس الفقهية المغلوطة التي تعلن تفوق الرجل على المرأة بل ومعاداتها لكونها رمز الخطيئة.

ونتيجة للاعتماد على الحتمية البيولوجية أو فلسفة الفارق البيولوجي ترسيخ فكرة أفضلية جنس الرجال على النساء وتفوقهم في السياسة والاقتصاد والفنون والمعارف ظهر الاتجاه الثاني الذي يدعو إلى التمرکز حول الاثنى لإقصاء الذكور فترى ما طبيعة هذا الاتجاه ؟ وما النتائج المترتبة عليه ؟ وموقف الأستاذ الغرباوي منه؟.

2-الاتجاه الثاني التمرکز حول الأثنى:

من أكثر التيارات النسوية إثارة للجدل في موجتها الثانية والثالثة تيار النسوية الراديكالية المتطرفة حيث استند على فلسفة الفارق البيولوجي لإقصاء الذكور؛ فقد رأى أن الفوارق البيولوجية التي هي فوارق طبيعية، مبررا للتمرکز حول الأثنى، والدعوة لإقصاء الذكور، وإحلال الأنوثة محلها⁽¹⁾.

وقد نتج عن هذه الدعوة التي أطلقتها النسويات الراديكاليات المتطرفة في الولايات المتحدة - في أواخر ستينيات من القرن الماضي - توجيه انتقادات شديدة للأسرة: (الأسرة البيولوجية) ورأت أن "الطبقة الجنسية" السبب الرئيس لاضطهاد

(1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 194.

المرأة، ويجب إلغاؤها⁽¹⁾. حيث ذكرت "هيلدا ليندمان نيلسون" أن الحركة النسوية وجدت أن معظم أشكال الأسر السائدة في التاريخ وفي الوقت الحاضر مدمرة لفكرة مساواة المرأة داخل المنزل وفي جميع مجالات الحياة الأخرى، وأحياناً لرفاهيتها الأساسية؛ بسبب قضايا الأسرة، تربية الأطفال والأعمال المنزلية، وكذلك إدارة شؤون الأسرة أمراً حتمياً وجب على المرأة القيام به دون اعتباره عملاً على الإطلاق. وقد استخدم دور المرأة الطبيعي المزعوم داخل الأسرة لعدة قرون لتبرير استبعادها عن الحقوق المدنية والسياسية، وعديد من المهن على أرض الواقع، فأصبحت غير متواجدة بشكل واضح، إلى جانب أن تبعية المرأة الاقتصادية ومكانتها الثانوية داخل الأسرة جعلتها عرضة لأشكال مختلفة من الإساءة الجسدية والجنسية وال نفسية⁽²⁾. ويبدو لي أنه بسبب المغالاة في تمجيد القيم الذكورية سعت النسوية الراديكالية المتطرفة لفرض ثقافة بديلة تتمثل في القيم الأنثوية.

ولكن التساؤل ما حقيقة موقف الأستاذ الغرباوي من اتجاه التمركز حول الأنثى؟

يؤكد الأستاذ "الغرباوي" في كتاباته رفضه لذلك التيار قائلاً: لا أدعو لإحلال الأنوثة محل الذكورة، ورأي أن العلاقة قائمة على التشارك الإنساني، فثمة فرق حينما يتفهم كل منهما وظيفته على أسس إنسانية، وبين أن يتعامل معها بمنطق القيمومه والإقصاء، باعتباره قدرها، وقصور عقلها وإرادتها. في الحالة الأولى يمكن لهما التعاون في الحياة في شتى المناحي، باستثناء ما اختصتهم به الطبيعة البشرية. لكن في الحالة الثانية، تكون التبعية والانقياد قدر المرأة، من وحي أنوثتها والفوارق التي ابتلت بها.

1) Susan Moller Okin: Families and Feminist Theory Some Past and Present Issues, In: "Feminism and Families", Ed by: Hilde Lindemann Nelson Routledge, New York, 2016, p.16.
2) Ibid, p.14.

وأي تقصير لأي سبب كان، عليها تحمّل تبعاته، كالضرب في الفراش، والتحكم بحريتها، وتقييد إرادتها⁽¹⁾.

وأوضح خطورة دعوة النسوية الراديكالية المتطرفة للفصل بين الجنسين وإحلال الأنوثة محل الذكورة على الأسرة النمطية حيث ذكر:

أن دعوة الراديكالية المتطرفة إلى ضرورة فصل النساء عن مجتمع "الذكور" بشكل تام وتقييم مجتمعا خاصا، باعتبار أن المرأة في حالة عدااء دائم مع الرجل.... على أن جذر عبودية المرأة يكمن في الجانب بيولوجي تمثل خصوصية المرأة، وتجعلها أرقى منه بتفردا بالإنجاب!! وبهذا الاتجاه راحت تؤسس لمنحى جديد في مفهوم النسوية، يركز لثنائية صلبة، حتى دعت "شولاميث فايرستون" إلى التحرر من الحمل والإنجاب بالاستفادة من تقنيات الإنجاب الحديثة، وأطفال الأنابيب، وإستئجار الرحم، لتتحرر من عبودية الإنجاب، ومن ثم التحرر من عبودية المجتمع الأبوي، وإحلال مركزية المرأة بديلا عن مركزية الرجل⁽²⁾. حيث كتبت "ستيلا ساندفورد" على لسان "فايرستون": "إن التكاثر الاصطناعي ضروري للسيطرة على خصوبة الإنسان والإطاحة بطغيان الأسرة النووية، حيث يتطلب القضاء على الطبقات الجنسية وتمرد الطبقة الدنيا (النساء) والسيطرة على عملية الإنجاب: ليس فقط استعادة المرأة لجسدها بشكل كامل، ولكن أيضا السيطرة والتحكم في خصوبة الإنسان، وسيتم استبدال تكاثر النوعين من قبل جنس واحد لصالح كليهما (على أقل خيار)، فمن خلال التكاثر الاصطناعي: سيولد الأطفال لكلا الجنسين على قدم المساواة، أو بشكل مستقل عن أي منهما، وبذلك سيتم تحطيم طغيان الأسرة البيولوجية"⁽³⁾.

(1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 169.

(2) ماجد الغرابوي: مصدر سابق، ص 185 - 281.

(3) Sarah Franklin: Revisiting Reprotech: Firestone and the 3 Question of Technology, In: Further Adventures of the Dialectic of Sex Critical Essays on Shulamith Firestone, Palgrave Macmillan, New York, 2010, p.29.

وأوضح الأستاذ "الغرباوي" أن أطروحة النسوية الراديكالية تعد مغالطة واضحة للعيان، فلا إنجاب بمعزل عن الإخصاب الذكرى. حتى لمن تتمرد عليه، تحتاجه⁽¹⁾..... وبالتالي لا أتعاطف مع النسوية الراديكالية المتطرفة، التي تنطلق من عقدة متأصلة من الرجل، لا شك أن لها أسبابها الوجيهة، غير أن الحلول جاءت متطرفة. فانتشال المرأة من تخلفها، واستعادة حقوقها، في الحرية والمساواة، لا يتحقق بالسحق والإباحية والشذوذ الجنسي. ولا بهدر الأسرة، وإسقاط الذكر أو الاستغناء عنه، وربما الحالات الشاذة تخلق عاهات نفسية واجتماعية جديدة، وتترك فراغا لا شعوريا، ينعكس على المجتمع وعلاقاته العامة. ولا دليل أن الاتجاه الراديكالي المتطرف ساعد على تطور المرأة. فالدعوة النسوية الراديكالية المتطرفة، تهدد على المدى البعيد بانقراض النوع الإنساني⁽²⁾.

واتفق مع ما يراه الباحث في أن دعوة النسوية الراديكالية المتطرفة سببها عليها إلغاء الاسترقاق البيولوجي والجنسي للمرأة إلى ظهور دعوات ثورية للقضاء على فئات الجنس ويتردد صدى الفلسفة الجنسية، الآن لصالح نظرية الكوير وما بعد الحداثة النسوية⁽³⁾.

وبعد تنفيذ الباحث للاتجاهات السابقة الناتجة من مبدأ الحتمية البيولوجية سنطرح تساؤلاً ما حقيقة موقف الغرباوي من قضية الحتمية البيولوجية وحصر المرأة في دور ممارسة الأمومة؟

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 281.

(2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 281.

(3) Betty Friedan, Brigid O'Farrell: Beyond Gender The New 3 Politics of Work and Family by Betty Friedan The Feminine Mystique, The University of Chicago Press, Book Reviews, Vol. 331-26, No. 1, 2000. <http://www.jstor.org/stable/3175408>, pp 332.

ثالثاً- موقف الغرباوي من حصر المرأة في دور الأمومة بسبب الحتمية البيولوجية:

يشير الباحث إلى أن كفاح المرأة عبر التاريخ لتأكيد ذاتها، ونضال مستمر للتحرر من هيمنة الرجل ووصاياه الذكورية، ولم تترك المرأة فرصة إلا واستثمرتها لتأكيد الذات، مما يؤكد أصالة البعد الإنساني، على الضد من الخطاب الميثولوجي والخرافي، الذي ينسبها لضلع الرجل، وأنها سيئة من سيئاته. يشهد لذلك تصدي المرأة لمسؤولياتها، متى توفرت الأجواء المناسبة، ويشهد الكتاب الكريم لملكة سبأ، الذين حكمتهم بأداء سياسي متوازن. وغيرها أمثلة كثيرة، من التاريخ والواقع، حيث قوة حضورها⁽¹⁾.

ولا يخفى حجم ما تحدثت عنه الأساطير القديمة عن المرأة الإله، سواء في سلوكها الإيجابي أو السلبي، الذي كان يتمثل في تهورها بالقوة، والاستهتار بالجنس وبالحياة، لكن بالتالي كل هذا يؤكد قوة حضورها، فعلاقة المرأة بالأساطير نالت مساحة واسعة من رمزياتها، ودونت لنا تاريخ المرأة عبر المقدس والمدنس، وعبرت عن مكان من رغباتها في الخير والشر، والأهم أجد في بعض الأساطير نضالا دؤوبا لتأكيد الذات، واستعادة إنسانيتها. فهي حينما ترغب بالانفصال عن الرجل، تريد تأكيد ذاتها، وإنسانيتها⁽²⁾. ألاحظ من خلال طرح الباحث نموذج نسائي رائد في زمام القيادة والحكم ذكر في القرآن الكريم ألا وهي ملكة سبأ التي تتصف بالحكم الرشيد والقدرة على مواجهة المستجدات يريد أن يؤكد لنا قدرة النساء أن تنصدر بمجادة المجال العامة وأن تتقلد المناصب العامة، لم يكتف بذلك أكد على حضور المرأة منذ القدم لتأكيد ذاتها .

ولكن على الرغم من محاولات المرأة تأكيد ذاتها منذ فجر التاريخ الإنساني إلا أن الأمومة تمثل في الموروث الشعبي صورة نموذجية للمرأة، دون خصائصها ومميزاتها الأخرى. وكأن المرأة لا وجود لها دونها: كيف يفسر لنا الباحث حقيقة ذلك الأمر؟

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 175.

(2) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 24.

وما الأسباب التي أدت إلى ترسيخ الأمومة كموروث شعبي يمثل الصورة النموزجية للمرأة؟

يفسر لنا الأستاذ الغرباوي أن قدسية الأمومة قاسم مشترك بين الشعوب، نابع عن تعاطف إنساني مع قلقها، وحجم تضحياتها، وقد عززته الشرائع والأديان والأعراف (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا). فالأمومة زينة المرأة وسرّ قدسيتها. وهذا لا يلغي خصالتها الأخرى، ولا يجعل من الأمومة مقياسا وحيدا لشخصيتها. المرأة بما تتمتع به من خصائص وإيجابيات وقوة حضور داخل المجتمع. فالمقياس المتوارث لقيمة الأمومة، يستمد شرعيته من تعاطف الأبناء مع الأمهات، ومن تعهد المجتمع بحفظ قدسية الأمومة. وهي مشاعر متوارثة بفعل العاملين الثقافي والنفسي. فالأبناء يشعرون بمعاناة الأم وحجم ما تقدمه، ويقدرّون قلقها وأرقها، فيتأثرون لا شعوريا بمواقفها، خاصة "قلق الأمومة". ولا فرق في ذلك بين الأم الشرقية والأم الغربية من حيث المشاعر، فكلاهما أم، غير أن نظرة المجتمع لا تقتصر على موضوع الأمومة في تقييم المرأة، وتنظر إلى حجم حضورها. فزاوية النظر تختلف بين الثقافتين⁽¹⁾.

وبناء على ما سبق، يتضح أن مشاعر الأمومة لدى الأستاذ "الغرباوي" تتتاب أي امرأة سواء شرقية أو غربية نظراً لكونها غريزة فطرية إنسانية تخص كل أنثى، ولكن الاختلاف بين المجتمع الشرقي والغربي في النظر للمرأة فيبينهما تقليص دور المرأة في المجتمعات الشرقية على الدور الرعائي وتمجيد الحياة المنزلية واستبعادها عن المجال العام والتقليل من حجم تقلد المناصب العامة والقيادية، في حين نجد للدولة في المجتمع الغربي دوراً في دعم المرأة للمشاركة بالمجال العام. ويدل على ذلك بقوله: "إن المرأة في المجتمعات المتطورة تمارس حياتها بثقة كاملة، وتفرض نفسها من خلال قوة حضورها. لا فرق بينها وبين الرجل من هذه الناحية بالذات. مما يؤكد دور الدولة في تحرير المرأة من سطوة الرجل والمجتمع. فثمة قوانين تحميها وتمنحها حقوقها كاملة، فتغدو العلاقة بينهما علاقة إنسانية لا سلطوية، يمكنها الاستغناء عنه، والتمرد على فوقيته، دون التأثير بتبعات الانفصال. فقوانين المجتمع المدني تؤهل المرأة وعيا وسلوكا

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 336.

ومسؤولية، بعيدا عن سلطة الرجل، حداً يمكنها وعي الذات مستقلة تماماً، وهي تمارس حياتها وفقاً لهذه الرؤية. وهذا المستوى من الوعي ساعدت عليه إضافة للقوانين البيئة الثقافية المترشحة عن مبادئ حقوق الإنسان. تلك المبادئ التي حيّدت سلطة الكنيسة وموقفها من المرأة. وقدمت فهما مغايراً للدين، يستبعد سلطة الكاهن، ويمكن للفرد أن يعيش تجربته الدينية، كممارسة عبادية، بينه وبين خالقه⁽¹⁾. مما سبق يتضح، إنه على الرغم من تأثير الأديان والثقافة والعادات في تعزيز دور الأمومة في حياة المرأة إلا أنها ليست عقبة في مشاركتها في عملية الإبداع وصنع الحضارة.

ثم ينتقل الأستاذ "الغرباوي" إلى سبب آخر للنظر الكلاسيكية للمرأة بوصفها أمًا قائلاً: الأم لا تفكر بمنطق الربح والخسارة تجاه أبنائها، مهما كان حجم التضحيات، لذا عقود الأبناء جرح في أعماق الأم. هكذا هي طبيعة العلاقة، خاصة في مجتمعاتنا الشرقية. والأمومة قضية فطرية ونزعة إنسانية، لا تتجرد عنها المرأة، حتى وهي تفتح على حياة الدراسة والعمل. قد تحد من رعايتها لهم لسبب وآخر، لكن هذا لا يؤثر سلباً على مشاعرهما، بل يزيد من قلقها. الأم لا تستقر ما لم تجد أبنائها تحت ناظريها. وبالتالي فالمنطق المادي هنا غير وارد⁽²⁾. ولعل حديث الباحث عن حجم التضحيات التي تقدمها الأمهات للأبناء يذكرني بحديث "جون ستيورات مل" حول الأسرة وموقفه من المرأة، حيث قال: "إن أفضلية النساء على الرجال لكونهن ينكرون ذواتهن الفردية ويضحين بها لصالح أسرهن، ولكني لا أعول كثيراً على تلك الأفضلية لأنهن يولدن وينشأن في كل مكان من أجل التضحية بأنفسهن، وأعتقد أن المساواة في الحقوق سوف تخفف من المبالغة في إنكار الذات الذي يعد بمثابة المثل الأعلى المصطنع، في الوقت الحاضر لشخصية الأنثى، بحيث لا تكون المرأة الفاضلة أكثر تضحية بنفسها من الرجل الفاضل⁽³⁾. هنا يؤكد الباحث على حجم

(1) مصدر سابق، ص 326.

(2) مصدر سابق، ص 336-337.

(3) جون ستيورات مل: "استعباد النساء" الفيلسوف والمرأة"، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009 م، ص 105-108.

التضحيات التي تقدمها الأمهات من أجل سعادة أبنائهن ورعايتهن والسعي إلى استقرار الأسرة. فلقد اتفقا على اتصاف الأم بالتضحية، ولكن أرجعها الباحث لكونها فطرة غريزية في حين ردها "مل" إلى التنشئة الاجتماعية المصطنعة.

ويتحدث الأستاذ الغرباوي عن تدمير الأم أحياناً، وأوضح أن ذلك يعود إلى عدة أسباب بعيدة عن الأمومة كمشاعر إنسانية فطرية وغريزية. فتارة قساوة الحياة لا تطاق، بسبب العوز المادي أو رداءة الظروف الاجتماعية والصحية. وأخرى يلعب العامل النفسي وراثته الوعي والتمرد دوراً سلبياً، يخلق حالة من التذمر، حد التخلي عن مسؤوليات الأمومة. فقد تعتقد المرأة أن الأبناء عبء، يجب التخلص منهم، لتواصل حياتها. كما في المجتمعات الغربية، لكنها ليست ظاهرة. وفي هذه الحالة المسؤولية تقع على الدولة والمؤسسات النسوية التي ينبغي لها توجيه وعي المرأة، وتقديم ما يساعدها على تخطي محنتها. وهذا بالفعل ما تقوم به الحكومات الغربية، حيث دور رعاية الأطفال، ورياض الأطفال، وتوفير حواضن للمرأة التي تحتاجها. فهذا النوع من النساء لا تنفع معهم النصائح، بل الإجراءات العملية التي تساعدهم على تسوية مشكلاتهم الحياتية. وهذا ما نعيشه في ظل الأنظمة الغربية، حيث تجد المرأة في مؤسسات الدولة خير معين، يمكنها حتى الاستغناء عن الرجل وعجرفته. فثمة قوانين لحماية المرأة والأمومة والطفل، وهناك ضمان صحي واجتماعي يبدد قلقها، ويفتح آفاقاً واسعة نحو مستقبل مضمون. بينما تعاني المرأة في المجتمعات المتخلفة سياسياً⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق يتضح، الآتي:

- اتفق مع الأستاذ "الغرباوي" في النظر إلى الأمومة بوصفها زينة المرأة وسرّ قدسيته. مع تأكيده على عدم جعلها المعيار الوحيد لشخصيتها؛ لأن في حالة النظر إلى المرأة على أنها أمّا فحسب، فقد حدد وظيفتها طبقاً لغريزتها الفطرية والبيولوجية، وبذلك ستحصر النساء في دور الرعاية لأبنائهم واستبعادهن من الحياة العملية والوظيفية في المجال السياسي والثقافي والاقتصادي والفني... إلخ، وكذلك -

(1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 337.

فيما اعتقد- ستظلم شرائح من النساء كالعاقرة والعزباء من كونها امرأة لها دورٌ مهمٌ داخل الأسرة والمجتمع، فهل يجوز أن يتم النظر للرجل باعتبار الأبوة المعيار الوحيد لشخصيته وحصره عن المجالات الأخرى في الحياة.

- يرى الأستاذ "الغرباوي" بأن المرأة العاملة تحتاج إلى حلول عملية تساندها في تحقيق التوافق بين رعايتها للأبناء وعملها بالخارج مؤكده على دور الدولة ومؤسساتها على توفير دور الرعاية للأطفال أثناء عمل المرأة في المجتمعات الغربية الأمر الذي يستوقفني أن المرأة في مجتمعاتنا الشرقية تحتاج إلى دعم الدولة ومؤسسات المجتمع المدني والمجلس القومي للمرأة لأجراء بعض التعديل في القوانين لصالح الأم العاملة إلى جانب توفير دور حضانة بكل مؤسسة..... إلخ. إلى جانب ضرورة توعية الأزواج بتحمل المسؤولية المشتركة في الحياة الأسرية والتأكيد على أهمية دور الآباء في تربية الأبناء جنباً إلى جنب مع الأمهات.

- من أخطر القضايا الدائر بين النسويات الجدل حول الأمومة هو بوصفها أمر طبيعي وفطري وغريزي أم أنها مكتسبة اجتماعياً، ألاحظ أن الأستاذ "الغرباوي" يرى أن الأمومة فطرة غريزية في حياة كل أنثى.

ويلخص الباحث الأسباب الجوهرية حول حصر المرأة في دور الرعاية المنزلية حيث رأى الآتي:

1- حتمية المنطق الذكوري الذي كرس حياة المرأة لخدمته ، وإقصائها عن ساحة وجوده:

واخذ الأستاذ الغرباوي يوضح حقيقة الرجل قائلاً: أن الرجل لا يقبل بندية رجل مثله، فكيف يقنع بندية المرأة التي تحدث نرجسيتها، وجرح كبرياءه، حينما عجز عن الاستغناء عنها، فكانت شرطاً لوجوده بمعنى التجلي والتحقق خارجاً. وأصلاً لوجوده أنطولوجياً⁽¹⁾.

(1) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 194.

2- الحتمية البيولوجية لفرض أدوار حياتية محددة للمرأة:

يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على ضرورة عدم اتخاذ العامل البيولوجي ذريعة لفرض أدوار حياتية محددة للمرأة، حتى وهي تركز جهدها أسريا. فهناك فرق بين من يعتقد أن الأنوثة حتمية بيولوجية، وقدرا وجوديا، وقد خلقت لتكون أنثى، تمارس دورها الأمومي داخل أسرتها. وبين من يرفض الحتمية البيولوجية، ويركز على الجانب الوظيفي، فرعاية الأسرة ليس قدرا للمرأة، وإنما وظيفتها عندما تفرض الظروف الحياتية ذلك، وقد تتغير تلك المسؤوليات، باستثناء خصائصها البيولوجية في الإنجاب. لذلك يشير إلى أهمية الوعي الإنساني للمرأة، أقصد به - والكلام للغرباوي - وعي الذات مجردة عن أية مؤثرات خارجية، بما في ذلك المؤثرات البيولوجية، لتعي أنها إنسانة لها حقوق وجودية باعتبارها كذلك. وعندما ينمو هذا اللون من الوعي، سوف لا تستنكف المرأة من عملها الأسري، وتعتبره وظيفة إنسانية لديمومة الحياة بجمعية الرجل. وستختلف نظرتها لذاتها والآخر، إذا تأثرت بالعامل البيولوجي وإيجاباته. فتجد في قيمومة الرجل مقوما لوجودها، وأن وظيفتها الأنثوية قدرها في الحياة الدنيا⁽¹⁾. وهنا يفرق الأستاذ الغرباوي بين النظر إلى الأمومة بحكم خصائص المرأة البيولوجية في الإنجاب وبين فرض أدوار حياتية على المرأة من قبل الوعي الجمعي للمجتمع.

وهنا ألمح أن رؤية الباحث حول علاقة البيولوجيا بالأمومة تتمثل في بعدين الأول كونها أمرا حتميا فيما يخص الطبيعة الإنجابية والتكاثرية لجنس النساء كما لجنس الرجال؛ فالمرأة تحمل وترضع وتلد. أما الثاني النظر لممارسة دور الأمومة فهي تعد مسؤوليات تتغير طبقا لتغير الظروف الحياتية كمساندة بعض الأزواج لزوجاتهم في تربية الأطفال أو اختلاف المستوى الاقتصادي والطبقة الاجتماعية للزوجين والذي يتيح لهما الاستعانة بمربية منزل لتتفرغ الزوجة لعملها أو العمل جزء من الوقت والاستعانة بدور حضانة.... إلخ، ولكن للأسف النظام الأبوي اعتمادا على مبدأ

(1) مصدر سابق، ص 195 - 196.

الحتمية البيولوجية من خلال الوعي الجمعي لحصر المرأة في دور الأمومة واستبعادها من الأدوار الإنسانية.

وهنا تتشابه آراء الباحث مع ما رأيته "أدريان ريتش" Adrienne Rich (*) (1929-2012م) في كتابها الكلاسيكي تحت عنوان "المرأة المولودة": حينما قامت بتعريف الأمومة كخبرة وكمؤسسة، تجادل بأن للأمومة معنيين "أحدهما يتداخل على الآخر: الأمومة كخبرة هي العلاقة المحتملة لأي امرأة من حيث قدرتها على الإنجاب ورعاية الأطفال، والأمومة كمؤسسة والتي تهدف إلى ضمان بقاء هذه الإمكانيات وجميع النساء تحت سيطرة الذكور⁽¹⁾.

3- تتسم الأعمال في المجتمعات الأبوية بالقوة والغلبة:

يستطرد الباحث في بيان أسباب حصر دور المرأة في المجال الخاص رعاية الزوج والأبناء حيث ذكر أنه "ما كان للمرأة أن تنافس الرجل، في أعماله الشاقة كالحروب، الوظيفة الأساسية للمجتمعات الأبوية القائمة على القوة والغلبة، فتكون إدارة الأسرة وظيفة طبيعية لها، لا بسبب خصائصها البيولوجية فقط، كما هو الموقف الأبوي منها، ولكن لندرة فرص التنافس، ولأنها عرفاً تابعة للرجل، وحكم التبعية والانقياد أن

♣) شاعرة ذو سمعة عالية، تميز عملها برؤية تقدمية حيث كتبت عن اضطهاد النساء والمثلية في مقدمة الخطاب الشعري. هي من الكتاب الأكثر تأثيراً في الحركة النسوية وواحدة من أشهر المفكرين الأمريكيين. كتبت عشرين مجلداً من الشعر وأكثر من ستة أجزاء من النثر. ظهرت بشكل فعال كمثلية في عام 1976م، مع نشر "إحدى وعشرين قصيدة حب، التي كان موضوعها الحب الجنسي بين النساء.

See: <https://www.nytimes.com/2012/03/29/books/adrienne-rich-feminist-poet-and-author-dies-at-82.html>, In: 24/7/2022, 1:58 AM.

) Adrienne Rich: Of Woman Born Motherhood as Experience 1 and Institution 1995-W. W. Norton Company, Norton Company, New York, 1995, p.13.

يختص الذكر بتدبيرها ورسم أدوارها. وهذا النوع من الأدوار فرضتها الظروف الحياتية والأسرية، وليس العوامل البيولوجية، وهو أمر طبيعي لتقاسم مسؤوليات الحياة، رغم ما فيه من ظلم وجور⁽¹⁾.

ويلاحظ أن المجتمعات الأبوية تقصر أدوار المرأة في مسئولية رعاية الأسرة؛ لأن بنيتها الجسدية لن تتحمل الأعمال التي تتسم بالقوة والغلبة في حين نجد المرأة قد مارست أعمالاً شاقة صعبة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يمنعها من ذلك؛ بل كانت مباشرة لهذه الأعمال بإذن النبي وأمره ورضاه. وذلك أن مناسبة العمل لطبيعة المرأة أمر نسبي، يختلف من امرأة لآخري، ومن زمان لزمان، ومن بيئة لبيئة⁽²⁾.

ومن أمثلة العمال الشاقة التي مارستها المرأة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

مشاركة النساء في أعمال البناء

إن أعمال البناء فيها نوع مشقة لا تتوافق مع طبيعة المرأة ورفقتها وأنوثتها، ومع ذلك شاركت المرأة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك، ومما نُقِلَ فِي ذلك: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ -رضي الله عنه- لما توفيت امرأته جعل يقول: "احْمَلُوهَا وَارْعَبُوا فِي: حَمْلِهَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ تَحْمِلُ وَمَوَالِيهَا بِاللَّيْلِ حِجَارَةَ الْمَسْجِدِ الَّذِي أُسِسَ عَلَى التَّقْوَى، وَكُنَّا نَحْمِلُ بِالنَّهَارِ حَجَرَيْنِ حَجَرَيْنِ"⁽³⁾.

وكذلك عمل المرأة في الزراعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

عَمِلَتْ بَعْضُ الصَّحَابِيَّاتِ الْفَاضِلَاتِ فِي الزَّرْعَةِ بِإِذْنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-، ومن ذلك: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ -رضي الله عنه- قال: طَلَّقْتُ خَالَي،

(1) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 196.

(2) عبد الله محمد عبد اللطيف عبد العزيز: عَمَلُ الْمَرْأَةِ، دِرَاسَةٌ لِلتَّطْبِيقِ الْعَمَلِيِّ فِي الْعَهْدِ النَّبَوِيِّ، ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الرابع لكلية الآداب - جامعة المنوفية، 2022م، ص 17.

(3) مرجع سابق، ص 17-18.

فَأَرَادَتْ أَنْ تَحْدُثَ لَهَا، فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ، فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: بَلَى فَعَجْ دِي نَحْلُكَ، فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي، أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا. وجه الدلالة: في هذا الحديثِ إِذْنُ النبي -صلى الله عليه وسلم- لهذه الصحابة أَنْ تَخْرُجَ لِمُبَاشَرَةِ رَزْعِهَا بِنَفْسِهَا، وكانت مُطْلَقَةً وفي عِدَّتِهَا، لِجَلِّ ذَلِكَ تَهَاها بعض الصحابة ظَنًّا منه أَنَّ خروج المعتدة من بيتها غير جائز، فَبَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهَا أَنَّ ذَلِكَ جائز لها، فهو إِذْنٌ لغير الْمُعْتَدَةِ أَجْوَزُ⁽¹⁾. وبذلك يتضح أنه يوجد من النساء لديه القدرة على القيام بالأعمال الشاقة التي تتسم بالقوة والغلبة إلا أن السلطة الذكورية تقصي النساء من المجال العام خاصة المناصب القيادية.

لذلك يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على أن المرأة عانت اضطهاد الرجل، وعاشت محنة الأنوثة، التي جعلتها مرتحنة للذكر وإرادته، حتى غدت الأمومة قدرا في وعي العقل الجمعي، يتفق عليه الجميع، لذا؛ واجهت المرأة رفضا من قبل المجتمع في أول ظهور لها خارج أسرتها. ثم بشكل تدريجي فرضت نفسها، بعد نجاحات متواصلة نافست الرجل إبداعاته⁽²⁾.

ولكن هل يدعو الباحث المرأة للثورة على غريزة الأمومة وهجر الحياة الزوجية؟

هنا يتوقف الباحث حول جعل الأمومة قدراً على المرأة مفروض عليه من قبل حتمية المنطق الذكوري في المجتمع وهذا لا يعني أن الباحث يدعو المرأة للتخلي عن دورها في بناء الأسرة حيث قال: إذا كانت المرأة شريكا في بناء الأسرة، فديمومتها رهن بوجودها، فضلا عما تتمتع به من خصائص إنسانية راقية، كالحنان والإخلاص والعاطفة والحب والدفء الروحي والأمومة والشعور بالمسؤولية⁽³⁾.

ومما سبق أعتقد أن الأستاذ "الغرباوي" ينظر إلى الأمومة بوصفها رمزا للحب والعطاء بلا حدود في رعاية أبنائها وأجد أنه في حديثه عن ما تتمتع به المرأة من

(1) مرجع سابق، ص 11.

(2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 195.

(3) مصدر سابق، ص 194.

خصائص إنسانية يشير إلى الأخلاق النسوية "فهي تقوم أساسا على أن للنساء ما يميزهن عن الرجال؛ فالطبيعة النسوية تفوق التكوين الذكوري بمميزات أكثر وضوحا لدى النساء كالحس والعاطفة الجياشة والرعاية والعطاء والقدرة على التكيف وتكوين علاقات لما تحمل من قيم الرعاية واحلب والصدقة والثقة هذه المشاعر والعواطف توجد بنسبة كبيرة لدى النساء مقارنة بالرجال، إضافة إلى أن الأدوار التي تقوم بها المرأة في المجتمع، كزوجة وكأم ومعلمة ومربية جعلت منها تملك قوة وقدرة على إسعاد الآخرين، وقد تكون في كثير من الأحيان تعاني من مشاكل نفسية أو غير نفسية، إلا أن إحساسها بالمسؤولية تجاه الآخرين يجعلها تتغلب على مشاكلها لتتصر لدورها كأم أو كزوجة ... إلخ، بالإضافة إلى امتلاك النساء قدرة خاصة لا يملكها الرجال إلا هي القدرة على الإنجاب، وهذه تعتبر نقطة قوة تضاف للمرأة⁽¹⁾.

ولكنني أريد أن أوضح أن دعمه للصورة النمطية للمرأة بوصفها أمًا لا يعني تهميشها عن الحياة العملية حيث يؤكد على خصائص الأنثى من رقة وصفات إنسانية ألا إن ذلك لا يبرر اضطهادها وقهرها ومحاصرتها بين جدران أربعة، بشكل تصبح مسؤولة عن كل شيء، وتتحمل تداعيات أي خطأ أو تهاون ولو لم يكن مقصودا. وأخذ يوضح أن الأسرة تتطلب تعاونا من قبل جميع أفرادها. وما تقوم به المرأة داخل أسرته له قيمة مادية، تتنازل عنها طوعا وحبًا، لذا؛ لم يفرض الإسلام على المرأة أي عمل، باستثناء حقوق الزوجية، ولها حق المطالبة بكل جهودها، بما فيها رضاعة أطفالها. غير أن العرف عرف استبدادي، أبوي، يخضع لإرادة ذكورية صارمة وظالمة، فصادر كل حقوقها، وقمعها في داخلها، وأعاد تشكيل وعيها، بشكل تجد دونيتها جزءا مقوما لوجودها⁽²⁾.

وحول طرح الأستاذ "الغرباوي" موفق الإسلام من إشكالية عدم فرض خدمة الزوجة لزوجها الأمر يستدعي عرض موقف الفقهاء على النحو الآتي:

(1) أخلاق النسوية ضرورة أخلاقية معاصرة (أخلاق العناية)، عدد 1، مجلد 1، مجلة تدفقات فلسفية، ص 68-69.

(2) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 194-195.

قد جاء في "الموسوعة الفقهية الكويتية" (44/19): " لا خلاف بين الفقهاء في أن الزوجة يجوز لها أن تخدم زوجها في البيت، سواء أكانت ممن تخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، إلا أنهم اختلفوا في وجوب هذه الخدمة⁽¹⁾:"

سنجد تأكيد أكثر فقهاء المذاهب المعروفة أن حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي، وحققا عليه النفقة والسكنى إلخ وقالوا ألا يلزمها عجنًا ولا خبزًا ولا طبخًا ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله وملكه⁽²⁾. فذهب الجمهور (الشافعية والحنابلة وبعض المالكية) إلى أن خدمة الزوج لا تجب عليها لكن الأولى لها فعل ما جرت العادة به⁽³⁾.

ومن أنصار هذا الرأي الإمام "بن حزم" في باب حقوق الزوجين حيث يقول: (وَلَا يَلْزَمُ الْمَرْأَةُ أَنْ تَخْدِمَ زَوْجَهَا فِي شَيْءٍ أَصْلًا، لَا فِي عَجْنٍ، وَلَا طَبْخٍ، وَلَا فَرْشٍ، وَلَا كَنْسٍ، وَلَا غَزْلٍ، وَلَا نَسْجٍ، وَلَا غَيْرِ ذَلِكَ أَصْلًا - وَلَوْ أَنَّهَا فَعَلَتْ لَكَانَ أَفْضَلَ لَهَا وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يَأْتِيَهَا بِكِسْوَتِهَا مَخِيطةً تَامَةً، وَبِالطَّعَامِ مَطْبُوحًا تَامًا وَإِنَّمَا عَلَيْهَا أَنْ تُحْسِنَ عِشْرَتَهُ، وَلَا تَصُومَ تَطَوُّعًا وَهُوَ حَاضِرٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا تُدْخِلُ بَيْتَهُ مَنْ يَكْرَهُ، وَأَنْ لَا تَمْنَعَهُ نَفْسَهَا مَتَى أَرَادَ، وَأَنْ تَحْفَظَ مَا جَعَلَ عِنْدَهَا مِنْ مَالِهِ)⁽⁴⁾.

في حين ذهب الحنفية إلى وجوب خدمة المرأة لزوجها ديانة لا قضاء؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قَسَمَ الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل عمل

) <https://islamqa.info/ar/answers/119740/>, In: 5/9/2024 , 10:54 1 pm.

(2) السيد محمد رشدي رضا: تفسير القرآن الحكيم للشيخ محمد عبده، ج2، ط2، مطبعة المنارة، مصر، ص 378.

) <https://islamqa.info/ar/answers/119740/>, In: 5/9/2024 , 10:54 3 pm.

) <https://al-maktaba.org/book/31621/8343#p3> ,In 5/5/2024 , 4 10:26 pm.

الداخل على فاطمة، وعمل الخارج على علي ، ولهذا فلا يجوز للزوجة - عندهم - أن تأخذ من زوجها أجرا من أجل خدمتها له ⁽¹⁾.

وقال "أبو بكر بن أبي شيبة" و"الجوزجاني" عليها ذلك واحتجا بقضية علي وفاطمة رضي الله عنهما فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قضى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل وما قضى به النبي -صلى الله عليه وسلم- بين بنته وصهره عليهما السلام هو ما يقضي به فطرة الله تعالى، وهو توزيع الأعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمال فيه، وعلى الرجل السعي والكسب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين في الجملة، وهو لا ينافي استعانة كل منهما بالخدم والإجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة عليه ، ولا مساعدة كل منهما للآخر في عمله أحيانا إذا كانت هناك ضرورة، وإنما ذلك هو الأصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون (2: 286) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها -وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله⁽²⁾.

ونستخلص مما سبق، تباين الآراء بين الفقهاء حول إشكالية وجوب خدمة الزوجة لزوجها، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجب على الزوجة خدمة زوجها، وذهب بعض الفقهاء إلى الوجوب. ولكنني أريد أن أؤكد على أن خدمة الزوجة لزوجها وأبنائها ورعاية شؤون بيتها سنة حسنة مارستها المرأة عبر العصور التاريخية، ولكن تحتاج النساء إلى الشعور بتقدير أزواجهن وأبنائهن. كما أنه في عصرنا الحالي أصبحت المرأة تشارك الرجل الحياة العملية والوظيفية أما لتحقيق ذاتها وكيانها أو بسبب صعوبة الأوضاع الاقتصادية في مجتمعاتنا الشرقية؛ فيحتاج الزوجين لتحمل النفقة على الأبناء وفي كلا الحالتين تحتاج المرأة لكي تحقق التوفيق والنجاح بين حياتها

1 10:54 , 5/9/2024 In: <https://islamqa.info/ar/answers/119740/>) pm.

(2) السيد محمد رشدي رضا: مرجع سابق، ص 378-379.

الوظيفية والعائلية إلى تطبيق مبدأ المسؤولية المشتركة بين الزوجين وتحمل الأعباء المنزلية معًا.

وهذا ما يؤكد الباحث أن نجاح المرأة خارج أسوار الأسرة لتقلد المناصب العامة يتطلب أن يتعاون شريكي الحياة مع بعضهم البعض عندما خرجت المرأة، ونافست الرجل، فأيضاً يمكن توزيع الأدوار، وتقاسم أعباء الأسرة، فيكون الأصل هو التعاون، وليس الحتمية البيولوجية. للأسف طالما نسمع الرجل وهو يرد على المرأة حينما تعترض أو تتمرد: "هذه وظيفتك في الحياة!!". إن محنة المرأة أنها مخلوق ذكوري. بمعنى أن الذكر قد تولى تشكيل وعيها، وتحديد وظيفتها، وفرض عليها سلطته وقيمومته، وبين هاشم حريتها، وحقوقها وواجباتها⁽¹⁾.

وخلص القول، يسعى الأستاذ الغرباوي إلى تفنيد فكرة الفروق البيولوجية باعتبارها سبب لتفوق الرجال على النساء حيث أوضح أن المجتمع الأبوي يعتمد على فكرة الحتمية البيولوجية. لجعل الأمومة دوراً أساسياً للمرأة، دون احترام قدرات وحقوق النساء الأخرى، لذلك دعا إلى ضرورة دعم المرأة في تحقيق طموحاتها المهنية من خلال تقاسم الأعباء الأسرية بينها وبين شريك الحياة وكذلك دعم الدولة لها.

- تعقيب:

من خلال العرض السابق من إشكالية الحتمية البيولوجية يتبين لنا الآتي:

أولاً- أن الأستاذ "الغرباوي" يمثل الاتجاه الداعي إلى ضرورة الانفتاح والتواصل الحضاري مع الحضارات الأخرى بحيث نأخذ منهم ما ينتاسب مع ثقافتنا وقيمنا وعاداتنا وأخلاقيتنا دون إحلال ثقافة الغير محل ثقافتنا. ويتضح ذلك جلياً من موقف الأستاذ "الغرباوي" من اتجاه مركزية الأنثى إلى رفض الأفكار الراديكالية المتطرفة التي

(1) محمود محمد علي: مصدر سابق، ص 196.

تدعو إلى الإجهاض، العلاقات المفتوحة، دعم المثلية. في الوقت ذاته يشجع على دعم النسوية الراديكالية الثقافية.

ثانيًا-رفض الباحث فكرة الحتمية البيولوجية كمبدأ لتوزيع الأدوار بين الجنسين والذي سيترتب ظهور اتجاهين هما: الأول دنو مكانة المرأة وإقصائها من المجال العام (السياسة -الثقافة-الفن - الإبداع-الحضارة) وحصرها في المجال الخاص (الرعاية المنزلية). الثاني مركزية المرأة والسعي لإقصاء الرجال من خلال الدعوة إلى هدم مؤسسة الأسرة ودعم السحاق....إلخ. كما يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على ضرورة تفهم واحترام الطموحات الفردية للنساء. مؤكدًا أن الاختلافات البيولوجية لا يجب أن تكون مبررًا لتفوق الرجل على المرأة في المجالات العقلية والسياسية والاقتصادية.

ثالثًا-تأكيد على وإنصاف الأديان السماوية للمرأة والإعلاء من شأنها ولكنه أوضح لنا:

1-تأثير آباء الكنيسة على النظرة الاجتماعية للمرأة؛ فهي المسؤولة عن شقاء الجنس البشري ومصدر الخطيئة في العالم، كما أنها نجسة في نفسها مُنَجَّسة لغيرها. تلك النظرة تخالف تعاليم سيدنا عيسى عليه السلام.

2- يفرق الباحث بين رؤية القرآن الكريم وبين رؤية الفقهاء والتراث من المرأة. فيقر أن القرآن الكريم أعلى من شأن المرأة بوصفها موجودًا إنسانيًا مستقلًا حيث شاركت في المعارك والشعر والأعمال الشاقة...إلخ ولكن الأمر اختلف عقب وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ فحصرت في دور الأمومة.

وبالتالي استمرت الصورة النمطية للمرأة عقب ظهور الأديان السماوية نظرًا لهيمنة الموروث اليوناني والروماني على فكر رجال الدين المسيحي وكذلك تأثير النزعة الذكورية على الموروثات الثقافية وتفسيرات رجال الدين للنص الديني بما يفرض تسيد الرجال على النساء والخط من شأنهن.

3- يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على ضرورة بحث ونقد آراء الفقهاء من قضية المرأة مؤكداً عدم القداسة لأي منجز بشري.

رابعاً- يرى الباحث أن الأمومة غريزة فطرية عند كل الفتاة فعندما تتزوج ترغب بأن تصبح أمّاً رغم علمها المسبق بصعوبة فترة الحمل والولادة وتحمل مسؤولية الطفل. لكنه يرفض الاعتماد على الخصائص البيولوجية كسبب لتوزيع الأدوار بين الجنسين وحصر النساء في أدوار حياتية محددة.

أولاً- المصادر والمراجع العربية:

1- المصادر:

1. ماجد الغرباوي: متاهات الحقيقة (6) المرأة وآفاق النسوية، ط1، دار أمل الجديدة، دمشق، 2021م.
2. ماجدة غصبان وماجد الغرباوي: المرأة والقرآن حوار في إشكاليات التشريع، ط1، العارف مطبوعات، لبنان، 2015م.
3. محمود محمد على: الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2020م.

2 - المراجع العربية:

1. أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية د. تيلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.
2. إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "أرسطو والمرأة"، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م.
3. إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "أفلاطون والمرأة"، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م.
4. إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "جون لوك والمرأة"، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009م.
5. أندرو هيود: مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ط1، ترجمة محمد صفار، المركز القومي للترجمة، العدد 1830، القاهرة، 2012م.
6. إيفون يازعيم حداد وجون إسبوزيتو: بنات إبراهيم الفكر النسوي في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، ترجمة عمرو بسيوني وهشام سمير، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٨م.
7. توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج2، ط1، ترجمة من اللاتينية إلى العربية الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1819م.

8. جورج طرايشي: شروق وغروب رجولة وانوثة، ط4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997 م.
9. جون سيتورات مل: "استعباد النساء" الفيلسوف والمرأة"، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009 م.
10. حسن عبد الترابي، المرأة بين الأصول و التقاليد، مركز دراسة المرأة، السودان، 2000 م.
11. سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومجمع نقدي)، ج2، ط1، ترجمة أحمد الشامي، مراجعة هدى الصدة، المجلس الأعلى للثقافة، عدد 483، القاهرة، 2002 م.
12. السيد محمد رشدي رضا: تفسير القرآن الحكيم للشيخ محمد عبده، ج2، ط2، مطبعة المنارة، مصر.
13. عصمت محمد حوسو: الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، ط1، دار الشروق، الأردن، 2009 م.
14. فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ط1، ترجمة على مصباح، منشورات الجمل، ألمانيا، 2007 م.
15. فهمي منصور: أحوال المرأة في الاسلام، ترجمة رفيدة مقدادي ، ط1 ، منشورات الجمل ، المانيا ، 1997 م.
16. مها فاخوري: حقوق المرأة في المسيحية، ط1، منشورات النور، بيروت، ١٩٩٨ م.

3- المجالات:

1. أخلاق النسوية ضرورة أخلاقية معاصرة (أخلاق العناية)، عدد 1، مجلد 1، مجلة تدفقات فلسفية.
2. عبد الله محمد عبد اللطيف عبد العزيز: عَمَلُ الْمَرْأَةِ، دِرَاسَةٌ للتطبيق العملي في العهد النبوي، ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الرابع لكلية الآداب - جامعة المنوفية، 2022 م.

3. عماد سليمان عواد الحیصة: البيئة الاجتماعية واثرها على شخصية المفسر، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 45، عدد 2018، 4م.
4. مصطفى عبد الرؤف: الرغبة الجنسية بين الاتجاه المحافظ والاتجاه التحرري "نماذج منتقاه من الفلسفة الغربية"، مجلة كلية الآداب، ج1، العدد 41، جامعة سوهاج، 2016م.

ثانيا -المراجع الاجنبية:

1. Adrienne Rich: Of Woman Born Motherhood as Experience and Institution 1995-W. W. Norton Company, Norton Company, New York, 1995.
2. Betty Friedan, Brigid O'Farrell: Beyond Gender The New Politics of Work and Family by Betty Friedan The Feminine Mystique, The University of Chicago Press, Book Reviews, Vol. 26, No. 1, 2000.
<http://www.jstor.org/stable/3175408>
3. Jump up to: a b Lewontin, Richard, Steven Rose, and Leon Kamin. Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature. New York: Pantheon Books, 1984. "The Determined Patriarchy", Chapter 6.
4. Sarah Franklin: Revisiting Reprotech: Firestone and the Question of Technology, In: Further Adventures of the Dialectic of Sex Critical Essays on Shulamith Firestone, Palgrave Macmillan, New York, 2010.
5. Susan Moller Okin: Families and Feminist Theory Some Past and Present Issues, In: "Feminism

and Families", Ed by: Hilde Lindemann Nelson
Routledge, New York, 2016.

6. Ted Honderich: The Oxford Companion to
Philosophy, Oxford New York, Oxford University
Press, 1995.

ثالثاً-مواقع الإنترنت:

1. <https://www.hindawi.org/contributors/97916307/> In: 11/5/2024 2: 10 AM.

2. <https://ar.wikipedia.org/wiki> ,In 11/5/2024 ,
AM 2: 19.

3. <https://www.nytimes.com/2012/03/29/books/adrienne-rich-feminist-poet-and-author-dies-at-82.html>, In: 24/7/2022, 1:58 AM.

4. <https://islamqa.info/ar/answers/119740/> , In:
5/9/2024 , 10:54 pm.

5. <https://al-maktaba.org/book/31621/8343#p3>
,In 5/5/2024 , 10:26 pm.

العقلانية النهمضوية

في فكر ماجد الغرباوي

بقلم: ا.د. محمود محمد علي¹

إن واقعنا الثقافي العربي يذكرني بأسطورة "الشاطر حسن" - الذي ذهب لإحضار الدواء لمحبوته من البلاد البعيدة، وفي بقعة (ما) من الأرض وقف محتاراً إذ وجد أمامه ثلاث طرق وتساءل أيها (طريق السلامة)، و(طريق الندامة) و(طريق اللاعودة)².

وكذلك ونحن في مطلع القرن الجديد، وبينما نواجه رياح التفتيت وطوفان العولمة نتساءل إلى أي اتجاه تتوجه ثقافتنا العربية، بعد أن جربنا كل الثقافات الأجنبية، وبعد وضوح الرؤية، ورغم ما عندنا من أساتذة على درجة الدكتوراة في كل الثقافات، اكتشفنا أن كل هذه الثقافات لا تعبر عن شخصيتنا الحقيقية، وانها حواتنا إلى مسخ لا شكل له ولا مضمون³.

عندئذ كان لابد لنا من وقفة لإعادة النظر في هذا الواقع الثقافي الذي يشكل وعي أمتنا العربية ؛ ولما كان الناس في الحياة الفكرية بين مُستمل ومُملٍ، وأعني بالأول من يلقن من واقع الأمور ثم يؤدي ما لقن، وهذا الأداء لن تستوي صوره وأقداره إلا إذا استوت اللقانة في الناس واستوت قدراتهم على الأداء، ثم استوت بعد ذلك

1 - أستاذ الفلسفة وعضو مركز دراسات المستقبل بجامعة أسيوط المصرية / مصر

2 - غانم، إبراهيم عباس : مرايا الدكتور حمودة المحدث من البنيوية إلى التفكيكية، الأدب الإسلامي، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مج 11، ع 42، 2004، ص 10.

3 - نفس المرجع، ص 11.

طبائعهم المشكّلة، فثمة فهم للأشياء والناس فيه مختلفون، وثمة تقارب في القدرات الحسية والمعنوية التي بها يؤدون، وثمة طبيعة نفسية تنفث من أحاسيسها فيما يصدر عنها فتشكّله بما أحست. وثاني الناس الذي أريده والذي أردت له كلمة المُتملى: يخالف المستملى في كونه يملك بين اللقانة والأداء قوة ثالثة هي ما نسميه بالفاحصة، يزن بها ما ينتهي إليه من لقانة فيأخذ منه ويترك وما استقر له أدأؤه — وكما لم تستو صور الأداء هناك مع الاستملاء لا تستوي هنا مع الإملاء.. وما وجدناه يختلف هناك يختلف هنا مع اختلاف آخر في القوة الفاحصة التي إليها آخر الأمر الحكم على قدر ما يؤدى.

والحياة بالغة بالاثنين، أعني بالمستملى والمملى، وهي مع المستملى قارة وادعة غير أنها مع المملى صاحبة متطورة نائرة. والحياة التي تتسع صفحاتها للأداء غير المستملح من المستملى تتسع صفحاتها لأداء المملين على حاله، وهذا لعجزها على مر العصور عن أن تقول فيه كلمة أخيرة نفيًا أو إثباتًا، ولهذا عاش أداء المملى حيًا يناقش مع الزمن ويعرض مع الحقب والناس معه بين مصوّب ومخطئ، وشغل الحياة الفكرية بهذا الأداء العملي دليل على أن حياتها به ونموها رهن بوجوده، وهو منها بمثابة الروح، كما كان أداء المستملى منها بمثابة الجسد.

من أجل هذا كان شغل الناس برجال الرأي، وقد يختلفون في أمرهم، وقد يخرج بهم هذا الاختلاف إلى الكثير مما قد يؤدي الرائي ويُسَيء إليه، وهذه الكفاية التي توهب للمملى والتي عبرنا عنها بالقوة الفاحصة لا توهب وحدها، بل نجد معها قوى مساندة من احتمال وصبر وعزم وتضحية وحفاظ. وقل أن ينزل راءٍ إلى الحياة إلا وله من هذه القوى وأشباهاها عدة وسلاح، والحياة الفكرية لهؤلاء الرائيين أفسح صدرًا وإن بدت ضيقة، وحسبك دليلًا على هذا تخليدها لصفحات كثير ممن خرجت عليهم ولم تستجب لرأيهم، وهذا الإفراح من طبيعة الحياة الفكرية لأنها — كما قلت لك — لا تملك الكلمة الأخيرة في رأي، فما حكمت فيه ضمته إلى حصيلتها وكان

جزءًا منها، وما لم تملك أن تحكم فيه أجلته، وهو إما أن ينبض فيعيش، وإما أن يجمد فيغيب¹.

لهذا تعيش الحياة الفكرية على الإجلال للرئين إن كتب لهم التوفيق فيما يستنبطون وكانوا على مبلغ من الوعي الكامل والإدراك المحيط ونفاذ في البصيرة وسداد في الرأي، كما تعيش مشغولة بمن تراهم على غير ما تسبغ وترضي².

ولقد عاش ماجد الغرباوي رجلًا من رجال الأداء المملى، وأعني رجلًا من رجال الرأي، وكان ممن وهب منذ نشأته قوة فاحصة، فما بدأ أن يلقي حتى بدأ يفحص، وما أدى إلا عن فحص واستقراء.

وتنتمي كتابات ماجد الغرباوي بصفة عامة إلى نمط الكتابة ما بعد الحديثة؛ أي الكتابة غير النسقية، وهي كتابة لا تتقيد ببناء محدد، أو خط سير معين، وإنما تمضي في كل اتجاه بحسب الحاجة والضرورة التي تفرضها المناسبات والقضايا الحياتية، ولكنها مع ذلك تخدم رؤية واحدة بشأن أعباء الحياة بوصفها رسالة لخدمة الإنسان والمجتمع والوطن.

ولعل من أهم ما يميزه هو اهتمامه الكبير بفلسفة الدين، وتأكيد على العقل مرجعية في فهم مقاصده واكتشاف ما وراء النصوص المقدسة، بعد أن أعطى مفهومًا جديدًا للقدااسة تخطى به المفهوم الدوغمائي المتداول. وقد نجح باكتشاف الجذر الأخلاقي للأحكام الشرعية، ودور العقل في التشريع، ولم يعد التشريع بالنسبة له قضية ميتافيزيقية، لذا دعا لإعادة النظر في منهج الاجتهاد. وقد شهدت إطروحاته على جميع المستويات مباحث عميقة ودقيقة، يظهر هذا واضح من خلال منجزه الفكري في جميع كتبه ككتاب الفلسفة النسوية، تحرير الوعي الديني، التسامح ومنابع الالتسامح، الضد النوعي للاستبداد، الهوية والفعل الحضاري، النص وسؤال الحقيقة، وغيرها.

1 - نفس المرجع، ص 79.

2 - نفس المرجع، ص 80.

وقبل الولوج في عرض مفهوم العقلانية النهضة في فكر ماجد الغرباوي أود أن أقول مع الأستاذ سعد محمد رحيم إن الفكر النهضة العربي حاول بمفاهيمه وأطروحاته المستحدثة ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر أن يُحدث قطيعة معرفية مع ما سبقه. إذ دخل الفضاء المعرفي العربي مفاهيم جديدة، بمضامين وآفاق لم يعرفها الفكر العربي القديم ومنها (الحرية، الحداثة، الاشتراكية، الدولة، التنمية، حقوق الإنسان، التقدم، القومية.. الخ) وبذلك اهتزت المنظومة المعرفية السابقة، وتساقط كثير من مقولاتها ومفاهيمها وأفكارها، وإن كان مؤقتاً، فتهيأت شروط تغيرات جوهرية سئُصيب البنية الفكرية العربية بعد أن تبني منظومة معرفية أخرى، سُتُعرف في ما بعد بفكر النهضة¹.

وهذا الفكر يأخذ شعاراً بأنه إذا كان العقل في جوهره عالمي الهوية والجذور، إنساني الملامح والآفاق، فإن العقلانية غير ذلك، إذ هي تتعدد بتعدد الثقافات والأمم، ومن ثم فإن العقلانيات العربية اليوم هي حقيقة وجود يحمل في ذاته تناقضات العصر الذي يحياه. الشيء الذي حمل الفكر العربي منذ نهاية القرن الماضي إلى محاولات عدة لتجاوز واقعه من خلال تجاوز التراث باعتباره ماضياً متخلّفاً غير مسابير لما يحياه. وذلك باستلهامه مفاهيم من الفكر الأوروبي ليتمكن من التوفيق وإقامة التوازن بين واقعه و واقع مغاير له، انطلاقاً من أنهما لحظتان فكريتان مختلفتان، حيث الفكر الطبيعي والتقني هو نتاج أوروبا الحديثة، والأفكار الروحية هي تراثه، ومن ثم أجريت عملية تكيف ومحاولة تبيئة للفكر التقني الأوروبي، لكي يتوافق مع الأفكار الروحانية، كما أجريت عملية مماثلة للأفكار الروحية لكي تقبل التقنية وأصبح بالتالي جوهر المشكلة هي ما الذي نأخذه من الآخر باعتباره "متقدماً" وما الذي نتمسك به في تراثنا؟. فلاشك من أن الصدمة التي حدثت بيننا وبين الآخر قد أفضت بالضرورة إلى دخول ثقافة الآخر على مجتمع يحوي ثقافة واحدة (أو لنقل

1 - سعد محمد رحيم: الفكر النهضة العربي: الذات، العقل، الحرية، الحوار المتمدن-العدد: 1324

- 11:01 - 21 / 9 / 2005 -

فكرًا واحدًا) هي الثقافة العربية الإسلامية، (التي تمثل ثقافة الأمة كلها)، هذا الدخول الذي أدى إلى نشوء تضاد بين "ثقافتين" ثقافة أوروبية في مقابل ثقافة عاجزة عن إنتاج فكر. فكان من نتائج تلك (الصدمة) دخول النزعة العقلانية إلى المجتمعات العربية الإسلامية دون مجابهة تضمن استبدال التوازن القديم إلى المجتمع بتوازن جديد أكثر فعالية و إنسانية، إذ في هذا الإطار نعتقد بأن ثنائية الأنا/ الآخر أصبح لها مغزى أعمق مما هو باد يعبر عن انكماش "الذات" "الأنا" و "الهوية" وتقوقعها، وانغلاقها، خوفها من الآخر... ولا يحدث هذا الانكماش في اعتقادنا إلا حينما تكون البنى الثقافية المعبرة عن "الذات" و "الأنا" و "الهوية" عاجزة، أو ميتة¹.

وعليه لم تكتسب العقلانية شرعيتها كمفهوم على المستوى الفلسفي والسياسي في الفكر العربي، ولم تكن امتدادًا أو استمرارًا للفكر العربي، وإنما هي إحدى المسبقيات المعرفية التي فرضت نفسها في ثنايا الفكر العربي، وبعد التعرف على مصادر الفلسفة والنهضة الأوروبية وعصر الأنوار، أو لنقل بعد الصدمة تحديدًا، تعرف الفكر العربي على العقلانية إثر لقائه بالغرب كممارسة قائمة على الإيمان بقدرة العقل وعلى تفسير المعقول واللامعقول، فالعقل هو مفتاح الحداثة والمعقولة هي سبيل التحديث².

يقصد ماجد الغرباوي بالعقلانية: (اعتماد العقل مصدرًا أساسًا للمعرفة ونقد الواقع، وتشخيص الأولويات، وترشيد الوعي والعقل الجمعي، ومحكمة الأنساق المرجعية للعقائد والفكر والثقافة، في مقابل مصادر معرفية أخرى لا تنتمي للعقل. تفرض نفسها سلطة مقدسة لا يطالها النقد من وحي اللامعقول والخرافة والغيب)³.

ويمكن أن نتلمس مظاهر العقلانية النهضوية في فكر ماجد الغرباوي من خلال أطروحاته في العقيدة، والدين، والتسامح، والمرأة، والتجديد، حيث حمل ماجد

1 - عبد الله موسى: إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر دراسة في أعمال محمد عابد الجابري، إنسانيات عدد 14-15، ماي - ديسمبر، 2001، ص 28.

2 - نفس المرجع.

3 - المصدر نفسه.

الغرباوي العقل العربي التراثي مسؤولية الفشل والإحباط الشامل الذي نعاني منه. وأرجع ذلك أنه كان عقلاً اسمياً لا فعلياً، وإلى أنه كان ينظر إلى الأمور من زاوية الانسجام والاتساق بين المقدمات والنتائج، لا من زاوية المصلحة والمنفعة، هذا علاوة على أنه في وقت متأخر اقترف خطيئة القطيعة مع تراثه التنويري، في كتابه الفقيه والعقل التراثي.

أولاً: العقلانية الشاملة:

ويكاد ماجد الغرباوي يلخص أوجه التقابل بين العقلين الحداثي والموروث في التقابل بين الاسم والفعل وفي التقابل بين التعقل القائم على الاستدلال البرهاني والتعقل القائم على فكرة الدعوة إلى العقلانية الشاملة حيث يقول: "لذا بدلاً من العلمانية، أنا أدعو إلى عقلانية شاملة، في السياسة والحكم، والدولة والمجتمع والفكر والثقافة والعادات والتقاليد والعلاقة بالدين ورجل الدين. فتحقق العقلانية بهذا المفهوم ما تطمح له العلمانية التي تعني في بعدها الآخر غلبة العقل على العاطفة الدينية، وتضمن لنا مجتمعاً عقلانياً متسامحاً، بعيداً عن التطرف والخرافة واللامعقول. وبالفعل انطلقت الشعوب الغربية في تقديمها الحضاري بعد تحديد سلطة رجل الدين، فارتكزت إلى العقل بدلاً من تعاليم الكنيسة وشقت طريقها نحو التقدم الحضاري الهائل¹.

ويقصد الغرباوي بالعقلانية، اعتماد العقل مصدراً أساساً للمعرفة ونقد الواقع، وتشخيص الأولويات، وترشيد الوعي والعقل الجمعي، ومحكمة الأنساق المرجعية للعقائد والفكر والثقافة، في مقابل مصادر معرفية أخرى لا تنتمي للعقل. تفرض نفسها سلطة مقدسة لا يطالها النقد من وحي اللامعقول والخرافة والغيب².

1 - ماجد الغرباوي: الهوية والفعل الحضاري، مؤسسة المثقف ودار أمل، ط 2019، ص 88.

2 - المصدر نفسه.

والمبرر لاختيار الغرباوي للعقلانية الشاملة أن مجتمعاتنا مجتمعات دينية، كما يقول تتخذ من الدين مرجعية مطلقة، فتستمد منه رؤية للكون والحياة، وتتخذ منه قاعدة لبناء منظومتها الأخلاقية فلا يمكن التخلي عن الدين مطلقاً. كما أنها مجتمعات مسكونة بالغيب، تتناسل في أوساطها البدع، والخرافات، والشعوذات، والسحر، والجن والأرواح، كل هذا على حساب العقل، والمنطق العقلي، بل بعضهم يعرض عن التبريرات العلمية، ويلجأ للتراث والمرويات الدينية لتفسير الظواهر والأحداث. وما لم تستتب النزعة العقلية في مجتمعاتنا، وتمارس النقد والمراجعة على جميع المستويات، لا يمكن التمهيد لمجتمع مدني تسوده قيم العدل والمواطنة والحرية والتسامح والتعددية، الدينية والثقافية¹.

لذا نحن بحاجة كما يري الغرباوي إلى عقلانية شاملة تتغلغل في كل شيء، وتغور في أعماق العقيدة والفكر والثقافة، وتميّز بين المقدس واللامقدس، والديني واللاديني. عقلانية شاملة نكتشف بها إنسانيتنا، ونحرر بها عقولنا من جميع التصورات والمفاهيم الخاطئة، عن الحياة والموت والآخرة وقدسية الرموز التاريخية.. عقلانية تغزو المعبد والمسجد والبيت والمدرسة والشارع، كي نحرر الشعب من هيمنة رجل الدين وسلطة التراث، والطائفية، وشعور الفرقة الناجية، اجتماعياً وسياسياً ودينياً، ليمارس العقل دوره في التطور الحضاري، على صعيد التسامح الديني والثقافي، والتعددية، والاعتراف بالآخر، بعيداً عن خرافات التراث وسلطة رجل الدين، تلك السلطة التي تفرض عليه تشجيع الخرافات، والسكوت على البدع الدينية لضمان أوسع قاعدة شعبية تحمي سلطته الدينية. وفي هذه الحالة لا وسيلة أخرى لانتشال الوعي وترشيده سوى العقلانية الشاملة. أما العلمانية فتقف على حدود فصل الدين عن السياسة، أو تحرير القرار السياسي من هيمنة رجل الدين. لهذا طوّر الغرب مصطلحات أخرى لتدرك نقاط ضعف العلمانية، كالديمقراطية والليبرالية².

1 - المصدر نفسه.

2 - المصدر نفسه، ص 88 - 89.

وهنا يقول الغرباوي: "نحن نشكو من أزمة وعي وثقافة وفكر، والتباس صارخ بين المقدس وغير المقدس، وهيمنة التراث، والتفسير الغيبي لمختلف مظاهر الحياة. فالنزعة العقلية ستضمن لنا فهمًا صحيحًا للدين ودوره في الحياة، وتساهم في إرساء قواعد علمية يمكن بواسطتها تفسير الظواهر والأحداث بشكل صحيح. والعقلانية ستصحح نظرتنا للآخر، وتضع المواطنة قبل كل شيء من أجل مجتمع متوازن خالٍ من العنف والإرهاب والتنابد. نحتاج إلى عقلانية شاملة نكتشف بها ذاتنا، ونعيد الثقة لأنفسنا ونتخلص بها من رواسب الماضي والنظرة القاصرة للمرأة ونكف عن تقديس التراث والرموز التاريخية، ونعيد للدين بعده الإنساني. نحن مجتمعات قلقة بحاجة إلى عقل مستنير يوازن بين الروح والجسد¹.

ووفقًا للعقلانية الشاملة في فكر الغرباوي، لا مانع من تأسيس الدولة، ووفقًا لقيم الدين ومبادئه الإنسانية، ولا مانع أن يكون الكتاب الكريم أحد مصادر التشريع، شريطة أن لا تكون لرجل الدين سلطة ثيوقراطية، أو قيمومة على الشعب والقرار السياسي، لأن في ذلك مصادرة للعقل. رجل الدين يجد نفسه مسئولاً عن كل موقف وقضية (ما من حادثة إلا والله فيها حكم)، فينقلب رأيه الاجتهادي إلى مصدر شرعي مقدس يجب أن تستمد الدولة منه موقفها، ويجب على الفرد أن يتخذ مرجعية لبناء تصورات وأفكاره، مهما كان خطؤه².

بل لا مانع ووفقًا للعقلانية الشاملة في نظر الغرباوي، أن يخوض رجل الدين السياسة بصفته الشخصية، لا باعتباره قيّمًا أو وصيًا على الناس. شعوبنا شعوب مسكونة بالغيب والدين، وتقديس رجل الدين فينبغي عدم المساس بالدين، والحيلولة دون استغلال الدين من قبل رجل الدين، لهذا تبدو المعادلة صعبة عندما تتشبه بالعلمانية التي باتت تنوء بحمولتها السلبية في نظر الشعوب المسلمة، بسبب بساطة الوعي، وقوة تأثير العقل الجمعي الديني. فالعقلانية الشاملة تحقق لنا جميع الأهداف

1 - المصدر نفسه، ص 89.

2 - المصدر نفسه، ص 91.

وأهمها انتشال وعي الفرد والعقل الجمعي، وتضمن لنا تحرير القرار السياسي من سلطة رجل الدين¹.

علاوة على أن النظام العلماني في رأي الغرباوي سيؤدي دوره الإيجابي في مجتمعات أخرى، نحن الآن نعيش فعلاً (أنت في أمريكا وأنا في أستراليا) في ظل دول علمانية، ونشاهد كيف تحترم السلطات الأديان، وتساهم في نشاطاتها ولو جزئياً، فتتخذ من العلمانية أسلوباً لحماية الأديان المتعددة، والمذاهب المختلفة. فجميع المسلمين وغير المسلمين يمارسون طقوسهم وشعائهم بكل أمان وحرية، بينما لا يستطيع المسلم من مذهب آخر التجاهر بجميع طقوسه وشعائره، في دولة يحكمها مذهب مختلف. فأيهما أفضل دولة تحمي الدين أم دولة يتسلط عليها رجل دين ويضطهد كل من يخالف آراءه وعقائده؟. لكن المشكلة أن خصائص الشعوب مختلفة².

بالنسبة لشعوبنا كما يرى الغرباوي تبدو العقلانية الشاملة أكثر إيجابية وفائدة، وستؤدي دور العلمانية الإيجابي في مجال السلطة السياسية، وتمارس دورها في ترقية الشعب ثقافياً وحضارياً، وأما بالنسبة للدولة، فأعتقد أن الدولة ضرورة اجتماعية وليست دينية، ويكفي إهمال القرآن الكريم لعصي الحياة السياسية والاقتصاد. حتى دولة النبي الكريم جاءت استجابة لتطور مجتمع المدينة، وهذا لا يمنع أن تقوم الدول على قيم ومبادئ الدين الحنيف، فالكتاب الكريم لم يهمل القيم والمبادئ وقد بينها بما يكفي، وذكر مبادئ تضبط أداء الدولة ورجالها على أساس العدل وكرامة الإنسان مطلق الإنسان³.

1 - المصدر نفسه.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه.

ثانيًا: العقلانية والتجديد:

رغم تراكم جهود الإصلاح والتجديد، إلا أنها كما يعتقد ماجد الغرابوي، ظلت حبيسة تراكمات العقل التراثي ومحدداته، فتسبب الانغلاق في عدم تشخيص الإشكالية فضلاً عن زحزحتها. وبالتالي لا يمكن تسويتها، إلا باستدعاء النظام المعرفي ونقد ثوابته، عبر قراءة معاصرة للنص، تجافي هيمنة التراث، وسلطة السلف، وترتكز على العقل النقدي ومعطيات العلوم. فهذا الرأي لم يأت من فراغ، بل هو حصيلة فهم مغاير للدين ودور الإنسان في الحياة. وقد سبقته جهود جبارة وتراكم تنظيري واسع غير أنه ظل أسير رؤية نمطية للدين. بل كان أغلبه ردة فعل بعد لقاء الشرق بالغرب أو ما يعرف بالصدمة الحضارية، حيث كانت لحظة وعي الذات من خلال الآخر، لا من خلال مراجعة نقدية بم عزل عنه. فارتبك الجميع في تشخيص الواقع، والحل المناسب لمشكلة التخلف الحضاري، قياساً بالغرب وما أحرزه من تقدم حضاري، فأفرز سؤال النهضة اتجاهين¹:

الأول: اتجاه علماني: حمل الدين ورجاله مسؤولية انحطاط العرب والمسلمين، في موقف سلبي واضح منه.

الثاني: اتجاه إسلامي: تمسك بدينه وتراثه، فدأب منذ عصر اليقظة على تقديم الدين، لا بوصفه علاقة روحية بين الإنسان وربه، ولا باعتباره نظاماً من القيم والمبادئ الإنسانية، تؤسس لقاعدة أخلاقية، تضبط سلوك الفرد ومواقفه. بل باعتباره نظاماً كاملاً شاملاً للحياة، يواكب تطور الفرد والمجتمع. وكان على اتجاهات، ثم راح يعددها لينتهي إلى اتجاه التأصيل العقلي، بعد استعراض كل اتجاه وبيان سلبياته، ونقاط ضعفه:

¹ - الغرابوي، ماجد، الفقيه والعقل التراثي، اصدار مؤسسة المتقف ودار أمل، ط 2020م، ص 56.

1- اتجاه سلفي: راهن على حرفية النص، وقدسية التراث، فضل مرابطاً داخل العصر الأول للبعثة، كمرجعية نهائية تقدم حلولاً جاهزة لجميع مشاكل العصر مهما اختلفت موضوعاتها وظروفها¹.

2- اتجاه إصلاحي: عاد لنقد الذات ومراجعة التراث لتنشيط عناصر القوة فيه، ودعا للاستفادة من معطيات العلوم الحديثة، شريطة عدم تقاطعه مع النص الديني، الذي يحتمي بإطلاقه الأزماني والأحوالي، وفقاً للعقل التراثي².

3- اتجاه سياسي: يرتكز الإصلاح وتطبيق الشريعة بشكل سليم على وجود دولة دينية، تتولى تطبيق النظام الإسلامي، وإخراجه من القوة إلى الفعل. فرفع شعار "القرآن هو الحل"، أو "الإسلام هو الحل"³.

4- اتجاه تجديدي: يؤمن بوجود ثابت ومتغير في الدين. بشكل يمكن ملء الفراغ التشريعي من قبل الفقيه، من خلال اكتشاف مقاصد الشريعة، وأسلمة العلوم الغربية، وبهذا الشكل راح ينظر لجميع حقول المعرفة، غير أنه أنتج صيغاً تلفيقية، ليست أصيلة⁴.

5- اتجاه نظيري: نظر لمشروعه من داخل التراث، دون الوقوع في خطأ الاتجاه السابق، فلم يعتمد لأسلمة العلوم بل سعى لكشف النظرية الإسلامية من داخل النص والتراث وتأسيس معارف إسلامية أصيلة تعبر عن ثقافة المسلمين وتراثهم ودينهم ووعيتهم⁵.

بعد استعراضه لهذا الاتجاه أكد ماجد الغرباوي، أن مسار الإصلاح والتجديد بجميع اتجاهاته راح يستدر الدين والتراث لتقديم حلول لواقع مختلف، فجرّد النص من

1 - المصدر نفسه، ص 57.

2 2 - المصدر نفسه، ص 58.

3 المصدر نفسه.

4 - المصدر نفسه.

5 5 - المصدر نفسه، ص 59.

تاريخيته. وكانت جهودًا مخلصه وكبيرة لا يستهان بها. إلا أنها وجهات نظر اجتهادية وفهم شخصي وتراثي للدين، لا يمكن أن تكون مرجعية معرفية نهائية، ما دامت جهدًا بشريًا، وقراءة خاصة للدين. ويضيف: رغم التراكم المعرفي، لم نلمس حلولًا نغادر بها حقبة التخلف ومنطق الانقياد والتحرر من سلطة التراث والسلف، وما زلنا نواجه تحديات الحضارة الغربية بمزيد من التبعية¹.

ويستدرك الغرباوي، بعد نقده لجميع الاتجاهات المتقدمة فيقول: لا نريد التقليل من تداعيات الاستبداد السياسي والديني، ودور الاستعمار في تهشيم بنى المجتمع خدمة لمصالحه. ولا نستهن بقيم العبودية وطغيان قيم القبيلة والكبت والحرمان، والأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لكن نعتقد أن المشكلة الأساس وبالدرجة الأولى تتعلق بفهم الدين ودور الإنسان وبنية العقل ونسق النهائيات التي تتحكم بنظامه المعرفي².

يتضح مما تقدم أن مشاريع الإصلاح الديني كانت تتحرك وفقًا لقول ماجد الغرباوي داخل نسق ثوابت لا يمكن اختراقها، وتصدر عن مرجعيات تشترك في مقولاتها الأساسية، مهما اختلفت مناهجها في عملية الإصلاح. وثمة صورة متعالية للدين ظلت بعيدة عن النقد والمراجعة، يحكمها منطق العبودية، وثقافة الاستبعاد التي تقتضي حاجة الفرد والمجتمع لدوامه التقنين عبر فتاوى الفقهاء³.

إن الخطوة الأولى على طريق الإصلاح كما يؤكد ماجد الغرباوي: تبدأ بنقد جميع مرجعيات التفكير الديني، والتأكد من قدسية مقولاتها وصحة مفاهيمها ومدى مطابقتها للواقع. ومغادرة اللامعقول واليقين السلبي، باتجاه عقل مستنير، يركز على الدليل والبرهان والاستدلال في عقيدته ومتبنياته الفكرية. فنحن بحاجة إلى فهم جديد للدين نتجاوز به محنة الانحطاط التاريخي. فهم يساعدنا على النهوض الحضاري من

1 - المصدر نفسه، ص 60.

2 - المصدر نفسه

3 - المصدر نفسه، ص 62.

خلال جوهر الدين وقيمه ومبادئه القائمة على العدل، وعدم الظلم، وهي مبادئ إنسانية قبل أن تكون دينية ويرتكز عليها العقل في أحكامه¹.

فالخروج على نسق ثوابت العقل الديني كما يعتقد ماجد الغرباوي: يفتح لنا آفاقاً جديدة لفهم الدين ومقاصد التشريع. والارتكاز إلى منهج جديد في مشروع النهضة، يسمح للعقل بممارسة دور أوسع من خلال توظيف معطيات العلوم، وما حققته البشرية من إنجازات على صعيد مختلف في حقول المعرفة. بمعنى آخر أن الحداثة شرط في النهضة الحضارية². ثم يطرح ماجد الغرباوي اتجاهاً بديلاً يعتقد أنه جدير بنهضة حضارية، تنتشل الواقع العربي من تخلفه، وتضعه على الطريق الصحيح، ويخلص هذا الاتجاه الذي أشير له باختصار، ومن يود التفصيل يراجع كتاب الفقيه والعقل التراثي:

ثالثاً: التأصيل العقلي:

- التأصيل العقلي: منهج نقدي، برهاني، يسعى ل:
 - تأصيل المقولات العقدية على أسس عقلية، برهانية. (وما حكم به العقل حكم به الشرع).
 - التمييز بين الدين / المطلق، والمعرفة الدينية.
 - تحري مقاصد الشريعة وغاياتها على أساس مركزية الإنسان ومصلحه التي تمكنه من أداء دوره في خلافة الأرض واستخلافها.
- وبما أن "التأصيل العقلي" منهج نقدي فيتسلح لتحقيق هدفه بكافة المناهج النقدية والفلسفية، ويدأب على تحديد أدواته المعرفية، لضمان موضوعيته وعدم تحيزه، خاصة وهو يمارس النقد في حقول معرفية دينية وعرة، تتطلب توغلاً عميقاً في أحشاء

¹ - المصدر نفسه

² - المصدر نفسه، ص 63.

الفكر الديني، وزعزعة يقينيته، والكشف عن مضمراته، وبشريته، رغم قداسته¹. هذا ما أكدته في سياق كلامه عن منهج التأصيل العقلي الذي يراهن عليه كثيرًا. ثم يعود للاتجاهات السابقة ويقول: بهذا يتضح وفقًا لهذا المنهج، ليس الحل في إحياء مفاهيم دينية اندثرت، أو تجديدها من خلال صيغ تلفيقية. ولا يشكو الدين خللاً يتطلب معالجته، وليس الحل في اكتشاف المركب النظري أو النظرية الإسلامية في حقول المعرفة²، بل الحل كما يرى الغرباوي في نقد العقل الديني ونظامه المعرفي، وتفكيك نسق ثوابته ومرجعياته، وإعادة تشكيله على أسس عقلية، تحدّ من تسرب اللامعقول والخرافة والوهم الذي يستمد وجوده من النص الديني، عبر نقد متواصل لقدسيته، وفضح بشريته، ودوره في وجود حقيقته، كي تنهار البنى القائمة على التسليم والانقياد والإيمان النفسي. وتقديم فهم مختلف للدين على أساس مركزية الإنسان ودور الواقع في توجيه مطلق الوعي، بما فيه الوعي الديني³.

فنخلص أن منهج التأصيل العقلي عند ماجد الغرباوي يعمل على مستويين، تفكيك اللامعقول الديني الذي تقوم عليه المقولات العقدية والكلامية، وبناء معرفة تتأسس على الدليل والبرهان ومرجعية العقل، والأخذ بنظر الاعتبار مركزية الإنسان، ومقاصد التشريع، وفهم مختلف للدين⁴.

وعلى هذا الأساس قام الغرباوي بمحاكمة مجموعة مقالات عقدية، واكتشاف هشاشة أسسها العقلية والفلسفية. كما يعتقد أن دور الدين إرشادي وليس تكوينيًا، ويحيل على العقل ملء الفراغ التشريعي، بعيدًا عن الفقيه وإملاءاته الأيديولوجية، يقول: أطمح لرؤية مغايرة وفق مبادئ عقلية متحررة من سطوة الخرافة واللامعقول وأوهام الحقيقة، ورهاب النص وقداسته، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع

1 - المصدر نفسه، ص 64.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه

4 - المصدر نفسه، ص 65.

مدني خالٍ من العنف والتناوب والاحتراب. يتمثل قيم التسامح والمواطنة، ويعترف بالآخر اعترافاً حقيقياً. فالمشكلة الأساس تتعلق ببنية العقل، والنظام المعرفي، ونوع المفاهيم والمقولات المؤسسة لها، وطبيعة الثقافة التي تنتمي لها. نحن بحاجة مستمرة لنقد جميع الثوابت والقناعات. فالفهم المبسّر للدين أحد الأسباب الرئيسة وراء التخلف الحضاري، وهذا يتطلب نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء¹.

رابعاً: العقلانية والتسامح:

لا تنطلق العقلانية النهضوية عند الغرباوي من فلسفته في التسامح، والتي تعد في نظره فضيلة إنسانية بالدرجة الأولى قبل ارتباطها بأي مؤسسة سواء كانت دينية أو اجتماعية وغيرها.. فهو ضرورة نقابل بها قيم التعصب والعنف والاستبداد التي أهلكت الإنسانية وأدخلتها في دوامة من الحروب والصراعات على مر العصور، فقد كتب لوك وفولتير رسائلهم في التسامح لضرورة ملحة، أي انتشار كل أشكال العنف في ظل غياب التسامح منادين بضرورة تحطيم كل أشكال الخلاف والمناداة بالاختلاف الديني والثقافي وقبول الآخر، والعديد من الأصوات المنادية به في العالم سواء الغربي أم العربي، هذا الأخير الذي أنتج قلمًا من خيرة أعلام هذا العصر المنادية بضرورة فك دعائم اللاتسامح والدعوة إلى فاعلية قيم التسامح لعلها تنتشل الفرد العربي من أزمته، وهو المفكر العراقي "ماجد الغرباوي" من خلال تقديمه لرؤية فلسفية وعقلانية محضة تنهل من منطق العقل ومن نهر الشريعة الإسلامية لتخلق نسقاً قيمياً جديداً قائماً على قيم التسامح ومفككاً لقيم اللاتسامح ومنابعها، انطلاقاً من الواقع ومن البيئة الإسلامية التي شهدت تطرفاً واستبداداً نظراً لعدم وعي الشعوب وعدم فهم النص القرآني فهما صحيحاً، لهذا فمن الضروري أن تتضافر الجهود من أجل

1 - ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، ص 9.

تفكيك النسق القيمي المتطرف وتبديله بقيم جديدة إيجابية لكي يعم التسامح والحب والتضامن كل أرجاء العالم الإسلامي في زمن انتشر فيه العنف باسم الدين¹.

والسؤال الآن: كيف يمكن للتسامح في فكر الغرباوي أن يحد من تفشي العنف والإقصاء؟ وكيف يمكن أن يكون وسيلة لتفكيك خطاب اللاتسامح الاستبداد ومنابعه؟

وتجيبنا هنا الباحثتان إيمان عامر ودنيا مسعود: ثمة اتجاه ثالث وسطي تأرجح بين الأصالة والمعاصرة، فحافظ من ناحية على قيم وتعاليم الدين الإسلامي، وانفتح من ناحية ثانية على ما يناسبها (القيم) من الحضارات الأخرى، مؤصلاً بذلك لثقافة التسامح والعيش الواحد المشترك بما فيه من احترام الذات واعتراف متبادل بالآخر. ولعل هذا الأمر هو المشروع الأساسي الذي أكد عليه مفكرنا العربي ماجد الغرباوي، فالأمة الإسلامية حسب رأيه في حاجة ماسة إلى رقيّ ونهوض حضاري لتجاوز ركودها وتفهقرها السابق الأمر الذي لا يكون إلّا من خلال الموازنة بين معطياتها من جهة ومعطيات نظيرتها الغربية من جهة أخرى².

ثم تستطرد فتقول: إنّ الآخر من وجهة نظر الغرباوي ليس المغاير المناقض، بل هو المغاير الذي يستلزم التواصل ويقتضي الانفتاح والقبول، فلم تكن المغايرة أبداً تخلي عن الذات وطمس لهويّتها، كما لم ولن تكن أبداً انغلاق على الذات الأخرى ومحاربة لها. بل على العكس من الحالتين المغايرة تسير في سياق الرقي بالذات ضمن علاقة وجدلية إيجابية مع الآخر قوامها المعاشية الواحدة والاحترام المتبادل ضمن سياق قيمي تسامحي⁸. وفي الإشارة إلى التسامح يقدم الغرباوي مفهومه الخاص له باعتباره مبدأً إيجابياً يسمح بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة دينياً وسياسياً، ليس تक्रماً ومنّةً، وإنما واجبٌ تفرضه الحرية الشخصية. فالتسامح كمشروع حضاري لا

1 - إيمان عامر ودنيا مسعود: التسامح رؤية إسلامية تنويرية.. ماجد الغرباوي نموذجاً، نشر بالمتقف بتاريخ: 17 تموز/يوليو 2022

2 - إيمان عامر ودنيا مسعود: نفس المرجع.

يطمس ويتجاوز الآخر المختلف وفق ثقافة النبذ والإقصاء وتحت شعار المجابهة والقتال، بل يسعى إلى التواصل والتعايش، ورغم أنه لا يقتصر على الجانب الديني فحسب بل يتعداه إلى جوانب أخرى، إلا أنه في الفترات المعاصرة يُطرح ضمن هذا السياق خصوصًا وأن حضارتنا الإسلامية في حاجة ماسة إلى مراجعة جديدة وعملية تعرية وكشف لما هو مستور مضرّ يمسّ ويهدّد وجودها من خلال الانغلاق على ذاتها والتعصب لمعتقداتها.. إن التسامح عند الغرباوي هو محاربة التعصّب والانغلاق على الآخرين¹.

ولذلك فنحن في حاجة ملحة ضمن سياق مشروعنا الترقيعي النهضوي الإسلامي حسب الغرباوي إلى خطوتين العودة إلى الماضي بأصالته، وممارسة النقد عليه وتعريبه. فالعودة لا تعني الذوبان التام فيه خصوصًا إذا كان يحمل في طياته بوادر ضعفه، والنقد من ناحية أخرى لا يعني التقويض والهدم، وإنما في الحقيقة هو عملية قوامها استدعاء الماضي وإزالة ما فيه من عرقلة نهضوية، وفي نفس الوقت الانفتاح على المستقبل بما يتضمنه من معاشة للآخر، ذلك أن تحضّر ورقّي أي مجتمع يعود إلى قاعدة وركيزة واحدة هي التسامح بمعناه الحقيقي الفعّال الذي يقوم على تقبل المختلف مهما بلغت درجة اختلافه ومستويات أخطائه، والسير نحو رؤية إيجابياته ونقاط جماله والأهم التسامح معه².

خامسا: العقلانية والمرأة

كان لي حوار مع ماجد الغرباوي حول موضوع النسوية لأهميتها وخطورتها كفكرة جديدة، تتسلل على مجتمعاتنا بحثًا عن أجوبة عقلانية بعيدًا عن منطق المؤامرة، وقد دار الحوار، إضافة إلى موضوع النسوية حول: ما رؤية ماجد الغرباوي لأفكار الفلسفة النسوية من مكانة المرأة؟ والمساواة؛ والحرية؛ وحقوق المرأة وأيضًا

1 - نفس المرجع.

2 - نفس المرجع.

موقفه من الفلسفة النسوية الغربية والفلسفة النسوية العربية. فكانت العقلانية والارتكاز للعقل والقيم الأخلاقية منطلقه في أجوبته على أسئلة الحوار، الذي صدر فيما بعد كتاباً مستقلاً، عنوانه: (الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري)¹. فخلصت من خلال متابعتي لفكر الغرباوي أن العقلانية بالنسبة له جوهر مشروع النهضة، وهي الطريق لتحرير الذات من سجونها. العقلانية هو ما يسعى له في مشروعه الفكري التنويري، والذي يطمح أن يتحول إلى واقع، وليس مجرد فكرة عالقة في الأذهان. وقد وجدت ماجد الغرباوي من خلال الحوار يملك الأسس العقلية المنفتحة والأدوات الفنية التي يعتمد عليها أسلوبه الكتابي النقدي ومقارباته الفكرية والثقافية؛ التي تعد أهم ركائز وأوليات الاستنساخ للمثقف المبدع الخلاق المبتكر المحدد². وقد تبين لي ذلك في بداية الحوار حينما سألته عن منطلقاته، فكان جوابه:

- أسعى في مشروعي إلى إقامة مجتمع مدني متحضر، يأخذ بأسباب العلم والمعرفة، ويعزز قيم الدين والفضيلة، باعتبارها قيما إنسانية أصيلة تكافح الظلم والعنف وتعزّذ روح التسامح والسلم الأهلي. وتقوض مشاريع الهيمنة والتوسع والسيطرة، وخطط إذلال الشعوب ونهب ثرواتهم. وتساهم في التحرر من سطوة المؤسسات الدينية والأفكار المتطرفة والهدامة. وعلى هذا الأساس أقارب موضوعات النسوية تارة باعتبارها فرداً، وثانية باعتبارها جزءاً من المجتمع³.

- ويعتقد الغرباوي: تبدأ الخطوة الأولى على طريق تحرير المرأة، واستعادة حقوقها، من استرداد إنسانيتها، واستعادة ثققتها بنفسها، وبعقلانيتها وحكمتها وقدراتها العقلية والنفسية، بعد تحرير الوعي من تراكمات التربية والبيئة وسطوة التراث والعادات والتقاليد، وعقد النقص والدونية). فهو يؤكد على أن العقلانية شرطاً لتحرير المرأة وضمان نهضتها.

1 - صدر الكتاب عن مؤسسة المثقف ومطبعة وفاء في الاسكندرية - مصر، عام 2021م.

2 - محمد علي، د. محمود، الفلسفة النسوية، مصدر سابق، ص7.

3 - المصدر نفسه، ص8.

- كما يؤكد على توظيف الخطاب الديني العقلاني، وقيم الحضارة الحديثة، والقيم الأخلاقية والإنسانية، لإعادة تشكيل وعي الرجل بالمرأة، وانتزاع اعتراف حقيقي بإنسانيتها، يضعها على قدم المساواة معه. للتخلص من منطق المنّة والشفقة والتكريم والتفضّل المستوطن وعي الذكر في تعامله معها).

- حتى وهو يعرّف النسوية، فإنه يعرفها على أساس عقلانية - إنساني: (تحرير وعي المرأة وإعادة تشكيله وفق رؤية إنسانية عادلة)، ويعتقد أن عدم وعي المرأة بذاتها ووجودها المستقل هو أساس إشكالية تخلفها. ويضيف: فمعالجة البنى الفوقية، الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، لا ينتج امرأة سوية، بل يمنحها فرصاً حياتية مناسبة في إطار القوانين. لذا من الطبيعي أن تكتظ السجون بمختلف الجرائم، لأن العلاج اقتصر على البناء الفوقي دون المساس بجذور المشكلة وردم الهوية النفسية التي تزعزع الثقة بالنفس، حيث تجد حيثيتها في الانقياد والتبعية، وليس في عقلانيتها وإنسانيتها¹. ويؤكد الغرباوي أن (المرأة بحاجة إلى وعي ذاتها وحدود إنسانيتها، ووعي الآخر ضمن حدوده الإنسانية)².

- وهو من خلال الحوار قدم مشروعاً نهضوياً قائماً على العقلانية وتحرير الذات والتخلي عن ثقافة العبودية، يقول: ولا شك أن ثقافة العبودية وقيمها الأخلاقية مازالت راسخة، ونحتاج لاستبدالها بالنظرية الإنسانية أو نظرية الخلافة جهود كبيرة، أهمهما معالجة الموروث الثقافي، وتحليل ونقد الخطاب التراثي الذي يؤصل لنقص المرأة وحاجتها المستمرة للوصايا، ويفرض عليها باسم الدين والقيم الأخلاقية الطاعة والانقياد وعدم معصية الرجل. واستبداله بخطاب إنساني، عقلاني، تنويري، يقوم على العدل والإنصاف والرحمة والتراحم، وهي قيمنا التي حثت عليها النصوص المقدسة)³. فالعقلانية من خلال هذا النص شرط لتحرير المرأة. ولا يكتفي بذلك بل يضيف: يجب تهشيم الوعي المستلب، القائم على مركزية الغرب المتفوق حضارياً وتهشيم

1 - المصدر نفسه، ص 30

2 - المصدر نفسه، ص 32

3 - المصدر نفسه، ص 39.

الآخر المتخلف حضارياً. مركزية الأول باعتباره نموذجاً حضارياً قائماً على مبادئ حقوق الإنسان، والعقل والعقلانية، بعيداً عن الخرافة والسحر والابتذال الجنسي، في مقابل الآخر نموذجاً للانحطاط الحضاري، مسكوناً بالعنف والجنس والتخلف والخرافة والسحر. واستبدالها بوعي يستمد حقيقته من القيم الإنسانية والعقلانية معياراً للحدث والتقدم الحضاري¹.

- ويشترط أيضاً: (العقلانية: في التعاطي مع التراث وثقافة المجتمع، فالنسوية ما بعد الكولونيالية معنية بنقد الذات بقدر عنايتها بالآخر. فليس الوافد الثقافي فقط من يتطلب نقد أنساقه الثقافية، وتفكيك خطابه الكولونيالي، بل إن التراث أشد حاجة لتحرير مستويات العقلانية فيه، وتوظيفها لإثراء قيم الفضيلة والعلم، بعد تحليله من الخرافة واللامعقول والارتكان للمنطقين الأبوي والذكوري. وبالتالي أمام النسوية ما بعد الكولونيالية مهمة تأصيل منظومة قيم، وفق قيم العقل ومبادئ حقوق الإنسان العادلة، بما فيه الفكر الديني، باعتباره مرجعية أساسية بالنسبة لمجتمعات مسكونة بالدين والغيب والتراث والحنين للماضي. بل ينبغي الارتكاز للعقلانية في تحديد مفاهيم النسوية ما بعد الكولونيالية، لتخدم الهدف الأساس من وجودها، وتحقيق المرأة كامل حقوقها، من منطلقات إنسانية، فثمة فارق بين وعي استقلالية الذات باعتبارها مقوماً أساساً لإنسانيتها، ووعيها المرتكن لوعي الآخر. فالأولى تطالب بكامل حقوقها التي تجسد إنسانيتها، واعتبارها شريكاً للرجل، وليس تابعة تدور في فلكه، بينما الثانية تطالب بحقوق مهضومة لكائن خلُق ناقصاً دونياً. كما أن العقلانية ضمان لعدم انحراف النسوية عن مبادئها الإنسانية، والقيم الإنسانية للحرية ومبادئ حقوق الإنسان، فقد تسبب مخافة العقلانية إلى ظهور نسوية متطرفة، تراهن على وجود حرية مطلقة للمرأة في إحداث نقلة حضارية وتطور مجتمعي. كما ظهرت "نسوية داعشية"، فهمت المساواة، تحمل المسؤوليات الجهادية وحمل السلاح، والقبول بكل قيم منظومة فقه الجهاد، حتى انزلت المرأة للزنا تحت

¹ - المصدر نفسه، ص 58.

عنوان "النكاح الجهادي". برضى وقناعة تامة بشرعية ممارستها، وأنها تنتظر الثواب في اليوم الآخر)¹.

بهذا نفهم حجم رهان ماجد الغرباوي على العقلانية في مشروعه الفكري التنويري ومشروع النهضة المرتقب. وكان نهاية الحوار حول فقه المرأة وما تعانيه بسبب فتاوى الفقهاء، وقد قدم أجوبة عقلانية متوازنة تكرر الأخلاق قبل الفتوى لاستعادة المرأة إنسانيتها وكرامتها، وقد شرح مواطن الخلاف حول موضوع متعددة تخص المرأة

سادسا: العقلانية والتشريع:

سعى ماجد الغرباوي جاهداً لطرح منهج جديد لاستنباط الأحكام الشرعية، يتدارك فيها إشكاليات التشريع، منهجاً ومرجعياً، وقد ذكر في هذا الخصوص أكثر من ثلاثين مبرراً لما أسماه بالعدول المرجعية من الفقه إلى الأخلاق². متهمًا الفقه السائد بتكريس الاستبداد والظلم وسلب الفرد حريته وإرادته، وقمع المرأة ومصادرة حريتها وحقوقها وعدم قدرته على مواكبة الواقع، فقه يبالغ في وفائه لمقدمات الكلامية والأصولية على حساب الأخلاق والقيم الإنسانية، ولا ريب فإنه فقه يركز على مفهوم العبودية والفهم الدوغمائي لمفهوم المقدس. إنه فقه كما يؤكد الغرباوي ينتمي للقرون الأربعة الأولى. في ضوء هذا قدم الغرباوي منهجاً جديداً لاستنباط الأحكام الشرعية ينتمي كما يؤكد مرارا لنسق عقدي مغاير في نظره للأحكام الشرعية. وينتسب لفهم جديد للدين، يشترط الاستنباط وفقاً لمقدمات الحكمة ومبادئ التشريع التي هي مبادئ أخلاقية. ويؤكد ماجد الغرباوي بهذا الاتجاه حول مرجعيات الاتجاه الأخلاقي في التشريع الذي أصل له بنجاح وفق أدلة عقلية وفلسفية: (تقتصر مرجعيات الاتجاه الأخلاقي في تشريع الأحكام على العقل والأخلاق، كما بيّنت سابقاً. أو العقل منفرداً، مادامت الأخلاق من مدركات العقل

1 - المصدر نفسه، ص 63.

2 - الغرباوي، ماجد، مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2024م، ص 227.

العملي. والحكمة تجلّ له. أو تأمل عقلي في أفق الواقع وضروراته وموازنته مع قيم الفضيلة. فمرجعية الاتجاه الأخلاقي مرجعية عقلية، تقتصر مكوناته على العقل كأداة للمعرفة، ومبادئه وأحكامه. وقد تأكد الأمر بعد تحليل خطوات التشريع واكتشاف الجذر الأخلاقي للأحكام. وعلى هذا الأساس تم نفي أي بعد ميتافيزيقي فيها، باستثناء سلطة النص ومطابقتها للواقع، وهو من خصائص أحكام الشريعة المنصوص عليها قرآنيًا¹.

ويقصد ماجد الغرباوي بالعقل: (أداة لإدراك الحقيقة وتشخيص الواقع، ومعيّارٌ يمكن الإنسان من خلاله التمييز بين: الصواب والخطأ. الخير والشر)²

والجدير بالذكر أن ماجد الغرباوي يعتقد أن الرهان على تهميش الدين رهان خاسر لدى شعوب مسكونة بالغيث والتراث، لا تتخلّى عنهما. كما أن للدين دورًا كبيرًا في تهذيب النفوس وحماية الأخلاق، وتعميق وازع التقوى، فلا ينبغي التفريط به، بل يجب تقدم فهم جديد للدين، قادر على مواكبة العصر، والتصالح مع قيمه، فهو قيمة عليا.

في البدء طرح ماجد الغرباوي وهو بصدد الكتابة عن مذهب فقهي جديد عنوانه: (المذهب الأخلاقي في التشريع)، فرضية مفادها: (ليست الأحكام في الشرائع السماوية معطى نهائيًا، بل إن تشريعها يجري وفقًا لمتطلبات الواقع ومقتضيات الحكمة ومبادئ التشريع)³ التي يمكن للعقل إدراكها، وتحديد فعاليتها، وتوظيفها لملء منطقة الفراغ التشريعي، في إطار أخلاقي، بعيدًا عن وصايا الفقهاء. وهو مضمون استفزازي، يزعم ثوابت المدارس الفقهية عبر التاريخ، ويتقاطع مع الرأي السائد. ولا بد أن يكون كذلك من أجل رؤية جديدة للدين والإنسان. إذ طالما

1 - المصدر نفسه، ص 255.

2 - المصدر نفسه، ص 333.

3 - المصدر نفسه، ص 33.

ارتفعت النهضة الحضارية إلى نقد النسق العقدي المتداول، وتقديم فهم جديد للدين يأخذ بنظر الاعتبار دور الإنسان في الحياة¹.

في ضوء فرضيته اكتشف ماجد الغرباوي الجذر الأخلاقي لتشريع الأحكام، وهذه هي المرة الأولى على صعيد المدارس والمذاهب الفقهية، وبعد اكتشافه للجذر الأخلاقي، اتضح لديه دور العقل ومقتضيات الحكم والمبادئ الأخلاقية في عملية تشريع الأحكام. كما أن في هذا الصدد قدم فهمًا جديدًا لمعنى القداسة. بهذا الصدد يقول: (إن مفهوم القداسة تعني خصوبة النص وثرائه وعمقه وإمكانية كبيرة لتأويله وللبحث في أعماقه، للكشف عن مضمراته، وما يريد قوله أو يستبعده، مادام النص وليس الوحي منتجًا ثقافيًا، موجهاً لنا ولعقولنا لمعرفة دلالاته والالتزام بتعاليمه. وأما التبعيد المحض فيلغي إرادة الفرد، ويتنافى مع الاختيار الذي هو شرط مسئولية المكلف عن أعماله. أما معنى القداسة في الرأي المتداول فتعني دوغمائية مطلقة، وجود على حرفية النص. فالفارق في فهم معنى القداسة هو ذات الفارق بين الاتجاهين)². وكان هذا فتحًا جديدًا بالنسبة لماجد الغرباوي، حيث مكنه من اكتشاف الجذر الأخلاقي لتشريع الأحكام، واكتشاف ملاكاته.

أما العقل النهضوي العربي فقد اتهم ماجد الغرباوي بالعجز عن التخلص من مفارقة القداسة، وهي الاعتزاز بعقلانية العقيدة والعجز عن التفكير والسلوك بكيفية عقلانية تخلصنا من أن الأحكام معطي نهائي لا يمكن مناقشته وبالتالي فالقداسة تمثل في نظر الغرباوي دوغمائية مطلقة، وجودًا على حرفية النص ولا يمكن استبعاد الواقع في فهم النص، ومعرفة مدى فعلية موضوع الحكم الذي ترتحن له فعليته. بل الحكم يخاطب الواقع ويضع حلولاً له³، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن وراء الأحكام الشرعية كما يقول الغرباوي ملاكات ومصالح، تتوقف فعليتها على فعلية موضوعاتها النازرة للواقع وحاجاته أساسًا. وأن تشريعها قائم على مبادئ:

1 - المصدر نفسه، ص 46.

2 - المصدر نفسه، ص 52.

3 - المصدر نفسه.

(مركزية العدالة وعدم الظلم، السعة والرحمة، المساواة)، في أفق الواقع الموضوعي وضروراته، وفي إطار القيم الأخلاقية. فالأحكام ليست معطى نهائياً، يتعالى على منطق الحكمة، وعلى تاريخيتها، وضرورات الواقع، وإنما تشرع فوق مقتضيات الحكمة ومبادئ التشريع. فما كان منها فعلياً آنذاك وفق ظرف محدد وواقع مشخص، قد لا يكون كذلك. وإذا كان هناك استثناء فيقف عند حدود الأحكام العبادية. لكن أيضاً يمكن اكتشاف ملاكات جعلها، وفقاً لرؤية مغايرة عن الوحي. فالشريعة الإسلامية قامت على مقتضيات الحكمة¹.

وهنا نلاحظ أن الغرباوي يربط العقلانية بالأخلاق حيث نراه يؤكد أن مبادئ مركزية العدالة وعدم الظلم، السعة والرحمة، المساواة تكشف بشكل ما عن وجود قانون ومبادئ وراء تشريع الأحكام، يمكن إدراكها من خلال فقه الشريعة، فيكون تشريعها وفقاً لمقتضيات الحكمة. وهذا يشجع على طرح منهج جديد ملء منقطة الفراغ التشريعي، بعيداً عن احتكار سلطة التشريع من قبل الفقيه، وتبعياتها وارتكان التشريع لمعتقداته وأيديولوجيته ومصالحه السياسية والطائفية ومنهجه في استنباط الحكم الشرعي ومستوى وعيه للواقع وضروراته. فثمة جدوى وراء طرح منهج جديد يستمد فيه الحكم شرعيته من مبادئ التشريع لا من قداسة النص بمعناه التراثي الذي يضرب سياجاً دوغمائياً، يقدم فيه الفقيه قيم العبودية على القيم الإنسانية والأخلاقية، ويرتكن إرادة الفرد لولايته وقيمومته، ويضع الأحكام في تعارض مع القيم الأخلاقية. وعندما يستمد الحكم شرعيته من مبادئ التشريع، سيعيد للعقل مكانته، بعد تحرير الوعي من ترسبات العبودية التي هي أحد أهم أسباب التخلف الحضاري. وهو منهج يسعى لبلورته في ضوء مقدمات الحكمة بدلاً من احتكار الاستنباط للنص والفقيه، ضمن فرضيته المتقدمة².

1 - المصدر نفس، ص 120.

2 - المصدر نفسه، ص 58.

ومن أجل إصلاح العقل دافع ماجد الغرباوي صراحة وعلانية في كتابه الفقيه والعقل التراثي، حيث يرى اتجاه التأصيل العقلي وجود خلل في فهم النسق العقدي بدءًا من مفهوم الخالقية إلى مفهوم الإنسان، مرورًا بمفهومي النبوة والوحي، ولوازمهما الدلالية، والأهم دور العقل في ملء منطقة الفراغ التشريعي، هل يقتصر على ما يدركه من قضايا يمكن استنباط حكم شرعي منها كمقدمة: "إيجاب الشيء يستلزم إيجاب مقدمته"، أو يمكنه إدراك مبادئ التشريع واستنباط أحكام شرعية وفق مقتضيات الحكمة؟. في الحالة الأولى لا يتعدى دور العقل حدود الاستنباط وفق قاعدة عقلية، كاستنباط وجوب مقدمات الحج وتهيئة مستلزماته القانونية كمقدمة لأداء فريضته. بينما ينأى الاتجاه الثاني عن النص مكثفًا بمبادئ تشريع الأحكام في ملء منقطة الفراغ. وبشكل أدق، الأحكام المشرعة فعليًا، يقتصر دور العقل فيها على تطبيق كليات الأحكام على مصاديقها، وتحري فعلية موضوعاتها للتأكد من فعليتها في ضوء واقع موضوعي مختلف. وهي عملية منضبطة وفق مبادئ وأصول ومبررات موضوعية، تتطلب إدراك مقاصدها وغاياتها، ورصد ملاكات الأحكام التي تتحكم بفعليتها أو عدمها. فالعملية لا تخضع لأهواء الفقيه، أو تسويات تلفيقية للتخلص من تحديات الآخر. ولا تستجيب للمؤثرات الأيديولوجية والمصالح الشخصية. بل هناك ملاكات من المصالح والمفاسد وراء الأحكام أو ما يسمى في التراث بـ "علل الأحكام"، التي اختصت بها بعض الكتب، ككتاب علل الشرايع للشيخ الصدوق وكتب أخرى متعددة. فإذا ثبت أن فعلية الحكم الشرعي تتأثر بفعلية موضوعه، حينئذٍ سنعيد النظر في جملة أحكام بسبب تحولات الواقع. وعليه فثمة مبادئ نركز عليها للتعرف على ملاكات الأحكام، ومدى بقاء فعلية موضوعاتها¹.

وهنا كانت بحوث كتاب الفقيه والعقل التراثي للغرباوي تمهيدًا لوضع منهج جديد في مقابل منهج استنباط الأحكام الشرعية السائد لدى الفقهاء، يركز على مبادئ التشريع وفق منهج التأصيل العقلي القائم على مقتضيات الحكمة. حيث نفترض أن التشريع كأى تشريع: إما أن يصدر مراعاة لمصالح المشرّع، فتكون مصالحه

تمام ملاكات أوامره ونواهيه، كما بالنسبة للأنظمة المستبدة التي تشرع أحياناً وفقاً لمصالحها وحفظ سلطتها، فتشرع لقمع الآخر، وإقصاء المختلف، واستباحة الدماء، وتحليل الأعراس، ونهب الثروات برعاية الفقه السلطاني، كما هو بالنسبة للأحكام السلطانية التي تستमित في الدفاع عن سلطة الخليفة والمستبد رغم تجاوزات جملة أحكام للقيم الأخلاقية؛ أو يقوم التشريع وفق مبادئ وقيم أخلاقية، فتصدر وفق مقتضيات الحكمة. لا فرق بين المشرع الديني والوضعي¹.

وفي مقابل ذلك كان تبني ماجد الغرباوي لنموذج العقل الحداثي الكوني بكل توابعه وعواقبه حاسماً. وقد حملته التزامه الجازم هذا إلى اكتشاف النزعة العقلية في الدين، وتأصيل ما يمكن تأصيله عقلياً، وتأويل المتعالي وما يمكن تأويله. لتحرير العقل من بنيته الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. وترشيد الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناوب والاحتراب. لذا كرّس جهوده الفكرية - الفلسفية: تحري سؤالات الحقيقة، نقد الفكر الديني، فكر النهضة، التنوير والمرأة. وقد نجح في رفع القناع عن الأحكام الشرعية، بعد اكتشاف الدور المحوري للعقل في تشريعها، واكتشاف الجذر الأخلاقي أساساً لتحديد ملاكاتها. كما أصل للمنهج العقلي في فهم الدين كما تقدم وأشارنا له بشكل مكثف، يمكن الرجوع إليه تفصيلاً في مصدره².

ويمكن أن نخلص إلى أهم النتائج التالية:

1- يعتقد الغرباوي مثلما ورد في كتاباته أن السلام هو سبيل الأمن الاجتماعي والعيش سوياً، ولا نجاة للعالم إلا بالتشبت بالوسائل السلمية لحل المنازعات،

1 - مقتضيات الحكمة في التشريع، مصدر سابق، ص 61.

2 - ماجد الغرباوي: كتاب: الفقيه والعقل التراثي، ص 63.

والتخلص من بواغث العنف والحروب وتشدد رسالة الدين ومقاصده الكلية على إشاعة السلم والتراحم والمحبة بين الناس، والسعي لتجفيف منابع العنف والعدوانية والتعصب.

2- يدعو الغرباوي من خلال عقلانيته النهضوية إلى التسامح، وارساء قيم الاختلاف واحترام الآخر، وارساء ثقافة التعايش والحوار بين الأديان والثقافات، وتحرير فهم الدين من المقولات والأفكار والمواقف التعصبية والعدوانية وتطهير الدين من الكراهية والإكراهات، كما أن مشروعه الحضاري منذ أكثر من ربع قرن تقريبا لم يصطدم بأي مشروع آخر، بل نأى بنفسه عن الصراع والتنافس .

3- كشفت لنا العقلانية الحضارية عند الغرباوي عن إيمانه العميق بالتعبير عن روح العصر، والانفتاح على المكاسب الراهنة للعلوم، والدعوة الدائمة إلى المحبة، والعفو المغفرة، وإلى التجاوز عن الناس، والتسامح معهم ... وذلك من خلال مشروعه القائم على مبدأ " لا إكراه في الدين"، والاستناد إليه كمرجعية ومعياري قيمي في التعاطي مع الآخر، وإشاعة العفو، واحترام الآخر، والعيش المشترك.

4- لقد كشفت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي عن نجاحه الباهر من خلال حواراته على صحيفة المثقف (صباح - مساء)، أن يترجم لجيل كامل من العراقيين محنة المنفى الطويل، إلى نتاج فكري وإثراء ثقافي من خلال إيجاد حراكا في الوسطين الديني والثقافي معا، ليشكل بعدها محورا جامعا ومستقبلا للعقول الغضة والمواهب الفتية، ولتنطلق بصورة عفوية وعملية حملة بناء جيل قادم ليتواصل مع جيل قائم بالبحث والمدارسة والحوار المستمر، فانقذ من خلال عقلانيته النهضوية جيلا من خطر التصدع أمام هيبة الماضي إلى روعة المستقبل.

5- كما لا ننسى أن العقلانية النهضوية عنده حملت لنا بعدا آخر مهما، وهو التعامل مع تراثنا العربي - الإسلامي بواقعية، وإدراك قيمته العلمية، وما بذله المؤسسون الاولون من جهود وما قدموه من عطاء ثر.

6- كشفت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي عن دعوته إلى العودة لقيم الدين الحنيف وذلك ما نجده واضحا في طبيعة موضوعات إنتاجه، فهو يتحرك في

فضاء واسع، حيث يريد للجميع أن يتحركوا فيه، علاوة على اطلاعه على الأفكار ومعطيات العلوم الإنسانية المعاصرة، والتي جعلته في مقدمة رواد الكتابة الحديثة والبعيدة كل البعد عن الإطار والأسلوب التقليدي المتعارف.

7- لقد أثبتت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي في كونها ترفض الهشاشة الفكرية وتكابد في طريقها إلى محاولة التنظير والتأصيل وذلك من خلال تحرير الوعي الديني من تزويق صورة التدين الإسلامي القائم فعلياً لدينا، والهروب عبر الحدود، وعدم وجود رابط بين القهر، والعنف، والتشدد، ثم التبرم من كل وضع قائم، وانسداد الآفاق، واللجوء إلى الحلول الانتحارية.

8- لقد أثبتت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي أيضاً عن إيمانه العميق بترشيد الوعي وتحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص الديني على أساس النقد والمراجعة المستمرة من أجل فهم متجدد للدين كشرط أساس لأي نهوض حضاري وعصري متقدم وجذري يساهم في تأصيل قيم الحرية والتسامح والعدالة في إطار مجتمع مدني خال من العنف والتناوب والاحترا ب.

9- كما كشفت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي أيضاً كيف أعاد تأويل موقف الشريعة من قضايا تطور العقائد، القلق المصيري، فلسفة الخلق، سؤال الوجود، المعرفة البشرية، منطق الخطيئة، فلسفة الخلق، التأويل الموضوعي، سياقات التأويل، محددات القراءة، التداخل بين الأسطوري والديني، تشابه السرد، العناصر المشتركة، المعرفة الدينية، النهوض الحضاري، مواضيع غيرها متعددة؛ علاوة على أنه صاحب رأي معلن بجرأة ووضوح في قضايا الدولة والمجتمع المدني وحرية الرأي والديمقراطية ومواجهة الفساد والتطرف، خاصة في كتابيه الحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي، وجدلية السياسة والوعي.. قراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق. ويؤسس فلسفياً للتعايش بين الأديان والثقافات.

10- كشفت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي أننا أمام نموذج نادر يصعب أن يتكرر، لمتقف واسع الثقافة، وكذلك لمفكر حر نزيه لا يقيم وزناً ولا يحسب

حساباً إلا للحقيقة العلمية وحدها، وفوق ذلك وأهم من ذلك بالنسبة لنا، أنه كان يقدم مادته العلمية في أسلوب بالغ الجاذبية والتشويق تجعلها أشبه ما تكون بالعمل الفني الممتع دون أن تفقد مع ذلك شيئاً من دقتها الأكاديمية، ولهذا لم أكن مبالغاً حين قلت عنه في أحد مقالاتي بأن ماجد الغرباوي نموذج كبير لـ “لمجد العقل الديني”.

11- اشتمل معجمه المفاهيمي منظومة مفاهيم جديد وتطوير لبعض المفاهيم القديمة، مثل اليقين السلبي، مفهوم القداسة، النسوية المؤمنة، الامتثال الواعي، الوعي الرسمي، الجذر الأخلاقي للتشريع. وغيرها كثير مبثوث في منجزه وفي سياق دراساته وبحوثه.

منهج النص في سؤال الحقيقة

لدى ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ علي محمد اليوسف¹

يُعد كتاب المفكر الاسلامي ماجد الغرباوي (النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني)² من كتب المرحلة العربية الضاغطة على حياتنا المعاصرة، التي تفرض علينا وجوب استنطاق النص الديني من أجل الوصول إلى الحقيقة، التي غيبتها مراكمة التخلف عبر العصور والتاريخ، كما يؤكد المؤلف. ومن قراءتي غير التخصصية الدينية في قضايا الفكر الديني الإسلامي لمضمون الكتاب، استوحيت الملاحظات التوضيحية التي أرجو أن أكون موفقاً بها، وابدؤها بالآتي:

1- الكتاب هو واحد من سلسلة مؤلفات ماجد الغرباوي، تؤسس لمشروع منهجي نهضوي عربي إسلامي نقدي جريء. يفرضه واقع الأمة العربية والإسلامية المتراجع باستمرار. وقد ابتعد المؤلف فيه عن كل تلفيق وهمي يُظهر تاريخنا الموروث والديني تحديداً، وكأنه نموذج نهائي فريد، قادر علي معالجة جميع مشاكلنا المعاصرة، كما دأب على ذلك غالبية كتابنا الإسلاميين، ممن يتعمدون إستعراض ذات السرديات في نقد الفكر الديني. وهم يعلمون أنها كتابات لا تلامس سوى قشرة الاختلالات الواقعية التاريخية. فيكتبون بعيداً عن تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية،

¹ - كاتب وباحث فلسفي، له عدد كبير من الإصدارات الفلسفية

² - الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2018م، 304 صفحات، حجم كبير.

وبعيدا عن طرح الإشكاليات على بساط المناقشة الجادة، لتعرية الأكاذيب، وإبراز حقائق الأمور المعيّبة في النص الديني.

كما استبعد الغرباوي، خلال نقده للفكر الديني وقضاياه، الشد والجذب المذهبي الطائفي المتوارث، المتجذر في عمق الخلافات المذهبية والطائفية. وتناولها بشكل يختلف عما يتوخاه غيره، ويسعى له من المؤلفين الإسلاميين الإيديولوجيين، لتأجيج صراع الأجيال "المذهبي - الديني والطائفي" عبر تعميق الخلافات أكثر، وذلك بصرف النص عن حراكه التجديدي المطلوب. أي يقومون بتأويل النص بعيدا عن مراميه التجديدية وغاياته الإصلاحية. فيمتصون روح النص، ليبقى هامدا بلا حراك تجديدي.

ومنذ زمن ليس بالقصير يأخذ هذا المنحى التصادمي صفة الانفرادية القسرية، التي تحاول فرض هيمنتها السلطوية أو الإيديولوجية. وتسعى لاحتكار الدين والفكر الديني، وتكريسه لوجهة نظر مذهب إسلامي واحد دون غيره. مذهب يصادر النص، ويرفض كل قراءة نقدية تجديدية مغايرة، خارج حدود الرؤية الدينية المذهبية. وخارج يقينياتها وقبلياتها. فهو يصادر قدسية النص لصالحه، ويحتكر الإيمان والخلاص، انطلاقا من حديث الفرقة الناجية. الذي يُقصي جميع الفرق والمذاهب الإسلامية باستثناء الفرقة الناجية التي هي اليوم محط تنازع بين جميع المذاهب والفرق الإسلامية. كل واحد يدعيها ويكفر الآخر، المسلم. فهذا الحديث كان وما يزال وراء تكفير المسلمين. والأمر لا يقتصر على المذاهب بل جميع الديانات تنطلق من هذا الحديث، بصيغ مختلفة. كل دين يدعي أنه على حق مطلقا، وغيره على باطل مطلقا. ومعنى بطلانه جواز استبعاده وتهميشه بل وحتى تكفيره. (... المذاهب والفرق لم تعد مجرد اختلافات اجتهادية حول المسائل الفقهية، بل أصبحت تمثل قراءة وفهماً للدين، له خصائصه ومعامله، وقدرته على التنافس، لاحتكار الحقيقة وسبيل النجاة في الآخرة. فحطّم خطاب الفرقة الناجية أوامر المحبة والأخاء الديني والإنساني. وزرع روح الكراهية والحقد. وهي صفة ملازمة للفرق والمذاهب، لا تختص

بدين دون آخر. غير أن خطاب المذاهب والفرق الإسلامية مشبع بالسياسة. وقد أعاد قراءة الدين وفقاً لرؤيته¹.

إن اغتيال روح الإيمان، البعيدة عن الكراهية والعنف، المترعة بحقيقة، المفعمة بنفحة روحية تربط الإنسان بخالفه. علاقة روحانية متفردة بقيمتها الدينية. هذا الاغتيال عمل لا ديني ولا أخلاقي. إذ قاموا بتحريف النصوص من أجل نزع أصالة هذه الحقيقة الإيمانية من عصمتها الإلهية واستبدالها بفكر ديني بديل. وتفكير إيديولوجي سياسي متخلف. مخادع. كاذب. محتواه وقوامه المغالطات، لإزاحة أصل النص الديني الموحى به. وسلبه قداسته خلف حجب متراكم من الأكاذيب والخرافات والاجتهادات الفقهية الدخيلة. إن التعصّب الأعمى في الاختلافات السائدة، وتحريف الفكر الديني سياسياً، وتبني العنف وإقصاء المسلمين من غير المذاهب في مصادرة الحقيقة الدينية لحسابه وحده دون غيره، وتكفير غير المسلمين ومنع حقهم بالمشاركة في وطنهم. ومنع مهمة الإسلام المتعدد المذاهب من التعايش الديني مع الآخر، والإسهام المشترك في تحديث الحياة العربية الإسلامية، كل هذا وغيره وراءه دوافع إيديولوجية سياسية جعلت من الخطاب الديني الوضعي الاجتهادي سلعة تباع وتشترى في أسواق التخلف والتجهيل العام. وجعل المتداول الفكري الديني الخرافي المتخلف، العابر لإنسانية جوهر الدين وصدقته في إنسانيته ونقائه، جعله المصدر الغالب والمعتمد. وتعميم هذا التفكير الضال والمضلل إيديولوجياً سياسياً، للجم أية محاولة لمراجعته ونقده وتصويبه كما تقتضيه الحياة العصرية كي يماشى التدين روح الحداثة، ويبحث التجديد المتحضر في مناحي اجتهاداته التكفيرية العقيمة.

2- إن سلسلة المفكرين العرب والإسلاميين من الذين تنبهوا إلى أهمية معالجة انحرافات الفكر الديني الإيديولوجي وتكبيله، ومنعه لأي تقدم في الحياة العربية الإسلامية، كانت بداياتهم مع مفكري بداية القرن التاسع عشر. مع العشرات من مفكري مصر القدامى والمحدثين، وغيرهم على امتداد الوطن العربي، بما لا يمكن

1 - الغرابوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقي.. نقد مرجعيات التفكير الديني، مصدر سابق، ص 46.

حصرهم، ومن مفكري المغرب العربي خير الدين التونسي، ومحمد عابد الجابري، والجزائري محمد أركون، وعشرات آخرين ولن يكون مشروع الغرباوي آخرهم أو الوحيد مع مفكري العراق وبلاد الشام، من الذين وجدوا أن تحقيق نهضة الأمة يتوقف على نقد وتفكيك الخطاب الديني، الوضعي، المتحجر، الذي يقف حجر عثرة أمام كل انطلاقة نهضوية علمية حضارية تنشدها الأمة العربية الإسلامية. وفي هذا المنهج نجد الغرباوي يلتقي مع مشروع محمد أركون وعدد كبير من المفكرين الاسلاميين قبله، الذين أجمعوا على أهمية الإصلاح الديني والفقهية الاجتهادي التنظيري، وأولويته بوصفها بداية ونقطة ارتكاز، تقوم عليها حلول عوائق التخلف الأخرى المتفرعة عنه والمربطة به. هنا يلتقي الغرباوي مع أركون في أولوية الإصلاح الديني بوصفه مرتكزاً نهضوياً إصلاحياً كما فعلت أوربا، لكن باختلاف (المنهج) الذي كان دعا له عديد من المفكرين الإسلاميين، في انجذابهم نحو منهج الاستشراق، ربما كان أبرزهم أركون من المفكرين المحدثين، الذي لم يعتمده الغرباوي، واستبعده في جميع كتاباته ومؤلفاته لكونه يحمل مشروعا استشراقيا تحديثيا.

3- هل نحن محقّون في تساؤلنا لماذا لم يطرح الغرباوي النص وسؤال الحداثة بديلا عن النص وسؤال الحقيقة؟ وهل يوجد فرق تحقيق أسبقية بين الاثنين؟ أم أن الوصول إلى تحقيق قيم الحقيقة يعني استيعابا ضمنيا في تحقيق قيم الحداثة، على اعتبارهما أهم إفصاحات العصر عن ذاتيته الحقيقية، وترسيخ قيم الحداثة؟. أجد أن لا اختلاف بين تحقيق الحداثة وتحقيق كشف الحقيقة إنهما مرتكز واحد يجمعهما الهدف الواحد المنشود، لتحقيق المشروع النهضوي. لكن يبقى الاختلاف في منهجية التناول، وأسبقية هدف التحديث مجتمعيًا. في مجتمع عانى التخلف قرونا طويلة، بسبب تغييب الحقائق العلمية التاريخية والحقيقة الدينية التي تماشي المعاصرة حصرا.

4- إلّزم المفكر الغرباوي خلال بحثه بالمنهج التاريخي. وهو منهج يفرضه هدف البحث وموضوعه، لا وسيلته الثانوية التي عدّها بعض المفكرين العرب والمسلمين (هدفاً ووسيلة) معا في كتاباتهم. الهدف هو الذي فرض المنهج. وهذه نقطة مهمة ينبغي الالتفات لها. وأيضا تفرضه قدسية النصوص الدينية، بوصفه، أي النص المقدّس، موضوعا للبحث والدراسة والمراجعة النقدية، فينبغي الأخذ بنظر الاعتبار

قدسيته. إن مصدر النص المقدس يختلف عن مصدر النص الفلسفي. وبالتالي ينعكس هذا على منهج البحث وتنتائج. فمثلاً، الدراسات الفلسفية تعالج قضايا فلسفية منطقية تجريدية. لذا تختلف في منهجيتها عن منهجية معالجة التفكير الديني. وبشكل آخر، المنهج الفلسفي يبتعد عن منهجية التفكير الواقعي التاريخي، الذي فرض نفسه على الغرباوي... المنهج عند الغرباوي لم يعد يشكل طموحاً أو هاجساً يراوده وهو يسعى إلى تحقيق تغيير مفاهيمي لفكر ديني بات لا يماشى العصر ويتقاطع معه. وليس ضمن اهتمامه مناقشة مباحث فلسفية تفرض منهجاً منطقياً تجريبياً يعتمد مركزية اللغة، بعيداً عن الحياة ومشاكلنا ومعاناتنا. كما أن الملاحظ أن الغرباوي لا يهتم بمصدرية ثيولوجيا النص أو تاريخيته. ولا هي مبتغى نقده فلسفياً. فما يعنى به نقد الفكر الديني تاريخياً عندنا ما عاد يمثل، بالنسبة إلى قيم الحداثة الغربية التي أرسنها الفلسفة المعاصرة، وتداخل العلم وإيديولوجيا التحديث الديمقراطي عندهم منذ عصر النهضة والتنوير، ما عادت تمثل عندهم إشكالية ذات حضور مصيري مهم، يمس حياتهم كما هي حالنا اليوم وقبل قرنين من الآن، على العكس منا. فالبحث عن الحقيقة الدينية المفروضة علينا حديثاً عسرياً لا تشكل لدينا ترفاً فلسفياً يقبل المناقشة الزمنية الطويلة وتأجيل حسمها، إنما هي عندنا تقوم على تصحيح مسار تاريخ زمني طويل خاطئ للفكر الديني لدينا. بوصفها وقائع وأحداثاً ومعارف موثقة تاريخية تشكل ركيزة مفصلية مهمة من تراثنا العربي الاسلامي. وهذه الحقيقة التي نحياها وتورقنا لا تشكل أي اهتمام في مباحث الفلسفة الغربية المعاصرة، لا التاريخي ولا الديني ولا الحضاري، ولا حتى العلمي يهم شعوبها اليوم. مادامت لا تدخل صميم حياتهم المعيشية أو مستقبلهم الحضاري، فكل من هذه المسارات المصيرية في حياة شعوبهم أخذت طريقها الصحيح المستقر الذي لا تحيد عنه، ولا تسمح للانحرافات النيل منه واستهدافه.

5- أعلن المفكر الغرباوي أن هدف الكتاب (نقد مرجعيات التفكير الديني وإشكاليات العقل التراثي)¹. فيقع بضوء ما أشرنا إليه سابقاً، في مفارقة منهجية، إلا

1 - المصدر نفسه، ص 7.

أنها لا تقاطع هدفه التحديثي النهضوي. إذ تارة يعتمد المنهج الفلسفي البنيوي وأحيانا التفكيكي في مراجعته النقدية الصارمة للنص، بغية تصحيح أخطاء الفكر الديني وإعاقاته الحضارية، وقراءته قراءة جديدة معاصرة بوصفه نصاً تاريخياً، وليس نصاً فلسفياً لغوياً مجرداً. فلا يستحضر الغرباوي أمامه كشف مسارات الفلسفة المعاصرة ومبادئها وتصحيحها ونقدها في محاكمتها النص تجريداً (لغوياً). الفلسفة وقضاياها لا تشكل عند الباحث العربي التاريخي أولوية بحثية قبل أولوية هدفه المنشود وتراتبته في نقده الفكر التراثي بضمنه الديني بوصفه تاريخاً وتجارب واقعية، ومعرفةً وأساليب حياة متجذرة مجتمعيًا فقط، إلا أنها خارج الاهتمام الغربي منذ استبعاد الميتافيزيقا عن مباحث الفلسفة المعاصرة في القرن السابع عشر.

باختصار شديد جدا لا يصبح المنهج أو الأسلوب الفلسفي غاية في ذاته لدى الغرباوي الذي لم يستغن عن الفلسفة منهجاً بحثياً في نقده نص الفكر الديني، وإصلاح يقينيته الزائفة المهيمنة والمكبلة لكل مناحي حياتنا، ومنعها من التقدم إلى أمام بفارق جوهري مهم أنه لم يطوِّع حقائق الفكر الديني لمنطق الفلسفة بل عمد إلى العكس.

من الأهمية المشار إليها سريعا: إن الغرباوي الذي وجد الفلسفة المعاصرة اليوم تقوم على محورية دراسة النص (لغوياً) تجريدياً وأوليته، من غير موضوع أو محتوى متعين واقعي يفرض حضوره، وأهمية معالجته فلسفياً، لا سردياً فكرياً، نجد الغرباوي قد لجأ قسراً مضطراً بحكم واقعية النص الديني التاريخية التقديسية، إلى تغليب أولوية مراجعة النص الديني، ونقده تاريخياً، بوصفه أحداثاً واقعية تاريخية، حدثت وشكلت موروثنا الحضاري أو جزءاً مهماً منه. اختلط فيه الديني والسياسي والمجتمعي. أي لم يستهوِ الغرباوي تفرغ مبحثه الفكري الديني تاريخياً، فلسفة محورية اللغة الغربية المعاصرة.

ما فعله الغرباوي في مؤلفه بخلاف غيره، وحضور هدف التحديث المجتمعي أمامه، وجد أن مناهج الفلسفة المعاصرة التي يقوم مرتكزها على معطيات واهتمامات هي غيرها عندنا، فاستبعد الفشل الذي كان ينتظره لو أنه اعتمد منهج التجريد الفلسفي

القائم على مركزية محاكمة النص لغويا، التي أوقعت عدداً من المفكرين العرب في حبال المنهج الفلسفي الذي يدور حول المشكلة ولا يقترب من تصحيحها أو حلّها، وعلى حساب إضاعة الموضوع، كي لا يتهموا بالكلاسيكية التنظيرية، فابتلع الافتتان بمناهج الفلسفة الغربية ومناهجها الاستشراقية جهودهم الفكرية، تاركين معالجة المواضيع والإشكاليات التاريخية بتراكمها الإعاقي تضيع خلف ظهورهم، بعد أن أصبح التفلسف المعرفي عندهم غاية بذاتها وليست أداة معرفية لتغيير مشاكل الحياة العربية. إن هذا النوع من الآلية الفلسفية القائمة على تحليل النص لغويا وتفكيكه، كان يمكن أن يُسقط جهد الغرباوي النقدي التاريخي، وضياعه في حال استهواء المنهج الفلسفي قبل هدف نقد النص موضوعيا وتاريخيا، للخروج بنص متجدد يخدم غرضه البحثي. ولوقع كما أشرنا في فخ مباحث الفلسفة التي تتعامل بتجريد لغوي، وليس مع وقائع تاريخية تفرض علينا معالجتها، بوصفها نصوصاً يحكمها التاريخ والجغرافيا والزمان والمكان. يستشهد الغرباوي بشخصها ودورهم في صناعة التاريخ التديني الإسلامي، الصالح أو الطالح. وهذه جميعها لا تشكل اليوم اهتماماً فلسفياً ولا سيما دراسة النص الديني والكشف عن تحلفاته وانحرافاته القاتلة بضوء مدارس التفلسف الغربية.

من الملاحظ في دراسة إشكالية التراث العربي الإسلامي مع المعاصرة والحداثة أن غالبية المفكرين العرب الإسلاميين يتعدون نهائياً عن تدعيم أفكارهم التنظيرية الفكرية باستشهادات يستحضرها الغرباوي من بطون التاريخ الإسلامي بشخصها المتنفذة، ويضعها بكل جرأة وشجاعة أمام محاكمة النص الحداثي. للكشف حقيقته كما هي تاريخياً، وليس كما تلقيناها تلقينياً بوصفها مسلماتٍ يقينية لا تحمل أدنى درجات المناقشة والنقد الموضوعي¹.

هذه هي المباحث الفلسفية الغربية التي يضيع فيها الموضوع بالركض وراء المنهج الفلسفي الشكلياني. فحتى المدارس والتيارات الفلسفية الغربية المعاصرة بدا عليها

1 - المصدر نفسه. استدعى الغرباوي في هذا الكتاب شخصيات كثيرة، من الصحابة وغيرهم، إضافة لاستعراض عقائد وطقوس ينسبها لمصادرهم بشجاعة وجرأة نقدية كبيرة

التململ للخلاص من شرك اللغة التي اصطادت مباحث الفلسفة، وأدخلت الفلسفة في نفق التجريد اللغوي العدمي والضياع، الذي يستطيع قول كل شيء ولكنه لا يعطيك نتيجة أي شيء. لأن الأسلوب أو المنهج لا يحدد لك ولا يعطيك موضوع البحث، وانما العكس هو الصحيح فالموضوع هو الذي يحدد لك أسلوب معالجته وطريقته.

في النقد التاريخي الوثائقي الواقعي لا يستطيع الباحث الدوران في فلك التجريد فيضيع الموضوع. بينما يتسنى لمثل هذه المراوغة المخاتلة في الدوران التجريدي في المنهج الفلسفي، الذي يهتم بالأسلوب، والصيغة اللغوية الشكلانية، وهو يعالج أموراً لا علاقة لها بالتاريخ. ولا تجد من يسأل الباحث ماذا حقق من جديد في تغيير القناعات الفكرية قبل تغيير واقع الحال.

وإذا كان الغرباوي يلتقي الفلسفة بحسب قوله (يسعى وراء اختراق الممنوع واللامفكر به، إذ جميعها تراكم معرفي لمقاربة الحقيقة وترشيد الوعي ضمن مشاريع هادفة فاعلة)¹. من هنا جاء انشداد الغرباوي كما ذكرنا إلى محاكمة النص الفكري الديني الإسلامي تحديداً بمنهج تاريخي محدد الهدف، وأسلوب واقعي مباشر في المعالجة وبجراً استقدامه شخصوا إسلامية تاريخية، أدت دوراً مصيرياً في صناعتها تاريخاً عربياً إسلامياً منحرفاً. وبناء مفاهيم خاطئة كانت أدوات تنفيذها شهوة الحكم. وعمد إلى تسمية أشخاصها وتحميلهم مسؤولية الانحرافات التي عمقت الفجوة المذهبية الاختلافية التي وصلت ومنذ العصر الراشدي إلى حدود التكفير وشن الحروب والاقتتال والدسائس في الدين الواحد.

هذه الانحرافات الخطيرة التي كانت سابقا تسيجها أسلاك شائكة من الأضاليل السياسية الباطلة، أو خطوط حمراء تستبطن استبعاد الآخر ورميه بالانحراف والكفر، قد تناولها الغرباوي ووضعها تحت حكمة ومنهج القراءة العقلانية الجديدة، بغية الوصول إلى قناعات يقينية لوقائع تاريخية تحمل حراكها التضليلي. وتشكل موروثاً

1 - المصدر نفسه، ص7.

فاعلا يساهم في صنع العقل المستقيل، المغيب عن فهم واقع الأمور وحقائقها المطمورة، تحت تراكم تداول المخطوء المكتسب، بقدسيته الزائفة، المستمدة لا من أصالته المغيية قسرا وحسب، بل من معالجة تراكماته التي ضاع معها كثير من الحقيقة والأصالة، التي لا غنى لنا عنها إلا في إحيائها، لتأخذ دورها الحقيقي في بناء نهضة عربية إسلامية حضارية معاصرة.

5- أشار المفكر الغرباوي في لحظة سريعة للفيلسوف محمد عابد الجابري، وانحيازه للعقل المغربي ضد العقل المشرقي في مشروعه: نقد العقل العربي، فاضطر جورج طرايشي - والكلام للغرباوي - إلى تأليف كتاب (نقد نقد العقل العربي)، أو (رهان مشاريع أنسنة المقدس على إقصاء مطلق الدين بوصفه شرطاً أساساً للنهضة في مجتمع يستأثر التراث بمعظم مرجعياته العقيدية والثقافية، بل وحتى السياسية في رهانات خاسرة)¹.

لا أريد مناقشة الأستاذ الغرباوي، في رأيه في الجابري، التي عاجلها بذكاء، رغم ادانته له في تكملة عبارته رفض (أنسنة المقدس على إقصاء مطلق الدين بوصفه شرطاً أساساً للنهضة) وهو مانجده اهتماما محوريا في فلسفة الجابري وفكره.

الجابري عنده العقل العربي الإسلامي في المغرب هو امتداد النزعة العقلية التي أخذها ابن رشد عن ابن سينا والفارابي والكندي والمعتزلة، وأرساها في المغرب العربي، بوصفها عقلاً نقدياً، أنصار ابن رشد في الأندلس والمغرب من الذين جاؤوا بعده مثل ابن باجة وابن طفيل، الذين اعتمدتهم أوروبا دعاة العقل في الحضارة العربية الإسلامية. واتهم الجابري في انحيازه البحثي هذا أبا حامد الغزالي في مناوئته لابن رشد في الدعوة إلى الصوفية وفي كتابه (تهافت الفلاسفة) التي ناصر به الأشعرية ضد المعتزلة، في معاداتهم العقل الإيماني، بدلا عن الإيمان الصوفي المعتمد على وجدانية القلب قبل العقل. كما أن الجابري برر اتخاذه مثل هذا الموقف الموضوعي المناوئ، ان الغزالي لم يُقْمِتَ في الجهاد إبان الحروب الصليبية، وقد اتخذ جورج طرايشي موقفه المضاد لما

1 - المصدر نفس، مقدمة الكتاب، ص 7.

ذهب إليه الجابري في منحى لا يخلو من تأليب مبطن ضد عقلانية المغرب العربي القريب من أوروبا بما سأوضحه لاحقاً.

لا اعتقد جازماً أن الجابري أراد تحميل عطالة نهضة التاريخ العربي الحضاري، ومنع امتداده التقدمي على عاتق فلاسفة أهل المشرق العربي وتقصيرهم أنهم ورثة التاريخ الصوفي في الدين وقضايا الحياة العربية الإسلامية، ناعتاً إياهم بأنهم كانوا بلا (عقل) حضاري، وبغداد ملأت الدنيا وشغلت الناس، ومثلها حاضرة البصرة والكوفة وسامراء. الجابري مفكر وفيلسوف نهضة عربية إسلامية عاشها في ضميره وحملها في فكره وقلبه، تعتمد قواها الذاتية ومخزونها من التراث الحضاري، أما جورج طرايشي فهو ناقد أدبي متشرف بمراوحة العرب المسلمين في أماكنهم التاريخية المتخلفة، ولم تستطع جعجعة طرايشي في (نقد النقد) الذي استهدف الجابري ومشروعه من تقديم أدنى إسهام حقيقي بديلاً يساعد الأمة على نهوضها الحضاري. ومتابعاته النقدية حملت كثيراً جداً من التجني التئيسي ليس محاولته الاجهاز على مشروع الجابري النهضوي فقط، وإنما تشقيبه، وهو مقيم مخضرم بباريس على إضاعة العرب مراحل تاريخية زمنية، تسببت في تأخير نهضتهم المنشودة. إضافة إلى تخبطهم في تاريخ من الضلال، الذي يقوده المهيمن الفكري الديني الإسلامي بكل تسمياته ومذاهبه ومخرجاته. وهو ما سأوضحه أكثر لاحقاً لأهميته.

ألتمس العذر من المفكر الغرباوي إرجائي عدم التركيز على عرض بعض أفكاره في كتابه تفصيلاً فهو خارج اهتماماتي في الكتابة الدينية ومباحث الاجتهاد الفقهي لها، قبل مغادرتي هذا التوضيح الإشكالي الذي أراده طرايشي في محاولة النيل من الجابري مفكراً، ومن الجابري صاحب مشروع نهضوي عربي، لا ضير في مناقشته وفي إعطاء البديل لما ذهب الجابري له في مؤلفاته، إذا وجدنا فيه تقصيراً أو ضلالة تفكيرية. أستطيع القول إن قراءة طرايشي للجابري ليست بريئة. لا في شرح حمولة النص الفكري الديني الإسلامي، ولا في مغالطاته التاريخية الفلسفية والمعرفية التي الصقها بالجابري. كما أهمل طرايشي دراسة النص الجابري في تشخيص الخطأ فيه وتقديم البديل إن كان يتمكن منه. أراد طرايشي اغتيال التفكير الجابري وحلمه بمشروع عربي نهضوي يكون الإسلام فيه فاعلاً داخل منظومة عربية حديثة، يمكن

للعرب تحقيقها. لقد نقد الجابري الفكر الديني من خلال نقده العقل العربي عامة، وهو بهذا يقاطع أركون في اقتصاره على نقد عقل الفكر الإسلامي، وتناول الجابري نقد العقل العربي من خلال انضواء الدين بوصفه مكوناً أساساً داخل المنظومة العقلية الحضارية العربية الإسلامية الذي يبدو طرايشي يرغب في استئصال مبحث الإسلام منها حتى من دلالتها بوصفها عنواناً يهم أمة عربية إسلامية.

كما تناول الجابري كل مفردات الحضارة العربية الإسلامية وتكوينها ومكوناتها، وليس الدين وحده. تناولها بمسؤولية تاريخية حضارية لم تقفز فوق الواقع، ولا في منهجه النقدي المتزن، بينما بقي طرايشي ينبش التاريخ الإسلامي بحثاً عن كل مواطن الإعاقاة والانحراف والتخلف فيه، بصيغة الدفاع عنه وتبيان عجز الجابري عن صياغة مشروعه العربي النهضوي، ما اضطر الجابري إلى إصدار كتابين له (نحن والتراث) والآخر عن (القرآن) قبل وفاته، معتبراً وبتأكيد سليم أن الدين الإسلامي في جوهره وأصالته وقيمه ليس من السهل أبداً ويسيراً على أحد شطبه من تكوين وجود العرب، بوصفهم أمة. سواء تاريخهم الحضاري ماضياً، أو حاضراً ومستقبلاً، بدعوى تقاطعه مع علمانية الدولة المعاصرة العربية الإسلامية الحديثة المنشودة المرغوب فيها في ابتداء سلوك نهضة جديدة للأمة، تبدأ من رفض الفكر الديني لا في إصلاحه.

الجابري كما قلت صاحب مشروع عربي نهضوي أفنى عمره في الاشتغال عليه، وقال كلمته للتاريخ بضمير نقي وقلب نظيف، ولم يكن ناقداً أدبياً أو ثقافياً مثل طرايشي الذي لم يتحمل أية مسؤولية فكرية نهضوية في معاداته الجابري بوصفه مفكراً موسوعياً وليس مشروع الجابري فقط، ولا بد لي مضطراً أن أعرض بعض السمات الفكرية لمشروع الجابري التي سبق وأن ذكرتها في مقال نشرته لي موقع صحيفة المثقف بعنوان (نحن وسؤال الحداثة في الفكر العربي المعاصر، الغرباوي نموذجاً) أعرضه هنا في تلخيص شديد ومن ثم أرجو ألا يكون محلاً:

مرتكرات مشروع الجابري

1- قام الجابري بمراجعة نقدية صارمة للمشروع العربي، الذي بدأه جمال عبد الناصر في بداية عقد الخمسينيات من القرن 20، وانتهى سياسياً بثورات ماسمي بالربيع العربي 2011م. تلك الثورات التي قامت، بعد التخلص من الدكتاتورية، بتسليم السلطة في البلدان العربية المحررة من الاستبداد الفردي، إلى منظمات الإرهاب الإسلامي على طبق من ذهب. لتقوم الثانية بتجميد الفكر الديني التنويري بكل وحشية. وإذاقة الشعوب العربية من الظلم ما لم تره عين ولا سمعت به أذن. نقذته قوى الظلام والتكفير الإرهابي، ولا تزال في بعض الاقطار العربية التي تأمل بإقامة دولة خرافية، تقوم على جماجم الأبرياء وسبي النساء، وترميلهم وتشريد العوائل والأيتام وكثير مما لايسعه المقال.

2- لم يتورط الجابري بنشر غسيل التاريخ العربي المؤلم، خلال مراجعته النقدية لتجارب إيديولوجيا المشروع العربي القومي الفاشل. ليس من خصال الجابري أن يلعب لعبتهم، ويبنى لشخصه أمجاداً زائفة كغيره، من خلال التلاعب بمشاعر الناس وعواطفهم القومية، لتعميق نقمة لا تحدي. أو تمجيد حقبة تاريخية مدانة في حكامها وسياسيها وليس في مبادئها وأهدافها. كان الجابري يرى أبعد مما يرون. هم يعتقدون أنه لا مشروع نهضوياً حقيقياً غير افتعالي ولا استهلاكي، يقوم على نهضة الأمة العربية الإسلامية بمحمل خصوصياتها ومميزاتا الهوياتية، ما لم نعترف أولاً أن تاريخ العرب والمسلمين، رغم وجود مكان من ضعف وعيوب كبيرة ومتعددة فيه، لكن ما يزال فيه مكان قوة ومخزون حضاري يصلح اعتماده في تحقيق نهضة عربية معاصرة. بينما يحتفظ لجابري برأي آخر. إذ يرى أن المشروع العربي، لا ينته بوصفه طموحاً عربياً شاملاً لتحقيق نهضة عربية رشيدة، ولو بعد أجيال من تاريخ نضوب النفط العربي، وانتهاء التمايز والتفاوت المالي بين أقطار عربية متخمة وأخرى تتضور جوعاً، ولا بد أن يعود العرب إلى تحقيق نهضة تقدمية تجمعهم بحكم التاريخ أكثر من فرض تنفيذ رغبة الحكام العرب في مستقبلهم المنظور أو غير المنظور أو عدمها، فلا يشهد تاريخ شعوب العالم موت تطلعات أمة تريد العيش بكرامة إن دفنت أحلامها، بدفن بعض

قاداتها ممن لم يحسنوا قيادة أمتهم وأضاعوا عليها فرص إقامة نهضة حديثة خاصة بهم، حتى لو انتهى المشروع العربي، بوصفه تجارب حكم فاشلة، فهو لا ينتهي كطموح مستقبلي.

2- دعا الجابري في مشروعه النهضوي للعودة إلى التراث العربي، تحدوه غاية إنصافه، لا زيادة تزيجه وإماتته، لما يحتويه من ذخائر حيّة، لم تمت ولن تموت، لأنها مميزات تمثل الوجود المادي للأمة قبل الوجود المعنوي الحضاري لها. وقال الجابري في إحدى عباراته الشهيرة ما معناه: علينا ان نكون أصحاب تراث نملكه ونقوده نحن ونعدّل به ونضيف إليه، وألا نكون كائنات تراثية يسحبها الدين وراءه تابعين في تمجيده والسير خلفه كالعبيد. أراد الجابري تأكيد ان الأمة العربية تمتلك إرثاً حضارياً واسعاً جداً، ولا يمكن أن تفقد ثققتها بنفسها. وليس الإسلام عماد ذلك التراث الغني وحده، بل تصل جذوره إلى حضارة وادي الرافدين في العراق، وفي مصر الفرعونية وحضارة سبأ في اليمن ودلمون في البحرين، التي عرفها السومريون بأرض الفردوس. ونحن مع كل هذا وكما يذهب له الغرباوي لانتقد الدين بما هو مجرد تكوين أصيل في تشكيل الوجود العربي، لكننا نركز اهتمامنا بنقد وتخليص الإسلام مما ألحق به بعض المنحرفين من عنف وهمجية وتدمير هي ليست من صنع فكر النص الديني المقدس، وإنما تراكم الانحرافات الموروثة المتجذرة في العقلية والسلوك الفكري الديني المنحرف، ومثلها في الاجتهادات المتزمتة التي عفا عليها الزمن وحان وقت تنظيف الجسم الإسلامي منها. يقول الغرباوي وهو يشخص الخلط: (فتمة فهم أفقد الدين بُعد الإيجابي، وقدرته على تهذيب النفس وتنمية روح التقوى وكبح دوافع الشر. سببه فهم مبتسر لا يميّز بين القضايا المطلقة والقضايا النسبية في النصوص المقدسة. ولا يميّز بين الدين والفكر الديني، ويصر على تجريد التراث من تاريخيته والإذعان لسلطته وأحكامه. فمشكلة المشاريع الفكرية عدم تجاوزها ليقينيات مضمرة، يتأثر بها الباحث لا شعوريا)¹.

1 - المصدر نفسه، ص 7.

3- دعا الجابري في مشروعه النهضوي إلى الاستفادة من مناهج الحداثة الفلسفية الغربية المعاصرة، وكيف استطاعت أوروبا الخروج من ظلمات القرون الوسطى، لكن دونما إهمال الحذر، من أن لنا خصوصيات بوصفها أمة عربية إسلامية، ربما يجهلها الغربيون أو يتجاهلوها من منطلق استشراقي. وفي خير تحذير طبقه الجابري على نفسه قبل غيره هو رفضه الفلسفة البنيوية أن تكون منهجاً فلسفياً ومعرفياً مسعفاً وملائماً لنا في مراجعة تراثنا ونقده، وبقي أميناً حريصاً في كل مؤلفاته على الأصالة العربية الإسلامية بوصفها جوهرراً لا يندثر ولا يموت في ضمير العرب ووجدانهم يتوجب عليهم وحدهم إيجاد حلول مشاكلهم الكبيرة التي تعيق وجودهم العصري الحضاري.

جورج طرابيشي ونقد النقد

أرى أن مصطلح نقد النقد في كل مجالات الأدب والمعارف هو وسيلة ارتزاق ثقافي لمن لا يمتلك شيئاً جديداً يغني به أصل النص المنقود برؤى تضيف له تخليقاً إبداعياً يثريه. فنقد النقد ليس تفنيدياً سلبياً لمقولات نصّية، بحيث لا يجشم الناقد نفسه أكثر من تسجيل هوامش سطحية غايتها تخطئة بعض فقرات النص الأصل، وسحب سلبيتها التلفيقية على الكل.

وأجد في نقد النقد الطرابيشي مثالا في نقده للمفكر الجابري. وهذا المدخل ينطبق عليه، فهو لا يمتلك شيئاً غير النقد الأدبي، وسوى إعادة قراءة الجابري ومؤلفاته من مصطلح نقد النقد في بناء أجماع فكرية زائفة لم يفلح النقد الأدبي من تحقيقها له. وهو غائب في محل إقامته بباريس متناسياً هموم سوريا ولبنان، ولا نقول هموم الوطن العربي، الذي ربما كان تمذهبه الديني المسيحي يجعله خارج الانتماء الوطني العروبي. بعكس الملايين من المسيحيين الشاميين وغيرهم من الذين وجدوا وطنيتهم العربية الحقيقية في تعايشهم مع جميع أديان الوطن العربي وطوائفه الذين يعدّون أنفسهم أصحاب وطن لهم ماله وعليهم ماعليه سواء مع المسلمين أو الدروز أو غيرهم.

على كل حال، ما قام به طرايشي في تطفله الكتابي حول مؤلفات الجابري يدخل في باب الاعتياش السليبي. وكتاباتة تعليقاً وتجريحاً لاستعراضه قوة ليس في وقتها ولا في مكانها، ولا حتى في أدنى أهدافها الوطنية، وليس لديه أي إضافة فكرية تحسب له في باب النقد على النقد. أو التجديد وتقديم الأفضل في نقده مؤلفات الجابري في نقد النقد. وفي مثال كتاب طرايشي (نقد نقد العقل العربي) صال طرايشي وجال في استعراضه عضلات النقد الاعتياشي التسوّلي في محاولة لتهديم المشروع النهضوي العربي، الذي وضعه الجابري في مؤلف واحد من سلسلة مؤلفاته التي تجاوزت خمسين مؤلفاً هو (نقد العقل العربي). تناولت جميعها محوراً مركزياً غاية في الحيوية هو مراجعة مسؤولية وثقافة بحثية موسوعية يعود الفضل لمن ابتكرها وقدمها في مجلدات في التأليف وهو الجابري وليس كتاب هوامش نقد النقد.

إن الذي يضع على النقد نقداً أولى به أن يعطي البدائل التي تفتح أمام القارئ أفاقاً أو رؤى أهملها المؤلف صاحب النص المنقود، وليس صاحب النص الهامشي لناقد نقد الأصل النصّي، ولا يقدم لنا غير معاول الهدم لكل بنيان مهما كان كبيراً أو حتى متواضعاً يضعه المفكرون العرب للخروج من حجرهم الحضاري الغربي الاستشراقي عليهم، وفي محاولة الإفادة من أخطائهم وبناء مرتكزات نهضوية لهم.

أدعو كل مثقف عربي الاطلاع على خرابات معاول الهدم الطرايشية في مؤلفاته النقدية وكتابته التي هي عبارة عن هوامش استهدافت مشروع الجابري العربي النهضوي. مستفيداً من تسخير كل الامكانيات الداعمية من دار نشر الساقى، وداعمين خلف الستار، كانت مهمتهم تجييش كل الإمكانيات المتاحة لديهم للنيل من الجابري بوصفه مفكراً، ولمشروعه العربي النهضوي بوصفه مشروع تحديث عقلاً متزناً، بطروحاته التي أجمل الجابري في بحوثه ومؤلفاته ومقالاته وندواته كل مناحي التردّي في الحياة العربية، مع إعطاء بدائل حلول للمشاكل التي يطرحها.

الجابري في مجموع إنجازاته الفكرية الموسوعية والفلسفية كان صاحب رسالة تاريخية أراد إيصالها بكل مسؤولية ونظافة ضمير لكل عربي على الأرض العربية، الجابري لم

يكن مثل غيره يتفلسف على لا شيء في محاولة استعراض سعة فكره وإلمامه بالتاريخ العربي ودقائق الفلسفة العربية الإسلامية.

من يقرأ مؤلفات طرايشي وممارسته التهديمية نقد النقد، واستهدافه تقويض وتشويه ما اراد الجابري اقامته وتشبيده وتشويهه، يجد أن مرجعية منهج الهجوم على منجز الجابري يتغذي من خلفية استشراقية تبناها وإلى اليوم من المفكرين العرب غير المسلمين عديدين، في دأبهم الذي لا يكل ولا يمل من تأجيجهم عقدة النقص التي تلازمهم من كونهم أقليات دينية مهمشة، مظلومة وينبري من بينهم المتشققون بانتكاسات العرب التي سببها نعمة أسيادهم المستعمرين من الفرنسيين والإنكليز وأخيراً الأمريكان وإسرائيل، الذين يجعلونهم يضعون قدماً على الأرض العربية، وأخرى في بلاد المهجر الوطن الأم وخدمة مراميه وأهدافه الخبيثة المريبة بكل راحة ضمير وانتساب يقوم على دعارة الفكر والجسد.

إن أبسط مقارنة بين الرجلين الجابري وطرايشي، وإن كنت أراها مجحفة بحق الجابري، فإنها ستظهر مدى قوة الجابري وإيمانه وصبره في عدم الرد على جورج طرايشي خلال ممارسته نقد النقد الاستفزازي له شخصياً بوصفه مفكراً. نقد تجريحي تهكمي غير منصف بحق فيلسوف مفكر لم يستجد الإقامة السياحية لا في فرنسا ولا في أي بلد عرضت عليه استقباله بتكريم، ورفض كل الجوائز المالية من البلدان العربية وغير العربية وعاش الرجل الفيلسوف ومات ودفن في بلده المغرب العربي، ليكون بذلك من قلة من المفكرين العرب الذين تطابقت حياتهم مع أفكارهم في ضمائرهم، وفي سلوكهم المشرف المملوء عزة نفس وكرامة، ليس كما فعل جورج وأمثاله من عرب الكُدية والتسوّل في مسح أكتاف من يذكروهم عند ولي نعمة يكرمهم بزاد المهانة، وسلخ معظمهم أكثر من ربع قرن من أعمارهم مغتربين بعيدين يسمعون أخبار بلدانهم وكوارثها كغيرهم من الأجانب. وينظرون من أجل إنقاذهم من مراعع مواطني سكنهم في بلدان الحضارة الأوروبية والأمريكية.

بين محمد أركون وماجد الغرباوي

كنت أشرت في مقالة لي على صحيفة المثقف إلى أن المفكرين محمد أركون وماجد الغرباوي يلتقيان في معالجتهما إشكالية الفكر الديني الإسلامي، وتعالقه المعيق المعرقل لحداثة عربية منشودة. وأن الإصلاح الديني يُعدّ المرتكز والمحور الأساس، في إقامة نهضة عربية إسلامية مستدامة أرادها الغرباوي كسلفه الجابري عربية الوجه واليد واللسان.

لا شك في أن الإصلاح الديني كان الشغل الشاغل لرواد مفكري عصر النهضة العربية منذ القرن التاسع عشر، تزمناً مع الانبعاث العروبي القومي للتخلص من هيمنة الاستعمار الكولونيالي الغاشم، وقبله الهيمنة العثمانية التركية على حكم الوطن العربي والنزاع بينهما للسيطرة على ثرواته. من هؤلاء المفكرين الإصلاحيين نذكر: (الأفغاني، محمد عبدة، الكواكبي، الطهطاوي، علي عبد الرازق، رشيد رضا وغيرهم من مفكري مصر لوحدها) يشاركونهم مفكرو المغرب والمشرق العربيين بما لا يمكن حصر أعدادهم من القدماء والمحدثين المعاصرين.

وضع أركون بوصفه مفكراً معاصراً أصبعه على الجرح القديم الجديد في وجوب إعطاء الإصلاح الديني الأولوية، كنقطة ارتكاز لانطلاق نهضة عربية حضارية وإسلامية في الوطن العربي. واشتغل أركون بخلاف الجابري على أهمية (نقد العقل الإسلامي) وليس العربي، في تحقيق انبعاث نهضوي. وبحكم الإقامة الدائمة لأركون في باريس على العكس من الجابري طرح أركون مبتدأه في الإصلاح الديني، كما فعلت أوروبا في سلسلة بناء نهضتها ومراحلها بداية القرن الثامن عشر لتحصد أولى ثمار نهضتها في القرن التاسع عشر بفصل وصاية الكنيسة الكاثوليكية عن التدخل في الحكم والعلم وشؤون الحياة المجتمعية للناس. بمعنى أدق إن أركون أراد تطبيق التفكير الاستشراقي الأوربي وتحديداً الإيطالي- الفرنسي في إرهابات النزعة الإنسانية التي انطلقت من إيطاليا في القرن الرابع عشر قبل انتقالها إلى فرنسا، ومن ثم دول أوروبا قاطبة. وكذلك منهج الاستشراق الفرنسي أيضاً بوصفه منهجاً دلاليّاً تاريخياً متدرجاً مرت به انطلاقة الحضارة الأوربية في الثورة الفرنسية 1789م. في محاولة أركون معالجة

إشكالية الفكر التراثي الديني عندنا، وتقاطعه في كل شيء تقريباً مع معطيات العصر والحضارة العالمية.

في هذا التّفصل طرح الغرباوي مشروعه في نقده الفكر الديني وإصلاحه بوصفه محور ارتكاز لتحقيق انطلاقة تحديثية، لكنه باختلاف بينهما، مرده أن المنهج الاستشراقي لا يقود إلى إصلاح فكري ديني عربي مشبّع بإشكاليات، تدفن معها منهج الاستشراق والهدف الفلسفي، في مقبرة المحاذير العدائية الاجتماعية والفكرية المتجذرة عند العرب نتيجة ممارسات الاستعمار القديم بحقوق شعوبهم الإنسانية المشروعة.

ومن جهة أخرى إن شعار علمنة الحياة العربية برمتها سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً، ليست من السهولة مقارنتها بعلمانية الغرب التي حققتها فرنسا منذ عام 1905م. لذا وجد الغرباوي نفسه وكذلك مؤهلاته الفكرية الدينية التخصصية بحثياً وأكاديمياً أقرب إلى اتباع منهج يقوم على (أهل مكة أدرى بشعابها) فبذ المنهج الاستشراقي في نقده الفكري. وتحاشى اللقاء غير المجدي مع مشروع الجابري القومي العربي، الذي يملّي على الغرباوي مشروع الإسلامية الحضارية، من خلال إصلاح الفكر الديني أولاً وقبل كل شيء. بعيداً عن كل من نزعتي القومية العربية ونزعة التمثذهب الديني السياسي إيديولوجياً.

من الحقائق التي أرساها أركون بوضوح أن بداية النهضة العربية تنطلق من إنجاز مهمة الإصلاح الديني، كانت موفقة في تشخيصه الداء. ولم يوفق في إيجاد منهج سليم يحقق به غرضه في وصفه الدواء. هذه فرادة فكرية تحسب لأركون لكنه أعدم هدفه الحضاري النهضة في تمسّكه بمنهج الفلسفة الفرنسية البنيوية والتفكيكية ومصطلحاتها، ومحاولته إلباسها مشكلات الوطن العربية بهدف معالجتها. بل كان أركون مخلصاً ومقتنعاً بضرورة مرور الأمة العربية بنفس المسار التاريخي المتدرج الذي مرت به أوروبا، وحققت من ثمّ نهضتها الحضارية بداية القرن 19. وهو ما أفاد الغرباوي منه كثيراً في تقاطعه مع أركون في هذه النقطة تحديداً.

الغرباوي وتفكيك النص

على العكس من متبنيات عديد من المفكرين العرب المعاصرين الذين يتلقفون منتجات الفلسفة الأوروبية لمعالجة النص العربي فلسفياً. وتحديداً تكريسهم ما يطلقون عليه إشكالية أصل النص، وتكريس البنيوية بوصفها سلطةً ومرجعيةً، لا قيمة لأية مرجعية إنسانية أو ميتافيزيقية أو تاريخية وغيرها بعدها. بخلاف ذلك جاءت تفكيكية دريدا، مصادرة أصل النص الذي عماده (اللغة). بشكل لا يمتلك أية مرجعية تجعله مصدراً لمحاكمة الأفكار الفلسفية. والجدوى المعرفية لها اعتماد ما تفصح عنه هوامش التقويض النصية.

عمد الغرباوي كي لا تكون منهجيته في تفكيك النص الدينية نتيجة الخروج كما في التفكيكية الفلسفية عن أية حالة ثبات مرجعية يتطلبها البحث لتكريس منطلقات فكرية جديدة واجب اعتمادها. لذا أعلنها صريحة: (لست مع متاهات التفكيك - يقصد في مفهومه الفلسفي - غير أنني أسعى لأقصى إمكانات الغوص في أعماق الظواهر الاجتماعية والدينية لإدراك الحقيقة، وتقديم قراءة موضوعية تنأى عن المراكمة فوق ركام الخراب المعرفي ودوامة التخلف)¹.

يجد المتابع لكتابات الغرباوي أن فهمه لتفكيك النص الديني لا يقوم عنده على التزام فلسفي، سوى دأبه المتواصل، وتنقيباته الحفرية في بطون التراث الإسلامي، للوصول إلى حقيقة الأشياء وواقع الحوادث التاريخية. لا كما حدث ووصل إلينا تراثنا العربي الإسلامي. نسخه تاريخية مدرسية مصاغة بعناية، تخلوا من كل صدقية يحكمها العقل النقدي التاريخي، ونقد الفكر الديني الحصيف. بل ولم تصل إلينا كمعظم موارثنا الحضارية ضمن مسارها الصحيح. وتجنّبها المجتمعات الإسلامية تبعات الأخطاء المتراكمة المبنية على وقائع زائفة، كلفتنا دماء وكوارث إنسانية تاريخية، لم تكن لتحدث لو كانت الشخصيات المسؤولة عنها تاريخياً قد التزمت حقيقة الدين، وليس شهوات الحكم وملذات السلطة، وتغليبها أمور دنياها على موعود دينها.

1 - المصدر نفسه، ص 9.

الوجه الآخر الذي ابتغاه الغرباوي في نقده النص الفكري الديني وتفكيكه، ليس الوصول إلى فائض قناعات أخرى بديلة تمتلك مصداقية قبولها العقلاني والمنطقي حاضراً بما يلغي أصل النص بالتعبير الفلسفي، وإنما كان اهتمام الغرباوي منصباً على إعادة حضور جوهر النص الديني بقدسية بكارته الإلهية، قبل تدنيسه وتشويهه بالأكاذيب والدسائس والحيل التي أدت إلى دفن النص في حياة قبل الممات، وجعلته مجرداً من كل فاعلية أو حضور ديني مجتمعي أخلاقي. أراد الغرباوي إعادة حرمة النص الديني وقدسية المستمدة من وحي النبوة المؤمن بها، إلى حضوره الفاعل في الحياة العربية الإسلامية التي تفهم التدين اليوم إسلامياً قائماً بالاسم، ومغيباً غائباً في التجني عليه في ممارسة العنف والقتل والذبح والسبي والهمجية التي تغذي الاختلالات العقدية والدينية والأخلاقية التي تسوس مجتمعاً قطيعياً لا يفهم من الحياة أكثر من مفردتي جنة ونار. يقول مثلاً في مورد الغلو الذي تناوله في كتابه النص وسؤال الحقيقة: (... ما يهمنا... دراسة دور النصوص في الغلو، التي يشكل فيها الحديث الموضوع والمختلق نسبتهما العظمى. الناس ما زالت أسيرة عقائد وأفكار وثقافات لا تعرف عن حقيقتها شيئاً، فينبغي كشف الحقائق والمسكوت عنه، والمتستر عليه. وتعرية الزيف والخداع الديني، لنضع الجميع أمام النقد والمراجعة بغية التوفر على رؤية جديدة، وفهم جديد للدين ودور الإنسان في الحياة، للحد من سلطة النص وقدسيته وتعالیه، وفرز المقدس عن المندس، والإلهي عن البشري. فثمة ما يحجب بشرية النصوص والفتاوى والمفاهيم والمصطلحات، حينما تنسب للدين وللشريعة جميعاً)¹.

لم يفكك الغرباوي النص الديني من أجل تحقيق غايات فكرية فلسفية تضاف إلى أصل النص، وتكون قراءة جديدة تضيف هوامش بعيداً عن تفكيك النص من أجل كشف اللامعلن المستور فيه. كما أن اختلاف تفكيك النص عنده، يرجع على قدسية النص الديني دون النص الأدبي ولا الإيديولوجي أو الفلسفي التي لا تماهيه رغبة إعدام النص الأصل كما في فلسفة التفكيك اللغوي. بل يعتمد تفكيك الغرباوي

1 - المصدر نفسه، ص 249.

للنص الديني لتثبيت أصالة النص الديني المقدس بيقينيات عقلانية نظيفة، وليس محاولة تفكيك النص فلسفياً بغية تضييعه في تضاعيف الإلغاءات المتتالية عليه.

إن مشكلة الغرباوي مع الفلسفة في التفكيك، هي أن النص الأدبي أو الفلسفي أو المعرفي يتقبل القراءات الصعبة اللغوية التجريدية التفكيكية التي تترصد به في تعطيل فاعليته التداولية بوصفه مرجعيةً وثوقية ثابتة. بينما لا يلتقي تفكيك النص الديني مع هذا النهج من الإلغاء الفلسفي، لأن الناقد المجتهد فقهما هنا تحجّمه قدسية النص الديني موضوع البحث أمامه، بأنه نص غير وضعي ولا يطاوع الإلغاءات المستهدفة له. رغم أن للغرباوي رأياً مغايراً حول مفهوم المقدس، وخصوص النص المقدس: (قدسية النص تعني: ثرائه، وخصوبته التي تستدعي تدبره جيداً، والتأمل في مداليله ومضمراته، وما يريد قوله. أو ما يقول وما يضمر)¹. فقداسة النص لا تعني عنده الجمود على ظاهره، بل يبقى النص (كمون تأويلي مفتوح على أفق التاريخ والخبرة الحياتية)، كما يصرح². لكن رغم ذلك يراعي قدسية النص، الذي يفرض عليه محدداته ولو فقا لتأويله، لا وفقاً لظاهره.

التفكيك في مفهومه العابر للتفلسف تنحصر كل محاولاته ومجهوداته في الوصول إلى قراءة جديدة للنص بعد تخليصه وتشذيبه من جميع المراكمات التي استهدفته بالتغيب ليس اللغوي كما في الفلسفة، بل بتغيب دوره وتعطيله في الفهم العقلاني التديني الصحيح غير المحرف، وفهم المسيرة التاريخية الدينية بحقائقها المغيبة وراء نزعات الاجتهاد غير المنزه عن الأغراض التحريفية الانتفاعية الدنيوية.

مشكلة النص الديني الذي يتأبى على التفكيك الفلسفي تتأصل مرجعيته التي يرفضها التفكيك اللغوي، من طبيعة النص الديني المضمونية، بوصفه مقدساً دينياً، وليس في مشكلته الشكلانية اللغوية فيه. قدسيته المستمدة من معصومية القرآن لغة ومضمونا تحديداً، لا يمكن أن يطاله التفكيك بالتغيير أو التلاعب به لغوياً ولا

1 - أنظر: الغرباوي، ماجد، المقدس ورهان الأخلاق، مصدر سابق، ص 172.

2 - المصدر نفسه، ص 176.

مضمونياً، بل يطاله التفكيك بمعنى حاجته إلى التحرر من سجن الخرافات والأوهام والانحرافات التي طرأت عليه باسم الحفاظ عليه. ولا أعتقد أن هذه الحقيقة البحثية غابت عن تفكير الغرباوي وفهمه لمعنى التفكيك واختلافه في النص الديني عنه في النص الأدبي أو الفلسفي المنطقي التجريدي السردى. لذا فإن نقد النص الديني ليس سهلاً دون استحضار قدسيته، فهو نص مختلف، يتصف بـ(قدسية) إلهية. لا يمكن للباحث النيل منه. غير أن هذا النص استقطب بمرور الوقت وتوالي العصور، تراكمات من الخرافة والتشويه والانحراف الإيديولوجي القصدي. رافقته وراحت تتنامى وتتكاثر عبر السنين. تخلع على نفسها يقينيات كاذبة. وتقدم نفسها، باعتبارها نصاً دينياً أصيلاً. يفرض على المتلقي تقديم الطاعة العمياء. بذلك تحجب النص المقدس الأصل وتخل محله. جدير بالذكر أن الغرباوي لم يعالج إشكاليات النص الديني من منطلقات فلسفية، تفرض نفسها على النص. فهو لا يحتاجها. لا شكلاً نقدياً ولا مضموناً فلسفياً بوصفه موضوعاً. بقدر حاجة الغرباوي لمعرفة الحقيقة. بوصفه باحثاً نفص جميع المتراككات الزائفة المغيبة لأصالة النص الديني في نقد تصحيحي موضوعي يتوخى الحقيقة لا غيرها فقط. ومن هنا يؤكد الغرباوي: (يمكن تناول النص بمعزل عن مؤلفه، لاكتشاف إحياءاته ومضمراته، وما يبدي ويخفي من دلالات، وإحالات مرجعية، مهما تعالى. لكن لا يمكن تجاهله عندما يتعلق الأمر بتحديد سلطة النص، لتوقف حقيقتها وفعاليتها على معرفة مصدره. وهذا يختلف تبعاً لزواية النظر، ومضمون النص، وما يريد أن يقوله ويؤسس له. فالمؤلف يلعب دوراً أساساً في تكوين سلطة النص)¹.

إن تحديد الفكر الديني لدى الغرباوي، لا يقصد خلق تنظير نسقي فكري ديني متجدد، ما لم يعتبر أصل النص الحقيقي وقدسيته مرتكزاً محورياً وحيداً في إيجاد تفكير ديني محايد للعصر والحداثة. يقتصر دوره على تحرير المنطلقات الفكرية القدسية الأصلية من راهنية الحجر عليها بالزائف والخرافي والإيديولوجي. فالفكر التجريدي يتحاشى المساس بأصل النص المقدس. والتجديد عند الغرباوي تجديد في استهداف

1 - الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 15.

موروثات التداول الإنسي الذي اتخذ صفة المقدس، لا بل أحياناً أخذ يزاحم التنزيل النصي المعصوم، وعن هذه الحقيقة يقول الغرابوي: (لا يمكن إهمال مصدر النص عندما يؤسس لأي سلطة سياسية أو دينية أو اجتماعية أو معرفية، لأنه هو المعنى حقيقة لتحديد مستواها، فيكون جزءاً من النص، وليس خارجاً عنه، أي يجب قراءة النص بما أنه كلام الله أو قول النبي ليستمد منها حقيقته وسلطته. كما بالنسبة إلى رواية الخلافة في قريش أو الإمامة في قريش. التي غيرت مجرى الأحداث يوم السقيفة، فما كان لها أن تؤثر كل هذا التأثير لولا نسبتها للرسول، لذا قلبت موازين القوى باعتبار قدسية النبي ووجوب طاعته قرآناً)¹.

والتأكيد الأهم في ذلك على لسان الغرابوي: (أن سلطة النص المؤسسة تتوقف على مصدرها ومدى صلاحية الوثوقية وقدسية ووجوب طاعته)².

سلطة التغيير المغيبة

تهدف قراءة النص الديني عند المفكر الغرابوي، استخلاص الحقيقة. سواء خلال عرضه لآرائه أو خلال بيان منهجه التاريخي. وأجد شخصياً هذه المنهجية قد نجحت في فهم الفكر الديني. بعيداً عن صراعات مجتمعاتنا العربية والإسلامية، التي تتقاذفها الاختلافات الدموية التصوفية جسدياً. أطراف تتحاور دون رغبة جادة للتوصل إلى صيغ تستعيد جوهر الدين في إنسانيته، وتأكيداً على قبول الآخر، والتعايش معه سلمياً. لأنها، أي تلك الأطراف، تتبنى في حوارها وجهات نظر إجتهدية — مذهبية. وتعتمد على فتوى شرعية صادرة عن رجال الدين، كمسلمات دينية مجتمعية مذهبية. فهي بالنسبة لهم ملزمة، يجب العمل بها، وإن أدت إلى إلغاء قوانين تنظيم الحياة المستمدة من الدستور الوضعي. أو ما يعبر عنه اختصاراً قوانين فصل السلطات الثلاث المدنية. لا نقاش يطال الإفتاء الديني والإجتهد الذي يمارسه

1 - المصدر نفسه، ص 15 - 16.

2 - المصدر نفسه، ص 16.

البعض كمسلمة دينية، لأنها مستمدة، كما يعتقدون، من قدسية إلهية معصومة من قبل الخالق نفسه، فلا يمكن أن تكون خاطئة. ولا يجوز نقدها أو تخطئتها، حتى لو صدرت من جهة غير مقدسة فعلاً.

كنت قد ذكرت سابقاً أن الغرباوي يختلف بمسألة جوهرية، لم يتأكد لي أن سبقه إليها غيره. وهي أن الباحث لا يدور حول المشكلة المصيرية التي يتناولها، كما يفعل غيره. بل يفتح عليها في سياق الفكر الديني نقداً وتفكيكا ومساءلة. ويتوغل بعيداً للكشف عن مضمرااتها، وأنساقها المتوارية. بأسلوبه البحثي المعهود. يواصل بحثه وتنقيبه، للكشف عن زيف الحقائق المتداولة، مهما كانت درجة حساسية القضية الفكرية والعقدية التي يتناولها في بحثه، وبجراحة كبيرة، ينأى عنها، من يتحاشون الخوض بمشاكلها، فضلاً عن طرح حلول مجدية لها. (يجب كشف المستور وفضح كل شيء، والكف عن قداسات مثولوجية يكتظ بها الخيال الشعبي، التي لم نجن منها سوى التخلف والتراجع)¹. كل هذا وغيره ورائه منهج رصين منتج في فهم النص الديني، وفق مرتكزات لا يُخطئها القارئ لدى الغرباوي:

- المنهج الفكري النقدي التاريخي، الذي يحدده موضوع البحث وليس العكس. فغاية البحث، من منطلق الإخلاص للحقيقة الدينية، هي التي تحدد المنهج النقدي، ومن ثم تعرية زيف قضايا الفكر الديني وقدسيتها المنتحلة باسم الدين. وعليه، لا سبق منهجي مذهبي عقائدي يحكم الموضوع أو القضية ونقدها كما يحصل أغلب الأحيان وفي مختلف القضايا في مجالات أخرى. ولا سبق منهجي فلسفي هدفه إبراز القدرات الفكرية الاستشراقية الغربية للكاتب على حساب الحقائق التاريخية. وليس هناك قضايا تستمد مشروعيتها من أساليبها المذهبية أو الفلسفية المعاصرة، كما هو حال كتب كثيرة تملأ المكتبات. لا نفع لها سوى أن تكون مراجع منح شهادات جامعية أو حوزات دينية أو أقسام دينية جامعية تطبع وتصطف مع الأصل في كسب العيش والاعتياش على نص الدين. هذا النهج القاصر أصبح مبرراً لعدم تناول الفكر الديني بالنقد البناء. خاصة نقد تراثنا الذي يمتلك خصائصه التاريخية واللغوية

1 - المصدر نفسه، ص 159.

وحشيات بروزها الاجتماعية أو الاقتصادية، من نقطة شروعه في اتباع أسلوب الانحياز المذهبي أو التجريدي الفلسفي بنويًا ولا تفكيكياً ولا عديمياً الخ.

الملاحظ أن المذهبية في المنهج أو الفلسفة المستمدة استشرافياً أنها تناقش وتبحث عن حلول دينية بوسائل فلسفية تجريدية يحكمها منطق اللغة وليس منطق أهمية حقائق تاريخية الموضوع، بوصفها وقائع مازالت حيوية قادرة على تحريك الحاضر، وترسيم مستقبل وجودي حياتي تعيشه الناس، لكن لا فائدة منها. فاليوم لا نشكو قلة التأليف في قضايا الدين لكننا نشكو من انعدام التطبيق الصحيح على الأرض.

يستطيع أي قارئ إحالة نفسه لاحصائية مئات المؤلفات من المفكرين المحدثين والمعاصرين الذين ورطوا أنفسهم وقراءهم معهم في مراجعة مؤلفات تراثية بمجلدات بمنطق الصح والخطأ المنحاز اجتهادياً، أو كذلك في استعراضه تطويع وقائع التاريخ العربي الإسلامي بمنطق التفلسف المعاصر وأسلوبه التي لا رابط لها مع قضايا تراثنا الديني أو اللاديني. وأنا متقبل أي قارئ لتلك المؤلفات ان يقول لي إنها خدمت أو تخدم واقعنا العربي الحضاري البائس باسم مراجعة تصحيح تراثنا وبعثه من جديد. غالبيتها حشو سردي لم يسهم في حل بعض إشكالياته بوصفه موروثاً. وتصفيط كلام متراكم، يعيش على نسخ بعضه الآخر في مجلدات!!

علينا الآن التنبيه على أن خلل موروثنا الجامد المعاصر اليوم ليس سببه وقائع التاريخ المتوارثة الزائفة الكاذبة التي نقلها لنا الموروث التدويني. إنما يكمن الخلل الأكبر في مناهج التوثيق والتدوين، عند مراجعتها لتلك الوقائع، وتورخة الموروث على وفق مصالح وأمزجة وغايات رخيصة، حتى من منظور كتابة التاريخ. وإنما يمتد بنا النقد في وجوب إزاحتها عن الطريق. كل المؤلفات التي جعلت من هرائها التراثي مهزلة بحجة الحصول على الشهادة الجامعية، الذي لا يعرف حاملها المشكوك بتزويرها، كتابة مقالة مقبولة في فقه التاريخ الإسلامي، لا تساوي ثمن الورق والحبر الذي كتبت به. وليس لها قدرة على تغيير قناعة خمسة قراء مضللين.

نفهم أن بناء أجماد تاريخية زائفة لسياسيين عرب ومسلمين وأدعياء الفكر هو عار. وأمر مفروض بقوة سلطة الحكم الجائر وفساد الدولة بكل مفاصلها. لكني لا

أجد مقبولة أن يكون تاريخنا المعاصر في إشكالياته هو لغاية بناء أمجاد فكرية أو فلسفية فارغة أو غيرها بذريعة كتابة مؤلفات تتبعها أطاريح جامعية ورقية توضع على رفوف المكتبات رغم عزوف المثقف الجاد واشتمزازه منها. أصنام لم يُعد أمر عبادتها أو التسليم بها مقبولا. ولا بقاء تناسلها مرحبا به، مسكوتا عنه، لأنه وسيلة ارتزاق مالي وخواء ثقافي. فهي بلا فائدة تترجى في بناء صرح حدائي. هذه الحقيقة تتجنب طرحتها حتى النخب الثقافية أو الفكرية.

مسخرة بطلها أسطورة ملابس عاهل الإمبراطور الجديدة، لا تبوح بها براءة صرخة طالب جامعي لئلا يلبسوه ثوب الجنون الجاهز قبل أن يقبل اللحم متعهداً أن ألا يعود لمثلها، ويتناسى الجميع من رعايع الاعتياش باسم الشهادة الجامعية الدينية أو الحوزوية ولا أقصد الشيعة منها فقط بل الجميع بلا استثناء، غباءهم أن الجميع عراة والإمبراطور في ملابس الأنيقة. وليس المقصود هنا الملك الإمبراطور الواحد كما في الأسطورة وإنما كل جماعة الاعتياش الثقافي الأكاديمي باسم امتلاك شهادة لا قيمة لها أكثر من قيمة غباء حاملها، وإن كانت تحمل رصيда فهي مجموعة من المؤلفات المستنسخة مئات المرات عن الأصل الجامد غير المتغير الثابت في محافظته على الزيف التداولي.

- يوجد فرق كبير بين مناقشة قضايا حيوية جادة مؤثرة، وهو أمر مطلوب. ومسائل تراثية خاطئة لا قيمة لها، صُححت أم لا. لأنها لا تساهم في تطوير حياتنا ونحن نعيش محاطين بحضارة القرن 21 بكل مشاكلها العصرية. (ثمة من يعتقد بقدرة التراث على وضع حلول مثالية لأزمئتنا الحضارية، وهي مغالطة معرفية، فالتراث رهن شرطه التاريخي، وبيئته الثقافية، ومرجعياته وقبلياته القائمة على نهائيات ارتكزت لأسطورة الرموز، والخرافة واللامعقول، وغيّبت العقل حد الاستسلام لمنطقها، وعدم الاعتراف بمعطيات العلوم والحداثة، وركائز التطور الحضاري، الذي أربك موقفنا وتحدى هويتنا، فبات هو النموذج الذي نطمح له، وهو العدو الذي نخشى تحدياته. وليس أمامنا لتدارك تخلفنا سوى التخلي عن العقل التراثي، المتخيم بخرافاته و يقينياته التي لا تستند لأي دليل علمي، سوى أوهام نفسية، وإيمان مرعوب، ترتعد فرائضه، حينما يقارب عقائده. والتمسك بالنقد ومعطيات العلوم والتجربة، والارتكاز

للفلسفة والاستدلال المنطقي والعلوم الإنسانية الحديثة في بناء حضارة معاصرة تحترم الإنسان، وتستعيد مركزيته¹. وهنا أضيف: ما أهمية تصحيح أخطاء بني أمية ومعاوية مثلاً؟. وما أثر ذلك في تصحيح واقعنا التاريخي الذي يقوم اليوم على المنازعة والإختلاف المذهبي الذي لا يتوقف بمجرد تصحيح خلاف أو خلافات عمرها مئات السنين، لا من أجل اللقاء في تصحيح الأوضاع بل من أجل إدامة الاحتراب المذهبي إلى يوم القيامة. أو احتراب العلماني مع الديني السياسي إلى أجل يريده الحاكم ويرفضه الخالق. ما تأثير مناقشة واقع حال تاريخي لم يعد مهما أن يكون فيه اليوم المعتزلة على حق والأشاعرة على باطل، في وقت مثلاً تحضر فيه مسألة مناقشة أهمية توحيد المذاهب الإسلامية وجعلها على الطريق الصحيحة في إختلافاتهم المعاصرة. وليس في إعادة قراءة تاريخهم الموروث في نزاعاتهم التي ورثناها من كتب التراث والتاريخ الذي كتبه مجهول النسب في صدقية التوثيق أو التدوين ونواياه. هل في حل مثل هذا الاشكال ستتحل قضايا اختلافاتنا المعاصرة؟ أفضل وأكثر قيمة وأهمية لمستقبل أجيال من بعدنا؟، اكتفي بمثل مئات من مشاكل موروثنا التي تحفظها بطون الكتب سواء أكانت منحازة لهذا الطرف أو ذاك لا يتوقف حلها على حل مشاكل تم حاضرها ومستقبل أجيالنا وينطبق عليها ان تاريخ الأموات يصنع تاريخ الأحياء. ما أهمية أن تكون أفضلية منهج السلفية أو منهج القومية العربية أو منهج الماركسية، أو منهج الاستشراق التي ملأت كتبهم ومؤلفاتهم مكتبات ربع الكرة الأرضية وتداولها أجيال من الطلبة والمثقفين وغيرهم، ولم تسهم في حل إشكالية خلافية واحدة على صعيد الواقع والتطبيق في حياتنا، أو تنقل الأمة العربية خطوة واحدة إلى الأمام. باسم قراءة التراث ونقده وتجديده.

- هناك فرق واضح بين ما يطرحه الغرباوي ويطرحه الآخرون. خاصة جملة قضايا تاريخية متصارع حولها، هي ابنة زمانها وتاريخيتها، غير أننا للأسف الشديد نعيش تداعياتها حتى اليوم. قضايا إشكالية لكن يتوقف على حلها تسوية صراع تاريخي، طالما ارتحن مستقبل حياة أجيالنا. فهي مسائل حيوية من هذا الزاوية بالذات، أي بما

1 - المصدر نفسه، ص 228.

أنها قضايا مازالت تؤثر في حياتنا. وهكذا قضايا مهمة وحساسة للباحث الغرباوي منطلقاته في مقاربتها. فمثلا يقول: (إن تكيف المجتمع مع إرادة الفقيه، والانصياع لتعاليمه، هي الأخطر، مادامت تركز روحية الانقياد والتبعية التي اختزلت حرية المجتمع، وإعادة تشكيل وعيه على الضد من قيم المجتمع المدني الذي نطمح له). وهنا أسأل في تعقيب أراه مفيداً: متى نكف عن مراجعة تلك القضايا التاريخية القديمة الموروثة، الناتجة عن صراعات سياسية تاريخية فرضت علينا؟. ثم هل يجب علينا دائماً استحضار تلك القضايا ونحن نعيش إشكاليات دينية وفكرية معاصرة؟. وهل حل كل قضية خلافية في تراثنا القديم كفيلة بأن تجعل كل خطوة في حاضرننا تسير على الطريق التحديثي التقدمي وتخدم مستقبل أجيالنا؟.

إن من يرتحن طاعته للفقير لا مانع لديه أن يحمل هارون الرشيد الذي قتل أحد أئمة الشيعة (موسى بن جعفر الصادق)، مسؤولية ما حصل ويحصل لدينا، كما يحصل الآن بالفعل. وهذا مجرد مثال للخلافات المذهبية. بل باتت أبسط من هذه الأمور تحرك الأحياء، وتبعث الموتى من قبورها، لتأجج خلافاتهم. إنه غباء حضاري عندما يطلب نائب البرلمان العراقي إزالة نصب الحرية من وسط العاصمة بغداد. وآخر يأمر أتباعه بقص يد تمثال الشاعر أبي نؤاس التي تمسك بكأس الخمرة. وآخر يريد قلع تمثال الشهيد من بغداد أو تمثال أبي جعفر المنصور، أو تمثال عبد الكريم قاسم. هذا تخلف وغباء حضاري وليس تدبيراً يخدم وحدة العراق وأجياله... مسخرة أن يخلو تاريخ أمة من الأمم أو الشعوب من الأخطاء القاتلة التي يعني عندنا الحفاظ على نظافة تاريخنا. ما مدى تخلف المانيا اليوم عندما تحتفظ بتمثال هتلر وتعدّه رمز مرحلة تاريخية انتهى تأثيرها في الأجيال الحاضرة الألمانية، ومثلها في وجود تمثال ستالين في جورجيا أو موسكو مثلاً، وأمثلة بالملئات كلها تشير إلى قذارة تاريخ تلك الأمم. هناك من يعتقد أن نظافة تاريخنا يفرض علينا استكمال نظافته بزلّة تمثال الرصافي أو أبي جعفر المنصور من بغداد. ونستبدله بتمثال قرد، ليقف تاريخنا العراقي على قدم من ذهب وأخرى من فضة في ادعاءاتنا المسخرة.

- يقول الغرباوي: عندما يرتحن الفرد إرادته للفقير، ويعتقد أنه الوحيد، الذي يمتلك الحقيقة الدينية، حينئذٍ يستحيل إصلاح الدين بأدوات مرتهنة لمصادر مرجعيته

الدينية والفتاوية، مادامت تملي على الفرد عدم جواز الأخذ بغيرها، أو من غير مصدرها... إنه تعسف، وإجراءات لتحنيط الدين، وهذا مكنم الخطر. لا فرق بين مذهب وآخر، كل المذاهب الإسلامية بلا استثناء. لهذا تتراجع هيئة القانون المدني والقوانين الأخرى المستمدة من الدستور الوضعي، عندما تفقد أهميتها في ضوء فتاوى الفقيه ووصاياه التي يفرضها على مقلديه. وتغدو لا قيمة لها، عندما تكون فتاوى الفقه بديلاً عن القوانين التي تنظم المجتمع والحياة. تفقد شرعيتها، ما دامت هناك فتاوى تعارضها. إن مصدر شرعية القوانين والأنظمة فتوى الفقيه، وهذا يضعه أمام مسؤولية دينية، لا يريد مخالفتها، فهناك تزييف واضح للوعي الديني.

- كما أن الغرباوي يشخص أخطر أسباب انحراف الدين في قصديته الإيمانية، وبذلك يصعب علينا إصلاحه. يقول: ... لم يكن للفقيه أو رجل الدين أن يحقق مركزته ويحتكر سلطته لولا تداخل الدين بالسياسي، الذي يجعل من الاجتهادات ووجهات نظر خاصة، لها فهمها الخاص للنصوص المقدسة وخدمة أغراضها السياسية، يجعلها سلطة فوقية مؤثرة. ويضيف: (ينبغي كشف البعد البشري في السلطة، سواء السلطة الدينية أو السياسية. وتحديد وجهة الصراع منذ نشوبه حتى اليوم، لنتمكن من تفكيك البنية المعرفية للعقل المسلم عامة والعربي خاصة، القائمة على يقينيات تسودها الخرافة واللامعقول، تقدس الرموز الدينية، بدوافع طائفية وأيديولوجية)¹.

- ويقول الغرباوي أيضاً: ولكي نجعل من الإصلاح الديني اصطلاحاً حقيقياً، ابن زمانه ومكانه، علينا كشف الزيف وكشف الحقيقة في محاكمة الإفتاء الشرعي المتعدد المذاهب، والمتعدد أيضاً بوجهات النظر المختلفة مذهبياً في وجهات النظر الانفرادية ودوافعها. ويؤكد: (وتعرية الزيف والخداع الديني، لنضع الجميع أمام النقد والمراجعة بغية التوفر على رؤية جديدة، وفهم جديد للدين ودور الإنسان في الحياة، للحد من سلطة النص وقديسيته وتعاليه، وفرز المقدس عن المندس، والإلهي عن البشري. فثمة ما يحجب بشرية النصوص والفتاوى والمفاهيم والمصطلحات، حينما تنسب للدين

1 - المصدر نفسه، ص 88.

وللشريعة جميعاً. فالكشف عن الغلو السياسي والغلو السني، يأتي في سياق بيان الحقائق، ومدى علاقة هذا الغلو بالنصوص الدينية)¹.

تنظيرات الإصلاح الديني وعقبات التبديل الواقعي

إشكالية منهج معالجة النص الديني الإسلامي يتوزعه تقاطع مرجعية ومركزية قطبين فقط. المقدس الإلهي الثابت (القرآن والحديث المسند منه والسنة النبوية). والنص الديني، الدنيوي، المدني، الوضعي، المتغيّر بحسب مصالح الحكام السياسيين. النص المهيم على تدوين المجموع المساق بهيستيريا العاطفة الدينية الخرافية. وذلك من خلال انتحال الحديث، والقصص الخرافية، وفتاوى حول مجمل تفاصيل الحياة العربية الإسلامية، التي يحكمها ومنعها زيفها التديني من الوصول إلى أدنى مراتب التحديث في حياة الناس. وبقيت هذه الإشكالية، إشكالية العلاقة بين المقدس والمدنس. الإلهي والبشري، مستحكمة، منذ وفاة النبي محمد. إشكالية بدايتها خلافات السقيفة، ثم بالتدريج فرضت نفسها على الأمة العربية الإسلامية طيلة ألفي عام من بعد تاريخ ظهور الإسلام. وبالحاح شديد ضاغط على الحياة العربية المعاصرة منذ أكثر من قرنين من العمر التاريخي للأمة العربية الإسلامية المعاصر. حتى بلغ مستوى تقاطع التراث الديني مع المعاصرة والعلمانية، حدا لا يطاق، وكان سبب رئيساً وراء عدم تقدم الحياة. وهذا يفرض علينا مراجعة النص الديني الزائف الطارئ على حقيقة الدين ونقده.

لكني أستاذك وأقول: إن تاريخاً مدوّناً لا يعطل تقدمنا الحضاري، رغم حمولة وتدايعات سلبياته، أفضل عندي من كتابة مجلدات، تملأ مكاتب تمجد تراثنا بكل سماجة عاطفية، وتكون سبباً في تردي أحوالنا، لأسباب سياسية تتباهى بمجد زائف كاذب، لا يهمها إعدام حياة الناس على الأرض في دنياهم. لم يعد اليوم الغني يستغل الفقير ببشاعة، في ظل غياب الضمير وسيادة التفاوت الطبقي، وإنما الأهم

1 - المصدر نفسه، 249.

من كل هذا الاستغلال الباعث على القلق، عندما تقوم الجامعات بتخريج مئات الألوف من الخريجين في علوم الإنسانيات والتاريخ واختصاصات دينية وغيرها، ورميهم أمام الحكومة يملؤون الشوارع، يطالبونها بتهئية وظائف لهم.

لقد تشعبت المذاهب والمناهج والاجتهادات رغم غياب المعالجة الواقعية، اليقينية، العقلية، القطعية، الحضارية، لحسم هذه الإشكالية الملزمة، كظل ظلامي معرقل، يغذي وجود الأمة المتخلفة حضارياً. بل تشعبت رغم جهود جبارة كبيرة بذلها مفكرون ومصلحون، على طريق الإصلاح الديني. لقد كان كفاحاً مرياً لكن وجدت نفسها مغيبة تماماً وغائبة طيلة قرون، وعاجزة عن ملازمة تنظيراتها الدينية وتوظيفها في إصلاح الواقع المعيشي العياني المتردي في تراجعه المستمر. لأنها تنقد مجلدات من كتب التراث التي عفا عليها الزمن وتراجعها، في محاولتهم استغفال الناس. هل أن تصحيح تلك المجلدات من قبل العلامة أو الفيلسوف الفلاني كفيل في جعل الأمة العربية الإسلامية تنافس حضارياً كوريا الجنوبية أو اليابان؟. ونترك الصين من الاستشهاد لئلا ننتهم بالترويج للبروليتاريا العالمية.

هنا أجدكم كانت عبارة ماركس في منتهى العبقرية والذكاء من قوله متهكماً على الفلاسفة والمفكرين الذين يريدون تغيير واقع الشعوب بالأفكار العزلاء عن مهمتها الحقيقية في واقع الحياة: (لقد عمد جميع الفلاسفة قبلي إلى تفسير العالم فقط، في حين عملت على تغيير العالم وتبديل الحياة). هذا المنطق نفسه تبنته البراجماتية الواقعية العملية الأمريكية حين نادت لا قيمة حقيقية للأفكار مهما كانت مقنعة ومتسقة نظرياً، مالم تحقق لنا منفعة بالحياة وتقدماً في المسار التاريخي الحضاري.

لقد واجه الإصلاح الديني عداء اجتماعياً متخلفاً. كان موجهها ضد إصلاح الفكر الديني، الذي كانت تحمله النخبة المفكرة على أكتافها. كانت همومها الفكرية الثقافية تثقل كاهلها وحدها فقط. لا يناصرهم سوى قلة قليلة من المثقفين والمتنورين، الذين كانوا منفردين، يتحملون وحدهم نتائج أفكارهم التجديدية بشتى أنواع الاعتقالات والسجون والنفي والتعذيب، وإصاق التهم التكفيرية والشائنة بهم، لتثبيط همهم، وإبعاد الناس عنهم، إلا أنهم يزدادون صلابة وإصراراً. المفكر الحقيقي

ليس ذاك الشخص الذي يرغب في تبديل قناعة مفكر أو مثقف مثله مهما كانت أهميتها بقدر حاجتنا إلى مفكرين يجهدون في تغيير قناعات المجتمع الضال.

تمثلت هذه المعضلة الإشكالية بحقيقة صادمة، أن الفكر النخبوي التنظيري وحده، حتى على افتراض توفير حرية التعبير له وصواب منطقاته وصحتها، لا يمكنه تغيير الواقع، ولا إصلاح الأمة في تدينها الساذج السطحي، الذي تسوقه عاطفة التدين الوهمي، وليس عقلية واقع التدين النقدي. بل بقي الواقع الاجتماعي المتردي المنحدر باستمرار نحو الجمود والتخلف. مما يجعل الفكر التنظيري عاجزاً وعقيماً عن إحداث التغيير، وإيقاف تراجعته.

لا اعتقد بوصفي قارئاً ليس أكثر أن قرأت عن سابقة في نهضة الأمم والشعوب، أنها اكتفت نهضتها وقامت بمن كتب لها من الاختصاصيين مؤلفات ورقية نهضوية، من دون وضع كل نظرية أو اجتهاد تحت مجهر التجربة العلمية والتطبيق على الأرض وفي حياة الناس. والتأكد من تحقق النتيجة المطلوبة من خلال النتائج والإحصائيات. لقد أكدت الحقيقة التاريخية قبل وبعدها الدينية، أن الإصلاح الديني على امتداد التاريخ، لم يحمل سيفاً وهو يبشّر بأفكاره التجديدية الإصلاحية. أو حينما يصطدم بجدار التخلف الاجتماعي المستمسك بالقديم الخاطيء. كان لا يملك سوى الكلمة الحجة والموعظة الحسنة، إلى جانب أعمال القانون المدني في تنفيذ الإصلاح بدلاً من السيف. ما جعل برنارد شو يصرخ بعبارته الميكافيلية: "الأنبياء غير المسلحين يخفقون دوماً". لذا تشبث دعاة التدين الزائف بالعنف والسيف والرعب والذبح، والتكفير، وقتل النفس البشرية بدم بارد، وروح شيطانية لا تمتلك الحد الأدنى من الرحمة لمواجهة الفكر التجديدي. وفرض واقع متخلف قديم بقوة السلاح. وبالفعل حصل في ظل حكمهم من الوحشية الدموية ما يأنف التاريخ تدوينه، وتأبى الإنسانية المعاصرة تسجيله وتذكير الناس بمآسيه، باسم فرض وصاية الدين على كل صغيرة وكبيرة في حياة الناس.

ما حصل هو انفصال الاجتهادات الإصلاحية الدينية الحقيقية وانفصاميتها، عن الواقع الميداني المجتمعي الحياتي المتخلف، الذي ظل محتفظاً بثباته الرجعي المتردي، ما

جعل من التحديث النظري فكراً مدوناً بالكتب متعلقاً بالتضاد مع سلوك الحداثة في الحياة، وانفصالهما واستقلالهما. يشتغلان بالتضاد كلاً على حدة. لا تربطهما علاقة جدلية، ولا تأثير متبادل إبان التغيير المستمر نحو الأمام، وهما يقودان الحياة الاجتماعية بمجمل تكويناتها المتخلفة في قبول وتقبُّله الصحيح الديني، ليعقبه الصحيح في التقدم الحياتي، كما هو شأن غيرنا من الأمم في تجاربها، التي وجدت ومنذ بداية القرن التاسع عشر، أنه بعد الإصلاح الديني يجب أن يعقبه الإصلاح المدني والديمقراطي. لا تجديد يكتب له النجاح، إلا بعد مروره من تحت قنطرة المهيمن الديني ووصايته على ختم جواز مرور كل نزعة إصلاحية. فوجدنا أن الفكر التنظيري المتقدم تحديثاً على السائد المجتمعي، في اشتمالاته ومحاولاته لتغيير الواقع والحياة عند عدد قليل من المتورين، إنه لا تأثير له مطلقاً الواقع المتردي، الذي يستمد كل تخلفه في مسارات الحياة المادية والاجتماعية والثقافية العامة، من فكر ديني يقطع أي فكر تحديثي، يستمد مقوماته من اختلالات الفكر الديني في النص الزائف، المعادي لكل شيء ينطوي على علمانية حدثية، ومتابعيه ومناصريه، في مجتمع يمارس فهمه الديني طقوسياً. يستبعد كل ممارسة وفهم معاصر للحياة. بل نجد العكس أن ظاهرة فهم الحداثة في مجتمعاتنا العربية مقلوبة معكوسة، فهي بدلاً من قابليتها المفترضة للثورة على الواقع المتخلف وتغييره اعتماداً على إصلاحات التنظير الديني للواقع الحياتي المتخلف، بدلاً من ذلك، نجد عوامل الإعاقة وتردي الأوضاع تخدم واقع التراجع، وتغذية التخلف في توظيفها مكامن الجمود العقدي في الديني. بدءاً من محاربة تحديث النظام التربوي والتعليمي في مجمل مراحله، وصولاً إلى منع إشاعة فكر ثقافي تنويري يشكل حصيلة وعي ثقافي ديني متعاش مجتمعيًا بكل تياراته الدينية، ويتقبل، أي هذا الفكر، تبديل جميع نواحي التربي بالحياة. وكانت أسباب هذه الانفصامية افتقارها وسائل التغيير الواقعي الميداني اجتماعياً، باستثناء الكتب والمؤلفات. وتكمن وراء هذه الظاهر عوامل سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية. يمكننا التذليل عليها بمثال بسيط: أن الوضع التربوي التعليمي الابتدائي ومراحله التدريسية وصولاً إلى التعليم العالي في الجامعات العراقية، كانت قبل أكثر من 70 سنة أفضل مما هو عليه الحال اليوم في العراق تربوياً، رغم المناهج العلمية الحديثة، وحداثة أساليب وطرائق

التدريس. وقس على مثله في كل جوانب الحياة.. إن من الثابت أن مصدر ضخ الفكر الديني التعصبي التكفيري إلى اليوم يصدر في بعضه من الكليات والجامعات التي يقوم عليها أساتذة ينعنون أنفسهم وإلى اليوم حملة شهادات دكتوراه أو بروفيسور يجاهر على تلاميذه وسط قاعات التدريس الجامعية بفكر ديني (إملائي) كما كنا نتلقاه قبل فتح مدارس التعليم الحكومية من قبل أوصياء الاستعمار القديم على مقدراتنا !!! في هذا المثل لا يكون مرتع تنامي الفكر الديني الرجعي، هو تدني مستوى قبول الوعي التحديثي في الوسط الاجتماعي، وإنما في وسط ما يطلق عليها وسائل تدريس العلم والتنوير وطرائق ومضامين رجعية المواد التي يتلقاها التلميذ والطالب. ونتيجة ذلك لم تبق كفاءة علمية واحدة إلا وهاجرت، وعادت تقدم خدماتها العلمية للبلد الذي يستحقها. وبتركها تفشت الرجعية الدينية في الجامعات، بسبب حملة كتب التدين، الذي يجعلنا نضحى بالدنيا في كل مرارتها وعذاباتها من أجل جنة موعودين بها في السماء.

هنا يتبادر إلى الذهن سؤال عن مصدر تغذية السلوك الاستهلاكي المجتمعي، والذي يطلق عليه البعض حادثة من نوع استهلاكي، هل حقاً أنها حادثة؟ بدءاً من السيارة إلى آخر تسريحة شعر. مصدرة لنا أميركيا وأوريبيا، ومن مختلف دول العالم التي تقايضنا تصديرها لنا. هذه الصرعات التافهة في تقليد استهلاك كل ماهو هابط، لا قيمة حقيقية له. ولا ربط له بالحادثة العصرية التي تنقل الشعوب من وهدة سقوطها المتخلف. نشترى بعملة صعبة تستغلها الدول المصدرة، بما ييقينا على سذاجتنا الفكرية، بأننا لسنا بحاجة إلى بذل مجهود إصلاحي يأتينا على طبق جاهز بحكم أننا نعيش من حولنا في عالم متحضر يتوجب علينا تقليده استهلاكيا بمدفوع الثمن وشرائه، بما ينفعه لا بما ينفعنا أكثر من سلة المهملات. وإلى متى نستطيع شراء قشور الحضارة التي نسهم بخلق أدنى صفحة منها؟

الغرباوي وسلفه في التنظير التجديدي

من خليط هذه الإشكالية المعقدة طرح الغرباوي كما فعل من سبقه، مشروعه النقدي في إصلاح الفكر الديني التنظيري المعتمد على المرتكز المنهجي الغرباوي التالي: (لست مع متاهات التفكير، غير أنني أسعى لأقصى إمكانات الغوص في أعماق الظواهر الاجتماعية والدينية لإدراك الحقيقة، وتقديم قراءة موضوعية، تنأى عن المراكمة فوق ركام الخراب المعرفي ودوامه التخلف، وأطمح لرؤية مغايرة وفق مبادئ عقلية متحررة من سطوة الخرافة واللامعقول وأوهام الحقيقة، ورهاب النص وقديسيته)¹ التي تديم القراءة الموضوعية العقلية المتحررة من سطوة الخرافة واللامعقول وأوهام الحقيقة، التي أضفها عليها الفهم السطحي الجمعي القطيعي للتدين، خلال تلقي الإيمان الدينية بمنتهى التسليم العفوي. وما رافقه من سلوك خاطئ تضليلي وتجهيلي زائف، يأتي ضحّه الدائم من بعض رجال الدين، ممن يرتبط عندهم المفهوم التضليلي الديني ببرنامج يقف على رأسها توجيهات السياسيين والحكام ومصالحهم، وهذا مارّتب على الغرباوي، نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء. إذ يؤكد: (... فالفهم المبتر للدين أحد الأسباب الرئيسية وراء التخلف الحضاري، وهذا يتطلب نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء)².

هذه المعلومة المعقدة كما أشرنا لمناقشتها في الجزء الأول من قراءتنا كتاب الأستاذ الغرباوي، تحتاج إلى جهود باحثين متخصصين يعملون جاهدين على فك ارتباط التخلف المجتمعي الحيّاتي على الأرض، عن المسابرة المطردة المعاكسة التي جعلت التنظير الإصلاحي الديني في الكتب والمؤلفات معلقا في السماء، وتعويضاً وهمياً لما هو مطلوب تنفيذه على مناحي الحياة اليومية التي نعيشها. وإن محاربة التخلف لا تقتصر على السيف وحده، بل بالعلم أوله وآخره. لاحظوا أن أعمال سطوة السيف في أعناق الأبرياء من قبل حثالات التطرف والتكفير والإرهاب في أبشع أشكال

1 - المصدر نفسه، ص 9.

2 - المصدر نفسه.

الذبح الهمجي الوحشي تسبق الف باء أية معلومة علمية أو حضارية أو تحاورية بالضد من تفكيرهم المتدني إلى أسفل درجات الانحطاط والغباء، وكل ذلك يمارس علينا بقوة السيف على أن ما يقومون به هو تجديد الدين وبناء دولة الخلافة على منهاج النبوة. فهل أصبح منهاج النبوة عتيقاً لا يحتاج إلى غير السيف لتجديده؟.

إن التحديث النقدي في الفكر الديني الذي نعيد تداوله العقيم باستمرار، لا يستهدف النص القدسي الثابت، بل يستهدف تنظيف النص القدسي من جميع المتراكمات التحريفية التي أضاعت صدقيته الإلهية داخل النص الديني، فحجب النص الثانوي النص الأول واكتسب قدسيته، هذا ما يفهمه التدين الهمجي. سواء رضا الباري الخالق دنيا وآخرة أم لا. المهم إرضاء حاشية المنتفعين من الدين والمتاجرة باسمه. بمعنى أن الإصلاح الديني التنظيري المزعوم لا يحقق تنظيف حقيقة الدين مما علق به من خرافات وأكاذيب ووحشية وتحلف، ما لم يمارس النقد والمراجعة النقدية، ويقول الحقيقة كاملة.

إن هدف الغرباوي كما أشرنا إليه بسطور سابقة في نقده ودراسته للحقيقة الدينية بمنهج عقلي علمي، هو تخليصها بشكل خاص والنص القدسي بشكل عام من براثن مجاهيل التضليل والتشويه والانحرافات والأكاذيب على التاريخ. إلى جانب خطاب توعوي، لتعرية النفاق الديني الذي أكتسب صفة الحقيقة الدينية. إلا أنها زائفة، رغم قناعة المجموع بها. يقول الغرباوي في تعليقه على إخفاقات الاتجاهات التجديدية: (... لم يحقق أي من هذه الاتجاهات نهضة حضارية رغم مرور 200 عام، وهذا يعني وجود إشكاليات أعمق. إشكاليات مرتبطة بالثقافة والعقل والمناهج الفكرية وأدوات البحث العلمي، وكيفية فهمها للدين ودور الإنسان في الحياة. فلكي نحقق نهضة حضارية حقيقية علينا مراجعة مرجعياتنا الفكرية والعقيدية أولاً، ومعالجة العطب الحضاري فيها. ووضع الدين في سياقه التاريخي، مع التركيز على قيمه ومبادئه. والاعتراف بمرجعية العقل وقدراته الخلاقة)¹.

1 - المصدر نفسه، ص 130.

هذه النكبة الدينية التضليلية التي سيّجها نفاق الرعب والخوف في تداوليته القطيعية، والتي عطلت فاعلية العقل، ولم تسمح له بنقد أبسط المظاهر التي يرفضها المنطق الفكري السليم، هو جوهر دعوة الغرباوي في كتابه إن لم أكن مخطئاً، وطرحه الإشكالية التركيبية الزائفة في سوق تضليل القطيع الجمعي. إشكالية يقر بتخطئها بعد مرارة الواقع التطبيقي لها في العراق وفي سوريا ومصر وليبيا، وفي بلدان عربية وإسلامية أخرى. المجموع المتدين الذي في قرارة نفسه يقر أن هذه الخلافة المزعومة هي والدين الحقيقي السماوي لم ولن يلتقيا أبداً، لكنه يتعامل بها الفرد في نفاقه مع الله، ونفاقه مع ضميره، ونفاقه مع دينه، ونفاقه مع أمثاله في مجتمعه.

السؤال: هل سيصلح الدين بصلاح قلة يفهمون على حقيقته، لكن يعجزون عن إصلاح المجموع وتحليصهم من ضلالهم؟ أم أنهم يتركون الأمور ليحسمها يوم الحساب رب العالمين الذي لو شاء لجعلهم جميعاً أمة واحدة مؤمنين على الصراط المستقيم؟ هل هل تحقق مرضاة الله بإيمان قلة قليلة تفهم حقيقة الدين وتترك المجموع الضال يسير مسار القطيع؟ هذا التفسير الحربائي ينسف الإقرار بقبوله تكليف الله للأنبياء للقيام بمهامهم الإرشادية وإبطائها.

ليس الغرباوي وحده أمام هذه الإشكالية في تغييب حقيقة الدين باسم التدين الخاطيء، قال كلمته التي كما فعل غيره قبله في محاولة إقناع النخبة، وبذل في مؤلفاته وكتاباته أقصى ما يستطيعه أن تصل حقيقة ما يكتبه إلى الجمع الضال بأسباب يحتاج شرحها مؤلفات من ذوي الاختصاص كل في مجاله لنزيد في رفوف المؤلفات والكتب العاجزة عن تغيير حالنا أو حتى مجرد الرغبة بذلك.

عندما يكتب المفكر الملتزم بدينه ونظافة ضميره ويقول كلمته بما يرضي الله، فهو ليس مسؤولاً عن نتائج تفكيره في هداية الناس من عدمها في مهمة عجز الأنبياء عن

تحقيقها (لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ)¹، (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ)².

بعض معوقات الإصلاح الديني

المطلوب نقد الفكر الديني الإسلامي، وليس الدين بثوابته كما أشرنا إليه، وإنما نقد بعض مناحي الانحراف ومنطقاته التي تدور حول حقائق الأمور الدينية، وتحجبها وتحجمها وتمنعها من الحراك التوعوي وإصلاحها. إن نقد الزائف في الدين، هو نقد للجمود والتخلف وتراجع الحياة في جميع مناحيها المتعاقبة بالتدين. لذا فإن الإصلاح الديني لا يجدي ولا يكون فاعلاً ما لم يؤثر في تغيير مجمل مناحي الحياة في السياسة والمجتمع والأخلاق والقيم والاقتصاد وغيرها. المعنية جميعها بتحقيق نقلة إصلاحية من خلال الوصول إلى حقائق الدين، بإنسانيته غير المحدودة. إن تعالق الدين بالحياة عندنا لا يختلف عن تعالق الدين بتدهور الحياة في أوروبا العصور الوسطى. مرحلة الإصلاح الديني عندهم أرست بداية نهضة أوروبا علمياً وعلمانياً، حتى مرحلة كتابة الدساتير وتشريع قوانين لتنظيم الحياة على أساس من الديمقراطية والعدل والمساواة وكفالة الحريات الشخصية السائدة في تطور مستمر مع ضرورات الحياة ومستجداتها عندهم إلى اليوم.

لقد اكتسبت المخادعة الدينية التزييفية بحسب مقتضيات توظيف الدين بمرور الوقت وتوالي العصور، اكتسبت صفة اليقينية المسلم بها جماعياً، استسلاماً لمنطقها المنحرف. بمعنى إبطال أعمال العقل في مراجعتها ونقدها لاستجلاء حقيقتها، قبل التسليم بيقينها زيفها ومقولاتها الخرافية، على نطاق جماهيري مسطح الفهم النقدي العقلاني. وتميز حقائقها المغيبة بالدخيل الذي اكتسب صفة القداسة والتبجيل والتسليم بها، بحكم العادة وغلبتها في تبني المتوارث السهل الاستيعاب في تغييب

1 - سورة الغاشية، الآية: 22.

2 - سورة الإسراء: الآية: 97.

العقل النقدي. (نحن بحاجة ماسة لخطاب ديني يعي دور العقل، ولا يراهن طويلاً على سذاجة الناس، لأن التطور الاعلامي سيلاحق رثاثة الوعي، ويعيد للإنسان قدرته على النقد والتلقي الواعي، وحينئذ ستسقط كل الأقنعة المزيفة)¹.

من المقرر المسلم به أن نتحاشى نقد مرتكزات الدين الثابتة المعروفة، بقدر حاجتنا نقد ظواهر التدين الزائفة، وتعديل مفاهيمها الكاذبة المضللة. وهناك من يرى مصالحه كفرد أو جماعات، هو في بقاء نفاقه على الناس بخلط الأوراق، وإلغاء الفروقات البينية بين الدين القدسي والتدين المصلحي المؤدلج سياسياً.

إن مرتكزات الدين تمتلك خصائص المقدس والأصالة التي تقود إلى إرساء التدين الذي لا يطاله التحريف ولا تنال منه نوايا النفاق، الذين أرادوا أن يجعلوا من الدين الأصل في صفائه، والتدين بكل صفاته وممارساته الخرافية المنحرفة، كلاهما شيئاً واحداً، وواسطة مشتركة لتكريس حكم الطاغية السياسي وسفك الدماء بلا وازع أخلاقي ولا مانع من ضمير. هكذا جرى في الماضي ويجري اليوم خلط أصول الدين وحقيقته الإيمانية مع مخطوء التدين في الفكر والممارسة.

واجه الغرباوي كغيره من المفكرين مشكلة الإصلاح الديني، بوصفها وقائع تاريخية، لها ارتباط بالحياة المعاصرة، في ظل تناحر حول امتلاك الحقيقة الدينية لطرف واحد دون غيره. إنه كما ذكرنا في سطور سابقة يريد معالجة كم كبير جداً من المتراكم الخرافي المخطوء الذي أصبح وقائع تاريخية اكتسبت على مر الأيام والعصور كل قطائع التخلف الأسطوري في تداولياته، وأصبح يمثل لنفسه كامل الحقيقة الدينية في زيفها وتداوليتها الساذجة البعيدة عن الإيمان الصحيح ويحتكرها. فأصبح لدى عامة الناس أن حقيقة التدين في استمرارية تداولية المخطوء السطحية الساذجة التي لا يتعدى فهمها أن الدين هو في أداء أركان الدين الخمسة وإسقاط فرض التدين وليس إسقاط فروض الدين. وليس مهماً أن الدين في جوهره وربما لا يعرف البعض، أو لا يريد، أن الدين في جوهره وأصالته ليس ما ابتدعه وابتدعه رجال الدين، فهم بشر لا

1 - المصدر نفسه، ص 44.

يختلفون عن غيرهم من البشر، وأنه يتوجب على المؤمن الحق ان يحاكم كل اجتهاد في عصمة وقدسية الدين، وليس في عصمة وقدسية أفكار أناس مثلنا وفتاواهم. لا يمتلكون أدنى عصمة أن أفكارهم حقائق دينية صحيحة يجب التسليم بها والانقياد الأعمى لها من دون احتكامها إلى أصول الدين. يجب أن لا (... ننسى أنهم بشر يتأثرون بمصالحهم الشخصية والسياسية والطائفية، وينتمون لثقافة مجتمع مولع بالغيب واللامعقول)¹.

إن الاحترابات الدينية المذهبية بين المسلمين أو الطائفية مع غير المسلمين باتت تحمل صفة القداسة الزائفة التي ليس لها رصيد ديني حقيقي من الكتاب والسنة الصحيحة، وترفضها القيم الأخلاقية. وإنما تستمد مقومات وصايتها على أمور الدين، إما من التسليم القطيعي الذي تحركه العواطف. أو الارتقاء بالآراء الاجتهادية إلى منزلة المقدس المعصوم، الذي لا يُخطئ.

إذن بمختصر العبارة، إن مهمة الإصلاح في الفكر الديني كما فهمته من كتابات الاستاذ الغرباوي، هي إصلاح الوعي الزائف والتدين الخاطيء، المصادر عليه سياسيا بما يخدم جماعة من الناس، تروم ضخ التخدير من خلال نصوص دينية توظف لخدمة أهداف غير دينية. كالحث على الصبر على مكاره الحياة، بدعوى أنها امتحان رباني يجب الصبر عليها، لينال الصابرون جزاءهم يوم الحسب وليس في هذه الدنيا الفانية. جنة عرضها السماوات والأرض!! وطالما أكدوا في خطابهم الديني على وجوب طاعة أولي الأمر منكم. وحرمة التمرد عليهم، أو الوقوف بالضد منهم ومن سلوكهم، مهما كان حجم فسادهم في الأرض وخيائته خلال ولايته أمرة المسلمين. فيجب علينا الكشف عن الزيف، وإظهار الحقيقة، يقول الغرباوي بهذا الصدد: (وهذا ما حصل فعلا. وبدأت مرحلة توظيف الديني لخدمة السياسة وأهدافها في تكريس السلطة، فالتبس الديني بالسياسي. لذا ينبغي كشف البعد البشري في السلطة، سواء السلطة الدينية أو السياسية. وتحديد وجهة الصراع منذ نشوبه حتى اليوم، لتتمكن من

1 - المصدر نفسه، ص 288.

تفكيك البنية المعرفية للعقل المسلم عامة والعربي خاصة، القائمة على يقينيات تسودها الخرافة واللامعقول، تقس الرموز الدينية، بدوافع طائفية وأيديولوجية¹.

الإصلاح الديني بين الممكن والمستحيل

إن مهمة أي مفكر إسلامي منذ بدايات القرن 19 إلى يومنا هذا، قد واجهت صعوبات جمة. بل واستحالة تحقق وعي ديني مجدداً، لأن هكذا مهمات كما يشير الغرباوي يتطلب ضرورة إعمال العقل النقدي ووجوب حضوره في كشفه حقائق الأمور الدينية من زيفها، و(يتطلب نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلائي جريء)². وتعرية الفكر الديني الطارئ وانحرافاته السياسية الخطيرة التي أدت إلى تعطيل نهضتنا الحضارية. ويدعو الغرباوي إلى أهمية: نقد مرجعيات الإعاقة أمام علمنة الحياة وديمقراطيتها.

يُذكر أن الغرباوي، قد أصدر سلسلة رواد الإصلاح، حالت الظروف دون استمرارها، بعد صدور 6 كتب منها، وقد أكدت ورقة تعريف مشروعه الإصلاحية: (رواد الإصلاح سلسلة كتاب تعنى بدراسة مشاريع الإصلاح التي نهض بها الرواد المسلمون، وتطمح الى رقي وعي الفرد والامة الى مستوى المسؤولية الرسالية). كما جاء في غلاف كتب موسوعة متاهات الحقيقة قوله: (من هنا جاءت الأجوبة في هذه الموسوعة الحوارية (متاهات الحقيقة)، تقارع حصون الكهنوت وتحطم أسيجة تراثية تستغرق الذاكرة، وتطرح أسئلة واستفهامات استفزازية جريئة.. بحثا عن أسباب التخلف، وشروط النهوض، ودور الدين والإنسان في الحياة. فتوغلت عميقا في بنية الوعي ومقولات العقل الجمعي، واستدعت المهمش والمستبعد من النصوص والروايات، وكثفت النقد والمساءلة، وتفكيك المؤلف، ورصد المتداول، واستنتقت دلالات الخطاب الديني، بعد تجاوز مسلماته و يقينياته، وسعت إلى تقديم رؤية مغايرة

1 - المصدر نفسه، ص 88.

2 - المصدر نفسه، ص 9.

لدور الإنسان في الحياة، في ضوء فهم مختلف للدين، وهدف الخلق. فهناك تواطؤ على هدر الحقيقة لصالح أهداف أيديولوجيات - طائفية. ومذهبية - سياسية). فهو صاحب مشروع نهضوي طموح. ولكن مع كل هذه الاجتهادات التنويرية فإن المهمة شاقة وصعبة وتنطوي على جملة معيقات ليس سهلاً تجاوزها. وذلك:

1- إن المتراكم الفكري الديني المخطوء، قد اكتسب يقينية راسخة، لا تسمح للفكر التنويري التحديثي الكشف بسهولة، عن حقائق الموروث الديني. ولا تسمح بتعرية الدخيل الطارئ المضلل. إنها موروثات تاريخية لا تمثل حقيقة الدين الإنسانية. ولا تخدم منطلقاته في خدمة الإنسان ووجوده على الأرض، غير أن المتراكم الفكري يستر عليها خدمة لأهداف أيديولوجية، مذهبية أو سياسية أو طائفية.

2- إن أصعب إعاقة يواجهها الفكر الديني هي تحدي رجال الدين، ممن وظفوا اجتهادهم لخدمة رجال السياسة، وتكريس سلطة الحاكم الفاسد. أو لخدمة أهداف أيديولوجية وطائفية، وذلك من خلال تزيف الوعي، عبر (خطاب قادر على تزيف الوعي، والتستر على بعض الحقائق، حينما ينجح في تمريرها كبديهييات أو مسلّمات لا تثير شكوك المتلقي، بفعل تأثيره، وقوة هيمنته على وعيه)¹.

3- تحذير رجال الدين من المساس بالفكر الديني المسيس، ورمي كل من يرتكب ذلك بالانحراف وربما الكفر، فضلاً عن التشكيك بإيمانه وتدينه وإخلاصه. كل ذلك من أجل الحفاظ على قدسية الخطاب الديني. والحفاظ على صورة رسمية للدين، تخدم أهدافهم وتطلعاتهم.

حقيقة التجديد

يجب التأكيد هنا: أن الفكر الديني التجديد التنويري، لا يستهدف النص القدسي الثابت، ولا يرتاب فيه وفي قدسيته، بل يستهدف تنظيف النص القدسي من جميع المتراكمات التحريفية، التي أضاعت صدقيته بوصفه فكراً حيويّاً يخدم

1 - المصدر نفسه، ص 22.

الحقيقة، ويؤكد على مركزية الإنسان، ودوره في الحياة الدنيا. فهو إذا يريد بيان الحقيقة والكشف عن حقيقة المقدس البشري الزائف الذي أخذ مكانت النص المقدس الحقيقي.

إن منهج الغرباوي كما أشرنا له بسطور سابقة في نقده ودراسته الحقيقة الدينية بمنهج عقلي علمي وتدعيم أفكاره في استقدامه مشاهد حية من الماضي بتاريخيتها وشخصها، لتخليص الحقيقة الدينية والنص القدسي من براثن مجاهيل التضليل والتشويه والانحرافات والأكاذيب. وتعرية النفاق الديني الذي أخذ بحكم تداوليته المجتمعية صفة البديل القار الثابت. ومكمن الخطر حينما يصبح هذا الفكر مصدرا للشرعية الدينية، التي منها يستمد الحاكم الظالم شرعية سلوكه المنحرف. كما فرضت داعش وجوب البيعة لمن يدعي ان حكمه مستمد من روح دولة الخلافة الإسلامية في عهد النبوة وجوهرها.

هذه النكبة التضليلية الدينية التي يسببها نفاق الرعب والخوف في تداوليته القطيعية وتعطيل فاعلية العقل في نقد أبسط المظاهر التي يرفضها المنطق الفكري السليم، هي دعوة جوهرية. طرحت إشكالية تركيبية زائفة. إشكالية يقر بتخطئها، بعد مرارة الواقع التطبيقي لها في العراق وفي سوريا ومصر وليبيا، وفي بلدان عربية وإسلامية إفريقية أخرى، يقر بتخطئها المجموع المتدين الذي في قرارة نفسه يقر أن هذه الخلافة المزعومة هي والدين الحقيقي السماوي لا يلتقيان. ولن يلتقيا أبداً، لكنه يتعامل بها المجموع في غالبته بازدواجية تدينه، وهو لا يعدو كونه نفاقاً. نفاقه مع ضميره. ونفاقه في تدينه، ونفاقه مع أمثاله في مجتمعه.

خلاصة

أشرت في هذه الدراسة إلى أنني لم أتناول الجهد الفكري للأستاذ الغرباوي الذي يتضمنه كتابه (النص وسؤال الحقيقة) في محاولة نقدية تناقش تفاصيل مواضيع الكتاب النظرية، التي يقرنها هو في تطبيق ميداني لأفكاره مأخوذ ليس من التاريخ المدون الموروث وحسب، وإنما ربط جهده النقدي في محاجة الوضع المعاصر دينياً

فكرياً سياسياً. وإن اطلاعه المتمكن في معالجة إشكاليات دينية تاريخية أو معاصرة يختارها استشهادات لتنظيره الفكري، لا تجعل القارئ للنص يستطيع التعليق عليها بأكثر مما هي تعرض نفسها في الكشف والتوضيح، واستدراج القارئ إلى تفعيل النقد عنده. ومن المتعذر اعطاء كتاب فكري مميز في عرض مقالات لا يتسنى لها تغطية عديد من مواضيعه.

من خلال متابعتي لسلسلة أجوبة الغرباوي على أسئلة الاساتذة الكُتَّاب على صفحات المثقف، خلصت بنتيجة مباشرة انه مع كل الجهود التي بذلها. والإمكانات المتاحة له، التي استخدمها لتدعيم حججه الإقناعية، على طريق نقد الحقيقة الدينية، هي أقصى ما يستطيعه مفكر، لا يمتلك سوى فكره وقلمه وضميره. أنه يقول كلمته للتاريخ ويمضي غير منتظر ما تحققه من نتائج أو لا تحققه، فهي ليست من مهامه فهو لا يمتلك الهدف والوسيلة معاً.

العقبة الثانية التي أشرنا لها: تغييب العقل النقدي الجمعي التديني، الذي يتغاضى عن إقصاء التدين السياسي لحياة التجديد، وتلبية احتياجات الإنسان الضرورية العصرية. وذلك بإرجاع كل الأشياء ومسبباتها إلى أبسط التاويلات التي تعفي العقل من التفكير الصحيح بأنها حادثة بقدرة الله ومشيئته، وما على المتدين غير الصبر. وليس إلى ظلم وجبروت السلطة السياسية في غبن حقوق الإنسان. أي ألتخذوا من مشيئة الله وإرادته سبباً لتغييب العقل النقدي، والتخلي عن مسؤوليتهم اتجاه الناس واتجاه شعوبهم.

إنه من التبسيط المخل أن نتصور ان المتراكم المخطوء الذي يدور في تسييج الحقيقة الدينية، لا يمتلك أدوات مقاومة بوجه تيارات الإصلاح وتحديث الحياة. كما أن نص الفكر الديني المجتهد هو من صنع إنسان لا يمتلك هو وأفكاره أية معصومية قدسية تبطل مساءلته. وأشرنا أيضاً إلى أن الانحراف الفكري ليس أعزل من امتلاكه تنظيمات سياسية تدعمه إيديولوجيا، وتضع كل إمكاناتها الحزبية تحت تصرفه، كما أن المجتمع المعبأ بإيديولوجيا التجهيل الممنهج يستهدف أية بادرة إصلاحية بشعارات وممارسات قمعية باسم الوصاية على الدين والحفاظ عليه.

ثنائية الأخلاق والعقل في حركة التجديد الإسلامي

ماجد الغرباوي نموذجاً

بقلم: د. صالح الرزوق¹

ينوه ماجد الغرباوي في كتابه "مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام"²، وهو الجزء التاسع من مشروعه الشامل "متاهات الحقيقة"، بمشكلة المجتمعات العربية، واستهانتها بحرية الأفراد. فاقتصاد السوق يضع الإنسان البسيط في متاهة إجبارية بحجة توسيع حرية الاختيار. ولكن ما أهمية وجود طيف واسع من التنافس أمام مجال ضيق وخانق جدا من الاحتمالات؟. وبالمقابل يفرض الاقتصاد الموجه، أيضاً، نوعاً آخر من التصنيف والفرز الذي يحاصر الإنسان من جانبيين. الأول ضرورة تقديم الولاء على القناعات. والثاني ضعف الخدمات لأسباب متعددة ولكنها دائماً قائمة. وفي واقع محرج من هذا النوع يجد الإنسان نفسه دون هوية نوعية، ومن غير فضاء خاص، ولا يتحرك بدافع من ضميره وواجبه الأخلاقي، بل يستجيب لمجموعة عوامل يفرضها مكانه في دورة الحياة، أو بتعبير أوضح دورة دينه الاجتماعي. ومثل هذا الشرط يحاصر البشرية بواقع ربوي من عدة مستويات.

الأول هو ما يسميه الغرباوي "المقدس". بمعنى استثمار الوحي للتحكم بالمجتمع والتلاعب بعلاقة السماء مع الأرض. والثاني هو ما يسميه "الفقه"، ويعمل بين فئتين

¹ - أديب، ناقد ومترجم وكاتب أكاديمي - سورية

² - الغرباوي، ماجد، مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام. الجزء 9 من مشروع "متاهات الحقيقة". مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق - سوريا، نشرات دار أمل الجديدة.

متعادلتين حكما، لكن الأولى تعمل من فوق التاريخ وتحتكر السلطة الدينية وكأنها نائب عن الإله، والثانية تكون مجردة من كل السلطات. بتعبير آخر الطرف الأول يمثل سلطة تشريع وسن قوانين. والثانية جهة تنفيذ. ولذلك يقتصر وجودها على التبعيد¹. وبذلك تكون العبادة قد فقدت الغاية النبيلة المرجوة منها، وهي تحرير عقل الإنسان من التبعية وتحرير طاقاته من الاستغلال. كما أنها تحرم الإنسان من علاقته بربه وتدخله في جملة علاقات يضع البشر أسسها ومفاهيمها، وكأننا نؤسس لمرحلة ثانية من الشرك والاستعباد².

ولنخرج من هذه المشكلة يدعو الغرابوي لوضع حد لسلطة الفقيه، والانتقال من تفسير القرآن إلى فهمه، ويضيف: ولو بالاستعانة بالعلوم الإنسانية الحديثة³.

والحقيقة أن العلوم لها إملاءات قسرية أحيانا، وقد تقودنا إلى مفاهيم ونتائج ضيقة إن لم نعرف كيف نستفيد منها. وطريقة المقاربة هي التي تحكم. فبعض الاكتشافات، التي قادت لتفسير غموض اللغات القديمة، والتي ازدهرت على طول الطريق التجاري بين شمال الحجاز (بلاد الشام) وجنوبها (اليمن)، ساعدت على إزالة كثير من الغموض والإبهام، وبالتحديد فيما يخص افتتاحيات بعض الآيات بحروف ليس لها معنى محدد في لغة قريش. وبالمثل فسرت الغموض الظاهري في سياق بعض الأحكام ومنها الحض على القتل وغير ذلك. ولكن توظيف علوم الإحصاء (ومن الأمثلة عليها دراسات محمد شحرور) حملت القرآن أكثر مما يحتمل، حتى أصبح كأنه آلة حاسبة. علما أن الإحصاء نفسه علم وضعي ومتبدل ولا يمكنه تفسير كل العلوم بمنهج واحد. كما أنه لا يخلو من الانحرافات المعيارية التي تعتبر بؤرة غامضة. وهو ما تسميه العلوم الحديثة النقطة العمياء، وأحيانا البجعة السوداء وغير ذلك. وهذا يفتح الباب للشك بمعاني الوحي الإلهي أو على الأقل بتفسيره. وما يؤخذ على هذا الأسلوب أكثر مما يحسب له.

1 - المصدر نفسه، ص 13.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه، ص 14.

أولاً: لا توجد ظواهر كمية في القرآن، ولكنها حالات، ولا أستطيع أن أرى كيف يمكن أن أقدر الأحوال بحسابات يدخل ضمنها الجمع والطرح والتقسيم وغيرها من العمليات الحسابية.

ثانياً: لا يمكن أن نأخذ الأرقام التي وردت في القرآن حرفياً. فهي جزء من المشكلة البلاغية التي كانت تهدف للتأثير بالمجتمع الذي تخاطبه، عدا أنها قد لا تعني ما تقول بمقدار ما تحاول الإشارة لجسامته وخطره بالمبالغة والتهويل.

ثالثاً: لا يمكن التعامل مع القرآن على أنه دراسة فلكية تتابع أسرار ومجاهيل الكون. فهذا لا ينسجم مع نظام المعرفة المتاح في حينه. وإذا وردت آيات تشير للمعجزات والخوارق الطبيعية فهي فقط لتنبيه المجتمع التجاري الكولونيالي (التابع لإدارات أجنبية تتصرف بأقداره). وبلغة أوضح لتكبير عقل المجتمع وفتح آفاقه على قضايا أوسع تتيح له تحرير روحه أيضاً.

رابعاً: إذا وردت قضايا حسابية كالميراث والزكاة فقد كانت مختصرة، ووسعتها تعليمات لاحقة. وقد انطلق الغرباوي من هذه النقطة ليلفت انتباهنا إلى معارين لا بد منهما في أي قراءة للمقدس.

الأولك هو العقل.

والثاني: هو الأخلاق.

وساوى بين الاثنين في مفهوم واحد أطلق عليه اسم "العقل العملي". ولذلك يضعها الغرباوي أمام التشريعات¹، ويقسمها نقلاً عن الأصوليين إلى أحكام تكليفية ووضعية. ويرى أن بجانب كل أمر وضعي حكم تكليفي². وأدى ذلك إلى إنتاج تشريعات قيدت حرية الإنسان ومنعته من التفكير، وجعلته يتخبط في متاهة من الأوامر التي تغطي مسائل تتعلق بمصيره وحياته الثانية - بعد وفاته بقدر ما تحكم كل

1 - المصدر نفسه، ص 17.

2 - المصدر نفسه، ص 18.

صغيرة وجزئية تافهة من حياته.

ولكن إذا أجاز القرآن نسخ بعض الأحكام، من باب أولى مراجعة التشريعات التي تتراكم بفعل بشري. وهنا يأتي دور العقل العملي والفعل الأخلاقي¹. وهذه إضافة من الغرباوي. فالعقل العملي ليس كتلة أفكار واحدة، وهو في الحقيقة يشمل ما يمكن تطبيقه (ويدخل في نطاق الخيال العلمي وقدرة الإنسان على التخيل وتحرير التصورات بأفكار استباقية)، وما تم تطبيقه فعلا (وتتحكم به الأخلاق والتقاليد المرعية والإمكانات أيضا). أو ما يسميه الغرباوي الأخلاق التي يفرضها منطق مرحلة من المراحل. وأبلغ مثال عليها دور المرأة في المجتمع. وإذا كان هذا المثال تقليديا ومكرورا جدا أذكر معنى الطهارة والنظافة. وكلاهما يمس طقسا يوميا من حياة المسلم وهو الوضوء. وحتى إذا وردت إشارة ضعيفة تدل على خلفيات أحفورية لهذا الطقس، منها أنه تطوير لفكرة التعميد المسيحية، أرى أنه يحض على أهمية النظافة وعلى إقامة حاجز يفصل بين الغرائز والروح عند البشر. فلاغتسال (أو الغسل للتوضيح) طقس يشير لضرورة ولادة الإنسان طاهرا من كل النوازع قبل أن يتوجه لجانبه الروحي، وما تمليه عليه واجباته المتحررة من القيود الدنيوية. وهذا فرق هام في المواقف.

ووجود فروق أساسية في مراحل الوضوء والتيمم حسب المذهب والطائفة لا يهم القرآن ولا الله. وأصلا كلاهما يهدف لتوحيد الشعائر والتصورات وليس لتوسيع مجال الاختلاف. وحكم الوضوء بالأصل مثل حكم شرب الكحول. فالموضوعان له علاقة بجاهزية المتعبد ليندمج بتعبده، وليكون إنسانا متكاملا يتحكم بتصرفاته، وليس عدة أشخاص في صورة شخص واحد. وبتعبير الغرباوي ليكون حرا وقادرا على الاختيار وفق مقتضيات الحكمة². أو ما يسميه لاحقا مرحلة الجعل الشرعي³ بحيث يكون الإنسان واعيا لأفعاله ومسؤولا عنها، وليس آلة عمياء تعمل في خدمة غيرها وحسب

1 - المصدر نفسه، ص 22.

2 - المصدر نفسه، ص 31.

3 - المصدر نفسه.

توجيهاته. وفي هذا السياق تنشأ مشكلة الاستلاب الديني التي تقود إلى اغتراب روحي ووجداني مخرب ومعطّل. ويرى محمد أرغون أن الأرثوذكسيات الأساسية في الإسلام ناجمة عن هذا التغريب، والافتتال الذي جرى في القرن السابع بين الخوارج والشيعة من طرف والسنة من طرف آخر لا يبعد كثيرا عن اقتتال الكاثوليك والأرثوذكس في القرن الثالث عشر في سياق الحملات الصليبية التي انطلقت من الغرب باتجاه الشرق العربي والسلوفايني. والجانب غير الأخلاقي والمرعب من هذه الخلافات أن أزمة الخوارج لم تنشأ من فراغ تشريعي لأنها تفاقمت بعد أقل من 15 عاما على وفاة النبي. ولذلك لا يكفي الفراغ التشريعي لتفسيرها، ولا بد من وجود قليات واحتقانات أدت لها. وهو ما يرجح كفة الخلفيات الاجتماعية لمجتمع الوحي. فالتشردم الذي وصل له تحكمه أسباب اجتماعية مادية مثل أي خلاف بين أعضاء الأسرة الواحدة على الميراث. ويمكن قراءة الاختلاف في التشريعات على أنه أيضا خلاف في الفهم. وإن اتفقنا أن العرب كانوا على سبع لهجات، لا شك أنهم كانوا خاضعين لأكثر من بنية عقلية واحدة، وإذا وحدهم النبي بوجوده عادوا للتشتت بعد غيابه المبكر والمضني والذي ترك صدعا في جدار الأمة الوليدة. ومصدر التشريع الواحد، كما يقول الغرباوي¹، أحاطت به عدة ظروف كانت بحاجة لكثير من الحكمة والدراية لتحديد ملاكاتها (والتعبير له أيضا)². ولا أفهم هذه العبارة بضوء الظروف العامة للمرحلة ولكن بضوء تنوع واختلاف نوعية المجتمعات وطبيعة نشاطها الاقتصادي. هل هي مخرصة لمعنى الأسرة القديم - رابطة الدم وليس دائرة التربية الضيقة أو رابطة المسؤولية المباشرة. أم أنها ملتزمة بأخلاق وقوانين مجتمع الصناعات التجارية الجديد. ناهيك عن القطاع العقاري الذي انتشر مع تبدل إيقاع الحياة، وما تعرض له من إعادة تنظيم في المفاهيم والمصالح. ويشير الغرباوي إشارة واضحة إلى المصالح في تثبيت الأحكام. ما يثبت نفعه يدخل في خطاب مرحلة الإثبات³.

1 - المصدر نفسه، 3213.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه، 35.

ويستدرك فوراً أنه لا يوجد معيار دائم يحدد للمشرع المفسدة والمصلحة في العمل¹. لذلك لا يجوز النظر إلى المشرع على أنه مصدر مطلق للمعرفة، وإلا تحول إلى أمر إلهي من مرتبة ثانية، ولا تنتهي بنا الحال إلى هرم من التعليمات الإلهية، رأسه في السماء وقاعدته على الأرض. بمعنى أن الأوامر ستتسع حتى يجد المسلم نفسه في سجن من الطقوس والتعليمات. ومع أن التشريعات ليست ميتافيزيقية، بتعبير آخر ليست من مصدر إلهي، فقد احتل المشرع مكانة نائب للنبي وفي بعض الأحيان نائب للسماء نفسها. وهي إشارة إضافية على عودة نظام التفكير القديم. وقد توسعت الوساطة مع توسع مجتمع المدينة، واندماج المسلمين في اقتصاد السوق بكل معاييه، وفي المقدمة نظام التكسب وجني الأرباح. وأدى ذلك لتعديل جذري على البنية الروحية للمسلم، فقد تحول المجتمع بذاته لسلعة صغيرة داخل سوق كبير متعدد الأنشطة والأساليب. وفي هذا الجو تراجعت القيمة الرمزية للتشريعات وحل مكانها تمثيلات شرعية. ويقول الغرباوي عن ذلك خصوص الأحكام التي نص عنها القرآن². وأضيف خصوص حقل هذه الأحكام حسب نوع النشاط الفرعي ضمن شبكة العلاقات العامة، وهو ما يسميه الغرباوي الحكم الإرشادي أو التوجيه³. ويتحرى فيها الفقيه الحكمة والاعتراف بالحدود التي يفرضها الواقع. ولذلك يستحسن التدرج في الإملاءات وتجنب الاستفزاز ما أمكن⁴. وإذا كانت آيات الأحكام ناظرة للواقع كيف نغض الطرف عن هذا المبدأ في التشريعات التي يسنها البشر⁵.

ومع أن الغرباوي يفضل أن يضع نفسه في واحد من الاتجاهات العقلية التي تعمل على تنظيف الحديقة الخلفية للفكر الديني، وأقصد بذلك تاريخها الذي مر

1 - المصدر نفسه، ص 35.

2 - المصدر نفسه، ص 35.

3 - المصدر نفسه.

4 - المصدر نفسه، ص 50.

5 - المصدر نفسه، ص 52.

بمراحلتين، الأولى تمكين أغنته بخلاصة الأفكار والاكتشافات العلمية التي بلغت درجة التأسيس لنظام معرفة بعد إغريقي - أو نظام حكمة أوسطية - باعتبار أن الإسلام اعتمد على تجديد حوض الحضارة البيزنطية وإغنائها بتصورات تقدم الروح على المادة، والثانية هو أسطرة العقل وتوسيع مجاله المجدي بالبدهة مع فلسفة كلبية وتراجيدية، فأنا أعتقد أنه أقرب لسردية واقعية جديدة ومتعالية على الفهم الميتافيزيقي للمجتمع. أو بتعبير آخر هو أحد المبشرين بالرواية الواقعية للعقل الأرواحي، بنفس الطريقة التي بدأ بها غارودي بعد انشقاكه عن المادية الديمقراطية لمركزية العقل العملي. وأول بيان له بهذا الاتجاه كان في "واقعية بلا ضفاف". وينضوي تحت مظلته كتاب الغرباوي الأول "إشكاليات التجديد".

وبرأيي بذرة الواقعية في سرديات العقل الإسلامي موجودة في هذا الكتاب المبكر. وهو برأيي إعلان عن عدم إلزام أي حكم دون أخذ شروط مرحلته بعين الاعتبار¹. ويضيف على ذلك لاحقاً أن المهم في قراءة أي نص ليس المطابقة مع الشريعة ولكن عدم التعارض معها². لأن الاستعداد شيء والتكرار شيء آخر. وأسوأ ما في التكرار أنه لا ينتبه لاستنزاف إمكانيات موضوعه وضيقها وبرمها بالمستجدات. ولا أعتقد أن الغاية من الإسلام هي التضييق ودفن العقل في ظلمات الماضي. وحتى إن أهم رموز السلفية الحديثة، وهو الشيخ محمد بهجة البيطار، كان لا يوافق إلا عن دليل ولا يخالف إلا عن صواب كما يقول عنه البشير الإبراهيمي. بمعنى أنه لا يشك بالثواب ولكنه يشكك بما بني عليها لاحقاً من توليدات وانعطافات، وهي حالة جنائية تستوجب الاحتكام للعقل لمعرفة الأخطاء وتطهير النفس منها، أما ما يتبقى من شوائب (والكلام الآن للغرباوي) تتكفل به الأخلاق النسبية لكل مرحلة، ومثالها مشكلة الأرباح الثابتة في البنوك. هل هي ربا أم أنها كسب مشروع؟³ وهي مثل مشكلة الحجاب. وكان غطاء الرأس مسألة معروفة حتى في الجاهلية، وعلامة للتمييز

1 - المصدر نفسه، ص 50.

2 - المصدر نفسه، ص 55.

3 - المصدر نفسه، ص 57.

بين الطبقات الاجتماعية، ولكن البنوك لم تكن معروفة، وما ورد بها من أحكام كان يقصد نشاط الأفراد وليس دورة رأس المال في مؤسسة يقوم على خدمتها جيش من الموظفين، ويترتب عليها دفع ضرائب لخزينة الدولة. ولا تجوز المشابهة بين إقراض رأسمالي لمبلغ من المال مقابل سعر فائدة مع عمل مؤسسة لها قوانين داخلية ويترتب عليها واجبات. وفي كل الأحوال سعر الفائدة الثابتة لا يعطي نفس المردود في سوق يقدم خدمات مأجورة بأسعار غير مستقرة. بتعبير آخر، وكما يقول الغرباوي، الأزمان والأحوال ليست متساوية على وجه الإطلاق، وهذا يتطلب إجراءات من نوع آخر تستند على مبدأ الحكمة وليس التقليد الأعمى¹. وحتى لو نظرنا لبدائيات الإسلام سنلاحظ وجود فراغ تشريعي بدأ من النقطة التي انتهت عندها التشريعات، ولذلك يجب تعريف هذا الفراغ بأن كل ما يقع بين النصوص والواقع التطبيقي. وينسحب ذلك على النبي، فأفعاله بصفته ولي أمر المسلمين غير التشريعات الإلهية التي عليها نص².

وتصرفات النبي حينها تدخل في مهاراته وقدراته على إدارة مشاكل الحياة وليس ضمن تنفيذ الأوامر السماوية³. وبيننا الغرباوي على ذلك نتيجة هامة وهي أن إدارة الفراغ لا يجوز إلحاق تطوراته بالتشريعات⁴. فهو نشاط اجتماعي تنظمه الدولة وبقية المؤسسات المختصة (حسب الرؤية الكينزية المعروفة والتي حل محلها الليبرالية الجديدة - انطلاقاً من مبدأ ما بعد الحداثة واللامركزية في تنظيم الحقوق والواجبات). ولكن في هذه الحالة يجب مراعاة المبادئ التالية.

1- مركزية العدالة.

2- مبدأ المساواة بين الجميع.

1 - المصدر نفسه.

2 - المصدر نفسه، ص 71.

3 - المصدر نفسه، ص 72.

4 - المصدر نفسه، ص 77.

3- السعة والرحمة.

4- مراعاة الواقع¹.

ويبدو لي آخر شرط بحاجة لتوضيح. ماذا يقصد الغرباوي بالواقع. هل هو ظرف المرحلة وخصوصية المجتمع أم أنه يقصد فعليا الفهم التاريخي للأسباب. فمعنى الواقع متبدل من إنسان يعيش حالة وجودية معينة إلى إنسان ينتمي لشريحة معينة ضمن مجتمع سياسي تخترقه الطبقات، وكل طبقة تخترقها حقول أو ما يقول عنه بورديو استثمارات لرأسمال بشري وفكري محدد. وفي هذه الحالة يكون الحكم النهائي ليس لإدارة المشكلة ولكن لرأي المؤسسة، سواء كانت خاضعة للدستور المدني أو لمنطق حكومة الطوارئ. وعليه لا يمكن النظر للتشريعات على أنها تأتي من مصدر واحد²، ولكن من ظواهر بشرية عامة ومتكررة. من ذلك الأعراف كالحصانة القضائية والجماعة التي يتلقاها أعضاء الأسرة المالكة (وهي مشاكل موجودة في دول معروفة باحترام الدساتير والقوانين مثل الولايات المتحدة والمملكة المتحدة). (ولذلك يتأجل تصحيح العدالة المفقودة لديهم حتى انتفاء الشرط - طرد أحد الأعضاء من شجرة العائلة أو انسحابه منها طوعا أو نهاية الفترة الدستورية وغير ذلك. ولا شك أن الغرباوي لاحظ هذه الاختناقات ووضعها تحت عنوان عريض وهو نسبية التشريع³. ومن البديهي أن تكون الأساليب نسبية تبعا للعقل المنتج لها، فهو غير دائم ومتبدل. ولذلك يأخذ تعليل الأحكام مكانة هامة في أطروحة الغرباوي⁴. وعليه لا يمكن أن تفرض على أحد الالتزام بالشرعية مثل فرض الالتزام بالكتاب⁵. ومن لزوم هذا الرأي التخلي عن فكرة أن الوحي رسول من الله إلى نبيه والاعتقاد بفكرة بديلة تقضي أن

1 - المصدر نفسه، ص 88.

2 - المصدر نفسه، ص 89.

3 - المصدر نفسه، ص 90.

4 - المصدر نفسه، ص 100.

5 - المصدر نفسه، ص 107.

الوحي تجربة عقلية¹. ولكن ما لم أفهمه اشتراط الغرباوي تلازم هذا العقل مع أفق خيالي ومغامرة نفسية². فالعقل يمكنه أن يتخيل، ولكن تخيلاته هي انعكاس لأمنيات مكبوتة، ولا مجال في التشريع للتمني على ما أعتقد. وكما ورد لاحقا التشريعات جاءت لتنظيم الواقع وللعمل في سبيل مستقبل آمن وأفضل³. بتعبير آخر دورها تقديم إجابة على المستجدات، وأحيانا تقديم تصورات عن بدائل، أما التخيل فهو مهمة خاصة بسلالة أخرى من البشر مثل الكاتب والمفكر والفنان. وإذا كان الغرباوي يقصد ترميز بعض النشاطات الخاصة بالثواب والعقاب، ومنها الجنة والنار وأهوال القبور والنفس المطمئنة فهي، إن ثبتت صحتها، تدخل في خصوصية الحياة الذهنية للنبي، ولا يمكن تعميمها على ما يترتب عليها من قضاء مدني وأحكام (أو تشريعات باستعمال العقل). وقد أشار الغرباوي لذلك مسبقا في سياق كلامه عن خاتم النبوة وإمضاء التأويل⁴.

ويستعمل الغرباوي هنا مفهوم الاستطاعة (المجعول وليس الجعل على حد تعبيره) للتمييز بين الدائرة اللاهوتية والنشاط الواقعي، ويقدم الحج كمثال. فهو فعل أمر ولكنه مشروط بالقدرة على التنفيذ، وهو مبدأ يدل على عدالة الإله ومساواته بين الفعل والترك (بتعبير الغرباوي أيضا). ويضيف عليها بالاحتكام للسيد محمد باقر الصدر شرط الأخلاق⁵. وورد ذلك ضمنا في الآية القرآنية لأن الاستطاعة عقليا لا يترتب عليها الضرر والإفساد - ووردت عدة نصوص بأمكان متفرقة تأمر بعدم إلحاق الضرر لا بمال ولا بنفس مسلم أو كائن حي. ومن باب أولى إذا كان الحج لمرضاة الله أن لا يؤدي لإغضابه. ويمكن أن نفهم من ذلك توخي الحذر في الأداء والالتزام والتأكد من عدم وجود آثار جانبية على فعل أولي. وبالمثل يجب معاملة الأحكام

1 - المصدر نفسه، ص 118.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه، ص 119.

4 - المصدر نفسه، ص 110-112.

5 - المصدر نفسه، ص 125.

الوضعية وتحري جانب الحكمة والسلامة فيها¹. فالدين مطلق لكن المعرفة الدينية نسبية². ولا أود الدخول هنا بمجادلة حول المعنى الأساسي للدين، وهل هو شيء يأتي من خارج المعرفة، فالدين ولو أنه شأن إلهي يبقى جزءاً من الوحي، قناة التبليغ، والتي وجد الغرباوي أنه تجربة عقلية، ولذلك يجوز عليه ما يجوز على العقل، فهو علبة لتجميع الملاحظات وترتيبها بما يجعل لها معنى، سواء كان متعالياً كما هو في الإلهي أو علياً كما هو في الواقع التاريخي. وبالأساس السماء تاريخ لحادثة قديمة انفصلنا عنها بحاجز يشبه حاجز الاغتراب الأول عن الأم، ويأتي بعده الفطام - وهو ثاني غربة مؤلمة تهدد الإنسان بخطر المجاعة والحرمان، وتنتهي هذه السلسلة بوحي معنى الحرام والحلال والجانب الممنوع من الفردوس الأمومي. وهي آخر وثالث غربة تفاقم من سرعة دورة الحياة ودخول الولد الصغير في مرحلة الرجولة. وهو ما يخلق حاجزاً شرعياً لا يجوز الاستهانة به. ولذلك لا يوجد تفسير لأي نص مقدس من وراء أو فوق الوعي التاريخي لنظام المعرفة التي تجعل نسبية المعرفة بمستوى واحد مع لانهائية وشمولية الدين وتعالیه .

بلغة أوضح فكرة الدين هي نتاج لوعي البشرية بضرورة وضع شرط ينظم الحياة. وحين ذكر ماركس أن الدين هو أفيون الشعوب، أضاف أنه روح الظرف الاجتماعي التي طرد منها الروح. بمعنى آخر إنه حل لفراغ ميتافيزيقا اجتماعية ينهكها الصراع بين الطبقات والاقتتال في سبيل مكاسب آنية. وباعتبار أن الدين هو وعي للفراغ الروحي والمناداة بالتعويض عنه، فهو أيضاً من صنع الإنسان وظروف تاريخه. ولذلك وجدت خلافات في التفسير والتطبيق، ولا يختلف الغرباوي مع هذه النتيجة رغم اختلافه مع منطلقاتها، فهو يشترط على الاجتهاد معرفة ظرف وتاريخ الحكم أو الإمام بأحواله الزمانية والمكانية³. ولذلك يجب عدم الوثوق ببنية معرفية مغلقة - أو

1 - المصدر نفسه، ص 126.

2 - المصدر نفسه، ص 144.

3 - المصدر نفسه، ص 145.

نص والاحتكام لمعناها وسياقها في التاريخ الاجتماعي والفكري¹. وعليه لا يجوز لفقيه احتكار فهم وتأويل الكتاب أو ما بني عليه من أحكام².

وعموما لا يمكن مقارنة الفقيه المعاصر رغم التطور المعرفي الذي شهدناه بعد الثورة الصناعية وحتى الآن مع الفقيه الذي ظهر في صدر الدولة الإسلامية، وحتى سقوط الأندلس. ويكفي أن العقل الإسلامي في حينه كانت بيده روح المبادرة، بينما العقل الحديث تابع ومتأثر بالاكتشافات الاستعمارية، ونحن في الوقت الحالي نبي على معطيات تخدم صعودنا من الحفرة الحضارية التي سقطنا فيها. وكما أكدت جياتري سبيفاك وجوديت بطلر الذات الضعيفة تبحث عن هويتها في الذات القوية. ولذلك تستعير هوية ليست لها ولكنها أقرب لروح العصر ومتطلباته. وهذا يساعد عمليا على تحرير الإنسان الضعيف من المعارف التي تحولت إلى جيب أسود أو لحظة ضائعة من سياقها التاريخي، ولكنها لا تمكنه من نفسه مجددا، ولا تعيد تحرير إرادته، ولكن تغرس فيه إرادة ونوازع جديدة تتبع وتخدم نظاما معرفيا مختلفا كل الاختلاف. وأسمي ذلك ولادة دين مجهول وغامض يحمل اسم دين معروف. ولا يوجد أي تجديف في الموضوع، رغم وجود ثوابت وحدود لا مناص منها تعبر عن نفسها في سياق مغاير. وإن لم تفعل ستعاني من شحنة عالية من الاستلاب الوجودي. في حين أن التجديد يفرض استلابا روحيا لكنه إيجابي، وسرعان ما يجد طريقا ليبراً به من أمراضه وليتجاوز محنة القلق والشك.

ويولي الغرباوي الأخلاق دورا أساسيا في المنظومة الجديدة. ويرى أنه هدف أساسي غير منصوص عنه لفظا لكنه موجود ضمنا في أصل الرسالة. حتى أنه يربط بين البعثة والأخلاق ويستند على ذلك إلى قول الرسول الذي ورد فيه أنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق. بمعنى الدور الإيجابي والبناء من المنظومة. ولا يفوته التأكيد على تعويم الأخلاق رغم نسبيتها، وبالأخص بعد انتقال مركز الثقل في المجتمع الجديد من العواصم التقليدية الثلاثة: دمشق وبغداد والقاهرة إلى مربع دول الخليج. وقد خلق

1 _ - المصدر نفسه، ص 146.

2 - المصدر نفسه، ص 176.

ذلك استقطابات جديدة اخترقت الشرق الأوسط بالطول والعرض. من جهة مع طهران، ووراء ذلك تنافس قديم على ولاية تنفيذية (بين المذاهب). ومع تل أبيب ووراء ذلك أيضا ظروف مخفية ومتستر عليها تعبر عن دورة الحرب الباردة ومخاطرها على استقرار التبادل التجاري مع كتل مؤثرة في جنوب شرق آسيا ولها حضور ملموس في الحياة العامة لدول الخليج. ناهيك عن الخوف من اهتزاز الاستقرار القلق الذي يقوم عليه التبادل السلعي للسوق الهش. ويزيد من هذه المخاوف تأزيم حروب تدور من وراء الستار مثل حروب المناخ - وليس البيئة لأن المناخ شيء له علاقة بالغللاف الجوي والعلاقة بين كواكب المجرة. بالإضافة لحروب مصادر الطاقة - قدرة كانت أو نظيفة. واعتذر لهذا التعبير فهو أوتوماتيكي والمقصود به ما تفضل الغرباوي بالكلام عنه في سياق حديثه عن الحسن والقبیح في العقل. ومثلما كل شيء قبيح عقلا له علاقة بالأخلاق الدينية وغير الدينية، الطاقة القدرة أيضا لها علاقة بحسن إدارة الموارد عقلا بغض النظر عن اتجاه النظام وتحالفاته، لأن الخطر المحدق بمستقبل الأرض يهدد كل الأنظمة بغض النظر عن تبعيتها لحضارة الشرق أو الغرب.

ويبدو أن خلق التوازنات البيئية مزحة أو نكتة في واقع يميل بشكل مضطرد للعنف وحل النزاعات بالقوة، مع عودة السباق للتسلح النووي، والتهافت على حيازة قوة نووية، أو على الأقل، إنتاج طاقة بوسائل نووية، رغم وفرة المصادر المستدامة والخالية من المخاطر كالرياح والشمس.

وفي هذا الإطار تكون الأخلاق والحكمة من المعايير الهامة التي تفرض نفسها علينا. وهي ليست إحدى علامات توليد ديانة جديدة وإنما ندبة تسببت بها الخريطة السياسية الجديدة للشرق الأوسط الثالث. باعتبار أن أول شرق انتهى بسقوط دولة محمد علي. وثاني شرق انتهى بوأد حركة التحرر العربي واقتطاع لواء إسكندرون وإحاقه عام 1939 بتركيا. وكما يقول الغرباوي أشرت المرحلة الثالثة على ضرورة العدول عن ثقافة النقل والالتحاق فورا بثقافة العقل¹.

1 - المصدر نفسه، ص 225.

ويسمى ذلك بالوعي الحديث. وأود أن أضيف أيضا ما بعد - بعد الحديث. فالحداثة ألغت الدور الروحي للدين في قراءة التشريعات، وما بعد الحداثة ألغت الدور الموضوعي للواقع في تفسير الأحكام والمعاني، واشترطت الحداثة البعدية تركيب أطروحة متوازنة من الفعل والأثر. وهو ما يوازي فكرة الغرباوي عن تدعيم وتحصين العقل بمنظومة أخلاق فطرية تقيس أثر الفعل على أرض الواقع. ويحدد منطلقات هذا العدول بما يلي:

- 1- عدم الركون لأي وصاية غير وصاية العقل والضمير.
- 2- قراءة السنة النبوية انطلاقا من جذر قرآني.
- 3- ختم القرآن وأن لا تسري صلاحياته لغيره.
- 4- الطابع الغائي للرسالة الإسلامية، واشتراط أن يكون إنسانيا.
- 5- أن لا يكون للدين دور تكويني وأن يكتفي بالإرشاد والتوعية. ويطلق الغرباوي على هذا البند اسم مدركات العقل العملي. وأقرأه بمعنى العقل التجريبي أو الواقعي، وهو مبدأ طالما تابعه الدكتور حسين مروة في سلسلة من الدراسات التي كشف بها عن الجذور العلمية التجريبية وغير الرواقية في النزوع المادي لفلسفة المسلمين الأوائل، ولم يتوقف عند تراث الرشديين والخلدونيين وذهب لما أبعد من ذلك أمثال الرازي من بين الأفراد وإخوان الصفا من بين الجماعات. ووصل به الأمر لمحاكمة ديكرت وابن رشد على أساس المكتسبات المادية للإسلام الحضاري. وهو ما أسس لعلم إسلام عربي انتبه إليه مؤخرا أليكسي مالاشينكو، وهو أحد الآباء الروحيين للاستشراق الروسي المعاصر.

ويبني الغرباوي على هذا السياق ما يرى أنه تعارض بنيوي بين الأخلاق والتقليد. وبهذه النتيجة يقطع بفكرتين.

الأولى أن التقليد يفيد معنى التأخير والعسر الحضاري. وأن الأخلاق هي خلاصة الصفات الحميدة. وعكسها اللاأخلاق. ونفهم من ذلك أن أخلاقيات الغرباوي موجبة وبيضاء ومفيدة في كل الحالات. ولا وجود لأخلاق ضارة. بمعنى أنه

لا مجال للحلول الرمادية والأفكار الوسط، إما أخلاق أو لا أخلاق. وبهذه الطريقة يسحب البساط من تحت جيل التنوير والنهضة، ويقفز مباشرة إلى أزمة العرب مع الحداثة. فالتنوير ممر اضطراري كان لا بد منه العبور إلى بنية وطنية حديثة استغلت الدين وأخذت منه أكثر مما قدمت له. وربما ما حصل العكس. لقد أساءت لطبيعة الدين - إسلامي أو غير إسلامي ووضعت في زاوية الشك والدفاع عن الذات. وتحول الشرط لظرف بقاء أو حالة وجودية. وزاد من حدة هذا الوعي التناحري والصراعي نكبة 1948 التي كان لها طابع دين أمة - من طرف الغرب الصهيوني وطابع عرق - شعبي من طرف العرب. وشتان ما بين الطرفين، بنية كلاسيكية جديدة - أخذت من الغرب أحدث ما لديه ومن الشرق أفضل ثوابته وهي الأرض والتاريخ. وساعد هذا الاتجاه على تطوير وتقوية الإسلام العربي. ولولا صعود الرومنسيات الوطنية، وكانت مبسترة ومنزوعة الدسم، لما نكبنا بثاني هزيمة عام 1967. وهو ما فتح الباب على مصراعيه لتراجع قدرات العرب الدفاعية وصعود شعبية المقاومة ذات الطابع الإسلامي والجهادي .

وإذا نظرنا إلى الإطار الأخلاقي لمرجعية التنوير ابتداء من فرنسيس المارش ومرورا بالكواكبي والطهطاوي ستصدمنا بنية المحاكاة والتقليد ذات الطابع التحريري - نسميه عصر الأنوار العربي. وفي الحقيقة كنا نمزق أوراقنا الإيديولوجية والأخلاقية ونستعيز بأوراق الثورات الصناعية للغرب. والمشكلة ليست في تبديل حصان السباق وواد الطابع التراجيدي للحضارة الشرقية الأصيلة وإقامة هياكل ومعابد للحضارة الاستهلاكية الغربية، ولكن في استعارة أخلاق تلك الحضارة ومناهجها وطريقة مخاطبتها للواقع دون المتابعة لإنتاج ثورة تصنيع داعمة ومؤصلة لها. ولذلك اغترب خطاب التحرير وتحول لممارسات لفظية من غير تطبيقات. وهو أول خطأ منهجي أدى لانتقال البندقية من يد حركة التحرير ليد الأصوليات. أو ما يجب أن نسميه من الآن وصاعدا لحركة التحديث والتجديد الإسلامي. وحتى وإن كانت هذه الحركة سلفية فهي تبحث عن سبل تجديد من داخل نظام روحيتها الاغترابية والقلقة والمضطربة. ولذلك أرى أن ما جرى في 7 تشرين الأول في غزة لم يكن انتفاضة تحرر فلسطينية فقط، ولكن رسالة من الإسلام غير العربي لطرفي الحرب الباردة .. أنه هناك

طرف ثالث يحتل مكان دول عدم الانحياز، وهو التكتل الإسلامي، وتمثله بشكل من الأشكال إيران وتركيا وماليزيا (ومعها دول آسيوية أصغر). وأتوقع أن الإسلام العربي سيكون له دور مساند في كل الأزمات القادمة، وليس دورا قياديا كما كان الحال في ذروة صعود نجم جمال عبد الناصر. وربما تفرض علينا هذه المستجدات واجب مراجعة دور الضمير والأخلاق في الدين، وعلاقتها بالإستراتيجية التنموية لعصر الأنوار. فقد ثبت إفلاسها وعدم نجاعتها. وكل ما جنته بعد أكثر من مائة عام على درب المشقة والإنفاق والتخبط هو أربع هزائم ومزيد من عدم الثقة والغموض بشأن المستقبل.

ودراسة الغرباوي واحدة من المحاولات التمهيدية التي تحتاج لفتح بند خاص بمحاكمة رواد التنوير ومرجعياتهم وطريقة تشغيل عقلهم النهضوي. لأن ما يهم في الجهاد السياسي ليس الكلام المنمق ولكن ما نحصده ونقطفه من ثمار ونتائج.

والسؤال الآن أين موضع دول الإسلام العربي بإيديولوجياتها الثقيلة وآلتها العسكرية الضخمة وثرواتها التي لا تقدر من ما يجري على أرض الواقع؟. ويؤخذ الغرباوي على العقل الأخلاقي ضعفه أمام النتائج لأن التشريعات تهدف لحل المشكلة وليس لتشخيصها وتحليلها فقط. فأن تعرف الداء لا يكفي والمعرفة هنا وجاهية وناقصة، ولا تكتمل إلا باتخاذ إجراء جذري وناجع يلغي المرض من جذوره¹. وهي، كما يضيف الغرباوي، ميزة للغرب وسبب من أسباب نجاحاته. ويتمثل ذلك عمليا بما يقدمه من ضمانات ذاتية لحماية واحترام القوانين². ولذلك لا يرى حكمة في شعارات الإسلام الحركي أو ما اصطلاحنا عموما على تسميته الإسلام السياسي. ويذكرنا بمبدأ اجتمعت عليه الجماعة الإسلامية بكل مذاهبها وهو الحل في الإسلام وبقراءة ثانية الحل في القرآن³. ويضاف لذلك مبدأ الإعداد - بالاقتراس من أمر إلهي نصه: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم.

1 - المصدر نفسه، ص 246.

2 - المصدر نفسه، ص 248.

3 - المصدر نفسه، ص 268.

واختصرت جماعة الإخوان الآية بأول كلمة وهي "أعدوا". إذا يجزمون أن كلمة السر في الإعداد. وهو متفق عليه بين جميع الحركات السياسية العربية التي خرجت من معطف نتائج الحرب العالمية الأولى - سواء إخوانية وتدين بنشوتها للمفكر الباكستاني المعروف أبو الأعلى أو أنها عروبية - وتبني على نهوض وسقوط حركتين الأولى هي ثورة الهاشميين في الحجاز. والثانية شهداء 6 أيار في بلاد الشام. وتبدو المشكلة معقدة إذا علمنا بوجود تناحر بين الحركتين، كان يخفت صوته في بعض اللحظات الحاسمة مثل الانقلاب على سلطة مثبته، ثم يرتفع حين وقت المحاصصة. وأعتقد أن كلمة إعداد بأصولها التاريخية تعود لنشوء وانتشار الدعوة السرية للانقلاب على البلاط الأموي. وهي حركة تآلف وموالاة، وأيضا كانت تضم فريقين إسلاميين عربي وآخر غير عربي. بمعنى أنها ذات بنية دعوية ظاهرا ولكنها عرقية وتحمل كل دوافع تصفية الحسابات البينية والخارجية. ومثلما كانت بنية الدعوة سببا بنجاحها كانت أيضا السبب المباشر لسقوطها، وكان ذلك أول نقطة في توسيع نقطة الضعف البنيوي داخل حركة القوميين العرب. وكما أرى هذا هو السبب الحالي أيضا بالدعوة للتخلي عن شرطية الإسلام العربي والمباشرة في الحركة الدولية متعددة الاتجاهات والمذاهب. ولكن لا توجد حينه أرض مهيأة لتقوية هذا التحالف لضعف الثقة بين الأطراف من جهة. ولا اختلاف الظرف التاريخي وتشكيك النخبة بدور الدين في الدولة. ولا أحد يمكنه أن يعمر عن ضعف دور الفاتيكان في تحسين واقع أوروبا الحضاري. وبالمثل ضعف الكنيسة الأرثوذكسية في ملمة بقايا الدولة اللادينية السابقة التي خيم ظلها الحديدي على ثلثي العالم لأكثر من 75 عاما. ولهذا الأسباب لا أجد أي حل سحري لواقع الحركة الإسلامية الدولية. وبالأخص أنها دائما في ظرف طوارئ أو تأهب عسكري. ومع أنني لست في وارد تحرير صك براءة للجماعات المتطرفة، لكن يجب النظر لكل شيء في سياقه، والابتعاد ما أمكن عن تشويه سمعة الجهاديين، ومناقشة أخطائهم الجسيمة بالعقل والمنطق. فظرف الطوارئ لا يضمن لأحد الرخاء ولا السعادة. وهذا يصدق على الجميع، الأعداء والأصدقاء. وما ارتكبه دولة الخلافة من فظاعات يذكرني أيضا بالمصير المرعب الذي لاقاه رموز النخبة الثقافية في عصر الإسلام الذهبي مثل الحلاج (858-922) وابن المقفع

(724-759). وكلاهما ترك خلفه إرثا وسيرة شخصية تشابه لحد كبير بملاساتها أسماء تراجيدية لا تعرف أين كان الخطأ الذي وضعها في نقطة عمياء من المجتمع، وأنهى حياتها بوقت مبكر، حتى تحولت لتفصيل طارئ يحسب للتاريخ السياسي الدموي الذي رافق صعود وتطور الأمة. ولا يغيب عن الذهن كذلك إعدام مؤلفات ابن رشد وهو من المفكرين الوسيطيين إن نظرنا لكتاباته بمعزل عن الخلفيات السياسية. ولذلك لا أستطيع أن أتهم التطبيق، ولكن التركيبة السياسية والقبلية التي لم تبرأ منها هذه الأمة حتى في أفضل مراحل تطورها. حتى أن أنجح نماذجها - وهو الحزب الإسلامي الحاكم في تركيا لجأ لعدة تطهيرات في الجيش ولعدة تعديلات قضائية استهدف بها تقوية دور الرئيس لتحويل الحكم إلى رئاسي، على النمط الفرنسي وليس البريطاني. وهذا أول خروج على السيناريو الأوروبي وعودة قوية للسيناريو الكمالي رغم نزعته الشوفينية والدكتاتورية، والتي تهدد أساسات السلطة الراهنة. وكذلك هو حال بقية الإسلاميين. فهم في ظرف أمني طارئ، ليس لمواجهة العدو القومي، ولكن للتحسب من أعداء الداخل. وينطبق ذلك على دويلات عشوائية مثل دولة الخلافة في بلاد الرافدين - أسقطها التحالف الأمريكي، وإمارة إدلب - تحاصرها موسكو من 3 أطراف. وحكومة حماس في غزة ثم حكومة الحوثي في صنعاء. كلها تعاني من عقوبات دولية وحصار خانق. ولا يبدو أن توجهها الإسلامي يحمل أي وعد بخلاص عاجل لشعوبها، فما بالك إذا تكلمنا عن مساحة واسعة تغطي المنطقة التي تتكلم بلسان عربي. وظرف الطوارئ لم يعلق أحكام القرآن فقط، ولكن قاد إلى تعليق نهج الإسلام جملة وتفصيلا، والاحتكام لمجتمع المدينة في مرحلة القوة لا يخدم فلسفة واتجاه هذه الحركات بسبب اختلاف ظرفين أساسيين، وهما المكان والزمان. ولا يمكنني أن أفهم دواعي هجرة هذه الدويلات الإسلامية من منابها في الحجاز وشبه الجزيرة إلى بلاد الشام أو وادي النيل. وإن لم يكن السبب هو صعود منطقة الخليج بالمصعد الأمريكي، فهو ولا شك هبوط واقع الأنظمة الوطنية بالمصعد الروسي. ولا يمكنني الاستطراد. لأن المسألة لا علاقة لها بالأخلاق أو العقل، وإنما هي رهن بالواقع التنافسي لحرب باردة حتى لو هدأت فهي مستمرة بالخفاء. وفي ظرف طوارئ من هذا النوع ماذا يمكن أن يفيد التعقل. وما دور

الأخلاق. فالحروب كلها عديمة الاخلاق ولو نسبيا، وتفرض قوانين اقتصاد حرب
مسؤولة حتى الآن عن تخريب وتجويع شمال إفريقيا العربي بالاضافة إلى آسيا العربية
(معروفة باسم شرق المتوسط). وينقل الغرباوي بهذا المعنى عبارة للجابري يقول فيها
إن الأمة الإسلامية معروفة بالفقه مثلما يعرف اليونان بالفلسفة. وهذه مثلبة تقييد
العقل بأحكام فقهية تضاعف من أعباء الحياة ومن تجريم التفكير الحر، والكلام
للغرباوي أيضا.

قضايا النهضة العربية والإسلامية

في مشروع الباحث والمفكر الإسلامي

ماجد الغرباوي

بقلم: د. ا. د. عدنان عويّد¹

ماجد الغرباوي الكاتب والباحث والمفكر الإسلامي المتنور الذي اشتغل على قضايا النهضة العربية والإسلامية في العديد من كتبه، التي شكلت مشروعاً إسلامياً عقلائياً تنويرياً يعتبر برأبي الإسلام ومقاصده الخيرة العمود الفقري لمجمل كتبه ودراساته. ككتاب النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، وكتاب إشكاليات التجديد. وقد خصصت لكل منهما قراءة مستقلة به.

وماجد الغرباوي باحث ومفكر في الفكر الديني، ومتخصص في العلوم الشرعية والإنسانية، يسعى من خلال مشروعه الفكري هذا إلى ترشيد الوعي عبر تحرير العقل من سطوة سلبيات التراث وتداعيات العقل التقليدي، وذلك عبر قراءة متجددة للنص الديني المقدس بشكل خاص والنص التراثي بشكل عام، تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري يساهم في ترسيخ قيم الحرية والعدالة والمساواة، بغية التأسيس من وراء ذلك إلى إقامة مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناحر والاحترا ب. وهذا ما يجعله من أحد كبار مفكري النهضة في تاريخنا الحالي الذين يشتغلون على الفكر النهضوي العربي، من خلال تركيزه على نقد الفكر الديني، والتسامح، والعنف، والحركات الإسلامية، والمرأة

1 - كاتب وباحث أكاديمي من سورية

والإصلاح والتجديد. وهي من القضايا الأكثر أهمية وحساسية في الخطاب الفكري السائد حالياً.

صدر للغرباوي العديد من الكتب وبطبعات متعددة، منها:

إشكاليات التجديد، والتسامح ومنابع اللاتسامح، وتحديات العنف، والضد النوعي للاستبداد، والشيخ محمد سعيد النائيني، والحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي، وجدلية السياسة والوعي.. قراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق، وكتاب النص وسؤال الحقيقة¹، والشيخ المفيد وعلوم الحديث، وترجمة الدين والفكر في شراك الاستبداد، وتحقيق كتاب نهاية الدراية في علوم الحديث.

كما صدرت عنه مجموعة من الدراسات والبحوث والكتب تتعلق في فكره ودور هذا الفكر في إمكانية تحديد النص التراثي وإعادةه إلى طريق الصواب. أي طرق تحقيق النهضة.

¹ - الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، الطبعة الأولى 2018 إصدار مؤسسة المثقف العربي، سيدني - أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق سوريا.

النص وسؤال الحقيقة

نقد مرجعيات التفكير الديني

بوب الكاتب والمفكر الغرباوي كتابه النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، بستة أبواب، وستة عشر فصلاً، والعديد من المطالب في كل فصل من فصول الكتاب.

أما عناوين أبواب الكتاب فهي:

الباب الأول: النص والخطاب .. المفهوم والدلالة.

الباب الثاني: النص والحقيقة.

الباب الثالث: النص وأدلة الخطاب.

الباب الرابع: النص وشرعية السلطة – الآليات والتأسيس.

الباب الخامس: النص واتجاهات المعارضة.

الباب السادس: النص والغلو.

قراءة أولية في مضمون الكتاب:

تطرق الكاتب والمفكر الغرباوي في مطلع كتابه عن أهمية الجهود الفكرية والفلسفية التي طُرحت على الساحة الفكرية العربية من أجل معالجة التفكير الديني والعقل التراثي. وما تمتعت به هذه البحوث والدراسات من حيوية في المناهج، وطرح الأسئلة واختراق الممنوع واللامفكر فيه، حيث شكل ما اشتغل عليه هؤلاء تراكمًا معرفيًا ورغبة في ترشيد الوعي، بغض النظر عن اتفاق الغرباوي أو عدمه اتفاقه مع ما كتب في هذا الاتجاه، مسترشداً كدليل على هذا الموقف أو الرأي مما كُتب، من حالة

الجدال الذي دار بين محمد عابد الجابري في كتابه مشرع (نقد العقل العربي)، ورد جورج طرايشي ونقده لمشروع الجابري في كتابه (نقد نقد العقل العربي)¹.

منذ البداية يؤكد الغرباوي بأن مشكلة التخلف عنده لا تعتبر في الدين كوشي إلهي. ولا لكونه إيمان يثري التجارب الروحية. بل المشكلة في تحري وفهم مقاصد هذا الدين وغاياته ووظيفته. وبالتالي دور العقل في الاشتغال على توظيف هذا الدين خدمة للإنسان ومصالحه في حالات تطوره، والوقوف ضد الفهم الوثوقي الاستسلامي من هذا النص التراثي، والمناهج الفكرية الجمودية واللاعقلانية التي تعاملت مع هذا النص عبر التاريخ الإسلامي حتى جردته من إيجابياته، لعدم تمييز من اشتغل على هذه المناهج بين الثابت والمتحول فيه، وبين الخاص والعام، وبين الإيجابي والسلبي، وبين النسبي والمطلق. وهذا ما ساهم في تجريد النص من مقاصده الحقيقة المشبعة بالقيم الإنسانية النبيلة وتاريخيته، ثم تحويل ما توصل فهمهم له من النص التراثي بمجموع مفرداته إلى أيديولوجيا دوغمائية تسلط السيف على عقول ورقاب المختلف².

كما يؤكد الكاتب والباحث على علاقة الفكر في حالات تطوره بالإشكاليات القائمة .. دون أن يبين طبيعة هذه الإشكاليات، عدا إشكالات الفكر الديني ومرجعياته ومناهج التفكير فيه، حيث يقول بأن مرجعيات التفكير الديني ليست سوى مصفوفة تتولى عملية التفكير وإنتاج المعرفة. ومن خلالها يفسر ظواهر الأشياء ويفرز الحق عن الباطل حتى لو كانت هذه الروايات ضعيفة وهي الأكثر قدرة على تزييف الوعي وتكريس الجهل والأمية. مستغلين قوة بيان النص المرجع ومجازيته الموظفة داخل النسق اللغوي، إضافة إلى تعدد الاحالات المرجعية وقدرتها في السيطرة على عقل القارئ أو المتلقي للنص، وهذا ما يعطي النص صرامة وقوة ليس من

1 - المصدر نفسه، ص 8.

2 - المصدر نفسه.

السهولة اختراقه وتفكيكه ثم إعادة تركيبه. إن كل ذلك يعطي النص التراثي قداسته وصلابته وعدم القدرة على نقده أو مراجعته أو تعديله¹.

إن الاشتغال خارج وعي المتلقي في مثل هذه الحالة يعني بالنسبة للباحث والمفكر الغرباوي، أن الفرد سيتأثر بالنص الملقى عليه، وهذا يتطلب إعادة دراسة النص بالضرورة إعادة معرفية والقدرة على التفكيك والتنقيب ومراعاة قابليات المتلقي، وكيفية وعيه للنص، ومدى تأثير البيئة الثقافية عليه. وهذا ما قام عليه كتاب (النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني).

وظيفة الكتاب: (يمثل مشروعاً نهضوياً لاستعادة وعي الفرد بعد نقد العقل الديني ومرجعياته المرتحنة لقدسية التراث وأوهام الحقيقة التي ابتعدت عن المناهج العلمية والكشوفات الحديثة، وكذلك الحفر بعيداً في بقع معرفية مستبعدة ومهشمة تقع ضمن المتواري واللامفكر فيه. وبالتالي مدى مطابقة البنية المعرفية لهذا النص التراثي والمنهج الذي اشتغل عليه رجال الدين تاريخياً للعقل وللواقع معاً.

إن هدف الكتاب في المحصلة هو الطموح لرؤية مغايرة وفق مبادئ عقلية متحررة من سطوة الخرافة والأسطورة وأوهام الحقيقة بإسم المقدس من أجل فهم متجدد للدين كشرط أساس لأي نهضة حضارية لهذه الأمة المفوّته حضارياً، قد يساهم في رسم ملامح عالم جديد يطمح للحرية والعدالة والمساواة، ضمن إطار مجتمع يرفض العنف وإقصاء الآخر².

في الباب الأول من الكتاب (النص والخطاب - المفهوم والدلالة)، وعبر كل عناوين فصوله وأبوابه يبدأ الفصل الأول من الكتاب بتعريف النص بشكل عام لغة ومجازاً، حيث يأتي النص لغة عند الغرباوي على أنه: (ما لا يحتمل إلا معنى واحداً أو

¹ - المصدر نفسه، ص 9.

² - المصدر نفسه، ص 13.

لا يَحتمل التأويل) أي هو كما يشير إليه علم الفقه بأنه: (ما كان نصاً في معناه، في مقابل ما كان ظاهراً)¹.

أما النص اصطلاحاً أو مجازاً فهو عنده: (ما تعددت دلالاته بتعدد قراءته وتأويلاته المتعددة).

فالنص هنا ثري في دلالاته أو إحياءاته، ويتوقف الكشف عن هذه الإحياءات إن كان في الظاهر أو المخفي أو المضمّر بناءً على مرونته وأسلوبه في التعامل معه. أي المنهج المتبع في قراءة النص. فالنص ليس أكثر من حقل معرفي قابل للحرث والتنقيب المعرفي في أعماقه.

أما السلطة فهي عنده لغة: (تأتي من التسلط والسيادة، والحكم ويراد بها اصطلاحاً، السلطة المعرفية)². كما يراد بها هيمنة النص ومحدداته حينما يحتكر الحقيقة أو جزءاً منها. ضمن آلية التفكير وإنتاج المعرفة سواء كان النص موافقاً للواقع أم لا، المهم قيمة النص الذي يتعامل معه المتلقي بغض النظر عما يحمله هذا النص من أوهام وحقائق مطلقة يخضع لها عقل المتلقي³.

يؤكد الكاتب والمفكر الغرباوي على أن المراد ببحثه أو التركيز عليه هنا، هو النص الديني خصوصاً، والروايات الموضوعية. ومدى تأثير الظروف المحيطة بالنص والمتلقي معاً على سلطة النص، وكيف أثبتت النصوص والروايات الموضوعية سلطتها حاضراً رغم تأريخيتها وتقادمها الزمني⁴.

أما أهم العوامل أو العناصر المؤثرة بالنص والتي يستمد منها سلطته، فهي متعددة ومختلفة قوة في تأثيرها النسبي من قارئ لآخر، وعلى هذا الأساس يجد الغرباوي أن النص يستمد سلطته ومركزيته وتأثيره من مؤلف النص أولاً وأسلوب

1 - المصدر نفسه.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه.

4 - المصدر نفسه.

الخطاب ومضامينه)¹. كما يرى الغرباوي في الوقت نفسه إمكانية إهمال مصدر النص عندما يتعلق بمسائل أخلاقية ما دامت هذه القيم إنسانية مطلقة، كقولنا (النجاة في الصدق). ولكن لا يمكن تجاهله عندما يتعلق الأمر في حالات التعدد القيمي بين أصحاب الحضارات والديانات والثقافات المختلفة، فالقضية هنا نسبية. كما لا يمكن تجاهل مصدر النص عندما يؤسس لأية سلطة دينية كانت أو سياسية أو ثقافية أو معرفية. لأنه المعني بتحديد مستواها، فيكون المصدر هنا جزءاً من النص ذاته. كآية قرآنية أو حديث. كقول الحديث (الخلافة في قريش)، أو (إن الإمامة نص وتعيين) حيث ترتب على هذين النصين تأثير على مجرى التاريخ وصراعاته بين السنة والشيعة لم تزل حتى اليوم قائمة².

إن ما يدلي به النص القرآني أو الحديث أو أي فرمان سلطوي، يعتبر عند الباحث الغرباوي إلزامياً إذا كان يتعلق بقضايا ذات طابع سلطوي. وما عدا ذلك فيعتبر النص حتى لو كانت هذه مصادره فهو نص إرشادي لا أكثر.

أما بالنسبة للنص وأهمية مصدره في عصرنا الحالي، فيجد الباحث أن مسألة التطرق للمصدر منذ العقد السابع من القرن الماضي، راحت تخف، وخاصة مع أدب وفلسفة وفن ما بعد الحداثة. حيث بدأت تطرح نظرية موت (المؤلف)³. بل أننا نرى في نظرية الواقعية الجديدة في صيغتها الأمريكية برأيي هي من أخذ يمثل هذا التوجه المعاصر الذي أشار إليه الغرباوي، حيث تأخذ هذه المدرسة الحداثوية النص من مصدره وتقوم بنقد مضمونه دون التطرق إلى كاتبه. فما يهمها هنا هو دلالات النص وليس مصدره أثناء نقده. فيكون النقد أقرب للموضوعية والحيادية.

أما الأكثر خطورة هنا بالنسبة للنصوص كما يراها الباحث، فهي النصوص التي تخاطب العواطف الإنسانية أكثر من مخاطبتها عقولهم. كونها خطابات تعبويه تثويرية

1 - المصدر نفسه، ص 15.

2 - المصدر نفسه، ص 16.

3 - المصدر نفسه.

طقوسية تلهب حماس المتلقين من قوى اجتماعية معينة. كالخطابات الطائفية والأيدولوجية أو الاحتفالية سياسية كانت أم دينية¹.

إن النص كما يقول الغرباوي يظل: (مستغرقاً في صمته. يخفي دلالاته وأسراره ورمزيته، لا تستنطقه سوى القراءة الموهلة في نقدها وتفكيكها لتراكم طبقاته المتوارية. والنص الميتافيزيقي يخشى فضيحتة المعرفية حفاظاً على سلطته وهيمنة مفاهيمه)².

والنص الديني يركز في أدائه وسلطته على بنيتين هما: ظاهرية تستمد وجودها من تعدد دواله، وأسلوبه اللغوي كلمة وتعبيراً ومجازاً ورمزاً وتمثيلاً، وبنية مضمرة يركز عليها النص لتمرير ما يريده دون البوح بها.

¹ - المصدر نفسه.

² - المصدر نفسه، ص 18.

أهمية قراءة النص ودلالات القراءة

يقول الباحث والمفكر الغرباوي: (لا توجد سلطة للنص ومصدره خارج فعل القراء، والمتلقي هو الذي يخرجها من القوة إلى الفعل من خلال منظومته المعرفية القابعة خلف قابلياته ويقينياته)¹. والمؤمن أو من يمتلك عقلاً تراثياً يخضع للنص الديني المقدس أو لنصوص مشبعة بالغيبيات، (أساطير وكرامات وغيرها) دون مراجعة أو نقد، إنما هو يستسلم له، في الوقت الذي نجد المحاييد والمتمتع بعقل برهاني يقرأ النص المقدس وغيره من نصوص التراث قراءة تحليلية وتركيبية، ويتوغل فيه معتمداً على العقل والمنطق والاستنتاج والاستقراء والقياس الجمعي. والسبب في وجود هذين الموقفين هو درجة وعي وثقافة المتلقي، وطبيعة المنهج الفكري الذي يشتغل عليه، والبيئة والعادات والتقاليد والشعائر والطقوس والخطاب الديني والنفسي والتراثي والظروف التربوية التي يعيش فيها، إضافة إلى طبيعة ودرجة وعيه واستعداداته لتقبل ما يقدم له من نصوص دون أي رد فعل نقدي.

ينتقل الباحث بعد ذلك إلى دراسة النص والخطاب: حيث يأتي عنده الخطاب: (مخاطبة بين طرفين، وحديث موجه يحمل رسالة بقصد إقناع المتلقي بها مباشرة أو عبر تقنيات لغته أو أساليب تعبيره،. ساعياً لفرض سلطته على مشاعر المتلقي).². معتمداً عبر حوامله على المتلقي وظروفه ودرجة وعيه وثقافته وانتمائه الديني، أو الطائفي والمذهبي، .. الخ. وهو يتكئ على علاقاته بالعلوم الأخرى من أدب وفن وموسيقى وغناء وأخلاق ورموز.. الخ. والخطاب التراثي عادة هو خطاب قراءاته كما يقول الكاتب مواربة وملبئة بالرمزية والأسطورة المجردة العابرة للزمان والمكان، ويسلم نفسه بسهولة للمتلقي الحاذق.

أما الخطاب الأيديولوجي فهو خطاب تعبوي يقوم على إثارة مشاعر المتلقي، والتغلب على وعيه من أجل تحقيق أهدافه أو رسالته. وبالتالي نجاح الخطاب العلمي

1 - المصدر نفسه، ص 19.

2 - المصدر نفسه، ص 20.

يعتمد على الاستدلال والبرهان والقياس المنطقي والاقناع، كما يعتمد على ثقافة واسعة وموقفاً منهجياً صارماً لا يدخل العواطف والأهواء¹.

وتظل المشكلة قائمة عند الباحث بالنسبة لعلاقة العقل بالخطاب. حيث يجيب عن هذه العلاقة بقوله: (كما أن الخطاب يتحرى وعياً ملائماً لدى المتلقي، كذلك العقل يطمح في خطاب ينسجم مع ثقافته وقبلياته، وبناءً على ذلك تنشأ علاقة جدلية بين الخطاب والعقل.)². كل منهما يغني الآخر من أجل التأثير على المتلقي. فالنصوص وخاصة التراثية منها التي يعمل الخطاب على إغفال مرجعياتها ويتعامل الناس معها كحقائق ثابتة، نهائية ومطلقة، تساهم في توجيه العقليين المتلقيين الفردي والجمعي وتستنزف طاقاتهم، كما تستنزف طاقات حواملهما الاجتماعيين وثرواتهم وتعطل جهدهم الحضاري وتعمق الشعور بالتفوق والعزلة والتعالي وكراهية الآخر المختلف.

من هنا يأتي النقد العقلاني كي يعري النص والخطاب معاً ويفضح دورهما وأهدافهما.

النص وحرية النقد

في الفصل الثاني من الباب الأول يتطرق الباحث إلى (النص وحرية النقد). وهي قضية على درجة عالية من الأهمية والحساسية لما لها من نتائج تدميرية علي وعي الحامل الاجتماعي للخطاب وعلى المتلقي معاً. فالغرباوي يعالج مسألة قدسية النص (قرآن وحديث) ومدى قدرة نقده أو تعديله أو مراجعته. فالنص المقدس يفرض نفسه على الفقيه بشكل خاص ويقيد إمكانيات النقد العقلاني لديه. فالفقيه يعتبر النص عنده حالة مقدسة، وكل الذي يستطيع عمله هنا هو إعادة تفسير النص وتأويله كما ورد في العقل التراثي. وإذا كان النص القرآني يفرض قداسته ورهابه على

¹ - المصدر نفسه، ص 22.

² - المصدر نفسه، ص 23.

الجميع، فإن المشكلة هنا تكمن بالحديث، وكتب التاريخ تبين كيف وضع الحديث خدمة للسلطة السياسية الحاكمة وخاصة في العصرين الأموي والعباسي حتى عصر التدوين. فالحديث في العقل التراثي وحتى في عقلنا المعاصر هو نص مقدس كما يقول الباحث متكئاً هنا على نصوص قرآنية (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب)¹. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)². وبالتالي (ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)³. وعلى هذا الأساس فعقل الفقيه يظل هنا عقلاً مغلقاً غير قادر على الخروج من قدسية النص وسحره. وهذا سينعكس سلباً على الخطاب وتأثيره اجتماعياً وسياسياً وقيماً وأخلاقياً ونفسياً، وعلى المتلقي أيضاً الذي غالباً ما يدخل في صراعات دامية مع الآخر المختلف معه في مرجعياته الفقهية⁴.

القراءة والسلطة

يريد الباحث أن يقول في هذا الاتجاه بأن للنص التراثي المقدس سلطته على الفقيه أو المفكر أو المفسر، وهو محكوم بقداسته. على عكس القارئ المتحرر من قداسة النص، حيث يتعامل معه بشكل محايد، وهو قادر أن يعيد قراءته من جديد، واخضاعه لمختلف المناهج الحديثة والمعاصرة تفكيراً وتركيباً ونقداً بغض النظر عن قائله بغية الوصول إلى فتح كل دلالته الإنسانية والوصول إلى مقاصده المضمرة أو المسكوت عنها بعقلية حيادية. هذا وقد جئنا على هذه المسألة في موقف سابق من قراءتنا للكتاب⁵.

1 - سورة الحشر، الآية: 7.

2 - سورة النساء، الآية: 59.

3 - سورة النجم، الآية: 3.

4 - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 33.

5 - المصدر نفسه، ص 35.

الموقف من الحريات

يتناول الباحث في هذا الفصل أيضاً الموقف من الحريات. فثمة أسئلة يطرحها الكاتب تتوقف عليها حدود حرية الاعتقاد والتعبير في الإسلام. مثل هل الدين يعتبر نموذجاً نهائياً، يصادر حرية الرأي والاعتقاد والتعبير؟. ويفرض رؤية أحادية تلازمه مدى الحياة؟. أم الدين نسق قيمى يستجيب لمتطلبات الزمان والمكان ويتجدد مع كل قراءة له في شروطها الموضوعية؟.

يقول الباحث الغرباوي مجيباً على أسئلته بأن الإسلاميين (وأعتقد يقصد السلفيين السكونيين منهم)، من فقهاء ومفكرين يقولون في الرأي الأول. حيث يعتبرون أن أي قراءة أو مراجعة أو تعديل على أي ضرورة من ضرورات الدين، أو النص التراثي هو خروج على قيم الدين وأسس عقيدته. وبالتالي من يقوم بذلك هو زنديق أو كافر أو محرف لنصوصه.

أما الكتاب الإسلاميون والمحايدون بشكل عام، فيقولون عكس ذلك، بناءً على نصوص القرآن بالذات، وهم فقهاء وعلماء علم الكلام الذين آمنوا بالعقل ودوره في قراءة النص الديني وتفسيره وتأويله¹. فهم يعترفون بأن في القرآن آيات محكمات (بينات) وآيات متشابهات (غامضات / متشابهات). والله نھانا عن الأخذ بها، مثلما نھانا عن تأويل النص القرآني كونه وحده هو الذي يعلم تأويله.. كما آمنوا بأن الدين للواقع، وبالتالي علينا أن نخضع دلالات النص ومقاصده الخيرة لهذا الواقع في حالات تطوره وتبدله، ولم يكن الناسخ والمنسوخ في القرآن إلا تأكيداً على ذلك. كما قالوا بأن (الأصل في الأشياء الإباحة) وبالتالي علينا أن لا نحرم ما حلل الله ولا نحلل ما حرم)، والحياة دائماً تطرح علينا الجديد من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية امتحاناً للنص المقدس، ولا بد من النظر فيها وفقاً لمقاصد الدين العامة وليس وفقاً لموافقة هذه الظواهر مع ظواهر عصر السلف الصالح. لقد أراد الله في سورة الكهف أن يعلمنا أن كل شيء يتغير ويتبدل، ولكن تظل المقاصد الإنسانية

¹ - المصدر نفسه، ص 40 - 43.

العامة في الدين ثابتته، كحق الحياة والرأي والعقيدة والدفاع عن العرض والأرض والمال. وكل ما يتعلق بذلك من مفردات التطبيق والوصول إلى تحقيق هذه المقاصد، هي من اختصاص الإنسان.. كونها شؤون حياة، والناس أدرى بشؤون دنياهم كما يقول حديث الرسول الكريم.

النص وخطابات النفي

في الفصل الثالث ذاته يشير الباحث هنا إلى تعدد الخطابات الموجهة للجمهور، دينية وغيرها، ولكن الهم الذي يركز عليه الباحث هنا هو الخطاب الديني. هذا ويعتبر هذا الخطاب من أهم الخطابات التي تساهم في التأثير على المتلقي، وخاصة مع تطور الوسائل التي يستخدمها هذا الخطاب، بعد أن تطورت وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة ودور المواقف السياسية في توظيف هذا الخطاب على الوعي الجمعي، إضافة لوسائل إعلام الدولة ومؤسساتها الدينية، هناك منابر المساجد وحلقات الذكر والمناسبات الدينية، ومواقع التواصل الاجتماعي على الأنترنت وغير ذلك الكثير. فالعقل الجمعي هنا تؤثر فيه الكلمة، حيث يصبح للكلمة سحرها وللرواية مفعولها، فلكل مكان قدسيته ودوره في تأثير الخطاب، حتى يتعذر على المتلقي تمييز وفرز الضعيف من هذا الخطاب نصاً أو رواية بفعل روحانية الأجواء وتأثير الكلمة على العقل الجمعي الذي هو جاهل بالأصل، وبالتالي هو يتعامل مع الخطاب بعاطفته أكثر من عقله، خاصة وأن الواعظ يعتمد على روايات أسطورية في الغالب، يصعب عليه تحديد مرجعياتها، فيعطي كما يقول الباحث إشارات بسيطة لإقناع المتلقي بما يقال له، وغالباً ما تكون هذه الإشارات لها مرجعية مقدسة في النص التراثي، لا يمكن الشك في مصداقيتها. وهي بالغالب ذات طابع مذهبي، وهي أيضاً مصادر شوهت الدين في الحقيقة وقسمت المسلمين وأضعفت انتماءهم للدين الحقيقي، دين

الوحدة والمحبة والعدالة والمساواة واحترام الرأي والرأي الآخر وغير ذلك من مقاصد إنسانية يدعو إليه الدين¹.

خطاب التنافي

على هذا الموقف المذهبي والفرقي في الخطاب التراثي الديني، يبرز مفهوم الفرقة الناجية كما يقول الغرباوي، فالمذاهب والفرق في الحقيقة تكفر بعضها، وتصنف من هي الفرقة النارية، ومن هي المرضى عنها يوم الحساب، وعلى أساس هذا الموقف يدخل المجتمع والعقل الجمعي معاً في صراعات تعمق الاختلاف والتفرقة والكره والضعينة، وهذا ما حدث عبر التاريخ، حيث لم تزل الصراعات الدينية القائمة على مفهوم الفرقة الناجية حتى الآن. وعمل هذا الأساس راح الكاتب انطلاقاً من هذه المواقف التراثية العدائية يعمل على إعادة قراءة النص الديني نفسه (قرآن وحديث)، إضافة لدراسة كتب من اشتغل على هذا النص المقدس من فقهاء وعلماء كلام مرتبطين بهذه المذاهب والفرق لتبيان مواقع الكراهية والحقد فيها اتجاه المختلف، وتبيان المقاصد الحقيقية للدين، كما جاء في كتابه (التسامح ومنابع التسامح) وغيرها من كتبه التي أشرنا إليها في بدء هذه الدراسة².

الباب الثاني: النص والحقيقة

في الباب الثاني من الكتاب يتناول الباحث موضوعاً على درجة عالية من الأهمية والحساسية معاً، وهو موضوع (النص والحقيقة)، حيث (يعتبر النص الديني طريقاً للحقيقة، وكاشفاً لها. وهو يستقل بوجوده وكيونته وقيمته. بينما تتوقف صدقية النص على دليله ومدى كاشفيته)³. وعلى هذا المنطلق تكون مصداقيته أمراً عقلاً

¹ - المصدر نفسه، ص 43 - 48.

² - المصدر نفسه، ص 49 - 56.

³ - المصدر نفسه، ص 56.

عندما يرتبط بالواقع. أو يرتبط بصحة المصدر أو المرجع كالحديث المتواتر مثلاً. أما عندما تكون صدقية النص الديني قائمة على الظن، فغالباً ما نجد من يرفضه في الوقت الذي نجد فيه أيضاً من يأخذ به من باب التدين. وهذا ما نجده عند فقهاء السنة مثلاً، فالحديث الظني عند ابن حنيفة لا يعتد به كثيراً، بينما هو عند الحنابلة حتى ولو كان ضعيفاً له مصداقيته المطلقة، وهو عند ابن حنبل أهم من الرأي. وإذا كانت قضية القبول أو الشك أو الرفض، واردة في قضايا الشريعة عند المتدينين، فهي غير مقبولة في العقائد، كما يقول الباحث. أما عند الباحث العقلاني المحايد. فالحقيقة نسبية مالم يبرهن على صحتها الواقع.

إن المنهج الديني في تقصي الحقيقة لا ينتج حقيقة كاملة، فالحقيقة تظل نسبية مالم يبرهن عليها. وما دامت مقررة سلفاً في ذات النص، فهو منهج قائم على الايمان والتسليم لا على الدليل والبرهان¹.

الحقيقة والايان

يقول الباحث في هذا الاتجاه: (ثمة نتيجة مهمة تترتب على ثقافة المتلقي وقابلياته في وجود الحقيقة النسبية)². بل إن النتيجة هذه تترتب على درجة إيمان المتلقي والظروف المحيطة به، والموقف المذهبي والسياسي الذي ينتمي إليه. ومع ذلك فوحدة الايمان لا يمكن أن تشكل دليلاً على صدق الايمان ومطابقته للواقع. بل تكشف عن بنية العقل ومشركاته في مدى صدق هذه القضية أم لا. فالإيمان المشترك لا يدل على مطابقته للواقع. بل تحتاج صدقيته كما أشرنا أعلاه إلى أدلة وبراهين. وهذا ما يؤكد الفهم العقلاني للآية الكريمة. (وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا) الفرقان - 73.

¹ - المصدر نفسه، ص 59 وما بعدها.

² - المصدر نفسه، ص 64.

إن القرآن في جوهره يبحث على البرهان والنظر وتحكيم العقل واستدلالاته¹.

الحقيقة الدينية ونسبية الهداية

ما أكد عليه الباحث إذن، هو أن إطلاق الحقيقة بشكل عام يتوقف على مدى مطابقتها للواقع ووجود الأدلة وبراهين حسية وعقلية عليها.

أما الحقيقة الدينية فتستمد وجودها من إيمان الفرد ومستوى وعيه وثقافته التي تختلف باختلاف منشئها. ومع ذلك هي نسبية باستثناء ما دل الاستنتاج المنطقي على وجود خالق لهذا الكون. وكل ما عدا ذلك كعوالم الغيب والمعاد . والكرامات. ويقدم الكاتب الكثير من النماذج الروائية دعماً لموقف الفكري والمنهجي هنا².

إن إيمان الباحث بنسبية الحقيقة، يدفعه لتأكيد نسبية الهداية. والهداية عنده (تعني الإرشاد. هديته أي أرشده. دون تحديد الغاية أو القصد)³. وقد جاءت الهداية في النص الديني مطلقة (إهدنا الصراط المستقيم)، وهي توحى بدلالات خطيرة في الكثير من مواقعها في العقل التراثي. كقول الحديث: (فإنما أصحابي مثل النجوم، فبأي اقتديتم اهتديتم). فالرواية هنا أعطت مصداقية تصل إلى درجة العصمة للبشر، والنص القرآني لم يمنحها لأحد. وعلى هذا الأساس جاء الموقف السلفي من التراث فيما بعد، حيث اعتبرت المرحلة التاريخية للصحابة هي مرحلة مقدسة وصادقة بكل ما فيها فكراً وممارسة، وبالتالي كل جديد يخرج عن معطيات هذه الفترة هو بدعة، وكل بدعة ضلالة، وهذا الموقف القائم على الهداية المطلقة نجده عند الشيعة أيضاً عندما اعتبروا أن الولاية بالنص أولاً، وإن آل البيت معصومون ثانياً.

1 - المصدر نفسه، ص 65.

2 - المصدر نفسه، ص 67.

3 - المصدر نفسه، ص 72.

الحقيقة العقائدية ودور التراث في ترسيخها

بقول الباحث والمفكر الغرباوي لقد لعب التراث دوراً هاماً وخطيراً في تشييد وبناء الهيكل العام للمسألة الطائفية والمذهبية الدينية بشكل عام، والإسلامية منها بشكل خاص. حيث انتشرت وبعمق في بنية السلطة والمعارضة معاً¹.

إن النص القرآني واضح في مقاصده العقيدية والتشريعية. فهي مقاصد عامة ترتكز كما بينا في موقع سابق على الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر ونشر العدل والمساواة وإحقاق الحق في الدفاع عن العقيدة والأرض والعرض والنفس والملكية. بيد أن هذا النص عبر وجوده التاريخي راح يؤول ويفسر وفقاً لمصالح السلطة والمعارضة معاً، وهنا راح النص يميل في دلالاته كما يريده ألذين في قلوبهم زيغ. حيث لم يتوان الكثير من الذين اشتغلوا على الدين أن يضعوا الكثير من الأحاديث التي تمجد هذا الخليفة أو ذاك، أو هذه القبيلة أو تلك. بل إن الكثير من الآيات القرآنية راحت تقول وتفسر للخدمة ذاتها. بل تفاقم الأمر عند بعض المذاهب إلى اعتبار قول الإمام ذاته نصاً مقدساً (العصمة) لا يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه. وعلى هذا الأساس يركز الباحث على أهمية إعادة قراءة التراث ونقده والعودة به إلى مربعه الأول بعد أن استطال وأصبح وسيلة أكثر من كونه غاية تهدف إلى مقاصد الدين الحقيقة. وعلى هذا الأساس خصص الباحث عنواناً خاصاً بأهمية النقد العقلائي ودوره في الوصول إلى حقيقة التراث وغربلته من كل الشوائب التي علقته به تاريخياً بسبب مصالح الفئات الحاكمة أو المعارضة معاً².

ونظراً لخطورة التأويل في النص التراثي يركز الباحث على خطورة هذه المسألة منطلقاً من منهجه الفكري العقلائي النقدي الذي يعتبر أن القراءة التأويلية للنص تقيم علاقة جدلية بين معرفة النص ذاته بكل حمولته ودلالاته، وبين القارئ لهذا النص، أو المؤول لهذه الحمولة المعرفية ودلالاتها. وعبر هذه العلاقة لا يستطيع النص

¹ - المصدر نفسه.

² - المصدر نفسه، ص 76 - 78.

التراثي أن يحافظ على مركزيته وقوته وسيطرته ومعرفته المطلقة، وإنما أمام سلطة معرفة القارئ أو الناقد تنهار هذه السلطة المركزية للنص، وتفتت كما يقول الباحث الغرباوي، وبالتالي أمام هذا التخطيط لمركزية النص المعرفية، تتشكل معارف جديدة ربما تناقض تلك المعارف الكامنة في النص أو جزءاً منها بما يتفق ومصالح المؤول والمتلقي معاً وفقاً للمرحلة التاريخية المعيشة. وهذا هو دور النقد في الحقيقة للنص التراثي ووظيفته. فالنقد العقلاني المحايد وحده هو الذي سيعيد قراءة النص التراثي وتخليصه من كل الشوائب التي علقته به تاريخياً، من أوهام وأساطير واحتكار للحقيقة وتقديس، وبالتالي تحرير كل العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية وخاصة في شقها الديني المتعلقة به¹.

المهيمن الرمزي

في الفصل الخامس من الباب الثاني يتطرق الباحث الغرباوي إلى مسألة (المهيمن الرمزي) في النص التراثي، وهي مسألة على درجة عالية من الأهمية والخطورة معاً، على اعتبارها تشكل البعد السياسي في الخطاب التراثي منذ وفاة الرسول حتى اليوم. ممثلة في قضية الإمامة والخلافة. متكاً في رؤيته هذه على مقولة للشهرستاني في كتابه (الملل والنحل)، حيث يقول: (وأعظم خلاف بين الأمة هو خلاف الإمامة، إذ ما سُئل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُئل على الإمامة في كل زمان)². وهو الخلاف الذي مزق الأمة كما يقول الباحث، وقطع أشلاءها، حتى ضمرت معالم الدين، وتعددت قراءاته وفهمه تبعاً لهذا الانقسامات. علماً أن هذه الانقسامات والصراعات لم تزل حتى هذا التاريخ تحكم سلوكهم وثقافتهم وموقفهم من الحياة والدين معاً. بل وستبقى الفرقة الناجية بعد أن اكتسب هذا الصراع لباس الدين، وانقلبت وجهته من صراع سياسي على السلطة إلى صراع ديني، بكل مفرداته الطائفية والمذهبية، كدليل على صحة هذا الصراع أولاً كونه مشروعاً ضد من حرف

¹ - المصدر نفسه، ص 79.

² - المصدر نفسه، ص 83.

الدين برأي كل فرقة اتجاه الأخرى، وثانياً كدليل على احتكار الحقيقة عند من يدعي الحقيقة من هذه الفرق، مهما تظاهر المختلفون وعقدوا الندوات لتجاوز هذا الخلاف في عصرنا الحاضر. وبناءً على هذه المعطيات سيظل النقد العقلائي وحده هو من يستطع مواجهتها وتحطيم بنيتها الملوغمة بكل مبررات الصراع وعرقلة تقدم هذه الأمة وإعادة بنائها من جديد على أسس الدولة المؤسساتية والمواطنة، أو ما يمكن تسميته بالدول المدنية.

كما يتطرق الباحث في هذه الفصل إلى مسألة (الرسالة والسلطة) محاولاً أن يبين عجز الدين بكل ما يحمل من قيم إنسانية نبيلة أن يحطم سلطة العشيرة والقبيلة، التي باسمها تجلت إشكالية من هو الأحق بالخلافة، فقبيلة قريش وانتساب الرسول لها، أخذت السلطة أو الخلافة لها. وباسم الدين نفسه فيما بعد انشقت قريش إلى بيوت وكل بيت يدعي بأنه هو الأحق بها، كالبيت الأموي والعباسي والعلوي. وهكذا تبين لنا كيف أن السلطة بُررت دينياً وبالنص الديني، وباسم الدين نفسه ظهرت الصراعات الطائفية والمذهبية، وكل الحروب التي بدأت مع حروب الردة وصولاً إلى الحروب التي تجري اليوم على الساحة العربية في العراق واليمن وسورية. وإن الإسلامي السياسي المعاصر نفسه في أحزابه وفرقه قام على الدين والحاكمية الله بدل حاكمية الكفر الوضعية¹.

النص وأدلة الخطاب

في الباب الثالث من الكتاب يتناول الباحث والمفكر الغرباوي قضية (النص وأدلة الخطاب) حيث يرى هنا: بأن (الطقوس ممارسة رمزية تجري في أجواء خاصة، تعبيراً عن مشاعر تضيق بها اللغة، فتلجأ إلى حركات وإيقاعات، ترافقها انفعالات رمزية، تعطي للحدث قيمة قدسية، وهي إحدى تجليات الروح الاجتماعية عند الإنسان، ابتدأت عفوية، ثم مع مرور الأيام اكتسبت دلالات دينية واجتماعية

¹ - المصدر نفسه، ص 79 - 102.

وثقافية، وراحت تؤدي وظيفتها من خلال رمزياتها وإيجاءاتها. ثم ترسخت بقوة حضورها، وحجم التفاعل الشعبي والرسمي معها. وهي في أحد أبعادها الدينية ملاذ خلاص، والمعنى الذي يضفي الطمأنينة والاستقرار النفسي، ويعمق شعور الانتماء.¹

يقوم الباحث هنا بتفكيك حمولة هذا المفهوم إلى مفرداته الروحية والاجتماعية والبيسكولوجية، وإلى دلالاته وأهدافه وتأثيراته على الفرد والمجتمع عندما يوظف أيديولوجيا من قبل السلطة، أو من قبل قوى اجتماعية محددة تجد فيه مصالحها، أو إلى تنوع الطقوس ورمزياتها لدى الشعوب. وذلك يأتي كله في مطالب عدة حازها هذا الفصل مثل: (العمق الروحي للطقوس) و(الآثار الدلالية للطقوس) و(الخطاب الطقوسي) و(الطقس والمعبود)، حتى يقف أخيراً في هذا الباب عند (طقوس عاشوراء) وما لها من دلالات سياسية واجتماعية ومذهبية، دون أن يغفل ما لبعض الطقوس من تأثيرات على اللحمة الاجتماعية والوطنية، كونها تحمل بين طياتها روح التمايز عن الآخر، ومحاولة استنفازة، وهذا ما جعل الباحث يطلق على مثل هذه الطقوس إسم: (طقوس الكراهية)².

في الفصل السابع من الباب الثالث يبحث المفكر الغرباوي في (أدلجة الخطاب). فبعد أن يعرف الأيديولوجيا على أنها (منظومة أفكار ومفاهيم منحازة يراد بها تفسير جميع الظواهر، وإعادة صياغة الواقع وفق قناعاتها وتصوراتها كحقائق ثابتة لا يمكن التراجع عنها).³ إلا أنه منذ البداية يحاول أن يفرق ما بين الأيديولوجيا كموقف معرفي ذا بعد إيجابي على اعتباره علم الأفكار ودراسة مساراتها وتطورها والأهداف التي ترمي إليها الأيديولوجيا ممثلة بمحاملها الاجتماعيين. وبين الأيديولوجيا في بعدها السلبي عندما تتحول النظريات إلى بني فكرية مغله على نفسها مفارقة للواقع المعيش ومتعالية عليه، وعاملة دائماً على لي عنقه كي ينسجم معها.

1 - المصدر نفسه، ص 105.

2 - المصدر نفسه، ص 105 - 122.

3 - المصدر نفسه، ص 123.

وبعد أن يبين الباحث خطورة الأيديولوجيا في اتجاهها السلبي على المتلقي، عقلاً وسلوكاً في بعد العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية، كونها تقوم على اعتبار الحقيقة واحدة ومطلقة وليست نسبية، الأمر الذي يساهم في خلخلت البنية الاجتماعية وفرض صراعات بين مكونات المجتمع غالباً ما تعمل على تدمير الأخضر واليابس، وهذا ما يجعلنا نؤكد في المحصلة على إدانة الأيديولوجيا السلبية في أي صيغة كانت، وضعية أم دينية، من هذا التشويه للحقيقة وممارستها في الواقع. نقول: بعد تناول الباحث لهذا الدور الذي تتركه الأيديولوجيا السلبية على المجتمع، ينتقل الباحث لدراسة الأيديولوجيا الدينية، مركزاً على مسألة (مرونة النص الديني)، فمرونة النص الديني الذي اتكأت عليه الأيديولوجيا قد فتحت آفاق النص على التفسير والتأويل تبعاً لتعدد المقاربات الفكرية والعقيدية، ولتأثير قراءة أي نص بقبليات المقاربة وقدرة القارئ على استنتاجه وتأويل كما يقول الباحث. وهنا يعود بنا الباحث مرة أخرى إلى العقل النقدي ودوره في إعادة قراءة النص والأيديولوجيا معاً بحيادية، والبحث في حمولتهما عن القضايا الإيجابية التي يتقبلها العقل ومصالح المجتمع، محولاً بهذا العقل النقدي إقصاء كل القضايا اللاعقلانية التي تحاول الأيديولوجيا السلبية الاشتغال عليها من الناحية الأسطورية كانت أو الخيالية أو التحريضية التي تساهم في خلق الفتن والصراعات داخل مكونات المجتمع وتغييب مصالح الناس. وبالتالي ضرورة العمل من خلال النص القرآني ذاته على تعزيز كل ما يساهم في ترسيخ السلم الأهلي، والتسامح والمحبة والوحدة الوطنية ونبذ الطائفية والمذهبية كما بشر بها النص التراثي العقلاني¹.

إن هذا الموقف العقلاني النقدي، ينسحب على بقية مفردات هذا الفصل أيضاً مثل: (الموقف من الآخر)².

أما في مطلب (جاهلية المجتمع): فيتناول الباحث في هذا الجانب كتاب سيد قطب (معالم في الطريق)، نقداً وتفنيداً. إن كان على مستوى الموقف الأيديولوجي

¹ - المصدر نفسه، ص 124.

² - المصدر نفسه، ص 128 - 133.

الذي يعتبر فيه قطب إن الواقع للدين وليس الدين للواقع، حيث يريد قطب هنا أن يجعل من أيديولوجيا الحاكمية نصاً مقدساً صالحاً لكل زمان ومكان، وعلى الواقع أن يرتقي للنص دائماً، مع رفض لأي فكر آخر وضعي يضعه الإنسان من عنده للوصول إلى الحقيقة. كما ينتقد الباحث وفق هذا العمق النقدي مواقف قطب في مسائل الجهاد والطليعة المسلمة المعول عليها تفسير النص والعمل به .. الخ¹.

النص وفتاوى الفقهاء

في الفصل الثامن من الباب الثاني للكتاب يتناول المفكر الغربي النص وفتاوى الفقهاء، مبيناً في البداية مفهوم الفتوى وعلاقتها بالنص حيث يقول: (إن علاقة النص بالفتوى علاقة مرجعية، وما الفتوى سوى فهم للنص وتطبيق لكلياته. ورفع ما يبدو متعارضاً بين نصوصه، وتحديد ما هو عام وخاص ومطلق ومقيد. وما أخذ من أحكامه على نحو القضية الحقيقية أو الخارجية، وتحديد شروط فعلية الحكم وموضوعه. والتمييز بين الأوامر والنواهي الملوية والإرشادية. هذا من حيث علاقتها بالنص. وأما اصطلاحاً فيراد بالفتوى رأي الفقيه المستند إلى دليل. حيث يعمل رأيه في استنباط وبيان الحكم الشرعي بناءً على مصادير التشريع المعترف بها عندهم)². أما مصادر التشريع فهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس كمصادر أساسية عند السنة، إضافة للمصادر الثانوية كالاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة وقول الصحابي وغير ذلك. علماً أن للشيعة مصادر تشريعيةهم أيضاً إضافة للقرآن والحديث المتواتر والمشهور المتعلق بآل البيت، هناك ما روي عن علي وآل البيت .

بيد أن ما يميز الباحث هنا هو موقفه العقلاني من هذه المراجع من حيث مشروعيتها وصدقها وطريقة الحصول عليها، ومن المناهج المتبعة للحصول على الحكم من خلالها. وهو في المحصلة يؤمن بدور العقل النقدي في تحليل هذه المرجعيات أو

¹ - المصدر نفسه، ص 133 - 134.

² - المصدر نفسه، ص 130 - 135.

المصادر، فالعقل عنده هو الحكم في ذلك، ولكنه ليس العقل الذي يعمل على تثبيت النص كما يفعل الأشاعرة، وإنما النص الذي يحكم على النص من حيث صحته أو خطئه ومدى استجابته لقضايا الواقع، وهذا كله يرجع عنده إلى جوهر النص الديني المقدس وهو القرآن.. فكثيراً ما يعود الباحث في عرضه لرؤيته العقلانية هذه إلى الآيات القرآنية التي تقر بالعقل والتطور والتبدل في هذه الحياة، إي إلى النص الديني بعد أن يفتح على كل مخزونه المعرفي الذي يسمح بمواكبة التطور والتبدل في حياة الإنسان. وعلى ذلك فالدين أو النص الديني عنده ليس ثابتاً أو جامداً ووثوقياً، بل هو متحرك في دلالاته، وقابل لمجارات قضايا العصر¹.

وعلى هذا الموقف العقلاني من النص التراثي يطرح الباحث أسئلته المشروعة هنا وهي: من أين اكتسبت فتوى الفقيه سلطتها ومشروعيتها؟ ومدى علاقتها بالنص المقدس تحديداً. وهو يعتبر هذه الأسئلة محرمة ومسكوت عنها في جميع المذاهب الإسلامية².

فعلى هذه الأسئلة يبين الباحث كيف أخذ النص الفقهي قدسيته أيضاً وتحول إلى مقدس راح الناس ينجرون وراءه كالأنعام. ويقول المفكر الغرباوي: إن الفقهاء اعتمدوا في تحقيق شرعية فتاواهم على قول مشهور مفاده: (ما من واقعة إلا والله فيها حكم). وهذا يتنافى مع صريح القرآن كما يقول الباحث: (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)³. ولكن من يطالع على تفسير الآية عند الباحث يرى أن الباحث يؤكد تلك المقولة التي اعتمد عليها الفقهاء في اعتبار القرآن أو الدين لم يفرض في شيء. هذا مع اعترافنا للباحث في إقراره بأن المصالح الأنانية الضيقة لدى الناس هي التي دفعتهم لوضع أحاديث كاذبة على لسان الرسول، وهي التي دفعتهم لتأويل النصوص القرآنية كما يشتهون.. وبالتالي التلاعب بالنص المقدس كما يريدون. وهذه المسائل كلها يتناولها الباحث وبشكل دقيق في

¹ - المصدر نفسه، ص 135 - 142.

² - المصدر نفسه، ص 139.

³ - سورة المائدة، الآية: 3.

مطالب هذا الفصل مثل: (سلطة الفقيه) و(يقينيات الفقيه)، (أسباب تفاقم الفتوى) و(أسيجة القداسة)¹.

النص وميثولوجيا التراث

في الفصل التاسع يقف الباحث عند مسألة النص وميثولوجيا التراث، حيث يقول: إن للتراث فهم بشري يمكن تفكيكه وتحليل مكوناته، أو مقولاته، لكن الضرورات المرجعية للمذاهب المتصارعة نأت عن النقد والمراجعة والتشكيك، عندما احاطته بأسيجة ميثولوجية (أسطورية) ورسخته في اذهان الناس عبر هذه الأسطورية والغرائبية. وبذلك حولته إلى أيديولوجيا متعالية على الواقع حازت على التعالي والوثوقية والقداسة بعد أن جردت التراث من بشريته وتاريخيته.

إن هذا الموقف من الثقافة التراثية الذي رمز الأحداث وأسطرها ومنحها القداسة، خلق حالة لا شعورية تجاه الحداثة ومعطياتها، فمع عملية الانحياز هذه نحو الماضي ضد الحاضر، فقدت المعرفة العقلانية حضورها ومكانتها أمام الإيمان والتسليم المطلق.. فالمعرفة العقلانية لا تقوم عند الباحث إلا على الشك للوصول إلى اليقين، والشك لا يمكن أن يستكين ويهدأ إلا مع نسبية الحقيقة، فالحقيقة لا تعطى كاملة، بل هي تقوم دائماً على معرفة ناقصة، والشك هو من يساهم في خلق استمرارية البحث عنها: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمَنَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي). البقرة 260.

إن العقل العلمي القائم على البرهان والاستدلال والاستنباط والاستقراء، هو المنطلق الأساس عند الباحث للوصول إلى الحقيقة المعنية هنا بصدقية النص التراثي من جهة، وهو المنطلق الأساس أيضاً في الوصول إلى الإيمان الحقيقي بهذا النص بعد الكشف عن كل دلالاته الإنسانية أو مقاصده الخيرة التي هي في الأساس جوهره وهدفه .

¹ - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 139 - 50.

إن كل ما جاء في هذا الفصل لا يخرج في قراءته أو دراسته ونقده عن عملية البحث والنظر وفقاً للمنهج العلمي الذي يتكئ عليه الباحث، وهو المنهج القائم على البرهان ورفض الاستسلام للواقع أو الفكرة معاً. وهذا نجده هنا في مطلب (قوة حضور النص) التراثي لدى كلا المذهبين الشيعي والسني معاً. حيث استطاع الباحث أن يقدم أدلة قاطعة على وجهة نظره وموقفه المنهجي العلمي تجاه ما جاء من أوهام وأساطير وإطلاق في الرأي والممارسة، فرضتها قوة النص وحضوره. محاولاً الإثبات في المنهج ذاته، أن التراث تراكم بشري، ينفع في دراسة العقل وتطوره تاريخياً، وهو نتاج محترم لا يتعالى على النقد والمراجعة، وليس لديه أية سلطة معرفية، ولا يستطيع أن يكون مصدراً معرفياً إلا بحدود. والغرباوي في موقفه الرؤيوي هذا يصل بنا إلى درجة عالية من النقد العقلاني للتراث، فهو لم يسخف التراث ولم ينل من مكوناته سخرية أو استهزاءً، بل هو يريد الوصول بنا إلى أن كل ما جاء في هذا النص التراثي هو من جهة شكل أو درجة من درجة تطور العقل العربي والإسلامي في تلك المراحل التي وجد أو أنتج فيها هذا النص عبر سيرورته التاريخية، وهو نص لم ينكر الباحث أيضاً بأن السياسة والمذهبية والمصالح الأنانية الضيقة أدخلت فيه الكثير من الكذب والتزوير والتشويه للحقيقة¹.

النص وشرعية السلطة لأليات التأسيس

في الباب الرابع من الكتاب يبحث المفكر الغرباوي في طبيعة النص وشرعية السلطة لأليات التأسيس. حيث يقول: إن ثمة أسباب ودوافع وراء تدفق النصوص والروايات في القرون الأربعة الهجرية الأولى، ويأتي في مقدمتها إشكالية مشروعية السلطة أو أزمة مشروعية السلطة، ممثلة بالدولتين الأموية والعباسية، اللتين اشتغلتا على ظلم الناس والاستهتار بمصالحهم، واضطهاد كل من يعارضها، والعمل على تصفيته جسدياً أفراداً كانوا أم جماعات. وعلى أساس هذا الاضطهاد استمرت

¹ - المصدر نفسه، ص 150 - 160.

الخلافة. فهذا الخلافة الأموي ممثلة هنا بـ "مروران بن عبد الملك" على سبيل المثال لا الحصر، يقول مخاطباً رعايا الخلافة: (أما بعد فلست بالخليفة المستضعف، ولا الخليفة المدهان، ولا الخليفة المأمون، ألا أني لا أدوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم... ألا أن الجامعة (القيد) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي والله لا يفعل أحد فعله إلا جعلتها في عنقه، والله لا يأمرني بتقوى الله أحد بعد مقامي هذا إلا قطعت عنقه)¹. وعلى هذا الأساس استمرت ولاية السلطان مباركة من مشايخ السلطان الذين شرعوا ولاية الفاسق منهم، ومن يأتي بالغبلة، وأن الخليفة لا يسأل يوم القيامة ولا يحاسب، وأنهم سكتوا على فساد الحاكم ودعارته، واعتبروا الرضوخ للحاكم المستبد أمراً أقره الله كونه خيراً من الوقوف ضده وحدث الفتنة بين المسلمين.

كل هذه المبررات وجدوا لها أحاديث عن الرسول وروايات وإن استطاعوا تفسير النص المقدس لمصلحة الحاكم لما توانوا في ذلك. وعلى هذا الأساس رسخت أيضاً هذه النصوص التراثية تاريخياً ونال بعضها صفة التقديس، كأقوال وأحوال أهل السلف والصحابة الذين قيل فيهم بأنهم كالنجوم بأي منهم اقتدينا اهتدينا.

يحاول البحث في هذا الباب أن يبين إشكالية السلطة ما بين الشورى والنص من جهة، وما بين الملك العضوض الذي كرسه معاوية من جهة ثانية، معطياً الكثير من الأمثلة والأدلة على هذه القضية التي ظلت محط صراع مادي وفكري بين المسلمين طوال تاريخ الخلافة الإسلامية منذ السقيفة حتى سقوط الخلافة. وما جرى من قمع وتشويه للحقيقة الدينية من أجلها.

ولا يفوت الباحث أن يقف من الناحية السياسية عند النظريات السياسية التي وضعت عبر تاريخ الخلافة حيث قسمها إلى:

1- النظرية الثيوقراطية، التي تحيل السلطة إلى أمر متعالي عن الواقع وخارج نطاق البشر، وتشمل:

¹ - المصدر نفسه، ص 163.

آ- الطبيعة الإلهية للحكام.

ب - الحق الإلهي المباشر.

ج - الحق الإلهي غير المباشر.

2- النظريات الديمقراطية. التي تحيل مرجعية السلطة إلى الشعب¹.

وعلى هذا الأساس تأتي دراسة الباحث في كل مفردات هذا الباب هي للنظر في طبيعة السلطة الاستبدادية عبر الخلافة الإسلامية، وآلية عملها وحواملها الاجتماعيين وشرعية وصولهم إليها، وبالتالي الصراعات والدسائس والمؤامرات التي حيكت حولها وداخلها، وتوظيف النص الديني المقدس وأدجلته من أجلها.. وغير ذلك نجده في مفردات هذا الباب ونصوصه مثل: (النص والتاريخ) و(الدين والسلطة)، (الإسلام السياسي). و(رواية الإمامة أو الخلافة في قريش. والتطور التاريخي لهذه الرواية)، و(من بدل دينه فاقتلوه)، و(تاريخية النصوص)، و(النص ومراوغات المفهوم)، و(مفهوم الخلافة)، و(مصادقية القداسة)، و(مفهوم الخلافة)، و(مفهوم الرشد)، و(الدلالات السلبية لمفهوم الخلافة لدى الدولتين الموية والعباسية)، و(مفهوم العصمة)، و(الألقاب)².

النص واتجاهات المعارضة

في الباب الخامس من الكتاب يقف الباحث والمفكر الغرباوي عند النص واتجاهات المعارضة. فهو يرى أن وضعية النص التراثي بالنسبة للمعارضة السياسية لا تختلف في الحقيقة عن وضعيته عند القوى السياسية الحاكمة. حيث يقول في هذا الاتجاه: إن ما جرى على النص من تزوير وتأويل وتفسير ساهم في إعادة صياغة هذا

¹ - المصدر نفسه، ص 165 - 206.

² - المصدر نفسه، ص 167 - 184؟

النص بصورة تخدم مصالح القوى السياسية المعارضة، وذلك كله جرى منذ وفاة الرسول مروراً بالخلافتين الأموية والعباسية، وصولاً إلى سقوط الخلافة الإسلامية.

إن كل ذلك جرى من أجل تبرير الوصول إلى السلطة، أو دعم بقائها. وهذا الذي جرى على النص استطاع في الحقيقة أن يساهم في خلق وعي كاذب، راح ينتشر كالسيل الجارف عند أطراف المعارضة، كما راح يتجذر شيئاً فشيئاً في وعي وسلوكيات الناس الذين تحولوا إلى شيع وفرق ومذاهب، اتخذت من الدين ذاته هذه الوضعية الاجتماعية المأزومة والمغمومة بكل أشكال التناقضات والصراعات والكره والحقد بين مكوناتها، وصولاً إلى تأسيس الفرقة الناجية وامتلاك الحقيقة المطلقة التي على أساسها قامت حروب راح ضحيتها الكثير من المسلمين منذ صراع السقيفة حتى اليوم. كل هذه القضايا نجد لها قائمة أيضاً في مضامين مفردات هذا الباب مثل: (اتجاهات المعارضة)، و(عناصر المعارضة الناجحة)، و(الاتجاه التنظيري - لدى المعارضة)، أو (النص وفتنة الشعار)، و(النص والتأصيل الكلامي - علم الكلام القديم)¹.

النص والغلو

في الباب السادس يتناول الباحث النص والغلو. حيث جاء تعرف الغلو عنده بأنه: المبالغة والخروج عن الحد... والتعصب والتطرف والارتفاع.. وفي التاريخ الإسلامي لازم مغالات الناس بأنبيائهم ورموزهم حد التأليه عند البعض بشكل مباشر أو غير مباشر. وهو في بعض معانيه أيضاً سلب بشرية الإنسان ومنحه قدرات خارقة². هذا وقد بين الباحث أيضاً الموقف الحقيقي للدين من الغلو، وهو موقف رافض له بناء على نص الآية: (لا تغلوا في دينكم غير الحق). (وما جعل عليكم في الدين من حرج).

¹ - المصدر نفسه، ص 207 - 236.

² - المصدر نفسه، ص 242.

إن هذا الغلو جاء أساساً كما يرى المفكر الغرباوي للتعبير عن مواقف تخدم قوى اجتماعية محددة سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية. والغلو اشتغل عليه كتاب التاريخ الإسلامي مثلما اشتغل عليه الفقهاء وعلماء الكلام، وهو لم يترك مسألة في حياة المسلم إلا وكان له حصة فيها. لذلك نجده في التشريع وفهم العقيدة، الأمر الذي أوجد من يقف ضد هذا الغلو من فقهاء وعلماء دين. فالكثير من مصادر التشريع الفرعية كسد الذرائع والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها، كلها جاء خدمة للخروج من هذا الغلو. وكذلك التأكيد على أن الأصل في الأشياء الإباحة. وتغيير الأحكام بتغيير الأحوال .. الخ.

إن كل هذه المصادر التشريعية جاءت أصلاً لهذه الغاية. هذا وقد اتكأ الذين يمارسون التطرف (الغلو)، أو ممن يدعون إلى تشغيل العقل ومراعاة خصوصيات تطور أحوال الناس في مواقفهم الفكرية على النص التراثي بشكل عام، والنص المقدس بشكل خاص، من خلال البحث في الآيات المحكمات الواضحات التي تدعو إلى التسامح والمحبة وقبول الرأي والرأي الآخر، أو الأخذ بالآيات المتشابهات التي غالباً ما أولت وفسرت من قبل الذين في قلوبهم زيغ .

في المحصلة في هذا الباب ومفرداته، لا يخرج الباحث في موقفه المنهجي العقلاني الذي يشتغل عليه، من الاستناد على العقل وحرية وعلى العلم وقوانينه وطرق وصوله إلى الحقيقة عبر الاستنتاج والقياس والاستدلال والبرهان إلخ. فالباحث هنا يعمل بجد عال المستوى في تقصي أسباب هذا الغلو ومراجعته وأسبابه ونتائجه المدمرة على الدين والدنيا معاً، مؤيداً في ذلك كل من حارب الغلو في تاريخنا الإسلامي وعلى مستوى الطوائف والمذاهب والفرق..، مبيناً بالمثل النتائج المدمرة في التاريخ الإسلامي لهذا الغلو.

نجد كل ذلك في مفردات هذا الباب مثل: (الغلو والنص.)، و(اتجاهات الغلو المذهبي)، و(الغلو السني)، والغلو الشيعي والولاية التكوينية¹.

¹ - المصدر نفسه، ص 237 - 286.

معرفة الروايات في التراث العربي الإسلامي

في الفصل السادس ذاته وهو الأخير في كتابه، يقف الباحث الغرباوي عند مسألة على غاية من الأهمية أيضاً وهي (معرفة الروايات) في التراث العربي الإسلامي، حيث اعتبرها تمثل قوام مرجعيات التفكير لدى المسلمين، لأنها تكتسب أهمية كبيرة لدى المتلقي. كما يرى الباحث مرجعيات التفكير هذه، ليست سوى نصوص متراكمة تتحكم بمرجعيات الوعي وضبط أداء العقل، لذا يجد الباحث من الضروري والمناسب إضافة ضوابط علمية تميز الصحيح من الغلط في هذه الروايات للتخلص من ثقل التراث وتبعات النصوص، وذلك بسبب ما حققته هذه النصوص لنا من إرهاب، وخاصة الأحاديث الصحيحة منها قبل الضعيفة، لأن النصوص في ثقافة المسلمين تمثل مرجعية نهائية لجميع تفصيلات حياتهم. بدءاً من النظر إلى الطبيعة في كيفية خلقها وإلى نجومها وكواكبها، وصولاً إلى النظر في حياة الفرد والمجتمع من إدارة أمور حياتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وصولاً إلى دخول بيت الخلاء. وهنا يقدم في هذا الفصل الكثير من الأدلة والوثائق على ما جاء إليه في هذا الاتجاه من حيث سيطرة النص التراثي بشكل عام والمقدس منه بشكل خاص على حياة العرب والمسلمين حتى اليوم بكل مكوناتهم الطائفية والمذهبية. وهذا ما نجده في مفردات هذا الفصل مثل: (شواهد الوضع)، (مناهج التوثيق)، و(حجية السنة)، وأخيراً في (القيمة المعرفية)¹.

في نهاية الكتاب يصل الكاتب والباحث والمفكر الغرباوي إلى نتائج على درجة عالية من الأهمية في كيفية التعامل مع التراث وما هي القضايا التي يجب على الباحث أن يتكئ عليها كي تخرج الأمة من هذا المأزق التراثي والتاريخي معاً، وذلك من خلال المنهج العلمي الذي أشرنا إلى العديد من مفرداته عند قراءتنا السريعة لهذا الكتاب، والتي أهم ما فيها هو اعتماد العقل وبرهانه أولاً، ثم الدليل القائم على الشك والاستنتاج والاستقراء والاستدلال ثانياً. فالغرباوي بالرغم من محاولة ابتعاده عن البعد

¹ - المصدر نفسه، ص 297.

الطبقي في قراءة التراث إلا أن تركيزه على العدل والمساواة والمحبة والتسامح من خلال إعادة قراءة النص التراثي يدخله هذا التركيز بهذا الشكل أو ذاك في البعد الطبقي. وانطلاقاً من موقفه هذا، فهو يقول: لا يمكن الوثوق بنص تاريخي سوى القرآن الذي تعهد به جميع المسلمين، على أن يقرأ ضمن شروطه التاريخية ومنطقه الداخلي، ومنهجه في المحكم والمتشابه من الآيات، ومعرفة تاريخ الآية وأسباب نزولها وظروفها، وما علاقتها بالهدف الأساس من الدين وبخلق الإنسان. ثم ما رسبته الروايات والأحاديث من مفاهيم كرسست الجهل والتخلف وروح التنابذ والانقياد والتبعية، وشوهت معالم الدين وهدفت الإنسان في الحياة. وهذا كله يتطلب إعادة النظر في منظومة القيم المعرفية والأخلاقية، وجميع قبليات الفرد وقينياته بما يتيح تأسيس العقل بأسس جديدة¹.

¹ - المصدر نفسه، ص 296

قراءة أولية في كتاب إشكاليات التجديد

في كتابه هذا (إشكاليات التجديد)¹، لا يخرج الباحث ماجد الغرباوي في رؤيته وبحثه عن المشروع النهضوي العربي والإسلامي ذاته. ففي مقدمة كتابه يشير إلى مسألة أساسية لم تزل تشكل إشكالية بحد ذاتها وهي أسئلة النهضة. هذه الأسئلة التي طرحت منذ بداية عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر حتى اليوم من قبل العديد من الكتاب والمثقفين والمفكرين العرب، والمتمثلة في سؤال النهضة الكبير. لماذا تخلف العرب وتقدم الغرب؟، أو لماذا نحن متخلفون؟.

الفصل الأول:

يدلو مفكرنا الغرباوي بدلوه في الإجابة على هذا السؤال مشيراً إلى تلك الظروف الموضوعية والذاتية المتخلفة التي تشكل بنية الواقع العربي والإسلامي، ومدى تأثير هذه البنية المتخلفة على الحوامل الاجتماعية المهمة بقضايا النهضة، حيث قام بتقسيم هذه الحوامل في توجهاتها الفكرية إلى ثلاث هي:

الذين تمسكوا بالفكر والحضارة الغربية واعتبروها هي الأساس والمنطلق لمن يريد تحقيق النهضة، وهم هنا أقرب إلى النزعة العدمية بالنسبة لتراثهم وحضارته. وهناك من تمسك بالماضي بكل عُجره وُجُره. رافضين الآخر من باب التعامل معه كدار كفر، وهؤلاء برأي الباحث والمفكر الغرباوي، قد أساءوا للعرب والمسلمين والإسلام ذاته بتعصبهم واعتمادهم على العنف ضد المختلف، أما الاتجاه الثالث، فهو الاتجاه الذي تعامل بعقلانية ومنطق مع الأصالة والمعاصرة، حيث فتح باب الاجتهاد للنص الديني بما يخدم قضاي العصر، وهذا على المستوى الديني، أما على المستوى

1 - الغرباوي، ماجد، إشكاليات التجديد، مؤسسة المثقف العربي، سيدني - استراليا. نشر وتوزيع شركة العارف للأعمال. ش.م.م. بيروت لبنان .

الحضاري فهو لم يرفض الغرب، بل وجد فيه جوانب إيجابية كثيرة يمكن الاعتماد عليها، وخاصة في الجانب التكنولوجي والتطور العلمي على كافة المستويات، هذا وقد آمن هذا التوجه أو أصحاب هذا التيار في العلم وأهميته في بناء الحضارة وتحقيق التقدم والنهضة¹.

في دراسته عن مظاهر وتحليلات التخلف الحضاري في هذا الفصل، يسلط الباحث الغرباوي الضوء على تلك المظاهر مبينا أثرها السلبي على حياتنا وعرقلة نهضتنا. ففي مقدمة هذه المظاهر يأتي دور.

أولاً - التبعية للغرب:

حيث بين أن الغرب بامتلاكه وسائل التطور التكنولوجي بكل أشكاله، استطاع التحكم بنا، بدءاً من تحكمه بثرواتنا وصولاً إلى عقولنا وإرادتنا، وهذا يتطلب منا برأيه أن نعي هذا التحكم وأن نعمل للخلاص من شبابه كي نستطيع أن نواجهه ونتفاوض معه من موقع القوة².

ثانياً - الاستبداد السياسي:

وهنا يشير مفكرنا إلى أن معظم دولنا العربية والإسلامية تعيش تحت سلطات حاكمة مستبدة لا يهتمها إلا مصالحها الأنانية الضيقة، وهذا ما يجعلها تحارب المختلف وتحاصر الرأي الآخر، وتغيب فكرة المواطنة والمشاركة السياسية في قيادة الدولة والمجتمع، الأمر الذي يزيد من نسبة التخلف وتجذره، مقارنة مع الغرب الذي يعيش حالات من الديمقراطية واحترام الرأي الآخر ومحاسبة الفاسدين وتحقيق المشاركة السياسية وتداول السلطة. وكل هذه المفارقة الكبيرة بيننا وبين الغرب يطالب الغرباوي الفرد والمجتمع إلى العمل من أجل تحقيق الحرية والعدالة والمساواة بين مكونات المجتمع، وهذا يتحقق من خلال تحقيق ثورة ثقافية على مستوى الفرد والمجتمع³.

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 6 - 10.

2 - المصدر نفسه، ص 12.

3 - المصدر نفسه، ص 13.

هذا ويتناول باحثنا الغرباوي العديد من معوقات نهضة أمتنا العربيّة والإسلاميّة التي تحول دون تحقيق النهضة وإثبات ذات الفرد والمجتمع لدى العرب والمسلمين معاً. ومن هذه المعوقات الأخرى. الاستبداد الديني، واستبداد قيم العشيرة، وانتشار الفكر التكفيري، واليقين السلبي، وقمع المرأة.

في دراسته عن التجديد كضرورة حضاريّة: يبين لنا الباحث رؤية هؤلاء الكتاب والمفكرين الذين يقفون ضد الدين ويعتبرونه عامل تخلف كونه يرفض الآخر المختلف، وهو ضد الديمقراطية وبالتالي الحداثة، وبالتالي القدرة على مجازاة الغرب، متناسين التمييز بين الدين والديني وبين النص والتراث على حد تعبير الغرباوي، فليس كل مفهوم ديني هو ضد المختلف وضد التقدم وحرية الرأي والبحث عن العلم وتوظيف منجزاته لمصلحة الإنسان¹.

من أين يبدأ التجديد:

يقصد باحثنا الغرباوي بالتجديد هنا، تجديد أدوات التفكير عبر مناهج البحث وأدوات التفكير لإعادة النظر بجميع اليقينيّات والمقولات الأساسيّة. من أجل فهم جديد للدين ومقاصده وغاياته ومبادئه ومعارفه، في ضوء تطور وعي الإنسان وقدراته العلميّة والماديّة، استجابة لتطورات العصر ومعارفه، ومعرفة حدود الدين والمائز بينه وبين الفكر الديني، والتفريق بينه وبين الفكر البشري، أو بين المقدس والمدنس. ص24. مؤكداً بأنه من هذا المنطلق نحن بحاجة ماسة لمراجعة ثوابتنا وفكرنا وتراثنا ومقولاتنا. بحثاً عن قوتها ومصادر ضعفها، ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والآخرة، وعلاقة الإنسان بما حوله والعودة إلى مصادر تفكيرنا في ضوء الواقع وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصادره. فالتجديد يروم اليوم أن يضع مصلحة الإنسان

1 - المصدر نفسه، ص 21.

والأمة فوق كل شيء بعد التسلح بالعلم والمعرفة واقتحام المجهول والممنوع وممارسة النقد بكل تجلياته¹.

كما يركز المفكر الغرباوي في الفصل الأول من الكتاب على الوعي العقلاني النقدي وأهميته في تحقيق تقدم الفرد والمجتمع، فالوعي هنا وسيلة لكشف تخلف الواقع والعمل على تغييره، وأن هذا الوعي الذي يدعو إلى تبنيه وتأكيد، هو الوعي الذي يحض عليه النص القرآني المقدس، هذا النص الذي يرفض السكون والثبات ويؤمن بالحركة والتطور، فالدين الإسلامي في جوهره ومقاصده يدعو إلى خير الإنسان وسعادته وعدله، وبالتالي فالنص الديني نفسه نص قابل للتفسير والتأويل وفقاً لهذه المقاصد فهو منفتح على الواقع كونه جاء من أجل تغير كل فاسد في هذا الواقع، لذلك يدعونا المفكر الغرباوي إلى فتح باب الاجتهاد من أجل استيعاب حركة الواقع وتطوره وقضاياه، وفقاً لمصالح الإنسان وتأمين حاجاته المادية والروحية

في دراسته عن الثقافة والتجديد. يركز الباحث على عملية التجديد كونها برأيه عملية شاقة تتطلب مجموعة من المقومات التي يأتي في مقدمتها: دور المثقف ذاته الذي يقوم بالتجديد. والمثقف عند الغرباوي ليس هو المختص في الفكر الديني فحسب، فالدين نص مفتوح عنده يمكن الاشتغال عليه عند أي مثقف تهمه الحقيقة، لذلك المثقف هو الذي يقوم بقراءة الواقع قراءة عقلانية، كما يقوم بقراءة النص المقدس قراءة عقلانية أيضاً، ثم العمل على مطابقة النص مع الواقع، وهنا يستطيع المثقف أن يكشف أولاً عوامل التخلف وما يحمله هذا التخلف من أساطير ومواقف عداوية للإنسان وقيمه، كالطائفية والمذهبية والعرقية وغير ذلك من جهة، ثم العمل على إعادة صياغة هذا الواقع وفقاً لقراءته وفهمه العقلاني للنص الديني.

هذا ويحدد الباحث ثلاثة عناصر أساسية يجب أن يتحلى بها المثقف القدوة كي يستطيع إنجاز مهمته كمثقف عقلاني نقدي تنويري، وهي:

1 - المصدر نفسه، ص 25.

الأول "المعرفة": وهي ما يمتلكه المثقف من مخزون ثقافي قادر على قراءة الواقع والنص الديني، وبالتالي امتلاك القدرة على خلق وعي مطابق بينهما، يتخذ من مقاصد الدين رافعة معرفية لتحقيق أهدافه المرجوة.

والثاني "الوعي": والوعي عند مفكرنا غير المعرفة، فالمعرفة قد تحتزن في عقل الإنسان وقد يذهب قسم منها إلى اللاشعور، فيأتي الوعي هنا ليوجه المعرفة ويقودها لممارسة دورها من خلال تحليل الواقع وإظهار مشكلاته وعوامل تخلفه، وبالتالي تغيير هذا الواقع بما يخدم مصلحة الإنسان وحل قضايا الملحة.

وثالثاً "الموقف": أي امتلاك الشجاعة والتحلي بها كمقوم أساس من مقومات المثقف، فالمثقف الجبان غير قادر على قول الحقيقة، ومن يتهرب من الحقيقة لا موقف لديه، وبالتالي لا يعول عليه تقدم معرفة عقلانية ولا القدرة على تجسيدها¹.

يقول الباحث الغرباوي حول علم الكلام وأهميته: إذا أردنا أن نؤسس لعلم كلام جديد، ينبغي أن نضع أماننا الحالة المتقدمة لعلم الكلام الإسلامي، لتفادي أخطائه والنهوض بعلم كلام جديد، قادر على الاستجابة لمواجهة تحديات العصر وتحسين العقيدة بأدلة عقلية وفلسفية تحميها من تحركات الخصوم وتحافظ على فاعليتها في نفوس العباد وتطبع الحياة الاجتماع بطابع توحيدي خالص. وهذا يتطلب الاعتماد على المنهج، واتخاذ الاحصاءات والبيانات منذ الخطوة الأولى. هذا وتتلخص الخطوة الأولى عند مفكرنا الغرباوي على صعيد العقيدة في ضوء علم الكلام الجديد باتخاذ التالي:

آ- إعادة النظر بالمفاهيم والقضايا والمقولات المطروحة، ومناقشتها عقيدياً، ثم الفصل بين ما هو ممكن وما هو ممتنع بنفسه.

ب- اعتماد المنهج القرآني في دراسة العقيدة والاستفادة من البراهين العقلية والفلسفية، والتخلي عن الأحكام المسبقة والآراء القطعية عند دراستها.

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 47 - 67.

ج- التخلي عن الجدل والتراشق بالألفاظ، والتكفير مع كل من يختلف معي في العقيدة. ويجب أن يكون العقل دليلنا ورائدنا.

د- إدخال الإنسان طرفاً في المعادلة، أي عدم إهمال تطلعاته المستجدة ليعيش التوحيد خلال ممارساته الحياتية، ويتخلى عن عقيدته الطقوسية أو الباطنية.

هـ - إبقاء العقيدة حية وفاعلة في نفوس الناس من خلال استشعار الإنسان بوجود الله تعالى.

و- تقديم أجوبة كافية عن الأسئلة التي تواجه العقيدة والفكر الإسلامي، مع مراعاة التطورات المذهلة على صعيد التطور العلمي والتكنولوجي والثورة المعلوماتية المذهلة.

ز- عدم الوقوف كثيراً على فهم السلف للعقيدة الإسلامية، فلكل زمن قضايا ومشاكلة، وعلينا فهمها وفقاً لمقتضيات العقيدة ومصالحنا الحياتية المتجددة.

ح- فتح باب الاجتهاد وتبادل وجهات النظر في مفردات العقيدة كما هو الحال في الفقه وأصوله. ورفض التسليم الذي لا يفضي إلا إلى الجمود والتكرار، وأن نستفيد من معطيات العلم وتقدمه على كافة المستويات العلمية¹.

وفي بحثه عن إشكالية الحوار مع المختلف: يرى المفكر الغرباوي أن الدعوة إلى الحوار من الآخر المختلف ليست بعيدة عن النهج الإسلامي المتنور. فإذا كانت الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد وعدم الشرك به قائمة في النص القرآني: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سوار بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله....)، فإن الدعوة إلى سبيل الله ومقاصد دينه لم تخرج من مضمون النص الديني ذاته أيضاً: (إدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن). وعلى هذا الأساس جاء الانفتاح على الحضارات الأخرى والتلاقح معها والاستفادة من علومها².

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 65 - 86.

2 - المصدر نفسه، الصفحات: 63 - 73.

الحوار الحضاري الراهن

يقول الباحث والمفكر الغرباوي حول هذه المسألة: يختلف الحوار الحضاري المعاصر عن سابقه بأطراف الحوار، وإشكاليات الحوار، فإذا كان الإسلام يمثل المركز والذات قبل قرون، فإن أمريكا والغرب يمثلان المركز الذي يدور حوله الأطراف اليوم. والحوار الحضاري الراهن مبتلى بهاتين الإشكاليتين. فليس وعي الغرب بالإسلام يساعد على الحوار، وليس الانفتاح الحضاري لواقع المسلمين يؤيده. ولهذا فنحن بحاجة لآلية أكثر انفتاحاً تساعد على تحقيق هذا الحوار وجعله أكثر انفتاحاً وقدرة على وصول الحوار إلى مستوى يكافئ طموح المشاريع المقترحة له. ولهذا فنحن بحاجة لمشاريع تعمل على تفكيك الإشكاليات العميقة للحوار، وإعادة بناء عناصرها بحيث تفضي إلى مصلحة الجميع المشاركين في هذا الحوار. لهذا يطالب المفكر الغرباوي ضرورة إلقاء نظرة على واقع طرفي الحوار وهما الحضارة الإسلامية والغربية، ولنتعرف إلى مدى أهليتهما للحوار وهل يطال هذا الحوار الوعي المتبادل للطرفين رغم درجات التباین بينهما؟. هذا ويتناول هنا: أولاً الإسلام في وعي الغرب. وثانياً: الانغلاق على الذات¹.

في حديثه عن المجتمع المدني يتطرق الباحث الغرباوي إلى أن الجذر التاريخي لهذا المجتمع هو أوروبا البرجوازية ومثقفها أو فلاسفتها، كجون لوك وهوبز وهيغل، ودعنا نقول كل فلاسفة عصر التنوير الذين أكدوا على حرية الإنسان وإرادته في تقرير مصيره، وبالتالي فالمجتمع المدني هو ليس المجتمع الديني أو مجتمع العشيرة والقبيلة، وليس مجتمع الدولة الاستبدادية، ولكنه المجتمع الحر الذي يطالب بالحرية والعدالة والمساواة والوقوف بوجه كل القوى التي تقف ضد تحقيق حرية الإنسان وعدالته وكرامته.

أمام هذه المعطيات يقف مفكرنا الغرباوي أمام التجربة الإيرانية التي اتكأت على الإسلام ومقاصده في تحقيق قيم هذا المجتمع الجديد في ساحتنا العربية والإسلامية.

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 73 - 79.

هذا ويحدد المفكر الغرباوي مجموعة من الخصائص للمجتمع المدني وتطبيقاته. ومن هذه الخصائص:

1- استقلاله بشخصية مستقلة أمام الدولة، وهذا لا يعني تضعيفاً للدولة بقدر ما يعني صيانتها من التمدد خارج الدستور ودولة القانون.

2- يتكون المجتمع المدني من مجموعة من المؤسسات خارج سلطة الدولة، تقوم بتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع من جهة، وعلاقتهم بالدولة من جهة ثانية. فهي مؤسسات وسيطة بين المجتمع والدولة.

3- الطوعية في الانتماء لمؤسسات المجتمع المدني.

4- يرتبط المجتمع المدني بأسس فلسفية تتعلق بالكون والحياة.

كما يشير الغرباوي إلى أبرز خصائص المجتمع المدني مثل:

1- أن يكون خالياً من الاستبداد والدكتاتورية.

2- وأن يكون الإنسان مكرماً وحائزاً على حقوقه وصيانتها.

3- حق تقرير مصير الإنسان ومحاسبة المقصر والمسيء.

4- الحكومة خادمة للشعب لا سيدة عليه وهي خاضعة للمحاسبة والرقابة الشعبية¹.

أما في دراسته المتعلقة بدور المثقف في الدولة الإسلامية: فيرى الباحث والمفكر الغرباوي، أن للمثقف دور بارز في تكوين بنية المجتمع الفكرية، وله مساهمات جادة في تحديد هويته الثقافية، لذا مازالت خطورة مهامه ومسؤولياته تثير أمام المهتمين والباحثين تساؤلات كثيرة تبحث في مرجعياته الثقافية والأيدولوجية، فكانت هناك جهود واسعة لتحديد هذه المسائل، تمخضت عن أزمة المثقف وبيان محنته الحقيقية، حيث تناولت هذه الدراسات أسباب الأزمة ومكوناتها على مستوى الصعيدين

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 68 - 90.

الفكري والعملية معاً. وفي هذا السياق تهدف دراسته هنا إلى مقارنة أولية لتأصيل دور المثقف الإسلامي في الدولة الإسلامية، وبيان الموقع الذي يمكن تكريسه لتحريك الساحة وإمكانية تفعيلها لتكون أكثر فاعلية على تحمل رسالتها التاريخية والدينية. وهنا يؤكد المفكر الغرباوي على مجموعة مهام لهذا المثقف الإسلامي التنويري وهي:

1- بث الوعي الإسلامي التنويري المتضمن تلك القيم النبيلة المتضمنة في مقاصده الخيرة.

2- النقد الذي يبتعد بالضرورة عن التلاعب بالنص القرآني وما هو صحيح من الحديث، ويفسح في المجال واسعاً أمام كل ما تبقى من قضايا تتعلق بحياة الإنسان وسعادته وعدالته.

3- تبني قضايا الأمة العربية والإسلامية والدفاع عنها وعدم السماح لأي كان المساس بها خارج نطاق مصلحة الأمة وقضاياها المصيرية¹.

في بحثه المتعلق بالمنوع والممتنع في تفسير القرآن: يرى الباحث والمفكر الغرباوي وهو مصيب تماماً في رؤيته، بأنه عندما نستقرئ تاريخ الرسالات، نجد أن الكتب السماوية تحتل بعد نزولها مباشرة، المرجعية المعرفية الأولى لمعتنقي تلك الديانات، إذ عنها تصدر رؤية شاملة للكون والحياة، تنبثق عنها منظومة أخلاقية وقيمية تؤطر سلوك الإنسان، وتحفظ توازناته عبر تصورات ومفاهيم ومقولات تفسر الظواهر الاجتماعية والدينية وتربيه معالم حياته في الحياة الدنيا من خلال المفاهيم والنظم التي تطرحها. وليس ضرورياً أن يلغي كل دين جديدي ما قبله بل هو يتضمن الكثير من عقائده وقيمه الدينية والأخلاقية. وتستجد أخرى اعتماداً على تطور حياة الإنسان ومعارفه. وهذا هو حال القرآن الذي تضمن الكثير من مفاهيم ما سبقه من ديانات، صلح بعضها بعدما تعرضت للتشويه والتحريف، فأعاد لها وجهها الصحيح والمنطقي، فكّون بذلك خزيناً معرفياً كبيراً أثناء نزوله، فاستطاع بذلك أن يهيئ الظروف المادية والفكرية لنشر حضارة امتدت إلى مناطق شاسعة في هذه المعمورة، حيث وجدت

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 91 - 100.

شعوبها في هذا الدين، الحرية والعدالة والمساواة واعتماد العقل في تحقيق المصير والبحث في مناكب هذه الحياة، فلم تكن أول آية (إقرأ) إلا تأكيداً على أهمية العقل في فهم الدين والدنيا معاً. هذا ويتناول الباحث الغرباوي العديد من المواقف الفكرية في هذه الدراسة، مبيناً الحالات التي فُسرَت فيها أو أولت تاريخياً من قبل المهتمين بالشأن الديني، من متصوفه وفلاسفة وفقهاء، وكيف يُنظر إلى الكثير منها تفسيراً وتأويلاً أيضاً في تاريخنا المعاصر بما يتناسب وخصوصيات العصر المعيش¹.

وفي بحثه عن التعددية الدينية: يقول المفكر الغرباوي لم تمض فترة من معاناة الشرق مع وافد غريب، باغت أجواءه الفكرية والثقافية، حتى استفاق على وافد جديد يستفز مشاعره الدينية والقومية، ويبقى يعاني شدة وطأته، ولم تنته حالة الصراع حتى ينتهي نهائياً منه. كالمفهوم والمصطلح والفكرة والنظرية، إما الرفض أو القبول، أو السعي لمقارنته ومواءمته بشكل ينسجم مع الرصيد الثقافي والاجتماعي له.

ويعود سبب الانبهار والانكماش وفقدان التوازن والانكفاء عن أي وافد غريب يطرق فضاءنا الثقافي والاجتماعي لسببين اثنين هما برأيه:

الأول الانبهار بالحضارة الغربية ومنحها صفة المصادقية على نتائجها الثقافية والفنية والفكرية، قياساً على واقعها المادي المتطور.

والثاني هو الجمود والتحجر في فكرنا الذي يرفض أي جديد لأنه جديد والحفاظ على الماضي لأنه ماضٍ. وربما عاش في ظل مقولات جزمية لا تقبل المراجعة أو النقد أو الإلغاء سواء أثبتت جدواها أو لم تثبت².

أما في دراسته عن الولاء والولاء المضاد، فيقول الباحث: لا يمكن لأية أفكار أو عقائد سماوية كانت أم أرضية، مواجهة التحديات أو تقديم إنجازات حقيقية على صعيد الدعوة ما لم تضمن ولاء أتباعها. وهنا تأتي القدرة الذاتية للرسالة وصاحبها (النبي)، تعبئة ولاءات الأمة والوقوف صفاً واحداً وراءه باتجاه الرسالة ذاتها. وهذا ما

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 100 - 117.

2 - المصدر نفسه، الصفحات: 117 - 131.

استطاعته الدعوة الإسلامية بما امتلكته من خصائص ذاتية، وما امتلكه الرسول محمد (ص) من قوة للتأثير على متلقي الدعوة ومعتنقيها لاحقاً. وهذا ما ساهم في توحيد الأقوام العربية التي من الصعب توحيدها قبل الإسلام، وبالتالي حمل هذه الرسالة ونشرها عبر أصقاع كبيرة من المعمورة، وتأكيد سلطة الرسالة والرسول والدفاع عنهما، والجهاد من أجلهما، بغية تحسيد مقاصد الدين بين الناس القائمة على العدل والمساواة وحرية الرأي والايثار والتوحيد.. وغير ذلك من قيم ومبادئ نبيلة¹.

الفصل الثاني: إحياء الفكر الديني

يتناول المفكر الغرباوي في هذه الدراسة مجموعة مسائل على درجة عالية من الأهمية، ابتدأها بعنوان هو: (الإحياء الديني)، حيث بين لنا أنها دراسة مفردة الإحياء تستوجب الغوص في أعماقها، لمن يريد التوافر على خلفية تؤهله الإطلال على الموضوع في بعبديه النظري والعملية.

فعلى المستوى النظري: يبحث عن قدرة هذا المفهوم في إيجاد منظومة متكاملة من الرؤى ومقولات، تتجه في مسارها الإحيائي إلى الإطاحة بتشوهات طرأت على الفكر الإسلامي وشوّهت مساره وفاعليته على مستوى الممارسة، وأنهته كسلوك عام، أي إيجاد شبكة من القيم لها دورها في صياغة المجتمع وفق أطر إسلامية. تكون مهمة هذا الإحياء على هذا المستوى تأسيس مرجعية جديدة تدفع المسلم لخوض عباب الحياة بثقة تكافئ ثقل التخلف الداخلي والغزو الخارجي، وتمنحه العودة لممارسة الحياة بأفق جديدة وأطروحات جديدة تعكس مدى تفاعل الأطروحات مع الواقع، وتثبت قدرتها على دفع مشروعها الحضاري نحو التقدم.

أما على المستوى التطبيقي: فيتطلب مصاديق عملية تؤكد إمكانية ترجمة المفهوم إلى ممارسة لها آثارها وتفاعلاتها، وهذا يدعو الباحث إلى مراجعة البصمات التي

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 131 - 144.

تركبتها مشاريع إعادة الإصلاح على أصعدة الحياة المختلفة، كما هو الحال في مشروع الدولة الإسلامية في إيران.

وهذا يتطلب من الباحث أن يتناول:

- 1- وعي الفرد المسلم لنفسه وللآخر.
- 2- إحياء الهوية الإسلامية في مقابل الهوية القومية والوطنية.
- 3- معرفة أن الإسلام مشروع متكامل في معطياته الهادفة إلى بناء الفرد والمجتمع.

هذا وفي الدراسة ذاتها، جاءت مفردات أخرى على درجة عالية من الأهمية في إعادة الإحياء الديني مثل: الإحياء لغة واصطلاحاً. ومعالم مرحلة ما قبل الإحياء. ومرحلة ما بعد الإحياء. فكل الذين اشتغلوا على هذه المفردات، ساهموا في مفاهيم إرساء الإصلاح، ووضعوا ضوابط لإحياء الفكر الديني لكي لا يخرج المهمة عن خطها الرسالي، ولا يصاب الدين بتشوهات من خلال الممارسة النقدية، فتمحورت أفكارهم حول إعادة قراءة النصوص وفق التغيرات الزمانية والمكانية، وضرورة إحياء الأبعاد الأخرى للدين التي عملت تراكم ظروف التخلف القاسية على عدم إظهارها¹.

في دراسته المتعلقة بجمال الدين الأفغاني: يركز المفكر الغرباوي على هذه الشخصية النهضة النهضوية الإصلاحية، على اعتباره رائداً للفكر الإصلاحي الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر. حيث يبين لنا أن المسائل التي اشتغل عليها هذه المفكر النهضة في حياته الفكرية والعملية مثل:

- 1- محاربة الاستعمار.
- 2- مناهضة الاستبداد.
- 3- إشاعة وتركيز الوعي.

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 144 - 160.

4- تنقية الفكر الإسلامي من الشوائب.

5- طرحه لمشروع الجامعة الإسلامي.

6- الاستبداد الديني. ك

ما تناول دراسة شخصيتين فاعلتين على المستوى الفكري والسياسي في إعادة إحياء المشروع الإسلامي النهضوي وهما: محمد باقر الصدر. والإمام الخميني¹.

وفي الفصل الثالث يتناول الباحث الموقف من الاستبداد، حيث يشير إلى أن هناك أكثر من عامل لتشكيل ظاهرة التخلّف الحضاري، لكن الاستبداد يظل العامل الأول المسؤول عن ظلم البشرية وعذابتها عبر تاريخها الطويل. فلم يبصر الإنسان الحياة حتى وجد نفسه محاصراً من قبل العديد من السلطات تمارس عليه القهر والاضطهاد، وتقتل عنده كل ظاهرة إبداع. ويتابع المفكر الغرباوي قائلاً: إن من يتابع أو يراجع تاريخ الحضارات يفاجأ بهول المأساة التي مرت بها البشرية من التعسف والظلم كما هو الحال في الحضارات البابلية والكلدانية والسومرية والفرعونية واليونانية والرومانية. فهذه الحضارات كلها قامت على جماجم المستضعفين من أبناء البشرية. هذا ولم يتلاشى الاستبداد في العصر الحديث، حيث لم يزل قائماً ويمارس بأشكال متعددة. من هنا يقول المفكر الغرباوي بأن أول عمل قام به المصلحون هو كشف أسباب الاستبداد وأدواته وانعكاس ممارسته السلبية على حياة الفرد والمجتمع. وأول من فضحه من هؤلاء جمال الدين الحسيني، والأفغاني، والكواكبي في كتابه الرائع طبائع الاستبداد، وكذلك كتاب محمد حسين النائيني (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، مشيراً إلى دور بعض رجال الدين الذين في قلوبهم زيع في دعم الاستبداد والسلطات الحاكمة المستبدة. ولم يكن مشروع الخميني برأيه إلا مشروعاً لمحاربة الاستبداد أيضاً.

ثم راح في هذا الفصل باحثنا ومفكرنا الغرباوي يوضح مفهوم الاستبداد والمستبد، والاستبداد ما بعد العصر الأول، أي عصر الرسول، أي بعد سقوط الخلافة

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 166 - 205.

الراشدة وخاصة في زمن الأمويين والعباسيين. كما تناول المنهج في محاربة الاستبداد من خلال:

1- فضح الممارسات الاستبدادية.

2- تبني مبدأ الشورى والديمقراطية.

3- المعارضة وحرية الرأي.

4- كما أشار إلى أهمية ضرورة سيادة القانون.

وأخيراً يتناول المفكر الغرباوي موضوع العصر اليوم عند التيار الشيعي وهو: ولاية الفقيه والشورى، وأهمية هذه المسألة في حياة الأمة الإسلامية في الدولة الإسلامية.

ملاك القول: يظل الكتاب في مجمل مفرداته، جديراً بالقراءة، فهو برأيي أحد المراجع الأساسية في فهم الإسلام الصحيح المعتدل العقلاني التنويري،، الإسلام الذي رسم ملامحه النبيلة القرآن والحديث النبوي وأحاديث آل البيت، ومن قام في اعتمادهما من المفكرين الاسلاميين الكبار الذين أشار إليهم الغرباوي في هذا الكتاب، كالحسيني والأفغاني والكواكبي والنائيني، والحميني وغيرهم الكثير ممن اشتغل على مقاصد الدين الخيرة، ومن خلالها عرى كل عوامل التخلف السائدة في حياة الأمة الإسلامية من قهر وظلم واغتراب وتشيء واستبداد، وخاصة من قبل السلطات الحاكمة ومشايخ السلطان الذين استغلوا الدين نفسه وحرفوه عن مقاصده الخيرة..

أسئلة الوعي وتحديات ثقافة العنف

لدى ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ موراد غربي¹

أكثر من ثلاثين عملاً بلغت إصدارات ماجد الغرباوي منذ ثلاثين عاماً تقريباً، تُعد من المكونات الأساسية للتنوير الإسلامي المعاصر في جغرافية العالم العربي. "التجديد، التسامح، الوعي الديني، العقلانية، نقد التراث"، وفقاً للاسم الذي أعطى المفكر عمله، يتجاوز الإطار الصارم للدراسة الأكاديمية: كتبه تتعلق بالفكر الديني الإسلامي والفعل الحضاري لـ(الإنسان / المجتمع) المسلم. ومع ذلك، فإن كلمة مفكر، بالنسبة لديه ككاتب ومثقف هي: أن تكون منفتحاً على الله، العقل، الإنسان، الحياة والمستقبل، إلى آخر لحظة من وجودك... هكذا يبدو أبو حيدر في كلية مطارحاته وجزئيات مقارباته للتجديد والإصلاح والنهضة...

على مدار عشرين عاماً الماضية، أدت كتبه إلى ظهور حقل ثقافي فرض على المفكر العربي والمسلم اقتحام مجال تفكيك التحديات. مثل أعماله التي فتحت في بعض الأحيان تحدي العقل التراثي، وأحياناً تحدي التاريخ، أو حتى تحدي الهوية. كيف يمكن استدراك أمواج هذه التحديات؟

ماجد الغرباوي. بالضرورة وبشكل منهجي. كانت نصوصه، محايدة من الناحية السياسية - في حين كانت تميزاته إلى اليسار الإسلامي معروفة، فلماذا كانت الثقافة والمثقف والإجماع الثقافي دائماً شغله الشاغل في مقارنة الدين على ضفاف

1 - كاتب وباحث جزائري

الفلسفة، لا يمكنك أن تتعرف على أنساقه، أو تكتشف ما يريد التفكير فيه داخل المدارات الدينية المهيمنة. إلا إذا تشكل لديك اهتمام كبير لما يجري في معبد العقل التراثي.

ومع ذلك، يجب فتح كلمة فقه للنقاش ضمن مناهج التفكير والتأويلية والظاهرية التي بدأت تترسخ لدى الرأي العام الثقافي العربي والإسلامي. حتى يكون القارئ لنصوص ماجد الغرباوي قادراً على توضيح فهمه لمفهوم التجديد الثقافي للوعي الديني عبر تحريره من أسر العقل التراثي.

منذ تسعينيات القرن الماضي، استهل ماجد الغرباوي، مشروعه التجديدي عبر رصد جميع أنواع الكتب والخطب والنقاشات، للتفكير في ما يمكن أن يكون عليه العقل التراثي، مع مراعاة تحديات العولمة، والمفاهيم الجديدة للثقافة وعلاقتها بالمجتمع. مسألة إعادة التفكير والتحليل والفهم لهيمنة العقل الفقهي، والضمور النقدي والمتناقض في حقول المعرفة الإسلامية المعاصرة...

لقد رسم ماجد الغرباوي بصمته على لوحة التفكير النقدي الإسلامي المعاصر. مفكر التجديد، الذي يقرأ له الكثيرون من طنجة إلى جاكرتا، ومن سيدني إلى ليما، محاطاً بالقراء المتحمسين وكذلك المنتقدين الأكاديميين..

في سيدني وبينما نحتفل بعيد ميلاده السبعين المبارك بالعديد من المقالات والنصوص والمؤلفات والحوارات والفعاليات دون أن ننسى المنبر الثقافي العربي العالمي "المثقف"، نتساءل: كيف نتصور دور المفكر ماجد الغرباوي في النقاش العام للعرب والمسلمين، فضلاً عن مفرداته الخاصة حول التراث والفقه والعقلانية والتسامح والمقدس والحضارة والتجديد والإصلاح والاختلاف الذي يجسده في تفاصيل آثاره الثقافية النقدية والتنويرية فيما يتعلق بالإقلاع الحضاري للمسلمين في ظل التحديات العالمية التي تشكك في كل شيء وتربك كل التوازنات وتنسف كل المعتقدات بإسم الحداثة والعولمة..؟

ولعلّ "ماجد الغرباوي" واحد من أبرز المفكرين والفلاسفة العرب المعاصرين، الذين تناولوا بعمق وجد واجتهاد مشكلات الوعي الديني والعنف وجذور الأزمة في

العقل التراثي. وهذه الأخيرة ستكون محور هذا النص، وتجدر الإشارة أنّ هذه القراءة قد تكون قراءة نقدية في بعض محطاتها من باب توسيع النقاش، أو إبراز بعض الأبعاد المهمة التي نأمل أن يتطرق إليها الأستاذ ماجد الغرباوي في قابل نتاجه الفكري، بينما عموماً هذه قراءة توصيفية وشبه تحليلية لفكره، وبالتحديد مسألة النهضة وشروطها. ووقفاً عند كتبه: "الهوية والفعل الحضاري" و"تحرير الوعي الديني" "المقدس ورهان الأخلاق" "مقتضيات الحكمة في التشريع" وهو آخر مؤلفاته ضمن سلسلة متاهات الحقيقة، التي اعتبرها الباب المفتوح لكل مشروع يؤسس لوعي حضاري متكامل.

أساسيات ومضامين مشروع ماجد الغرباوي

حقيقة إن مشروع ماجد الغرباوي قد بدأ رحلته في العقد الأخير من القرن العشرين، وبرز بالتحديد مع صدور كتابه الشهير "إشكاليات التجديد"، واتضحت ملامح المشروع سنة 2008م مع كتاب "التسامح ومنابع اللاتسامح" وبعد ذلك توالى الأعمال في الصدور لتكتمل ملامح مشروع ماجد الغرباوي الفكري والفلسفي في أعمال قيمة أهمها: تحديات العنف، مدارات عقائدية ساخنة، سلسلة متاهات الحقيقة التي بلغت تسعة كتب مهمة في حقل اهتمامها، (نذكر منها كتب: الهوية والفعل الحضاري (2019م) وتحرير الوعي الديني (2021م) المقدس ورهان الأخلاق (2022م).

إنّ المتصفح لكتابات ماجد الغرباوي يلاحظ بأنه اهتم كثيراً بأدق مشكلات العالم العربي الإسلامي، وأهم القضايا المرتبطة بالمسألة الحضارية في بعدها الإنساني (الفكري الثقافي، الروحي والنفسي، الأخلاقي التربوي) لذلك اتسم مشروعه بالنزعة الإنسانية.

ولا شك أن هذا الاهتمام يرجع إلى بنائه الثقافي ومن الظروف التي عاشها، لذلك الإنسان كان ذا حضور كبير في كتاباته الأولى واستمر في فتح آفاق النظر والتوجيه والارشاد إلى معالم النزعة الإنسانية في الدين الإسلامي.

ماجد الغرباوي وأسئلة الوعي الأربعة

المثقف المستنير: كان المفهوم الأساس الذي إنطلق منه المفكر الغرباوي في رسم أسس منظومته الفكرية هي عين تلك الرابطة الشديدة ما بين الثقافة الإنسانية والمجتمع الحضاري، فميلاد المجتمع الحضاري وتطوره لديه، مرتبط بالموقف الثقافي المتمثل في المثقف المستنير " الفعل الثقافي الذي يؤكد مصداقية المثقف، فيشمل: النقد والمراجعة والتثقيف وترشيد الوعي، وبيان الخطأ وكشف الحقائق، وفضح التزوير والخداع باسم الحقيقة مهما كان مصدرها، عبر جميع الوسائل المتاحة. فالمثقف المستنير ملتزم بمبادئه وقيمه، ومواقفه، وفق عقلانية شاملة، لا تنحدر به إلى منطق الأيديولوجيا، فيكون مسددا بفعل النقد المستنير، الذي هو مران متجدد، متواصل، يستمد حيويته من مرجعياته المعرفية، ومبادئه الإنسانية، العامة، والشاملة، المتماهية مع قيم السماء وجميع الأديان. فهي مقياس حقيقي لنقد الذات والآخر، وركيزة أساسية لفهم الظواهر الاجتماعية. وملهمة لتبني هموم الناس وقضاياهم المصيرية"¹. بمعنى أنه خلاص المجتمع فعل ثقافي نهضوي وتحرره من تحرر المثقف-الإنسان، يرى الغرباوي " أن المثقف شخص مستنير في معرفته ووعيه ومواقفه"². ويؤكد بالقول: " فلا شك أن القيم الإنسانية هي مقياس المثقف المستنير في نقده للواقع ومحاكمته للأنساق الثقافية والواقع الاجتماعي والسياسي، وما لم يتمثل القيم الإنسانية لا يمكنه الدفاع عنها، أو مطالبة أحد بها، فمشاعر الحب الإنساني شرط في صدق مفهوم المثقف المستنير"³.

¹ - الغرباوي، ماجد، الهوية والفعل الحضاري، الكتاب الأول من موسوعة متاحات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، ط1، 2019م، ص210.

² - المصدر نفسه، ص 211.

³ - المصدر نفسه، ص 215.

واعتبر المثقف المستنير الحجر الأساسي في عملية البناء الحضاري: "المثقف الرسالي المستنير، الأمين على مبادئه، يبقى الرهان عليه في تحقيق طموحات المجتمع في التحرر والرفي. لذا يتناسب تطور المجتمع طرديا مع حضور المثقف المستنير، ولا يمكن لمجتمع يروم التطور ما لم يمارس المثقف دوره في ترشيد الوعي، وكشف الحقيقة . فوراء التقدم في أوروبا كان هناك تيار ثقافي يقوده مثقف بمعرفته ووعيه ومواقفه"¹.

انطلق ماجد الغرباوي من فكرة محورية هي أن نهضة أي مجتمع تتم في نفس الظروف التي تشهد حضور المثقف المستنير في الواقع لترشيد الوعي ورفع الستار عن الحقيقة، وعلى هذا فإن إعادة بناء المجتمع المسلم المعاصر لا بد أن تنطلق من ثقافة التنوير كأساس لأي إصلاح وتحديد اجتماعي.

نلاحظ أنّ فكر الغرباوي يتأسس وفق محددتين المثقف والمجتمع ضمن معادلة ترشيد الوعي، فمشروعه يتأرجح بين الواقع والتاريخ (التراث)، والنهضة (المستقبل) وهذا ما حدده في أساسيات التجديد ومأزق العقل التراثي. كما أن فكر ومشروع ماجد الغرباوي يتحدد في الجانب الثقافي والاجتماعي للمجتمعات العربية في النظر للغرب والمتمثل في الحضارة الغربية، "صورة الغرب في الوعي العربي قائمة على نموذجية الغرب، رغم عجزه وتعاليه، بل لا ينسى العربي دور الاستعمار الغربي في تحطيم بنيته المعرفية، واستعمارها، وسلب خيراته، لكنه رغم ذلك بات الغرب في وعي العرب هو النموذج والتحدي. هو نموذج إنساني في ثقافته وتقدمه وحياة الاستقرار السياسي والأمني التي ينعم بها، ويطمح كل عربي باللجوء لدول الغرب الديمقراطي الآمن، بينما تعيش الدول العربية في دوامة الصراع على السلطة، وبؤس ثقافي²، لكنه يؤشر في سياق حديثه عن أسباب الركود والتخلف إلى أن "المشكلة الأساس بالدرجة الأولى ثقافية، تتعلق ببنية العقل، والنظام المعرفي لشعوب المنطقة، لأنها القاعدة التي تركز إليها النهضة، أية نهضة كانت، فالحافز للتطور التكنولوجي عند الغرب (مثلا) مركز في ثقافتهم، ونابع من وعيهم لأهمية التطور وضروراته، (كان الغرب يقتات على

¹ - المصدر نفسه، ص 215.

² - المصدر نفسه، ص 235.

منجز الحضارة الاسلامية أيام ازدهارها، وكان يعيش فقرا فكريا وعلميا مقرفا، ويسوده استبداد ديني سياسي تقع الكنيسة على رأسه. تستهلكه حروب ومعارك طاحنة، لكنه انتفض على يد نخبة من الفلاسفة والعلماء والمفكرين، وحطم أغلال العبودية الفكرية والثقافية والسياسية والدينية، وتخطى حاجز الخوف حتى حقق فتوحاته المعرفية والعلمية، وحقق على مدى ثلاث قرون ما لم يحققه البشرية جمعاء. وعندما نريد النهوض علينا مراجعة ثقافتنا وتحليل مكوناتها، كي تنبثق نخضتنا من داخل بيئتنا وتنسجم مع ما نحققه من تطور علمي وتكنولوجي، بهذه الحالة فقط يتحقق الانسجام الأخلاقي، بين المنجز العلمي وقيم المجتمع¹.

إن أهم مضامين مشروع ماجد الغرباوي الفكري والفلسفي اهتمامه بأسئلة استراتيجية بالنسبة لبناء وعي متكامل وبناء لمستقبل العالم العربي الإسلامي (الحرية والأخلاق والعدل والتسامح ضمن رؤية متكاملة حول النهضة العلمية والحكمة التشريعية في الإسلام)، ومشكلات الثقافة والتراث والعنف وتحدياتها، كل هذه العوامل والمضامين حاول تفعيلها داخل النقاش الثقافي العام عبر المثقف المستنير، سنركز على حيثياتها في السطور التالية، مستهدفين تقريب الرؤية والاستنارة بمطارحاته حولها.

1- سؤال الحرية:

لم يفت الغرباوي الإشارة إلى أن مشروعه لا يُعد خروجاً صارماً عن الحجة العقلية والقناعات الدينية، لأنه قد وصل بالفعل إلى هذا التوازن في وقت سابق. ولا أبالغ إذا قلت أن مشروعه بشكل أساسي هو العودة إلى أصل هذه الرغبة في شرح ضرورة تجديد الوعي وترشيده. وهكذا، لكنني أتساءل ضمن عمله الفلسفي على سؤال التفكير الديني، هل قام ماجد الغرباوي بصياغة علمنة تدريجية لقناعاته الدينية،

1 - الغرباوي، ماجد، تحرير الوعي الديني، الكتاب الخامس ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيني - أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2021م، ص 394

بحكم العلمنة المعرفية أي "مواجهة الأسطورة بلا حدود"؟ التي قد تبدو في مقالاته الأخيرة كمسلم ناقد للتراث الإسلامي التاريخي والمعاصر.

إذا كانت عملية العلمنة بمعناها الأكاديمي قد برزت في آخر نصوص مشروع الغرباوي يبدو لي بلا شك تظل الحقيقة أن العلمنة الفلسفية قد مكنت الغرباوي من تحييد الأصل المعترف به لبعض الموضوعات - من بين "الله" و "المقدس" و "الوحي" و "الأخلاق" و "الإيمان"، التي أصبحت في أطروحاته "تجديد" و "ترشيد" - مع دمجها في انعكاس فلسفي للأهمية الموجهة نحو فقهاء الحرية المسلوقة.

يجب التجديد، لكن هل الفقه قادرا على ذلك؟. أكيد هذا ليس واضحا، لا من وجهة نظر فلسفية ولا من وجهة نظر التراث الفقهي الإسلامي. في خضم ذلك، يفصح الغرباوي عن مقاربة غير مسبقة تتكون بالفعل من محاولة ما يسميه لاحقا (رهان المقدس والأخلاق: إنها مسألة البحث عن "فلسفة تجديد" الفهم الديني بطريقة تضع الفقه أقرب ما يمكن إلى الاعتراف بنسبته وبشريته، منه إلى أن يكون الناطق الأوحى حتى نتجاوز القول بأنه "مقدس" في قبال المقدس الأساسي "القرآن الكريم".

ينطلق الأستاذ الغرباوي من فكرة مهمة جدا: "من أدمن العبودية لا يستوعب الحرية بسهولة، فهو بحاجة إلى تأهيل اجتماعي ونفسي، وثقافة جديدة وبيئة جديدة كي يتحرر من ربة العبودية والشعور بالدونية".¹ وبالتالي لا يمكن التخلص من هيمنة الاستبداد في أي مجتمع دون تجديد ثقافته، وهذا ما يؤكد في موضع آخر قائلا: "إذا لم تكن الحرية من ذاتيات الإنسان فهي من لوازمه الوجودية... فهي - أي الحرية - صفة إرادية - في استخدامها لا في أصل وجودها: (إننا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا). فالشكر والكفر متفرعان عن حرية وإرادة الإنسان، وما إبداعات البشرية خلال تاريخها إلا دليل على حريته التي هي ركيزة قدراته في مختلف مجالات

1 - الغرباوي، ماجد، مضمرات العقل الفقهي، الكتاب الرابع ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2020م، ص 230.

الحياة ... فتكون الأصالة لحرية دائما . ومقتضى هذه الأصالة عدم قدرة أي جهة سلبها إياه..¹ فالحرية عند الغرباوي: (غاية إنسانية نبيلة تطمح لها النفوس المعذبة في جحيم الاستغلال والتبعية، لذا استنهض القرآن الكريم المسلمين لانتشال الإنسان (رجل/ امرأة / شاب أو شابة) المستضعف.. الحرية هي المناخ المناسب كي يعبر الإنسان عن قناعاته وآرائه..²).

و الحرية لديه: جوهر إنسانية الإنسان، بما يحقق شرط وجوده خارجا، وعلى أساسها يتحمل أعباء قراراته.³

2- سؤال الأخلاق:

الأخلاق لدى الأستاذ ماجد الغرباوي: "سجية وطبع، يشعر معه الفرد بالبراءة والإرتياح عندما يتماهى مع قيمه الإنسانية في سلوكه الإنساني، وعلى العكس يغمره الندم، وتأنيب الضمير واللوم عندما يقترب فعلا لأخلاقاً"⁴. ووظيفة الأخلاق لا تقتصر على حاكمية الأخلاق، بل تمتد صلاحياتها لتشمل جميع مناحي الحياة، فتكون بهذا الشكل سلطة معرفية، توازن بين الحاجات الروحية والنزعات المادية لدى

1- الغرباوي، ماجد، الفقيه والعقل التراثي، الكتاب الثالث ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سبدي - أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2020م، ص 20 و 21.

2 - الغرباوي، ماجد، تحديات العنف، الحضارية، بغداد - العراق، والعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، 2009م، ص 80-81

3 الغرباوي، ماجد، مقتضيات الحكمة في التشريع، الكتاب التاسع ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سبدي - أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2024م، ص 230. ص 206.

4 الغرباوي، ماجد، المقدس ورهان الأخلاق، الكتاب الثامن ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سبدي - أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2022م، ص 66.

الإنسان. تمنع تمادي النزوع الأيديولوجي على حساب المبادئ والقيم الأخلاقية، التي هي مبادئ إنسانية عامة، وقيم دينية تتبناها رسالات السماء جميعا.¹

ينطلق الأستاذ الغرباوي في تناول سؤال الأخلاق من واقع الأخلاق وعلاقتها بالدين والشريعة ومحورية الضمير ودور الإيمان في سلامته ورقابته، حيث يشير إلى ذلك عبر كشف حقيقة تهميش الأخلاق في واقعنا بقوله: دأب المنهج الفقهي التقليدي على تهميش الأخلاق، بمعنى عدم أخذها بالإعتبار في عملية استنباط الأحكام الشرعية، وفاء لمقدماته الكلامية والأصولية، التي في مقدمتها: "أن الحسن والقبح شرعيان ولا عقليان"، وأن الحسن ما أمرت به الشريعة، والقبيح ما نهت عنه"، وليس مستقلين بذاتهما، كي تكون الأخلاق حاكمة على الأدلة الأولية للأحكام الشرعية، بعد توسعة مفهوم الشريعة ليرادف مفهوم الرأي الفقهي، رغم بشريته. وهذه القاعدة كانت وراء تراجع الأخلاق، وصدر جملة أحكام وتشريعات تتعارض مع القيم الأخلاقية، وقد استشهدت في حينه بمجموعة أمثلة، كإباحة المال العام، وهدر كرامة المرأة والإنسان، والحيل الشرعية.² بل أكثر من ذلك فصل الأستاذ الغرباوي في تفكيك مأزق تهميش الأخلاق بتسليطه الضوء على أبعاد مهمة وخطيرة تتعلق بالتقعيد الفقهي وما هنالك من مسائل ترتبط بالأدلة الشرعية والعقلية بلحاظ الأدلة الأولية، حيث فتح باب النقاش والمقاربة لما عبر عنه بالدليل الأخلاقي وحاكمية الأخلاق وأدلة هذه الحاكمية، كل هذه المطارحات التي تناولها الأستاذ الغرباوي فتحت نهجا جديدا في هندسة وعي الأخلاق في وعينا للشريعة والواقع، فتعمقه في الجذر الأخلاقي في التشريع وكشف معالم القانون الأخلاقي وماهية القداسة كلها فتحت باب النباهة والوعي الأخلاقيين للتشريع والواقع وإنسانية الإنسان في هذا كله ويضيف أيضا: الفعل الأخلاقي يضيف معنى أخلاقيا على الواقع، ويطبعه بطابعه الإنساني، قصده أو لم يقصده.. معنى يساهم في ترسيخ قيم الفضيلة وو الخير والعقلانية وسمو النوايا البشرية، خاصة العلاقات الاجتماعية وعلاقة الـ أنا بالآخر،

1 كتاب مقتضيات الحكمة في التشريع، مصدر سابق، ص 212

2 المصدر نفسه، ص 174

ويجول دون اتخاذ الإنسان وسيلة لتحقيق أهدافه، بغض النظر عن خصوصيتها. الإنسان يبقى إنساناً تحت أي ظرف كان. وبشكل أدق أن الاستجابة للفعل الأخلاقي كواب إنساني، يترك أثراً ينعكس على الواقع وروابطه الاجتماعية، وبذلك يكتسب المجتمع طبيعة أخلاقية تسودها العدالة، ويعم الخير، مادامت الأخلاق ممارسة سلوكية"¹. كما يؤكد أن "الفعل الأخلاقي فعل سلوكي، يواجه باستمرار تحديات تختبر صموده، وقد يخفق الضمير تجاهها، فيأتي دور الإيمان ليعزز دولاه الرقابي، ويجول دون تراخيه أو نكوصه، فدائرة إشتغال الدين "هي ديمومة يقظة الضمير الذي يرتحن له الفعل الأخلاقي في تحفيزه ورقابته". والضمير مشترك إنساني، يرتحن له الفعل الأخلاقي في إخلاصه ونقائه الإنساني، كما للدين دور كبير في صمود الفرد أمام النفس ومغرياتهما، وأمام الواقع وتحدياته، مهما كانت قاهرة."²

لينتهي الأستاذ ماجد الغرباوي إلى فكرة جدا مهمة بل استراتيجية في مستقبل الوعي الديني: الأخلاق جوهر الدين، وحجر الزاوية في تشريعاته وتعاليمه، وتهميشها لأي عذر، يفقد المجتهد مصداقيته، ما دامت مقصودة في الخطاب ضمن مضمراته، وقد تحدثت عن هذه النقطة بالذات، فإن القيم الأخلاقية تشكل قناعات المتلقي، فتكون مأخوذة في عين الاعتبار، وعلى أساسها يتم فهم النص، وهنا لا أتكلم عن الأخلاق كمنهج مواز لمنهج الفقيه، بل لأن مبادئ التشريع مبادئ أخلاقية. قد يقال: الفقيه غير معني بعملية التشريع ومبادئه قدر عنايته بصيغة الحكم ودلالات الخطاب. أقول: مادام الفقيه متصد لاستنباط الحكم الشرعي فهو ملزم بفقه النص، الذي يعني إدراك ما وراء النص، ومقاصد التشريع، وحينما يتحرى مقاصد التشريع يلزمه تحري ملاكات الأحكام، ومبادئ التشريع، كمقدمة لفهم مقاصده. لذلك أجد من الضروري وضع شروط جديدة للإجتهد، تستدعي معرفة الفقيه بمعطيات

1 المقدس ورهان الأخلاق، مصدر سابق، ص 36.

2 - المصدر نفسه، ص 49

العلوم الإنسانية التي تمكنه من فقه النص، ودراسة تاريخ صدره، وأسباب نزول الآيات، وكل ما يخصه، سيما مضمورات الخطاب.¹

3- سؤال العدل:

تناول الأستاذ الغرباوي مسألة العدل، بكل رحابة ودقة وموضوعية على ضوء الآيات القرآنية والمقاربات المهمة لعدة نماذج وركز في رسم معالمها عبر مناقشة مسألة الظلم والجور والاستبداد في العديد من مؤلفاته، ونبه أن إقامة العدل لا تتوقف على أحد حتى الأنبياء، وقد أشاد النبي الكريم بعدل النجاشي ملك الحبشة...المقياس أن يصدر القسط والعدل من الناس جميعاً، عندما يتحول إلى ملكة دائمة في سلوكهم، لذا تجد المجتمعات الراقية حضارياً تلتزم القسط والعدل من خلال التزامها بقيمه وقيم القوانين الراقية له². وفي سياق إثارة مسألة وعي العدل يعمل الاستاذ الغرباوي على تفكيك العبودية قائلًا: ليست العبودية مجرد ثقافة وجهاز مفاهيمي ومنظومة أخلاقية، بل تستبطن رؤية لفهم الواقع والكون والحياة. وفلسفة تقوم على ثنائية السيد/ العبد، الشيخ/ الفرد، الأب / الولد، هي جوهر النظام العبودي، وركيزة وجوده. بشكل ينقلب الظلم والجور والاستبداد في إطار التفاوت الطبقي إلى شرط لوجود الكيان وديمومته الاجتماعية. فالمركز يبقى مركزاً، وتبقى الأطراف تستمد منه وجودها وانتمائها وتحققها.³

4. سؤال الرحمة والتسامح:

يذكر الأستاذ الغرباوي عند مقارنته للتسامح والرحمة في الاسلام أنه هناك أكثر من ستين آية تخص التسامح غيبها النسخ، فقالوا أن آية السيف نسخت كل هذه

1 - مقتضيات الحكمة في التشريع، مصدر سابق، ص 211.

2 - الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 75-76

3 - المصدر نفسه، ص 389

الآيات !! فهل يعقل أن كل آيات الرحمة والمودة تنسخها آية نزلت في ظرف خاص؟ هذا غير ممكن مع وجود آيات محكمات تعد مرجعية نهائية في فهم النص وفقا للمنهج القرآني. إضافة إلى عدم وجود دليل قرآني على ما يقولون إنما هي رغبة السلطات الحاكمة كي تستبيح دماء معارضيه¹.

على هذا الأساس كانت رؤية الغرباوي واضحة بخصوص إنسانية الإنسان وماهية التسامح في تفاصيل حركته الوجودية " التسامح ليس ردة فعل إنما موقف من الحياة والعالم². التسامح اصطلاحاً: اعتراف بالآخر، شريكاً بالحقيقة، مهما كانت نسبتها. فهو تسامح حقيقي ونسق قيمى معرفى يصدر عنه موقف إيجابى متفهم من حرية العقيدة والفكر والرأى، يسمح بتعايش مختلف الرؤى والاتجاهات بعيداً عن الاحتراب والاقصاء، على أساس شرعية الآخر دينياً وسياسياً وضمان حريته في التعبير عن آرائه ومعتقداته. فالتسامح الحقيقى ينفي احتكار الحقيقة والاستئثار بالنجاة لطرف دون آخر. على الضد من المذاهب والفرق الكلامية التي تحتكر الحقيقة، وتحكم بردة الآخر وكفره وحرمانه من النجاة، لكنها تتسامح معه شكلياً لضرورات أخلاقية واجتماعية وأمنية بل وحتى دينياً. لذا يتوقف قيام المجتمع المدنى واستتباب الأمن الأهلى على التسامح الحقيقى. ولا يراهن على تسامح شكلى يرفض مقوماته، كالمواطنة والتعددية وحرية الاعتقاد والرأى. فهو تسامح قلق، ينهار فى أول احتكاك دينى أو مذهبى أو طائفى. فالتسامح الشكلى يكرس منطق الفرقة الناجية، ويسمح بإقصاء ونبد وإلغاء الآخر، مادام قائماً على المنّة والتكبر، وكل من يتسامح أخلاقياً أو دينياً، يضمّر احتكاره للحقيقة والنجاة، وينفى الآخر فى أعماقه... التسامح الحقيقى نسق قيمى أخلاقى يراد إحلاله محل النسق الذى مازال يدير حركة المجتمع ويحدد اتجاهاته، وهو نسق وليد منظومة قيم موروثية تشكلت عبر ماضٍ سحيق، ظل الشعب يتوارثها ويتعهد بها ويلتزم بها ويحافظ عليها. قيم تنازلية

1 - الهوية والفعل الحضارى، مصدر سابق، ص 71.

2- الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والثقافات، الحاضرة، بغداد - العراق، والعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، 2008م، ص 20.

تتقاطع مع قيم التسامح، وتكرس العصبية والرفض والاقصاء. فلا يكون التسامح فاعلا مؤثرا في مجتمع مازال يتعهد تلك القيم الموروثة ويلتزم بها. أي مازال يتمثلها قيما أخلاقية يستمد منها وجوده ومكانته داخل الوسط الذي يعيش فيه. ولا يمكنه التخلي عنها أو التنازل لها. لأن في ذلك - كما يعتقد - مصادرة لموقعه وقيمه ورمزيته التي هي رأس ماله الاجتماعي، وعلى أساسها يقيم علاقاته ويتخذ مواقفه من جميع القضايا، بل يعتقد أنها أساس وجوده وهويته... بكلمة مكثفة: التسامح الحقيقي، مفهوم يعمل ضمن منظومة فكرية متكاملة، يرتبط بعضها بالآخر، يمكن توظيف بعده المعرفي المطلق خارج إطار بيئته، لتفتيت عقيدة الفرقة الناجية. وتتوقف فعالية تجلياته السلوكية على كامل شروطها. فالتسامح الحقيقي قادر على تفكيك بنية العقل الطائفي وإعادة تشكيل وعيه للحقيقة وطرق الوصول إليها، لكنه لا يتجلى ثقافة وسلوكا إلا ضمن بيئته ومنظومته المفاهيمية. فالتسامح وفق لما تقدم، ينقسم إلى قسمين:

الأول: تسامح حقيقي

يشتمل على بعدين:

1- بعد معرفي: يركز إلى نسبية الحقيقة، ونسبية المعرفة الدينية، والتلازم الضروري بينه وبين الحرية الشخصية، فيتجرد تلقائيا من مشاعر الكراهية والتناذب، ليكون مطلقا لا يخصص، ولا يصدق إلا بصدق قيمه المعرفية التي هي أساس حقيقته.

2- بعد سلوكي: تتوقف فعليته على فعالية منظومة قيم المجتمع المدني، فهو نسي تتوقف مصداقيته على مستوى فعالية ما يرتبط به من قيم حضارية، ولا يصدق حقيقة إلا بفعليتها واقعا.

الثاني: تسامح شكلي

تسامح أخلاقي قائم على المنة والتكريم، يكرس قيم التفاضل على أسس دينية أو طائفية أو مذهبية أو عنصرية، يكرس لاشعوريا مشاعر الكراهية والتناذب. ويخلق

شخصية منافقة، تستبطن غير ما تظهر، فهو تسامح قلق، لا يساعد على قيام مجتمع متسامح حقيقة. بل ويهدد سلامة المجتمع في الأزمات السياسية والاجتماعية والدينية والمذهبية.¹

بهذا كان الغرباوي سباقا في وضع النقاط على حروف ماهية التسامح حقيقة، فلقد وجه نقاشه لواقع التسامح ومواصفاته وتجاوز الشكليات التي غالبا ما تسقط الحقيقة ضمن سياق المجاملات والمراوغات كالتى عرفتها مؤتمرات الوحدة والحوار والتعايش، لقد استطاع الاستاذ ماجد الغرباوي من خلال مشروعه الضخم والرصين والاستراتيجي أن يجيب على عدة أسئلة ملحة ومصيرية بالنسبة لمطلب الوعي، حاولت قدر المستطاع من خلال هذه السطور أن أقف على أربعة منها وتبقى الكثير يحتاج إلى استحضاره وتناوله بالمدارسة والتباحث لأن عصارة 70 عاما من إنسانية إنسان مؤمن ومثقف وصاحب ضمير حي ووعي متقد، تحتاج إلى جهود كبيرة ودراسات ومؤلفات ومحاضرات للوقوف على مباحثها وإشكالياتها ومقتضياتها ورهاناتها وخريطتها الثقافية كي تستطيع العقول الواعية والقلوب الشغوفة بالتجديد والتنوير والإصلاح، أن تنتقل بها نحو آفاق حضارية جادة وذات قوة وأفق في المعنى.

أختم بالشكر والعرفان والتبجيل لهذه القامة الفكرية الثقافية والأيقونة النقدية الخلاقة للوعي والفاضحة لكل الزيف والتزوير والتهميش والتحوير، فماجد الغرباوي المفكر والمثقف والأديب والناقد هو ذاته الإنسان الذي يتمثل القيم حقيقة بلا تلاعب ولا مجاملة هذه للأمانة أذكرها لأنني عايشتها في هذا الشخص المؤمن المؤدب الخلق المنفتح على الله والإنسان والحياة والحقيقة كلها بتواضع واجتهاد وإحسان، متمنيا له طول العمر والصحة والسلامة ودوام العطاء المعرفي والثقافي، فنعم الأستاذ والصدوق والمثقف، خير ما أعبر به عنه أنه: إنسان صدوق وصدوق وفي ومفكر يستحق التبجيل العظيم والتقدير الأجل...

1 الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 239-243

تحديات ثقافة العنف لدى ماجد الغرباوي

اعتنى العديد من المفكرين والكتاب والنقاد والفلاسفة، بالاشتغال على موضوع العنف منذ القدم. والحقيقة أن مشكلة العنف وإشكالياتها ظاهرة منذ بدايات البشرية إلى درجة إمكانية القول أينما كان البشر ظهر العنف في جل تفاصيل يومياتهم؛ فالعنف من هذا الاتجاه يكون متقاطعا مع الثقافة والتحديات والتطلعات، كون العنف بوصفه ظاهرة بشرية ذات مسببات وعلاقات جوهرية في خضم العلاقات الإنسانية والاختلافات المحيطة بالتفاعل الإنساني، وهذا الموضوع متجدد في الفكر والثقافة الإنسانية لأنه ذو ارتباط وثيق بالتحولات والتحديات والتطلعات داخل المجتمع الواحد بين الأفراد وفي المعمورة بين المجتمعات بتنوعاتها ومعتقداتها وتغيراتها، وفي العالم العربي والإسلامي هناك حضور كثيف وصاحب للعنف في تفاصيل الحياة وتفاعلاتها، مما يستدعي التأمل والتعمق في رصد وتفكيك هذه الظاهرة ومقاربة تحدياتها التي عطلت العديد من مشاريع النهضة بل كلها على طول الجغرافية العربية والإسلامية لأكثر من 3 قرون، ولحساسية وأهمية هذا الموضوع في صناعة الوعي لدى جمهور المهتمين بالنهوض الحضاري بين العرب والمسلمين، خصصنا هذه الورقة لتأملات في أحد الكتب المهمة في مجال دراسات حول العنف في العالم العربي والإسلامي، حيث في الغالب الأعم عندما تقرأ لكاتب متبحر في عالم الفكر والأدب والفلسفة والشريعة والأديان والثقافات، تزداد شوقا في الغرف من هذا الشلال الفكري والثقافي الذي يفيض بالمعنى ويرقى بالعقل في ملاحقة المسائل والإشكالات والمشكلات عبر مناهج ورؤى ومطارحات تفتق مكامن الوعي والنقد والنباهة والنهوض بالمسؤولية الثقافية والدور الحضاري للإنسان والمجتمع ضمن معادلة الأمة / المستقبل، هكذا تجد نفسك أمام المفكر الحر والأديب المبدع والمثقف الثائر على كل صور التخلف والضمور والرجعية والاستبداد والعنف بكل أشكالها، الأستاذ ماجد

الغرباوي، وهو شخصية ثقافية فريدة بلغتها ونقدها وتصورها للنهضة والإصلاح والتجديد، قرأت للأستاذ الغرباوي كل نتاجه تقريبا وكله مثير لدفائن العقول ومحرك لقيم التمدن والعقلانية والتسامح والتجديد، لكنني قبل مدة وجدتني مذهولا أمام كتاب أقل ما يقال عنه أنه مرجع فكري وفلسفي ثمين جدا، كونه يقف على إحدى أهم المسائل التي تربك العقل العربي والمسلم والدول العربية ومجتمعاتها إنه كتاب "تحديات العنف"، قبل الولوج في جغرافية الكتاب وتضاريسه الوعرة، نشير لنقطة جوهرية مهمة في عمق وثنايا فصول الكتاب تتمثل في أنه يناقش إشكالية أساسية في بحث معضلة العنف وظواهرها في الحياة الإنسانية، ألا وهي علاقة الذات الإنسانية بالعنف، هل هي ذاتية أم غير ذلك؟

وبحكم انتشار العنف في أوساط المجتمعات، واهتمام الكثير من المفكرين والفلاسفة بحيثياته، كما اتخذوا موقفا من مآسيه التي تتوالى على الإنسانية وحاولوا القضاء على أدنى صور التسلط، فقد تناوله المفكر ماجد الغرباوي بالدراسة المعمقة، إذ بين ماهيته وأسبابه وأنواعه كما جسّد واقعه في المجتمع من خلال صور أهمها النفس العنيفة بين عالم الملك والملكوت وكذا الفتنة القابلية..

سيجد القارئ لكتاب "تحديات العنف" للمفكر الأستاذ ماجد الغرباوي، الصادر بالشراكة بين دار العارف، بيروت ومعهد الأبحاث والتنمية الحضارية، بغداد، سنة 2009م. مساحة من وجهات النظر المختلفة حول موضوع العنف وتحدياته، وأهم وجهات نظر المدارس الفلسفية في هذا الموضوع بدءا من الفلسفة اليونانية، مروراً بالحضارة الإسلامية، ويزمن النهضة في أوروبا، وقد توقف المؤلف عند نماذج ومآسي فظيعة لاتجاهات حديثة في العنف بالعالم العربي والإسلامي.

جغرافية الكتاب:

يتوزع الكتاب على تمهيد وثنائي فصول ضمن تراتبية منهجية دقيقة، تحكي قصة العنف وماهيتها ومناشئها ومدياتها وتحدياتها ضمن تسلسل فكري فلسفي نقدي مميز، جاء التمهيد محيطا بالفكرة ومختصر لأهم ما يرتبط بماهية الموضوع تاريخيا وراهنيا

وما يحمله من منبهات استراتيجية، كما عرج المؤلف على دلالات العنف في بعدها التاريخي الديني والسياسي والإنساني عامة، منتقلا بالنقاش حول العنف من خلال الوقوف على جدليات مفهوم الإرهاب، عبر تفعيل عدة إشكالات مهمة:

كيف يمكن التمييز بين الإرهاب والجهاد الشرعي أو الدفاع المشروع؟ ماهو الفرق بينه وبين الجهاد في سبيل الله والوطن والمقدسات؟ لماذا يصدق الإرهاب ومن ثم العنف على ممارسة بعض الحركات والدول ولا يصدق على أخرى أشد بطشا واستخداما للعنف في تسوية القضايا والأزمات؟¹.

أولا: العنف.. الدلالات والمقاربات والتحديات

ينطلق الأستاذ الغرباوي في مقدمة دقيقة تفضي إلى بناء تصور شامل حول الموضوع من البداية وتاريخية المبحث وعلاقة الإنسان بالعنف كمتلازمة وكوسيلة وكمسلمة تغور عميقا في الطبيعة البشرية، حيث سلط الضوء على عدوانية الإنسان الشرسة والتي تبرز كلما ضعفت القوة الأخلاقية لديه .

في سرد مبسط ومقاربة فريدة حول العنف والعنف المضاد لدى الإنسان، يعود الغرباوي من جديد لمناقشة حادثة ابني آدم التي يذكرها ويخلدها القرآن، للعبور بالقارئ نحو اكتشاف تأثيرات العنف على حياة الإنسان، والتحولات التاريخية التي فرضها العنف على مسيرة شعوب ومجتمعات، كما يذكر الغرباوي في لفظة مهمة جدا إلى أن حادثة القتل (قتل قابيل لهابيل) أول خطوة في تاريخ الإنسان فرضت نفسها على الكتب المقدسة حتى خلدت بخلودها، وربما الحكمة اقتضت أن تبقى جرس إنذار على مخاطر العنف، وقدرته الكبيرة على تحويل مسارات الأحداث، والتحذير أيضا من مفاجآته التي تغزو الإنسان على حين غرة.. لكنه العنف الذي يصدر عن الإنسان نفسه وبإرادته مع قدرته على التحكم به، حتى سولت له نفسه قتل أخيه، ربما لقضية تافهة لا تستحق كل هذا القدر من العنف والحماقة، لولا الحسابات

1- الغرباوي، ماجد، كتاب تحديات العنف ص 41.

الخاطئة للإنسان عندما يغادر ساحة العقل ويترنح في ميدان الهوى والنفس والمصالح الشخصية والكبرياء والنجسية المفرطة و...، التي تبرر له الاستهانة بحياة ومقدرات وكرامة الآخرين¹. وأهم أشار إليه المؤلف بخصوص ما تحتزنه الآيات من سورة البقرة أن تسوية العنف والعودة إلى مائدة السلام تتوقف على جميع الأطراف... أيضا وقع القتل وصدر العنف من قابيل، لأنه كان كامنا في لاوعيه، وكان يمثل بالنسبة له عقلا وثقافة واستراتيجية. لذا لا يصر إلى مجتمع مسلم ما لم يتخل على العنف بكل صوره وأشكاله، وإلا الخطر يبقى كامنا فيه يبحث عن مناسبة ليطفو إلى السطح، وينبه الغرباوي إلى نقطة جدا مهمة أن الإحباط الذي أصاب قابيل بسبب عدم قبول قربانه كان السبب وراء قتل أخيه، وليس الغضب والثورة إلا تجسيدا لحالة اليأس المتفاقمة في نفسه. مما يعني أن اليأس والقنوط سيكون حاضرا في تفسير كثير من مظاهر العنف في البلاد الإسلامية.² ليعرج المؤلف بإسهاب على خطر العنف وتحدياته على المجتمعات المعاصرة وما تخصصه الحكومات من ميزانيات باهظة في مواجهة شكل العنف المتمثل في العمليات الإرهابية التي تهدد المجتمعات واقتصادياتها وتؤرق حكوماتها وتنشر القلق والخوف في أوساط الناس، لكنه استكمالا للتوصيف ومقاربة التحديات ينبه إلى مسألة دقيقة وهامة، أنه العنف ليس خاصا بدين دون آخر، إن التطرف والعنف بإسم الدين ليسا منحصرين في الدين الإسلامي وحده، ومع أن البوذية أقل الأديان ذكرا للعنف، فقد وجدت في التسعينات الماضية منظمة بوذية إرهابية في اليابان استخدمت الغاز في ميترو طوكيو، مبررة ذلك بإسم مكافحة الخروج عن البوذية والعودة للبوذية الأصلية³.

في هذا الفصل لعل أفضل ما يستقطب القارئ هو الدقة المنهجية في ملاحظة المفهوم ودلالات الاصطلاح التي لا تكاد تتخلص من الأيديولوجيات والمصالح الشخصية وتأثير الصراعات الفكرية والعقدية والخلفيات الثقافية والتوجهات

1- المصدر نفسه، ص 33-34.

2 - المصدر نفسه، ص 35

3 - المصدر نفسه، ص 37

السياسية، حيث قرب المؤلف الفكرة بمثال عن موجة العنف التي عرفت الجزائر الحبيبة خلال تسعينات القرن الماضي وما يعرف بالعشرية السوداء، وهذه الموجة الإرهابية لاقت تفهما وتعاطفا من قبل الأوساط السياسية الأوروبية والأمريكية التي بررت تعاطفها بغياب الفعل الديمقراطي وما هنالك من شتمات معروفة لدى الرأي العام العالمي الحر، يضيف المؤلف أن نفس تلك الدول الغربية التي تعاطفت مع الإرهاب عادت لتشجبه وتصفه بالجريمة الانسانية عندما تعارض مع مصالحها السياسية وغيرها. لينتقل في عدة صفحات في تعريفات العنف لغة واصطلاحا ومقاربة اصطلاحاته بحسب زوايا النظر، ثم يقف على تعريف الإرهاب لغة واصطلاحاته التي أصبحت مثقلة بدلالات تفوق ما تستمد من الجذر اللغوي!! ليستقر بنا الأستاذ ماجد على مفهوم القوة الذي هو أعم من العنف والإرهاب ودلالاته توحى بالإيجابية بل وتكون ضرورية في ردع العدوان. مقارنة بين دلالات الإرهاب والقوة، ليصل إلى فكرة الجهاد في سبيل الله التي تناولها بالبحث والنقاش الموضوعي والمقاربة القرآنية التي تدعو إلى تكديس القوة بأنواعها لغاية محددة هي إرهاب العدو، أي إخافته والظهور أمامه بمظهر القوة والاستعداد والكفاءة العالية..¹

وفي ظل الالتباس المفهومي بين العنف والقوة، يخصص مبحثا خاصا بعنوان القوة ويتناول تعريفها لغة وقرآنيا ويبرز للقارئ أنه مفهوم مغاير للعنف وكثافة حضوره قرآنيا عند التدبر فيها تؤكد لنا أن القوة في القرآن الكريم جاءت بمعنى الجد والاجتهاد والعزيمة والثقة في النفس وبالرسالة، بينما الغريب كما يعبر المؤلف أن المعنى المتبادر للذهن - كما هو الشائع - من مفهوم القوة (وهو العنف أو القوة العسكرية) ليس فيه تصريح في القرآن الكريم.

هنا يفصح المؤلف أن التمييز بين القوة والعنف منهج البحث في هذا الكتاب، لوجود مبررات تفرض ممارسة القوة، سيما إذا استنفذت الوسائل السلمية (وهذا شرط أساس لاستخدام القوة) طاقتها وبات الخطر يهدد وجود الجماعة البشرية، كما في

حالات الدفاع عن النفس والحفاظ على الوحدة وانسجام المجتمع وتطبيق القوانين.¹ كما يسلط الضوء على المدييات والأهداف وكذا أهم المحددات والضوابط التي رتبها في سبعة ضوابط، كما استوضح ضرورات القوة في ثمانية نقاط نظام بدءا بالإرادة السياسية واستقلال القرار مروراً بالحرية ورد العدوان واستتباب الأمن وسيادة القانون ثم تركيزه على حماية العقيدة التي تفضي إلى مسؤولية الرسالة عبر درجة عالية من اليقين والإيمان والثقة بالنفس، فتحقيق التوازن العسكري والإستراتيجي.

فلسفة العنف:

يطرح المؤلف إشكاليات متعددة حول العلاقة بين الإنسان والعنف، لعل أقواها "هل هو فعل إرادي يمكن تحجيمه والتحكم به والسيطرة عليه؟". وهناك إشكال آخر هل هو مجرد ملازم للإنسان فلا يمثل جزء الذات والماهية والحقيقة أو لا؟²

وبعد مناقشة كل الإشكالات المفترضة لدى المؤلف ينتهي إلى إشكالين جامعين وموضوعيين أساسيين: هل العنف ذاتي وضرورة للإنسان أم هو عرضي وإمكان كغيره من الممكنات؟ وهل يمثل حاجة غريزية أم هو استعداد خاضع لإرادة الإنسان وسيطرته؟ معرباً أنه ليس من السهولة الإجابة هذه الأسئلة المتقدمة كونها إشكاليات تناوب الفلاسفة والأنثروبولوجيون على تقديم تصورات مختلفة حولها.³ ومسهباً في طرح المطارحات الواردة سواء لدى الفلاسفة أو غيرهم من المهتمين بمسألة العنف والمجهودات الفكرية والسياسية التي بذلت من أجل إقرار العدل والسلام بين الناس وكذا التحكم في التنافسية المولدة للعنف.. ويعود مكرراً لقصة ابني آدم ويعرج على مقارنة موضوع العنف من آفاق أخرى كالمؤثرات الخارجية والبيئية والتأثيرات الثقافية والسلطات الفكرية والخطابات الأيديولوجية والحالات السيكلوجية التي تخص

1 - المصدر نفسه، ص 67

2 - المصدر نفسه، ص 95

3 - المصدر نفسه، ص 96

الإنسان، ومدى تأثير الأخلاق والقيم الدينية والاجتماعية على ممارسة العنف. منبها إلى جدلية مهمة تتمثل في مصداقية السلم في قبال العنف وهنا المؤلف يفكك المسألة الجدلية ببراعة كاشفا الفوارق بين السلم الحقيقي وذلك المصطنع، لافتا الإنتباه إلى مدى ارتباط أطراف الجدلية (العنف/ السلم) بمسألة العقل والإرادة والقيم والأخلاق وهذا كله أشبعه المؤلف بالتحليل وتقديم الشواهد والأمثلة وما هنالك لصياغة الفهم الحقيقي والسليم للسلم وأهميته في القرآن الكريم والتي وعد أن يتوسع فيها في مناسبة أخرى.

سيكولوجية العنف:

يواصل الأستاذ ماجد الغرباوي تفكيك معضلة العنف ضمن سياق منهجي دقيق ومترابط، فالمديات والمقاربات بحاجة لوقفه تقصي لمناشئ العنف وتحديد السيكولوجيا، لذلك انطلق المؤلف من إشكالية مثيرة وأساسية: لماذا لا يستجيب الإنسان لنداء العقل وقيم الدين والأخلاق ويمارس العنف بشكل رتيب ويومي؟ ينطلق الغرباوي في الإجابة عن هذه الإشكالية على أساس الإنسان ليس عقلا خالصا ولا مشاعر مجردة وإنما هو مزيج مني العقل والمشاعر، غير أن النفس تتفاعل وتستجيب للمشاعر لقوة تأثيرها بسبب سلاستها وبساطتها وشدة التصاقها بها، بعكس العقل الذي تتطلب آراؤه قدرا كبيرا من التأمل والنظر والوعي واليقظة كي يعي الإنسان أحكامه¹. وبعد جولة خلال شواهد عن السلوك والقيم الشخصية والاجتماعية الدينية والأخلاقية، يركز أكثر في العوامل السيكولوجية للعنف بحسب تصنيف الطب النفسي لحالات العنف ضمن ثلاث مجموعات حالات صريحة وأخرى مستترة وحالات عنف متوقعة في أمراض محددة، بالإضافة إلى حالات أشار إليها المؤلف إشارة مكثفة أراها تنحصر كلها في الأحادية والفردانية والسلطوية المستبدة:

1 - المصدر نفسه، 113

- 1- ملكية الشرعية القانونية أو الدينية لممارس العنف
 - 2- ملكية الحقيقة المطلقة وصاحب أحادية فكرية متغطرة تلجأ للعنف عندما تحاصر من قبل الخصم الفكري والسياسي.
 - 3- الإستبداد بكل أشكاله الدينية والسياسية
 - 4- إرادة الدكتاتور وإلغاء الضوابط القانونية
 - 5- إلغاء لغة الحوار ونفشي العنف
- و غيرها من الجذور المرتبطة أحيانا بالأعراف والنفس والتربية والتهميش الطبقي والإجتماعي.

تحديات العنف:

لا ريب النقاش حول التحديات التي يطرحها ويفرضها العنف، مناقشة علمية مستفيضة، له خلفياته الموضوعية التي ينبغي أن لا نغفلها حين الحديث عن العنف وتهديداته للسلم الأهلي والنهوض الثقافي والحضاري في أي مجتمع وأيضاً لصياغة فهم عميق واستراتيجي لتحديات العنف. بل إننا نعتقد وبشكل جازم أن اليوم هناك مبررات وحاجات ماسة وملحة لضرورة الإسراع في بلورة تصور شامل وعميق حول هذه التحديات تلافياً لحصول الكوارث والفتن وعودة موجات الإرهاب وتعطيل التنمية بشتى أشكالها في مجتمعاتنا، ولعل من أهم هذه التحديات التي طرحها المؤلف وكان بحق موفقاً في رصدها وتصورها في عدة اتجاهات نذكر منها:

1- تحديات العنف للمشروع الحضاري الإسلامي:

الذي يُطرح بديلاً للمشروع الحضاري الغربي ومنظومة القيم اللادينية واللا إنسانية. حيث طرح المؤلف صورة جامعة للاتجاهات الحاضرة في المجتمع الإسلامي

المعاصر بخصوص التخلف الحضاري وهي ثلاثة (المنبهر بالنموذج الغربي، الاتجاه السلفي وإعادة النموذج الاسلامي الأول، الاتجاه التوفيقي المهتم بالعلم والمعرفة والفنون والتكنولوجيا ومنظومة القيم والأخلاق الإسلامية في صياغة مشروع حضاري جديد، ولا ريب أن مسألة المشروع الحضاري الجديد عند المسلمين، تثير الكثير من الأسئلة والإشكاليات التي لا يمكن الإجابة عليها: كيف يمكن التوفيق بين العنف وما يطرحه المسلمون في قبال النموذج الحضاري الغربي؟ وينتهي إلى ضرورة العمل على الحد من ممارسة الحركات المتطرفة العنف بإسم الإسلام.

2- تحديات العنف لوحدة المجتمع والأمة:

مسألة الاختلاف والتعدد والتنوع داخل المجتمعات الإسلامية تفرض نفسها كحقائق تاريخية ومقومات أساسية للنهضة إذا ما استثمرت الاستثمار الأمثل في إطار الحوار الهادئ، والتعارف البناء، والتعايش السلمي، لكن للأسف بحسب الأستاذ الغرباوي لازالت التراكمات التاريخية تمارس دورها وإرادتها، بحيث غدت سلطة معرفية توجه سلوك الجماعات المتطرفة في حربها ضد الآخر، وتعبيره لا يزال الجيل الحاضر يستفتي الموتى في حل مشاكله الراهنة، ويستعين بهم لرسم الإستراتيجية المستقبلية¹. مستشهدا بما عرفته بلده الغالية على كل عربي ومسلم مهد الحضارات العراق الجريح، مؤكدا أن طريق الوحدة والوئام للمجتمع والأمة لن تتحقق في ظل أسلوب العنف في إدارة الأزمات وبلغة الخطاب الطائفي، لأنهما العاملين أساسيان في الإطاحة بجسور التفاهم والمبادئ الإنسانية ونفكيك أواصر الأخوة بين المجتمع الواحد والأمة الواحدة، مما يستدعي تطوير الخطاب الذي يستتبت قيم العداوة والبغضاء. كما أن الاعتراف بوجود وجهات النظر الاجتهادية متباينة حول أي مسألة من المسائل بكل مقتضياته ومتطلباته ومناقشته بلغة الحوار الموضوعي الهادئ

والاحترام المتبادل بين المختلفين، يساهم في سلامة واستقرار الإنسان النفسي والثقافي والاجتماعي ودفع عجلة التنمية في المجتمع بجميع المجالات الحياتية.

3- تحديات العنف للحوار بين الحضارات:

إن الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية العالمية الراهنة والمعاصرة، التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم والأمة بكاملها، هي ظروف بالغة الحساسية والصعوبة، كما أن التحديات التي تواجهها مؤسسات الغرب التي ترى في الإسلام المهدد الأول لحضارتها وهيمنتها العالمية، تحديات مرتبطة بمصيرها ومصداقية قيمها أمام الإنسانية جمعاء . لهذا فإن الحاجة ماسة اليوم، لكل الجهود والمبادرات التي تساهم في إعادة الثقة وتجسير الأواصر الإنسانية بتعبير الغرابوي، مما سيساهم مساهمة كبيرة وأساسية في إثبات خطأ الأفكار المغرضة التي خطتها أقلام حاقدة على الإسلام، وإثبات خطأ الممارسات الإرهابية والبراءة منها، وبالتالي فتح آفاق الحوار والتعارف بين الحضارات خارج إطار ما تناوله المؤلف بالتحليل النقدي لأهم النظريات الراضة للحوار والمكرسة للهيمنة والصراع الحضاري والتشويه والتسقيط لكل ما يرتبط بقيم وأخلاق الإسلام الإنسانية الحضارية¹.

4- تحديات العنف لأمن واستقرار الجاليات الإسلامية:

إن الجاليات الإسلامية في الغرب تتعرض لتحديات كبيرة وخطيرة تمس هويتها الثقافية ووجودها ومستقبل مصالحها في بلاد المهجر، وتتجذر وتعمق التحديات في واقع الجاليات الإسلامية بممارسات التيارات المتطرفة التي تنطق بإسم الإسلام، لأن العقل الغربي لا يستطيع إلا بالكاد، التمييز بين الحركات الإسلامية المتطرفة وبين سائر المسلمين، لأنه يسند تلك الممارسات إلى العقيدة والفكر الإسلاميين، قياسا

1 - المصدر نفسه، 138-140

على ما تنطق به الحركات الإسلامية المتطرفة، التي تدعي أنها تأتمر بأمر الإسلام¹. ثم ييسط المؤلف محنة الجاليات الإسلامية في ظل التطرف بإسم الإسلام عبر طرح إشكال مثير للوعي: إذا كانت الحركات المتطرفة على حق لماذا لا تركز إلى أسلوب سلمي في التغيير والإقناع؟ ولماذا اللجوء إلى العنف والقوة؟².

5- تحديات العنف لقيام المجتمع المدني:

ثمة علاقة عميقة وجوهرية بين مفهوم المجتمع المدني والتنمية السياسية والاقتصادية والثقافية في أي مجتمع، والمجتمع المدني لا ينجز في ظل أنظمة شمولية - استبدادية؛ لأنها ستحوّل، بهيكليتها المتأزمة والعنيفة، مؤسسات الدولة إلى مواقع إقطاع واستعمار، حيث تمارس الإقصاء والتهميش، كما تمنح الامتيازات بمبررات لا تلتقي ومفهوم المجتمع المدني الذي يعتبر أحد معالم الدولة المدنية الحقيقية، كونه يهدف إلى استيعاب طاقات المجتمع كافة والنهوض بكفاءاته وقدراته، ويساهم في معالجة المشكلات التي يمر بها المجتمع بطرق سلمية، فالأوضاع العربية والإسلامية بدون مجتمعات مدنية حقيقية، لا تزال تعيش القهقري والمزيد من التراجع والانحيار على الصعد كافة. لذلك فإن الجهود العربية والإسلامية اليوم ينبغي أن تتّجه إلى توفير كل مستلزمات تجسيد قيم المجتمع المدني وواقعته في المجالين العربي والإسلامي. حيث حدد المؤلف من خلال العودة إلى ضرورات القوة الذي أشار إليها في بداية الكتاب، إلى أن غياب مؤسسات المجتمع المدني والدولة المدنية عن واقعنا العربي والإسلامي، يندر بتطورات كارثية على المستويات كافة، وإذا نريد فعلا الاستقرار لأوطاننا، لابد لنا من الانخراط في مشروع الإصلاحات السياسية والوطنية المتجهة صوب إرساء دعائم المواطنة ومؤسسات المجتمع المدني وبناء الدولة المدنية المتحدة في قراراتها الإستراتيجية مع خيارات المجتمع، دون الغفلة عن إزالة كل رواسب الإستبداد من واقع ومؤسسات وهياكل المجتمع المختلفة. ولا شك أن انعدام الحياة غياب أطر

1 - المصدر نفسه، ص 153

2 - المصدر نفسه، ص 153

ومؤسسات المشاركة الشعبية في الشأن العام؛ ولّد مناخًا اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا يزيد من فرص الانفجار الاجتماعي، ويساهم في إقناع العديد من أفراد التنوعات الاجتماعية المختلفة بخيار العنف. ومن المهم التنبيه بالإضافة لما طرحه الأستاذ الغرباوي بخصوص تحديات العنف لقيام المجتمع المدني، لنقطة وهي: أن العنف أداة يستعين بها المستبد والمقهور، وإن بدرجات مختلفة وحسب أهداف متنوعة.

والأهم في تناول تحديات العنف هي الحقيقة التي خلص إليها المؤلف بقوله: إن تداعيات العنف قد تكون أخطر من العنف ذاته، وأن الخسائر البشرية والأديان والحضارات تصل حدا يصعب تقدير حجمها. غير أن المؤسف أن الممارس للعنف لا يعي حجم ما يترتب على فعله أو أنه يقصد ذلك مما يكشف عن دواعي نفسية خطيرة¹. وأضاف تحديات أخرى للعنف، كتحدياته للأمن والاستقرار. وتحدياته لسيادة القانون. تحدياته لممارسة السياسة. تحدياته للحرية والابداع.

أشكال العنف:

يحدد أشكال العنف الأستاذ الغرباوي إنطلاقاً من فكرة مفادها "أن جميع أنواع العنف سيئة وذات تداعيات كبيرة، فقد يعتقد أحدهم بخطورة الإرهاب الثقافي الذي تمارسه النخبة ضد الآخرين، وآخر يرى البداية في العنف الأسري، الذي هو أساس العنف في المجتمعات، أي أن لكل زاوية نظر مبرراتها في تقديم أحد الأنواع على الأخرى في الخطورة...²

يصنف ظاهرة العنف الأستاذ الغرباوي بأخطرها والتي اختزلها في:

1- عنف الدولة أو إرهاب السلطة السياسية ويتخفى وراءه من تخلف المجتمع ويعيد إشكالية عنف الدولة إلى إشكاليات الدولة ذاتها منذ تشكلها والتي تنحصر بحسب المؤلف في إشكاليتين:

1 - المصدر نفسه، ص 172

2 - المصدر نفسه، ص 176-177

أ. إشكالية الفكر السياسي وعلاقته بإشكاليات العقل الإسلامي وما يرتبط بالتنظير الفقهي في تبرير الاستبداد.

ب- إشكالية الممارسة السياسية التي ارتبط بفخ العنف طيلة قرون من الزمن في الجغرافية العربية والإسلامية، حيث يناقش المؤلف هذا الانغماس في العنف من خلال رؤى الفيلسوف سبينوزا، مبرزاً العلاقات الطردية بين الشعب والدولة والدول فيما بينها في تثبيط أي نخوض للمجتمع وفرض فخ العنف، مثلما حصل مع العراق وأفغانستان وفلسطين المحتلة واليمن.

2- عنف الحركات الدينية المتطرفة التي قد تتخفى وراء عنوان المعارضة حيث تبدأ أزمة العنف لدى الحركات المتطرفة بالفقيه الذي أهمل خلال تنظيره الفقهي الحقوق الأساسية للأمة ومقتضياتها، وكرس لخدمة مصالح السلطة ومتطلباتها¹.

ثم ختم هذا الفصل التحليلي المعمق بما يجري بالأراضي الفلسطينية المحتلة والذي يصنفه ضمن العنف المنظم الذي يقوم به الكيان الصهيوني ضد الشعب الفلسطيني العربي والإسلامي بمراًى ومسمع كل الدول والشعوب في العالم، حيث يتلقى هذا الكيان الصهيوني المجرم كل يوم الدعم والإمدادات والمساعدات، والتي يعتبرها المؤلف أنها سياسة الكيل بمكيالين التي أمدت العنف بشحنات أطالت من عمره وعمقت من آثاره، كما اعتبر المؤلف أن إرهاب وعنف الكيان الصهيوني المحتل لأرض فلسطين أخطر عنف على الإطلاق من أي عنف أو إرهاب آخر، والأخطر من الإرهاب المسلح هو إرهاب الوسائل الحديثة الاعلامية والمخابراتية والإرهاب الاقتصادي والتجاري ويرى أن خطورة الإرهاب الاعلامي أنه يدخل كل بيت، ويؤكد أن وسائل الاعلام حققت نجاحات كبيرة حتى باتت تعادل في تأثيرها قوة جيوش كاملة مجهزة، وربما أكثر. إذ طالما أقنعت وسائل الإعلام الشعوب المستضعفة بضرورة الاستعمار أو صدقية الدولة الكبرى

أو جدوى المشاريع التي تقيمها في بلدانهم. أو أنها تقوم بالدعاية المضادة ذات تأثير واسع ونتائج عملية سرعان ما يترتب عليها الغرض المطلوب.¹

المستوفى من خلال هذه الرؤية الغرباوية لخطورة العنف والارهاب، أنها توافق ما تعيشه الأمة العربية والاسلامية منذ عدة شهور وما تحاول الجهات الغربية الداعمة للكيان الصهيوني المحتل والتمويه الاعلامي الفعال لتغطية جرائم الابادة ومحاوله تزييف الوعي بخصوص العنف المضاد والتغطية على مبرراته وشرعيته. فهذا التحليل رغم أنه قبل أكثر من 15 سنة لكنه يعكس قراءة معمقة لأساليب وتكتيكات العنف المنظم سواء المسلح أو الإعلامي، وهذه أيضا تحسب للمؤلف الغرباوي الذي أعطى رؤية فاضحة لمشاريع الاحتلال والاستعمار المنهجية ضد الشعوب المستضعفة.

الحركات الإسلامية:

بعد تحليل وتصنيف ظاهرة العنف والإرهاب ينتقل الأستاذ الغرباوي في قراءة تاريخية فكرية وعملية لظاهرة العنف لدى الحركات الإسلامية منطلقا من أنه لا يقصد بالعنوان مطلق الحركات الإسلامية وإنما خصوص الحركات التي مارست ولازالت تمارس عنفا مسلحا متبنى (من خلال اعترافات أو تصريحات أو بيانات) رغم تداعياته الخطيرة... كما يؤكد في ذات السياق أن إطلاق الحكم على جميع الحركات الإسلامية جنائية بحق الحركات التي لعبت دورا في إيقاظ الأمة، وساهمت في انتشار الوعي، وإعادة الثقة بدينهم الذي كاد ان يخسر دوره في ظل تدهور الوضع الحضاري². لينتقل المؤلف إلى تعريف الحركات الإسلامية الذي يراه مفتوحا على تطورات الظاهرة الإسلامية الخاضعة لظروف موضوعية وعوامل ذاتية لينتهي في تقديم تعريف أوليا غرضه مواصلة البحث (هي حالة وعي، تنتاب بعض شرائح المجتمع عندما تواجه الأمة نوعا من التحديات والأزمات، تتجلى في محاولة إعادة تشكيل العقل، وصياغة

1- المصدر نفسه، 205-206

2 - المصدر نفسه، ص 209

واقع يقوم على تعاليم الإسلام، والتحرك وفق مناهج محددة)¹. بعدها يسلط الضوء على أهم الركائز الفكرية للحركات الإسلامية:

1. الانطلاق من موقع التكليف الشرعي، مع الاهتمام المفرط بمسألة فراغ الذمة من الواجب الشرعي دون الاهتمام بالنتائج. موضحاً أن الداعية يُقبل على عمل انطلاقاً من تكليف شرعي يجب أدائه، لكن هل سيؤثر هذا العمل على سمعة الإسلام والمسلمين؟ هل سيترك أثراً سلبياً في نفوس الآخرين، فيعمق الشرخ بينهم وبين الدين الحنيف؟ كل ذلك لا يؤثر على درجة حماسه واندفاعه لإتيان الواجب، لأن الوعي لديه محاصر، مقموع، لا يعي ما حوله..²

2. عدم الاهتمام بتداعيات العمل على مستوى الإسلام والدعوة
3. الاعتقاد أن خلاص المجتمع من أزماته ومشاكله إلا بالعودة إلى الإسلام النقي.

4. الاعتقاد بمثالية الإسلام وأنه شامل لجميع مناحي الحياة ويتوفر على تشريعات تغطي حاجة الفرد والمجتمع..

5. النظر إلى المجتمع ضالاً تجب هدايته، مع عدم التعامل مع أفراد المجتمع على أساس الاختصاص العلمي واحترام وجهات النظر وحرية الرأي والعقيدة، لأنها ليست من جملة مقاييس التقييم لديها³.

6. النظر إلى حكومات الدول الإسلامية أنها كافرة، لا تحكم بما أنزل الله.
7. رفض المشاركة في الحكم في ظل الحكومات القائمة، لكن هذا الموقف طرأ عليه تغير ملحوظ فتحالفت الأحزاب الإسلامية مع القوى الوطنية.
8. الاتصاف بالوسطية عموماً دون تلك الحركات المتطرفة.

بالتوازي مع المرتكزات الفكرية لخص المؤلف إنجازات الحركات الإسلامية منها إلى أن الإنجازات لا تعني عدم وجود ملاحظات على الحركات الإسلامية بشكل

1 - المصدر نفسه، ص 215

2 - المصدر نفسه، ص 216

3 - المصدر نفسه، ص 219

خاص والتيار الإسلامي بشكل عام، ولا تعني التطابق التام بينها وبين الإسلام، أو التعالي على النقد والمراجعة، أو أن لها ما للنص الديني من قداسة، أو أنها تمثل الجانب التطبيقي للإسلام دون غيرها من التطبيقات الأخرى، أو كونها فوق التاريخ... أبدا فثمة ملاحظات أساسية على الفكر والمنهج والثقافة، وهناك اختلاف وتباين في وجهات النظر..¹

ومن الانجازات لهذه الحركات وأهمها:

1. دورها التاريخي الكبير في محاربة الاستعمار وتقويض سلطة الاحتلال التي توغلت في البلاد الإسلامية وسلبتها حريتها وكرامتها.
2. دورها الأساس في نيل الاستقلال وتقرير مصير الشعوب.
3. دورها في كشف المؤامرات ومشاريع الهيمنة الاقتصادية على منابع الثروات في البلدان الإسلامية.
4. رفع مستوى الوعي لدى الأمة حتى تتمكن من التصدي للمشاريع التآمرية ضدها وضد مصالحها والمطالبة بحقوقها.
5. رفع مستوى الشعور الإسلامي لدى الأمة عبر الدعوة للتخلي عن الطائفية التي مزقت الأمة الإسلامية.
6. تبني التجديد والإصلاح الديني عبر الدعوة وبشجاعة إلى تخليص الدين من شوائب الخرافة والجهل.
7. مواجهة الاستبداد الديني والسياسي في جميع مراحلها
8. تأسيس الجمعيات الخيرية والإنسانية وتطوير مؤسسات المجتمع المدني
9. إنشاء مؤسسات اقتصادية كالبنوك والمؤسسات الخدمية والتعليمية
10. تطوير الفكر الإسلامي وإثراء الثقافة
11. خلق شعور عام بالمسؤولية تجاه المسائل الكبرى التي تهم المسلمين كالقضية الفلسطينية..²

1 - المصدر نفسه، ص 224

2 - المصدر نفسه، 224-226

إلى هنا ينطلق الأستاذ الغرباوي في عرض تاريخي لنشأة الحركات الإسلامية مكتفياً بداية بحركة الإخوان المسلمين في مصر وحزب الدعوة الإسلامية بالعراق ثم الحركات الإسلامية الأخرى بالعالم العربي (مصر، الأردن، المغرب العربي، السودان، العراق، لبنان، فلسطين، السعودية) وبالذات الدول الإسلامية الأخرى كإيران وتركيا وأفغانستان، لينتقل إلى أسباب الظهور - مؤكداً أن الحركات الإسلامية التي تكونت في ظل العنف ستبقى تعاني آثاره السلبية خلال مسيرتها، ويبقى خيار اللجوء إليه خياراً قريباً منها جداً، أي سيكون من الصعب على تلك الحركات التخلي عن العنف بعد تبنيه استراتيجياً لفترات طويلة، حتى أصبح جرثومة تنتقل من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق. بل إن هذا النمط من الحركات لا يجد أسلوباً آخر أكثر جدارة وتأثيراً من العنف، لذا تجد ثقافتها تطفح بالعنف والتنظير له تحت عناوين شتى .. بل إن قسماً منها يرجع كل أسباب التخلف إلى عدم التمسك بالقوة والعنف أسلوباً لدفع الأعداء وإقامة العدل والسلام- والتي حددها كآلاتي:

أولاً: حركة الإصلاح الديني

ثانياً: سقوط دولة الخلافة

ثالثاً: الاستعمار

رابعاً: الاستبداد

خامساً: فشل المشاريع الوطنية

سادساً: الثورة الإسلامية في إيران

سابعاً: الوعي الإسلامي المعاصر

ثامناً: أسباب أخرى منها الاجتماعي، الاقتصادي والمؤكد أيضاً الثقافي والعقائدي .

التطرف الديني والعنف:

في هذا الفصل من الكتاب يمهّد في قراءته مقارنة العنف وعلاقته بالتطرف الديني بتقسيم الحركات الإسلامية وفقاً لعلاقتها بمبدأ الجهاد إلى قسمين: الأولى متطرفة تبرر استخدام العنف كوسيلة للوصول إلى السلطة وإقامة دولة دينية على أساس فهمها للإسلام، وثانية معتدلة تعمل على تحويل المشاعر الوطنية إلى مشاعر دينية كما أنّها لا تستبعد استخدام القوة كآلية للوصول للسلطة، أي أنّها مزيج بين العمل السلمي والعنف، وبالنسبة له الثانية أكثر اتزاناً وتعقلاً للمسألة السياسية بينما الأولى لا تفهم سوى لغة العنف¹.

كما يشير المؤلف إلى أنّ دراسة الحركات الإسلامية المتطرفة يجب أن تبدأ من العقل، والعقيدة والفكر والخطاب الذي تتبناه هذه الحركات، دراسة تفكيكية، لمعرفة المرجعيات والمفاهيم والمقولات الأساسية التي تشكل بنية العقل لديها. وعندما نعود إلى أدبيات الحركات الإسلامية المتطرفة نجد ثقافتها الحركية ما زالت مرتحنة لفكر سيد قطب في جاهلية المجتمع، ومبدأ الحاكمية الإلهية لدى أبي الأعلى المودودي ومن ثم سيد قطب، وما زالت تركز إلى فتاوى ابن تيمية في تكفير التتار والمذاهب الإسلامية، وأيضاً ابن كثير وابن القيم وصولاً إلى محمد بن عبد الوهاب. فينبغي تسليط الضوء على كلا الفكرتين (الحاكمية الإلهية وجاهلية المجتمع) للوقوف على رصيدهما الشرعي والديني ضمن دراستنا لظاهرة التطرف الديني². وعليه سلط الضوء في الصفحات اللاحقة على بداية العنف على طول الجغرافية العربية والإسلامية خصوصاً مصر والعراق والأردن وسوريا والمغرب العربي، لينتقل إلى الوقوف على أهم أسباب العنف والتطرف الديني مؤكداً أنّ السبب الرئيس وراء العنف والتطرف الديني هو سبب عقائدي فكري، فتكون الأسباب الأخرى أسباباً مساعدة وثانوية.. وهذا الكلام تؤكده بيانات إحصائية ودراسات ميدانية جرت على عينات مختلفة من أفراد

1 - المصدر نفسه، ص 267-268

2 - المصدر نفسه، ص 268

الحركات الاسلامية المتطرفة، وقد تبين منها أن أفراد هذه الحركات يتمتعون بمستويات دراسية وعلمية جيدة، وقد حاز أغلبهم على شهادات أكاديمية تراوحت بين الاعدادية والدكتوراه. وهو مستوى يفترض أنه يوفر قدرا لا بأس به من الوعي يحول دون اقتحام الموت والمخاطرة بالأرواح، بينما الواقع خلاف ذلك..¹

وعن الأسباب الفكرية والعقدية وراء ظاهرة التطرف الديني والعنف، يقدم الأستاذ الغرباوي مقارنة جدا مهمة من خلال حقيقة النص الديني الذي يتصف بثرائه الدلالي ومرونته واستجابته لكل القراءات والتفسيرات، مما أغرى الاتجاهات الكلامية والسياسية بتوظيف النص الديني لإثبات شرعيتها، أو لنفي الآخر المخالف والمعارض، حتى تشابحت الأدلة واستدل كل طرف بنفس الأدلة التي استدل بها خصمه السياسي والفكري... استمرت القراءات والتفسيرات، فهي في كل عصر تقدم (أو يفترض أن تقدم) فهما يستمد وجوده من ثقافة المجتمع وحاجاته الفكرية والعقدية. إلا أن القراءات راهنا باتت في كثير من الأحيان مزيجا من التراث والحاضر، بل طغى الأول على الثاني، فأصبحت القراءة الجديدة نسخة مشابحة لقراءات تمت في ظرف يختلف زمانيا ومكانيا، وبذلك لم تستوف هذه القراءات شروطها الموضوعية فأحدثت خللا كبيرا في التفكير وإنتاج المعرفة.² وعلى أساس هذا المدخل استشهد المؤلف باستحضار عدة أفكار حول تاريخ الفكر الكلامي عند المسلمين لتبيان دور الفكر والعقيدة في ظهور الحركات الاسلامية المتطرفة، كون المسألة التاريخية تكشف تداعيات الخلافات الكلامية والمذهبية بين المسلمين التي لا تزال حية وفاعلة بمستويات مختلفة.. معتبرا أن الصراع الكلامي المستمر لازال يشكل التعامل بين الفرق والمذاهب الاسلامية فيما بينها والاستثناء بحسب المؤلف هو الليبراليين الذين تخلوا عن قيم الفرقة الناجية، وقيم احتكار الحقيقة، أما عامة المسلمين سيما الحركات الاسلامية فهي أشد ظلامية وسوداوية، والمفارقة ان أدبيات هذه الحركات، سيما الحركات التي تمثل الوعي الديني، مليئة بمفاهيم الوحدة الاسلامية وعدم التفرقة بين

1 - المصدر نفسه، ص 275-276

2 - المصدر نفسه، ص 277-278

المسلمين إلا أنها عملاً خلاف ذلك، ومن هنا يؤكد الأستاذ الغرباوي أن ثمة مفاهيم ورؤى فكرية وعقدية ثاوية في لا وعي الحركات الإسلامية التي تشبعت بكرامية الأخر والحد عليه وتكفيره والتخطيط للإطاحة به وتدميره واغتياله، ولولا تلك المفاهيم والبني لا يتحرك الإنسان باتجاه الموت بهذا القدر من الاستهانة بالحياة وعدم التفكير بتداعيات الفعل الإرهابي على مستقبل المسلمين والعقيدة الدينية..¹

ضمن هذا السياق أسهب المؤلف في تفكيك عرى مفاهيم جدلية وتدرج على رأس قائمة الجدل الكلامي وتعتبر المفاهيم الأساسية المسببة لظاهرة التطرف الديني لدى الحركات الإسلامية، حيث التفصيل في تفكيك هذه المفاهيم (الحاكمية الإلهية، جاهلية المجتمع، الأهداف السياسية كإقامة الدولة الدينية، فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفريضة الجهاد وفتاوى الفقهاء التكفيرية وشيوع فكرة الثورة بعد التجربة الإيرانية مما شجع على ممارسة العنف والتطرف..) يشكل رؤية شاملة ومعقدة حول الظاهرة لدى هذه الحركات، كما أن المؤلف بذل جهداً لا بأس به في توفير الشواهد على ذلك وتحليل المراجع الأساسية في بناء التصورات المتطرفة ومناقشتها، والملاحظ ضمن هذه الصفحات أن المؤلف عارف ودارس لفكر السيد قطب ويمكن لهذه الدراسة أن تجمع في كتاب مستقل يمكن الباحثين والمهتمين بموضوع التطرف الديني (بداياته ومدياته) من اكتساب معرفة شاملة وعميقة بحيثيات أدبيات التفكير القطبي بخصوص الجهاد والحاكمية الإلهية ورهاناتها..²

والمعتبر في هذا كله هو النقد الموضوعي والمنطق القرآني المعتمد في تسع أسباب أساسية من قبل المؤلف لكشف ملامسات الظاهرة وترشيد الوعي الديني حول المفاهيم المستخدمة بهتاناً وزوراً في تشويه الفكر والعقيدة لدى شريحة كبيرة من المسلمين، بل أكثر من ذلك يعدد أسباب أخرى لبروز ظاهرة التطرف الديني لدى الحركات الإسلامية من بينها: رثاثة الوعي الديني، ولوج عالم السياسة بأدوات الماضي،

1 - المصدر نفسه، ص 280

2 - المصدر نفسه، ص 282-325

خطاب التكفير، فهم مشوه للشهادة، التعبئة المستمرة ضد الغرب، الخلط بين المقدس وغير المقدس، الطاعة العمياء لرجال الدين وغيرها من الأسباب...

السيرة النبوية والعنف:

لابد من القول أن هذا الفصل لوحده أيضا جدير بالمؤلف أن يطرحه للقراء والباحثين ولعامة المهتمين بالوعي الديني في كتاب مستقل، لأن المضامين الواردة فيه بكل إشكالاتها الجريئة والمعمقة لتتبع مناشئ العنف والعنف المضاد على ضوء المصدر التشريعي الثاني (السيرة النبوية الشريفة)، تعطي رؤية موضوعية وتؤسس لنباهة عقيدية وفكرية سليمة بخصوص مفاهيم الدعوة والعلاقة مع الآخر المختلف، كما تكشف حيثيات العنف القبلي وتحدياته، وتقدم قراءة تحليلية هامة لوثائق تاريخية ومرويات حديثة ووصايا نبوية، كما تبلور رؤية شاملة حول المنظومة الفكرية والعقدية والأخلاقية، حول مبادئ الشريعة الإسلامية وأخلاقياتها والتي تتمتع بكافة الصفات الإنسانية والأساليب الحضارية في التعامل والتفاعل والتعارف.

قراءة في آيات القتال:

الفصل الأخير خصصه المؤلف الأستاذ الغرباوي لمقاربة مفهوم الجهاد وأقسامه (النفس، الكلمة والقتال) وموضوعه ومنهج قراءة وفهم الآيات القرآنية المتعلقة به، مستكملا ما بدأه في الفصل السابق (السيرة النبوية) عبر تفحص الآيات المباركة الآمرة بقتال الكفار والمشركين، تحديدا لموضوع الجهاد وفعليته، فمنهجيا وضع أسسا مهمة تتمثل في:

1. التمييز بين المرحلة المكية والمرحلة المدنية.
2. الجهاد شرع أساسا لحماية الدين والدفاع عن الرسالة.
3. لا حاجة لاستغلال الدين وأحكامه الشرعية لتحريك الدوافع القتالية عند الناس أو توظيفها لأغراض سياسية.

4. المعارك والحروب عبر التاريخ هي معارك سياسية، وقد أستغل الدين فيها لتحريك مشاعر الأمة الإسلامية ودفعها باتجاه الشعوب الأخرى.
5. اختصاص النبي بأحكام لا تنتقل إلى أي شخص آخر، مع ضرورة إعادة النظر بالسياسة العملية للرسول.

مع كشف الالتباس الذي ساد القراءات المطلقة وعلة التشريع للجهاد وما يتعلق بالتنافي مع قيم القرآن الداعية إلى التسامح والعفو والرحمة ولا ينسجم مع سلوك المسلمين ووصايا الرسول بعدم التعرض للشيخ الكبير والمرأة والطفل، والمزارع المعتزل، ورجال الدين في الصوامع، وفي نهي النبي الأكرم عن التعرض لكل شخص لم يقاتل دليل واضح على اعتبار خصوص الخرابة موضوعاً لحكم الجهاد في قسمه الثالث..¹

ثم ينتهي المؤلف الأستاذ ماجد الغرباوي من بحثه الإستراتيجي حول العنف وتحدياته باستعراض قرآني لأهم الآيات التي يستند عليها القائلون بالجهاد الابتدائي، حيث يناقش صاحب كتاب الكفاح المسلح في سردياته فكرة حول سورة براءة وآية السيف، مستخلصاً المؤلف أن المنهج الذي تبناه الكاتب تجزيئي تفكيكي للنصوص، كما أنه لم يلحظ الظرف الزمني والمكاني للآية، مؤكداً عدم ثبوت الإطلاق على شرعية الحرب الابتدائية.. وأن الجهاد مشروع وفقاً لشروط منصوص عليها في القرآن الكريم، وما لم تتحقق هذه الشروط خارجاً لا يكون الحكم فعلياً، وأما بالنسبة للجهاد الدفاعي فهو منسجم مع الطبيعة البشرية فضلاً عن الطبيعة الدينية متى ما تعرض وجود الإنسان إلى خطر حقيق ولا يمكن دفعه إلا بالجهاد مع توفر كافة الشروط التي منها التكافؤ عدة وعدداً وإمكانات ومعدات ووسائل. فضلاً عن مسألة مهمة وهي أن الجهاد أمر جماعي فهو من اختصاص الدول في وقتنا الحاضر وليس من اختصاص الفرد بما هو فرد، لأن ذلك تهلكة محققة سيما مع ما نشاهده من تطور كبير للأسلحة بمختلف أنواعها.²

1 - المصدر نفسه، ص 378-384

2 - المصدر نفسه، ص 405

مستخلص:

عموم الكتاب وما يمكن استنتاجه أن المؤلف الباحث الأستاذ ماجد الغرباوي استطاع أن يستعرض تحديات العنف ضمن علاقة الديني بالسياسي، ويبيّن مدى قدرة التفكير الديني المتطرف في سلب الإنسان حقّه في الرأي والاختلاف باسم الحاكميّة الإلهية وبسيّاط التكفير. مؤكدا ضرورة إعادة قراءة المفاهيم قراءة موضوعية وتحقيق قطيعة إبستمولوجية مع جباورة المعنى الديني من أجل تحرير القيم والمبادئ الإسلامية من سجن الأحادية الفكرية والصراعات الكلامية.

كتاب تحديات العنف للأستاذ المفكر ماجد الغرباوي نقطة قوته ودقة موضوعه. تظهر في مرونة الطرح ومصادقية المنهج المستمدة من الشفافية في العرض والنقاش وطرح الإشكالات بكل مسؤوليّة في إثارة دفيئة العقول وتحرير القيم من قيود اللامقدس، التي شوهت المعنى والمبنى للوعي الديني لدى السواد الأعظم من المسلمين بشتى تنوعاتهم، كاشفا بموضوعية عن الثنائية المركزية، التي أثرت في كل اشتغال نقدي حول الوعي الديني، ما بين ماهو مقدّس وماهو دنيوي، فكانت رحلة بحث عن القوانين المتحكّمة في التطرف والعنف لدى المتدين إسلاميا. لذلك مضمون الكتاب يعكس مرحلة حرجة ومنعطف مصيري في خط مسار التاريخ الحضاري الإسلامي، ويدق ناقوس الخطر على المستوى الفكري والعقدي والثقافي عموما، مناديا بضرورات الإصلاح والتجديد في بناء التصورات وتصحيح القراءات والخطابات وتطوير الاجتهادات، حيث بنظرنا البسيط هذا غير كاف، لا بدّ أيضا من تطوير المنهج مع التعمق في استعراض المفاهيم مثل مفهوم التطرف في علاقته بالقبليات المعرفية والموروثات الثقافية والأبعاد التربوية والتعليمية والوعي بأشكاله الاجتماعي والسياسي والأخلاقي، أي استنطاق كل الأبعاد في علاقتها بالدين على ضوء العلوم الاجتماعية المعاصرة، هكذا في كتاب الغرباوي تتقاطع أبعاد معرفية، ونظريات اجتماعية وسياسية، دون أن يقف المؤلف عند آراء أصحابها، حيث يتم التعامل مع مفهوم العنف كمنطلق لفهم جديد يلغي ما يسمّى بالصنمية الثقافية، هذه الفكرة تقدر في الوقت ذاته الجرأة في النقاش لدى المؤلف، كونه تحرر من قيود المنظومة ومقدساتها

غير المقدسة وأسوارها العاجية، لقد تمكن المفكر الغرباوي من خلال هذا الكتاب تقديم آراء نقدية استراتيجية في جملتها، وظلّ واعياً على طول فصول الكتاب بضرورة تجاوز أصنام المعنى التي جردت النص أو الخطاب القرآني من تاريخيته¹، وهذا ما دعاه إلى تخصيص فصل ليس بالقصير للحديث عن آيات القتال.

لاشك أن الكتاب في فصوله الأولى بحاجة إلى تحيين لما عرفه العالم العربي والاسلامي من موجة عنف متوحشة (ظاهرة الدواعش) التي طالت العراق وسوريا والكثير من جغرافية العالم العربي خاصة وبعض المناطق الأخرى في العالم²، دراسة هذه الفترة مهمة جدا في رصد المسببات الجديدة والمؤثرات والتداعيات المتجددة للعنف المقدس لدى الحركات الاسلامية المتطرفة..

ويتحصل من كل ما تقدم، أن التفكير في تحديات العنف عند ماجد الغرباوي جاء من أجل إبراز محنة الوعي الديني الإسلامي وتحلفه عن موجات التنوير والحرية والحق والتعدد الثقافي من جهة أولى. وأما من الجهة الثانية، فهو مشروع مستمر ودؤوب في مقاربة شروط النهضة الحضارية للمسلمين وفحص التفكير الديني الاسلامي في تعدد تياراته وتنوع خطاباته، وهو رهان كتابات الغرباوي المفعم بالجد والاجتهاد والعفة والإنسانية، وهذا الكتاب حلقة من حلقات قلادة مشروع متكامل لا يزال في خط التحرير والتنوير.. الكتاب يحتاج إلى قراءات أخرى ومن زوايا متعددة وحرري بالمهتمين مناقشته في ندوات وجلسات حوارية تفتق ما بين سطوره وتقارب مداراته وتفكك إشكالاته ومقتضياته وتبسط توصياته للعامة والخاصة ممن يستشعرون خطورة العنف والتطرف الديني على مستقبل الإنسانية وعلى القيم الحضارية والأخلاق العالمية، وعلى أمل صدور طبعة جديدة منقحة من هذا الكتاب الخلاق

1 - المصدر نفسه، ص 381

2 - لقد تطرق المؤلف إلى الظاهرة في كتابه : الحركات الاسلامية قراءة نقدية في تجليات الوعي. ص

للوحي الديني السليم، نتقدم بالشكر الجزيل للمؤلف ونقدّر ما بذله من جهد في صياغة مادة البحث.

وأخيرا، فصول الكتاب وما حوته من قضايا وأسئلة توضعنا في لقاء تفكر موضوعي مع الأستاذ الغرباوي. يتعلق بإشكالات الوعي الديني المرتبطة بالسلم الأهلي والعالمي ضمن معادلة الحضارة الإسلامية

نقد النص وتجديد الفكر الاسلامي

مسألة في فكر نصر حامد أبو زيد

وماجد الغرباوي

بقلم: د. ابتسام مشقق¹

النص وآليات القراءة والنقد

مثّل النص الديني اطارا مرجعيا عاما للفكر العربي الاسلامي، فكان له من حيث هو نص، دور محوري في توجيه التطور اللاحق لذاك الفكر. وشكل (القرآن والسنة) سلطة فكرية حكمت منذ البداية مجمل عملية الإنتاج المعرفي الإسلامي في العصرين الأول والوسيط، وحددت أبعاده المعرفية والمنهجية وهيمنت على توجهاته المتعددة.

لم ينطلق القرآن من فراغ سوسيوثقافي وتاريخي، بل يبنى على ما سبق تصحيحاً وإغناءً وتطويراً: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»². وإذا كان القرآن يقطع مع ما سبق، فهي قطيعة نسبية، بمعنى النقلة النوعية من إطار معرفي إلى آخر، ليتحول بذلك الى تراث هويته ثابتة لا يمكن زعزحته او المساس به بعد اكتسابه صبغة القداسة.

1 - دكتوراه فلسفة - الجزائر

2 - سورة يونس، الآية: 37.

الواقع ان جل التيارات الدينية لا تكاد تميز بين التراث الديني والدين، رغم أن النص الديني نفسه بشقيه -القرآن والسنة- يحتاج هو الآخر الى قراءة موضوعية علمية، تخلخل الاساطير التي تشكلت حوله، وترجح كل قراءة او تأويل تصدى لتقديم فهم عن الدين. وهذا ما قام به بعض المفكرين حينما درسوا تاريخية النص ودعوا إلى إعادة قراءة وتأويل النص الديني بمنهج اسلامي جديد، كالمفكرين نصر حامد ابو زيد وماجد الغرباوي، مثالا، حيث عملوا على تأسيس رؤى ومنظورات من شأنها ان تشكل منهجا جديدا يتجاوز الفهم التقليدي .

سعى الباحث العراقي ماجد الغرباوي¹، عبر مشروعه الفكري النقدي إلى تقديم فهم مغاير ومختلف للدين ومفاهيم الفكر الإسلامي، من خلال تأويل نصوصه ونقد سلبياته، والتميز بين ماهو إلهي وما هو بشري، باعتباره خطابا كغيره من الخطابات التاريخية، قد يطرأ عليه ما يطرأ عليها. فأنجز من خلال هذا المشروع قراءة نظرية ومنهجية نقدية لأصول هذا الخطاب لتعريبه بعد إخضاعه للمراجعة والنقد، والكشف عن أبعاده التاريخية والايديولوجية النسبية والتي غالبا ما يتغاضى عنها الكثيرون.

1 - - باحث بالفكر الديني. يسعى من خلال مشروعه الى: تحرير العقل من بنيته الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. وترشيد الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناوب والاحتراب. يشغل ماجد الغرباوي ضمن مشروعه على موضوعات: فكر النهضة، نقد الفكر الديني، التسامح، العنف، الحركات الاسلامية، المرأة، التنوير، متخصص في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية. شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية والفكرية، حاز على عدد من الجوائز، له 35 عملا، كتب عن منجزه الفكري والثقافي العديد من النقاد والباحثين العرب والاجانب .

قبل شروعه في ممارسته النقدية عمل الغرباوي على كشف أليات إشتغال النص والخطاب، بعد أن حدد أبرز منطلقاته الايديولوجية. فالمشروع النقدي لماجد الغرباوي مشروع نهضوي، يروم التطور الحضاري، عبر فهم متجدد للدين ونصوصه المقدسة، بمنهج نقدي - عقلي بعيدا عن الخرافة واللامعقول الديني. فهو لا يعتقد أن قداسة النص تفرض عليه التعاطي بذات مناهج الفقهاء والأصوليين أو أي اتجاه آخر. بل يرى الباحث أن متطلبات البحث تفرض عليه تحديد أدواته ومناهجه النقدية، في ضوء رؤى عقلانية فاعلة ومعاصرة تسمح بفهم جديد للنص الديني ودلالته.

من المناسب ونحن نتطرق لمشروع نقدي طموح ان نتساءل ماذا يُقصد بالدين، وكيف تفهم الناس الدين؟ هل هو مجرد مجموعة طقوس وشعائر تمارس يوميا، أم أنه يتعدى ذلك لينغرس في صلب الممارسة التاريخية والاجتماعية والايديولوجية والسياسية والتي تسعى كل طائفة وكل فئة أن تبرر بها مصالحها الخاصة؟ لا شك أن فهم الناس يقتصر على الفهم الطقوسي، الأشمل من العبادات والممارسات اليومية، غير أن الباحث الغرباوي يبغي بلورة فهم جديد للدين، من خلال منهج نقدي، يتعد به عن التوظيف السياسي والأيدولوجي والطائفي. منهج يعيد للدين حيويته وفاعليته، كسمة إنسانية، تساهم في توحيد الناس وتزرع فيهم روح المحبة والوئام والتسامح، ويساهم في استقرار النفس الانسانية المتعبة. يذكر ان ماجد الغرباوي اشتغل كثيرا على موضوع التسامح والعنف. لذا يقدم فهما للدين بعيدا عن التراث وسلطته. فمشروعه النقدي يتجاوز القراءة الظاهرية للدين ويغور في اعماق الدين للبحث عن تاريخية نصوصه، ودراسة تاريخ الاحكام الشرعية وفلسفة تشريعها، فطالما يردد أن (فعلية الحكم الشرعي تتوقف على فعلية موضوعه الذي يتوقف على فعلية جميع قيوده وشروطه)¹، لذا كتب دراسة بعنوان: "دعوة صريحة لانقاذ الدين من

1 - ذكر ماجد الغرباوي هذه القاعدة الأصولية كثيرا في بحوثه ودراساته وكتبه. ووظفها بشكل علمي لاكتشاف تاريخية الاحكام الشرعية، وهذا بحمد ذاته انجاز علمي كبير يحسب له. فكثير من الباحثين يريد الغاء النص المقدس وهذا غير ممكن لكن ماجد الغرباوي ابقى على النص المقدس واكتشف عدم فعليته عندما يتغير موضوعه بسبب الزمان والمكان وتغير الاحداث.

سطوة الفقهاء"¹، اوضح فيها بصراحة كبيرة، وهو المعروف بجرائته الصادمة في كتاباته وأفكاره، عن عدم فعالية كثير من الاحكام والتشريعات، كآيات القتال والجهاد، وما يخص اهل الذمة، والمرأة وحقوقها، وكثير من القضايا الاخرى. فالنص المقدس عنده مفتوح على جميع القراءات، ويمكن للباحث الوقوف على طريقة اشتغاله. كما بذل جهدا كبيرا للفصل بين الدين والفهم الديني، ورفض فكرة التقديس لدى جميع المذاهب الاسلامية، بل يرى فيها عبء فكري وعقدي اخك الدين. كما يعتقد أن الاسلام الديني قد انتهى بعد وفاة الرسول مباشرة ليحل محله الاسلام السياسي، في اشارة الى لحظة انقلاب الوعي الديني، واعادة تشكيله، فما توارثه المسلمون ليس هو اسلام الكتاب بل اسلام المذاهب والفرق. يقول في حوار معه: (ما إن تنتهي مرحلة نزول الوحي بوفاة النبي، تبدأ مرحلة تأويل النص المقدس، وتزوير الوعي الديني، بدوافع شتى، أخطرها السياسة حينما تفرض نفسها على التأويل، فيغدو نصا جديدا، وتفسيرا رسميا يصادر النص الأول، ويعيد تشكيل الوعي. وتارة تدفع ضروراتها باتجاه وضع الأحاديث، ونسبتها للرسول الكريم. وثمة نصوص لا يمكن الجزم بصحة صدورها لعبت دورا خطيرا في عالم السياسة، سواء في عهد الخلفاء، أو في عصر الدولة الأموية. وكما أن ثنائية السلطة والمعارضة كانت وراء التماذي في تأويل الآيات وتزوير الوعي ووضع الروايات، فأیضا كانت السياسة سببا أساسا في نشوء المذاهب والفرق، وتأسيس مرجعيات فكرية وعقيدية جديدة. فعندما دشّن الخلفاء بنزاعهم على السلطة مرحلة الإسلام السياسي، وتأسيس الدين. أبقوا على قدسية النص، لشرعنة التأويل، فهو طاقة، يستمد قوته من مرونة النص المقدس وثنائه ورمزيته، ويبقى القارئ ومهارته في توظيفه)².

1 - هذا عنوان دراسة تفصيلية يمكن الاطلاع عليها على الرابط ادناه:

www.almothaqaf.com/aqlam-7/964841

2 - الغرابوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف - أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2018م، ص 209.

اما المفكر نصر حامد ابو زيد¹ انطلق من خلال اطروحاته بتسليط الضوء على اشكالية المزج التلفيقي بين التراث والدين وبعبارة اخرى الكشف عن اللحظة التاريخية؛ التي وقع فيها الخلط بين ما ينتمي الى الدين الرسمي، وبين ما يدخل في مجال التراث بشكل عام، وهي اللحظة التي تتحدد في الخلط بين السنة النبوية والدين ومنه يطرح لمعضلة النص فهما اخر، ففتح بذلك المجال امام حوار مفتوح على الدوام بالانفتاح على جميع مصادر المعرفة، حتى مع تلك الوافدة اليها من الغرب، والتي باستمرار تضعنا امام موقف الصدمة، ثم الانفتاح على رهانات النص العرفاني فالامر عنده لا يتوقف فقط عند حدود النص القرآني فحسب .. بل حتى اشكالية كيف نقرأ العرفان الاسلامي؟ فالتجربة العرفانية تعتبر عنده محتوى انطولوجي ومعطى فينومينولوجي، وتأسيس تاريخي ينتج خطابات لها دلالاتها ونظام ظهورها وبالتالي الجمع بين الفكر والذكر، وبين التفكير والتدبير.

فالدعوة للبحث عن مفهوم النص ليس في الحقيقة الا بحثا عن ماهية القرآن .. والدعوة الى فهم واقعنا في علاقته بالنص القرآني على وجه الخصوص. فيضعنا هذا البحث امام اشكالات جوهرية يبرزها فعل القراءة والتأويل .

ولا يفوت الغرابوي الحديث عن لحظة تداخل البشري بالالهي عبر روايات لا يمكن الجزم بصحتها كما يعبر مرات عدة، لكنها تركت بصمتها واعادة فهم الدين. فالحدث التاريخي الاول ونزاع الصحابة على السلطة بالنسبة له نقطة تحول كبرى، وسّعت من دائرة المقدس، وخلقت مرجعيات شرعية جديدة، اليها يعود فهم الدين بصيغته السياسية، فيصف تلك المرحلة: (عندما نجرد تاريخ الحقبة الأولى من قدسيته، سنكتشف جذور العنف، أسبابه وشرعيته. فالصحابة أول من أسس له،

1 نصر حامد أبو زيد (10 يوليو 1943 - 5 يوليو 2010) أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية.

وفق مصالح سياسية، تلبّست بأهداف دينية. وأول من وظّف الدين لصالح السياسة. وأول من أقصى المعارضة، وأول من خاض حروباً داخلية على السلطة¹.

إن تقديس الصحابة حد العصمة، ترك تداعيات خطيرة، جعلت منهم مرجعية فكرية وعقيدية وسلوكية، بل جعلت منهم سلطة، تحدد سلوك المسلمين. خاصة الحديث الذي يقول: "خير القرون قرني"، أو "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". الذي قتل روح النهضة، والمبادرة الحضارية. وقتل روح التنافس حينما اعتبر جيل الصحابة مثله الأعلى، والغاية القصوى التي يطمح لها الإنسان، ثم تأخذ الأجيال بالهبوط حضارياً. فانقلبت مهمة الفرد بسبب هذا الحديث من التطور حضارياً إلى تدارك الانحطاط الديني قياساً بجيل الصحابة. وهذا هو الوعي الارتدادي، العاجز عن مواجهة الواقع، والتأثير فيه. مشكلة الحضارة مشكلة فكرية – ثقافية قبل كل شيء، وما لم نعد النظر بمرجعياتنا ووعينا، فلا نغادر بقعة التخلف، ونبقى نتفاخر بماضٍ جميل، لا يمكن استدعاؤه، أو تقليده، ونعيش حاضراً بائساً محطماً².

من هنا نطرح الإشكالات التالية:

- هل يمكن التأسيس لقراءة نقدية جديدة للنص الديني باعتباره سلطة مقدسة؟ وكيف نؤسس لفعل داخل سلطة النص الديني؟
- الى اي مدى يمكن تعرية هذا النص والحفر فيه لتخليصه من كل الرواسب الايديولوجية والميثولوجية؟.

1 - ماجد الغرباوي، مواربات النص، مؤسسة المتقف، سيدني - أستراليا وأمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2020م، ص 33.

2 - المصدر نفسه.

الخطاب الديني المعاصر.. مفهوم النص (التأويل والنقد)

ان المراحل الاولى التي ارسى سلطة التراث الشمولية، وشكلت الوعي الديني، هي المساحة المشتركة التي دشنت كل من المفكر المصري نصر حامد ابو زيد، والمفكر العراقي ماجد الغرباوي مشروعه النقدي للمقدس وسلطته ونصوصه. داخل النص المقدس وفي صلب الفكر الديني.

لا ينكر أحدنا عودة الدين من جديد ليشكل وبصورة مكثفة محورا للسجلات الفكرية داخل مجتمعاتنا المعاصرة، فالإسلام كدين وتراث فكري يسترد اليوم حيويته المطابقة لتسارع التاريخ في كل المجتمعات الإسلامية، فبات يلعب دورا من الطراز الأول في عملية انتاج الإيديولوجيات الرسمية، وراح يستلبي وعي الناس لولا جهودا متميزة داخل منظومة العقل الإسلامي أمثال ما قدمه: محمد أركون ونصر حامد ابوزيد وحسن حنفي وطه عبد الرحمن وعلي حرب وماجد الغرباوي... حيث استطاعوا أن يحركوا من جديد إشكاليات النص الديني الكلاسيكية برؤية أكثر حداثة، وتوظيفهم آليات فعالة في إنتاج المعرفة حول النص وكشف أساليبه، وتعريضه من سياجات الدوغمائية¹

واذا ما انطلقنا في توصيف النص عند نصر حامد ابوزيد نجد ان هذا النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي².. تشكل في الواقع والثقافة منذ 20 سنة. "ومن الطبيعي أن يكون المدخل لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة... الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص، وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة، بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية³.

1- عثمانى امال، تأويل النص الديني القرآني. مجلة الفتوحات، العدد 2015/2

2- نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص.. دراسات علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. المغرب، ط1، 2014. ص27.

3- نفس المصدر، ص28

وبحسب ماجد الغرباوي فإنه يرى في النص بنية، تستمد وجودها من نسق دواله واسلوب ترابطه، وطبيعة مرجعياته الفكرية والثقافية، وبالتالي هذا النص له بعد باطني خفي، وسلطة تتوقف فعليتها على تحديد منبعه او مصدره ومؤلفه. ولكي يكتسب النص صفة القداسة يجب ان يصطبغ بصبغة متعالية عن كل ماهو ثقافي وتاريخي¹. لكنه بنفس الوقت يحذر من رهاب القداسة في نقد النصوص، وهذه نقطة مهمة تعرض لها الباحث الغرباوي فالروايات الموضوعية قد تخدع الباحث باسم القداسة، خاصة الباحث الديني الذي يعتقد بقداسة النص، فهذا الاعتقاد ينعكس سلبا كما يرى ماجد الغرباوي: (تارة رهاب القداسة يحول دون التعرف على تاريخ النص وفلسفته وشروط فعليته، مخافة المساس بقدسيته، فيؤثر الباحث التماذي بالتبرير على خدش حصانة النص، رغم أن النصوص جاءت لمعالجة الواقع، وفعليتها ترتبط بفعالية ظروفه، وليست أحكاما مطلقة تتعالى على شروطها التاريخية وفلسفة تشريعها)². وذلك لأن حصانة النص، كما يعتقد الباحث الغرباوي، تجعل منه فضاء معرفيا مغلقا، يحد من خيارات قراءته وتأويله. ومهما تماذى الباحث في نقده، لا يجاني منطق النص ودلالته ولوازمه، فيعود لتلك الثوابت والمحددات، يتحرك في مداراتها، في تمام مستمر مع النص، وفي دوامة المراجعة والنقد لقبلياته حينما تصدم مسلماته بمنطق النص أو تأويلاته. ولعل في النصوص الغرائبية مثالا واضحا للفرق بين القراءتين، حيث يتخلى العقل أمام انبهار الباحث الديني، أو لا أقل يلود بالصمت، ويبالغ في قداسة النص وقائله، هروبا من جحيم أسئلة العقل واستفهاماته. بينما يرفض الباحث المتحرر تلك الغرائبية حينما تناقض العقل والمنطق ويتعذر التأكد من صدقيتها تجريبيًا. فالعقل لا يتخلى عن دوره، ولا يتوانى عن طرح الأسئلة والاستفهامات. فهو لا يتعقل وجود إنسان خارج الطبيعة البشرية مهما كانت قدسيته، أو يكون قادرا على اختراق القوانين الكونية³.

1 - ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 18.

2 - المصدر نفسه، ص 34.

3 - المصدر نفسه، ص 36.

نفهم من كلامه المتقدم: أن قداسة النص سلطة موجهة لوعي الناس، ومرجعية معرفية نهائية. فالنص المقدس هو الموجه لحركة الفكر الإسلامي ومدياته عبر التاريخ. كما تبين أن النص المقدس لا يتحرك فقط بقيمته المرجعية، ولا بقداسته فقط¹، وإنما يتحرك ضمن منظومة معرفية، وجهاز مفاهيمي، تربطهما علاقة جدلية بالبيئة الثقافية والاجتماعية للمتلقي، الفرد والمجتمع. وكل واحدة من هذه المفردات هي سلطة بحد ذاتها، تعزز من قيمة المقدس. فالفيلسوف واللاهوتي "المتدين" عندما يستغرق في تأمله النقدي، سرعان ما يعود لأحضان النص الديني تفادياً لأي فهم، يستفز يقينيته، وقد ينقلب على تفكيره حينما يتمرد، ويسعى لنقضه تمامها مع عقيدته².

الرواية ليست مجرد نص عادي، بل يعتقد ماجد الغرباوي أنها: سلطة تحرك الفرد فور سماعه، وتفرض عليه موقفا وسلوكا يعزز قيمتها وسلطتها. وهي ليست مجرد نسيج لغوي بل يتلقاها المتلقي ضمن نظام معرفي متوارٍ، ومجموعة أنساق ثابته في أعماقه، ودلالات تؤثر لا شعورياً، وبنية معرفية تتحرك في إطار مقولاتها. ويظهر هذا بوضوح على مشاعر المتلقي عندما تتحدث الرواية عن موضوع الآخرة أو عذاب القبر أو تحفز فيه روح النقد والندم وجلد الذات وطلب العفو والمغفرة والشعور بالذنب وتأنيب الضمير. أو التفاعل العاطفي مع المواقف التاريخية. كما أن تداعيات رفض النص أو التمرد على منطقها، لا تغيب عن ذهن المتلقي، فيندفع باتجاهه، من خلال حزمة مؤثرات، شعورية ولا شعورية. فعقوبة العاصي أخروياً يهتز لها جميع كيانه. فيكون تلقيه تلقياً مزدوجاً. إيجابياً باعتبار صدقية النص. وسلبياً عندما يتمرد عليه، ويرفض أوامره ونواهيه³.

والروايات خاصة الموضوعية كما أشار مرارا في كتبه وحواراته، ليس مجرد نص بل تتحول إلى مرجعية فكرية وعقيدية، وهنا يتداخل المقدس بالبشري، ويأخذ الثاني صفحة الأولى فيفرض هيمنته المرجعية، وهو ما يتوخاه الواضع من وضعه واختلافه

1 - المصدر نفسه، ص 37.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه.

للرواية، وهذا هو الهدف الأساس وراء وضعها واختلاقتها، لتكون أداة ماضية لاقتناع الناس بمضمونها وقمع معارضيها. والنص المقدس هو الوحيد القادر على تحقيق هذين الهدفين معا، خاصة عندما يعتقد الناس بوجوب طاعته، امتثالاً لله ولرسوله. وهذا هو سبب تقوّل بعض الرواة على الله ورسوله كذبا وزورا، خدمة لمصالح شخصية أو سياسية أو دينية. بل أن النصوص الموضوعية هي التي أدارت لعبة السياسة، وقلبت موازين القوى على طول تاريخ السلطة في الإسلام¹.

لقد درس الباحث ماجد الغرباوي سلطة النص في الروايات وبحث قوة تأثيرها على المتلقي، ورصد كيف لعبت الروايات الموضوعية في تقديم فهم جديد للنص المقدس، بل وللدّين كله، فالدين الآن هو دين تراثي، وفهم بشري على قياسات الفترة الأولى، عصر الصحابة، ثم اخذت الروايات تزداد كلما ابتعدنا عن عصر النص كما يعبر الغرباوي. لذا يعبر عن قلقه بشأن الروايات الموضوعية، فيقول: ورغم اكتشاف طيف واسع من الأحاديث الموضوعية، لكن بقي ما هو خطير منها عصيا على الكشف إلا وفق مناهج نقدية صارمة، قد تنفع نتائجها طبقة الواعين من الناس، لكنها لا تقنع الفقهاء، ومن يتعاملون مع النص بقدسية فائقة. سيما حينما تكون الرواية معتبرة صدورا، واضحة دلالة، وفقا لمناهجهم في نقد الحديث، بل حتى مع عدم وجود دليل على اعتبارها وصحة صدورها، يخشون رفضها، ويتعاملون معها برفق، كي لا يتجرّأ، ويتخطى الخطوط الحمراء، أو يخترق مناطق محرمة، فتجد ديدنه الاحتياط في تعامله مع الروايات. لذا ما زالت سُنّة النبي توجه وعي الناس، رغم ما فيها من ضعف وتناقض مع آيات الكتاب الحكيم. ورغم تاريخيتها إلا ما ندر، وفقا لمسؤولياته كني ومبلغ وبشير ونذير².

والخلاصة ان النص عند ماجد الغرباوي، ليس مجرد مفردات وجمل، بل هو نسق ثقافي، ونظام معرفي، وسلطة تستمد قوتها من أسلوب بنائه، وطريقة تركيب الكلام، وتشكيل دلالاته. ففهم النص يتطلب عدة معرفية، تتنوع في أدواتها ومناهجها، تغور

1 - المصدر نفسه.

2 - المصدر نفسه، ص 38.

في أعماقه، لتكشف طريقة اشتغاله وأدائه، والإطلاقات تعمق سلطته حتى لو كانت نصوص مكذوبة. فتارة لا يكفي التفكيك، بعيدا عن منهج التحليل، تبعا لقوة رمزيته وإيجائه. فالنصوص محتالة، مراوغة، تخفي أكثر مما تظهر، وتستدرج المتلقي بدلالاتها، لتخفي مدلولات لا تريد خضوعها لمنهج النقد، خاصة النصوص المقدسة التي اتصفت ببلاغتها، وقوة تعبيرها ورمزياتها. ففهم كل نص ينتج نصا جديدا، له معالمة، وأسلوب اشتغاله، في توظيف سلطته على المتلقي. ويتضح هذا جليا في فتاوى الفقهاء، واستنباطاتهم الفقهية. فالنص الجديد يتصل وينفصل عن النص الأول وفقا لخلفية القارئ / الفقيه مثلا، ومنهجه في فهم النص. وأكثر وضوحا في روايات تفسير القرآن، فإنها تحجب النص الأول وتحل محله، في سطوتها وسلطتها. سيما المنهج الأثري، الذي لا يميز مقارنة النص القرآني مباشرة، بمعزل عن رواية تراثية تفتح مغالقه وأسراره (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ). والراسخون بالعلم هم النبي وأصحابه. فيجب اعتماد الرواية في فهم آياته. وهذا الاتجاه لا يدرك أن النص الثاني يحجب النص الأول، ويغلق منافذ العلم والتأويل بسبب تاريخيته، وقبليات قائله. وهكذا بالنسبة للنص الثالث الفقيه / المفسر¹.

التأسيس لفعل النقد عند ماجد الغرباوي

في الحقيقة ليس الدين في حد ذاته ما كان يسعى إلى نقده الباحث ماجد الغرباوي بل فهم معين وطريقة محددة في الدين. أي ذاك المعنى الذي رسخته الممارسة التاريخية والايديولوجية عبر عصور التاريخ الحضاري للشعوب الاسلامية، ويرى أنه ثمة حقيقة تاريخية وهي: أن النصوص المنسوبة للرسول لم تتوقف بعد وفاته، واستمرت تلبي حاجة المرجعيات الفكرية والعقدية والسياسية، فاشتملت هذه الاخيرة على اخبار غرائبية عن الخلق والموت، والحياة وحياة القبر والاخرة...، وراحت تفرض محددات وشروط للنجاة يوم المعاد. وذلك من خلال ما تقدمه من تفسيرات

1 - المصدر نفسه، ص 39.

وتأويلات للكتاب الكريم، أو لتستقل عنه بتفصيلاتها فتؤسس لعقائد ورؤى جديدة فتفرض رقابتها على الحقيقة¹.

ف نجد أن هذه المذاهب والفرق لم تعد مجرد اختلافات إجتهدية حول المسائل الفقهية بل أصبحت تمثل قراءة وفهما للدين له خصائصه ومعالمه وقدرته على التنافس لاحتكار الحقيقة وسبل النجاة في الآخرة، فنجدان هذه الفرق اعادت قراءة الدين وفقا لرؤيتها، فأقر ماجد الغرباوي في حوار النص وسلطة النفي أن من يتابع تطور الفكر العقائدي عبر القرون الأربعة، و يدرس ظروف نشأتها، يصاب بالذهول حينما يكشف خداعها وأوهمها وبشريتها، فالعودة لتاريخ الفرق والمذاهب الإسلامية بموضوعية وتجرد تام، يرصد بنفسه بشريتها وتاريخيتها وأوهامها وخداعها من حيث التأسيس والوجود والاستمرار².

وباعتبار أن العقيدة شأن أي كائن تبدأ صغيرة وبسيطة وربما ساذجة ثم تتطور، فبعضها يموت وبعضها الآخر يقاوم التحديات عندما تجدد هذه الأخيرة خطابا فيصبح بذلك الدين نسخة مذهبية طائفية لا محالة³.

ولقد فحص ماجد الغرباوي هذا الخطاب في شكله التقليدي والمعاصر فوجده منغمسا في تصورات كلامية ايديولوجية بعيدة كل البعد عن معاني الدين نفسه، من حيث كونها تكرر الجمود والجهل والتخلف بإسم قدسية مزعومة، وذلك ما يستوجب أعمال العقل للتأويل والنقد من جديد، فالدين بحد ذاته لا يقبل التشطي ولا الإختزال أو الإحتكار، له حقيقة واحدة وحقيقته الكبرى هي "الله"⁴.

وبالتالي الدعوة للعودة إلى الدين بعيدا تمذهب الخطاب وطائفية، فالخطابات الطائفية تشكل خطرا حقيقيا على المبادئ والقيم الإنسانية ولأن هذه الأخيرة تكرر

1 - - المصدر نفسه، ص 46.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه.

4 - المصدر نفسه.

الجمود والجهل والتخلف والدوغمائية وبالتالي يصف هذا الخطاب بأنه خطاب إقصائي مكرر، مخادع ينبذ الآخر ويتوارى خلف شعار التسامح¹.

ف نجد أن هذا المشروع النهضوي يؤسس لفعل النقد في صلب الفكر العقائدي الديني والذي لا يهدف إلى القطاعات مع الموروث بل نقد عقلائي منهجي وأسلوب تأويلي فاحص تجاه إمكانات الخطاب الديني، والوقوف عند منطلقاته الايديولوجية لفضح طريقة تأويل رواد هذا الخطاب من جهة وكذا تزيف آليات إشتغالهم وإستدلالهم عليها من جهة أخرى².

فجاء هذا المشروع بغية تسليط الضوء على الطبيعة المنهجية إلى جانب الأفق النقدي في صلب هذا الخطاب، فنستشف انه مارس نوعا من الحفر في بنيته، فوجد أن الحادثة التاريخية بينت بوضوح تحول الصراع من المجال السياسي إنطلاقا من فكرة من الأحق بالخلافة شرعا إلى المجال الديني. فعملت هذه المذاهب على تحطيم الدين وبنيته وهي ترفع شعاراته بما يخدم متبنياتها العقدية، و اختزلته في رموزها فتكون بذلك فهما جديدا للدين يصعب نقده او تفكيكه فاصبح من المواضيع المسكوت عنها أو من المستحيل التفكير فيها³.

ف نجد ان عصارة هذا المشروع النهضوي للمفكر ماجد الغرباوي يتلخص في الدعوة لانقاذ الدين من سطوة الفقهاء والفرق المذهبية من جهة والتأسيس لفعل النقد داخل الخطاب الديني من جهة أخرى، وهذا النقد لا يمكن ان تؤسس له الا بمراعاة ماهو قابل للنقد وماهو ممتنع عنه، فهناك نص يتعالى على التاريخ، سرمدي، له قدسيته فيحتكر الحقيقة ويفسر الواقع، ألا وهو النص القرآني، وهو نص ينغرس في التاريخ وقد سبغت عليه المذاهب قدسية خاصة وهي السنة، وبالتالي فالنقد لا يكون نقدا للدين في ذاته، بل يكون النقد حول فهمه وقراءته في هذا الخصوص.

1 - المصدر نفسه، ص 49.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه.

معضلة تأويل النص.. نصر حامد أبو زيد

إن معضلة النص ترى فهما آخر مع قراءات نصر حامد أبوزيد، والشيء الذي أدهشنا في قراءاته، جرأته أولاً، وكثافة معارفه لما تحمله من منابع متعددة ومختلفة، فحمولته المعرفية الكثيفة جعلت من تأويله تأويلاً حيويًا وغنيًا، يفتح المجال أمام حوار مفتوح على الدوام ويرى أبوزيد أن قدرنا اليوم هو الإنفتاح على جميع مصادر المعرفة حتى مع تلك الوافدة من الغرب والتي باستمرار تضعنا أمام موقف الصدمة، ومن الضروري استثمار هذه الصدمة، خلافاً لما حدث مع مفكري عصر النهضة، الذين غفلوا عن كيفية التعامل مع الراهن، فراحوا يضعون ثنائيات تصادية، جعلت من الفكر أكثر رجعية على الرغم من شعارات التقدم والطلعة... بحيث أنتج هذا الفكر صراعاً كنا في غنى عنه، صراع ما هو قديم مع الحديث، والأصيل مع المعاصر، والسلف مع الخلف... لم نتعامل جيداً ولم نفهم واقعنا الذي كان نتاج الصدمة، لم نحاول فهمها فهما موضوعياً علمياً "أو حتى فنياً": مثل هذا الصراع ثبط عزائم العقل الإسلامي ومبادراته من أن يباشر في وضع مساهماته ومشاركته في بناء العالمية، وأجد تشخيص أبوزيد لمحاولات قراءته للتراث جد هامة فموقعنا في العالم، بالنسبة إليه هو موقع في حالة حوار جدلي مع الغرب، فسواء اخترنا من التراث أم اخترنا من الغرب فإن اختيارنا قائم أصلاً على الحوار الذي يدعم موقعنا وإدراكنا مثل هذه الجدلية تخلصنا من حالة الفوضى التي يعاني منها النص التنويري في قراءاته الفكرية المعرفية، فالمتمحص في حالتنا الثقافية لا ينكر مثل هذه الفوضى.

إن معضلة قراءة النص القرآني أصبحت تثير حساسية مفرطة أكثر من أي وقت مضى لدى قراء الإيديولوجيات المنفعية التي أعتقد أن ما يهمها من وراء ذلك فهم جوانبه السطحية فقط أما القراءات المعاصرة للنص فصنعت الحدث التنويري حسب إعتقادنا، فجرة ممارستها لآليات القراءة تعدت حدود النص لتغوص في أغواره وحاولت كشف طبقاته المتوارية لمدة طويلة من الزمن¹.

1 - المصدر نفسه، ص 18.

يقف نصر حامد أبوزيد وهو ليس بعيدا عن محاولات أركون في ممارساته التأويلية، يقف موقفا أكثر إجرائية، يبادر بمساعدته التراث ليس في شروحاته وتفاسيره، إنه لا يقف عند مرحلة التدوين بما حملته من بداية للإبداع والخلق، ولا يحاول نعي مرحلة الإتياع والتقليد لواقع العقل الإسلامي، بل يسعى إلى تشخيص كليهما إنطلاقا من التجربة المعاشة، إنه يقرأ النص القرآني مباشرة يطرح معضلة النص بالشكل التالي: كيف يمكن الوصول إلى المعنى الموضوعي للنص القرآني؟ وهل في طاقة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى القصد الإلهي في كماله وإطلاقه؟ إن مثل هذه الأطروحات لا يمكن لأي معرفة معالجتها سوى القراءة النقدية وبآليات تأويلية وحدها بإمكاننا معالجة المعضلة، باعتبارها تقف بصورة جدية عند عناصر البنية المشكل منها فعل القراءة التي تطرح صعوبات حول (المؤلف / النص / الناقد) أو (القصد / النقد / التفسير)، ونلمح عبر هذه المعضلة الهاجس المؤرق لمفكرنا، كيفية الإسهام في بلورة وتأسيس معرفة عقلية بالنص القرآني (المقدس) إذ الملاحظ كما يقول أبوزيد: "أن ما يجمعنا نحن المسلمون موجود في النص، وينبغي التسليم بذلك، لكن الوصول إليه وبلوغه لن يكون إلا من خلال القراءة التأويلية، باعتبار التأويل العملية الأمثل للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عالية من العمق في مواجهة النصوص والظواهر"¹.

مقارنة واستنتاج

ان ما يميز مشاريع القراءات التراثية الحداثية للنص على مستوى المنهج والتي يندرج ضمنها مشروع نصر حامد ابو زيد وماجد الغرباوي:

هو أن هذه المشاريع تسعى إلى إحداث قطيعة معرفية كلية مع كل الجهود التراثية السابقة للنص القرآني خاصة ما تعلق بمناهج التفسير التي سادت في التراث الإسلام،

1 - الحسين اخدوش، نقد الخطاب الديني المعاصر في ثوبه الاسلامي.. قراءة في تجربة حامد ابو زيد، يونيو 2016

وهي مناهج كانت تحتكم للضوابط وتستند للشروط وتخضع للأصول والمرجعيات الحاكمة للتفسير، وعدم استثمار المداخل المنهجية التي جسدتها مقدمات كتب المفسرين القدماء، بحيث عكست هذه المقدمات جهود المفسرين المتمثلة في خدمتهم وقراءتهم للنص القرآني تحقيقاً وتفسيراً وبياناً.. وهي جهود جاءت نتيجة جهد متواصل وعمل مستمر وكبير وعناء طويل واستقراء مستمر ودؤوب ومتابعة مكثفة في تعاملهم مع النص القرآني في جميع مستوياته ومكوناته . وهو تعامل كان من آثاره وحصيلته وتجلياته تأصيل القواعد ووضع الأصول ورسم الضوابط لتكون منطلقاً في التفسير ومسلكاً هادياً لكل قاصد أو راغب في تفسير القرآن الكريم . وإبعاد كل القراءات التي لا تستند أو لا تحتكم إلى شروط وضوابط التفسير، ولا ترجع إلى الأصول الضابطة للفهم السليم، ولا تسترشد بالجهود العلمية الكبيرة التي بذلها علماء السلف وضعوها على شكل قواعد وكماليات لتكون مقدمات منهجية ومداخل أساسية في تفسير القرآن الكريم . وهذه القواعد والكماليات في مجملها تدعو بإلحاح إلى المراهنة على المنقول واعتباره هو الأصل والسند في التفسير، والاهتداء إلى المعقول واعتباره معينا في التفسير وتابعا للأصل وهو المنقول وخادما له.....

التسامح رؤية اسلامية تنويرية

ماجد الغرباوي نموذجاً

بقلم: د. إيمان عامر¹

ود. دنيا مسعود خلوف²

مثل الحب والسلام، يعد التسامح فضيلة انسانية بالدرجة الأولى قبل ارتباطها بأي مؤسسة سواء كانت دينية أو اجتماعية وغيرها³.

.. فهو ضرورة تقابل بها قيم التعصب والعنف والاستبداد التي أهلكت الانسانية وأدخلتها في دوامة من الحروب والصراعات على مر العصور، فقد كتب لوك وفولتير رسائلهم في التسامح لضرورة ملحة، أي انتشار كل أشكال العنف في ظل غياب التسامح منادون بضرورة تحطيم كل أشكال الخلاف والمناداة بالاختلاف الديني والثقافي وقبول الآخر، والعديد من الأصوات المنادية به في العالم سواء الغربي أم العربي، هذا الأخير الذي أنتج قلما من خيرة أعلام هذا العصر المنادية بضرورة فك دعائم اللاتسامح والدعوة الى فاعلية قيم التسامح لعلها تنتشل الفرد العربي من أزمتته،

¹ - دكتوراه فلسفة تطبيقية، جامعة قالمة الجزائر

² - دكتوراه فلسفة غربية حديثة ومعاصرة، جامعة قالمة الجزائر

³ - بحث مشارك في مؤتمر جامعة واسط / العراق .. مشاركة ثنائية:

Tolerance is an enlightening Islamic vision –maged al-gharbawi is
-a model

والبحث منشور في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية / الجزء الثالث من العدد السادس والاربعون /مؤتمر التنوع الثقافي أساس التكامل الوطني كلية الآداب/جامعة واسط 2022
<https://lark.uowasit.edu.iq/index.php/lark/issue/view/63>

وهو المفكر العراقي "ماجد الغرباوي" من خلال تقديمه لرؤية فلسفية وعقلانية محضة تنهل من منطق العقل ومن نهر الشريعة الاسلامية لتخلق نسق قيمي جديد قائم على قيم التسامح ومفككا لقيم اللاتسامح ومنابعها، انطلاقا من الواقع ومن البيئة الاسلامية التي شهدت تطرفا واستبدادا نظرا لعدم وعي الشعوب وعدم فهم النص القرآني فهما صحيحا، لهذا فمن الضروري أن تتظافر الجهود من أجل تفكيك النسق القيمي المتطرف وتبديله بقيم جديدة ايجابية لكي يعم التسامح والحب والتضامن كل أرجاء العالم الاسلامي في زمن انتشر فيه العنف باسم الدين.

كلمات مفتاحية: التسامح، اللاتسامح، الاستبداد، العنف، الوعي، الشريعة الاسلامية.

Like love , peace, tolerance is a human virtue in the first place, before any religious or social institution, it is a necessity with which we meet the values of intolerance, violence and preparedness that have destroyed humanity, locke and Voltaire wrote their letters in tolerance of the necessity and spread of all forms of violence in the absence of tolerance, calling for the acceptance of the other. Many have called for it, whether in the arab or western world, one of the most important advocates of the value of tolerance in the arab world is “maged al-gharbawi” who presented a purely rational and philosophical vision to create a new paradigm of tolerance that deconstructs intolerance, from the reality of the Islamic environment, which witnessed extremism and tyranny, given the lack of awareness among peoples and the lack of proper understanding of the quranic

text, it is necessary to cooperate to dismantle the extremist system and replace it with positive values, so that tolerance, love and solidarity prevail throughout the Islamic world at a time when violence in the name of religion has spread.

Key words

Tolerance, intolerance, tyranny, violence, awareness, Islamic law.

مقدمة

يعد التسامح فضيلة أخلاقية لها ملامح انسانية بالدرجة الأولى، إذ أنه من بين الفضائل التي سعى الانسان لبلوغها دوماً، وشرع لمفهومه وآلياته الكثير من الفلاسفة على رأسهم جون لوك وفولتير ومونتيسكيو الذين ساهموا بشكل كبير في بداية تأسيس خطاب حقوق الانسان من خلال مشروعهم القائم على التسامح للتخلص من التعصب المتطرف الذي أغرق أوروبا في وحل النزاعات. ناهيك عن الخطاب الديني الذي يحمل في طياته رسالة وحيية ألا وهي نشر قيمة التسامح والوئام والحب، لأنه من الضروري وجود رابطة متينة تعزز ثقافة السلم والتبادل الفكري الخلاق والداعم للحوار وبالتالي نشر قيمة التسامح في عالم تسوده هواجس الصراعات والمشاكل بين البشر، هذا التنافر سببه قيمة الاختلاف ليس هي ذاتها، بل بالمشاكل المتعلقة برفضها، فالعالم الذي نعيش فيه اليوم يرفض الاختلاف وتقبل الآخر بالرغم من كونه سنة الكون والدعامة الأولى التي تميز البشر مهما كان نوعه ايدولوجي أو ديني أو عقائدي أو سياسي، وبالتالي فالبشر لا يتقبلون من هو مختلف عنهم وبالتالي تسبب هذا الاعتقاد في وجود أزمة خانقة على مر التاريخ، على سبيل المثال ما شهدته أوروبا من حروب دينية بسبب التعصب الدوغمائي من قبل رجال الدين على بقية الشعب وممارستهم الوصاية باسم الدين وما نتج عن ذلك من

استبداد ونهب وقتل وغيرها من منابع اللاتسامح التي عرفها العالم الاسلامي أيضا عبر مختلف الأحداث وساد الاعتقاد أن المنظومة القيمية الاسلامية هي المسؤولة عن تفشي هكذا أحداث، والكثير من الاتهامات التي وجهت لتلك القيم الدينية والتي نتجت عن مفهوم خاطئ والتي تستدعي قراءة جديدة للدين لفهمه فهما صحيحا، لذلك حاول المفكرون تحديد الخطاب الديني عبر محاولات نهضوية مختلفة، ومن أبرز مفكري العصر الذين اهتموا بهذا الموضوع بغزارة نجد المفكر العراقي "ماجد الغرباوي" في رؤية فكرية ذات توجهات اسلامية قائمة على نقد أسس العنف والاستبداد واللاتسامح وبيان تناقضها مع الشرع الاسلامي وفك الخطاب الديني الذي يبدو متطرفا وشرحه واعادة النظر في مفهومه واستبداله بالحقيقة الواعية البعيدة عن كل تطرف، وفهم الخصوصية الدينية والدعوة الصريحة لقيمة التسامح في وقت تفشى فيه العنف باسم الاسلام وبيان وجود مفهوم التسامح كمفهوم متجذر في الخطاب الاسلامي ودعوة صريحة له منذ نزول القرآن الكريم وبالتالي فالمطلوب هو البحث عن هذه القيمة في النصوص الشرعية ومحاولة نشرها بما يناسب واقع اليوم .. هذا ما حمله مشروع ماجد الغرباوي التجديدي والاصلاحي، ومنه نطرح التساؤل التالي: كيف يمكن للتسامح أن يحد من تفشي العنف والاقصاء؟ وكيف يمكن أن يكون وسيلة لتفكيك خطاب اللاتسامح والاستبداد ومنابعه؟

أولا- التعريف بالكاتب:

ماجد الغرباوي كاتب ومفكر عراقي مهتم بالفكر الديني، متخصص في الفلسفة والعلوم الاسلامية وعلوم الشريعة، كما يعتبر مؤسس ورئيس مؤسسة المثقف العربي بسيدني، شغل عدة مناصب من بينها رئيس تحرير مجلة توحيد، كما أصدر سلسلة رواد الاصلاح وكان رئيسا لتحريرها بالإضافة الى عضويته في الهيئة العلمية لكتاب التوحيد، كما حاز على العديد من الجوائز النقدية والتقديرية عن أعماله¹. يسعى

¹ - صحيفة المثقف، السيرة الذاتية لماجد الغرباوي، صفحة الكتاب في باب المؤسسة:

<https://www.almothaqaf.com/foundation/majedalgharbawi-2>

الغرباوي من خلال مشروعه الى تحرير العقل من بنيته الأسطورية التي لجم بها واعدة فهم الدين على أساس مركزية الانسان دون غيره ونشر الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، وقراءة النص قراءة متجددة تقوم على النقد والمراجعة من أجل فهم الدين كشرط أساسي لترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة في اطار مجتمع مدني خال من العنف والحرب ويعمه السلام الكوني¹.

أشهر مؤلفاته:

لماجد الغرباوي العديد من المنجزات والكتب التي تعبر عن غزارة انتاجه الفكري، نذكر منها:

- الضد النوعي للاستبداد (استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني)
- التسامح ومنابع اللاتسامح (فرص التعايش بين الأديان والثقافات)
- اشكاليات التجديد
- النص وسؤال الحقيقة (نقد مرجعيات التفكير الديني)
- الحركات الاسلامية (قراءة نقدية في تحليلات الوعي)
- تحديات العنف
- موسوعة متاهات الحقيقة، التي صدر منها لحد الآن:
- الهوية والفعل الحضاري.
- موارد النص.
- الفقيه والعقل التراثي.

¹ - المصدر نفسه.

- مضمرات العقل الفقهي.
- تحرير الوعي الديني.
- المرأة وأفاق النسوية.
- تراجيدية العقل التراثي.
- المقدس ورهان الأخلاق
- مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام.
- إضافة إلى عدد كبير من الدراسات والبحوث.

ثانيا- مفهوم التسامح:

لغة: ورد مفهوم التسامح في لسان العرب لابن منظور "من السماح والسماحة: الجود. وسمح وسماحة وسموحة وسماحا: جاد.

ولغة يُقال: سمح وأسمح اذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء. وقيل: انما يقال في السخاء سمح، وأما أسمح، فإنما يقال في المتابعة والانقياد. ويقال أسمحت نفسه إذا انقادت.

والمسامحة: المساهلة، وتسامحوا: تساهلوا.

ومن ثم فالتسامح هو التغاضي عن أخطاء وزلات الغير أو التساهل في الحقوق أو الصبر على إساءة أو أذية ما¹.

- وفي النواحي الغربية الأوروبية فتتم الاستعانة بكلمتي Tolération وTolérance للدلالة على معنى التسامح. أين تحمل احدهما وهي

¹ - ابن منظور، لسان العرب.

Tolération معنى التخصيص فتشير بالضبط الى التسامح الديني سواء على مستوى الديانة الواحدة أو على مستوى ديانات متعددة.

في حين تحمل كلمة tolérance معنى العموم مشيرة بذلك الى تقبل الآخر بالروح السمحة مهما كان مختلفاً عنا. ولعل الاستخدام المعاصر يميل الى كلمة Tolérance أكثر¹.

اصطلاحاً:

أما من الناحية الاصطلاحية فالتسامح يشير الى جملة التصرفات والسلوكيات الخاصة أو الجماعية التي على الأفراد ممارستها حتى يتقنوا فن العيش هم وغيرهم من الآخرين، دون أي انغلاق وتطرف، بل انفتاحاً على الاحترام المتبادل الذي يترك مجالا ومساحة للآخر المختلف خصوصاً عقائدياً².

وبذلك فالتسامح مبدأ انساني يُوصّل لفكرة التعايش وتقبّل الآخر مهما كان مختلفاً عنا، بل تقويض طرق وسبل الانقسام والشتات باسم الدم، الدين، الجنس... يقول في ذلك فولتير: "ان التسامح نتيجة ملازمة لكي نؤتينا البشرية، لأننا جميعاً من نتاج الضعف، فنحن ضعفاء ميّالون للخطأ، لذا دعونا يسامح بعضنا البعض ونتسامح مع بعضنا البعض بشكل متبادل وذلكم هو المبدأ الأول لقانون الطبيعة والمبدأ الأول لحقوق الانسان كافة"³.

1 - عصفور، جابر، ثقافتنا بين التعصب والتسامح، ص 80.

2 - ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، 2003، ص 700.

3 - مجلة قضايا إسلامية معاصرة، 83، الصفحتان: 12 و 13.

ثالثاً- التسامح عند الغرباوي:

لقد وجدت الحضارة الإسلامية نفسها بعد مضيّ زمن طويل في وضعية شتات وصدمة حضارية عميقة، وذلك نتيجة استفاقتها على حالة من الانحطاط والتخلف والزعزعة، بعد أن كانت مهد كل الحضارات، وذلك في أول لقاء حضاري مع قرينتها الغربية، الأمر الذي دفع بالشرق وبالأخص الإسلامي أمام هذه المسألة النهضوية الى الانشطار لثلاث اتجاهات¹:

أول إمعة تزعمه المتغربون ممن مالوا الى الذوبان في ثقافة الغرب، فقطعوا الصلة مع تراثهم.

اتجاه ثاني محافظ وفيّ مخلص لثقافته وحضارته الإسلامية ورافض لأي اختلاف ومغايرة غربية.

واتجاه ثالث وسطي تأرجح بين الأصالة والمعاصرة، فحافظ من ناحية على قيم وتعاليم

الدين الإسلامي، وانفتح من ناحية ثانية على ما يناسبها (القيم) من الحضارات الأخرى، مؤصلاً بذلك لثقافة التسامح والعيش الواحد المشترك بما فيه من احترام الذات واعتراف متبادل بالآخر.

ولعل هذا الأمر هو المشروع الأساسي الذي أكد عليه مفكرنا العربي ماجد الغرباوي، فالأمة الإسلامية حسب رأيه في حاجة ماسة الى رقيّ ونهوض حضاري لتجاوز ركودها وتقهرها السابق الأمر الذي لا يكون الا من خلال الموازنة بين معطياتها من جهة ومعطيات نظيرتها الغربية من جهة أخرى.

إنّ الآخر من وجهة نظر الغرباوي ليس المغاير المناقض، بل هو المغاير الذي يستلزم التواصل ويقتضي الانفتاح والقبول، فلم تكن المغايرة أبداً تخلّي عن الذات

¹ - الغرباوي، ماجد، تحديات العنف، الحضارية، بغداد - العراق، والعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، 2009م، ص124.

وطمس لهويّتها، كما لم ولن تكن أبداً انغلاق على الذوات الأخرى ومحاربة لها. بل على العكس من الحالتين المغايرة تسير في سياق الرقي بالذات ضمن علاقة وجدلية إيجابية مع الآخر قوامها المعاشية الواحدة والاحترام المتبادل ضمن سياق قيمي تسامحي¹. وفي الإشارة الى التسامح يقدم الغرباوي مفهومه الخاص له باعتباره مبدأ إيجابي يسمح بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة دينياً وسياسياً، ليس تكزماً ومنّةً، وإنما واجباً تفرضه الحرية الشخصية. فالتسامح كمشروع حضاري لا يطمس ويتجاوز الآخر المختلف وفق ثقافة النبذ والاقصاء وتحت شعار المجاهدة والقتال، بل يسعى الى التواصل والتعايش، ورغم أنه لا يقتصر على الجانب الديني فحسب بل يتعداه الى جوانب أخرى، إلا أنه في الفترات المعاصرة يُطرح ضمن هذا السياق خصوصاً وأن حضارتنا الإسلامية في حاجة ماسة الى مراجعة جديدة وعملية تعرية وكشف لما هو مستور مضرّ يمسّ ويهدّد وجودها من خلال الانغلاق على ذاتها والتعصب لمعتقداتها.

فالبينة الإسلامية على حد تعبير الغرباوي في حاجة الى قراءة جديدة لنصوصها، قراءة قوامها الكشف والمساءلة لا التستر والمدارات، لأنّ هذه القراءة وحدها التي تسمح بالرقي بها وبإعادة بنائها وفق قيم حقيقية أبرزها قيمة التسامح. فالضرورة هنا هي تحديث هذه الحضارة ليس بشكل خارجي شكلاي وأثماً بقلب الموازين واحداث تغيير داخلي عميق².

ان التسامح عند الغرباوي هو تجاوز لأي تعصّب وانغلاق على الآخرين، الى التقبّل والسماح لهم بإبداء آرائهم والتعبير عنها وفق مبدأ الحرية سواء كانت موافقة أو مخالفة لآرائها الخاصة.

ولذلك فنحن في حاجة ملحة ضمن سياق مشروعنا الترقيعي النهضوي الإسلامي حسب الغرباوي الى خطوتين العودة الى الماضي بأصالته، وممارسة النقد

¹ - الغرباوي، ماجد، الضد النوعي للاستبداد.. استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، والعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ص 111.

² - الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والثقافات، ص 22.

عليه وتعريته. فالعودة لا تعني الذوبان التام فيه خصوصا اذا كان يحمل في طياته بوادر ضعفه، والنقد من ناحية أخرى لا يعني التقويض والهدم، وانما في الحقيقة هو ملية قوامها استدعاء الماضي وإزالة ما فيه من عرقلة نهضوية، وفي نفس الوقت الانفتاح على المستقبل بما يتضمنه من معاشة للآخر، ذلك أن تحضر ورقّي أي مجتمع يعود الى قاعدة وركيزة واحدة هي التسامح بمعناه الحقيقي الفعّال الذي يقوم على تقبل المختلف مهما بلغت درجت اختلافه ومستويات أخطائه، والسير نحو رؤية ايجابية ونقاط جماله والأهم التسامح معه¹.

رابعا- بين التسامح واللاتسامح:

كتب على بني البشر العيش في جماعات مجتمعة، فلا يمكن لبشر أن يعيش بمعزل عن الآخر ولهذا العيش ضوابط وخصائص اذ يتوجب على الأفراد احترام خصوصيات بعضهم البعض وقبول معتقدات الآخرين وأفكارهم وحرّياتهم الشخصية واختلافاتهم سواء كانت في الدين أو العرق أو اللون او في المعتقدات، لقول الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ اَللَّسْتِكُمْ وَلَوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ)². فالبشر جميعهم مختلفون لهذا السبب لا بد من تقبل الآخر والنظر في الأشياء التي تجمع الانسانية بعيدا عن كل تطرف او انتماء قد يشق أو يخلخل شبكة العلاقات الانسانية ويفكك قيم التسامح، هذا فان لم يحدث تقبل للاختلاف ستتدهور حالة المجتمعات مثلما هو سائد الآن ونخص بالذكر المجتمعات الاسلامية التي فقدت بنسبة كبيرة قيمة التسامح في مقابل انتشار قيمة اللاتسامح والتعصب والعنف وغيرها من قيم سلبية أثرت على الفرد العربي بالدرجة الأولى وفي سلوكياته وانطباعاته تجاه الآخر ومن ثمة مجتمعه. حيث أن ما نشاهده اليوم من صراع محتدم بين القوميات والأديان والمذاهب يكشف عن رخاوة الأسس التي يقوم عليها مفهوم التسامح الذي يعتبر في نظر الأوساط المتصارعة مجرد قيمة أخلاقية تتحكم به

1 - الغرابوي، ماجد، تحديات العنف، مصدر سابق، ص 125.

2 - سورة الروم، الآية: 22.

المؤثرات الاجتماعية والسياسية والثقافية¹. فالأطراف والأشخاص والأقوام المتصارعين لم ينتبهوا الى قيمة التسامح كونها الفاعل الأساسي في الحد من ذلك الصراع واعتبروها مجرد قيمة أخلاقية كغيرها من القيم كما أن غياب الوعي بمدى قدرة هذه القيمة في تغيير أحوال المجتمعات زاد الطين بلة وأدى الى نسيان الهدف الأسمى والصورة الغائية التي تندرج تحت هذه القيمة.

يرى الاستاذ ماجد الغرباوي أن الرهان على فاعلية قيم التسامح وقدرتها على خلق مناخات مؤاتية لاستنبات نسق قيمى جديد يتجاهل ما توارثه من محفوظات ونصوص ويؤسس لقيم جديدة ناظرة الى البعد الانساني². بمعنى أن النهج الصحيح للوصول الى مجتمع متسامح هو اثاره الوعي حول هذه القيمة واعادة تشكيلها وفهمها من جديد بعيدا عن الموروث الدينى المفهوم بشكل خاطئ وفهم الدين فهما صحيحا لأن المتطلع على الخصوصية الدينية يجدها تدعو الى كم وفير من القيم الايجابية كالتسامح والحب والأمانة وتقبل الآخر، وأن السبب في تفشي ظاهرة العنف واللاتسامح هو عدم فهم آيات الذكر الحكيم واعتبارها آيات تدعو للعنف وهذا نتاج القراءة السطحية والفهم المتداول عن العقل الجمعي الذي يتبع فقط الآراء السائدة، وعدم الوعي بقيم التسامح وثوابها ونتائجها المتواجدة في القرآن الكريم، وبالتالي انتشرت الكراهية ونبت الآخر والفرق والانحياز الى مذهب أو فرقة على حساب أخرى والتعصب لها وبالتالي انتشرت كل مظاهر اللاتسامح. اذن فمشروع مفكرنا مبني على "محاولة لتأسيس نسق قيمى جديد لمفهوم اسلامي عريق أكدته نصوص الكتاب وعضدته السير الصحيحة وارتكز اليه المسلمون وشخص النبي في علاقته مع الآخر المختلف دينيا"³.

هذا المشروع يقوم على اعادة قراءة التراث قراءة صحيحة بعيدة عن الأحكام المسبقة والآراء المتطرفة لأنها هي السبب في نشر مشكلة اللاتسامح والقضاء عليها

¹ - الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، مصدر سابق، ص 11.

² - المصدر نفسه، ص 13.

³ - المصدر نفسه، ص 14.

على الأقل نسبيا وبما أن البحث في جذور المشكلة هو نصف الحل اضافة الى تشخيص الأزمة فالبتأكيد سنتمكن من الحد من انتشار هذه الظاهرة خاصة وأن الانسان كائن مميز بالعقل، فبإمكانه ادراك وتحليل ما يخترقه من أزمات من خلال عقلنتها وعقلنة كل شيء سائد لا سيما الدين، وهو ما ذهب اليه إيمانويل كانط في القرن الثامن عشر حينما أطلق العنان للعقل ورفض كل قيم التعصب والتشدد الديني التي تضيفها علينا الأحزاب الدينية وغيرها، فالعقل يستطيع الوصول الى الدين الصحيح دون املاء من تصورات مفارقة من خلال الاعتماد على نصوص الذكر الحكيم واستنباط منها قيم صحيحة عكس تلك السائدة كذلك اتباع قيم السيرة النبوية والتي رسمت لنا في بعض أحاديثها أروع رسوم التسامح كقصة النبي محمد (ص) مع الشخص اليهودي الذي تقبل اختلافه وتعامل معه بلين ورفق رغم أذية اليهودي لشخص الرسول لكنه تعامل معه بأبلغ قيم الانسانية، فالإسلام دين أخلاق عالمية كونية وانسانية يجهلها الشخص المتطرف. لأنه صار مألوفاً حز الرؤوس وتقطيع الأوصال والتمثيل بجثث القتلى حتى مع المسلم البريء مجرد اختلافه مذهبياً أو سياسياً، بل صار يعرف الاسلام بهذا ممارسات لا انسانية فضلاً عن لا اسلاميتها. فالممارسات العنيفة من قتل واغتصاب واستبداد لا تمت للإسلام بصفة فهي أولاً صفات دخيلة ربما ناتجة من جهل المجتمعات القبلية التي تتصرف بوحشية وفقاً للنمط المغلق المبني على العصبية¹.

و يرى مفكرنا أن الحل الوحيد لهذه الأزمة ليس بالأمر الهين لأنه مرتبط بصفات متجذرة في الشعب والمجتمع كما أنه مرهون للحد من صفات خانقة وكوارث اجتماعية متفشية تحتاج المجتمعات بلا هوادة وأثرت على المجتمع سلبياً، لذا فانه من الضروري "تبني قيم التسامح والعفو والمغفرة والرحمة والاخوة والسلام، لنزع فتيل التوتر وتحويل نقاط الخلاف الى مساحة الحوار والتفاهم بدل الاقتتال والتناحر وهو عمل صعب يستدعي جهوداً يتظافر فيها الخطاب الاعلامي مع الخطاب الثقافي والديني

¹ - المصدر نفسه.

والسياسي والتربوي"¹. لهذا فزرع قيم التسامح بدلا من اللاتسامح هو عمل جبار يتطلب تعاون متبادل بين جميع الأطراف وكل بني المجتمع من أجل نشر الوعي من خلال تبني قيم الدين وقراءتها بصورة جديدة وتقديم رؤية عصرية لمختلف قيمه بما فيها التسامح وشرح أهمية التسامح الديني من أجل ضحك كل المنابع المؤسسة للعنف باسم الدين واستنباط قيم جديدة من أجل استغلالها لصياغة نسق ديني خاص بالتسامح لكي يعم السلام والأمن كافة أرجاء الإنسانية لأن الإنسان هو خليفة الله في الأرض فلزام عليه أن يكون كائن مسالم متسامح مع كافة اخوانه.

ومن جانب آخر فلا يمكن للتسامح أن يتواجد في مجتمع تسوده قيم سلبية وشعوب متناحرة ومتنافرة وعادات تعبر عن سوء التأقلم والتعايش بين البشر، فلا يمكن للمجتمعات التي تعاني الاقصاء والتمييز والعنف أن تتبنى التسامح وتتقبل نمط معيشي جديد يسوده الهدوء بعيدا عن كل عصبية، اذن فانه من الضروري تفكيك كل منابع اللاتسامح أو المحددات المؤسسة لها ووضع قيم جديدة وتبني أشكال جديدة من القيم تصب كلها في منبع التسامح، لكن قبل ذلك يجب معرفة منابع اللاتسامح والقيم التي تؤسس لهذا الفعل وتحليلها من أجل تفكيكها والتمكن من تجاوزها في النهاية. أي "محاولة لتجريد التعصب من الشحنات السلبية ليصار الى قيم جديدة يتعصب فيها الفرد لصالح القانون واحترام النظام وتبني قيم التسامح والمحبة والوئام"². لأن الدولة المدنية هي التي تحمي الفرد بالقانون ولا تسمح بالتعدي على الآخر كما هو سائد في العقلية الرجعية للشعوب، وتختلف منابع اللاتسامح حسب مفكرنا نذكر بعضا منها.

¹ - المصدر نفسه، ص 15.

² - المصدر نفسه، ص 27.

1- منابع اللاتسامح:

تتعدد منابع اللاتسامح، أكد الكاتب على أهمها، وهي

العنف:

لعل العنف من أبرز الظواهر السائدة في المجتمعات الحديثة ولا سيما القديمة، أي أنه مفهوم متجذر وتكون هذا المفهوم منذ القدم فقد لجأ الإنسان الى العنف من أجل الدفاع عن نفسه بمختلف أنواعه سواء كان معنوي أو مادي بالضرب أو القتل أو من خلال السب والشتيم وغيرها من وسائل العنف المختلفة، كما ساد العنف بكثرة في الحروب وفي الخلافات العائلية وبين القبائل أي في المجتمعات التي لا تتحكم الى قوانين وضوابط مدنية وتلجأ الى العنف بحيث "أصبح الأسلوب الوحيد في انتزاع الحقوق وفرض الآراء هو اللجوء للقوة، التي هي جزء كبير منها ممارسة غير مشروعة للعنف، بل ومحرمة بميزان الدين والأخلاق"¹.

فهناك من يلجأ الى بسط نفوذه والوصول الى مبتغاه بالعنف من خلال منطق القوة، كما أصبحت هذه الأخيرة وسيلة لانتزاع الحقوق بدلا من اللجوء الى القضاء والقوانين العادلة وبالتالي سيكون هناك ظلم خاصة أن القوي سيأكل حق الضعيف بأي صورة من صور العنف سواء بالضرب المبرح أو القتل العمدي وهي أفعال محرمة شرعا ومحظورة انسانيا، اذن فالأهم هنا هو القضاء على العنف وافراغ محتواه لتحل محله القيم الانسانية، لكن المسألة لا تقتصر على مظاهر العنف والممارسات اللامشروعة للقوة فهذه الأخيرة يمكن القضاء عليها بعنف مضاد، لكن السؤال الأهم الذي يطرح نفسه، كيف نتجت ثقافة العنف وكيف نقضي على منابعها ومنابع التعصب بصفة عامة².

¹ - المصدر نفسه، ص 28.

² - المصدر نفسه، ص 30.

اذن فمن الضروري تقديم قراءة جديدة للدين واستنتاج قيم جديدة قائمة على فعل التسامح لتحل محل العنف وتوعية الشعب وتثقيفه للابتعاد عن هذه الظاهرة المستبدة وتنقية عقله من الأوهام والسرديات الكبرى أو السرديات الفائقة بلغة ليوتار والتي ترسم لنا مظاهر العنف عبر أشهر محطات التاريخ التي لجأ فيها الانسان للقوة ليخرج منتصرا، فالشعوب دوما تتذكر القصص التي فيها عنف والتي غيرت التاريخ في نظرهم عن طريق انتهاج هذا النهج، فمن الضروري تقويم المخيال الجمعي وتوعيته والمساهمة في يقظته لكي يحل محل العنف قيم السلام والاخوة والليونة.

الولاء القبلي:

قبلولوج في مفهوم الولاء القبلي وجب أولا الحديث عن القبيلة أو العشيرة باعتبارها مجموعة من الأشخاص يستوطنون مكانا ما، لهم قوانين ونظم خاصة بهم ويتأصلهم شيخ يكنى بشيخ القبيلة، فهو يسن القوانين وهو الشارع المنظم يمارس الحكم على الجميع ويصدر القرارات التي ينبغي على الجميع احترامها والانقياد بها، هذا ما يسمى الولاء أي الطاعة واحترام قوانين العشيرة وجلب كل ما له مصلحة لها على حساب كل القبائل الأخرى، لأن وجود الفرد من وجود قبيلته ووجوده مرهون بها فهي من تصنع له مكانته، وبالرغم من دخول الفرد مرحلة الدولة الحديثة أو دولة القانون إلا أن النظام العشائري مزال يفرض نفسه ومسؤول عن انتشار اللاتسامح في بعض الدول من خلال تعارض المصالح خاصة عندما يكون الحديث عن معتقدات وقيم القبيلة.

لقيم العشيرة تداعيات خطيرة خاصة في المجتمع الذي يضم عدد كبير من العشائر ويمكن الخطر حينما تتصادم قيم القبائل فيما بينها أو تتصادم مع قوانين الدولة أي ما يسمى بتقاطع الولاءات هنا يكون الفرد مخيرا بين الولاء لقبيلته أو لدولته والقانون أو عندما يكون الامر مرتبط بالولاء للدين ايضا، فتكمن المشكلة الى من سينحاز الفرد في الولاء أكيد سيختار قبيلته وينحاز لها ضد الدولة فهو لا يستطيع التخلي

عن عشيرته التي ترعرع في كنفها وعلى مبادئها وبما أن مكانته الاجتماعية تعطى له على أساس قبيلته¹.

كما أنه من المعروف أن القبيلة تقف بالمرصاد لأي أمر يتعارض مع مصالحها.. هكذا اذن تتقاطع الولاءات في معادلة الولاء للدولة أو للقبيلة وبالتالي تحدث فوضى عارمة في المجتمع ولاتسامح بين الأفراد لذلك كان لزاما تفكيك كل القيم المنوطة بالولاء العشيري واعادة تشكيلها وفقا لقيم جديدة أكثر انسانية ولا يسود فيها العنف والتصادم، أي أن يحول الولاء الى دولة القانون التي تضمن للإنسان حقوقه ومتطلباته الاساسية التي تطبق على الجميع سواسية، وتكون هذه القيم الجديدة قائمة على اساس الدين والنص القرآني الذي يدعو للبر والتقوى والتعاون، من هنا ستتوحد الشعوب على أساس انساني، كما أن الأمر يحتاج الى اعادة تفكيك قيم القبيلة لا القضاء عليها أو تعطيل فاعليتها لأن هذا الامر مستحيل وانما يعاد تركيبها بشكل يخدم المجتمع ويفعل القانون ويضمن ولاء الفرد للدولة القانونية بعيدا عن التعصب القبلي الذي كثيرا ما يتعارض مع المصالح العامة للشعب، هذا الأمر الذي عبر عنه الكاتب على أنه مصادرة للفرد وقيمه الانسانية وارادته التي أراد لها الله أن تكون متحررة وتسامح في بناء مجتمع متسامح².

اذن فتفكيك النسق القيمي وليس الاجتماعي للقبيلة واعادة تشكيل العقل العشائري له الأولوية في عملية التغيير وتأسيس مجتمع يقبل كل التحولات بنظرة متسامحة تنشد كل قيم التسامح³.

1 - المصدر نفسه، ص 34.

2 - المصدر نفسه، ص 37 و38.

3 - المصدر نفسه، ص 38.

سلطة القيم:

تعتبر القيم الأساس الضابط لسلوك الفرد في تعاملاته وهي مكتسبة من المجتمع، بحيث "يلقن الفرد بمفاهيم قيمية يراد له الالتزام بها كي يكتسب احترام المجتمع، الذي لا يحترم الا من دأب على احترام قيمه والتزم بأعرافه وتقاليده" [26].

اذ أن الاحترام يتبين من خلال تمسك الفرد بقيمه فهو بالتالي شخص محترم له مكانة اجتماعية مرموقة وكل شخص متمرد وساخط عن قيمه فبالتالي هو شخص فاقد لمكانته الاجتماعية خاصة تلك التي أعطته اياه القبيلة، فالقبيلة تشرع لصفات صارمة من قبيل العنف والولاء كما سبق شرحه وكذلك قيمة العصبية، فان لم يستخدم الفرد هكذا صفات في تعاملاته مع العشائر الأخرى أو في الدفاع عن قبيلته فسيوصف بالجبان وغيرها من صفات الضعف، فمعيار القوة في العشيرة هو مقدرة الشخص على التعامل بصلاية وبقوة وبكل عصبية والا فقد مكانته الاجتماعية في القبيلة، وبما أن هم الاشخاص نيل رضا شيخ القبيلة فبالتأكيد سيكون رد فعلهم صارم ولا متسامح ابان كل ردة فعل الى درجة التطرف.

كذلك في سلطة القيم يشير مفكرنا الى انتشار السلطة الأبوية وسيادة الذكورية، لأن المجتمع الذكوري لعب دورا كبيرا في تكريس سلطة النظام الأبوي، اذ يحتل الذكر مكانة أعلى من مكانة الأنثى، ومكانة مركزية الكون يتلاشى معها الوجود الاجتماعي للمرأة حتى تفقد قيمتها ومكانتها من خلال عدم تدخلها في القرارات خاصة المصيرية والحاسمة وبالتالي اختفى وجودها الحقيقي، وبذلك عطل المجتمع الأبوي نصفه الآخر بإرادته بعد أن هيمن العنصر الأبوي على جميع المستويات¹.

وبالتالي فان غياب مكانة المرأة في المجتمع يكون عبئا على تطور المجتمعات ويستحيل وصفها بالمجتمعات المتسامحة لأن هذه الأخيرة لا يمكنها اقضاء أي عنصر فعال في المجتمع ومهم كأهمية المرأة طبعاً. هكذا اذن فان سيادة القيم المستبدة

¹ - المصدر نفسه، ص 48.

واللاسلوية في المجتمع، تؤثر سلبا عليه وهذا بانتشار اللاتسامح والاضطهاد والعنف والاقصاء باسم القيم ومن الضروري فك النظام القيمي المتجذر في الشعوب ومحاولة وضع قيم جديدة أكثر عدلا وتنساق في المجتمع ليعمه السلام.

كما أشار الأستاذ الغرباوي الى منبعين آخرين لللاتسامح، وهما الاستبداد السياسي اضافة الى التطرف الديني واللذان تربطهما علاقة ببعضهما، فالمنبع الأول المتمثل في الاستبداد السياسي الذي يعني ممارسة السلطة العليا الاضطهاد والعنف باسم النظام والاحتكار والرشوة والظلم والكثير من أساليب الاستبداد، لذلك يتنافى الاستبداد السياسي مع التسامح ولا يمكن لهذا الأخير أن يحل في جو يسوده الاستبداد والعنف ويمارس ضمنه أساليب قمعية مختلفة هذا وتختلف انواع الاستبداد وتعدد مجالاته وتباين في الخطورة ولعل أخطرها الاستبداد الديني الذي يستمد شرعيته من الدين ويمارس عرابوه كافة طرق الاستبداد تحت شرع الدين بكل حرية وبالتالي يطغون ويصعب ردعهم، كذلك انظمة الحكم التي شهدها الانسان قد أسست للاستبداد والديكتاتورية بشكل كبير مما منع ظهور التسامح وقبول الآخر وحتى الاعتراف به، لهذا وجب دحض أسسه ومناهجه وأساليبه، كون أن "الاستبداد عقدة يجب تجنبها في كل صيغة لأي مشروع حضاري مستقبلي. كما ينبغي الارتقاء بوعي الأمة الى مستوى ادراك مساوئ الاستبداد، أيا كان مصدره سياسيا أو دينيا أو اجتماعيا"¹.

أما عن التطرف الديني الذي يشبه عامة وفي سياقات خاصة الاستبداد الديني فهو أيضا أساس آخر لمشكل للاتسامح، من حيث أنه يتخفى تحت ثوب الشرع والدين، لهذا فالتطرف الديني لا يعدو كونه قراءة متحيزة للدين ومجتزئة للنصوص نظرا لاختلاف القراءات وتعدددها رغم وحدة القرآن وتعدد الآراء واختلاف الفتاوى وعلى هذا الأساس يكون هناك خلاف ولا تقبل وبالتالي ينتشر التطرف ويختفي التسامح من الساحة². لذلك فان تفكيك الخطاب الديني القائم على التطرف ونشر قبول

¹ - المصدر نفسه، ص 28.

² - المصدر نفسه، ص 57.

الآراء وتبادل الأفكار وحل مساحة للحوار هو الحل لأي طرف ناشد للتسامح ورفض للخلاف والاستبداد¹.

خامسا- أسس التسامح:

بما أن التسامح مبدأ إنساني وشرط حضاري نهضوي، فلا بد له لا محالة من دعائم يقوم عليها حتى يتسنى للأفراد والأمم افشاء التعايش وتقويض التناحر، ولعل أبرز هذه الأسس².

حقوق المواطنة:

تتحدد المواطنة انطلاقا من الاعتراف بالآخر كذات مغايرة ومخالفة لنا، والاعتراف بأن له جملة من الحقوق وإن كانت تخالف حقوقنا وتصوراتنا، ذلك أن هناك فارق كبير بين قبول الآخر وبين الاعتراف به رغم أن كلاهما يؤصل للانتماء الوطني، لكن يبقى قبول الآخر هو حالة خارجية مفروضة على الفرد تبعا لمصالح وحياة مشتركة واحدة. في حين الاعتراف به ينطلق وينبع من الذات الواعية التي لا تكون أنانية في تصرفاتها وإنما تسبق الولاء وبالأخص الوطني على أي ولاء آخر دون أي الغاء لا للذات ولا للغير³.

إن حقوق المواطنة تتطلب المساواة في الحقوق والواجبات بين كل المواطنين سواء كانوا مسلمين أو غيرهم ضمن إطار الوطن الواحد، خصوصا وأن الإسلام أكد في نصوصه العديدة على حفظ حقوق أهل الكتاب قولا وعملا، قولا في الآيات العديدة (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا

1 - المصدر نفسه، ص 54.

2 - المصدر نفسه، ص 75.

3 - المصدر نفسه، ص 76.

آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ¹. وعملا من خلال ما قام به الرسول عليه الصلاة والسلام في ميثاق المدينة الذي جعله دستور للناس مهما اختلفت انتماءاتهم الدينية فهم أمة واحدة لهم نفس الحقوق والواجبات². لعل التعايش والاعتراف بالحقوق بين المسلمين وحتى مع غيرهم هو أبرز ولاء للوطن اذ يقوم على أساس التسامح، وينبذ أي شتات وخلاف مهما كان نوعه (طائفي، قومي، عرقي، مذهبي...) ولذلك فالحقوق هنا واحدة والخصوصيات ليست ملغاة وإنما معترف بها تحت لواء المساواة بين الجميع دون أي تفضّل أو منّة، هنا فقط يفتح الأفراد على حريات عديدة.

سيادة القانون:

بعد حقوق المواطنة، لابد للتسامح أن لا يسير بشكل عشوائي عرقي غير مقتن، وإنما لابد له من عملية تقنين فالقانون يلعب دور كبير في حماية التسامح والعمل على تطبيقه محايمة لأي نوازع ذاتية وذلك حتى لا تنشأ هوة بين الحقوق والواجبات ويحصل تصدّع بين الأفراد.

ان القانون يمثل قوة عليا رادعة لأي تمرد ولأي محاولة للثورة على الجماعة، وفي نفس الوقت محلّة ومُرسية لثقافة الحوار والتعايش وتقبّل الآخر المختلف.

غير أنه تجدر الإشارة الى أن هذا القانون لابد أن يبقى صامد مجابه لأي تصدّع ولأي مناداة بالانحياز والتراجع خصوصاً في ظل وجود مرجعيات أخرى منافسة له أو جهات ثانية يحتكم الها المواطن غيره، فهذا وحده يقوض الولاء للوطن باسم ولاءات ثانية متعددة، ذلك أن أساس استقرار أي مجتمع يكون من خلال إحلال التسامح والسلام والتعايش والحوار بين أفرادهم مهما حمل في طياته اختلافات (قومية، دينية،

¹ - سورة العنكبوت، الآية: 46.

² - الغرابوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، مصدر سابق، ص 82 - 97.

سياسية...) هنا فقط تبرز وتتجلى قيمة التسامح كمبدأ يحقق وحدة المجتمع في ظل التعدّد والاختلاف¹.

إعادة تشكيل قيم التفاضل:

تلعب القيم دور كبير في بناء أو تهديم أي مجتمع، فمن ناحية يمكن أن تغرس في أفرادها سلوكات التواصل وثقافة الولاء للوطن وللآخرين، ومن ناحية ثانية يكن لها خصوصاً إذا ما يتم تشكيلها وترتيبها بالشكل الجيد أن تُحدث فجوة وتُفشي في المجتمع الشتات وعوامل التفكك والخلاف، ولذلك لابد نقل هذه القيم من المستوى الخاص الأناني المنغلق الى مستوى عام انساني تعايشي منفتح.

ولعل الإسلام أبرز من أصل لهذه القيم السمحة من خلال فكرة التفاضل التي تقوم على جملة أسس أبرزها:

التقوى: تتمثل في وضع الانسان لله عز وجل في قلبه وعلى رأس تصرفاته أثناء معاملة الناس، أي الخشية منه، ومن ثم لا يمارس ولا يسلك الاً وفقاً لما هو أخلاقي، دون أن يستغل الدين في أعمال لا أخلاقية (سفك دماء، ظلم، تعدي على الحقوق...)

الجهاد: ذلك أن الله عز وجل خصّ المجاهدين في سبيله بمنزلة ومكانة مع الأنبياء والأبرار والصالحين ووعدهم بأجر عظيم، ولذلك هناك فرق كبير بين من يجاهد في سبيل دينه ووطنه وبين من لا يحرك ساكناً ازاءهما.

العلم: فالعلم له مكانة مرموقة خاصة في الدين الإسلامي خاصة باعتباره غاية مطلقة على كل الناس بلوغها، وذلك لما له من فائدة وقيمة عليا².

¹ - المصدر نفسه، ص 104 و 105.

² - المصدر نفسه، ص 108 و 109.

اطلاق الحريات العامة:

ان المجتمعات التي تعايش الكبت والتستر تحت لواء قيود عدة لا يسودها إلا العنف والاستبداد واللاتسامح، في حين المجتمعات التي تنفتح على الحريات وترسخ فيها قيم التسامح والاحترام، فالخيرة مطلب ومسعى انساني رغم عديد المحاولات الساعية لطمسها، والمعنيّ بالحريات العامة حرية العقيدة والفكر والتعبير عن الرأي والحرية الدينية والسياسية والثقافية، لذا تبقى الحرية أهم ذريعة لتثبيت قيمة التسامح والاعتراف ونبذ كل عنف وتفرقة وكراهية.

الخلاصة:

ختاماً نستنتج أن مشروع ماجد الغرباوي النهضوي المتمثل في اعادة تفكيك الخطاب الديني وتأسيس منظومة قيمية جديدة قائمة على الفهم الصحيح للدين من خلال ما ورد في النص القرآني والسيرة النبوية وبلورته بما يناسب مجتمعاتنا الاسلامية اليوم التي تعاني العنف والاستبداد والاضطهاد والاقصاء فيما بينها، فقد وجد مفكرنا في التسامح المبني على الحوار والانفتاح العقلاني على الأفكار واحترام الحريات والاعتراف بالآخر مساحة كافية للتقليل من الأخطار التي قدفت بالإنسانية نحو الهاوية وألقتها في ظلال اللاتسامح الشائكة والتي تتعارض مع الطبيعة الانسانية والفطرة السوية التي فطر الانسان عليها ككائن متسامح، متعاون، مسالم، لهذا وجب تفكيك النسق القيمي السائد وتشكيل نسق جديد قائم على الحب والحوار وتأسيس التسامح القائم على الاعتراف بالآخر، فأن تكون متسامح مع غيرك عليك أن تعترف به بذاته بوجوده وبكينونته، وهذا أمر شائك يستدعي جهودا كبيرة تتشارك فيها جميع الجهات من أجل نشر أكبر مقدار من الوعي، وهي محاولة أصيلة من مفكرنا تستدعي التطبيق الفعلي على أرض الواقع، من أجل مشروع سلام دائم بلغة ايمانويل كانط.

المراجع والمصادر

- ابن منظور. (1990). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- الغرباوي ماجد. (2008). التسامح ومنابع اللاتسامح. العراق: الناشر الحضارية للطباعة والنشر.
- الغرباوي ماجد. (2009). تحديات العنف. لبنان: دار العارف للمطبوعات.
- الغرباوي ماجد. (2019). متاهات الحقيقة الهوية والفعل الحضاري. استراليا، مؤسسة المثلث وسوريا: دار أمل جديدة.
- الغرباوي ماجد. (2010). الضد النوعي للاستبداد. لبنان: العارف للمطبوعات.
- جابر عصفور. (يفري، 2006). ثقافتنا بين التعصب والتسامح. مجلة العربي.
- ستيفن ديلو. (2003). التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- مجلة قضايا اسلامية، التسامح ومنابع اللاتسامح، (دون سنة).
www.almothaqaf.com

Iben mandor,1990, tongue of the Arabs, Beirut, sader publishing house

harbawi majed,2008, tolerance and founders, irak, annasher cultural publisher

Gharbawi majed,2009, challenges of violence, Lebanon, el aref publishing house

Gharbawi majed,2009, the labyrinth of truth identity and civilizational, Syria, amal publishing house

Gharbawi majed,2010, the specific antithesis of tyranny, Lebanon, el aref publishing house

Jabber assfour, february2006, our culture between intolerance and tolerance, al arabi magazine

Steven delow, 2003,politic thinking, political theory, civil society, cairo, superme council, of culture

Magazine, don a year, tolerance and founders, journal of Islamic issues

[33]

[34] - المصدر نفسه، ص 104 و 105.

[35] - المصدر نفسه، ص 108 – 109.

ضد الاستبداد

مشروع الخطاب الديني المنفتح

سمع مثمر وعقل منتج عند ماجد الغرباوي

بقلم: د. شهرزاد حمدي¹

Against tyranny, the open religious discourse project: a productive hearing and a productive mind at majed algharbawi

مُلخَص:

نهدف من خلال هذه الورقة البحثية إلى فحص اشتغالات أهم الخطابات التي تتصدّر منابر التوجيه، وهو الخطاب الديني في صيغته العربية الإسلامية، لُسلط الضوء بداية على أهم إشكالاته ومزالقه والأساليب المستبدة التي ينتهجها والجهات التي يعتمد عليها في ترسيخ مركزيته وإزاحة مُنتقديه، ثم ننتقل إلى شروط إصلاحه

¹ - تخصص فلسفة - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، الجزائر. والدراسة قد شاركت ضمن أعمال مؤتمر: المتغير الفكري وأثره على الخطاب الديني.. الذي انعقد في كلية التربية الأساسية، جامعة الكوفة العراق آذار 2022م، ثم تم نشره مؤخرا في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة المحكمة، في الجزء الثاني من العدد: 71 / 28 آذار 2023م.

وتجديده، من أجل تحرير الوعي الديني وإعادة فهم الدين، كشرط رئيسي للنهوض الحضاري للإنسان، وفق المسالك المنهجية العلمية والكشوفات المعرفية الحديثة والقيم الإنسانية التي لا تنضب، مثل: التسامح، الحرية والعقلانية، بما يُحافظ على الغايات الإسلامية الحقّة كما تضمّن الخطاب الديني المفتوح والتنويري للمُفكر "ماجد الغرابوي" كحالة بحثية نوعية في هذا السياق. وتأتي أهمية الموضوع في كونه يُعالج قضية مُلحّة وهي سطوة الخطاب الديني الرجعي الذي يُصادر كل حملة عقلية مُناهضة، لينسحب ويطل بقية مجالات الحياة، بخاصة حينما يتحالف مع السلطة السياسية، التي تتخذ النزعة الشمولية في العالم العربي وتزعم مقاليد التسيير في كل شيء. إضافة إلى ميزة مهمّة في فكر "الغرابوي" والذي اتخذناه نموذجًا أنه يطرح البديل ويؤسّس لثقافة دينية مثمرة لا تستبد وتُزبح. أمّا الأدوات المنهجية التي اعتمدها، فكانت بارزة في المنهج التحليلي والمنهج النقدي.

كلمات مفتاحية:

الخطاب الديني - الاستبداد - اللائفكر فيه - النقد - التنوير - النهوض الحضاري

Abstract:

Through this research paper, we aim to examine the activities of the most important speeches at the top of the guidance platforms, it is the religious discourse in its Arabic-islamic form. Let's first highlight its main problems and pitfalls and the tyrannical methods that he uses and who he relies on to establish his centralization and dislodge his critics, then we turn to the conditions for its reform and renewal, in order to free up religious consciousness and re-understand religion, as aKey condition for the advancement of

human civilization, in accordance with scientific methodology and modern cognitive data and human values that are not lacking, such as: tolerance, freedom and rationality, it is also included in the open and enlightening religious discourses of the intellectual majed algharbawi as a qualitative research case in this context. The importance of the topic is that it addresses a pressing issue: the ascendancy of the reactionary religious discourse that confiscates each every anti-mindset campaign, to withdraw and demand the rest of life, especially when allies with political power, in the arab world, it takes totalitarianism and leads the way in everything. Add to an important feature of algharbawi thinking, which we took as a model, it posed an alternative and established a productive religious culture that is not excluded. The methodological tools we have adopted have been prominent in the analytical approach and critical approach.

Key words: religious discourse – tyranny – the unthinkable – criticism – enlightenment – civilizational advancement .

مقدمة:

يأتي الدين religion في طليعة العناصر الحيوية التي يمتح منها الإنسان شخصيته المركبة، ليسدّ ثغراتها وليحفظها من شراك التمزق والضياع الوجودي. فهو على حدّ توصيف الروماني "مرتشيا إليادة" Mircea eliade (1907-1986م) يُمثّل بنية الوعي consciousness ذاته وليس مرحلة من مراحلها فحسب. ويتموّضع الدين بقوة ضمن الشروط الجوهرية للبناء الحضاري الذي تطلبه الإنسانية، ولهذا الغرض نلحظ الهمّ الفلسفي الدؤوب بالعُنصر الديني؛ حيث يشتغل المفكرون والفلاسفة على تحديد القراءات الموضوعية للنص الديني، من دعوى صريحة لاستحداث مناهج أكثر فعالية وإنتاج، وضرورة اختراق الأعين التفسيرية التقليدية التي كبّلت العقل عن البحث والاجترار. ولقد شكّل الدين نقطة باعثة على التفكير منذ العصور السالفة، في صيغة خطابات دينية فسّرت وشرحت وأولت النصوص، وقدّمت مجموعة من الرؤى والمواقف. لكن إن تحتكر مهمة القراءة وتحوّل خطابها إلى فكرة لاأمتناهيّة مُطلقة تصدر بالأساس عن عقل مُتعتّب مُرتّهن لمبطلقاته التي يحسب فيها صفة القداسة، ولتفسيراته الواهمة بأنها تحضر في كل زمان ومكان، عقلاً مُستبدّاً وقامعاً، على قطيعة مع مُستجدات الحقل العلمي من مناهج ومعارف، أسير الثنائية: حلال-حرام، يُعنف في أحكامه التعسّفية، ويعمل على تزييف الوعي ويُعتم منطقة الأسئلة الهامة بحجّجها في المحذور أو ما أصبح يُتداول باللامفكر فيه، هنا يُصبح الدين المعبّر عنه في خطابٍ جاف خطراً على الحياة الحضارية للإنسان، فينتقل من الحيوية إلى التكلّسية، وينخرط بالتفكير والتعقّل في براديعم الجمود والرتابة، والأمر من ذلك أنه يضرّ بالدين ذاته، حينما يُحوّل مضمونه إلى دفع للتناحر والاحتراق، ودلالاته إلى فكرة خُلقت ولن تموت، ذلك برفض تجديدها وتقويمها بما يُخدم مصالح الإنسانية. ضمن هذا المعترك يبرز المفكر والباحث العراقي "ماجد الغرابوي" Majed algharbawi (1954م)، مُسجّلاً موقفاً نقدياً من الفكر الديني المستبد، في ذات الموضوع يجتهد في وضع سُبُل تتجاوز هذه العقبة، وتأسيس خطاب ديني مُتحرّر يقبل النقد والمراجعة والإضافة المستمرة. وعليه: وفق رؤية "ماجد

الغرباوي"، ماهي أبرز مظاهر سُلطة العقل الديني التُّراثي؟ وفيما تتمثّل فُصول مشروعه التنويري كطرح فكري لإحلال الدين كطرف محوري فعّال وحيوي؟

أولاً: ماجد الغرباوي، المسار العملي والمنجز الفكري

"ماجد الغرباوي"، المفكّر والناقد، من مواليد 1954م بالعراق، يَحْمِل الجنسية الأسترالية، "متخصّص في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية، مؤسس ورئيس مؤسسة المثقف العربي - سيدني، كان رئيسًا لتحرير مجلة التوحيد (الأعداد: 85-106)، أصدر سلسلة رواد الإصلاح، وكان رئيسًا لتحريرها، كما اشتغل كعضو الهيئة العلمية لكتاب التوحيد (...).، ومارس التدريس ضمن اختصاصه في المعاهد العلمية لسنوات عدّة"¹، ممّا يوضّح خبرته في المجال العلمي الأكاديمي، وعلاقته المباشرة بمسائل الشريعة الإسلامية. سيُصنّف كباحث بالفكر الديني religious thought، يهدف من خلال المشروع الذي سطره إلى تحرير العقل الديني religious reason من قاعدته الأسطورية والاشتغال على إعادة فهم الدين من مُنطلق مركزية الإنسان في الحياة، كما يسعى إلى تهذيب الوعي والنُضج به عبر تحرير الخطاب الديني religious discourse من قُيود التُّراث ومُستتبعات العقل التقليدي. وتنديداً بضرورة استدعاء قراءة مُتجدّدة للنص، تعتمد النقد criticism والمراجعة المتواصلة كآليات بنائية لها، بغرض فهم الدين فهماً متجدّداً، كشرط رئيسي لأي هُوض حضاري، يحظى بإسهام مُعتبر في تجذير قيم الحُرّية freedom والتسامح tolerance والعدالة justice، في إطار مجتمع مدني يخلو من روح الكراهية spirit of hatred كالعنف violence، التنابذ والاحتراَب². يتّضح إذن، الملمح الجوهرى لفكر "الغرباوي"، المشتغل في حقل نقد الفكر الديني السُلطوي، وما يتداعى عنه من تحريمات وتعنيفات وقتل للأفكار الجديدة. إضافة إلى

¹ - موقع المثقف العربي:

<https://www.almothaqaf.com/foundation/majed-algharbawi-cv>

² - المصدر نفسه.

حرصه على تأسيس خطاب ديني مُنتج يتحرى تحقيق المدنية المجتمعية المتولدة عن مدنية التفكير. ويُشير هذا المسعى إلى أن النص الديني ليس نصًا مُغلقًا مكتمل البناء الدلالي، واضحًا وظاهرًا، لا يحتاج القراءة الفاحصة، وهذا ما أراد له العقل الديني المستبد حينما جعل من تفسيراته للنصوص محظورة عن المساءلة بوصفها قراءة مُباشرة وكُفّى للنص الأصلي، الذي يقبل بالأساس التأويل interpretation والتفسير explanation والتعقّل، ويدفع إلى البحث عن المعاني المضمّرة، فاللغة حَمّالة أوجه وبالأخص اللغة الدينية. وفي هذا السياق يجدر التنويه إلى نقطة مهمّة، تتعلّق بنوعية القراءة والشبكة الدلالية المتمخّضة عنها، فالتأويل والفهم من الآليات التي يدعو إليها الدين الإسلامي ذاته ويحثّ على تنشيط ملكة العقل، هذا من جهة ومن جهة ثانية هناك آيات قرآنية مُختلف فيها ومعانيها مُتوارية تتطلّب الفحص، لكن ينبغي الحذر من التأويلية الجارحة التي تتذرّع بعدمية المقدس sacred سوى الإنسان، وتشرع في تبديل وتحوير الآيات ومضمون النص الديني حينما تغفل أنّها تضرّ بعقلها الذي ارتكنت له، لأنّها بهذه الطريقة تحجبه عن الحقيقة الموجودة في الأعين النظرية الموصولة بالمحتوى الديني، وصلاً تكاملياً لا تفاضلياً ومركزيّاً. وبالمجمل يشغل "الغرباوي" على موضوعات: نقد الفكر الديني، فكر النهضة، العنف، التسامح، الحركات الإسلامية، المرأة، الترشيح والتنوير (...)¹، وهي نقاط بحثية قلقة وهامة، ترتبط بمُستقبل المجتمع العربي الإسلامي ورأسماله الثقافي والقيمي، وشخصيته ومفاهيمه ومدى حضوره المستقل والمهدد في ساحات الفكر والنظر الحصيف، وتعاملاته مع مُفكره وإنتاجاته بما يضمن الحفاظ على التراث مع الانفتاح والانتفاع، وترسيخ قيم التسامح بمُختلف صوره، والعقلانية والتبّع الملحّ لمخرجات العقل العلمي واكتشافات منطق التقدّم، والأهم الانخراط بالدين كسند جوهري في التحضّر، وفق اعتماد منهجيات النقد والتجديد renovation والتفكيك deconstruction مع إعادة البناء. أمّا عن إنجازاته وإنتاجاته الفكرية، فلقد شارك في عدّة ندوات ومؤتمرات علمية، وحازت أعماله على جوائز

¹ - المصدر نفسه؟

نقدية وتقديرية نظير مجهوداته، يمتلك "الغرباوي" أكثر من 35 عملاً مطبوعاً، تأليفاً وتحقيقاً وحواراً وترجمة، ومُجملة مُحترمة من الحوارات والدراسات والبحوث والمقالات في دور مجلات وصُحف ومواقع، إضافة إلى الخطوة الاهتمامية لعدد من النقاد والباحثين عرب وأجانب لمنجزه الفكري والثقافي والأدبي¹. ومن بين كتبه: "إشكاليات التجديد (طبعتان) - التسامح ومنابع اللاتسامح، فرص التعايش بين الأديان والثقافات (طبعتان) - تحدّيات العنف - الشيخ محمد حسين النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية (طبعتان) - الضدّ النوعي للاستبداد، استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني - الحركات الإسلامية، قراءة نقدية في تجلّيات الوعي - جدلية السياسة والوعي، قراءة في تداعيات السُلطة والحُكم في العراق (...)- ترجمة كتاب الدين والفكر في شِراك الاستبداد - تحقيق كتاب نهاية الدراية في علوم الحديث (...)، حوارات معه: إخفاقات الوعي الديني وتداعيات النُكوص الحضاري، حوار مع ماجد الغرباوي/ سلام البهية السماوي"، وغيرها، خاصة موسوعته متاهات الحقيقة، وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر كتاب صدر عنه: الفلسفة النسوية في مشروع "ماجد الغرباوي" التنويري، الكاتب: محمود محمد علي. بهذه المعطيات التي تبين الانهمام الفكري "للغرباوي" بنقد الخطاب الديني المتزوّمت، الذي يأسر أحقية الفهم understanding والتأويل في نطاقه، فإننا نصرف سعيينا عن سيرته العملية والعلمية إلى فَحص وتحليل الصُّور الحيّة لسطوة العقل الديني كما سجّلته رؤيته النقدية.

¹ - المصدر نفسه.

ثانياً: تجليات التسلط الديني، ضدّية الغرباوي من المُستبدّة الدينية

عكّف "ماجد الغرباوي" على نقد العقل الديني القامع، وكشف في مناسبات كثيرة مُراوغاته، وفضح مُتوارياته، بوصفه حاملاً ومُنتجاً للاستبداد tyranny، ومنه الاستبداد الديني religious tyranny الذي يأسر التفكير في نسقه ويُعمّم ثقافة الولاء والطاعة العمياء ضماناً بقاء الأمة تحت سقفه. ولقد خصّص العديد من كتابته لبحث ظاهرة الاستبداد من تعريف، تاريخ، آليات وأنواع وغير ذلك، ويُشار في هذا المقام إلى الجهود القيّم الذي وضعه المفكّر السوري "عبد الرحمان الكواكي" abed al-rahman al-kawakibi (1855-1902م) في مؤلّفه الموسوم بـ: "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، الذي يعود إليه "الغرباوي" ذاته في تدوين بعض النُصوص. وقبل مُعاينة مظاهر الاستبداد الديني كعامل رافد للتخلّف الحضاري العربي الإسلامي، نتعرّض أولاً لماهية الاستبداد.

1- في الاستبداد ودعائمه:

من أخطر الأساليب التحكّمية التي تهدف إلى السيطرة وخدمة المصالح وتمير الرسائل الشخصية أو لفئة تجمعها منافع مُشتركة هو الاستبداد بمُختلف أشكاله، حيث يعتمد الإنسان الطاغية إلى استغلال نفوذه وخوف الشعب من سُلطته، لغرض بسط هيمنته وتزعمه التسيير لكل شيء.

أ- تعريف الاستبداد:

يُوصف من يحكّم بمنطق الاستبداد "بالمستبد despot، المشتقة عن الكلمة اليونانية ديسبوتيس despotes، التي تعني رب الأسرة، أو سيد المنزل، أو السيد على عبيده، ثم خرجت إلى عالم السياسة لكي تُطلق على نمط من أنماط الحُكم، بعد أن طوّرت الكلمة أكثر من مرة على يدي رجال الفكر السياسي، كان آخرهم

مونتسكيو (1689-1755م)¹. يُشير مُصطلح الاستبداد لُغويًا إلى دلالات الزعامة وتسلّم مقاليد الحكم في مكان مُعين وعلى فئة مخصوصة، قد يكون في المنزل وعلى أفراد، أو في الساحة الاجتماعية كفضاء العمل مثلاً وعلى العمال الذين تُخضع عليهم صفة العبيد، ثم كان للمُصطلح أن دخل السياسة ليُصبح شكلاً من أشكال الحكم، إمّا أن ينحصر الحكم في يد مجموعة من الأفراد المستبدّة وإما في يد فرد واحد يزعم الملكية المطلقة، النتيجة أن النظام الحاكم لا يعرف حق الشعب في إبداء الرأي أو في تقرير مصيره، والأخطر من ذلك أن الشعب ذاته هو من يجهل حقه بالموالاة التامة للحاكم المستبد. والسلطة المستبدّة هي تلك السلطة التي تقفز على القانون، فبحسب منظورها لا يخضع الحاكم إلى القانون إنما هو قيد على المحكومين فقط، ممّا يجعلها في حُرّية تامة فيم تعلّق بالاجراءات التي تتخذها لمصادرة حُرّيات الأفراد أو ممتلكاتهم². إذن بهذا التوصيف يكون الحكم الاستبدادي أخطر الأنظمة الحاكمة لما ينتهجه من أساليب قمعية ضدّ الشعب وكل من يُخالف عقيدته.

ب- تاريخ الاستبداد:

يُصرّح "الغرابوي" بأن للاستبداد تاريخ طويل، يُثبت تساوقه مع اللحظة التملّكية التي أراد لها الإنسان التحقّق والتجسيد، وبالعودة إلى السجلّ التاريخي المخفي عن القراءة، نجد العديد من النماذج التي دلّت على وجود الطواغيت والمستبدين، فالحضارات الشرقية كالسومرية، البابلية، الآشورية، الفرعونية أو الصينية وغيرها، قامت على أساس انتهاك حرية الإنسان وكرامته، هذا الفعل الاستبدادي هو المنعطف نحو تشييد حضارة مادية عبر التاريخ، وتأسيس حكومات مُطلقة تمتّعت

¹ ماجد الغرابوي، الشيخ محمد حسين النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2012م، ص 137

² - ماجد الغرابوي، الضدّ النوعي للاستبداد، إستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2010م، ص 30

بالسيادة الواسعة المنفصلة من كل قيد دستوري أو قانوني يحدّ من سُلطتها¹، فالغريزة الإنسانية للتملّك وتحصيل المنافع جعلته يتّخذ من السُلطة سبيلاً استغلالياً لجلب مصالحه، فأذلّ بذلك العباد وأرقّ دماءهم. أما في الدولة الإسلامية فقياساً على دراسات الشيخ "محمد حسين النائيني" sheikh mohammad husain al-nae'eni، لم يكن هناك أيّ مظهر استبدادي في سياسة الرسول صلّى الله عليه وسلم أو الخلفاء، غير أنه أرجع وجود الاستبداد في الدولة الإسلامية إلى الحُكم الأموي، حينما تحوّل الحُكم إلى وراثي لا يهتم لشروط الكفاءة اللازمة في الحاكم الإسلامي، إنما الأهم هو شرط النسب والوراثة فقط². نفهم من هذا أن سياسة التسامح والشورى consultation والاستماع إلى الآخر والحفاظ على الممتلكات والحريّات والكرامة التي هي من مقاصد الشريعة، كانت ملمحاً جوهرياً نفى الاستبداد عن فترة النبي الكريم والخلفاء، كما يُمكن تسجيل نقطة مهمة وهي أن الاستبداد في وجهه من وجوهه يعتمد على عامل الوراثة من أجل إبقاء دائرة الحُكم ضيقة لا تتعدّى نطاقه.

ج- آلية الاستبداد:

لأجل الانتشار والتجذّر أكثر يعتمد المستبد على آليات يُراهن عليها من أجل جعل الاستبداد ظاهرة طبيعية والأكثر مطلوبة كما لو أنّها نظام شرعي لإعطاء الحقوق وإبقاء الحياة، ويرى "الغرباوي" أن المجتمعات الإسلامية قد عانت من الاستبداد، وطريق الإصلاح يمرّ بداية عبر خطوة هامة تتمثّل في فضح المستبد ومُراوغاته، وكشف أوراقه³، فالاشتغال على التعرية وإسقاط الأقنعة التي يرتديها

¹ ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسن النائيني، مُنظَر الحركة الدستورية، مصدر سابق، ص 139-

² - المصدر نفسه، ص 140

³ - صالح الرزوق، جدلية العنف والتسامح، قراءة المشروع الإصلاحي لماجد الغرباوي، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2016م، ص 51

المستبد ضرورة سابقة، حتى يحصل الوعي من طرف الشعب المقموع والمقهور بأن الحاكم أو رجل الدين الذي يتوسّمون فيه الفلاح هو مرتع خصب للفساد، من ثم تأتي مرحلة الإصلاح بعد أن تم تهيئة العقل للفهم والموافقة. ويستند المستبد على آلية دينية، حيث يُلاحظ أنه "يرفع شعار الدين ويرتدي عباءته عند الضرورة، بعد أن يستغل جهل الأمة، ويستعين ببطانة من الجهلاء. فعلى الصعيد الأول نجد فرعون يرفع شعار الدين ضدّ موسى عليه السلام ويوحي إلى قومه بأن واجبه يُطالبه بالدفاع عن الدين (...). وأما على صعيد الجهل فإن العوام هم قوة المستبد وقوته"¹. فمن خلال التدرّج بالوظيفية الدفاعية عن الدين وبإسم حمل الصفات الإلهية يتمكّن المستبد من كسب العامة إلى صفّه، ولنا في ذلك مثال الطاغية فرعون الذي برّر لاستبداده بالمسؤولية الدينية الموكلة إليه، وسوف يقوى الاستبداد أكثر ويجد المستبد المساحات الكافية للتحرك هيمنياً فيها بعد أن يضمن جهل الأمة، الذي يحوّل الفاسق إلى مُصلح، والناقد التنويري إلى مُتمرد مُجرّم، وينظر بعينٍ نقيضة لكل ما يفعله المستبد من إهانة وانتهاك وسلب وتعدّ. ويؤكد "ماجد الغرباوي" أن الاستبداد الديني أخطر من الاستبداد السياسي political tyranny، وهو أخطر أنواع الاستبداد وقواه لدرجة أنه يصعب علاجه بل يُمتنع عن ذلك، والاستبداد السياسي متولّد عنه²، فالخطاب الديني هو أهم الخطابات وأكثرها تأثيراً، لأن الشعوب العربية الإسلامية هي شعوب مُتديّنة يكتسب الدين في فضائها اليومي حيّزاً كبيراً، فحتى على مُستوى مشاكلها وأزماتها فإنها ترفض في الغالب حلول العقلانية والأعين العلمية الحديثة لصالح الفتاوى التي تتحوّل بفعل منطق الجُمود إلى الشائبة التي تأسر: حلال - حرام، ونحن هنا لسنا ضدّ الدين، بالعكس فهو شرط جوهري، لكن الضديدة هي من المتمرّمت الذي يهّم بانتشار الجهل ويسعى إلى وقف حركة التوعية

¹ - ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسن النائي، مُنظر الحركة الدستورية، مصدر سابق، ص 146-

² - ماجد الغرباوي، الضدّ النوعي للاستبداد، إستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، مصدر سابق، ص 28

والتنوير، وبالتالي فخطورته مُتزايدة ومُكثّفة مقارنة ببقية استبدادية الخطابات الأخرى. وللاستبداد الديني مظاهر متنوّعة، يفصّل فيها "الغرباوي" في كتاباته، ولقد وقع الاختيار على أهمّها وأكثرها حضوراً وتوجيهاً.

2- أين يتجلّى الاستبداد بالدين؟

يلجأ المستبد لتحقيق مأرب كبح الحُرّيات، وقتل التفكير ونشر التكفير، وتمويه العقول وإفساد الضمير، وتغييب الوعي إلى أن يُصبح صنمية مُتأزّمة لا تنتج إلّا التدجين والقبول السلبي بالوضع البائس على أنه أفضل الأوضاع، إلى الدين والشعارات الدينية كغواية ناجحة للشُعوب المستضعفة فكرياً قبل كل شيء، ويتمظّهر الاستبداد الديني في نقاط مُهمّة وقلقة كثيرًا، وهي كالتالي:

أ- إفشال الوعي وتغليط الرأي:

نظرًا للأهمية الفارقة لملكة التوعية النقدية في إيقاظ الشُعوب ودفعها إلى المراقبة والمعاينة للطبقة الدينية والسياسية القاهرة، تعمل السُلطة المستبدة على تزييف الدلالة الأصلية للوعي حتى يحصل له الإخفاق في تبليغ رسالته التنويرية التي تُعبّر عن جوهر مفهومه. فيؤكّد "الغرباوي" على ذلك، حينما يُصرّح بأن الحُكّام والشريحة المنتفعة لما تُدرك خطورة الوعي، فإنها تُسارع إلى سدّ جميع طُرّقه، ولما عرفوا قيمة الدين في حياة الأمة استندوا عليه لتحقيق مأربهم، فحوّل وعاظ السلاطين وعُلماء البلاط النقد جريمة وتمرد ديني لا يُمكن العفو عنه، وأعطوا دلالة تفسيرية تضليلية للوعي، حتى صار لدى الناس مُرادفًا للتمرد والرفض والخروج عن المألوف من أعراف اجتماعية وشعارات دينية وتراث وسلف، فإذا أرادوا لشخص ما السقوط قاموا بإنسابه إلى تيار الوعي، ولعلّ أكثر ما عانت منه الطبقة المصلحة هو إخفاق الوعي وفشله في تحديد

المعنى الصحيح لمفهومه¹. بهذه الكيفية تُشوّه المستبدّة السياسية الدينية الوعي؛ إذ تجعل من النقد وروح التوعية جرائم يُعاقب عليها بإسـم الدفاع عن الدين وما تُثـمـليه الشريعة، ممّا يتولّد عنه مفهوم خاطئ عن الوعي على أساس أنه كُفـر وإلحاد بالنسبة إلى الدين الذي يصطنعونه ويبيعون شريعته والثمن سلب حرية التفكير والتعقّل، من أجل إبقاء الشعب في غفلته، ليكون الوعي ضحية لفساد الجهة القابضة.

ب- سُلطة النص وسجن القراءة في قُدسيته

لقد حالت المستبدّة الدينية دون أن تشهد الساحة الفكرية العربية الإسلامية تفاعلاً جدلياً مُثـمراً بين النص والقارئ؛ وذلك بفعل القراءة الضيقة التي ترتاب مزلق خرق المقدس، رغم أن عالمها رحب يضمّ المنقول والمعقول، والمسموع والمكتوب، "فالباحث الديني/ الفقيه / المفكر / المفسّر، يقرأ من داخل النص، فيخضع لسُلطته ومحدّداته لا إرادياً، ولا يُمكنه التمرّد عليه. لا لأنه لا يُريد الحرية أو لا يفهم معناها، بل لأن قداسة النص هي التي تتولّى هندسة قُبلياته وبنيته الفكرية والمعرفية فتفرض محدّداتها ومدياتها، وآلية تفسيره أو تأويله للنص، وهي التي تحدّد هامش الحرية وفضاء التفكير داخلها (...). ومثالها جميع القراءات التراثية بل وأغلب الفكر الديني الحال من النقد والإبداع"². يُكبّل النص التحركات التفسيرية والقراءة للباحث الديني، ويأسرها في نسقه ويفرض عليها قوانينه التي تتلخّص في قانون القداسة. ليُشكّل بذلك مرجعية ثابتة هي من تعمل على تحديد خلفياته وقاعدته الفكرية والمعرفية والمنهجية أيضاً للتعاطي مع دلالته، والأكثر تحدّد مقدار الحرية والتفكير الذي وعلى حسب ذهنية التطويق في إطار المقدس تكاد تنعدم. ممّا نتج عنه قراءات جافة تُردّد المدلول الظاهر للنص من دون تسجيل إضافات جديدة مُبدعة وخلاقة تخدم النص

¹ - الغرباوي ماجد، إشكاليات التجديد، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا والعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، 2015، ص 46.

² - ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة، نقد مرجعيات التفكير الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل جديدة، سيدني، دمشق، 2018، ص 35

ذاته بأن تجعله مُنفتحاً على كل زمان ومكان ومُواكباً للحركة الواقعية المتغيّرة، فإذا تحرّر القارئ وُلد النص وعلى ذات المسيرة سيتوالد صوتاً له من إجهاضات الحبس في إطار زماني ومكاني تقليدي. ولا نوافق "الغرباوي" هنا في إدراجه للمفكر في سياق أولئك الخاضعين للسلطة النصّية، فالمفكر رأسماله هي الفكرة، التي تأبى التحديد والقرّض القبلي، ثم إن التفكير والتفكير من طبيعته الجرأة الموصولة بعلة الحرية. إضافة إلى أن القراءات التراثية لم تكن في مجموعها عقيمة، هناك قراءات جمعت بين عالم السمع وعالم العقل، ليكون المنتج مُبدعاً، نذكر من ذلك قراءات المفكر المغربي "طه عبد الرحمان" taha abed al-rahman (1944م)، وقراءات أخرى يُحسب لها مجهودها، غير أنه طالها النقد باعتبارها قراءات مجزوءة، لنكون أمام حتمية منهجية التكامل والتراجع عن توصيفات: "جميع"، "كل"، مثل: قراءة المغربي "محمد عابد الجابري" mohammed abed al jabiri (1935-2010م)، وقراءة الجزائري "محمد أركون" mohammed arkoun (1928-2010م) والتي يُشير إليها "الغرباوي" ذاته بتثمين حرجاتها النقدية، لكنه يُحدّر من مزالق الارتكان للأسس المنطلق منها حتى لا نعود في كل مرة إلى سجن القدسية.

ج- الإزاحة بالعنف وتكفير التفكير:

يخاف المستبد الاختلاف difference والنقد والمعارضة، خوفاً على مصالحه لا على الدين كما يزعم بوقاحة، فالدين الإسلامي الحنيف يدعو إلى الاجتهاد والتعقل وآيات القرآن الكريم الداعية بوضوح إلى إعمال العقل والتدبر والتفكير خير برهان لمن يحجب البرهنة بأساليب واهمة. ولقد قاده الاستبداد إلى التعنيف والتكفير والإخراج من ملّة الإسلام، حيث ينوّه "الغرباوي" إلى خطورة هذا الفعل القمعي؛ إذ اجتاحت موجة من التكفير العالم العربي والإسلامي في العقود الأخيرة، كان وراءها حركات إسلامية مُتطرّفة، من دعواتها الأولى قتل المختلف دينياً ومذهبياً، لترسم صورة سوداوية عن الإسلام وتعاليمه، فهي ظاهرة مُفجعة لا تُلقى سوى بالانطباعات السلبية. ويرتد الفكر التكفيري في أصوله إلى قراءات غير ناضجة مُبتسرة عن الدين، وتأويلات مغلوطة للآيات والأحاديث الخاصة بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر. وتعرّز هذا الفكر المنحرف بواسطة فتاوى دينية حكمت بحلال قتل الآخر، وهو لون سلوكي عُدواني آفل بالفعل الحضاري والجهود المبذولة للتقدّم به. حتى صار الغرب يُرادف بين المسلم والإرهابي¹. يُظهر هذا النص حجم التعنيف والتكفير الذي مارسه المستبد بالدين ضدّ المختلف والناقد، ناتجة عن جهل بالمضمون الحقيقي، فكل تأويل مُتسرّع سطحي لآيات وأحاديث تتحدّث عن أمور الجهاد، سيؤول بالمعنى المراد له إلى الهاوية حينما يُزاح لصالح آخر يحثّ على تكفير التفكير والإبعاد بالعنف. هذا الواقع المأزوم للنص الديني جعل من الغرب كما يقول "الغرباوي" يُساوي بين المسلم والإرهابي وهو ما أصبح يُداول تحت مُسمّى "الإسلاموفوبيا" islamophobia. وبحسب تقديرنا، نرى أن التأويل المبتسر قد يُخفّف من وطأة الجرم بعفو الجهل منهم، وإنّا نُقدّر المسألة على أنّها بعمدٍ وتخطيط، هم يعلمون جيّدًا أن نشر قراءات مغلوبة للنصوص المنوطة بالجهاد طريق مُعبّد لإهدار طاقات التحضّر. كما لا تفوتنا الفرصة للتأكيد من جهة على رأي "الغرباوي" بأننا بمثل هكذا سلوكيات تعنيفية وتكفيرية وبإسهم الدين نترك الغرب يتصيّد أغلاطنا للحُكم علينا بصانعي الإرهاب، لكن ومن جهة ثانية لا نغفل على حقيقة أنّه هو الإرهاب الفعلي ونصوص الفلاسفة المعاصرين تعترف بذلك، من مثل كتابات: "جان بودريار" jean Baudrillard (1929-2007م)، "نعوم تشومسكي" noam Chomsky (1928م) وغيرهما، وأبلغ حجّة على الإرهاب الفكري هي رسومات شارلي إيبدو charlie Hebdo الساخرة من شخصية النبي الكريم في محاولة لاستفزاز المسلمين وإغضابهم، من ثم إعلان أنّهم إرهابيين.

¹ - ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 15

د- الهيمنة الذكورية وتهييش المرأة:

بداية، تُصنّف إشكالية قمع المرأة كإشكالية عالمية وليست عربية إسلامية فقط، لكن ولأننا نهمّ دائماً بمعالجة إشكالاتنا واعتلالات فكرنا وواقعنا، فسنحصر التحليل النقدي في إطاره المحلي. ولقد حظيت هذه الإشكالية بعناية بحثية مُتميّزة في فكر "ماجد الغرباوي"، حيث ينتقد كثيراً المنطق الذكوري السلطوي وقمع المرأة، وله في هذا الصدد كتاب مُعنون ب: إشكالية العلاقة بين المرأة والقرآن، "كمدونة عقدية وتشريعية، تستمد قُدسيّتها من تعاليها، وهيمنتها على الوعي الديني قاطبة. وهي تمثل سُلطة معرفية، وُظّفت لتكريس المنطق الذكوري، بعد تجريد أحكام الشريعة من تاريخيّتها، والدفاع عن إطلاقاتها الأزمانية والأحوالية. يتجلّى ذلك في فتوى الفقهاء والخطاب الديني المرتكز لرؤية الفقيه"¹. رغم الدور المحوري للمرأة داخل المجتمع ومن عدّة زوايا، إلا أن الواقع العربي الإسلامي لا يزال جاحداً بهذه الحقيقة ولو أننا نلاحظ تحسّن في وضعية المرأة خاصة بفضل القوانين التي تحميها من العنف الذكوري. وفي إطار قمعها فلقد عزی ذلك "الغرباوي" إلى الخطاب الديني المبني على رؤية ذكورية تهمّش العنصر النسوي، بسبب سوء فهم وسوء توظيف لأحكام الشريعة، كعامل من عوامل قمع المرأة، في وقت أنصفت فيه الشريعة الإسلامية المرأة وضّمت لها حقوقها وصانته لها كرامتها، غير أن العقل الفقهي والديني الرجعي هو من أساء إلى المرأة بمنطق ذكوري مُستبد. إذن، هذه هي أهمّ تجلّيات التسلّط الديني والتي تسبّبت في تراجع الفعل الحضاري وأفشلت المشاريع النهضوية. ولا يتوقّف "ماجد الغرباوي" عند نقد الفكر الديني والخطاب العنيف القاتل لروح الأفكار التنويرية، بل يؤسّس لخطاب آخر يتميّز بكونه يجمع بين الدين كشرط جوهري للانتفاضة الحضارية وبين الأعين العقلية لتكون أمام أطروحة: سمع مُثمر وعقل مُنتج؛ بمعنى كيف نجعل من الدين رافداً

¹ - محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، سيدني، الاسكندرية، 2020م، ص 15

دافعاً للتحضّر؟ والإجابة هي القراءة العقلانية المفتوحة التي تتكامل والمعاني الإيمانية الحقيقية.

ثالثاً: نحو سبيل فكري تنويري، ماجد الغرباوي ورهان الإيقاظ:

بعد أن عرضنا بالتحليل والنقد الجزء الأول والذي اختصّ بالموقف النقدي "للغرباوي" من منطق الاستبداد الديني ومظاهره، يأتي الجزء الثاني موجزاً اهتم بأهم المهّمات التجديدية التي دعى إليها قصد التغلّب على عوائق الاستبداد وإيقاظ الشعوب العربية المسلمة من مراقدها نحو التفتّح على العلم والمعرفة بالمحافظة على المقاصد الحية للدين الإسلامي، وتفصيل ذلك في مايلي:

1- ضرورة التجديد وبعث الفكر التنويري:

يلحّ كثيراً "الغرباوي" على قيمة التجديد وإلحاحيته في زمن تفجّرت فيه الرتابة والجمود والتقليد، وانتشرت فيه الحركات المناهضة لكلّ أطروحات العقل التنويرية والتوعوية، ويقصد بالتجديد، "تحديث أدوات التفكير عبر مناهج ونظريات حديثة، لإعادة النظر بجميع اليقينيّات والمقولات الأساسية. من أجل فهم جديد للدين ومقاصده وغاياته ومبادئه ومعارفه في ضوء تطوّر وعي الإنسان وقدراته العلمية والمادية، استجابة لتطوّرات العصر ومقتضياته، ومعرفة حدود الدين، والمائز بينه وبين الفكر الديني، والتفريق بين الإلهي والبشري، أو بين المقدّس والمدنّس"¹. ينبغي تحيين الأدوات المفكّرة بما بالانفتاح على المسالك المنهجية والمنظورات المعرفية الحديثة، وهذا يُشير إلى أن الإجراءات البحثية التقليدية من مناهج وأعين لم تعد مثمرة، فهي حبيسة زمان ومكان ولّى عهدهما، لكن بحسّن توظيف؛ فالمناهج المنقولة من دون تحويل وتنسيق ستضّرّ بالبيئة المزروعة فيها، والقصد هنا ضرورة تكييف المنهج بما يتماشى وخصوصية الموضوع، فليس من المعقول الإتيان بمناهج غريبة هي في الأصل استتبت

¹ - ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 24

لمعالجة إشكالات العلوم الإنسانية وإقحامها هكذا في تأويل الأحاديث أو الأكثر من ذلك إخضاع القرآن الكريم لها، فلكلّ منهج تاريخ محلي، ومن أجل الانخراط به في العالمية يجب أولاً تعديل مقاصده بما يتفق والمادة المقصودة. كما يدعوننا "الغرباوي" إلى التفرقة بين الاصطلاحات المتقاربة بالضدّ غير المتطابقة، مثل: المقدّس / الممدّس حتى نحفظ الدين الحنيف من تشوّحات الخلط التي تُحيل كل شيء إلى مدّس، وفي ذات الموضوع يُنبّهنا إلى أهمية فهم جديد للدين، فهماً حقيقياً لما يرمي إليه ويقصده. وفي حديثه عن قيمة الفكر التنويري، فيؤكّد أنه لا تراجع عنه؛ لأنه ولغرض إزالة الحواجز وفتح الطريق أمام موجات الإصلاح والتغيير، يتطلّب إفشال مساعي رجل الدين والحُكم والعشيرة والوقوف في وجههم ممن يستثمرون في الجهل والتبعية وعدم الانفتاح على آفاق العلم والمعرفة والحضارة ورأي الآخر، من أجل تحذير سُلطتهم التي يخافون عليها من استيقاظ العقل وتمردّه على سُلطاتهم. وإن لم نُفعل قوى المعارضة سيبقى الفكر والثقافة أسيراً في عالم النظر والورق مفصولاً عن الواقع لا يؤثّر فيه، ولهذا فالنقد ثم النقد بهدف شقّ آفاق الوعي¹. فالرسالة واضحة الخُطوط والمعاني؛ إذ ينبغي بإصرار كسر وتيرة الاستبداد بخاصة الديني، فالدين لبنة رئيسية للتحضّر، وأيّ توظيف إيديولوجي مشحون بالسُلطة سيُحيل المسعى إلى وهم هادراً للطاقات، وعلى سيرة التنويه يُشار إلى أن "الغرباوي" خصّص كتابات حول واقع السياسة والدين في بلده العراق، من ذلك كتابه الذي حاوره فيه "طارق الكناني" والمعنّون ب: "رهانات السُلطة في العراق، حوار في أيديولوجيا التوظيف السياسي". والنقطة الثانية تتعلّق بقيمة إنسانية راقية نقيضة لإرهاب العُنف والاستعباد.

¹ - ماجد الغرباوي، متاهات الحقيقة (1) الهوية والفعل الحضاري، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل الجديدة، سيدني، دمشق، 2019م، ص 196

2- ترسيخ قيمتي التسامح والحرية:

ما يُميّز المجتمع البشري التركيبة الغنية بالاختلاف والتعددية multilateralism، مما يفرض وجوباً التسامح مع هذه القيم الكثيرة وأن لا نُعَنّف بعضنا البعض لمجرد أننا نختلف دينياً أو عرقياً أو جغرافياً، فهو هبة ربّانية تحمينا من تمرّقات المطابقة والاتفاق في كل شيء. ويُحدّد "الغرباوي" الأبعاد الجوهرية للتسامح في نبذ العنف ورفض الطائفية واعتماد آليات المجتمع المدني والإيمان بها، واتخاذ مبدأ الحوار كمبدأ لحلّ النزاعات كافة، ولذلك فإن الحرية عنده ليست ماهية بل مُشخّصة؛ بمعنى مُتجسّدة ولها وظيفة اجتماعية مُحدّدة. ولا يُمكن أن نقدّم لها أية ضَمَانات سياسية في مُجتمعات كُمُجمعاتنا¹. فالتسامح شرط أساسي للاتحام، وهو عصب العيش المشترك communal living، الذي يُعد مطلباً مُلحاً لعدد الفلاسفة مُمثلي البراديغمات المتلاحقة: الاختلاف، التواصل communication والاعتراف recognition، ولقد أكّد "الغرباوي" على ضرورة تفعيله، بخاصة بين الأديان وتأسيس ثقافة التعايش واحترام المعتقد المختلف، والتسامح يستدعي الحرية؛ أو من بحريتك بالتالي أتسامح مع اختلافاتك عني، والتي يخلع عليها صفة عملية تندرج بها ضمن فلسفة الفعل philosophy of action حينما يطلب تجسيدها في الواقع الاجتماعي وليس الرفع من قيمتها في عوالم النظر والماهية والجوهر. أمّا النقطة الثالثة فتربط بالمرأة وإصلاح الرؤية التعسفية لها.

¹ - صالح الرزوق، جدلية العنف والتسامح، قراءة في المشروع الإصلاحية التنويري لماجد الغرباوي، مرجع سابق، ص 73

3- إنصاف المرأة..

نحو قيم تحفظ إنسانيتها من تسلُّط الذُكُورة وعبادة الأنوثة:

يهدف "ماجد الغرباوي" المهتم بقضية المرأة ومنه ما يُعرف بالفلسفة النسوية *feminist philosophy*، إلى إحلال منظور عقلائي عادل لها، تبعاً للظلم الذي تعيشه بسبب ولاء المجتمع للمنطق الذكوري وإخلاله بالقيمة الإنسانية للمرأة؛ إذ يرى أن "أهم إشكالية تواجه المرأة عامة والمرأة المثقفة خاصة، تحرير العقل الجمعي من ذكوريته وسلطويته واستخفافه، ليرقى إلى مستوى إنسانيته في تعامله معها. مع تعميق ثقتها بذاتها وبمَنجزها، بعيداً عن تاء التأنيث، تحاشياً لإعادة إنتاج الذكورة من خلال تكريس الأنوثة"¹. إنها تحديات مطلوبة مُهمّة للغاية، حيث ينبغي بإصرار تحرير الوعي، والاعتراف بقيمة المرأة وتقدير مجهوداتها، والعمل على توعية المجتمع بأهميتها، وأن الإنسانية برجالها ونسائها، والحضارة تُبنى بهما معاً في إطار حُقوقى وواجباتي عادل. وينبّه "الغرباوي" إلى نقطة فارقة غفلت عنها الحركة النسوية المتطرفة في دعوتها للانفصاف حول المرأة، وهي أنه يشير بذكاء إلى توخّي حذر الوقوع في تكريس الأنوثة التي ستنج تلقياً الذكورة، ليتوالد الصراع بينهما، ويأتي هذا التنبيه إلى كون الأنوثة والذكورة عبارة عن مدلول جنسي، وطريق إنصاف المرأة عبر تقديم أنوثتها لن يورث سوى الإذلال لها بحكم أنها توصيفات جنسية ستجعلها حييسة منظور الجسد والدلالات الجنسية، أمّا أن تُنصف المرأة لنحافظ على المرأة فله معانٍ أكثر رفعة من اجتماعية، علمية، اقتصادية، تاريخية وثقافية، التي تستدعي دورها الفعّال في التقدّم والتحضّر. وفي حديثه عن وظيفة الخطاب الديني، فيدعو إلى توظيف الخطاب الديني الإنساني، العقلاني والتنويري، الذي يعتمد قيم العدل، الرحمة

¹ - محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، مرجع سابق، ص 12.

والتراحم¹، من أجل إبلاغ مأرب منشود لحظة التحقق، يُعيد للمرأة إنسانيتها وثقتها الضائعة في مجتمعاتنا المثقوبة نفسياً ومعرفياً وقيماً.

إذن، كانت هذه أهم النقاط الفكرية التي طرحها المفكر "ماجد الغرباوي"، ليُبين بواسطتها الفهم المشوّه الذي ينبج عن عقل مُتعضّب يخدم منطق الأبويات والوصاية، ولا يكتزث لقيم التنوير والحرية والإنسانية التي تأبى التأطير، وهذا ما توضّح في الاستبداد الديني القاتل للجدة والأصالة معاً. ليضع مشروعه التجديدي والإصلاحي الرامي في مفاصله إلى إحداث تغييرات حقيقية على مستوى الفهم والسلوك.

خاتمة:

بعد الانتهاء من وضع نقطة النهاية لهذه الورقة البحثية، والتي نُقرّ بأنها نهاية ظرفية مخصوصة هنا فقط، في انتظار جهود أخرى تُصحّح أخطاء المسار وتُثمن صوابيته، نصل إلى إدراك عمق الضرر الذي يلحق بالواقع العربي الإسلامي جرّاء مركزيات دينية مُستبدّة، تقطع الطريق على إمكانيات فكرية آمنت بأن قدر التخلف والتبعية يُمكن رده بالعمل والإرادة على التغيير نحو الأفضل، وتُجهّز المحاولات الطموحة لاستنطاق مقدرات العقل المتّفقة مع القول الديكاري: "العقل أعدل قسمة توزّعاً بين الناس"؛ لتبعث الثقة في الذات المفكّرة بأن العطاء المنهجي والمعرفي ليس حِكراً على العقل الغربي، فقط ينبغي تهيئة الشّروط اللازمة. لتدفع هذه الحالة المتأزّمة مُفكّراً وباحثاً تُقدّر يقظة ضميره الفكري ونقرأ نصوصه بعين موضوعية تتصل ولا تنفصل، ناقدة لا ناقضة، وهو "ماجد الغرباوي"، لنؤكد على نقطة طرحها وألح على الالتفاف حولها، وهي الإنسان، كسؤال محظور في ثقافتنا، فنحن نشتغل على مباحث المقدس، الديني، الدولة، ولكن مبحث الإنسان مفقود، رغم أنه مبحث غني جدّاً بالإمدادات المعرفية الموصولة بفروع عديدة أبرزها علم الأناسة، ثم إن السبيل

¹ - المرجع نفسه، ص 40

للتحضّر يستلزم الإحاطة بالإنسان، ولذلك يجب أن يعي العقل العربي المسلم أهمية الاشتغال حوله، وقيمة القراءات الإنسانية العقلانية المتحرّرة من قنليات لاهوتية مُنمّنة، في حين مُنفتحة ومُتكاملة مع نُصوص إيمانية عرفت قدر قارئها.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- 1- ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسين النائيني، مُنظَر الحركة الدستورية، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2012م
- 2- ماجد الغرباوي، الضدّ النوعي للإستبداد، إستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2010م
- 3- ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة، نقد مرجعيات التفكير الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل جديدة، سيدني، دمشق، 2018م
- 4- ماجد الغرباوي، متاهات الحقيقة (1) الهوية والفعل الحضاري، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل جديدة، سيدني، دمشق، 2019م

ثانياً: المراجع

- 1- صالح الرزوق، جدلية العنف والتسامح، قراءة في المشروع الإصلاحى لماجد الغرباوي، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2016م.
- 2- محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، مؤسسة المثقف العربي، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، سيدني، الاسكندرية، 2020م

ثالثاً: المواقع الإلكترونية

- 1- موقع المثقف العربي:

<https://www.almothaqaf.com/foundation/majed-algharbawi-cv>

تجديد الخطاب الديني من منظور ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ علي حسن كاطع¹

يرى الغرباوي* بأنه وعلى الرغم من الجهود الإصلاحية والتجديدية للفكر الديني منذ عصر النهضة. ظل هذا الفكر حبيس تراكمات (العقل التراثي) ومحدداته، فتسبب الانغلاق في عدم تشخيص الإشكالية فضلا عن زحزحتها. وبالتالي لا يمكن

¹ - باحث في وزارة العدل — دائرة الإصلاح العراقية. وموضوع تجديد الخطاب الديني جزء من رسالة ماجستير للكاتب نفسه.

* ماجد الغرباوي، كما جاء في مركز نقد وتنوير: مفكر عربي تنويري معروف بإسهاماته النقدية الإبداعية في مجال الفكر العربي في مختلف تحليلاته الفلسفية والدينية. وبعد الغرباوي من أصحاب المشاريع الفكرية النهضة في العالم العربي والإسلامي . وقد شيد مؤسسة المثقف العربي في سيدني بأستراليا ، وهو يرأس حاليا هيئة تحرير صحيفة المثقف الشهيرة . يتضمن مشروع الغرباوي قضايا حساسة جدا في الفكر العربي ويتمحور هذا المشروع في العمل على تحرير العقل من بنيتة الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. ويركز على أهمية التنوير الديني وتحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ويؤكد الغرباوي على أهمية قراءة متجددة للنص الديني تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناوب والاحتراب. ويتناول ماجد الغرباوي ضمن مشروعه على موضوعات: فكر النهضة، نقد الفكر الديني، التسامح، العنف، الحركات الإسلامية، المرأة، التنوير، والنهضة الحضارية في المجتمعات العربية والإسلامية.

تسويتها، الا باستدعاء، النظام المعرفي أولاً، ونقد ثوابته ثانياً. ويتم ذلك عبر قراءة معاصرة (للنص)، تحافى هيمنة التراث وسلطة السلف، وترتكز على العقل النقدي ومعطيات العلوم.⁽¹⁾

ويرى أيضاً: " أن الجهود الجبارة التي بذلها الاصلاحيون في عصر النهضة، ظلت أسيرة لرؤية نمطية للدين. بل كان أغلبه ردة فعل بعد لقاء الشرق بالغرب أو ما يعرف بالصدمة الحضارية، حيث كانت لحظة وعي الذات من خلال الاخر، لا من خلال مراجعة نقدية بمعزل عنه".⁽²⁾

اتجاهات الإصلاح والموقف منها

يرى الباحث أن سؤال النهضة (لماذا تقدم الغرب وتأخر الشرق؟) قد افرز اتجاهين:

الأول: علماني، حمل الدين ورجاله مسؤولية انحطاط العرب والمسلمين، في موقف سلبي واضح منه. بعضهم كان متهاوناً عدّ الدين شأنًا شخصياً ويجب فصله عن السياسة واطلاق جميع الحريات. والقسم الاخر تهادى في موقفه من الدين، فطالب بقطيعة تامة مع التراث، والاتحاق بالغرب ثقافةً وفكراً.⁽³⁾

والآخر: إسلامي، تمسك بدينه وتراثه. فدأب منذ عصر اليقظة على تقديم الدين، ليس بوصفه علاقة روحية بين الانسان وربّه، ولا لكونه نظاماً من القيم

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص55.

(2) يذهب (عبد الله العروي)، مستعيناً بفكرة (هيجلية)، إلى ان الاخر هو الذي يحدد الذات وي طرح على وعيها الذاتي سؤال الماهية، وهو نفسه يصوغ السؤال ويترك للعرب أن يفكروا داخل الحدود التي يرسمها. والحق أن سؤال الماضي (التراث) والكلام لعبد الاله بلقزيز، ما كان ليطفو فجأة على سطح الوعي العربي لو لم يكن ثمة من يقظله أو وفر لإنبعائه الأسباب. ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص55. وينظر: بلقزيز، عبد الاله: نقد التراث، مصدر سابق، ص26.

(3) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص55.

والمبادئ الإنسانية، يؤسس لقاعدة أخلاقية تضبط سلوك الفرد ومواقفه بل باعتباره نظاماً كاملاً شاملاً للحياة. يواكب تطور الفرد والمجتمع.⁽¹⁾

ويتفرع من الاتجاه الثاني (الإسلامي)، اتجاهات عدة في تشخيص التخلف الحضاري وموقف الفكر الديني منه:⁽²⁾

1. **اتجاه سلفي:** وهو اتجاه، راهن على حرفية النص، وقدسية التراث فضل مرابطاً. داخل العصر الأول للبعثة، كما بالنسبة لرشيد رضا.

2. **اتجاه إصلاح:** عاد لنقد التراث ومراجعة التراث لتفعيل عناصر القوة فيه، ودعا للاستفادة من معطيات العلوم الحديثة، بشرط عدم تقاطعه مع النص الديني، الذي يحتمي بإطلاقه الإزماني والاحوالي. وفقاً للعقل التراثي. فطالب بإصلاح النظام التعليمي ومحاربة الاستعمار، ومكافحة الاستبداد، وتوظيف الدين لصالح السياسة. وهذا يتجلى في المشروع الإصلاحى لجمال الدين الافغانى.

3. **اتجاه سياسى:** يرتكز الإصلاح وتطبيق الشريعة بشكل سليم على وجود دولة دينية، كما بالنسبة لـ (سيد قطب*) ومن قبله المودودي**.

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص56.

(2) اعتمدت على إيراد الاتجاهات المذكورة على كتاب الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص57، 58، 59.

* في وقت مبكر من حياته، كان الغرباوي قد تأثر بكتاب (معالم في الطريق لسيد قطب) وهو الكتاب ذاته الذي نقده نقداً صارماً في كتابه تحديات العنف، إذ تطرق للحديث عن جاهلية المجتمع والحاكمة لكل من المودودي وسيد قطب. ينظر: الغرباوي، ماجد: الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص19. وللإطلاع بشكل مفصل عن موقفه من الحاكمية وجاهلية المجتمع. ينظر: الغرباوي، ماجد: تحديات العنف، المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص من 282 الى 292.

** (أبو الأعلى المودودي) (1903-1979): هو أبو الأعلى أحمد حسن المودودي. ولد في مدينة أوزنك آباد إحدى مدن ولاية حيدر آباد الإسلامية في شبه القارة الهندية في العام 1903م. وبدأ بنشر دعوته عام 1933م. بتوليته إدارة محلية ترجمان القرآن الشهرية. وأسس الجماعة الإسلامية عام 1941. توفى في عام 1979م. من آثاره: طريق السلام، الدين القيم، الأسس الأخلاقية للحركة = الإسلامية

4. اتجاه تجديدي: يؤمن بوجود ثابت ومتغير في الدين بشكل يمكن الفقيه من ملء الفراغ التشريعي، من خلال اكتشاف مقاصد الشريعة واسلمة العلوم الغربية. وهذا يمثل الباحثين جميعهم.

5. اتجاه نظيري: تمثل بجهود السيد (محمد باقر الصدر)، فكان مشروعه منعطفاً في وعي الإشكالية. وسبل معالجتها وقد استفاد من معطيات العلوم، واغلب المناهج والنظريات، خلال تنظيره لمختلف الحقول المعرفية، كالاقتصاد والفلسفة واصل الفقه واصل الدين والاسس المنطقية للاستقراء والمجتمع والتاريخ... الخ، فلم يعتمد الى أسلمة العلوم بل سعى الى كشف النظرية الإسلامية في داخل النص والتراث، والتأسيس لمعارف إسلامية أصيلة تعبر عن ثقافة المسلمين وتراثهم ووعيتهم.

ولهذه الاتجاهات الإسلامية، مشتركات عدة يصفها الغرباوي بالسلطة المهيمنة والمحددات التي توجه مسار التفكير الديني، والتي لا يمكن الخروج عليها او نقدها ومراجعتها، بوصفها قناعات إيمانية وعقدية نهائية وليدة تفاعلات نفسية وروحية، سواء طابقت طابقت الواقع او لم تطابقه، وهي بحسب وصفه ثوابت العقل الإسلامي: (1)

أولاً: حجية السنة النبوية مطلقاً.

ثانياً: إطلاق الأحكام الشرعية، أزمانياً واحوالياً، بغض النظر عن الواقع ومتطلباته.

ثالثاً: شمول الشريعة الإسلامية لجميع مناحي الحياة.

رابعاً: عدم التخلي عن التراث.

خامساً: الايمان بوجود الإمامة السياسية. (2)

وكتب أخرى لمزيد ينظر: الترابي، الياف الدين: أبو الأعلى المودودي حياته ودعوته، دار القلم، الكويت، ط1، 1987، ص37، 116، 122، 137.

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص61.

(2) ينظر المصدر نفسه، ص61-62.

6. اتجاه التأصيل العقلي

يدعو الغرباوي إلى مواصلة النقد لكل تأسيس تراثي، وطرح البديل وفقاً لمنهج التأصيل العقلي⁽¹⁾. والذي كما يعرفه أنه (منهج نقدي-برهاني)⁽²⁾.
ومنهج التأصيل العقلي يسعى إلى:⁽³⁾

1. تأصيل المقولات العقدية على أسس عقلية، برهانية (وما حكم به العقل حكم به الشرع).
 2. التمييز بين (الدين/ المطلق) والمعرفة الدينية (النبي). وبناء معرفة بديلة تركز على النص المؤسس (القرآن)، وتستلهم معطيات العلوم الحديثة، بعد تجريدها من مقدماتها الأسطورية الأعم من الخرافة واليقين السلبي*.
 3. تحري مقاصد الشريعة وغاياتها على أساس مركزية الإنسان ومصلحه التي تمكنه من أداء دوره في خلافة الأرض واستخلافها والشريعة ولا سيما الاحكام الشرعية القرآنية. وما له جذر قرآني من بيان وتفصيل في السيرة النبوية، القائمة على فهم الواقع وضروراته.
- ومن خصائص منهج التأصيل العقلي:⁽⁴⁾

1. انه منهج نقدي يتسلح لتحقيق هدفه المناهج النقدية والفلسفية كافة، ويدأب على تحديد ادواته المعرفية، لضمان موضوعيته وعدم تحيزه.

(1) المصدر السابق، ص 111.

(2) المصدر نفسه، ص 63.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص 63.

* اليقين السلبي: ويقصد به: (ما يعيق الفعل الحضاري من حزميات وقناعات راسخة، توجه وعي الإنسان وتضبط سلوكه وحركاته ومشاعره، فتكرس حالة الانغلاق والتخلف والانكفاء المرير للماضي. ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 112.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 64 و 65.

2. أن منهج التأصيل العقلي لا يتعارض مع التسليم والطاعة التي هي روح الدين وشرط فعليته. كما لا يتنافى مع شرط الايمان في القضايا الدينية النسبية التي لا سبيل للتحقق من مصداقيتها خارج النص وقبليات المتلقي.

3. منهج التأصيل العقلي يعمل على مستويين. الأول: تفكيك اللامعقول الديني الذي تقوم عليه المقولات العقدية والكلامية. والمستوى الآخر: بناء معرفة تتأسس على الدليل والبرهان ومرجعية العقل، والاخذ بنظر الاعتبار مركزية الانسان، ومقاصد التشريع وفهم مختلف للدين.

الموقف من مناهج التوثيق

ان دعوة الغرباوي، لتجديد مناهج التوثيق (مناهج علوم الحديث). تأتي في سياق دعوته لتجديد الخطاب الديني، لما للروايات من أهمية مركزية ومحورية في الثقافة الإسلامية، وهي مرجع من مرجعيات الخطاب الديني، والذي يسعى الغرباوي بالمساهمة في تنقية هذا الخطاب مما علق به من اساطير وخرافات.

يذكر الغرباوي متهجين في توثيق الروايات وهما: منهج الوثاقة، ومنهج التوثيق.

الأول: منهج الوثاقة: يشترط وثاقة جميع رجال سند الحديث في صحته. ثم ينتقل للمتقن للتأكد من خلوه من الشذوذ والغرابة، ليكون حجة في مؤداه. وهذا الاتجاه يرى ان وثاقة الراوي نفسه هي موضوع الحُجْية الخبر، او كما يعبرون " ان وثاقة الراوي أخذت بنحو الموضوعية".⁽¹⁾

الثاني: منهج الوثوق: فلا يكتفي بوثاقة الراوي، بل يعتمد القرائن في الجرح والتعديل، فالخبر الذي تدحضه قرائن دالة على ضعفه يحكم بضعفه مهما كانت وثاقة رواة السند مما يعني ان الوثاقة عنده أحد طرق وثاقة الراوي، وليست هي

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 39.

موضوعاً لحجته. وايضاً بإمكانه تصحيح الخبر الضعيف من خلال القرائن. فعمل المشهور يُعد قرينة دالة على صحته، ولو كان ضعيفاً وفقاً للمبنى الأول.⁽¹⁾

الضرورات الموضوعية لتجديد مناهج التوثيق

يرى الغرباوي، بأن هناك ثمة ضرورات موضوعية، لتجديد مناهج التوثيق، وهذه الضرورات تفرضها نظرة مغايرة للدين، تجد من اطلاقات الاحكام، عندما ترتحن (فعلية الحكم) بـ (فعلية موضوعه) وهي كالآتي:

اولاً: يعتمد (الغرباوي)، منهجاً آخرّاً في توثيق الروايات يبدأ من المتن، عكساً لما هو متعارف من دراسة السند اولاً. فيطرح ما خالف كتاب الله (سبحانه وتعالى). ولا يعتني بحديث يخالف كلاً من (العقل-المنطق-القوانين الكونية-القيم الإنسانية).

ثانياً: ان فعلية الحكم تتوقف على فعلية موضوعه وما ترتبط به من قرائن وقيود. مما يعطيه قدرة على التحكم بفعلية الحكم مهما كان مصدره. وهذا مبدأ اصولي، يركز لفهم قرآني للأحكام الواردة في الكتاب الكريم، فنحتاج الى مناهج تساعد على دراسة موضوعات الاحكام دراسة تفصيلية، ضمن ظرفها الزماني والمكاني، للتأكد من فعليتها، وهذا ما تعجز عنه المناهج القديمة التي ينتهي دورها بتميز الأحاديث من حيث صحتها او عدمها.

ثالثاً: ان حجية السنة، تقتصر على ماله جذر قرآني، وهذا يفترض توظيف مناهج لأمرين مهمين هما:

أ- دراسة حيثيات الحكم الشرعي قرآنياً، ومن ثم تفكيك المنهج النبوي في التفصيل والبيان، لمعرفة خلفياته، ودوافعه والكشف عن بشريته.

(1) المصدر نفسه، ص 39.

ب- لا يمكن إهمال ما زاد على الأحكام الشرعية النبوية ذات الجذر القرآني ولا بد من دراسة دوافعها وضرورتها، كي يستفيد منها الفقيه، وهو يستنبط أحكاماً شرعية.⁽¹⁾

رابعاً: إن فهم الدين يلعب دوراً كبيراً في تحديد مقاصد الشريعة وغاياتها، فيتأثر بها الحكم الشرعي، وفتوى الفقهاء، وهنا تلعب المناهج النقدية الحديثة دوراً مهماً جداً، للتعرف على مسار الأديان تاريخياً، وكشف تأريخية بعض الأحكام، في ضوء هدف الدين والغاية من وجود الإنسان على الأرض.

خامساً: لا تخفى مكانة رجل الدين بشكل عام والفقيه بشكل خاص، ولا تخفى قدسية الفتوى دينياً واجتماعياً وسياسياً. وقد كُرس بعض الفتاوى لاذكاء مشاعر الطائفية والتكفير والتناذب. لذلك فنحن بحاجة للكشف عن حقيقة الفتوى وفضح خلفية الفقيه وأهدافه وغاياته، وهذا ما يؤكد الحاجة إلى النقد الحديث.

النص والخطاب

يميز الغرباوي بين (النص) و(الخطاب)، فالنص عنده: " ليس مصفوفة كلمات أو نسيجاً لغوياً، بل نصوصاً متداخلة معقدة، يرتكن تأثيره لثراء مداليله المضمرة وليس المفتوحة".⁽²⁾ وفي عبارة أخرى قال أيضاً: " النص مغلق على منطوقه، مهما بلغ ثراء مداليله المضمرة لا يتجاوزه ويبقى محاصراً بدواله، فيختلف من منطوقه باختلافها. لكن تبقى مداليله مفتوحة على جميع القراءات والتأويلات والاحتمالات".⁽³⁾ أما الخطاب: " فمتحرر نسبياً بما تقتضيه تقنيته، لكنه مغلق على رسالته، لا يمكن

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 40-42. وينظر أيضاً الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 289-291.

(2) الغرباوي، ماجد: موارد النص، مصدر سابق، ص 84.

(3) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 24. وينظر أيضاً: الغرباوي، ماجد: موارد النص، مصدر سابق، ص 84 المؤدى نفسه.

التلاعب بها، بل تقتصر مهمته على اقناع المتلقي وترسيخ إيمانه".⁽¹⁾ وبكلام آخر (مهمة الخطاب) عند الغرباوي (مهمة رسالية) أو (عقائدية)، بل وحتى (آيديولوجية)، وينبغي لمن يؤمن برسالية الفكرة تصديرها والدفاع عنها لا نقدها وتحليلها.⁽²⁾ وبعبارة منطقية، ان المائز بين (النص والخطاب) هو من حيث الاشتغال (نسبة عموم وخصوص من وجه)، فالنص بحسب الغرباوي يُعربنا بدلالاته اما الخطاب فيشغلنا بمنطوقه.⁽³⁾ والفارق الأساس بين النص والخطاب، كما يرى الغرباوي، هو من حيث المعنى اللغوي، فالنص يشترك مع مطلق الخطاب بمعناه اللغوي حينما يتبنى رسالة، ويسعى لإقناع المتلقي، بإمكانيات واسعة، ومؤثرة فمادة الخطاب نصوص، بعد تشكيل انساقها، ويستثمر خطاباتها، ويستشهد بها. اما مطلق الخطاب فيتطلب تفصيلاً واسعاً لأهمية دوره وخطورته، وتارة يختلف الامر ويتداخل بين خطاب النص ومطلق الخطاب اللغوي الذي هو بمعنى خطابه.⁽⁴⁾

ومما تجدر الإشارة اليه، أنَّ الغرباوي يتشارك او يلتقي مع (علي حرب) في تمييزه بين (النص والخطاب).⁽⁵⁾ فقد ذهب علي حرب من قبل إلى ان النص: " لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي. ولذا فهو لا ينفصل عن قارئه ولا يتحقق دون مساهمة القارئ".⁽⁶⁾ ويقول ايضاً: " فالنص إذ ينص على المعنى الجوهرى الأصلي، وإذا يدّعي قول الحقيقة المجردة، إنما يتناسى حقيقته هو، أي قسطه من انتاج الحقيقة، كما يتناسى اثر الرغبة في تشكيل

(1) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص24.

(2) ينظر: المرهج، علي عبد الهادي: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(3) ينظر: الغرباوي، ماجد: موارد النص، مصدر سابق، ص84.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص4-85.

(5) ينظر: المرهج، علي: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(6) حرب، علي: النص والحقيقة (نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص9.

المعنى".⁽¹⁾ اما الخطاب عنده فهو: (الخطاب حجاب)⁽²⁾، " لأن الخطاب يمارس بطبيعته حجباً للواقع".⁽³⁾

وتحدث الغرباوي عن علاقة السلطة بالنص، قائلاً: " أن سلطة النص تعني هيمنته معرفياً، وفرض إرادته، ومحدداته، حينما يحتكر الحقيقة أو جزءها، ضمن الية انتاج المعرفة، ومرجعيات التفكير سواء كان مضمون النص مطابقاً للواقع ونفس الامر ام لا".⁽⁴⁾ اذن يقف الغرباوي بالضد من ان تكون هناك سلطة محددة للنص، يقول: " لا توجد سلطة للنص ومصدره خارج فعل القراءة والمتلقي هو الذي يخرجها من القوة إلى الفعل، من خلال منظومته المعرفية القابعة خلف قنانيته ويقينياته".⁽⁵⁾

ونجد الامر ذاته لدى (نصر حامد ابى زيد*) فيما يتعلق بسلطة النص— إذ قال: " إنَّ النصوص في ذاتها لا تمتلك أي سلطة، اللهم إلا تلك السلطة المعرفية التي يحاول كل نص -بما هو نص- ممارستها في المجال المعرفي الذي ينتمي اليه".⁽⁶⁾

(1) المصدر نفسه، ص24.

(2) أورده (علي المرحج) في مقاله: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(3) أورده (علي المرحج) في المقال نفسه.

(4) ينظر: الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص21. وينظر أيضاً: الغرباوي، ماجد: موارد النص، ص81 المؤدى نفسه.

(5) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص19.

* (نصر حامد أبو زيد) (1943-2010): مفكر مصري متخصص في الدراسات الإسلامية عاش منفياً في (هولندا). اهم اعماله: النص السلطة الحقيقة، الاتجاه العقلي في التفسير، نقد الخطاب الديني، مفهوم النص). لمزيد ينظر: ولد اباه، السيد: اعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص177.

(6) يُعلق (عبد الاله بلقزيز) على النص المذكور لنصر، في كتابه (نقد التراث) فيقول: وإنما هذه (أي سلطة النص) تأتيها من سلطة سياسية تتبناها، وتختار فرضها بما هي النصوص/ الأفكار المقبولة. وإذا كتب لنصوص بعينها، وأفكار وعقائد بعينها في تاريخ الإسلام بأن تنتصر، فما ذلك إلا لأنها حُملت على رضا السلطة وسنائها وهو ما لا ينه إليه كثير ممن يدعون أن الأمة (أجمعت) على قضية كذا،

لذا نجد (ابا زيد) يرفض سؤال المدافعين عن سلطة (النصوص)، وهو سؤال يطرح عن طريقهم عادة. وصيغته: أليس هناك من سبيل لإبقاء العقل إلا برفض النصوص؟ وهو سؤال يصفه (نصر) بالماكر والخبيث، حيث يؤكد بأن الرفض لم يكن موجهاً إلى النصوص ذاتها، وإنما لسلطة النصوص، وهي سلطة مضافة على النصوص من جانب أتباع (النقل). والحقيقة انه لا يوجد هناك تصادم بين العقل والنص، لسبب بديهي وبسيط هو أن (العقل) هو الأداة الوحيدة الممكنة والفعالية الإنسانية التي لا فعالية سواها، لفهم النص وشرحه وتفسيره.⁽¹⁾

أما عن النص ومؤلفه وقارئه، فيرى الغرباوي إمكانية: " تناول النص بمعزل عن مؤلفه*، لاكتشاف إيجاءاته ومضمراته، وما يبدي ويخفي من دلالات، وإحالات مرجعية، مهما تعالي. لكن لا يمكن تجاهله عندما يتعلق الامر بتحديد سلطة النص، لتوثيق حقيقتها وفعاليتها على معرفة مصدره".⁽²⁾

ويضرب مثلاً على ذلك قضية (قدم القرآن). للمزيد: ينظر: أبو زيد، نصر حامد: الامام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط2، 1996، ص16. وينظر: بلقزيز، عبد الاله: نقد التراث، مصدر سابق، ص244.

(1) ينظر: أبو زيد، نصر حامد: الامام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مصدر سابق، ص16.

** هنا نجد ان (الغرباوي) افاد او وظف مفهوم (موت المؤلف) لـ (رولان بارت) و(جاك دريدا). أراد رولان بارت (1915-1980) في مقولة موت المؤلف وميلاد القارئ أن يجعل النص فضاءً مفتوحاً = لا نهايةً لدلوله، مستقطاً عنه الحدود، محرراً له من القيود، مضيفاً عليه سيلان المعنى، وحسب عباراته: (أن يكون هناك مؤلف للنص يعني أن يضع حدوداً، وتفرض على النص مدلولاً نهائياً). ويقول: إن النص من الان فصاعداً على مستوياته كافة وبجميع أدواته، منذ صناعته وحتى قراءته، يظهر بشكل يغيب فيه المؤلف غياباً كاملاً. وكذا الحال مع (دريدا) (1930-2004)، إذ قال: (لا شيء خارج النص). لمزيد: ينظر: الميلاد، زكي: مقولة موت المؤلف، فحص وتحليل، مقال منشور على شبكة النبأ، a.org.cdn.an.pprojuet.org

(2) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص15.

وفيما يتعلق بموارد تجاهل مصدر النص وعدم تجاهله فيحدددها الغرباوي بما يأتي: (1)

أولاً: لا يمكن تجاهل مصدر النص، حينما يترتب عليه حقوق وواجبات، بل النص في هذه الحالة يستمد سلطته من مصدره، فضلاً عن طريقة بنائه وتركيبه وادائه ودلالته اللغوية.

ثانياً: يمكن إهمال مصدر النص، عندما يؤسس لقيم أخلاقية، ما دامت قيم إنسانية. فالحكمة من أي جهة صدرت فهي حكمة.

ثالثاً: لا يمكن إهمال مصدر النص عندما يؤسس لأية سلطة، سياسية أو دينية أو اجتماعية أو معرفية. لأنه المعني حقيقة بتحديد مستواها. فيكون جزءاً من النص، وليس خارجاً عنه. أي يجب قراءة النص بما أنه كلام الله أو قول النبي ليستمد منهما حقيقة وسلطته.

التمييز بين (الدين) و(الخطاب الديني)

يميز الغرباوي بين (الإلهي) و(البشري) وبين الدين والخطاب الديني. إذ يقول ما نصه: (ثمة فارق بين الدين والشرعية قرآنياً، يُتيح لنا إمكانية فهم الأحكام الشرعية في ضوء الواقع وضروراته). (2) ويستدل على رأيه بآيات من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ (3) وهذه الآية الكريمة فيما يخص الدين.

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص 15.

(2) الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 67.

(3) سورة الشورى: الآية 13.

اما الشريعة، فيستدل عليها بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (1).

" فالدين في بُعدهِ العقائدي ثابت، لا يتأثر بالواقع وضروراته، وهو الايمان بوحداية الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله وعدم التفريق بينهم" (2) في حين يفرض الواقع على (الشريعة)، ضروراته من خلال تغيير موضوعات الاحكام. وليس الواقع سوى حركة الانسان داخل محيطه الاجتماعي والبيئي والثقافي فكل مرحلة من مراحل النبوات تمثل واقعا مختلفا يقتضي شريعة تواكب تطور وعي الانسان وظرفه الاجتماعي والثقافي. (3)

وفي كتابه (النص وسؤال الحقيقة)، يؤكد الغرباوي ايضا على هذا الفصل والتمييز بين الدين والخطاب الديني. إذ قال: " والمغالطة الأساس في الخطاب الديني، حينما يوائم بين الدين كنصوص مقدسة والفكر الديني كفكر بشري. والحقيقة ان الفكر الديني قراءة للدين وفهم له، يختلف من شخص لآخر ومن فقيه لغيره، وليس هو ذات الدين، كما يحاول الخطاب الديني الأيديولوجي أن يوهم القارئ والمتلقي به، ليمنح اراءه قداسة تتعالى في شتى المجالات ضرورة من ضرورات الدين، لأنها مجرد اراء واجتهادات شخصية". (4)

(1) سورة المائدة: الآية 48.

(2) الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 67.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص 67.

(4) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 42.

إذاً الخطاب الديني عند (الغرباوي) ليس الدين، بل هو فهم الدين، كما يرى " عبد الكريم سروش*"⁽¹⁾ فالمشروع التجديدي لسروش، ينطلق من التمييز بين الدين وفهم الدين، بين الاسلام في حد ذاته من جهة والفكر الديني من جهة أخرى، والتأكيد على استحالة تطابق بينهما. في كتابه (القبض والبسط في الشريعة). يتماهى الدين مع الحقيقة المطلقة، التي تتمثل أولاً في مجموع النصوص المقدسة الثابتة تأريخياً، في حين ان الفكر الديني هو الاجتهادات البشرية لفهم هذه النصوص.⁽²⁾

عن الدين والمعرفة الدينية، يقول: " الدين متميز من المعرفة الدينية، إن كل نظرية إستيمولوجية واقعية تقول بالتمييز بين الشيء والعلم بالشيء"⁽³⁾ ويعرف سروش المعرفة الدينية في ضوء مقام (يجب) وهو مقام التعريف، فيقول " كاملة وخالصة وصادقة، أي ما يجب ان تكون عليه"⁽⁴⁾ ويعرفها في مقام (يوجد) وهو مقام التحقق

* (عبد الكريم سروش) (1945-) ولد عبد الكريم سروش، واسمه الحقيقي حسين حاج فرج دباغ في عام 1945م بمدينة طهران. التحق بجامعة لندن فرع (الكيمياء التجريبي) وفي الوقت نفسه واصل دراسته الجامعية في (علم التاريخ وفلسفة العلوم) في الجامعة نفسها. مع انطلاقة الثورة في ايران عام 1979، عاد سروش إلى ايران ونشر كتابه (قيمة المعرفة). كما عين مديراً لمؤسسة الثقافة الإسلامية. لمزيد: ينظر: سروش، عبد الكريم: العقل والحرية، ترجمة احمد القبنجي، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط، 2009، ص756، 9، 11 من المقدمة. وينظر: phy: Aadol Karim-soroush, dr . Biogra soroush.com

- (1) ينظر: المرهج، علي: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.
- (2) ينظر: سعدي، رشيد: طبع النزعة الانسانية في فكر عبد الكريم سروش او الانسان كمدخل للأصلاح الديني في الاسلام، مقال منشور على شبكة الانترنت، مؤسسة مؤمنون بلاحدود، mominion.com، بتاريخ 4 يونيو، 2020.
- (3) سروش، عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة د. ع، دار التجديد، بيروت، لبنان، ط2، 2010، ص29.
- (4) سروش، عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة، مصدر سابق، ص29.

فيقول: " هي ما انتجه العلماء واعلنوا عنه، وهي موضوع التعلم والتعليم، وهي ناقصة حتماً وكثيرة الأخطاء".⁽¹⁾

بناءً على ذلك يخلص سروش إلى إن " المعرفة الدينية جهد إنساني لفهم الشريعة، مضبوط ومنهجي وجمعي متحرك، ودين كل واحد هو عين فهمه للشريعة، اما الشريعة الخالصة فلا وجود لها إلا لدى الشارع (عز وجل)".⁽²⁾ ويؤكد على إن " الشريعة صامته لا تتكلم إلا حين يوجه الناس إليها الاسئلة منتظرين الأجوبة، ولا تفهم إلا إذا أدخلوها في حنايا عقولهم وأسكنوها مع غيرها من الساكنين".⁽³⁾

ويلتقي الغرابوي في الموضوع ذاته مع مفكرين آخرين ك نصر حامد ابو زيد وعبد المجيد الشرفي.*

اما نصر حامد، فقد ميز بين الفكر الديني-الخطاب الديني والدين، ورفض التطابق بين المعنى الانساني الاجتهادي الفكري-الاني وبين النصوص الاصلية التي تنتمي من حيث لغتها على الاقل إلى الماضي. وان الاعتقاد بتطابقهما كما يرى هو (وهم) ويؤدي إلى مشكلات خطيرة على المستوى العقيدي، والتي لا ينتبه إليها الخطاب الديني. فإن التوحيد بين الفكر والدين، يؤدي إلى التوحيد بين (الانساني) و(الالهي)، واضفاء القداسة على الانساني والزماني، وهذا ما يفسر تردد الكثير من الكتاب في تخطئة كثير من علماء الدين.⁽⁴⁾

(1) المصدر نفسه، ص29.

(2) سروش، عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة، مصدر سابق، ص30.

(3) المصدر نفسه، ص32.

* (عبد المجيد الشرفي) (1942 -): مفكر تونسي. واستاذ الحضارة والاسلاميات في الجامعة التونسية. من كتبه: (الفكر الاسلامي في الرد على النصارى، لبنات، الاسلام والحداثة، تحديث الفكر الاسلامي، بين الرسالة والتاريخ). للمزيد: ينظر: ولداباه، السيد: اعلام الفكر العربي، مصدر سابق، ص104.

(4) ينظر: ابو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007، ص54، 55.

وكذلك نجد (عبد المجيد الشرفي) يُميز بين الفكر الاسلامي والاسلام. ففي كتابه (تحديث الفكر الاسلامي)، يميز تمييزاً صارماً بين الفكر الاسلامي والاسلام، بمعنى بين (التدين) و(الدين). فيرى بأن الدين لا يمكن ان نُطالبه بأن يتطور او يتغير، ولكن فهمنا له، وتعاملنا معه، يتغير ويتطور. ويستعمل الشرفي عبارة (الفكر الاسلامي-الخطاب الديني)، كتعبير عن الفكر او الفهم الانساني للدين تمييزاً له عن الدين⁽¹⁾.

وخلاصة القول فيما تقدم ذكره حول التمييز بين الدين والفكر الديني او الخطاب الديني او الدين والتدين، هو إن الدين بما هو دين منزل من السماء يمتاز بالثبات. اما الفهم الديني او القراءة الدينية، فهي التي يطرأ عليها التغير والتطور بحسب ظروف العصر المعاش.

الفرق بين الدين والعقيدة

يوجز الغرباوي اوجه الاختلاف بين الدين والعقيدة بالصور الآتية:⁽²⁾

1. العقيدة مفهوم كلي قائم بذاته إلا انها إحدى مكونات الدين ومقوماته الذاتية، من دون ان تتوقف مصداقيتها على وجوده خارجياً.
2. يكفي انعقاد القلب على مبدأ او فكرة ما حد اليقين الذي لا يساوره الشك في صدقية العقيدة بينما الطاعة والامتثال شرط في صدقية الدين.
3. يُقومُ الدين بتعاليمه وطاعة اتباعه كما يتقوم بعقيدته والتعاليم هنا، هي الاعم من التشريعات العبادية والاخلاقية والسلوكية، فمكونات الدين (العقيدة، التعليمات، التسليم، الانقياد) بينما تقوم العقيدة بـ (معتقداتها وقدره الايمان على تحقيقها خارجاً).

(1) ينظر: الشرفي، عبد المجيد: تحديث الفكر الديني، دار المدار الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ص11.

(2) الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص47.

4. تأسيساً على ما تقدم يُعرف الغرباوي الدين بأنه " منظومة فكرية ومفاهيمية، لها خطابها وأيديولوجيتها ولغتها ورمزيتها، تستمد وجودها من عقيدة تتصف بقدرتها على تفسير بعض الظواهر الحياتية والميتافيزيقية، كالموت وما بعد الموت ويتشرح عنها نظام عبادي وأخلاقي وسلوكي يتقوم بالطاعة والتسليم".⁽¹⁾

الموقف النقدي لماجد الغرباوي من خطاب العنف الكراهية

ساهم الاستاذ ماجد الغرباوي في إثراء الثقافة العربية والإسلامية بكتاباته التي تلامس واقع الإنسان المعاصر وتساهم مساهمة كبيرة في نشر الثقافة والوعي والتنوير، فكتب في جوانب عدة منها التجديد والتراث والفقه والمرأة والحضارة والأخلاق والحقيقة والتسامح ... الخ. وفي هذا البحث تناولنا موضوع الموقف النقدي لماجد الغرباوي من خطاب العنف الكراهية فجاء البحث ليناقد:

أولاً: تحديد منابع اللاتسامح عند الغرباوي للوقوف عليها وتحديدها.

ثانياً: تحديد منابع التسامح في الإسلام .

ثالثاً: أنواع التسامح.

رابعاً: موقف الغرباوي من خطاب الغلو: السني - الشيعي

أولاً: منابع اللاتسامح

في كتابه (منابع التسامح* واللاتسامح) يورد الغرباوي منابع عدة لللاتسامح وهي:

أولاً: منطق العنف: إذ يرى ان العنف متجذر في البشرية، وإن الشعوب ضلت تتوارثه وتشجعه وتغذي الاجواء الاجتماعية والسياسية الباعثة عليه. وأن الارتكاز على العنف بشكل وطيد ومستمر يعمق صفة التعصب، ويغري الانسان لغرض ارائه

(1) المصدر السابق، ص 47.

والتعصب لها. أي أن العنف يدخل عنصراً أساسياً لا مطلقاً في تشكيل المواقف العصبية ولا سيما في الأوساط القبلية والسياسية ولولا القدرة على ممارسة العنف لكانت مواقف الناس أقل صرامة وأكثر ليونة. وربما كانت خالية من التعصب¹.

ثانياً: الولاء القبلي: لقيم العشيرة أو القبيلة، تداعيات خطيرة في إطار مجتمع يضم عدداً من القبائل، ولا سيما حينما تتصادم القيم فيما بينها وبين قيم الدولة وقوانينها. ولعل أهم هذه التداعيات، انشطار الولاء الذي هو عماد التمسك الوطني وركيزة الوطن، الذي سينهار وتلتهمه الانقسامات وتقاطع الأمن الولاءات، اذا تحلى عنه الشعب أو لم يشعر بانتماء حقيقي له².

ثالثاً: سلطة القيم: يعد التسامح نسقاً قيمياً اخلاقياً، غير انه لا ينسجم مع منظومة القيم المستبدة بعقل الانسان، فيفترض اولاً تفويض المنظومة القيمية القديمة، وتفكيك انساقها للنسق القيمي الجديد الذي يسميه الغرباوي التسامح³.

رابعاً: الاستبداد السياسي: ثمة ما يجعل الاستبداد السياسي خصماً حقيقياً للتسامح. ففي الوقت الذي يعد في الاعتراف بالآخر جوهر التسامح الديني والسياسي والاجتماعي. يعد رفض الآخر وتهميشه جوهر الاستبداد السياسي. لذلك لا يمكن اشاعة قيم التسامح في ظل اجواء التفرد والاستبداد⁴.

خامساً: التطرف الديني: هو احد اخطر منابع اللاتسامح، وذلك لتلبسه ببعد شرعي، وتوظيفه للنص الديني، وسرعة تصديقه من قبل الناس، وقدرته على التخفي والتستر تحت غطاء الشرعية والواجب والجهاد والعمل الصالح... والتطرف الديني لا يُعد كونه قراءة منجزة للدين، وقراءة متجزئة للنصوص. فينبغي التأكد على مسألة

1 - الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والثقافات، ص 29.

2 - المصدر نفسه، ص 34.

3 - المصدر نفسه، ص 40.

4 - المصدر نفسه، ص 56.

تعدد القراءات كواقع يدعمه امران اساسيان: الاول: تعدد التفاسير رغم وحدة النص القرآني. والآخر: تعدد الرأي الفقهي¹.

ثانياً: منابع التسامح في الاسلام

يُشير الغرباوي إلى أربع قيم اساسية نادت بها النصوص الاسلامية، وهي كما يلي²:

أولاً: الرفق: يعد الرفق قيمة اساسية اكدت النصوص عليها لأهميتها ودورها في تثبيت اسس التسامح واشاعة قيمة داخل المجتمع الواحد. قال تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)³.

ثانياً: الحلم: يؤسس الحلم لمبدأ التسامح ويساعد على انتشار وعي انساني متفهم. وهو قدرة على استيعاب الحدث وتسويته بشكل سلمي بعيداً عن العنف. عن الامام علي (ع): "انما الحلم كظم الغيظ وملك النفس"⁴.

ثالثاً: العفو: ان كثرة الروايات التي تحدثت عن العفو والرحمة تؤكد اهمية ارساء دعائم المجتمع الناصح، مجتمع العفو والرحمة والمغفرة، وما لم يَسُد العفو فيتحول إلى مقطع واحد من الازمات يصعب السيطرة عليها والتحكم بها. قال تعالى: (وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)⁵.

1 - المصدر نفسه، ص 57.

2 - المصدر نفسه، ص 154 - 159.

3 - سورة آل عمران، الآية: 159.

4 - التسامح ومنابع اللاتسامح، مصدر سابق، ص 157.

5 - سورة البقرة، الآية: 243.

رابعاً: الرحمة: تزرع النصوص الدينية بقيم التسامح والانسانية والعفو والرحمة والمغفرة، بل ان الرحمة اساس الرسالة. قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)¹.

ثالثاً: أنواع التسامح

يصنف الغرباوي (التسامح) إلى صنفين، الاول حقيقي والثاني شكلي.

الأول: التسامح الحقيقي، ويشتمل على بعدين²:

بُعد معرفي: يتركز إلى نسبية الحقيقة، ونسبية المعرفة الدينية*، والتلازم الضروري بينه وبين الحرية الشخصية فيتجرد تلقائياً من مشاعر الكراهية والتنابد، ليكون مطلقاً بالتكوين لا يُخصص، ولا يصدق إلا بصدق قيمة المعرفة التي هي اساس حقيقته.

بُعد سلوكي: تتوقف فعليته على فعلية منظومة قيم المجتمع المدني. فهو نسبي تتوقف مصداقيته على مستوى فعلية ما يرتبط به من قيم حضارية، ولا يصدق حقيقة إلا بفعليتها واقعاً.

الثاني: التسامح الشكلي: وهو تسامح أخلاقي قائم على المنة والتكرم، يكرس قيم التفاضل على اساس دينية أو طائفية أو مذهبية أو عنصرية. يكرس لا شعورياً مشاعر الكراهية والتنابد ويخلق شخصية منافقة، تستبطن غير ما تظهر، فهو تسامح قلق، لا يساعد على قيام مجتمع متسامح حقيقة، وانما يهدد المجتمع في الازمات السياسية والاجتماعية والدينية والمذهبية.

1 - سورة الأنبياء، الآية: 107.

2 - الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، ص 243

رابعاً: الموقف من خطاب الغلو

الغلو: " غلا في الامر غلوا: جاوز حده"¹. ويأتي بمعنى التعصب والتطرف والارتفاع. وقد لازم الغلو تاريخ الفرق والمذاهب الدينية، فغالوا بأنبيائهم ورموزهم، حد التأليه، مباشرة أو بصورة غير مباشرة. وفي بعض معانيه، سلب بشرية الانسان ومنحه قدرات خارقه².

يصنف الغرباوي اتجاهات الغلو إلى اتجاهين:

الأول: اتجاه الغلو السني: وهو بمفهومه العام يُعد خطاباً أيديولوجياً. يريد فرض هيمنته وحقيقته ومحدداته بالعنف والقوة، وهو خطاب استعلائي، ويضعه أمام خيارين متضادين. فيستमित دفاعاً عن السلطة ويستخدم أدواتها لغرض حقيقته، ويوظف خطابه الديني لتكفير المعارضة واضطهادها، فينأى عن الحق حينما ينظر لشرعية سلوكه³.

الثاني: اتجاه الغلو الشيعي: هو الاتجاه المتطرف في العقيدة الشيعية. ساعد على ظهوره (اسباب ذاتية)، تتعلق بالوعي وخواء النقد، والمستوى الثقافي وهيمنة البنية الاسطورية في الخطاب الديني، واستكانة العقل العربي للغيب المتواري والمجهول، وروح الاندهاش بالحكايات والخرافات والسحر والمهرطقات والجن. و(اسباب موضوعية) ترتبط بالتحديات السياسية والسلطوية والجدل الكلامي المحتدم حول الامامة وما ارتبط بها من مقولات ومفاهيم، كشرط العدالة في السلطة، وحكم فاعل الكبيرة، والإرجاء والجبر والتفويض وغيرها⁴.

1 - الفيروزآبادي، 2005، ص 1318.

2 - الغرباوي، ماجد، الهوية والفعل الحضاري، ص 135.

3 - المصدر نفسه، ص 142.

4 - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 259.

يرتكز كُلاً من (خطاب الغلو الشيعي) و(خطاب الغلو السني) على النص، إذ يمثل النص، كما يرى الغرباوي، قوام الغلو وخطابه. فالخطاب الشيعي خلص إلى نظرية كاملة حول الإمامة والولاية، سلب بموجبها شرعية السلطة. وكذا خطاب الغلو السني فأن ركيزته الأساس (النصوص)، أغلبها روايات لا دليل على صحة حدودها، فتبقى محتملة، وفتاوى وأحكام تنتمي إلى الفقه السلطاني، والتطرف الفقهي المتمثل بالحنابلة والتميمية والوهابية¹.

لذا يعد (الغرباوي) الغلو بجميع أقسامه " بؤرة الروايات الموضوعة، ونصوصه أحق بالنقد والمراجعة لكشف المتواري والمستبعد من أنساقه المضمرة"². فخطاب الغلو بارتكازه على النصوص والروايات الاسطورية والخرافية ينتج "خطاب أيديولوجي قمعي، يتحصن وراء مرجعيات تُربك العقل ما لم يتداركه الوعي"³.

إذاً بعد تشخيص خطاب الغلو (السني-الشيعي) وبيان منابعه، يأتي السؤال هنا ما السبيل للتخلص من خطاب الغلو؟

يرى الغرباوي ان " الغلو الديني في مجتمعاتنا متوارث، من خلال طقوسه وشعائره، لا يمكن الخلاص منه إلا بالنقد والوعي، وعدم الاستسلام لإغواءات النصوص، وغرائبيتها، واسطوريته، وما تضمنته من خرافات واوهام"⁴. ويدعم رأيه هذا بآية من القرآن الكريم قال تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا مِنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)⁵.

فيهدف الغرباوي إذاً إلى وضع خط فاصل بين ما لله تعالى وما للبشر من فكر ديني، وتحقيق الفصل بين الاثنين، ولا يجوز الخلط بينهما فيتشوه الاثنان معاً (الالهـي -

1 - الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 139.

2 - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 239.

3 - المصدر نفسه، ص 241.

4 - المصدر نفسه. وأنظر، الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 134.

5 - سورة المائدة، الآية: 77.

البشري) بأن تعطي ما لله للبشر وما للبشر لله، وتم منح قدسية للكثير من الافكار ورجال الدين والسياسة مما وصل الامر إلى حد الالهوية، وهذا ما أدى إلى الغلو في الكثير من الافكار والمعتقدات والخروج عن الحد¹. كما في قضية (الولاية التكوينية) التي تطرف بها الفكر الشيعي، حيث تم اعلاء مرتبة الائمة إلى مستوى الاله. وكذا الفكر السني، في قضية تقديس الصحابة، أو الهبوط بصورة الله إلى مستوى الانسان².

لذا نجد الغرباوي، يشترط الحق معياراً للتمييز أو الفصل بين الغلو وعدمه. إذ يقول: "ويبقى الحق فيصلاً بين الغلو وعدمه مما لم يردّ فيه دليل قرآني صريح، يُعد غلوّاً في العقيدة حينما يتطرف فيه الانسان"³.

ويشترط ايضاً لتفكيك خطاب الغلو. اعادة تشكيل الوعي الديني والعقلي وفق مبادئ عقلية وتأملات فلسفية-نقدية. وهذا ما يؤدي بنا إلى نتيجة مفادها انسنة الرموز الدينية والتأريخية واكتشاف حقيقتها بعد نسف اسيجتها القدسية والآيديولوجية⁴.

مصاديق الغلو (السني-الشيعي)5:

غالى السنة بمفهوم الصحبة حداً نافس مفهوم العصمة عند الشيعة وارتفعوا بالخلفاء فوق النقد والمراجعة، كأسلوب للتخلص من شرعية السلطة ووجدوا في

1 - أنظر مقال د. رائد جبار كاظم في صحيفة المثقف.

2 - المصدر نفسه.

3 - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 248.

4 - الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 135.

5 - المصدر نفسه، ص 142 - 129. وانظر: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 250 - 257. ومدارات عقائدية ساخنة.. حوار في منحنيات الأسطورة ولا معقول الديني، ص 261 و262.

(روايات الفضائل) ما يساعدهم على تنويه الصحابة ومنحهم حصانة ذاتية تضعهم فوق النقد.

تطرف اهل السنة في موقفهم السلبي من الآخر الخارجي المتمثل بالديانات والعقائد. والداخلي المتمثل بالمذاهب والفرق المسلمة. فكانت احكامهم وفتاواهم تصل إلى حد استباحة الدماء مع الخصم، بالرغم من أنّ الاختلاف الفتوائي يمثل وجهات نظر اصحابها. اما موقفهم من الآخر الداخلي (الشيعة خاصة) ففيه من التطرف ما يسمح بقتلهم واستباحة دمائهم، وتحريم التعامل معهم وحرمة التعبد بفتاواهم والصلاة خلفهم.

غالى السنة في مصادرهم الروائية، حداً منحوها حصانة دائمة، كالصحيح الستة. وأما صحيح البخاري فمنزله بالتقديس لا يدانيها كتاب، وبكفي وجود رواية ما في هذا الكتاب، كي ينقلب دور الفقيه من ناقد إلى مبرر، مهما كان حجم التناقض بين الرواية والقرآن الكريم.

الغلو (بالشفاعة)، رغم انها صفة مشتركة عند الجميع مع اختلاف مصاديقها بين الصحابة والائمة. وكلاهما يتناقض مع الكتاب وأحكامه عن الثواب والعقاب، ويلغي العدالة التي ينتظرها المعذبون والمحرومون، تلك العدالة التي تمثل الأمل الوحيد للناس في هذه الدنيا البائسة، غير ان الفريقين يندeshان حتى في جريمة القتل، فالشفاعة جاهزة لخلاصه من العقاب بضمن بنحس.

غالى السنة برموزهم السياسية حد العصمة، ونظروا إلى حرمة الخروج على السلطان بكل امكانياتهم الاستدلالية، وهم يعلمون حجم مخالفاتهم لقيم ومبادئ الانسانية، ونظروا لشرعية سلوكهم في الفتوحات، وشرعية الدماء التي سفكت، وأسدلوا الستار على أخطائهم، عندما أرجؤوا حسابهم لله وليس للإنسان.

اما غلو السنة بخلفائهم وسلطينهم، فأمر محير، فقد سحقوا لأجلهم قيم الدين والإنسانية، ونظروا لشرعية سلوكهم، وتبرير أخطائهم، وحمائيتهم، حتى قمعوا ارادة الناس، وجعلوا من طاعتهم وجوباً شرعياً.

مركزية الامام: يرى الغرباوي بأن خط (الغلو الشيعي) عمد وبشكل تدريجي إلى بناء منظومة معرفية متكاملة، تقوم على مركزية الإمام، بوصفه المثل الاعلى في الارض. فلا يتحقق العدل الا به، ولا دولة الا دولته التي سيقمها (المهدي المنتظر)، إذ يجسد جميع القيم الدينية. وقيم الدولة المفقودة. وقدم هذا الخط تصوراً غريباً للائمة حتى ارتفع بهم إلى مصاف (الخالقية) واعاد (خطاب الغلو) تشكيل (المخيال الشيعي) ميثولوجياً، من خلال مصفوفة غرائبيات بعيداً عن (النص القرآني) و(التراث النبوي)، تنحصر مصادره بروايات موضوعة، وكرامات متناقلة، ومنامات ودعوات لا يمكن الجزم بها تعبيراً عن معاناتهم النفسية واللاشعورية.

الولاية التكوينية: تعني الولاية التكوينية، قدرة الامام على التصرف بالكون، لوقوعه ضمن سلسلة علل الوجود، فيكون للأمام جميع ما للخالق من صفات ما عدا الخلق. وفي هذا يقول الغرباوي. أنّ هذا الكلام غير مقنع ابدأً، ويحتاج إلى دليل (قرآني) واضح لا لبس فيه، فيكون آية محكمة لا تطالها الشبهات، وهذا متعذر بالضرورة. فتبقى (الولاية التكوينية) تفتقر إلى الدليل العلمي، وجميع ما ذكر من تأويلات قرآنية وغيرها مجرد وجهات نظر، تنهار حينما تصطدم بنقد علمي صارم.

الرجعة: وتعني في الاصطلاح، أن يُعيد الله بعد ظهور (المهدي) قوماً امواتاً إلى الحياة الدنيا، فيقتص من الظالمين ويجازي آخرين. وهي عقيدة شيعية. استدلو عليها بآيات وروايات لأثبت صحتها. وقد عدها بعض علماء الشيعة ضرورة من ضرورات المذهب الشيعي. وعدها آخرون مسألة شخصية، وليس من الضرورات التي يتوقف عليها الايمان بالمذهب.

وفي ذلك يقول الغرباوي أنّ على القائلين (بالرجعة) مطالبون بدليلين. الاول: لأثبت وقوعها، والثاني: تأكيد حتمية عودة الائمة بأنفسهم، حيث أن مدار الادلة المقدمة على ذلك تعود إلى مجموعة روايات ذكرها صاحب كتاب (بحار الانوار)*. وهي روايات لا ترتقي لمستوى دليل الحجة المعتبر، الذي يرفع به اليد عن الشك. مع مخالفتها للعقل والقرآن.

الخلاصة:

من خلال قراءتنا المتواضعة لكتابات الغرباوي النقدية الجادة لفكرة التسامح وموقفه من خطاب التطرف ورفض العنف والكراهية أستنتجنا الأمور الآتية في البحث:

وجدنا الغرباوي يميز بين نوعين من التسامح حقيقي وشكلي، الاول بدوره يتضمن بعدين، بعد معرفي، يرتكز إلى نسبية المعرفة الدينية والتلازم الضروري بينه وبين الحرية الشخصية فيتجرد تلقائيا من مشاعر الكراهية والتناؤد. وبعد سلوكي: تتوقف فعاليته على فعالية منظومة قيم المجتمع المدني، فهو نسبي تتوقف مصداقيته على مستوى فعالية ما يرتبط به من قيم حضارية .

أن العنف والكراهية وبالتالي اللاتسامح تنبع من منابع عدة وهي: منطق العنف، والولاء القبلي، وسلطة القيم، والاستبداد السياسي، والتطرف الديني، وبعد التطرف الديني عند الغرباوي أحد أخطر منابع اللاتسامح وذلك لتلبسه بالبعد الشرعي وتوظيفه للنص الديني.

يشير الغرباوي إلى موارد التسامح في الإسلام والتي نادى بها النصوص الإسلامية وهي الرفق والحلم والرحمة، فجميع هذه الموارد تؤسس لمبدأ التسامح وتدفع باتجاه تقبل الآخر و التعايش معه كشريك حقيقي في هذه الحياة .

نجد الغرباوي ينتقد خطاب الغلو السني والشيوعي معاً دون تمييز، ويرى أن الغلو بجميع أقسامه هو بؤرة الروايات الموضوعة، وان نصوصه أحق بالنقد والمراجعة لكشف المتواري والمستبعد من انساقه المضمرة، ولكي نتخلص من الغلو يرى الغرباوي علينا أن نتخذ طريق النقد والوعي وعدم الاستسلام لاغواءات النصوص وغرائبيتها واسطوريتها وما تتضمنه من خرافات وأوهام .

ما أحوجنا اليوم الى قراءة الفكر الديني من وجهة نظر نقدية جادة توضح الفرق الحقيقي وصورة الحقيقة ما للدين كرسالة انسانية من الله تعالى، وما للفكر الديني

(البشري) من دور في قراءة وفهم وتأويل الدين وفق المقاسات والقناعات البشرية المختلفة، والنابعة من أيديولوجيا كل مفكر أو مفقيه أو مثقف.

لقد لعبت الأيدلوجيا، دينية كانت أو سياسية، دوراً فعالاً في إحتدام وصعود خطاب العنف والكراهية والتطرف في مجتمعاتنا، وأدّعاء امتلاك الحقيقة والتفرد بالامر دون وجود لمنطق الحوار والاختلاف أمر سيء وضار جداً بالمجتمعات الانسانية، ولهذا كان الغرباوي حريص جداً على تفكيك خطاب العنف والكراهية، سواء بصورته الدينية او السياسية أو الأيديولوجية الضيقة.

مصادر البحث:

1. جميل صليبا. (1994). المعجم الفلسفي (المجلد الجزء الثاني). بيروت - لبنان: دار الكتاب العالمي.
2. رائد جبار كاظم. (2018). ماجد الغرباوي ونقد مرجعيات التفكير الديني في كتاب النص وسؤال الحقيقة. مقال منشور في صحيفة المثقف بالعدد ٤٤٤٥ في ٢٠١٨/١١/٦.
3. عبد الكريم سروش. (2009). الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية. (احمد القبنجي، المترجمون) بيروت - لبنان: منشورات الجمل.
4. ماجد الغرباوي. (2017). مدارات عقائدية ساخنة: حوار في منحنيات الاسطورة واللامعقول الديني (المجلد الأول). دمشق - سوريا: دار امل الجديدة.
5. ماجد الغرباوي. (2018). النص وسؤال الحقيقة، نقد مرجعيات التفكير الديني (المجلد الأول). دمشق - سوريا: دار امل الجديدة.
6. ماجد الغرباوي. (2019). الهوية والفعل الحضاري (المجلد الأول). دمشق - سوريا: دار امل الجديدة.
7. ماجد الغرباوي. (2020). موارد النص (المجلد الأول). دمشق - سوريا: دار امل الجديدة.
8. ماجد الغرباوي. (د.ت). التسامح واللاتسامح: فرص التعايش بين الاديان والثقافات. بيروت - لبنان: العارف للمطبوعات.
9. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. (2005). القاموس المحيط (المجلد الثامنة). بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة.

* (التسامح: Toleration, Sureance): للتسامح في الاصطلاح معان عدة: الاول: هو احتمال المرء بلا اعتراض او اعتداء على حقوقه الدقيقة بالرغم من قدرته على دفعه، او هو ثقافي السلطة بموجب العرف والعادة عن مخالفة القوانين

التي عهد إليها في تطبيقها. والثاني: هو ان تترك لكل انسان حرية التعبير عن آرائه وان كانت مضادة لآرائك. وقريب من هذا قول (غوبلو) ان التسامح لا يوجب على المرء التخلي عن معتقداته، أو الامتناع عن اظهارها، أو الدفاع عنها، أو التعصب لها، بل يوجب عليه الامتناع عن نشر آرائه بالقوة والقسر والقدح والخداع. والثالث: هو ان يحترم المرء آراء غيره لاعتقاده انها محاولة للتغيير عن جانب من جوانب الحقيقة، وهذا يعني ان الحقيقة اغنى من ان تتصل إلى عنصر واحد، وأن الحقيقة والمعرفة وسبل الحصول عليها مختلفة، يوجب الاعتراف لكل انسان بحقه في ابداء رأيه. (صليبا، 1994، صفحة 271)

* يتشارك الغرباوي مع عبد الكريم سروش في موضوع (نسبية الحقيقة ونسبية المعرفة الدينية). إذ يقول: وانما التسامح يعني اعترافاً بالآخر والتعايش معه على اساس حرية العقيدة وحرية التعبير، لا تكراً ولا منة، وانما حق باعتبار تعدد الطرق إلى الحقيقة... ويستشهد بقول سروش من كتاب الصراطات المستقيمة إذ قال سروش: (هذا ما تقوله نظرية الصراطات المستقيمة فلا يوجد تشيع خالص في الحقانية ولا تسنن كذلك...) (الغرباوي، د.ت، صفحة 23) (سروش، 2009، صفحة 67).

* يُشير الغرباوي إلى وجود انقطاع في اسانيد كتاب بحار الانوار، قدرها 500 عام، كما لا يملك المجلسي دليلاً قطعياً لأثبات صحتها وصحة انتسابها لمؤلفيها، فتعامل معها بحسب ظاهرها. وهي كتب غلاة الشيعة. كان الشيخ المفيد (ت 413 هـ) قد احرقها وأتلفها لتعارضها مع عقيدة اهل البيت فجاء المجلسي بعد 500 عام. فبحث عنها وادرجها في كتاب بحار الانوار فأحیی بإحيائها تراث الغلاة. (الغرباوي، 2017، الصفحات 369-370)

البعد النقدي في فكر المفكر العربي

ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ: عبد العزيز قريش¹

- لابد من إضاءة:

أن تكتب عن مفكر عربي متميز في عطائه الفكري، وطموحه الإنساني في مشروعه التنويري، في عالم عربي وإسلامي مشبع في تكوينه الثقافي بفكر ديني تراثي يحمل الكثير من فجوات النقل والتفكير، وفي تكوينه الاجتماعي مطنب بالشعبوية السلبية، وفي تكوينه السلوكي بثقافة التقيد والاتباع والانقياد. قلت؛ أن تكتب عنه في البعد النقدي الذي شكل المعلم الأساس لمقارنته التراث الديني بكل قضاياها، تلك القضايا التي تحتضن بؤرة التوتر العالي بين التنوير والتضليل، خاصة تلك التي تتصل بقضايا عصرنا الحالي، والتي بحكم طبيعتها ليست هي ذاتها للماضين، فالمعطى التاريخي له حضور فيها كرهنا أم أحببنا. أن تكتب عن علم من أعلام التنوير الأستاذ الجليل ماجد الغرباوي لمجازفة ومخاطرة كبيرة، في ظل هذا السجال الحاد ولا أقول الحوار، لما يكتنف حوار التنوير مع التضليل من عنف لفظي ومادي جلي في ممارسات فكرية وسلوكية بلغت حد التكفير ومن ثمة التصفية الجسدية. مجازفة تحمل من الإكراهات الكثير من قبيل:

أ - ألا تفني الأستاذ الكريم ماجد الغرباوي حق الكتابة، التي تتساق مع قامته الفكرية والعلمية. فتزد مفردات الكتابة تفصيلا وتمفصلا قاصرة عن التعبير عن المعنى

1 - كاتب وباحث - المغرب

وظلال المعنى، بما يجلي البعد النقدي في فكره ومنجزه التنويري بصيغة الجمع المحمولة على منظومات عناوين مؤلفاته المتميزة. فتصير إلى طمس معالم المثقف التنويري الحدائثي الناقد والمبدع في نفس الآن، الذي أعمل ويعمل التفكير النقدي في التراث الديني منسجبا على قضايا العصر تساؤلا وفحصا وتدقيقا ومراجعة وتصحيحا؛ لأجل خلق تقارب أو توافق أو تطابق أو استغلال للثابت الصحيح من التراث الديني مع مجمل المشاكل والإشكاليات القائمة في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية الراهنة، كيفما كانت طبيعتها وسياقها الزمني والمكاني والموضوعي والتاريخي. ذلك المفكر الذي تلمس من خلال كتابته وتأليفه استقلاله وحرية، وانعاقفه من سجن الصمت أمام الملتبس والمشوش من التراث الديني وحراسه. وانبعاج ثقافة التقليد والتبعية والتكرار والخضوع المطلق والإيمان الأعمى به؛ بمشرط مشروعه التنويري، والتقليص من محاصرة الفكر الناقد الحر المستقل الجريء، مقابل انكماش الفكر التبعية السكوني. فعصرنا في حقيقته وفق التطورات المتنوعة في مختلف المجالات؛ بما فيها التطور التكنولوجي والرقمي والذكاء الاصطناعي، هو عصر النقد بامتياز، الذي يجب أن نجريه ونفعله في وجه كل شيء، بما في ذلك التراث الديني ورجاله، الذين ينبغي أن لا يبقوا خارج النقد أو فوقه، مما يقوض العقل بما هو الأداة الفاعلة في كشف الحقائق، وفي إخضاع الأشياء لسلطانه وتوظيف القوانين الكونية لصالحه، وفي تذليل الصعوبات والتحديات لاستمرار سيرورة نجاحه، وفي تبديد الظلمات من حوله، ونشر النور من حوله باقتحام المجهول والغامض من العوالم المعتمدة، ويقوض التفكير والإبداع لدى الأفراد والمجتمع معا، ويعرقل بشدة التقدم الإنساني ونواتجه الحضارية في المجتمع، ويحجب الحقيقة من التجلي أمام عيون وعقول الناس، ويسود التضليل والتعويق.

ب - في ظل مجال زمني محدود ومضغوط تصعب الكتابة عن منجز علم من أعلام الفكر الإسلامي التنويري بصيغة الجمع، فمهما بلغت ذروتها تجدد نفسها عاجزة عن استقصاء التفاصيل أو استدراك المفاصل في مبسوط مؤلفاته القولية، خاصة أمام فكر مثقف موسوعي استحکم المشهد التراثي الديني بما اكتسب من فرصة نظرية متخصصة في المجال الإسلامي، متمكنة من آليات اشتغالها وأدواتها،

ضابطة جهازها المفاهيمي استيعابا وتوظيفا واستثمارا، متحركة في مناهج اشتغالها المعرفي، زادها التدريس والتعليم خبرة وتجربة وحنكة، والزمان غنى ونماء واتساعا. وأنت القارئ الباحث المبتدئ؛ لا تسعفك حصيلة دراستك الجامعية في ذات الشريعة الإسلامية أن تزعم مقارنة البعد النقدي في فكره - حفظه الله تعالى بما حفظ به الذكر الحكيم - بمنظار تعاقي أو تزامني، يفضي إلى إبراز المشهد النقدي في كل مؤلفاته. فذلك؛ دونه خطر القتاد. لأن عوالم التراث الديني شاسعة ومتشعبة ومتداخلة ومتشابكة، رصيدها على مستوى مجالاتها وحقوقها المعرفية كبير جدا وضخم في معطياته، لا يمكن رصده ولو بعدسة مجهرية لانفلات مكوناته من الإمساك. وهو رصيد تراثي ديني تعشش فيه كل الأفكار والآراء والاجتهادات والرؤى والأطروحات المتعددة والمتنوعة، راكمته ورصده السنون والأجيال والحقب التاريخية، والذي طبعته بطابعها الخاص، ويسمته بخصوصياتها وتميزاتها ومميزاتها، التي تفيد أن قراءة البعد النقدي في فكر أستاذنا الكريم ماجد الغرباوي لا بد لها من استحضار البعد التاريخي لمنجزه الفكري بصيغة الجمع، لتمنح موجوداته الفكرية خصوصياتها ومعطياتها الواقعية آنذاك، وسياقها الواردة فيه، ومبررات استحضارها؛ مع العلم أن الراهنية التاريخية للواقع والأحداث هي التي تميز بين عصر وآخر، وتعطي دلالة الأشياء، وتحدد المفاهيم ومصطلحاتها وتحوم معارفها وعلومها ومواضيعها. فإن أقصى البعد التاريخي من الحضور في المسألة المعرفية، نكون أسقطناها من فوق على المجال المعرفي دون أن نجد لها جذورا في تربته، ولا اتصالا بين محتوياته ومقاطععه، ولا منهجا لمقارنته، فيكون الاشتغال مبتور الأصل، مشتت الرؤى، متشظي المعرفة. ونكون أمام كل ذلك قد ألغينا من مدخل اشتغالنا معطيات شكلت الواقعة المعرفية في زمانها ومكانها. ومنه؛ لكي تجد هذه الورقة مبررها المنطقي في دائرة البحث والدراسة لفكر علمنا الكبير الأستاذ ماجد الغرباوي، لا بد من إلغاء قصر المسافة الزمنية من حسابها بتحويل موضوعها " البعد النقدي في فكر المفكر العربي ماجد الغرباوي " من شهادة إلى كتاب يشتغل على هذا البعد بخيط ناظم لأغلب أعماله هو التاريخ لرصد سيورة التفكير النقدي عنده أولا في متن أعماله، ثم ثانيا سيورة تطور منهجه النقدي كرونولوجيا وإوالياته وآلياته وأدواته. يغطيه المستقبل - إن شاء الله - بزمينة واسعة،

تمنحه فرصة التعمق والإدراك. وحشر نفسها - أي الشهادة - في مبحث من مباحثه، لتتماشى مع الشهادات في حق أستاذنا الفاضل. لذا؛ ستبحث في عناوين ثلاثة من منجزه الفكري، أولها إصدار الأستاذ سلام البهية السماوي حواراً وإعداداً، الثاني والثالث إصدار الأستاذ الكبير ماجد الغرباوي تأليفاً:

1 - إخفاقات الوعي الديني " 2016 "؛

2 - تحرير الوعي الديني " 2021 "؛

3 - مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام " 2024 .

عناوين وأخرى داعمة لها تسمح للورقة بإدراج نفسها تحت عباءة الشهادة، لعلها تفي وعدّها لأستاذها الجليل بالكتابة حول منجزه الفكري من منظورها الخاص، وبمنهجية القراءة التحليلية للسطح والعمق، لأوراق كتبت بنفس تنويري في عالم إسلامي مغلق على موروث فكري ديني تراثي مرجعي، يقاس عليه الحاضر، وينظر من خلاله إلى المستقبل. فيه مكابح عجلة التفكير بكل أنواعه، وتحجير على الحاضر والمستقبل، وإجهاض للنهوض من التخلف الجاثم على الأمة، وللشفاء من الإعاقة الذهنية والنفسية والسلوكية. منها مثالا لا حصراً قولهم: { ما ترك الأول للآخر شيئاً } و { ليس بالإمكان أفضل مما كان } تعديلاً لقول أبي حامد الغزالي: { ليس في الإمكان أبدع مما كان } تبريراً للعجز أو سداً للفعل أو حصراً للتمييز أو طلباً للاحتكار والمنفعة.

ج - في ظل الكتابة عن أعمال الآخر، تنبعث من أعمال المشهد البحثي أصوات مبحوحة، تدعي من باب الظهور والتفرد وشدة الانتباه، المجاملة في الكتابة عن الآخر، تقرباً منه أو جلباً لمصلحة ما. ويشيعون في القوم ذلك، لغرض في نفس يعقوب يقضيه أو قضاه. خاصة في زماننا هذا الذي استوعب أصلاء المفكرين وأشباههم ومنتحلي صفاتهم، يستزقون بأقلامهم لمن يدفع أكثر ... ومن باب الخروج من دائرة المجاملة؛ تعلن الورقة أن بسط الكلام هو حقيقة موضوعية وعينها، يتتبعها القارئ في عناوين الأعمال المذكورة ومتنها الفكري، ويرصدها بعين النقد،

للتأكيد أو النفي. خاصة أن الورقة لم تكن إلا قارئة لمنجز أستاذها ماجد الغرباوي بمنظار نقد النقد، فوجدت أن منجزه الفكري بصيغة الجمع، وبمحمولة وعيه للعصر ومتطلباته، وبمنهجه النقدي، الذي قلما يشعره الباحثون والدارسون والمفكرون والمتقفون في وجه التراث الديني، في ظل معرفتهم اليقينية بردود فعل الخصوم بهم الشديدة والمؤذية. لكن؛ من يقرأ الرجل يجد - صراحة وبصدق - أن النقد يسيطر عليه لا لذاتيته، وإنما لغايته. تلك التي منحتة فكرا مجددا، (يتبنى أفكارا تنويرية راسخة، تتطلع لفسحة نور لانتشال المجتمع الإسلامي من تخلفه، وتنقيته من الأفكار والعقائد الدخيلة. أفكار كانت وما زالت بعيدة عن الإسلام النقي، إسلام القرآن الكريم. وعقائد تسببت في تخلف شعوبها، وتحطيم فكرة البناء، غير أن عقائد راسخة في عقول الناس، ومن الصعب التحرش بها، أو نقدها، لهذا يحذر الكتاب الاقتراب خوفا من سخط الناس إلا الشجاع منهم، رغم أن الجميع لديه ملاحظات وأسئلة حول الواقع المزري)¹. وبالتالي؛ تأخذ هذه الشهادة مصداقيتها من مطلبها " القراءة فوق القراءة "، ومن شهادات كبار مفكري العرب والمسلمين ومثقفهم وأكاديميهم. وتخرج من نطاق المجاملة أو التحيز.

د - هذه الورقة في رصد البعد النقدي في فكر المفكر العربي ماجد الغرباوي، ستعتمد أساسا على منجزه بصيغة الجمع، بتردد ثلاثة عناوين ضمن انفتاحها على امتداد هذا الفكر التنويري عند مفكرين آخرين، لتقدم كثافة كتابية تتمركز حول متون منجزاته الفكرية، وأنساقها وتاريخها ولغتها ومضمونها عرضا لأفكاره ورؤاه وأطروحاته خاصة الاشتغال تحت سقف منظومة الأخلاق. التي تشكل العمود الفقري لطرحة في "مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام". وهو في طرحة على صواب لأن الأخلاق كقيم توجه الأفكار والأعمال معا إلى الانضباط للإحسان (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى

1 - إخفاقات الوعي الديني، حوار سلام البهية مع ماجد الغرباوي، مؤسسة المثقف العربي، سيدني - أستراليا، والعارف للمطبوعات، بيروت - بيروت - لبنان، 2016، ط1، ص: 5.

عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون)¹. ففي الأخلاق أمر بعدل وإحسان، ونهي عن فحشاء ومنكر وبغى. بمعنى قيام المسلم بما عليه من واجب بإتقان وجودة وحرص على الصدق فيه حتى لا تضيع حقوق من كلفه بذلك الواجب، وليصفي ذمته من تبعيات واجبه أمام الله أولاً ثم أمام مكلفه ثانياً، ويقوم لطلب حقه بذات الأخلاق والقيم والرفق والرحمة. فالعامل وصاحب العمل في الأخلاق والقيم سيان، كل يجب الالتزام بها وتفعيلها في سلوكه العملي تجاه الآخر، لا يطغى أحدها على الآخر. فلهما الأجر عند رب العالمين إن فعلاً الأخلاق والقيم فيما بينهما. فهذا المنهج الذي يدعو إليه جدير بالمناقشة والتبني. فهو قمين بإبعاد مناطق الشر والسقوط الإنساني عن أفكارنا وأعمالنا والإضرار بالكون ومكوناته بما فيها الإنسان. فهو منهج (يكسر القيم الإنسانية والروحية. يحفظ حرية الإنسان وكرامته وحقوقه الأساسية. لا يتجاهل النص ولا يلغي دور الزمان والمكان في فعليته، يأخذ بنظر الاعتبار هدفه وغاياته. وهذا منهج تشريعي جديد، ينتمي لفهم مغاير للدين ومقاصده. يعتمد معنى جديداً لمفهوم قداسة النص، يخرج من دوغمائيته وجموده. غير أنه يتطلب: العدول المرجعي من الفقه إلى الأخلاق، من التعبد إلى التعقل، والانتقال من ضيق الفقه وسجون النص إلى رحاب القيم الأخلاقية... يأخذ فيها العقل دوره معياراً للتمييز بين الصواب والخطأ، والحسن والقبح)². وسيقف القارئ على متسع من القول تبياناً وتوضيحاً ودعماً لما ورد عند أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي من أطروحات وشروح وتوضيحات وردود عن تعليقات وتعقيب توسعة للوعاء المعرفي بالتراث الديني الإسلامي. لهذا كان قبل الصدى صدى، وصدى الصدى ملامح نقد.

1- سورة النحل، الآية: 90.

2- ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، أستراليا/سوريا، 2024، ط1، ص: 7 - 8.

قبل الصدى صدى

بمنطوق عناوين المنجز الفكري الجمعي للمفكر العربي ماجد الغرباوي وظلال دلالاته، نستشف البعد النقدي للمعطى التراثي الديني في كتاباته بمشرط علم أحياء الحفريات وأدواته، وبمقص علم التشريح الإنساني وحقيته العلمية التي تصب فيها روافد أنهار علوم عدة " الاجتماع، التاريخ، الأخلاق، الإنسان، الشريعة، الفلسفة، الآثار، المعرفة/الإبستمولوجيا، الأحياء، اللغة ... "، تتظافر في اشتغالها على المجال الديني عامة، والإسلامي خاصة، في سياق تحديد التراث الديني بمختلف حقوله المعرفية، وتطويره وتمهيده تكيفا واستجابة مع الواقع الراهن المعيش، المفارق للماضي ووقائعه وأحداثه ونوازل. الماضي الذي ما فتئ يستولي باسم التشريع وصلاحيته منتوجه الحكمي لكل زمان ومكان على الحاضر والمستقبل بدعوى القدسية والقياس عليه. فنحن في تراثنا الديني وسياق حياتنا الطبيعية ومفرداتها اليومية (أمام ماض لا يمكن إلا أن يصبح حاضرا ولكنه لن يكون كذلك إذا غدا حضوره ثقيلًا جائئًا مكبلًا لكل حركة، قاضيا على الزمان. وهي الحركة التي يناهضها الفكر الديني المتعصب بمذاهبه وتياراته الفكرية والعقائدية المختلفة، الذي يبقى التراث الديني ساكنًا راقدا، محاطا بسياج قدسية العقيدة! فهو الهيكل الديني، الذي يحميه المجمع الفقهي بما يحوي من تراثيات وفقهاء وشيوخ وأهداف ومصالح، أغلبها تتماشى مع النفعية الفردية أو الجمعية أو السلطانية، وبما يضمن تحريم الاقتراب منه بأي نقد أو مساءلة، فبالأحرى منطق الشك المزروع في ذاتية الإنسان وطبيعته، المعبر عنه بمجموع علامات الاستفهام التي يطرحها على نفسه، وعلى الآخر، وعلى موضوعه. وهو منطق الوعي الإنساني الذي يفصله عن ذات غيره، ويوصله بذاته ذاتا بيولوجية وفيسيولوجية، ليشكل استقلاليته وحرية وفردانيته عن الآخر والأشياء، بما يؤصل وعيه بذاته وبوجوده، بمنطوق الذكر الحكيم: (ذري ومن خلقت وحيدا)¹ و(كلهم آتية يوم

1 - سورة المدثر، الآية: 11.

القيامة فرداً¹. وبما يزيح شدة ضغط الماضي التراثي الديني عن مفاصل وتفصيل حياته اليومية في عالمه المعاصر؛ (لتعزيز حالة الوعي، وتكريس منطق النقد والتفكير والتحليل، بعيداً عن العواطف والدوافع الأيديولوجية)². وبما يسحبه من دائرة التقليد، وهي أشد الدوائر عبثاً على عقل المسلم. تكبله؛ بإلغاء روح التفكير المستقلة والحرّة من أجل استنساخ أخرى على المذهب الهندوسي، تتمثل في العالم والمفتي والفقيه والشيخ والمقلّد من حراس العقيدة. فيعطل بإرادته تحت مسمى الفقه والمعرفة الشرعية والاختصاص والدراية والخبرة الدينية والتقليد المذهبي كل كفايات ومهارات وقدرات التفكير عنده، فيصير إلى التبعية والتفسخ العقلي والفكري في قطاع التوابع الإنسانية، التي ستسأل لوحدها عما صدر عنها بتكليف رباني لا قول فقهي بشري، (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)³.

فقضية نقد التراث الديني عند أغلب حراس العقيدة قضية حساسة دونها التكفير وسفك الدم، لنكران ما يجب الاعتقاد به، ولو كان قول شيخ مفسر أو فقيه مجتهد، تحول من الاجتهاد إلى الاعتقاد. ذلك أن قوله يدخل في بنية المقدس المتعبد به؛ وهي القضية التي يجب الاشتغال عليها بفكر نقدي حجاجي وإبداعي في نفس الوقت فضلاً عن كونه تفكيراً علمياً، يقدم بين يديه الحجج والأدلة متجاوزاً دوكسا الجمهور والتابعين والمريدين. بما يشكل طرحاً فكرياً يلعب فيه السؤال الدور المركزي لهدم قضية التراث الديني من جديد وإعادة بنائها على أسس منطقية وعقلانية وموضوعية وتاريخية حقيقية، تجعل السنة تتماشى مع القرآن الكريم، ولا تقضي عليه. فالقرآن الكريم هو المرجع الذي يجب الاحتكام إليه بمنطوق العديد من الآيات البينات، (إنا أنزلنا الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً)⁴.

1 - سورة مريم، الآية: 95.

2 - ماجد الغرابوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، أستراليا/سوريا، 2024، ط1، ص: 9.

3 - سورة الزلزلة، الآيتان: 7 - 8.

4 - سورة النساء، الآية: 105.

و(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا أن يعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون)¹، و(من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)². ولا يضاهيه أي كتاب سواء صحيح البخاري أو غيره، فقول: "أصح الكتب بعد كتاب الله صحيحا البخاري ومسلم" يفيد تصریحا وضمنا أنهما لا يأتيهما الباطل من الجهات الست "فوق/تحت، يمين/يسار، أمام/خلف"، ويضفي عليهما القدسية كالتى للقرآن الكريم لأنهما أصح الكتب بعد كتاب الله كما تفيد ذلك أقوال علماء الحديث! وقد قيل فيهما الكثير منذ تأليفهما قبولاً ونقداً واستدراكاً؛ ما يعني أنهما لا يتمتعان بخاصية الصحة بعد كتاب الله تعالى، والقول بهذا يبين أن قائله لم يدرك قوله، ولم يستوعبه، ولم يحصه قبل أن يلفظه. فالكتابان مؤلفان من البشر، والبشر مهما أوتوا من دقة وحنكة وكفاءة تبقى أعمالهم ناقصة. لذا؛ فإسنادهما للبشر يعني حتماً النقصان؛ ومنه، لا يجوز بالمطلق القبول بهذا الحكم "وكتابهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز" لحمل دواعي النسف من داخل بنية الكلام نتيجة صدورهما عن البشر.

صدى الصدى ملامح نقد

وبظلال معاني عناوين المنجز الفكري الجمعي للمفكر العربي ماجد الغرباوي وإشرافات دلائلها، نلمس وجود البعد النقدي للمعطى التراثي الديني في إصداراته؛ متنوعة الحقول المعرفية الراهنة، التي شددت وتشدد إليها المفكرين والأبحاث والدراسات لتعلقها بحياة المسلم خاصة والإنسان عامة، لما لها من ارتباط وثيق بتفاصيل الحياة على مستوى المعتقد والسلوك، وما ينتج عنهما من أفعال وردود أفعال، هي في الأخير محصلة الإنسان التي يسأل عنها في الدنيا والآخرة انطلاقاً من باب التكليف، بما يحمل من دلالة الإرادة والمسؤولية والاستقلالية والحرية، والتي تتنافى والتقليد والتبعية في التفكير والرؤية والمسلك بإلغاء الذات في الذات، وهو ما يسمى الاتصال بمفهومه

1- سورة التوبة، الآية: 31.

2- سورة المائدة، الآية: 44.

العضوي أو بمفهومه المجازي، والذي يستوجب التمهيص العقلي بما يؤدي إلى الانفصال بمنحاه الفلسفي. وسأتحدث عن البعد النقدي لفكر الأستاذ ماجد الغرباوي ممارسة للانفصال عما في التراث الديني من اتصال، وعليه سأثني على مفهوم الانفصال، ذلك الذي أجراه مراجعة لبعض مناطق التراث الديني بطبيعة قولها البشري. وهو ما ذهب إليه؛ بما أنه يحمل مشروع تجديد التراث الديني من خلال هدفية (مشاريع التجديد، التي نادى بها المجددون، الارتقاء بالفقه إلى مستوى تحديات الواقع وأسئلته التي هي نتاج تطور المعرفة البشرية. سواء معطيات العلوم الإنسانية حول: مصادر المعرفة، طرق التفكير، اللغة، النص، التأويل. وسواء العلوم الطبيعية وما حققته من فتوحات علمية وتقنية، غادر معها الإنسان عالما كان يرتكن إرادته لرجل الدين. وبات منطق العلم وليس الخطاب الديني الذي هو السائد والموجه لإرادته. فالمعاملات البنكية الحديثة التي لا يمكن الاستغناء عنها، وطرق التعاملات المالية عبر وسائل الاتصال الحديثة، التي لا تحقق شروط العقد الشرعي كالإيجاب والقبول وغيرهما، ما هي سوى أمثلة بسيطة من طيف أسئلة الواقع الجديد كالاستنساخ، زراعة الأعضاء، التبرع بالأعضاء، أطفال الأنابيب، المعاملات الربوية، الذكاء الاصطناعي، الريبوتات، هندسة الجينات، وغيرها كثير، يقف أمامها الفقه عاجزا ما لم يعتمد منهاجاً جديداً ملء الفراغ التشريعي، وبعيد النظر في مقدماته الكلامية والأصولية. يتحرر من سجون النص وسلطة السلف، ويكف عن تهميش العقل والأخلاق. هكذا يكون التجديد منتجا، يخرج الفقه من حالة الانسداد التشريعي إلى أفق المرونة والانفتاح، عندما يعتمد العقل مصدرا تشريعيا في موازاة النص، وتكون الأخلاق حاكمة على الأدلة الأولية، تحول دون وقوع التعارض بينها وبين الأحكام، وتغدو أساسا لتحديد مستوى الإلزام فيها)¹.

في عناوين المنجز الفكري الجمعي للمفكر العربي ماجد الغرباوي نلمس بحس القراءة المتبصرة مناطق النقد ودلالة كلماته وألفاظه وأسلوبه، ومنبع التساؤل وهو

1 - - ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 5.

أصل التفكير النقدي نواة تشكيل الرأي الآخر وتعدد الرؤى والاتجاهات بما يغني المشهد الفكري ويثريه. ومنه؛ تستدعي هذه القراءة المتبصرة من القارئ إطلاقة وجيزة على معطى التفكير النقدي اتجاهها فلسفيا واتجاهها عمليا في كتب الاختصاص. الذي يعري على المستور، ويقتحم المجهول، ويحطم المقدس بالانتقال به؛ من العاطفة والحساسية إلى العقل، ومن غموض وتشويش اللفظ إلى وضوح المفهوم، ومن الملموس إلى المجرد المصورن. ويعيد ما هو منزّه إلى ما هو عليه، وما هو غير منزّه إلى ما هو عليه، بمعنى يعيد القول المقدس إلى قدسيته، والقول غير المقدس/البشري إلى بشريته، وينزع عليه تلك القداسة التي هالته، والحرمة التي أضفيت عليه لإزاحة الاقتراب منه بمشرط النقد.

– قراءة في عناوين الأعمال الثلاثة:

هذه قراءة تحليلية للسطح والعمق للعناوين المذكورة سابقا، للكشف عن البعد النقدي فيها من حيث التركيب والدلالة وفق ترتيب كرونولوجي، تعاقبي الزمن، كما يلي:

1 – إخفاقات الوعي الديني " 2016 ":

1.1. إخفاقات الوعي الديني على مستوى السطح:

يتجلى البعد النقدي على مستوى سطح التركيب في كلمة " إخفاقات "، وهي بالجمع وليس بالمفرد، ما يدل على تعدد الإخفاقات وتنوعه، ومساحتها الشاسعة، ومجالاتها المتعددة. فالعنوان التمس لفظ الإخفاق ليخفف من حدة الفشل في وجه الوعي الإسلامي؛ لأن الإخفاق في اللغة من الدخلة المعجمية " خفق " ¹، ومن بين معانيها: الضرب الخفيف، والتصويت، والاضطراب والتحريك، والغياب، والخلو، والتخيب، والدهاء، والفشل. وهي من مزيد الفعل الثلاثي بهمزة للدلالة على تعدي الوعي الديني بمعنى اللاوعي الديني على المجال الديني وعلى المجتمع الإسلامي الذي

1- انظر في شأنه المعاجم العربية.

كان متقدما عن الغرب في عصوره المظلمة، وتعدى بفعل الإخفاق بالهمزة إلى هذا المجتمع، فأدخله في ظلام دامس. فشده قبل كل شيء إلى الخلف والتخلف بعوامل عديدة من أفكار ورؤى وأفعال ومقولات خاطئة كال تقليد في المذاهب، والتقليد للأثر والتراث وحتى الأشخاص كما في الأشراف، فقد (ابتلي المسلمون والعرب خاصة بنزعة تقديسية باعدت بينهم وبين الحقائق، حتى استغرقت القداسة أنفه القضايا، وبحجة القداسة أحجمنا عن النقد، الذي هو أساس تطور الشعوب، وبقي كل شيء على ما هو عليه تقديسا للماضي والتراث وعادات وتقاليد الأجداد. أنا لست ضد كل هذه الأشياء لكن ضدها عندما تكون عائقا للوعي والتطور، حينئذ أرفضها، وأبالغ في نقدها كي تفسح المجال للعقل يمارس دوره ويتفتق إبداعه)¹. وبما دس فيه من سم لأغراض سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية أو تربوية أو ذاتية. ذلك؛ (المسلمون الآن لا يتمسكون بحبل القرآن بقدر تمسكهم بأهوائهم ومصالحهم الفئوية والطائفية والسياسية، حتى عمدوا إلى تفسير النصوص لصالحها. فأفرغت من محتواها وفاعليتها. وصارت تدعم هذا الطرف وتدم ذاك. وهذا حال المسلمين منذ وفاة الرسول وإلى يومنا هذا)². ما عوق الإنسان المسلم ومجتمعه من الانطلاق إلى الحاضر والمستقبل بتقليد أعمى للذي مضى؛ إذ (التقليد صفة أخرى ابتلي بها المسلمون ... الحاضر يقلد الماضي في كل شيء، فخبا الإبداع، وقمعت القابليات. والتقليد وليد شرعي لثقافة التقديس ... تقديس الماضي، وتقديس السلف، فما زلنا بعد ألف وخمسمئة سنة نقلد السلف الصالح، ونستفتيهم بشؤوننا وحاجاتنا، وكأن الواقع لم يتغير. أنا لست ضد السلف الصالح، ولكن لهم حياتهم وحاجاتهم وتطلعاتهم، ولنا حاجاتنا وتطلعاتنا وظروفنا، وعلينا أن نجتهد من أجل بلورة أجوبة شافية لكل متجدد في حياتنا)³. وعوقه بفساد سياسي (حيث اصطف رجل الدين مع المستبد السياسي فراح يشرعن سياسته القمعية. ويمنحه شرعية في

1 - ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 49.

2 - المصدر نفسه، ص: 42.

3 - المصدر نفسه، ص 49 - 50.

تصرفاته وسلوكه، فأصبح الظلم والاستبداد باسم الدين والتشريع، ولعل مثاله الواضح رجال الدين ممن اصطف مع خلفاء الدولة الأموية والعباسية، أو سلاطين الدولة العثمانية وشاهات الدولة الصفوية، وتأثيرهم السلبي على حركة التحرر، حتى بقت الشعوب ما يقارب 500 سنة تحت ربة الاستبداد السياسي بفضل الاستبداد الديني، لأنه باسم الدين والإله، والناس تصدق ذلك بطيبتها وقلة وعيها. الاستبداد الديني يمنح قدسية للمستبد، ويجرم الخروج على سلطته فيساهم في ترسيخها على حساب الشعب وتطلعاته¹. وعوقه التفكير الصفري الماص نسبة للصفري في عملية ضرب الأعداد، حيث الجداء دائما يساوي الصفر. فالتفكير الصفري هو في عمقه صفر، ويحول جميع أنواع التفكير إلى الصفر بالغائها من الوجود قمعا وعنفًا وقتلا، فهو أخطر أنواع التفكير على العقل المسلم؛ إذ يعتقد بأنه الوحيد الذي يملك الحقيقة المطلقة، ودونه يجب على الآخر أن يعترف به ويعتقه، وإلا محاكم التفتيش بالمرصاد له فتكا. فهو الفكر الوحيد الأوحده على الصواب لأنه على المنهاج النبوي وسنته عليه الصلاة والسلام وعلى آله الميامين الأماجد الأبرار. ومنه الفكر التكفيري الذي يعود (في جذوره إلى قراءات مبتسرة عن الدين، وتأويلات خاطئة للآيات والأحاديث الخاصة في مجالي الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [ومجال مؤسسة الأسرة خاصة رؤيتهم للمرأة وموقعها من الوجود والعقل والفعل والتأثير والتأثر والحرب والسلم]². ثم عزز هذا اللون من الفكر فتاوى دينية استباححت قتل الآخر، وهتك حرمة. وهو نمط سلوك عدواني تسبب في تراجع الفعل الحضاري، وانتكاسة كل الجهود المكرسة له. حتى بات الغرب يساوي بين المسلم والإرهابي. وللأسف تفاقمت الحالة مع تراجع الوعي، وتوافر الدعم السخي من قبل جهات تسعى جاهدة لتفتيت لحمة الشعوب العربية والمسلمة وتمزيقها في ظل خطاب طائفي وآخر قومي أو ديني. حتى غدت تلك الصراعات سمة تميز منطقتنا، رغم ما تزخر به من ثروات وخيرات³.

1 - المصدر نفسه، ص: 47.

2 - ما بين معقوفتي المجال الرياضي هو إضافة من الورقة.

3 - ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 57 - 58.

وزيادة "خفق" بالهمزة تدل على إدخال الوعي الديني بمفهومه السابق المجتمع الإسلامي بما له من بعد فردي وبعد جماعي؛ بمعنى الأمة إلى زمن الانحطاط والتخلف الحضاري والانكسار والهوان، في جغرافية المكان بأطلسيته الترابية ودلالاتها الفكرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتراثية والسياسية والإثنية والشعبوية الضيقة الإقليمية والمحلية. التي تضع الحدود والتخوم للبقع الترابية في المشهد العام للمجتمع الإسلامي تأثيراً وتأثراً. وترفع من شأنها أمام ما هو أعم وأوسع كالوطن والمواطنة وموجبات الدولة من مؤسسات وقوانين وفعاليات. ف-- (مجتمعاتنا مجتمعات قبلية، تحكمها قيم العشيرة. فولاء الفرد دائماً لقبيلته، سواء كانت على حق أم باطل)¹. وبذلك، فالانحطاط والتخلف الحضاري أوسع، هو انحطاط الفكر وتخلف التفكير، وظهور الخرافات والهموجات والخزعبلات والأساطير في مشاهد حياتية ووقائع معيشية حية في المجتمع كاستحضار الجن وتسخير لقضاء الحوائج، وتقديم القرابين له تحت أنظار الدجالين والمعتوهين والمسطولين أو زيارة العرافين والشوافين لاستقاء المجهول والمستقبل بتكهناتهم وتوقعاتهم أو زيارة القبور والأولياء والصالحين وأضرحتهم، وقد صاروا إلى الموت لا يسمعون ولا يتكلمون، فكيف لهم بقضاء الحوائج والأغراض وهم أحوج إلى الدعاء بالرحمة والمغفرة؟ (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين)² و(ما يستوي الأحياء ولا الأموات، إن الله يسمع من يشاء، وما أنت بمسمع من في القبور)³. وتلك زيادة همزة في الإخفاق بإدخال العقل المسلم في (اليقين السلي، [الذي هو] حزمة جزميات وقناعات راسخة، توجه وعي الإنسان وتضبط سلوكه وحركاته ومشاعره. ومثاله البسيط إيمان الفرد بقوى خارقة، يستعين بها لتحقيق مآربه، دون سلوك الطرق العملية والطبيعية، كتسخير الجن وتحضير الأرواح، فيتقاعس عن العمل وطلب الرزق، بانتظار أن تقوم الجن بعمل خارق تلبي من خلاله جميع طلباته. أو إيمان الشخص بقدرة الأولياء والصالحين على معالجة

1 - نفسه، ص: 47.

2 - سورة النمل، الآية: 80.

3 - سورة فاطر، الآية: 22.

المرضى وقضاء الحاجات، فيكتفي بأعمال تقربه لهم بدلا من مراجعة الأطباء وسلوك الطرق الطبيعية للتكسب. فهذا اللون من الإيمان واليقين يعيق تطور المجتمع. لذا تعشعش هذه الأفكار في المجتمعات المتخلفة والشعوب البدائية، وللأسف ما زال شطر كبير من شعوبنا يعتقد بكل هذه الخرافات والأساطير، بينما العالم الغربي يقفز خطوات كبيرة في عالم السعادة والرفاه. وسلسلة اليقينيات تتناسل في ثقافتنا، لا تنتهي، ولا تقف عند حد، ولعل أخطرها مجال العقيدة والفكر، حينما يعتقد الإنسان أنه على حق مطلقا وغيره على باطل مطلقا. وتارة الباطل يعني الكفر، مما يسمح بتفكير الآخر، وربما استباحة دمه كما يفعل المتطرفون الإسلاميون، من اتباع الحركات التكفيرية¹، وباتت (حياتنا حقلا ملغما بيقينيات لا يسمح لك المجتمع بالتشكيك بها، بل ربما يعرضك الشك إلى القتل من قبل المتزمتين)².

كما أن هذه الزيادة الهمزية تسلب للوعي الديني وعيه؛ من حيث الوعي الواعي لا يهادن الضلالات الفكرية والعقدية المبنية على مجهول الأصل أو المتناقض مع المتن المقدس القرآن الكريم بصراحة ظاهرة وجلية وصریحة أو يقبل بملتبس الثبوت والدلالة. ولا يقبل كذلك الوعي الواعي بإزاحة العقل وهو مطلب إسلامي بصيغ التفكير والتفكر والتدبر والتعقل، واللب والبصر والبصيرة ... ومبدأ النقد ومنطلق الشك أو الريبة على الأقل في مجال البحث مهما كان موضوعه وقضاياه ومشاكله وإشكالياته، لأن ذلك ضرورة لتعرية الأتربة والأحوال عن الكنوز الأصلية والأصيلة من تراثنا الديني، (والغريب [في هذا السلب] حتى الوقائع التاريخية لا يسمح لك عندنا بمقاربتها والبحث عن حقيقتها، وإنما عليك التسليم والإيمان بها مطلقا وفقا لعقيدة العوام. وإلا ستكون خارجا على الدين والمذهب. من هنا تجردنا نتفاخر بأشياء لا نعرف ما هي حقيقتها، ونخشى مقاربتها خوفا من انكشاف زيفها)³، من قبيل: حكى عن أحد الصالحين أو العارفين بالله أو رأى في منامه فلانا يقول له أو جاءه

1 - إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 59 - 60.

2 - نفسه، ص: 60. بتصرف.

3 - نفسه، ص: 61.

في المنام حاملا ... وقارئا عليه السلام ... فتصير رؤيته عقيدة يتعبد بها ويعمل بها شريعة بالناس؟! فهل الرؤيا المنامية تشكل عقيدة يتعبد بها؟ وتصبح من اليقينيات وتدخل في النص الديني المقدس من قرآن كريم وسنة صحيحة؟ في حين اللاوعي الديني ينكر على بعض الفرق القول بالإيمان بالمنامات، ويوردها في سردياته هو باسم أهل السنة والجماعة أو الداعشية؟! ولعله (من أسباب هذه اليقينيات، إضافة إلى سذاجة الوعي، وسوء الظروف المعاشية والاجتماعية، تراثا المشحون بروايات عن السلف ترسخ تلك اليقينيات وتمنحها صفة شرعية، يصعب مناقشتها فيسلم لها ويتعبد بها كيقينيات غير قابلة للشك)¹. وتلك آفة العقل والفكر الحر والناقد، ومكبج لانطلاقه في تفكير وتدبر وتبصر سنن الله التي أودعها في مخلوقاته، (فالبعد الفكري أساس في فكر المسلمين، من حيث وعيهم للحياة، ودورهم على الأرض. فقدم القرآن تصورات كافية، ورسم أهدافا مفتوحة، عززها بمحفزات مادية ومعنوية. فمثلا عندما يقول القرآن {قل سيروا في الأرض فانظروا ...}. والمسير في الأرض مع التفكير، يفتح آفاقا واسعة لحركة العلم والمعرفة. وأيضا الآيات المحفزة هي كثيرة: ألا يتفكرون، ألا يعقلون، ألا يتدبرون ... أو ما يعزز هذا المعنى حث الرسول [صلى الله عليه وآله وسلم] على طلب العلم: {اطلب العلم من المهد إلى اللحد} {اطلب العلم ولو كان في الصين} ... أو آيات العمل الصالح الملازم للإيمان فإنها كثيرة جدا، والعمل الصالح لا ينغلق على موضوع محدد، وإنما يفتح على كل عمل فيه صلاح للإنسان).² فالفكر أساس كل شيء في فكر أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي وثقافته الدينية، ومرتكزه إلى المرور إلى تجديد التراث الديني، وإلى النهضة الإسلامية وما تعنيه من مساهمة معطى العصر الحضاري، وإلى التنمية البشرية والحجرية.

وهي الزيادة بالهمزة لحقق ردفا على ما سبق، تفيد في مقامنا هذا كثرة الإخفاق متعدد الوجوه مستخلصة من عنوان المنجز الفكري، والمسجلة في مجالات عديدة، رمزها المعبر عن مجملها عنوانان عريضان هما إخفاقات الوعي الديني والنكوص

1 - إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 61.

2- المصدر نفسه، ص: 39 - 40.

الحضاري؛ يتقاسمان السبب والنتيجة، بمفهوم المقدمة ونتيجتها؛ إخفاقات الوعي الديني في المجتمع الإسلامي المرتكز على التراث الديني بحمولته الفكرية والمذهبية والطائفية بقوة، في وجوده ومناشط هذا الوجود، سبب حقيقي لكل الإخفاقات " الإخفاق الفكري، والعملي، والسياسي، والسلوكي، والأخلاقي، والاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي، والصناعي، والتكنولوجي، والبيئي، والعمراني، والتدويري ... " لأنه ينزع من الإنسان وازعه وضميره الإنساني، وروحه السامقة بالقيم والأخلاق، فيستبيح كل المحرمات فضلا عن مكتسبات الحلال، بما يعني الذهاب إلى وجوده المادي بأبعد مدى، لا يهمله من وجوده سوى شيءاته وحاجاتها ومطالبها الفيزيقية. فيغدو إلى نفي ما جاء من مساحة الوعي¹، حيث الإخفاقات استطاعت أن تصنع إنسانا جاهلا لذاته ومسؤولياته ... لا يقبل بتداول السلطة سلميا، ولا يتعايش مع الآخر رغم تناظر أو تطابق الثقافات والديانات ... يجيد لغة الخلاف، ويتمتع بعبودية واسعة، في ظلها تنكمش وتضمحل إبداعاته على جميع المستويات، ولا يمارس طقوسه الدينية بحرية في ظل عبودية دينية، ولا يعبر عن قناعاته بشفافية ضمن انحصار حرية الرأي والاعتقاد أو انعدامها. كما لا ينجح في استبعاد سلطة مؤسسة حراسة الدين الإسلامي عن ممارسة الوصاية على الأفراد والجماعات والمجتمع، والتحرر من ثقل التراث والماضي والعادات والتقاليد القبلية المكبلة، ويرتكز إلى الجهل والتضليل والشعوذة الفكرية. فتنتفي عنه صفة ومضمون ومفهوم ودلالة الوعي، بما صار إليه في الشرق، حيث نحن في المشرق العربي والإسلامي (ما زلنا نرفض الآخر ونصفه بالكافر و"النجس"، بما في ذلك الآخر الداخلي، أعني المسلم، الذي نختلف معه مذهبيا، فيجيز لنفسه ذبح أخيه، لا شيء سوى هذا الاختلاف البسيط. وحتى لو اعترفنا بالآخر نعتزف به منة وتفضلا، بينما الغرب يعتقد أن الآخر شريك في الحقيقة، فالاعتراف به حقيقي، كما هو الاعتراف بالذات)².

1 - هذه الفقرة نفي لما جاء عن حضارة الغرب في الصفحة 17 من: كتاب: إخفاقات الوعي الديني، مصدر سابق.

2 - ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 17 - 18.

ويبقى لما تبقى من معاني زيادة الهمزة حضور في إخفاقات الوعي الديني، من التعريض، وصيرورة مؤسسة حراسة التراث الديني من مشتقات الإخفاق لأنها هي مصدره، وبلوغ الإخفاقات بهذا التخلف والنكوص الحضاري حدا لا يمكن القبول به، وبتنا معه (بحاجة ماسة لمراجعة ثوابتنا ومقولاتنا وتراثنا وفكرنا وثقافتنا، بحثا عن مصادر قوتها وتشخيص نقاط ضعفها. ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والآخرة، وعلاقة الإنسان بما حوله. والعودة إلى مصادره وعينا وتفكيرنا، في ضوء الواقع، وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصادره)¹.

– ما بين الإخفاق والوعي:

هذه المعاني التي أكسبتها زيادة الهمزة للمدخل المعجمي "خفق" على مستوى سطح تركيب العنوان، يزيد لها سيميولوجيا تركيب متناقضين جمالا، ليوحي من خلال الأول نفي الثاني والعكس صحيح؛ ينفي الثاني الأول، وهما:

– إخفاقات؛

– الوعي الديني.

فالإخفاق لا يتماشى مع الوعي الديني، لأن هذا الأخير يرتبط بمفهوم الوعي بشكل عام، وبمفهوم الدين بشكل خاص. فالوعي الديني كاف للكشف عن الواقع الإسلامي المتخلف، من حيث العوامل، والأسباب، والمشاكل، ليقترح مشروع المقاربة والحلول والمعالجة والاستثمار ضمن مطالبها الموضوعية والأداتية عن رشد وبصيرة، وبعلمية ومنهجية منضبطة لأصول مناهج البحث واستراتيجياتها، يكون فيها العقل مدركا وفاهما للوقائع والمعطيات فهما سليما واضحا، ماسكا بها ومحلا لها، عاملا على التواصل المباشر معها. فهو يدركها ويستوعبها ويدرسها لأجل تفكيك إوالياتها، ومعرفة الأمور وحقائقها التي تجري عليها بالبراهين والأدلة والحجج، محاولا إيجاد الحلول المناسبة لها، مما يطور الأفكار ويرصد الحلول الناجحة. فالوعي الديني يمنح

1 – المصدر نفسه، ص: 67.

الفرد سمته العقلانية، والمجتمع تطوره وتقدمه. ويبني الفرد والمجتمع على أسس دينية صحيحة وعلمية ومعرفية متينة، وعلى أرض صلبة من الأدلة والحجج والوقائع الحقيقية والصحيحة، وعلى إيمان العقلي لا الوراثي. وهذا الوعي الديني بهذا المعطى يشكل ذاتا عارفة بحاثة تقف على دقائق الأمور وتفاصيلها وتسائلها بمبادئ العلم والعقل والخبرة والتجربة، ليكون اشتغالها عقلانيا منظما ومنضبطا لا عشوائيا ارتجاليا أو عاطفيا متسرعاً. فتكون الحلول مناسبة للمشاكل والقضايا والإشكاليات المطروحة عليه. ولا يركن إلى الاستسلام للجاهز والمجتز والمتكرر برسم العادة والتقليد، وادعاء الجهل لتبرير الأخطاء على حساب الآخرين أو لقضاء المحرمات بمنطوق ألسنتهم وذمتهم. فذلك منهج المستسلمين والتابعين والمقلدين الذين لا يبذلون الجهد إلا اضطراراً، وإنما كسلهم عندهم أحلى من العسل، في مقابل ألسنتهم الحادة اتجاه نقادهم وخصومهم، برفع لغة تكلم أفواه ناقديهم، وتخنق أصوات المعارضين عليهم، المستنكرين لكسلهم وتعميتهم الحقيقة. خاصة منهم، من يسمون بالمصلحين والتنويريين، بما فيهم من قرآنيين وحدائيين؛ أولئك الذين لا يرومون سوى تجديد التراث الديني بفهوم ومناهج وأدوات ونماذج ومفاهيم جديدة، لتغطي الخطوط الحمر وأسلاك الحدود الشائكة وحراسها وجيوشها وخنادقها وأبراج مراقبتها. ف-- (لا شك أن صرامة الأجواء، وكثرة المحرمات والخطوط الحمراء تفرض على المصلحين الحذر في مقارنة كل ما يمت للعقيدة والطقوس بصلة، لذا تجد أكثر المقاربات سطحية تنأى عن الإشكاليات الأكثر عمقا. فمن يروم التجديد عليه أن يضع مصلحة الإسلام والأمة فوق كل شيء. ويتسلح بالعلم والمعرفة، ويقترح كل ممنوع ومحرم، ويمارس النقد بأقصى مدياته، فلم يعد التمسك بالعادات والتقاليد، والتشبث بالماضي خياراً مقبولاً، ونحن أمام مد حضاري هائل على جميع المستويات. وليس من المعقول أن نبقى متفرجين، لا نحرك ساكناً بدعوى القداسة واحترام التراث والسلف الصالح، وأبناءؤنا يواجهون شتى الإشكالات، ويتعمق شكهم بدينهم وحضارتهم. وتحاصرنا الشبهات والتهم)¹. فالوعي الديني المتمسك بالنظر العقلي بمعنى الفلسفة

1 - ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 67 - 68.

يدفع الإنسان إلى معرفة الحق والحقيقة بطرح سؤال معنى الحياة وحقيقتها ومآلها، وسبل عيشها في سلام وسعادة تحت النقاء الأخلاقي والإيمان الديني بالخالق جل وعلا، وبتوابع الإيمان، التي تسائل الوجود وأشياءه عن علتها ونتائجها، بما يفضي إلى الإيمان العقلي الراسخ في الروح والنفس والجسد، المتحرر من كوابح رفض الآخر، المتعطش للحوار والعيش المشترك ... وعي لا يذهب إلى تكريس التخلف والنكوص الحضاري في المجتمع، ولا يبرر الأخطاء وعوامل الانحطاط، وإنما يناهضها ويحاربها ويعري عليها، ويجدد الرؤى وفق معطيات العصر ومطالبه ومتطلباته، ويعمل على خلق عوامل القوة في الفرد والمجتمع، لا عوامل الاستكانة والبهذلة والدروشة وضعف الشخصية الفردية والجماعية للإنسان المسلم. بل؛ الوعي الديني الحي يحيي الناس والمجتمع ويقودهما إلى نهضة الضمير والإيمان والعمل بدثار القيم والأخلاق الإسلامية النبيلة، والتشريعات والقوانين الشرعية الصحيحة العادلة والبابية والمقتدرة على إحداث التغيير المجتمعي. وبناء عليه؛ وعلى واقعنا المر والهش والمريض بكل الأمراض، وعلى مختلف المستويات والمجالات، وما نحن عليه من وجود وسلوك معتل محتل؛ لا يمكن في هذا الواقع المر أن نسّم معرفة مجموعة من الأطر النازمة الإيمانية والاجتماعية والسياسية والسلوكية المحددة لسلوك الإنسان ومعتقداته في المجتمع الإسلامي، وإيمانه بخالقه وملائكته وكتبه واليوم الآخر بالوعي الديني، ما لم يحدث التغيير والتطور المنشود، ويناسب العصر ويتوافق معه، لأن كل ذلك منافي لمضمون مفهوم الوعي الديني. وأقرب منه إلى اللاوعي الديني أو الوعي اللا ديني، لكي يناسب الإخفاقات. وأما أن ننسب الإخفاق للوعي الديني فذلك خروج أحدهما عن سياق التخلف والانحطاط والنكوص الحضاري، لأن المناسب أن نسّم الوعي الديني بالتعثر في مسيرة فهم الدين والواقع والعصر وبناء منظومة القيم والأخلاق والأحكام والقوانين والتشريعات الشرعية والنماذج الإسلامية المناسبة والمتساوقة مع المجتمع الإسلامي الحقيقي، لأن التعثر يقع في سيورة حدثية عملية مستمرة لا منقطعة كما في الإخفاق. ذلك أن السير يكون قائما قبل العثرة، ثم يقف أثناء العثرة، ليستأنف السير من جديد. لكن في الإخفاق؛ فإننا نتوقف عن السير في نفس المسار، لنحوّله إلى مسار آخر أو نعدله بشكل كبير. والمسار هنا لا يقف عند مفهومه المكاني وإنما

يتجاوزته إلى دائرة سيميولوجية واسعة، من مسار فكري، ومنهجي، وموضوعي، ومجالي ... والإخفاق يستدعي مراجعة الاختيارات والنظريات والمناهج والأدوات. والإخفاق مدعاة الأمراض النفسية.

وأما الإخفاق بدلالة الكثرة والمبالغة، وبسيميولوجيا عدم قدرة الوعي الديني على استيعاب متغيرات العصر والتكيف معها وإيجاد الحلول والأطروحات المناسبة لها دينيا تأطيرا نظريا، وإجراء تطبيقيا، وحلا لقضاياها ومشاكله وإشكالاته وفق روح الدين الإسلامي. وعجز الفكر الإسلامي بصيغة الأصولية، والسلفية السنية التنظيرية، والإخوانية السياسية؛ المحتكرة للمجال الديني في العالم العربي والإسلامي، والمتحكمة في شعوبيته السلبية بالتشريع والفتوى والتثقيف والدعوة والنصح والنصيحة ورفع الفضيحة بسيرة السلف الصالح، عن مواكبة معطى الحداثة وما نتج عنها من فكر حر عقلائي علمي، ونظريات مؤطرة ونماذج فكرية عملائية، ومن تحديات داخلية وخارجية في سيرورة تطور المجتمعات الإنسانية ونتاجاتها، التي غطت العالم كله بسبب التطور التكنولوجي والتقني والرقمي والافتراضي، والعوالم العلمية والإعلامية والبحثية، والوقائع الإجرائية الميدانية. فوقع هذا الفكر الإسلامي بهذه الصيغة في المأزق التاريخي الذي يعيشه المجتمع المسلم من إخفاقات ونكوص حضاري فضلا عن التخلف الفكري والعلمي والتنموي، الذي لم يعد يدري كيف يخرج منها تنظيرا وعمليا وإجرائيا. وهو مازال يروج للأفكار البالية التي غطت العصور الماضية، ومازال لم يمسك بعد بخطاب الحداثة، خطاب ثقافي وديني يربي على قيم الحرية، والديمقراطية، والمواطنة، والفكر العلمي الحر والمستقل، والحوار، وقبول المختلف والمتنوع، والتسامح، والتقاطع، والتكامل، والتعاون، والعيش المشترك، والشريك المختلف في الوطن، وحقوق الإنسان، وحقوق الأقليات، وحقوق الطفل، وحقوق المرأة، والنقد، والإبداع، والاستيعاب ... ويتمدرس عليها الطفل منذ نعومة أظفاره حتى تسير من شخصيته الفردية طبعا أكثر من تطبع، ومن مجتمعه سمة وسلوكا جماعيا، واجتماعيا ثقافة وفكرا متداولاً، وتسير إلى اللغة الأم المشبعة بحمولة الهوية، وإلى الخطاب اليومي كالغذاء والماء والهواء، مما يستوجب على خطابنا الثقافي والديني أن يستفيد من محصلة العلوم الأخرى، لكي يستطيع مسايرة العصر ومنتوجه الفكري ومنتجاته المادية

والتكنولوجية. ولكي يحدد خطابه وفق لغة العصر، فيساهم في إصدار الأحكام بعقلانية، واتخاذ القرارات الناجحة دون الإخفاق في مواجهة متغيرات المجتمعات الإسلامية وضرورتها.

وبما أن الإخفاقات في العادة تتضمن على الغالب فرصا للنجاح إن استقينا معلومات عملية متعلقة بمكامن الإخفاق ودرسناها دراسة علمية ودقيقة ومفيدة، تصبح عامل نجاح وتجاوز الإخفاق بما تمنحه من معالجة للاختلالات والأخطاء والثغرات بشكل أكبر، فهي تساعد على تحسين وتجويد وتطوير الأداء بطريقة أفضل. والإخفاقات تشكل ضرورة وجودية لأهميتها في تعلم الإنسان لما تحمل من أخطاء في القرارات أو القرارات الخاطئة بذاتها أو من تشوش الرؤية والتقدير أو في المعلومة والإحاطة بالمشكل أو من التشخيص أو الأدوات والأطر التي نشتغل بها. وكذا؛ نظرنا إلى الفشل أنه خطيئة أو بالقبح ... وعدم التعاطي معه من ضرورته الوجودية للتعليم والتعلم والتربية، فضلا عما يحمل من فرص النجاح إن أحسنا قراءته والتعامل مع بنيته ووظيفته في سياق وروده. ما يفقدنا مصدرا للتعلم من تجاربنا غير الناجحة بشكل كاف، ومن خبراتنا ومعرفتنا وإمكانياتنا بشكل واع ومسؤول. فنحن في العموم لا نتعلم من مثيلات إخفاقاتنا التي ارتكبتها غيرنا من قبل ووقع فيها، ونحذر عود على بدء. ولا نستنتج ونستخلص العبر والدروس من إخفاقاتنا وأخطائنا، ونتجاهل الإشارات التي تشير إلى بوادر أخطائنا، ولا نهتم بها، ولا نكلف أنفسنا جهد وعناء التعلم من دروسنا الناجحة، فتجدنا نكرر الإخفاقات؛ فلو لم نكررها لتقدمنا وتقدمت شعوبنا. والإنسان بطبيعته يكره الفشل وينظر إليه سلبيا، خاصة في هذا العصر الذي تعاني فيه الإنسانية من الفشل، في العديد من المستويات والمجالات والقطاعات، أبرزها المستوى الديني والأخلاقي والحقوقى، والعلاقات الاجتماعية البينية، سواء ما ارتبط منها بالعلاقة مع الأسرة أو العائلة أو المجتمع أو تلك المتعلقة ما بين الدول والشعوب والمؤسسات الدولية.

والإخفاق كمضمون سلبي مقابل الوعي الديني كمضمون إيجابي لا يجتمعان ولا ينسجمان إلا في سياق الفعل الإنساني، الذي من طبيعته النقصان، وحينئذ وارد الإخفاق ورودا طبيعيا، لا يمكن القدح به في وجه الوعي الديني. لكن عندما يرتبط

الوعي بالدين؛ فهنا، نستحضر ذلك البعد العقلي والأخلاقي في مستوى التفكير والعمل، إذ المسلم المؤمن يتقن عمله؛ لأن الإتيان فريضة شرعية من فروض الكفاية كما جاء في الفقه الإسلامي، وحسب القرآن الكريم ومرويات السنة النبوية الشريفة، فقد قال الله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء)¹، وهو الجلي تفصيلا للنظر والتفكير والتدبر في قوله تعالى: (ألم نجعل الأرض مهادا، والجبال أوتادا، وخلقناكم أزواجا، وجعلنا نومكم سباتا، وجعلنا الليل لباسا، وجعلنا النهار معاشا، وبنينا فوقكم سبعا شدادا، وجعلنا سراجا وهاجا، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا، لنخرج به حبا ونباتا، وجنات ألفافا)²، فتجلى بذلك صنع الله في كونه وإتقانه لصنعه، الذي أودع فيه كل القوانين النازمة والحاكمة له وحركته، فأحسن سبحانه وجوده وأتقنه. كما السنة النبوية الشريفة دعت إلى الإتيان؛ ففي حديث عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)³. والإتيان يفيد أن يؤدي العامل عمله دون إخلال به أو خلل فيه، وبجودة تلتزم بمطالبه ومتطلباته، بالتقيد بضوابطه وتقنياته ومنهجيته ومضمونه ومنظومة قيمه وأخلاقه. فقد ورد أن إتيان العمل عبادة، وقيل حكمة: " لا يكفي أن تصنع خبزا؛ فعليك أن تحسن صنعه ". وفي إتيان العمل نجاح المجتمع الإسلامي على مختلف الأصعدة، وتعزيز قوته وتطوره ونمائه وتنميته، وضمان كفايته من حاجاته واحتياجاته، وارتقاء مستواه الاجتماعي والثقافي والعلمي والفكري والاقتصادي والتكنولوجي والرقمي ... واستمرار حيويته ونشاطه وحركته وأعماله. فالوعي الديني طبيعته الأدائية متقنة لاشتغالها على مجالها، من باب الإخلاص فيه لارتباطه بالضمير الفردي والوازع الديني والمراقبة الداخلية. فالإتيان قيمة من منظومة القيم الإسلامية التي تعتمد على البعدين: الدنيوي بطلب غرض أو تحقيق هدف نفعي دنيوي، والتعبد بالتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى الذي سيسأل عنه يوم القيامة. وبما أن البعدين الدنيوي

1 سورة النمل، الآية: 88.

2 سورة النبأ، الآيات من/إلى: 6 - 16.

3 أخرجه أبو يعلى والطبراني، وصححه الألباني.

والتعبدى قائمان في الفرد والمجتمع، فإن جميع الأعمال والصنائع والحرف والوظائف تستوجب الإتقان، لكي نستغني بأنفسنا عن غيرنا في الاكتفاء الذاتي من المنتجات التي يحتاجها الفرد والمجتمع المسلم، تحقيقاً للمصلحة الفردية والمصلحة العامة للجميع.

كما أن الوعي الديني يرفع عنا ترسبات التراث الديني التي حنطتنا في قوالب ماضوية، وحولتنا إلى أفراد ومجتمعات جامدة وساكنة تقنات على موائد ماضيها، حيث (إن تداعيات الجمود على النص، وتقليد السلف، واستفتاء الموتى، راكمت التخلف والانحطاط والتبعية، شعرنا بذلك أم لم نشعر. فعلينا بنهضة حقيقية تبدأ من المنهج في تلقي العلوم، وطرق تلقيها. من المدرسة وطرق التدريس، ننتقل من أسلوب التلقي والإصغاء والإملاء العقيم إلى أسلوب البحث والنقد ومحاكمة الأفكار ... نبدأ من المسجد عندما نجلس نصغي لرجل الدين مأخوذين بما يقوله، تهتز فرائصنا لحكايات لا نعرف عن حقيقتها شيء، أو نشارك من حيث لا نشعر بطقوس وممارسات، تمتص طاقاتنا وثرواتنا، ولا تساهم في إثراء نهضتنا، بل تتحول إلى تحديات، يختلط فيها الديني بالدنيوي، فيصعب معها التمييز، وهذا أحد مكامن الخطر. علينا أن نبدأ من البيت وكيف يتعامل بعضنا مع الأطفال، وأن نكف عن قمعهم بالضرب والصراخ، وأن نحترم إرادتهم، ونجيب على أسئلتهم، وننمي قابلياتهم، ونشجع إبداعاتهم. ونهيئ لهم كل وسائل وتقنيات العصر الحديث بما يناسب أعمارهم. وعلينا احترام الرأي الآخر وعدم مصادرة حقه، وبيان الأسباب الحقيقية وراء كل الظواهر، وأن لا نخيلهم على الغيب ومخلوقات أسطورية خارقة. لكي يتمرنوا على البحث والسؤال، ويلاحقوا الحقيقة أين ما كانت. وما لم تحتف مطاهر التخلف، بمعالجات جذرية حقيقية، لا يكتب النجاح لنهضتنا الحضارية المرتقبة. لأنها مظاهر متجذرة، وتشكل عائقاً حقيقياً. بل إن اختفاءها يعني بداية النهضة، ويعني أننا وضعنا أقدامنا على الطريق الصحيح. وكلما اختفت ظاهرة كلما سجل المجتمع تطوراً ملحوظاً. وهذا يتطلب تحولاً ثقافياً ومعرفياً، وعليه يجب البدء من الثقافة من أجل وعي جديد للحياة، وعلاقتنا بالماضي والحاضر والمستقبل. ويجب التحرر من كل السلطات التي تعيق حركة الفرد والمجتمع ... الفرد عندنا مشدود إلى الأمام. يتلفت

إلى الخلف حتى وهو يمشي إلى الأمام. بينما شروط الحياة تغيرت. ولكل عصر حاجاته ومتطلباته¹.

- توقعات سطح العنوان:

من خلال سطح العنوان نتوقع أن مضامين تفصيله وتمفصلاته أن تحدد أسباب الإخفاقات وتداعياتها وانعكاساتها على الأفراد والجماعات والمجتمعات، وتطرح البدائل والحلول لمشاكلها وقضاياها وإشكالياتها وتحدياتها ومعيقاتها لتجاوزها بعقلانية وحكمة. وهذا ما جرى بين دفتي الكتاب، حيث أظهر أستاذنا الكريم ماجد الغرابوي في أجوبته عن الأسئلة المطروحة، وهي 26 سؤالاً أسباب إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضاري، والتخلف على أكثر من صعيد ومجال، وكيفية مقارنة نتائج تلك الأسباب وطرق معالجتها وتصحيحها. لكن الملاحظ أن تصحيح الفكر يتطلب السنين والعقود العديدة، والجهود الكثيرة، والتضحيات العظيمة والكبيرة؛ لأن تصحيح الفكر ليس كتصحيح الأوراق من حيث الشطب وإعادة الكتابة أو إعادة الرقن. بينما الفكر تبعا لتعدد العقول وطرق واستراتيجيات تفكيرها يصعب تصحيحها بعد تشكيلها. خاصة، والأمر يتعلق بالمسألة الدينية، التي ترتبط عقديا بالتعبد، وبالجزاء والعقاب. يذكىها رجال الدين بالنقل الذي يقدمونه على العقل، ما يجعل العقل أقل مرتبة من النقل، ومشكوك في نتائج اشتغاله؛ ولو كان هذا العقل مدخلا لتصحيح النقل، من حيث نقده والتساؤل عن مدى صحته وكيفية تصحيحه ثم المعالجة والتصحيح والتصويب. مما رهن الفكر للدين النص التراثي فكانت الخطوط الحمر واللاءات ومحاكم التفتيش الجديدة؛ ذلك (إن ارتهان عقل المسلم للنص مهد لانتشار مختلف الروايات الدينية والتاريخية. وما تشاهده من خراب على مستوى العقيدة والفكر والثقافة والأخلاق سببه الذهنية التراثية التي تجعل النص فوق العقل. المسلم يجمع عقله بالنصوص، ويتخلى عن التفكير تحت وطأة التقديس، والخرافات، ووهم التفوق. فالقطيع مع التراث شرط لتطور المجتمع حضاريا وفكريا أو

1 - ذ. ماجد الغرابوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 68 - 69.

يبقى أسير طقوس وأوهام تمتهن كرامته، حينما يلهث وراء الآخر، يحتمي به، ويستدر عواطفه، ويحسب أنه في ظل قوى غيبية تكفلت بحمايته. وبالتالي لا يمكن الاطمئنان لكتب السيرة والتاريخ مطلقاً إلا وفق منهج علمي صارم، يعتمد القرائن، والعقل، ويجعل من القرآن شاخصاً. فتبقى رواياتها محتملة يتعذر الجزم بصدورها وتطابقها مع الواقع¹. فالعقل الذي درج على ثقافة معينة من الصعب إخراجها من تلك الثقافة أو تصحيح هفواته وأخطائه. وأجد شخصياً أن العلاج السلوكي المعرفي "Cognitive Behavioral Therapy/ CBT" هو المناسب من العلاجات النفسية الممكنة لهذه العقلية الإسلامية المريضة، التي يجب عليها أن تدرك الصحيح الإيجابي والخطأ السلبي من تفكيرها، للنظر إلى مضمون فكرها ونتاجه العملي بوضوح، وتستجيب بفعالية لتصحيحه وتجاوز سلبياته. فالعلاج السلوكي المعرفي في هذه الحالة العقلية المرضية وسيلة مفيدة في علاج اضطراباتها وأعراضها المرضية من أجل عودة صحتها العقلية، لكي تتعلم كيفية التفكير والتدين الصحيح، وكيفية التعامل مع مواقف الحياة المختلفة، خاصة ما تعلق منها بمعنى الوجود الإنساني القائم على العقل والدين. فتدرك أفكارها وعواطفها ومشاعرها وأحاسيسها ومعتقداتها حول القضايا والإشكاليات والمشكلات والتحديات والأزمات التي تعيشها أو تعيش في سياقها. فتسلك لمقاربتها مسلك الدراسة والتحليل والمساءلة، والخروج منها ببعد الذات العارفة عن موضوعها، والتروي في شأن اتخاذ القرارات بخصوصها، وتفسير معناها وظلاله بعد تحديد المناطق السلبية في تفكيرها، لتعرف نمط التفكير ونوعه المناسب لها، والسلوك الملتزم لحلها ومعالجتها في ظل مساءلة الذات عن سند التفكير في القضايا والإشكاليات والمشكلات والتحديات والأزمات التي تعيشها، ما بين سند حقيقي مبني على أسس واقعية أو سند تصوري مبني على اרהصات وتكهنات وتوقعات محتملة أو مبني على الوهم والخيال والأحلام.

1 - ذ. ماجد الغرابوي، الهوية والفعل الحضري، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2019، ط1، ص: 332 - 333.

فجاء الحوار متوافقا مع المتوقع من حيث رصد مكامن وأسباب إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضاري، ومحمولته الفكرية في مرحلة تاريخية عربية وإسلامية عصبية وشديدة على الدول والشعوب من حيث برز الإسلام السياسي بشكل واضح وضابط، احتضانا من الخارج أو من الداخل نتيجة الاستبداد السياسي ونتائجه السلبية على الأفراد والمجتمع. وظهر الجماعات المتطرفة في ساحة الأنظمة السياسية العربية والإسلامية المتخلفة بعنوان "الربيع العربي". خاصة منهم الإسلاميون الذين حشدوا في ربيعهم العربي فقهاء "الثورة" وشيوخ الصحاري والبراري والصبيان للإفتاء بالجهاد في بلاد العرب والمسلمين بدل بلاد الكفر وفق مصطلحاتهم التراثية، ولم يفتوا بجهاد الصهاينة الغاصبين في طوفان الأقصى، وأفتوا بالقتل والنهب والظلم لنظرائهم في الدين والوطن، ولكثرة الجرائم المرتكبة باسم الدين ومن باب الجهاد في حق الأبرياء، وفي حق المنتج الحضاري العمراني والثقافي والاقتصادي والصناعي والتكنولوجي والتعليمي والتربوي من إبادة معالم الحضرة الإنسانية فيه، وهدم ما بناه الأجداد والآباء حتى بتنا نسكن الكهوف والمغارات والقبور، و(ما نشاهده اليوم من ممارسات على أيدي ما يسمون بالدولة الإسلامية أو داعش، من سبي النساء غير المسلمات، وقطع الرؤوس بما فيها الرؤوس المسلمة خير شاهد على ما نقول)¹. ما دفع بالعقول النيرة والمتعلقة والثقافة والحرية والمستقلة أن تتساءل عما يجري على مستوى الدين والسياسة والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة والفكر ومظاهر الحضارة والعمران، وعلى مستوى التغيرات التي تجري في عالمنا العربي تحت اسم "الربيع العربي" الذي جاء حاملا طموحات كبيرة وواعدة وآمالا عديدة في المجال السياسي خصوصا، محمولا على أسلحة المخابرات الأجنبية والأعرابية وأوراقها الدبلوماسية ومساعداتها المادية ودعمها المعنوي والسياسي ومؤسساتها "الإنسانية" التي يقع قلبها على العرب والمسلمين حبا وتضامنا مع مأساتهم! ما ستر السم الذي دس فيها تحت مسميات هم بعيدون عنها كل البعد من الديمقراطية والمساواة والتداول على السلطة وحقوق الأفراد والجماعات تطبيقا في عالمنا العربي والإسلامي، وأقرب منها

1- ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 34.

ثرثرة وخطابات فارغة المعنى والدلالة ... والتحضر الإنساني على الطريقة الغربية، التي دعمت واحتضنت في طوفان الأقصى إبادة الكيان الصهيوني النازي الفاشي الداعشي للفلسطينيين، ودعمت جرائمه بالسلاح والمال والمرزقة، ودافعت عنه في المحافل الدولية، ومنعت وقف الإبادة والمحركة الإنسانية في غزة العزة وسائر فلسطين التاريخية. فإذا بالربيع العربي تحول إلى " الصيف العربي " محرقة شمس في سماء الأعراب الغربان العرب والمسلمين بفتاوي فقهاء البلاط والبنوك النفطية وسماسرة المخابرات، ويبد الجهاد وقطاع الطرق الذي شيدوا " بتوبتهم " إلى الله حسب زعمهم دولة إسلامية على منهاج النبوة؟! تبيد البشر والحجر وتستعبد الرجال وتسترق النساء. مما أثار ويثير مجموعة من علامات الاستفهام في كل الاتجاهات. وهو ما تطلب قراءة نقدية لهذا التراث الديني وخطابه وحمولته الثقافية التي لا محالة أنها تحمل بذور العنف تجاه الآخر نتيجة الفكر التكفيري. ذلك، أنه (اجتاحت العالم العربي والإسلامي في العقد الأخير موجة تكفير، قادتها حركات إسلامية متطرفة، تدعو لقتل الآخر المختلف دينيا ومذهبيا، في ظاهرة مفاجئة، عكست انطبعا سلبيا عن الإسلام وتعاليمه)¹. وهو ما لمستة الورقة في صريح فقرات الكتاب، حيث مثالا لا حصرا في قضية المرأة المسلمة؛ يقول أستاذنا الكبير ماجد الغرباوي توصيفا صريحا ونقدا تصحيحا لواقعها في التراث الديني: (المرأة مقياس تطور المجتمع، وقمعها أحد علامات تخلف المجتمع، حيث تعيش المرأة مسلوقة الإرادة والاختيار، تفرض عليها قيم بائسة، تحرمها أبسط حقوقها، وتقضي قدراتها الخلاقة، فتحرم المجتمع نصفه. [هذا الوضع ناتج عن تراث ديني يحاصر المرأة ويكبل كيائها وحريتها واستقلالها وعقلها وطموحاتها وعطاءها ... فهو منبث سبي النساء واسترقاقهن في سوق نخاسة داعش] بينما تعيش المرأة في الغرب إنسانا كاملا في كل مرافق الحياة، في الحقوق والواجبات. فالمطلوب تكريس ثقافة تعيد الثقة للمرأة كي تمارس دورها في المجتمع، وتمنحها الثقة لتواصل الحياة عضوا فاعلا ونشطا أسوة بالرجل. خاصة والمرأة دورها البناء في تربية الجيل، وزرع الثقة فيه. وصدق الشاعر حافظ إبراهيم، حينما قال:

1 ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص 57.

الأم مدرسة إذا أعددتها
أعددت شعبا طيب الأعراق)¹.

- من مميزات البعد النقدي على مستوى السطح:

ومن خلال السطح نستشف مهارات وقدرات وكفايات التفكير النقدي عند أستاذنا الفاضل ماجد الغرباوي، الذي انفتح على التراث الديني بقراءة نقدية تتميز بما يلي:

- تمييز الحقائق والوقائع التي يمكن إثباتها عمليا؛ "إخفاقات، تداعيات، رفض الآخر، الوصف بالكفر والنجاسة، ذبح الأخ، القهر، الكبت، الحرمان، التبرير، سيادة المنطق الأرسطي، تحويل الصراعات السياسية إلى صراعات دينية، اعتبار المعارضة خروجاً عن الدين وسلطته الشرعية، الاستبداد السياسي، الاستبداد الديني، استبداد قيم العشيرة، انعدام الوعي، الاستعمار، التقديس، التقليد، قمع المرأة، فرض الشروط بالسيف والقوة، الاعتقاد بالخرافات والأساطير نتيجة العقل الخرافي، تشويه السمعة، صراع الطوائف الإسلامية، تحطيم أواصر الأمة الواحدة ...".

- تمييز المعلومات عن الادعاءات والمزاعم التي لا تقف أمام صرامة العقل؛ "المعلومات: الندية في تكافؤ في المقارنة بين وضعين، نحن بدون الغرب كما يقول أدونيس صحراء وحمل، شوهت الحركات الإسلامية المتطرفة سمعتنا وباتت تصدر للعالم أبشع أنواع القتل والإجرام باسم الدين والإسلام، بتنا عيالا مستعمرين من حيث نشعر أو لا نشعر، للغرب وحضارته ... المزاعم: المستشرقون عادة ينكرون ذلك [تأثير الحضارة الإسلامية في نهضتهم]، ويعتبرون جذورهم ضاربة في الفكر اليوناني، وما دور المسلمين إلا الوسيط في الترجمة، لكن ماذا ينفع هذا التفاخر [بجذور الحضارة الغربية في تربة الحضارة الإسلامية] والغرب الآن يمسك بقبضة التقدم ويتحكم بنا من خلال افتقارنا لأبسط منجزاته!، يستفزنا ويستنزف ثرواتنا ونحن لا

1 نفسه، ص: 50.

حول لنا ولا قوة؟، فالحكم الشرعي بنظرهم يبقى فعليا رغم تبدل ظروف موضوعه والأسباب الموجبة له، الواقع أستاذ سلام يكذب هذا القول، ولديك متسع من الوقت لتجرد كل ما يدور حولك، فهل تجد سوى منجزات غريبة أصيلة أو تقليدا لها؟ أعود وأكرر العامل الخارجي أحد الأسباب وليس السبب الوحيد ... " .

- تحديد دقة العبارة، وتعمدت إيرادها في سياق بعده النقدي؛ " فمنذ الصدمة الحضارية ومازلنا عيالا على الحضارة الغربية في كل شيء، نحن بحاجة إلى نموذج حضاري في مقابل النموذج الغربي. نموذج يمثل هويتنا وينافس الآخر حضاريا على المستوى الفكري والثقافي والاقتصادي والعلمي والسياسي، وأساليب العيش، والفن إلى آخره، من يدعي شيئا نطالبه بالدليل كي لا يكذبه الواقع، لكن يجب أن نؤكد أن التأثير لا يعني أن الفكر الإسلامي نسخة طبق الأصل [للفكر اليوناني]، لكن فقهاء السلطة عبأوا الناس للجهاد إرضاء لهوى الخليفة والسلطان، المسلمون الآن لا يتمسكون بحبل القرآن بقدر تمسكهم بأهوائهم ومصالحهم الفئوية والطائفية والسياسية حتى عمدوا إلى تفسير النصوص لصالحها فأفرغت من محتواها وفعاليتها، إضافة إلى ما تقدم من مظاهر التخلف في مجتمعاتنا هناك: عدم الشعور بالمسؤولية، التمرد على القانون، الإسراف، قيم التفاضل في المجتمع القائمة على أسس غير إنسانية ... " ¹.

وهناك مهارات وقدرات وكفايات أخرى متعلقة بالبعد النقدي في ثنايا الأجوبة عن الأسئلة المطروحة كتقديم المعلومات بناء على مصداقيتها وثبوتها بالدليل، فمثلا: الاستبداد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية يستقي مصداقيته من واقع حال الشعوب العربية والإسلامية ومظاهر حكامها ملوكا ورؤساء الاستبدادية " الأسلوب القمعي المتمثل في مصادرة الحريات وقمع المعارض، رفض المحاسبة، المالك الحقيقي، قمع المنافسين ... " ². وكمعرفته للمزاعم والحجج، في سياق بنية القضايا التي طرحتها الأسئلة، فهو ذهب إلى تحديد الفارق بين الواقع الحالي للحضارة الإسلامية وواقع الحضارة الغربية بناء على حجج ذكرت سابقا، فعيش الأستاذ المفكر العربي ماجد

1- ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق.

2 - المصدر نفسه.

الغرباوي، ومحاوره الأستاذ سلام البهية السماوي في الغرب؛ قدمه حجة على كينونة الفرد في الغرب وكمال حقوقه وحرية ممارسته للطقوس والعادات والتقاليد، والتصريح بقناعاته، وحرية الفعل في حدود القانون وحرية الآخرين. مقابل حججه على معاناة الفرد العربي والمسلم من القهر والكبت والحرمان. وفند مزاعم الغرب بأن الحضارة الإسلامية في بعدها الفلسفي ما هي إلا نسخة يونانية، مقدما منجزات الفلاسفة الكندي وابن سينا وابن رشد الفلسفية حجة على تميز الفلسفة الإسلامية بطابعها الإسلامي الخالص. وهو بذلك وظف مهاراته النقدية في تحديد قوة برهانه وحججه تجاه هذا الزعم. فذكر الأعلام الفلاسفة السابقين برهانا قويا على تأثير الفلسفة الإسلامية في الغرب، فضلا عن قوة حججه بخصوص تميز الفلسفة الإسلامية عن اليونانية بطبيعتها وخصوصيتها الإسلامية. كما أنه استشف سبيل الحل لواقعنا الإسلامي الإشكالي من خلال أطروحاته المتعددة بوجوب نفي ما نعانيه من أزمات فكرية وعملية، من حيث (ما لم تحتف مطاهر التخلف، بمعالجات جذرية حقيقية، لا يكتب النجاح لنهضتنا الحضارية المرتقبة)¹.

والبعد النقدي في هذا المنجز حوارا، تجلت بعض مميزات فكر مفكرنا التنويري ماجد الغرباوي بما فيه من نقد؛ في:

*متسع فكره الموسوعي وشموليته بتماس دائم بقضايا الأمة العربية والإسلامية بجناحيها المسيحي والإسلامي. ففي جناحيها يهتم بالعلاقة بينهما من حيث انعكاس الفكر الإسلامي خاصة منه التكفيري على المسيحي العربي وامتداده الأجنبي، وكيفية تحطيم تمثله وتصوره عن المسلم المتعصب والمتطرف الذي خلق في نفسه فوبيا الإسلام، بما هو الإسلام دين ذبح وسلخ وتفجير وقتل وسبي وجرائم. وقد (عزز هذا اللون من الفكر فتاوى دينية استباحقت قتل الآخر، وهتك حرمة. وهو نمط سلوك عدواني تسبب في تراجع الفعل الحضاري، وانتكاسة كل الجهود المكرسة له. حتى بات الغرب يساوي بين المسلم والإرهابي. وللأسف تفاقمت الحالة

1- المصدر نفسه، ص: 69.

مع تراجع الوعي¹ و (صيروا من الغرب عدوا عبأوا كل طاقاتهم لمحاربته، وبث الرعب في قلوب شعوبهم. فصار المسلم في نظرهم يساوي الإرهابي، والقاتل، والمعتدي، فانعكس سلبا على علاقتهم بنا، خاصة الجاليات المسلمة في الغرب. فضحينا بسمعتنا لصالح فهم مبتسر للدين ونصوصه المقدسة. فهم بات عبئا ثقيلا يتناسل بسرعة فائقة، رغم جهود حثيثة تبذل لتطويقه، وتفنيد أدلته². وهو من باب استخلاف الله تعالى الإنسان في الأرض يجد أن الدين الإسلامي هو للاستخلاف والإعمار، والاستخلاف يقتضي علاقة واعية ومتفهمة وسليمة مع مكونات الكون بما فيها من مخلوقات، وهي العلاقة التي حددها القرآن في أكثر من آية. والإعمار يقتضي تعمير الكون على أساس إيماني وأخلاقي حتى ينضبط العمل بما يحقق مصالح مكونات الكون. وقد دلت الآيات على ذلك (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)³. فيما يفتح الاستخلاف والإعمار على (العمل الصالح الملازم للإيمان ... لا ينغلق على موضوع محدد، وإنما يفتح على كل عمل فيه صلاح للإنسان)⁴؛ وبهذا يردم المسلم الهوة بينه وبين الآخر لأنه يستهدف منفعته، وهو نظيره في الدنيا.

وأما في الجناح الإسلامي فهو متخصص في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية، مهتم بنقد الفكر الديني المنعكس بصيغته التقليدية وجموده النقلي ومسلكه التقليدي - نسبة إلى التقليد - سلبا على قضايا العصر من التسامح، والعنف، والحركات الإسلامية، والمرأة، والتنوير، والتقدم الحضاري وما يطرح من قضايا مستجدة كالترع بالأعضاء وزراعتها، والاستنساخ، وإعارة الرحم، والتلقيح الخارجي، وتعديل الجينات/الكروموسومات/الصبغيات، والهندسة الوراثية بصفة عامة، الذكاء الاصطناعي، الزواج الإلكتروني أو الرقمي، وأطفال الأنايب ... يطرح رؤيته الواضحة

1 - المصدر نفسه، ص: 57.

2 نفسه، ص: 53 - 54.

3 سورة الحجرات، الآية: 13.

4 - ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 40.

والشفافة في الأسباب والمقاربة والتطبيق والممارسة تحت منطق التحليل العلمي وأدواته ومناهجه، (في سياق فهم جديد للدين يركز للعقل ومحورية الإنسان. والتأكيد على حرّيته وكرامته وقدرته على الاختيار وفق مقتضيات الحكمة. بعد بلورة معنى جديد للقداسة)¹.

*عمق تفكيره وفكره؛ حيث المطلع على هذا المنجز الحوارى يقف على نظرتة العميقة لما طرح عليه من أسئلة في مجالي إخفاقات الوعي الدينى والنكوص الحضارى، بما يدل مرة أخرى على موسوعية ثقافته الدينية والفكرية، التي أسعفته في عرض الموضوعات بشكل مختصر ومركز ودال، وعميق يمس مركزية القضايا والمشاكل والإشكاليات المطروحة. ولا يلامسها سطحياً. وإنما يثير عدسته الفكرية والنقدية المجهرية على نواة الموضوع، مقدماً وصفاً وتحليلاً له مقابل ما يقتضي حاله من مقترحات المقاربة والمعالجة. ولتكن هذه الرؤية الثاقبة دليلنا الذي نقدمه بين أيدينا لما قلناه؛ فقد قال في سياق الرد عن سؤال في سياق الحديث عن التطرف الدينى وبجراً الناقد الذي لا يخاف لومة لائم في الله: " وهل يصدق هذا على الخلفاء الأربعة؟ وأنت تعلم جيداً مكانتهم وقربهم من الرسول؟ " ردفاً على سؤاله السابق الموضح للمجهول الوارد في تابعه ولاحقه [هذا]: " هل هناك جذور لهذا الفهم المتطرف؟ ولماذا اعتاد بعض المسلمين على إشهار السيف بوجه معارضيهِ؟ "²: (أول خطأ ارتكبه الحاكم الإسلامي كان حروب الردة، بقيادة أبي بكر الصديق، حيث اعترض عليها عمر ابن الخطاب، وطالب بمعاينة خالد بن الوليد. وشاح عنها وجه علي بن أبي طالب. والقوم لم يرتدوا، وإنما رفضوا خلافة أبي بكر التي لم تتم بطريقة سليمة، ولم يجمع عليها المسلمون، أو كما قال عمر: إنها فلتة، وخطأ حصل. فجمعوا زكاتهم ووزعوها على فقرائهم، ولم يسلموها للخليفة. فلم يرتدوا، ولم يتخلفوا عن إقامة الصلاة، وظلوا يشهدون أن لا إله إلا الله حتى حينما قاتلهم جيش الخليفة. وهذا أول

1 - ذ. ماجد الغرابوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 31.

2 سؤال الأستاذ سلام البهية السماوي، إخفاقات الوعي الدينى، مرجع سابق، ص: 36.

تأسيس للعدوان بعد رسول الله، واستمر الخلفاء ومن جاء بعدهم، ثم السلاطين، يستبيحون كل شيء باسم الدين والإسلام. أما لماذا لم نفكر بحجم تداعيات ما يسمى بالفتوحات الإسلامية؟ لماذا لم نفكر بحجم ما اقترف الخلفاء والولاة باسم الشرعية الدينية؟ الحجاج يقتل 120 ألفاً من العراقيين. والعباسيون يقتلون 50 ألفاً من الشاميين، وماذا عن معاوية، ويزيد الذي تجرأ على قتل ابن بنت رسول الله، الحسين بن علي. تاريخنا مأساة لا مثيل لها لأنها جرت باسم العدالة والدين والتشريع. ومازال القتل يقطع رقابنا باسم الدين وتأسيساً بسيرة الخلفاء والسلاطين للأسف الشديد¹ و(اقترف الفقهاء جريمة كبرى عندما حولوا الصراعات السياسية إلى صراعات دينية، فبرروا قتل المعارضة باعتبارها خروجاً على الدين وسلطته الشرعية)². فقراءته التاريخية هذه لواقعة حروب الردة مثلاً تتسم بالتحليل والتوليد في الآن ذاته، من حيث حلل الواقعة ليولد منها حكمه عليها بالخطأ. وهو في رأيي البسيط - أي تحول ما هو سياسي إلى ما هو ديني، وتحويل الاجتهاد إلى الاعتقاد - عين الخطأ ومنبع الصراع بين المسلمين إلى يومنا هذا، حين انتفى الإجماع عن خلافة أبي بكر الصديق، وحين تحول السياسي إلى الديني، وتحول الديني التراثي إلى الديني المقدس المتعبد به. فتلك أكبر مصيبة ابتلي بها المسلمون، تساعد كل من أراد شق صفوفهم من دول واستخباراتها، ومن فرق دينية وسياسية وثقافية، وأحزاب سياسية، وطبقات اجتماعية أو عرقية. يسهل مهامهم انعدام الوعي والجهل في عالمهم العربي والإسلامي.

والعمق في الرؤية والاشتغال هو ما تجده في منجزه الفكري الجمعي دون استثناء، في إطار التفكير النقدي، والقراءة المتبصرة التي تقف على مناطق النقد ودلالة كلماته وألفاظه وأسلوبه، ومنبع التساؤل أصل التفكير النقدي ونواة تشكيل الوعي والرأي الآخر وتعدد الرؤى والاتجاهات؛ بما يغني المشهد الفكري ويثريه لديه، ويدفع القارئ إلى الاسترسال في القراءة بمصاحبة قلم الرصاص لتدوين الملاحظة والخلاصات

1 - ذ. ماجد الغباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 36 - 37.

2 نفسه، ص: 35.

والاستنتاجات والتفردات الفكرية. ومنه؛ يستدعي عمق الرؤية إطلالة وجيزة على مقارنة التفكير النقدي فلسفيا وعمليا في الفكر الديني الإسلامي، النص والحواشي والشروح، بما يعري بأدوات الجراحة العقلية على المستور منه، المحرم والمقدس الذي لا يأتيه الباطل كأنه قرآن كريم. ففي معرض إجابته - حفظه الله تعالى - عن السؤال 25 من إخفاقات الوعي الديني: هل هناك جدوى من التجديد كشرط لنهوضنا الحضاري؟ ولماذا يستفز مفهوم التجديد رجل الدين بشكل خاص؟ نلمس عمق التحليل المفضي إلى الإقناع بجدوى التجديد الديني عبر المعطيات التالي:

- التجديد ضرورة في إطار تطور العالم ومكوناته ومتطلباتها وحاجياتها؛
- التجديد مستفز لما يرمز إليه من نقد ومساءلة ومسؤولية؛
- التجديد مظنة اتهام مؤسسات رجال الدين وانتقاد فكرهم؛
- التجديد مدعاة تمحيص التراث ومراجعة الثوابت المقولات العقدية؛
- التجديد خطر داهم للمؤسسة الدينية ورجالها؛
- الانفتاح على حضارة الغرب من خلال وسائل الاتصال الحديث.

التي شكلت وأطروحاته الفكرية في مؤلفاته المختلفة - في رأي المتواضع - الهيكل المثالي لإجابته، حيث أفاد أن (التجديد ضرورة منبثقة عن حركة الأشياء، من أجل مواكبة حاجات الإنسان، والاستجابة لتطلعاته. إلا أن الدعوة له دعوة استفزازية، تثير حفيظة رجال الدين، وربما اشمئزازهم، لأنها تنطوي على اتهام مؤسساتهم، وانتقاد فكرهم، ودعوة صريحة لتمحيص التراث ومراجعة الثوابت، بل جميع المقولات العقدية، وهو خطر فادح على مستقبل المؤسسة ورجالها، لذا تستमित في الدفاع عن قيمها، وتتصدى لكل دعوات التجديد. وتسعى لإحباط أي مشروع إصلاحية بكل الوسائل، وتشن هجوما كاسحا ضد المصلحين والمجددين، يصل حد القذف والاثام والتحريض والتسقيط. لكن رغم كل الإجراءات التعسفية، تواصلت دعوات الإصلاح، ومازالت هناك أصوات عالية تدعو للتجديد، وتراهن على وعي الشعوب، خاصة جيل الشباب، الذي بدأ يفتح عبر وسائل الاتصال الحديث على

حضارة الغرب، ويرى مستوى التطور والتقدم، فيتشجع على المراجعة والسؤال وطرح الإشكالات والتشكيك بكل ما يحيط به. والتجديد الحقيقي سيقع على عاتق هؤلاء بعد أن يتطور وعيهم، وتعمق رؤيتهم للكون والحياة، ويكتشفون بأنفسهم، مدى الفارق الحضاري بينهم وبين الآخر الذي كان يقتات يوما ما على منتجهم الفكري والثقافي والعلمي¹. وهو بذلك يدعو إلى تحطيم المقدس بالانتقال به؛ من العاطفة والحساسية إلى العقل، ومن غموض المرجعية وتشويش الرؤية إلى وضوح المفهوم والطريق والمنهج. ويعيد ما هو منزّه إلى ما هو عليه بطبيعته، وما هو غير منزّه إلى ما هو عليه بطبيعته الأصلية التي طرأ عليها التغير بتراكم رواسب التاريخ عليها. بمعنى آخر؛ يعيد القول المقدس إلى قدسيته، والقول غير المقدس/البشري إلى بشريته، وينزع عنه تلك القداسة التي هالته، والحرمة التي أضفيت عليه لإزاحة الاقتراب منه بمشرط النقد.

وفي إطار هذا العمق وموسوعية المعرفة نكتشف باقي مميزات بعده النقدي الذي يجتمع والبعد الأخلاقي والقيمي، فيضفي لصالحه مزيدا من النجاعة للوعي والتجديد والتغيير والتطور، وبناء المجتمع الإنساني بما فيه من أفراد وجماعات ومؤسسات على أسس دينية متينة وفاعلة. فنجد فيه - أي البعد النقدي - الوضوح من حيث تبيان مفكرنا حفظه رب العالمين لأفكاره ورؤاه ومسلكياته المنهجية والعملية بوضوح القادر على تقديمها بمنهجية منطقية، تعتمد على تحديد المقصود بها وتعيين الأهداف والمقاصد منها مع تقديم الأدلة والحجج كما مر معنا. التي يوفر لها دقة صدقها للتأكد منها صحة وزيفا. فهو هنا أقرب إلى المنهج الإحصائي والمنهج العلمي التجريبي. وهو بذلك يحكم معطيائه بصرامة تحديد وتعيين المفاهيم والمصطلحات والتعريفات والوقائع والأحداث والسرديات والمعلومات والحقائق والآراء؛ مما يربط المعطى البحثي " إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضاري " بمغزاه عبر خيطه الناظم الأفكار والمعلومات والحقائق والمسلك المنهجي الذي يبلور صورته بوضوح وشفافية وحتى بالدقة المطلوبة والمرجوة، فيصير إلى طرح المخارج والمخرجات تحت

1 - ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 65 - 66.

سقف إسهامها في الحلول والمعالجة، والتأثير نحو الخروج من الإخفاق والنكوص إلى التجديد والتطور والحق بالحضارة الإنسانية العالمية. وأخذ العضوية في مؤسستها العلمية والأخلاقية والحقوقية. فالناظر في جوابه السابق يقف عند اتساق أفكاره وسلاسة أسلوبه الذي يجذبك للاسترسال في القراءة، بل الدراسة، بمنطق الترابط بين الأفكار بروابط عضوية، وترتيبها حسب أولوياتها وأهميتها وجدواها، فتأبى إلا أن تضعك على محك اختبارها على مستوى الصحة والخطأ بنقد النقد، الذي تلمسه في فتح منافذ القراءة الناقدة المحمولة على مفهوم نقد النقد. وأجده - حفظه الله - من كتاباته مفكرا ناقدا صريحا جريئا، يطرح أفكاره ويفصح عن معتقداته بكل التجلي والوضوح، لا يخاف في الله لومة لائم مهما كان وأنا كان، في استقلالية فكره وحرية ونزاهته العلمية، مدركا لمعرفته وحدودها وامتداداتها وأثرها وتأثيرها في القارئ مقارنة مع غيره، متواضعا فكريا، ينحو إلى الإجابة عن الكتاب والقراء والمعلقين إلى التواضع واحترام الآخر ورأيه المختلف. ولعل التعليقات والشهادات المرفقة بمنجز موضوعه، تبين هذا التواضع (لا أجد سوى الصمت وأنا أصغي مبهورا بشهادتك، لأنها شهادة خبير، قادر على تمييز الفكر بحكم تخصصه كباحث ومفكر تنويري، طالما تابعت كتاباته وقدرته على التحليل والتشخيص، شهادة أعتز بها وأفخر بها وساما، أفرحني رضاك بهذا الوعي والتفاعل مع مفاصل الحوار، كل التقدير والاحترام مع خالص محبتي)¹. وتظهر شموخ عالم متواضع يصادق على ما درج عليه العلماء من قول: "كلما ازداد المرء علما كلما ازداد تواضعا"، وتجلي عطفه وحنانه على الغير؛ ولعل مسعاه إلى هدم الهوة بيننا وبين الآخر المختلف عنا ديناً أو مذهبا أو جنسا أو حضارة أو لغة دليل على هذا الخلق الكريم والقيمة الإنسانية التي قلما تجدها عند الترائين الأصوليين المتعصبين المنغلقين الذين يصفون خصومهم بأبغض الألفاظ وأمقتها وأنحطاطها، والتي لا تعبر عن أخلاق العالم والعلم. ولهذا جذور في ثقافتهم. فهو في رده على تعليق الدكتور عدنان عويد السابق، يدلي بسملة جليلة تتساق مع

1 - ذ. ماجد الغرابوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 73 - 74.

سمة التواضع، وهي التكامل المعرفي مع الآخر للاستفادة من تجربته وخبرته وعلمه ومعرفته وقدراته ومهاراته " طالما تابعت كتاباته وقدرته على التحليل والتشخيص "

فأستاذنا الكريم ماجد الغرباوي، يريدنا في البعد النقدي للتراث الديني من خلال العنوان الحالي " إخفاقات الوعي الديني حواراً " أن نخرج من دائرة:

- الفكر الديني الأحادي الذي يرى بعين واحدة، ومن زاوية واحدة الأمور والأحداث، فيغلق منافذ الرؤي الأخرى بالعيون المتعددة؛ (للأسف مازالت الأرضية غير مؤهلة لاحتضان الآخر)¹. و(سلسلة اليقينيّات تتناسل في ثقافتنا، لا تنتهي، ولا تقف عند حد، ولعل أخطرها مجال العقيدة والفكر، حينما يعتقد الإنسان أنه على حق مطلقاً وغيره على باطل مطلقاً، وتارة الباطل يعني الكفر، مما يسمح بتكفير الآخر)².

- ردة الفعل التي تسيطر على فكرنا الديني، لا المبادرة والاستشراف في الرؤية والتفكير؛ (لكن ماذا ينفع هذا التفاخر والغرب الآن يمسك بقبضة التقدم ويتحكم بنا من خلال افتقارنا لأبسط منجزاته!)³. وكل منجزات الغرب نحاول أن نرجعها إلى الحضارة الإسلامية بالمطلق كرد فعل على تقدمه وتحلفنا؛ (بتنا بحاجة ماسة أكثر من قبل للمكاشفة والصراحة، وواقعنا المزري يفرض علينا هذا الموقف مهما كان حجم التضحية وردة الفعل)⁴.

- الخمول والتقاعد والكسل في مقارنة التراث الديني والتفكير الديني ومساءلته ومشاكسته بدل الرضا بأول الحلول والاقتراحات دون باقيها؛ (لذا يجد أكثر المقاربات سطحية تنأى عن الإشكاليات الأكثر عمقا)⁵. و(بالفعل ثروات المنطقة دفعت

1 نفسه، ص: 34.

2 نفسه، ص: 60.

3 نفسه، ص: 27.

4 نفسه، ص: 95 - 96. ردا على تعليق الدكتور الكاتب والباحث علي ثويني.

5 نفسه، ص: 68.

باتجاه التكاسل، والاتكال عليها بدلا من تطوير الذات وخلق عالم جديد، فكان وعيا سقيما مهد لطعننا من الخلف، وجعلنا في تراجع مستمر كما تفضلت، وهذه بتقدير نقطة مهمة تضاف إلى النقاط الأخرى¹ ف- " العناد، الجهل، الإيمان بمفاهيم جاهزة ثابتة لا تتغير بتغير الحال، فكر البدوي، الاتكالية وعدم الرغبة بالبحث عن سلام الارتقاء بالإنسان، والبقاء في دائرة الاسترخاء"²، كلها من الفكر الديني التراثي المقلد القائم على سيادة النص الهامشي الشارح للمتن، المثقل بسلطة السلف الصالح المستمرة فينا المتحكمة بشؤوننا، وسطوة الإجماع الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وإن كان فيه وجهة نظر. المكبل بأصفاد السياسة والمصالح والغرائز والهوى إلى يومنا هذا، يدور دوران السلطة؛ انغلقت وتحجرت انغلق وتحجر، وإن إن انفتحت انفتح؟! المشبع بالعنف والتكفير والقتل جلبا للديمقراطية في بلداننا، والبارحة لطاعة الحاكم وإن كان ظالما...؟، والدوران مع المنافع والمصالح والرغبات والطلبات دوران عقارب الساعة، والغارق في سبات الماضي؛ لا يمكنه إلا أن يكون فكرا مسترخيا كسولا، مستقيلا من التفكير نظرا وقراءة ونقدا وإبداعا، جالسا على الأريكة يضع رجلا فوق أخرى ويتفرج على تفكير العقل الآخر ومنجزاته، تارة يحللها وأخرى يحرمها، فهو في انحدار إلى أسفل القاع، بقتلنا بحروبه وإرهابه وتكفيره. وينأى بنا عن التغير والتقدم بما أخرنا عن ركب العلم والتكنولوجيا والصناعة والمخترعات والإبداعات التقنية والرقمية، وأضعفنا أمام الغير وخصومنا، وعرض ثرواتنا للنهب والتبديد من قبل سلطات عربية وإسلامية ضعيفة وهزيلة، لم تقو على مواجهتها، فخضعنا لرغباتها وطلباتها. وهو الأمر الذي سجله أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي في رده على تعليق الشاعر والقاص والناقد الأستاذ حسن البصام حين قال: (أراك وضعت أصبعك على نقطة مهمة، بالفعل ثروات المنطقة دفعت باتجاه التكاسل، والاتكال عليها بدلا من تطوير الذات وخلق عالم جديد، فكان وعيا سقيما مهد

1 - ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 93.

2 - ذ. سلام البهية السماوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 92.

لطعننا من الخلف، وجعلنا في تراجع مستمر كما تفضلت، وهذه بتقديري نقطة مهمة تضاف إلى النقاط الأخرى)¹.

- القدسية والتقليد اللذان يقيدان الفكر والفكر الديني من الانطلاق نحو الآفاق الواسعة من التطور والتحضر والتمدن، ومن العلم والمعرفة؛ (ابتلي المسلمون والعرب خاصة بنزعة تفديسية باعدت بينهم وبين الحقائق...) ². و(صفة أخرى ابتلي بها المسلمون ... الحاضر يقلد الماضي في كل شيء)³.

- اليقينية المطلقة في التراث الديني من خارج العقلنة، التي تركز على الموروث القولي الديني تحت سقف الإجماع رغم أن الإجماع فيه وجهة نظر؛ فهو حجة عند الإمام مالك وغيره، وسلك مسلكه الفقهاء والعلماء والشيوخ الورثة للدين. ومعطى احتمالية عدم الإجماع بمعنى الاختلاف طبيعة الحياة الإنسانية، من حيث إمكانية الاختلاف لا الائتلاف بين الناس، سيرا وموافقة لسنة الله تعالى في خلقه، التي تطبع الحياة الإنسانية بالاختلاف نتيجة تنوع وتعدد الأفكار والتفكير، وزاويا الرؤية، ومتطلباتها ووسائلها وكيفياتها ومناهجها ومسالكها، وتنوع مسالك المعيشة بين الناس ... وغيره من مظاهر الاختلاف في الحياة. فقد قال رب العالمين جل وعلا: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين)⁴؛ وقد (أفرز لنا اليقين السلبي نمطا من السلوك، أرقق وعي الفرد والمجتمع ... ولعل من أسباب هذه اليقينية، إضافة إلى سداجة الوعي، وسوء الظروف المعاشية والاجتماعية، تراثنا المشحون بروايات عن السلف ترسخ تلك اليقينية وتمنحها صفة شرعية، يصعب مناقشتها فيسلم لها ويتعبد بها كيقينيات غير قابلة للشك)⁵.

1 - ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 93.

2 نفسه، ص: 49.

3 نفسه، ص: 49.

4 سورة هود، الآية: 118.

5 - ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 61.

- الفكر النقلي الذي لم يجسر ذاته بالتفكير التجريدي، الأداة لصورة الواقع بالمفاهيم تجريدية، تبني نماذج فكرية قابلة للتطور والتجديد. بعدها الفلسفي يغطي ما لم يستوعبه الفكر النقلي من منقولات الواقع إلى العقل، ومنقولات العقل إلى الواقع. لذا وجدنا (فهم النص ضمن الإطار العام للقرآن ولغته ورمزيته وتعاليه وقصديته، لا خارجه. وهذا لا يحد من حرية الباحث بل يمهّد لقراءة منتجة في ضوء منطق الدخلي، فعندما يأمر القرآن برد المتشابه إلى المحكم من الآيات فهو يعترف ضمناً بعجز اللغة الدينية عن استيعاب المعاني المفارقة، فتأتي النصوص متشابهة، وليس أمام الباحث سوى الآيات المحكمة لاستنطاقها، تفادياً لأي تعارض بحكم التعارض القائم بين ظواهر الآيات، كما بالنسبة للآيات التي تجسم الخالق مثلاً، فتعكس صورة لجبار متغطرس، تشبيهاً بجبابرة الأرض، بينما الآية المحكمة تقول ليس كمثله شيء!، وحينما نركز لها نفهم أننا أمام آيات متشابهة فرضتها ضرورة اللغة الدينية لتقريب معنى مجرد لذهن بشري مادي، لا يدرك معاني الأشياء بعيداً عن مصاديقها المادية أو تمثالاتها بينما يعجز عن إدراك القضايا الماورائية. فاشتراط التقيد بالمنطق القرآني ينبير الفضاء المعرفي للباحث الموضوعي)¹. الفكر النقلي الذي حصر الواقع في ماضوية لا تتحرك إلا على سحب الحاضر إلى الماضي أو إحلال الماضي في الحاضر، وثباتها على أحداث ووقائع ورؤى تاريخية محددة، يقيس العقل النقلي بها كل شيء محدث. ينافح عن ذاته بقمع كل أنواع التفكير؛ (إن تداعيات الجمود على النص، وتقليد السلف، واستفتاء الموتى، راكمت التخلف والانحطاط والتبعية)².

- الفكر التجزيئي الذي يتعاطى مع تفاصيل الأشياء دون وضعها في إطار أشمل، بمعنى وضعها في إطار منظومي نسقي؛ بمعنى الاشتغال بالتفكير المنظومة. نسق مكوناته تتفاعل فيما بينها تأثيراً وتأثراً، ويستحضر بعضها الآخر لاستكمال اشتغاله

1 - ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2021، ط1، ص: 138.

2 - ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 68.

... (كما هو دأب العقل التراثي الذي يهتم بجزئيات لا علاقة لها بجوهر الأشياء)¹. ما يفقده الرؤية الشمولية في مقارنته وربط الجزئيات بإطارها العام. فمعظم الفتاوي هي فتوى بخصوص نوازل منعزلة عن سياقها العام الاجتماعي والثقافي والسياسي ...؛ لذا نقيس الحاضر على الماضي. فمثلا: قضية المرأة في المجتمع الإسلامي نقيس حاضرها بماضيها عبر أحكام وفتاوى فقهية تاريخية لها مسوغاتها ومسبباتها، ليست حتما متشابهة بالراهنة منها، ولا في سياقها. ولا هي في جزئياتها وعمومها شبيهة بالتي حاصلة الآن، فظروف المجتمع الآن غير ظروفه في الماضي، ومتطلباته الحالية غير متطلباته الماضية ... وهكذا؛ نأزم المأزوم أصلا، ونزيده بؤسا ومعاناة. (المرأة مقياس تطور المجتمع، وقمعهما أحد علامات تخلف المجتمع، حيث تعيش المرأة مسلوقة الإرادة والاختيار، تفرض عليها قيم بائسة، تحرمها أبسط حقوقها، وتقضي قدراتها الخلاقة، فتحرم المجتمع نصفه)².

- فكر ديني معتل بثقافة القبيلة والإثنية والمذهبية والطائفية؛ بمعنى فكر يفرق أكثر مما يجمع خلافا لأصله العقدي (﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾ ... وجذر من تمزقهم وتنازعهم: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾)³. وهنا لا بد من تسجيل أن هذا الفكر هو الملائم لأعداء الأمة لبث التفرقة بين أفرادها وشعوبها؛ لأن طبيعته قابلة لتبني عوامل التفرقة والتزيق في بنيتها العقدية. وهو ما يتجلى في فتاوي التكفير للمخالف المذهبي والطائفي، حتى صار إلى دعوة الأعداء لشن الحروب على بعضنا البعض؟! وكأننا لسنا من أمة مسلمة واحدة، و(نحن متفرقون منذ الوجود وإن اختراقنا كان سهلا جدا وما زال واختراقنا هي تبعيتنا)⁴ وهو ما يحول وعوامل أخرى

1 - ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 88.

2 - ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 50.

3 نفسه، ص: 41.

4 فكرة متبناة من ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 92. بتأكيد القول ب: تضاف إلى النقاط الأخرى.

دون اتحاد الدول العربية والإسلامية ووحدهم. (فالقرآن من حيث المبدأ قادر على تماسك الجماعة المسلمة، بمعنى أنه قادر على تأسيس وعي كامل لمسألة وحدة المسلمين، من خلال حثه على الأخوة، والإيثار، والتسامح، والعطاء، إلى آخره، وكلها عناصر تساهم في وحثهم)¹. لكن الفكر الديني التراثي القبلي المذهبي الطائفي يلغي من قاموسه هذا المبدأ، ويجعل المسلمين طوائف متحاربة فيما بينها. ف-- (داعش وأخواتها كفيلة بتفتينا. بل إن الصراع بين الطوائف الإسلامية الذي يتجلى بأشكال مختلفة، وعلى جميع المستويات، ظاهراً مرة وأخرى مستتراً كفيل بتحطيم أواصر الأمة الواحدة، وبالتالي القضاء عليها. مربع حجم التناوب والتكفير الذي يصل حد استباحة الدماء، لا أستثني أحداً، ومآل خطير)².

- الفكر المغالي والمبالغ في مذهبه ومعتقداته وطريقته؛ من أنه نجح (في ترسيخ بديهيات عقيدية، من خلال منهج مراوغ، يعتمد الاستدلالات الساذجة، ويستغل رثاءة الوعي، وانحطاط الثقافة، والبيئة المثولوجية، فيشغل وعي المتلقي بمضامين غرائبية خرافية عن الرموز الدينية، يغفلون معها سؤال الحقيقة. أي السؤال عن ذات الرمز وحقيقته قبل الحديث عن خصائصه ومعجزاته وكرامته. فعندما يشغل النص الوعي الرث بأحاديث خارقة، مذهلة، غرائبية لا يلتفت لسؤال الحقيقة، بل تصبح لديه منظومة بديهيات، ومبادئ عقيدية مسلمة، تندرج ضمن اللامفكر فيه، والمقدس، الذي يحرم مقارنته، فضلاً عن نقده. هذه البديهيات هي التي تمرر روايات الغلو، لتراكم مزيداً من المعرفة المشوهة، العقيمة. فلا دليل على أسطورة الرمز الديني سوى النص ومنطقه ومراوغاته وأدائه، وقدرته في التشويش، وتوجيه العقل الجمعي، المفجوع بوعيه. خطاب الغلو لا ينتج معرفة، بل يؤسس للخرافة واستعباد العقل والمنطق. فهو خطاب مغلق، دائري، يتحرك داخل مداراته، بين الرمز ومضامين النص. يجب الإشارة إلى مراوغات خطاب التقديس والخطاب التنزيهي الذي يلعب دوراً هو الآخر في ترسيخ جملة بديهيات عقيدية، كانت قد انبثقت في بيئة خرافية،

1 - ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 41.

2 - المصدر نفسه، ص: 107. رداً على تعليق الدكتور الطبيب الكاتب الأديب محمد مسلم الحسيني.

ثم ترسخت تحت فعل التلقين والتربية والتثقيف، وخطاب التقديس يتخفى بظل الأوصاف الأسطورية، والمبالغات التقديسية، ويحقق ما يريد، من خلال سلطته حينما يتمركز في اللاوعي. فقيمة النقد ليس في تناول ما يقوله النص ظاهراً، بل باستدعاء ما لا ييوح به، ويسعى لتمريره دون التصريح به، من خلال قوة أدائه وبلاغته. وقمة وعي الفرد في قدرته على إعادة تشكيل العقل وفقاً لسؤال الحقيقة عن ذات البديهيات العقيدية، وصفاتها، وخصائصها، وبشريتها، وليس النقد انشغالا بظاهر النص، وما ييوح ويتجاهر به، فهذا ليس نقداً عقلياً وفلسفياً، ولا يمثل منهج التفكيكي والتحليلي. ولا يصدق أنه حرث وتنقيب في أعماق النص. فالنقد مهمة شاقة، تتطلب أدوات ماضية، ومنهجاً عقلياً صارماً، مع ذكاء وفطنة، وقدرة على ملاحقة مراوغات النص، والإمساك بهلاميته، والوقوف على آليته. لذا تندر القراءة النقدية الفاعلة، ولذا أيضاً يتهستّر العقل التقليدي من نتائج النقد وقوة محاججاته. إن مهمة النقد مهمة فكرية فلسفية، تتوغل عميقاً في المضمّن من الأنساق، وتتواصل تفكيك مرجعياتها، وتحليل مقولاتها، كي نتعرف من خلالها على حقائق الأمور، وخيبة الوعي، عندما تكتشف حجم التزوير، ومساحة اللامعقول في العقيدة، التي هي مركز توجيه الوعي، وتشكيل العقل. وتقف بنفسك على خييات التخلف الحضاري والفكري، حينما نحتسب أن كل ما بيدنا حقائق نهائية، وما هي سوى تزويرات، تخشى المقاربات النقدية¹. ولكي يكون النقد ذكياً وفطناً لا بد أن يلتمس في فرشته المعرفية المنطق غير الصوري للوقوف على المغالطات المنطقية والمنطق وتحليل الخطاب مع مهارات وقدرات وكفايات التفكير المختلفة. فالغلو يحبك صنعته جيداً؛ حيث يمسك بحديثه داخل بيت عنكبوته عبر خيوط رقيقة تعكس في ظاهرها الحقيقة والمصادقية وصدق المرجعية، وفي باطنها نار الجهل والتخلف والتزوير والتزييف. وباطن بيت العنكبوت هذا، في زاوية ما، حاصره فكر أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي، لعله يفتح كوة في عقلنا الجمعي لمراجعة تراثنا الديني وتفكيرنا العقائدي

1 - ذ. ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة ... نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2018، ط1، ص: 279 - 280.

بمنطق السؤال، ويشكل وعينا الديني المفقود منذ زمان، شدنا إلى الخلف والتردي. فهو ينزع إلى إيقاظنا من السبات والغفلة لننتقل بديننا نحو العقل وآفاقه الرحبة.

- الفكر التراثي الديني الحامل للخرافة واللامعقول، ما لا يقبله العقل ولا التفكير والتدبر والتبصر، ولا يستحمل وجوده في العقيدة الإسلامية. فقد جعل بعضهم مسلك القرب من الله سبحانه وتعالى، ودخول جنة الخلد الأذكار فحسب، والسباحة بالروح في بحر غرق الأرواح، أو انصهار ذات الأرواح في الروح بلا أرواح، أو الانعتاق من سلاسل أغلال الزمن والمكان والحدث بالفناء في عالم الأنوار، في دروب وأزقة وعروق ذات الذوات بلا ذات ... وهذا العدم في لا عدم بلا عدم يقتضي الخلوة، والخلوة مكان انفراد الإنسان بالنفس مختليا للعبادة في اصطلاح الطريقة الكركرية، من حيث يلزم العابد مكان الخلوة ليتجرد من الحس/المادي/الجسد، ويسافر إلى عالم المعنى، عالم المجردات، عالم الرب جل وعلا، بزاده/قوته/عظمته/اسمه ... والانقطاع الكلي عن ذات العابد وحسيته، ومفارقة الروح للجسد بلا مفارقة، والدخول إلى القلب بصفاء ذهني ونقاء روحي لمجالسة الرب، لكي تنكشف الأحجية عن قلب العابد، فيتزود من القدم بما لا يبلى من مكاشفة وذوبان في السناء ... فلا أجد لعقل هذا الكلام - لا فهمه - منهجية تمسك به، فهو من خارج التعقل والتدبر والتفكير والنظر والوعي الذي أمر به الله تعالى في كتابه الكريم، ولا أجد نبينا عليه وعلى آله السلام سلك مسلكا كهذا منذ غادر غار حراء؛ فهو كلام ومنهج وطريقة ومسلك يساهم بشكل كبير، وبدرجة عالية في تمزيق العقل والجسد والروح، فضلا عن هدم الزمن والجهد في سبيل فراغ كلامي. فسر الآيات والأحاديث على هواه ولصالحه، وزعم أنه في طريقه هذا يلزم السنة في الأقوال والأفعال والأحوال، ويمزج بين الفناء والبقاء، فالمريد فيها فان باق في الوقت نفسه حسب زعم الطريقة الكركرية مثلا لا حصرا.

هنا؛ وبكل صدق (وقد بلغ العقل مرحلة متقدمة مع النبي محمد، أصبح قادرا على طرح الأسئلة النقدية)¹، ولكي لا نحرّم من طرح الأسئلة الحرجة والمحترقة على

1 - ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 363.

العقل والتفكير والتدبر في شأن هذا الواقع العربي والإسلامي المشبع بالخرافة واللامعقول الذي يحرق كل شيء، من قبيل:

- هل الرحمن الرحيم لا ينظر إلى الإنسان إلا وهو في كسوة العبادة المرقعة كوزرة المتعلمين في الفصل الدراسي؟ ولا يرتبط به سبحانه إلا وهو في حالة الدروشة والمسكنة والمذلة والانكسار؟ أم أنه خلقه في أحسن صورة، وطالبه بالزينة وحسن المظهر وجمال العقل. (يا بني آدام خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين)¹. و(عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز. وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)².

- ألا يقتضي " لزوم قبر الحياة للتجرد من الحسّ والسفر إلى عالم المعنى بِزَادِ الاسم ... " من المرید أن يقتل نفسه، بمعنى الانتحار ليقصر المسافة بين حياته الموت وحياته الحياة تطبيقاً لحالتهم الروحية شعرا:

فالموتُ فيه حياتي

وفي حياتي قَتلي³ ؟

وأنصح كل من يريد مجالسة رب العالمين الذي دعانا إلى تعمير الكون وإلى العمل وإلى التفكير والتدبر والتعقل بمفهومه العلمي لا بمفهوم أصحاب الأهواء على اختلاف تياراتهم ومذاهبهم ومدارسهم أن ينغمس في دراسة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة الصحيحة والتاريخ الإسلامي بعين العقل المتبصر المتدبر. للوقوف على غايات الخلق والوجود الحقيقية التي خلق لها. وأما؛ وما نحن فيه وعليه من

1 سورة الأعراف، الآية: 31.

2 أخرجه مسلم.

3 انظر موقع الطريقة على الشبكة العنكبوتية.

هذيان وخرافة وأساطير وسرديات خيالية وسحر يحدد مصائر الخلق، لا يناسب أمة
أقرأ، والقراءة سباحة العقل في ملكوت الرحمن فاحصا ودارسا ومكتشفا ومبدعا ...
فالله تعالى ليس في حاجة لعبادتنا إلا لغايتها السامية في خدمة الإنسان والكون
ومخلوقاته وتعميره وتطويره. والله خلقك أيها المريد والشيخ لتحيا، لا لتموت وأنت
تمشي في هذه الحياة الدنيوية، فهو جل وعلا غني عنك، ولكن الأمة فقيرة كل الفقر
لمجهوداتك العلمية وأعمالك التكنولوجية والصناعية، لتجد روحك مسلکا إلى الموت
في الله، في فلسطين دفاعا عن المستضعفين من إخوانك. ويكون استشهادك حياة
حقيقية في الله، من حيث تكون حيا عنده ترزق، لا كما الحال اليوم موت في موت
بلا موت. علا تعالى عما يفتنون به من تخلف وخرافة علوا كبيرا، فديننا دين عقل
ومعرفة وعلوم وتربية، والتربية منظومة قيم وأخلاق في بناء العالم وتعميره على أسس
العلم والإحسان إلى الإنسان.

وقد جاءني واقعا مشاهدا بالحس أن الانتحار - سواء المادي أو الروحي - فعل
تكفيري يقلص ويقصر مسافة الزمان والمكان إلى عشرة المصطفى عليه وآله السلام،
وإلى الخلود في جنان الرب الكريم بدماء الأبرياء، والنعيم بالخور العين ... ونسوا
وشيعتهم من فرق مكذوبة على الإسلام والمسلمين أن الشهادة لا عبث ولا انتحار،
وإنما صدق في الزمان والمكان والحال والمآل في طغاة ليس لهم مقام. فالعبث كل
العبث، الانحراف عن ساحة الجهاد الحقيقية إلى ساحة القتل. فقد قال عبد الله بن
المبارك فيها وفي العبادة على الطريقة الصوفية شعرا:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا

لعلمت أنك في العبادة تلعبُ

*

من كان يخضب جيدَه بدموعه

فنجورنا بدمائنا تتخضب

وصور الخرافة تتعمق في تراثنا الديني بتراث السنة النبوية الموضوعة، في الإيمان بالسحر ووسطوته على الإنسان، والإيمان بمفعوله ضدا على إرادة الخالق، (ولا يفلح الساحر حيث أتى)¹. ف-- (إيمان الفرد بقوى خارقة، يستعين بها لتحقيق مآربه، دون سلوك الطرق العملية والطبيعية، كتسخير الجن وتحضير الأرواح، فيتقاعس عن العمل وطلب الرزق، بانتظار أن تقوم الجن بعمل خارق تلي من خلاله جميع طلباته. أو إيمان الشخص بقدرة الأولياء والصالحين على معالجة المرضى وقضاء الحاجات، فيكتفي بأعمال تقربه لهم بدلا من مراجعة الأطباء وسلوك الطرق الطبيعية للتكسب)². فما زال مع الأسف الشديد تراثنا الديني مشبعا برؤى تقليدية فكرية وثقافية بما فيها الدينية والتربوية، وموروثات خرافية أسطورية تسلفت إليه من روافد عدة، إحداها الإسرائيلية والوضعيات التي تخضع التفكير الديني على القبول بمقولات كالسحر والكرامة والولاية والتصوف والعجائب والغرائب من الأمور والأحداث. ولنا في المغرب المثل من حيث الأضرحة تصرف عليها الأموال الطائلة من الدولة والأفراد بزعم قضاء الحوائج والأغراض من أولياء شرفاء ماتوا وشبعوا موتا، انقطع عملهم منذ موتهم. وهم مازالوا بسلالاتهم وبعيهم، كحياتهم يزيفون الوعي الديني للمسلمين، ومازالوا ينشرون الترهات بينهم، والسذاجة والحمق والبله، ليسهل انقيادهم من ثعالب السياسة والدين والثقافة حيث يريدون. فهم مازالوا يصنعون إنسان الخرافة، والجهل، والأسر، والتبعية، والعدمية ...

والأخطر ما في هذا التفكير التديني الأسطوري الخرافي أخذه الشرعية الدينية من التفسير السيميولوجي للنص الديني قرآنا كريما كان أو سنة شريفة. وأعطته تلك الشرعية عند رواده عقديّة تعبدية، جعلوها من بنية الفكر الديني التي لها وظيفتها في التقرب منه تعالى، فهي كالصلاة أو أعظم. مما تغدو معه وعبر الزمن والممارسة من المقدسات التي لها حرمة لا تنتهك إلا تحت طائلة العقاب الشديد بالحكم الشرعي كما هو السائد مع مكذوب الحديث وأباطيل التكفيريين، وتنتشر في مجتمع

1 سورة طه، الآية: 69.

2 - ذ. ماجد الغرابوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 59 - 60.

الأسطورة والخرافة بسرعة وتستقطب الأتباع. وتطرح نفسها علما مستقلا بين علوم الدين يدرس، له متخصصون وأكاديميون، ومرجعية دينية تعلو فوق إدراك العقل وقدراته، بمعنى فوق العلم والمعرفة. وهنا؛ يقف أستاذنا الكريم ماجد الغرباوي منبها لعامل الزمن بمفهومه التاريخي إلى ملتبسات هذه المقدسات السنية التي أخذت شرعية الانتساب إلى النص الديني الصحيح من باب تواردها بين الرواة. حيث (سبق التأكيد أن حجية السنة النبوية تقتصر على ما له جذر قرآني، فتكون بيانا وشرحا وتوضيحا في أفق الواقع وضروراته، شريطة صحتها بما يفيد العلم اليقين، بسبب بعدنا عن السيرة وعدم وجود أدلة كافية على صحة جميع ما وردنا من أحاديث السنة النبوية، واختلاط أقوال الصحابة والتابعين بأقوال السنة)¹.

- لماذا رزقنا الله العقل؟ أليس لنسلطه على النص الشرعي والكون قراءة بما تعني من تفكير وتدبر ونظر وتبصر لاكتشاف مكنونهما من المكونات والحقائق والقوانين والأدوات والمعرفة ونقيم الحجج والأدلة على ما يدعيه العقل أو الشرع؟ ألم لتركه وإعلاء شأن النقل نحوه، بدعوى قصوره عن إدراك ظاهرة الوحي وحقائقها وما ورد عنها من تشريع سماوي؟ أو بزعم تناقض العقل والنقل؟ والمنطق يفيد أن الاشتغال على النص الشرعي ذاته يقوم على العقل وإمكاناته الهائلة؛ فلما هذا التعارض بين النقل والعقل؟، وقد خلق الله العقل ليكتمل والنقل في نقل الحقائق والمعارف والأفكار والنصوص وغيرها من معطى التراث الديني على الوجه الصحيح الدال عليهما بالحجة والبينة والدليل. ومدح وأثنى الإسلام على العقل لأنه مناط التأمل، والتدبر، والتبصر، والتفكير الحر والمستقل المجرد في ملكوت الله تعالى، واكتشاف حقائقه وقوانينه وقواعده المتحركة فيه والناظمة له. وصورتها في نماذج فكرية قابلة للاستثمار والتطبيق، من باب الانتفاع بالمعرفة لخدمة الإنسانية عامة، والأمة الإسلامية خاصة. كما هذا العقل هو مدخل معرفة النص الشرعي بكل تفاصيله لغته وقيمه واستنتاجاته... فهو - أي الإسلام - يحتضن التفكير النقدي متنه، ولا ينفك عن

1 - ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 15.

الحجاج والحراك مع الآخر، ومع معطيات الكون والواقع حتى تسلم أفكاره بالحجج والدلائل التي تثبتها، ولا يخاف اقتحام المجهول والإبداع والتطوير والتجديد والتجدد، ولا يركن إلى ما حققه السلف أو استنبطوه أو استنتجوه أو أبدعوه، وإنما ظل التساؤل يرافق شمس السؤال، تلازم الظل لصاحبه، لا يختفي إلا بزوال النور، وزوال النور الجهل أو التقليد أو الموت. فهو مع الحياة يعيش القلق الإبيستيمولوجي المنعش للتفكير والتأمل. ما أهله ويؤهله لمرتبة التكليف، في مقابل التنديد بالتقليد والاتباع، والإشادة بالعقل والحفاظ عليه والاشتغال به فيما ينفع الفرد والجماعة والأمة، وعدم توظيفه فيما لا ينفع من قبيل السحر، والشعوذة، والخرافات، والأساطير، والباطل. وهو سياق من سلك قمع العقل، وشكل العقل له الخوف من توظيفه واستعماله: (أكد الكتاب الكريم على ختم النبوة وختم التشريع: "ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين، وكان بكل شيء عليماً". "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً". وكلاهما يؤكد نضوج العقل وقدرته على الهداية والتشريع في ضوء قيم الدين والأخلاق، وهي قيم إنسانية كونية. والمقصود في خطابي ختم النبوة وختم التشريع، خصوص النخبة المفكرة ممن تتصف بوعي قادر على إدراك مقاصد الختم، وفي مقدمتهم الفقيه. وأما عامة الناس فيطرح الموضوع لهم كثقافة، في محاولة لزعزعة يقينيات الخطاب التراثي، الذي يغذي رهاب القداسة، والتوجس من العقل وأحكامه، خاصة عندما يضعه في خصومة مع الخالق، فتغذو أحكامه ردة وصلافة وجرأة على الله، ويكفي انطباع هذه الصورة في ذهن الناس لخلق ردة فعل من أحكامه في مقابل أحكام الشرع، التي يعمل الفقيه على توسعة نطاقها أبعد مما هو منصوص عليه قرآناً، لتشمل آراءه الفقهية ولو إجماعاً، وهو يعلم علم اليقين أنها آراء اجتهادية ورؤية بشرية غير مقدسة...) ¹.

فالخروج من هذه الدائرة يفضي بنا إلى (الانفتاح على النص الديني بقراءة نقدية، للتعرف على مقومات النهوض، المنبثقة من مفاهيمه الأخلاقية. وتقديم رؤية جديدة

لنصوص التي في ظاهرها تعيق التقدم الحضاري والتقني)¹. والخروج من الفكر الساكن المنغلق على ذاته إلى فكر متنور منفتح قادر على فهم الآخر والحوار معه، وبناء شراكة معه في العيش المشترك، وقابل للاندماج الاجتماعي والثقافي والسياسي والفكري في المجتمع الأصلي، وفي مجتمع بلاد الاستقطاب والمهجر. باستنهاض العقل، وتثوير السؤال والبحث والتقصي، وتفاعل العقول وتكاملها وتناسقها وتقاسم معطياتها، واندماج الأفكار في رحاب تقاطعات الرؤى والثقافات والمعلومات والخبرات والتجارب، وإعادة تدوير الأفكار لإنشاء الجديد في إطار التفكير الإبداعي والابتكاري، وتشبيد الوعي الحقيقي للأمة. وهو ما يسعى إليه مفكرنا الأستاذ المبدع ماجد الغرباوي - حفظه الله - حين يعتقد أنه (بالضبط يلعب الوعي دورا كبيرا في تحديد معالم نخضتنا الحضارية، والفهم الخاطئ سلبية قاتلة، جرت علينا كما تفضلت ويلات هائلة. ونحن نسعى جاهدين للمساهمة في ترشيد الوعي واستنهاض العقل من أجل تطور حضاري قائم على قاعدة أخلاقية مكنية)²، (بنسق عقدي مغاير، يضع العقل فوق النص، فيصدق أنه مذهب في التشريع، ينهل من معطيات العلوم الحديثة والفتوحات المعرفية المتجددة. يقدم الأخلاق على الأدلة الأولية ... لتعزيز حالة الوعي، وتكريس منطق النقد والتفكير والتحليل، بعيدا عن العواطف والدوافع الأيديولوجية)³. وبذلك يصنع متدين العقل، والعلم، والحرية، والاستقلالية، والنقد، والإبداع.

ونحن بصدد الخروج من شرقة النقل الأعمى والتقليد وجمهرة المحافظين التراثيين الدينيين، بالانفتاح على النص الديني بقراءة ناقدة، نستحضر في تاريخنا الإسلامي بالخصوص، وفي الغالب، أن عملية التأريخ للمعطى العلمي والاجتماعي والثقافي والفكري؛ بما فيها تدوين الموروث الديني في بدايتها كانت بأثر رجعي. فرغم وجود بعض المبادرات التدوينية عبر صحائف الصحابة والتابعين ومن تبعهم للسنة أو

1 - ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 64 - 65.

2 نفسه، ص: 94. ردا على تعليق على الشاعر الأستاذ عطا الحاج يوسف منصور.

3 نفسه، ص: 9.

الحديث حسب المختصين بالحديث والسنة والأثر - وهو أمر لا يمكن الجزم به لمجرد أن المخطوطة الفلانية موجودة في المكتبة الفلانية أو في المتحف الفلاني أنها صادقة - فإنها لا تصدق إلا حين تكون عن المدون نفسه، وإلا هي نسخة عنه؛ قد يقع فيها التصحيف والتحريف، والزيادة والنقصان. والصادق من الأحداث أو الروايات، هو ما تم عيشه حقيقة وبدون كذب في الواقع المعيش في زمنه ومكانه ودون في وقته. وأما ما دون بأثر رجعي، وزعم صحة متن تدوينه؛ فذلك لا تصدق عليه الصحة والثبوت القطعي، وإنما الثبوت الظني أولى به. وأما الحدث المسموع فهو حدث مساءل بضرورة طبيعته، لا حدث بالقطع والجزم لأنه نبأ. ومطلوب شرعا تبينه وتفحصه لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)¹. وعليه جهد علماء المسلمين على إنشاء ووضع علوم شرعية لتمحيص الحدث وامتته المروي وراويه ومخرجه، بمعنى التمحيص وإن شئت النقد على مستوى الرواية والدراية². والمسألة في التراث الديني خاصة خارج القرآن الكريم المتن المقدس، هي مسألة تاريخية بامتياز يجب توظيف المنهج التاريخي - حسب أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي - في دراستها، لكي نعي مفاهيم ونماذج الظاهرة التراثية الدينية الإسلامية في المجتمع الإسلامي التي نزعت بهذا الأخير إلى فرق وملل ونحل متصارعة فيما بينها فكريا وماديا. ما دعا إلى التماس المنهج التاريخي لتبيان جذور المشكلة وطبيعتها من سياسية إلى دينية مرورا بالاجتماعية والثقافية والاقتصادية ... والحكم عليها تدوينا وتاريخا ومنتنا ومنهجنا وتوثيقا ودراسة.

الظاهرة التراثية الدينية الإسلامية لم تنشأ معزولة عن التفاعل الحضاري تأثيرا وتأثرا في المجتمعات الأخرى ولا المعطى الثقافي للأديان السابقة. ما يفسر الدعوة الملحة لتوظيف المنهج التاريخي في مقاربتها. من حيث:

1 سورة الحجرات، الآية: 6.

2 انظر في شأن هذا المبحث كتب الاختصاص من علوم الحديث.

- وصف وتنظيم التراكم التراثي الديني الإسلامي تعاقبياً وتزامنياً، ودراسته زمانياً، ومكانياً، وحدثاً واقعياً، وحدثاً فكرياً. وتحليله بصرامة علمية مسئولة وجادة، دون تأويل ولا تحميل ولا موالاه ولا مغالاة؛ لتقويمه بموضوعية، لأنها تتعاطى مع معطى موضوعي كان قائماً في مرحلة ما، ولم ينته بعد، لأن امتدادات له في الحاضر والمستقبل.

- التماس المنهج النقدي التاريخي في دراسة التراث الديني الإسلامي لأجل رصد تبئيرات المشتغلين به منذ تأسيس التدوين، على الممكنات الوجودية التي عاصروها أو سبقتهم، وأخرجوها من إمكانية الوجود إلى الوجود بالفعل، ومن موضوع مجرد إلى موضوع متحقق على مستوى الكيان، ومدون على مستوى الحدث. وإلى متحقق تاريخي بين يدي الدارس والباحث الناقد، قابل للإمساك المعرفي والتداول التعليمي. والذي من جهة أخرى يشكل أحد مكونات الحاضر والمستقبل. ذلك؛ ما القياس إلا دليل على إخراج ممكن الوجود إلى الوجود الفعل الواقعي. فالمنهج التاريخي بصفة عامة يساهم باستحضاره سياق الوجود وحيثياته وتفصيلاته وتمفصلاته الزمنية والمكانية والموضوعية والذاتية، في فهم واستيعاب ممكن الوجود - الحدث الغائب عن التدوين في وقته - ودلالاته ومعانيه في ذاته، قبل إسقاط دلالات خارجية عليه أو إضافتها لسابقتها الذاتية. وهو ما يمكن أن يشكل منحدرات الانزلاق إلى التأويلات والتفسيرات وإسقاطات ظلال المعاني عليه. فيحتمل إمكانية الالتباس. وهو ما أشار إليه أستاذنا الكريم ماجد الغرباوي بصيغة أخرى وبرمزية أخرى في سياق حديث آخر عن التداخل بين الأسطوري والديني، حيث قال: (فالبحث التاريخي يساعد على دالاتها الرمزية [الخطابات القرآنية]، لتدرك أي انزلاق تأويلي، يؤثر سلباً في فهم تيمتها)¹.

وهذا المنهج لن يتجلى بصورة واضحة دون ترصيف المنجز الفكري بصيغة الجمع لأستاذنا المفكر التنويري الجليل ماجد الغرباوي، ورصد المرتكزين السابقين فيه، فهما قائمان حسب القراءة المتبصرة. ويكفيني لذلك الإشارة إلى قوله: (أن جميع الأحكام

1 - ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 178.

تشعر وفقاً لمقتضيات الحكمة ومبادئ التشريع في إطار الواقع وضروراته¹، والواقع وضروراته يختلف في الزمان والمكان والحدث وأهله وطبيعة تفكيرهم وأدواته ومناهجه واستراتيجياته. نتيجة طبيعته المتجددة والمتطورة التي تأبى السكون، وتنزع للحركة. وهنا البعد التاريخي حاضر بثقله لا يمكن إغائه ولا تجاوزه، ولا إنكار تأثيره في الأحداث وأحكامها وروايتها ودرايتها.

2.1. إخفاقات الوعي الديني على مستوى العمق:

في هذا المبحث ستكتشف الورقة دلالات العمق سيميولوجيا، حيث ستشير في البعد النقدي إلى رمزيات إخفاقات الوعي الديني حسب متن الحوار القائم بين السائل الأستاذ سلام البهية السماوي والحبيب الأستاذ ماجد الغرباوي، كالتالي:

- الإخفاق يشير إلى غياب الوعي الديني لدى حراس العقيدة عبر قرون مديدة، منذ احتلت السياسة تربة جذور العقيدة، تغذيها بالمواد والماء والأسمدة، فيعتقد الفرد أن العقيدة شجرة خالصة الطبيعة الدينية، ولا يرى الجذور ولا التربة تحت جذع الشجرة. فتصبح العقيدة تابعة لا مستقلة، ويصبح التراث الديني الإسلامي في أكثريته تبريراً لواقع مرير يكرس تزييف الوعي والعقيدة معاً، ويناصب كل نقد بناء أو مساءلة فكرية العداء، وينحو نحو الدفاع عن الموروثات كيفما كانت مادامت تنتسب إلى الدين، ولو كانت خرافات وأساطير متساوقة مع أطروحاته. فالوعي عندما يدخل تحت عباءة النقل الأعمى والتقليد واللامفكر فيه، ويلغي من ذاتيته البعد النقدي، ويشطب بالقلم الأحمر على منظومة التساؤل؛ يصبح كارثياً على التراث الديني نفسه، وعلى المجتمع لتحجره في قوالب فكرية معينة مغلقة غير قابلة للفتح أو في أقبية مظلمة معتمة لا ينفذ إليها النور. لكن عندما يدخل تحت عباءة العقل والفلسفة والسؤال يتحرر من قيوده، وينطلق نحو النقد والمساءلة بما يدقق في الحقائق

1 - ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 127.

والأحداث، ويراجع الأقوال والأحكام. ولا يهتم لتلك الأوصاف التي يسقطها عليه التحجر الفكري، ويسير إلى هدفه بثبات وحياد مزيجاً كل العقبات والإكراهات والتحديات من طريقه ضمناً للوعي الديني المحرر للإنسان.

- إخفاق دلالة على استقالة الفكر الديني عن ممارسة دوره في التجديد والتطوير للمعطى التراثي ومنتوجه الحضاري والإنساني. بمعنى إخفاقه في تناول الأسئلة الحرجة المتعلقة بالبعد الوجودي الحقيقي للإنسان المسلم ومآلاته، في زمن التغيرات المتسارعة في المجتمعات ومناحي حياتها، وقطاعات إنتاجها ... فالفكر الديني مازال يحتر الماضي وينسب كل منجز حاصر إلى ماضيه، ظناً منه أنه سيأصله. فالفكر الديني ما لم يفتح على قضايا عصره لن ينجز شيئاً، ولن يفهم فلسفة الحياة المعاصرة، ولن يتقدم إلى الأمام شبراً. فعليه الانفتاح على العصر وقضاياه ويشارك في مقارنته بنقد وإبداع، وثقة وعزة وحرية ومسؤولية واستقلالية. فالتابع عبد يؤمر ولا يأمر.

- إخفاق الوعي الديني هو قتل للدين ذاته بلا منازع. لأن غياب الوعي هو غياب للموضوع والمنهج وأدوات الاشتغال على الدين. فلا يستقيم إخفاق الوعي الديني مع إيجاد معرفة واعية بالدين. فذلك من المتناقضات التي سعى التراث الديني إلى التوفيق بينها، بل الترقيع بينها في أكثر من قضية دينية أو فكرية. وأدخل في علوم الدين ما ليس له صلة بالعلم ولا بالعقل ولا بالمنطق. بل ربما يتصل بنظرية الفوضى.

- إخفاق الوعي الديني يرمز في ناحية ما إلى عدم التوسع المعرفي بمسألة التراث الديني، وضيق الاطلاع الموسوعي على مختلف العلوم المساهمة في توضيح الرؤى، الداعمة لتنوع التفكير، وقلة الإمساك بالمناهج الحديثة لدراسة الظاهرة التراثية الدينية كمعطى ثقافي واجتماعي وتاريخي وسياسي ... قبل المعطى الديني. فالتراث الديني المقصود منه ليس القرآن الكريم ولا السنة النبوية الشريفة، وإنما ما أنتجه العقل الديني من علوم وشروح وتعليقات واجتهادات وهوامش ونكات ... وغيرها. فقصور المعلومة يؤدي إلى اختلالات في القرارات فضلاً عن المناهج والأدوات ... وفي ظل هذا المعطى الرمزي، يؤدي القصور المعرفي في المجتمع، وحتى في المجتمع المعرفي إلى الفهم المغلوط والمشوش للتراث الديني، ما يؤدي إلى ظهور مشكلات معرفية وسلوكية

عدة، قد تهدد بانحيار المعمار الديني للمجتمع معتقدا ومسلكا وسلوكا ومن ثم معماره الاجتماعي. فخطورة الفهم القاصر والمشوش والرمادي على الفرد والمجتمع أشد وقعا من القنابل، لأن مفعولها محدود في الزمن والمكان والأشخاص، بينما مفعول الآخر يدوم وينتشر على الكل.

- إخفاق الوعي الديني بصيغة الجمع يرمز إلى وجود عدة مجالات وقطاعات وحقول تم فيها الإخفاق، خاصة تلك التي تشكل المدخل الحقيقي والعملي للتطور الإنساني. وهي الحقول والمجالات المعرفية والفكرية. فالإخفاق مثلا في الإنتاج هو إخفاق في المعرفة والعلم والإبداع. وإخفاق الوعي الديني عندنا ناتج عن إخفاقنا في نزع سيطرة النقل الأعمى على تراثنا الديني الحامل للخرافة والأسطورة، وضيق العقل واشتغاله. والإمساك بأوهامنا وضلالنا وتفكيكها بأدوات علم النفس المعرفي السلوكي، وإخراجها من دائرة معتقداتنا، ورميها في هوة سحيفة من ذاكرتنا الجمعية والفردية، وردمها بتربة التفكير العقلاني المتطور. بل حرقها في أفران الوعي الديني الحقيقي أو إذابتها بجوامض المركبات الكيميائية الفاعلة في إبادتها من وجودنا الديني والثقافي والاجتماعي. ودخول العصر الحديث دونها لكيلا تؤثر فينا، والتواصل مع آفاق وأوطار العقل والتفكير العلمي للخروج من واقعنا المريض والمأزوم.

- إخفاق الوعي الديني في عمقه يدعو إلى مراجعة التراث الديني دراسة وتحليلا، ومساءلة وتصحيحا، لتنقيته وتصفيته من الشوائب العالقة به، من إسرائيليات وأحاديث موضوعة، وشروحات وتفسيرات خاطئة وأخرى أسطورية وخرافية. وإزاحتها عن مشهد الأحكام ومواطن التأثير في الخاصة والعامة من المسلمين والثقافة الدينية والتداول التعليمي والعلمي والأكاديمي، ومغادرتها فكرا وسلوكا. ومحاربة الاجتهادات والفقهيات والأفكار المتخلفة عقليا ونفسيا التي سيطرت على المجتمع الإسلامي لعقود طويلة، ووسمته بالجمود والتأخر والتخلف على مختلف الأصعدة. وكذلك الوقوف على الأسباب الحقيقية التي تشدنا إلى الخلف الراقدة في تراثنا الدينية، والعمل على حل مشاكلها ووضع الحلول والخطط لتجاوزها سيرا نحو التقدم والتطور الحضاري والعلمي والتكنولوجي ...

- إخفاق الوعي الديني يرمز من جهة أولى إلى ما نعيشه من أزمت متنوعة، ومن جهة ثانية إلى تأكيد أولوية صناعة الوعي من جديد في المجتمع. إذ أصبحت صناعة الوعي اليوم من أولويات ما تسعى إليها النظم التربوية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمعات والدول، وإلى تحقيقها عمليا وفعليا على أرض الواقع، لكي تتطور وتتجدد وتنمو في ظل التطورات التقنية والتكنولوجية والعلمية البحثية، وتحدث منافذ للوعي في الأفراد والجماعات، وتشكيل الوعي الجماعي الذي يشيد المصلحة العامة للمجتمع، ويبنى تلاحمها وتضامنها وتكافلها وتأزرها، ويعضد الأواصر بين مكوناتها لتحقيق منافعها، وما يسعدها ويرغد عيشها وحياتها.

- إخفاق الوعي الديني يرمز إلى تهيّب السؤال ومغامراته الفكرية، ومجاهيل مصائره في حياة الفرد والمجتمع، خاصة ارتدادات الصدى في مدى الإيمان وعائدات السياسة والمصالح والمنافع لا الحسنات والثواب، والجزاء والعقاب؛ لأن السؤال لم يكن (علامة استفهام ساذجة ارتسمت على وجهه [أي الإنسان] في أول بادرة وعي بشري، بل كانت سؤالاً فلسفياً، يتحرى الحقيقة، والبحث عن معنى لوجوده ومصيره، وفهم ما يحيط به من ظواهر وألغاز. الإنسان مسكون بالحيرة، لذا لازم السؤال حياته، وشكل أساساً متيناً لمعارفه وآفاقه العلمية، التي أفضت إلى اكتشاف قوانين الطبيعة وتسخيرها لمواجهة تحدياتها. فكان الشك يتفاقم، يتشظى، يفتت ركام التخلف والانحدار، ويزعزع يقينيّاته وقبليّاته، سيما السؤال الإشكالي، يستدعي التأمل والحفز والتنقيب، ويفتح مساحات رحبة للنقد والمراجعة والحث على اكتشاف الحقيقة. فالسؤال تعبير آخر عن الحيرة والدهشة، وإعادة ترتيب أولويات التفكير النقدي، عندما يخترق مرجعيّاته، ويستدعي مقولاته الأساسية، وما تتستر عليه، وتستبعده من ثقافة موازية، تمارس تزوير الوعي. غير أن السؤال الإشكالي المنتج مرتحن لشرطه، أو يخبو وينهزم في أجواء التخلف والعبودية، فثمة خطوط حمراء، ومحرمات، عقديّة وفكرية، يعتبر تحطيمها، استفزازاً وتقويضاً لمؤسسات دينية واجتماعية نشأت، وفرضت هيمنتها وفقاً لاجتهادات، تخدم مصالح مذهبية وطائفية وسياسية. فالأمة القادرة على صياغة أسئلتها، تكسب معركة النجاح حضارياً ولو آجلاً،

وتنكفى حينما تراوغ وتتشبث بأوهام الحقيقة، والهروب من المسؤولية إلى أحضان التراث¹.

- لابد من الاعتراف:

لكل مقارنة نجاحاتها وإخفاقاتها أو إيجابياتها وسلبياتها. ولعل الاعتراف بذلك يظهرها في:

أ - الإيجابيات:

- من محاسن العنوان أنه أخرجنا من ضيق الفكر الديني التراثي التقليدي المغلق إلى رحابة الفكر الديني التنويري.

- الإطلاع على مشروع مفكرنا الأستاذ ماجد الغرباوي التنويري في مقارنة التراث الديني، وطرحه المنهجي المرتكز على البعد التاريخي والأخلاقي.

- حضور النقد في منجزه الفكري بصيغة الجمع بجانب البعد العقلي والفلسفي الذي يضيفي سمة الميتافيزيقي في الدين الإسلامي تأملا وتحصيلا. والحضور هنا بأبعد مدى، وبأشد سؤال حرقة، وبأكبر جرأة لا تخاف لومة لائم في الله. فانفتحت آفاق تشييد الوعي الديني من جديد على ركيزتي النقد والعقل ومتطلباتهما المتنوعة.

- حضور البعد التاريخي في قراءة أستاذنا الجليل للتراث الديني، خاصة منه الفقهي، والخروج بما يناسب قضايا العصر ومستجداته. وتصحيح المتهافت منه بمنطق الحدث التاريخي والعقل.

- حضور الوعي الديني في ملاءمة المنطوق الفقهي - خاصة منه ما يتعلق بالآخر المختلف - مع قضايا التواصل بالآخر في العصر الحاضر.

1 - - ذ. ماجد الغرباوي، الهوية والفعل الحضري، مرجع سابق، ص: 7.

- قراءة منجزه الفكري بصيغة الجمع توسع مساحة البيكار المعرفية للقارئ، فضلاً عن فتح منافذ السؤال على التراث الديني ببعد نقدي مشرطي متفحص ومدقق ومصحح.

- الاعتقاد بتعدد الرؤى حين الدعوة إلى تحرير الوعي الديني وتحديد منهج تشريع الأحكام، بما يفيد أن القراءات التراثية التقليدية غير مكتملة، وغير مؤهلة بما يكفي لمقاربة معطيات العصر الحالي. ما يتطلب فتح على القراءات العصرية التي شكل العقل مركز الانطلاق إلى مغاليقها وأقيبتها.

ب - السلبات:

- فصحة الزمن الممنوحة تضيق أمام هذا التراكم المعرفي والمنهجي، وعديد المنجز الفكري بصيغة الجمع. لذا جاءت المقاربة في جزئها الأول المتعلق بـ " إخفاقات الوعي الديني " مضغوطة مبتسرة. لا تدعي، ولا تزعم أنها وفّت منجزه تفصيلاً من البيان والدراسة، ولا تحصيلاً لمكائنه بين تراكم وترصيد الفكر التنويري، وإنما تلتمس العذر من قامة فكرية كبيرة، هي المقاربة منها نزر كحبة تراب من ظل شجرتها الوارفة السامقة حين تستقيم شمسها في وسط السماء بالنهار.

- الورقة هذه غير مكتملة، وإنما هي الجزء الأول من بين ورقتين باقيتين، ستعمل المقاربة على إنجازهما وعدا لأستاذنا الكريم ماجد الغرباوي بالمشراكة في المؤلف الجماعي القادم بإذنه تعالى. أولهما تخص منجز " تحرير الوعي الديني " وثانيها منجز " مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام ". حيث يتجلى فيهما البعد النقدي بوضوح.

- المقاربة هذه وقفت على هذه المفردات في موضوعه بقراءة سريعة متسريعة في فعلها وزمنها، سيغطي على مثالبها الطموح إلى إنجاز كتاب في شأنها، يمنحني الوقت الكافي والدراسة والقراءة المتأنية الفاحصة الناقدة لمنجزه الفكري بصيغة الجمع. وتعتذر من القارئ ما لم يجد نفسه في تفاصيلها مع مؤلف " إخفاقات الوعي الديني " .

- أمل:

أملّي أن أكون أشعلت شمعة في طريق الإضاءة على الفكر التنويري لأستاذنا المفكر الجليل ماجد الغرباوي، يعود ثقاب الرصد للنقد الديني، الذي أجلى أمامي الكثير من الحقائق، ومنحني مسلكاً منهجياً جدير بالمناقشة والدراسة، وتوافق مع ما أصبحت عليه من قناعات دينية اتجهت نحو التحرر مما كبل تفكيري الديني من مسلمات وقينيات، شحنت في الذاكرة المعرفية منذ أيام دراستي للشريعة الإسلامية عن السنة النبوية الشريفة خاصة. قناعات تشكلت عند ملاستي الفلسفة دراسة وممارسة، ورميت البوح بما لها من رحابة التفكير والحرية عندما تعانق روح الإسلام القرآن الكريم ...

وألتمس من كرمه أن يضع هذه الورقة في خانة يتبع إن شاء الله تعالى.

المراجع:

- القرآن الكريم.
- صحيح مسلم.
- ذ. سلام البهية السماوي، إخفاقات الوعي الديني، مؤسسة المثقف العربي/العارف للمطبوعات، سيدني/بيروت، أستراليا/لبنان، 2016، ط1.
- ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، أستراليا/سوريا، 2024، ط1.
- ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2021، ط1.
- ذ. ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة ... نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2018، ط1.

القسم الرابع

قراءات نقدية

المثقف خزين من عطايا أمومة لا صنو لها

لمناسبة تكريم الأستاذ ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذة ميادة أبو شنب¹

جاء الإعلان عن تكريم الأستاذ ماجد الغرباوي في الوقت المناسب، حيث بلغت أعماله المطبوعة أكثر من ثلاثين كتاباً، جميعها يقع ضمن مشروعه التنويري، الذي طالما كتبت عنه. لا ريب بأهمية تكريم الشخصيات الفكرية، تثنياً وعرفاناً بمنجزهم الفكري. والأستاذ ماجد الغرباوي غني عن التعريف بالنسبة لنا جميعاً، إضافة لجهوده الكبيرة في رئاسة تحرير المثقف، مؤسسة وصحيفة، وطالما كان السباق لتكريم الشخصيات التي أثرت، كل في مجال اختصاصه. وعلى هذا الأساس تأتي مشاركتي في الكتاب، لعدة حيثيات، إذ بدأت علاقتي بالمثقف منذ سنة 2010، عندما نشرت أول نص فيها، ثم دعاني الأستاذ الغرباوي للانضمام إلى أسرة التحرير، فلدي خبرة مفصلة عن الجهود الكبيرة التي تبذل من أجل صدور المثقف كل يوم، وما كان لكل هذا النجاح أن يتحقق لولا حكمة وإدارة رئيس التحرير، وتعاون أسرة تحرير المثقف معه. من هنا سأبين في القسم الأول من مشاركتي مزايا المحتفى به من خلال استعراض لمحات من مسيرتي في المثقف، وفي القسم الثاني سألقي الضوء نقدياً على مجموعة من نصوصه الأدبية:

1 - شاعرة وناقدة، مديرة تحرير صحيفة المثقف، ومشرفة القسم الأدبي وباب نص وحوار (2012-2018).

أنا والمثقف

بعد صمت جداول المداد وقطيعة الإبداع طول دهر من التوق والحنين.. صلّ قلبي صلاة استسقاء وجداني فأمطرني القدر بمفاتيح الأبدية.. وصلّني بشائر "المثقف" خلال مشاركتي في مهرجان أدبي في نهاية سنة 2010.. ففتحت رتاج مدينة عريقة بعزيمة الغازي الأندلسي..

في غفلة من الألوان التي كانت تستقبل ربيع 2011، كانت زيارتي الأولى لأروقة الفكر والثقافة والإبداع في "المثقف" كعودة النطق بعد فقدان معجم الذاكرة.. تمّ نشر نصوصي الإبداعية الأولى وانتشيت بتفاعل الأدباء مع حربي الغير.. وكان أول من صافحت مفرداتهم تجربتي الإبداعية بعمق وموضوعية.. طيفا من الأدباء والكتاب المرموقين.

في ظلال سقيفة "المثقف" عقدت هدنة مع الصمت وانطلقت لمشاركة الأدباء والتفاعل مع نصوصهم..

كانت مداخلاتي المغيرة.. التي تحاكي النقد الأدبي.. المحفز لرئيس تحرير المثقف الاستاذ ماجد الغرباوي لطلب مشاركتي في متابعة التعليقات حسب النظام السابق.. فرحت لثقته العالية وبدأت مشاركتي في أسرة التحرير كجندي مجهول يعمل في ساعات ليل استراليا..

وتفتّح في وجداني، لكل كاتب، برعم له لون وإيقاع يحاكي أسلوبه وحسّه الفني.. فابتهجت باقتراي بلغتي الجميلة وتواصلت مع أخوة أطالع قلقهم الوجودي وأشاركهم به.. تلك لحظات "تجلي" تخطفني من بين قضبان الغربة..

وبعدها جاء اقتراح الأستاذ ماجد الغرباوي بفتح باب "نص وحوار".. باب منحني صلاحية تشريح النصوص والولوج إلى خفايا روح الكاتب واستنطاق حروفه والكشف عن جماليات نصه بأدوات نقدية استعيرها من المعرفة والتجربة..

نجاحي في "نص وحوار" ومتابعة التعليقات، استدرجني إلى المشاركة في لجنة تقييم النصوص الأدبية ومن ثم تحريرها ونشرها..

وبعد فترة قصيرة من الانضمام إلى سرّة التحرير، ألفت نفسي أتناوب على متابعة الصحيفة في ليل استراليا وفي غياب الأستاذ ماجد الغرباوي المتكرر نتيجة خضوعه للعلاج في المشفى.. ايثاره للصرح الثقافي وإصراره على نجاح رسالته متحدّياً وضعه الصحي الصعب، كان أعظم دروس الحياة لي في العطاء والتضحية..

بالإضافة إلى الأجواء الأسرية الحميمية التي يوفرها لنا.. بإرشاداته.. نصائحه.. وإنسانيته، يتبدّد التعب ويتلاشي كسحائب من أثير في فضاء مفعم بدفء الاستقرار والانتماء..

إن المجد الساطع "للمثقف" نتاج مثابرة وتفاني الكاتب والباحث القدير الاستاذ "ماجد الغرباوي"، الذي لا يملّ التنقيب في معجم الافكار لابتكار الجديد لتوسيع آفاقنا المعرفية من خلال إستقطاب الاقلام الحرة والشريفة، ومن خلال إبتكار أبواب مميزة تشرّع فضاءات متعددة لتناسب مع تنوّع الفكر والادب.

فمن إتحاد تبر الابداع ونثار الفكر والمعرفة في رحم محارة "مثقفنا" الرؤوم توهّجت أرواحنا لآليء مجد تحنو الواحدة على الاخرى وتزيدها ألقاً، محبة وسلام. إذ تلاقى الكتاب والمبدعون في بيت يحضنهم بحميمية الاسرة أو حتى وطناً آخر مخلصاً يعي قدر كلمتهم الصادقة.

قراءات نقدية

رغم أن ماجد الغرباوي، مفكر، يسعى من خلال مشروعه الى: تحرير العقل من بنيته الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. وترشيد الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح

والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناوب والاحتراب، كما جاء في سيرته. غير أنه أديب كتب جملة نصوص إبداعية، شدت القارئ إليها، وكان لي حولها انطباعات نقدية، استعرض بعضها هنا:

قصة: وانشق القمر:

"حتى إذا خطوات عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفني، فلما أخطأتني كدْتُ أفقد صوابي.. تشبَّثْتُ بأهداب الليل أستجير بظلمته. ما هي إلا برهة حتى استقر سهم في قلبي، فتبددت أحلامي، واستسلم دمي، فرحت ألتَمَس نبضي..
تحركت أنا ملي تتلمس موضع السهم، أين استقر؟.. هل سيتحكَّم بنبضي أو يُمسك شراييني؟.. هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟ هل سأفقد صوابي وهو يعبث في أخاديه؟"

نطالع هنا مونولوج داخلي يبدأ بسرد قصة من الذروة، دون مقدمة للحدث الرئيسي.. تصويب مباشر إلى بؤرة عنصر التشويق بسهم بارع من الغموض..
وبعدها يستسلم الراوي لحالة هذيان تتزاحم فيها المشاعر.. فتتسارع وتيرة الوصف على هيئة ومضات شعرية قصيرة.. تحاكي خفقات قلب الراوي في خضم المفاجأة.. ويعكسها على السرد بمفاجأة القارئ بانزياحات عن التوقعات والمنطق..
وتتناسل العبارات لمنح القارئ أفقاً أكثر رحابة لتوضيح التجربة والتأكيد على براعة الراوي في قراءة تجليات النفس في حالات وجدانية تتهادى على بحر متلاطم من الأحاسيس والهواجس.

نص: تبتكرني الريح:

بداية من العنوان: تبتكرني الريح.. وما عساها تصنع أنا مل الريح؟.. أمّا عاصفة بعد سكونية وأمّا خلاص بعد تيه..

"تَعَالَتْ صَفِيرًا / سَنَا الْبَرْقِ لَوْهَا / تَسْرِبَلَتْ نَارًا حَمِيَّةً"

انبثقت الفتنة الطائفية صارخة من أرض السلام.. تصمّ القلوب بصفيها..
تتفشّى حممها البركانية وتحرق بعشوائية وتزيد ليل النفوس حلقة..

"شوهاءُ تلتهمُ الردى.. / شاحبُ صدى أنينها / يتناسلُ دماً يلتهمُ البراءة"

لفداحة الفجائع.. لتعدّي بشاعة المجازر حدود الخيال والإدراك الإنساني.. لجأ
الكاتب إلى المبالغة.. وكأنّ الفتنة تتفوّق على الموت.. لأنها تحصد أرواح الأبرياء
وتبتّ سموم الضغينة في نفوس الأحياء.. وتخلّف شحوباً يخطف ألوان الحياة.

"وانا المسجى بين حرفين / تبتكرني الريحُ شراعاً / يُراقصُ ضوءُ أقبيتي"

هرباً من هول المصيبة، يستسلم الكاتب للريح.. ويتشبّث بالأمل شراعاً وضوءاً..

"مذهولاً أسترّد أنفاساً / تراوّد كلكامش في حُلْمِهِ / فيغمريّ الحنينُ"

ينشد الكاتب الخلاص لوطنه تماهياً مع حلم كلكامش الأسطوري وإخلاصه
لشعبه..

"وتنسلُّ رايةُ / تُصارغُ المدى / وذاك المراقُ بين لهاثِ الدروبِ / دمي"

ويرفع راية المحبّة والتسامح للتصدي.. ويقدم دمه فداءً للوطن ككل الأبناء
الأوفياء الأبرار..

لقد أبدع الألم باستنطاق معجم إحساسك المترنّح بين الفاجعة والخلاص..
وبعدها تنفست الصعداء كمن ألقى عن كاهله عبء الكون كلّهُ..

قصة: حطام المسافات

استاذي الفاضل الباحث والاديب القدير ماجد الغرباوي

إن قلمك يتنقّس عقب التجارب الوعرة من حياة حافلة بالمفارقات.

من منبع الوحدة تتدفق الحيرة وتلاطم الهواجس والمونولوج الداخلي القاسي. وكل
هذا يحيل الانسان الى التشبث بقشة وهمية كالغريق في بحر الاحلام.

ميامي، والشجرة الأم، والمخلوق الهلامي: ثلاثية أسند عليها الراوي حكاية لروح مرهفة تمارس حقّها في المغامرة بحثاً عمّا تفتقده من خواء الاحساس في الانتماء للوجود.

باستعارة تصريحية منح الراوي تشخيصاً للشجرة وأسند اليها دور الأمّ الرؤوم - الواقع - التي تلجأ اليها ميامي في غربتها الوجدانية.

وباستعارة مكنيّة منح الراوي "اللوحه الجميلة" ميّزة الحلم الذي يغوي ميامي حتى تخاله حقيقة تحياها طمعاً بالانعتاق من أغلال الواقع.

نتيجة لطبع الانسان أو تطّبعه من تجارب الحياة، ينفصل عن الشجرة الأمّ فيسقط بإرادته كثفاحة وينمو في كنف ظلالها أو يخطفه طائر المغامرة الى المجهول. فالبعض يحصد المجد عبرها، والبعض الآخر يحصده الفشل او الموت.

في نهاية الرحلة المرهقة يصفع الوهم ميامي لتستفيق من غيبوبة الحلم وتعي أنّ المسافات بينها وبين الفرح ما زالت في خانة العدم. فالنهاية تعيدنا الى العنوان "حطام المسافات" الذي يرمز لنهاية طريق شاق من الصراع النفسي الذي يفضي الى متاهة الوهم والحقيقة.

لقد أجاد الراوي بجذب القارئ بكل حواسه باللغة الشعرية ذات الوتيرة السريعة التي تلامس مكنونات وجدانية بوعي عميق بشروط الوجود: الارادة والعزيمة والمثابرة للفوز بالسعادة الروحية.

تحية اجلال لابداعك المغامر في دنيا الخيال الواقعي

نص: شظايا

حين تتراكم الشكوى.. تبدأ ثرثرة داخلية.. صوت خانق ذو صدى خافق..
يعجز الذهن عن المشاركة باللعبة الفينيقية المثقلة بالهذيانات حين يتهاوى الوعي..
وفي خضم السراب يبدأ البحث عن اليقين.. والغواية تحيل الفجر رتوشاً.. وأوتار

الوشاية تزلزل ما يرسخ في ذاكرتنا.. تتشابك الحروف لكن بفوضى مبهمة فتنقشع
سحابة الأمل.

إنطلاقة إلى كوكب آخر في مدار الإبداع.. وما زال الإكتشاف مبهرًا

نص: مديات حلم

فقط بحضرة "جلالة الحب"، تعيث "مديات الحلم" فوضى في الحواس حتى يمتزج
الألم مع اللذة. فيتلاشى الشعور بالألم مكابرة أو للانشغال بما يفوقه من خفقان
القلب واشتعال الدماء.

التكرار هنا يخدم الخصمين: يعكس قوة الطعنات من جيش الغرور، ويؤكد قوة
التحدي والاصرار على الاستمرار.

هذا الصراع طويل ومرهق لأن بشائر النصر ما زالت تجسّد دور البطولة على
مسرح الحياة.. وتحاول الانعتاق من أغلال "الحلم" لتنتقل نحو شمس "الحقيقة"..
وتشرّع دستور المحبة والتسامح رغم "الضباب الرومانسي".. وتواصل الاجنحة حلمها
الازلي بالتحليق في خارطة الريح... لكن قدرها أن تحطّ على أرض "اللهفة" لترتو من
عصارة الحب.

نص تستريح في ظلاله تأويلات ودلالات عديدة تدعونا لتحدثنا أنفسنا

قصة تمرد

التمرد هو الرفض لأسلوب حياة مُعَيّن.. وهو رفض السّلاطة أو التسلّط وإن
اختلفت صورتها.. تسلّط البشر أو تسلّط القدر..

السبب الرئيسي الكامن وراء تمرد الإنسان هو الكبرياء. وهناك عوامل أخرى قد
تدفعه إلى التمرد كالشعور بالإحباط أو الظلم وعدم العدالة أو المساواة.. يتفجّر
كبركان الغضب المكبوت..

الرقم 7 كبقية الارقام الفردية 3 أو 5.. يحاكي الطبيعة بتوازنه.. إذ يتوسطه مركزاً
يوازي بين كفتين.. وهذا ما يوطّد العلاقة بينه وبين فطرة الانسان المبنية على التوازن
كما تُثبت أبحاث علم النفس.. وتكرار الرقم سبعة في الدين والمعتقدات منحه
خاصية وتميّزاً..

أستاذي الفاضل الاديب ماجد الغرباوي

هذا بعض من خفايا نصك المحبوك بلغة مكثفة من الاستعارات المبتكرة
ومفردات تدغدغ المشاعر المرهقة.

ماجد الغرباوي أديباً وكاتباً مفكراً

قراءة نقدية في تجليات نصوصه الأدبية

بقلم: د. جبار ماجد البهادلي¹

تقديم الذات الأدبية:

حين يتناهى إلى أسماعنا في الوسط الثقافي العربي عامةً والعراقي على وجه الخصوص ذكر اسم ماجد الغرباوي، الباحث والمفكر الإسلامي، نستحضر بجلاء وإجلال وتقدير تلك الشخصية العراقية النضالية الثقافية ذات الفكر الديني التنويري والوعي التحرري الإسلامي المعتدل، وصاحبة المشروع السياسي الفكري التضادي المناهض لديستوبيا الظلم والاستبداد. هذه القامة الشاخصية الواثبة التي هَجَرَتْ بلدها العراق غنوةً إلى أستراليا إبانَ حكم نظام البعث العراقي البائد الأسبق، وفيها أسس الغرباوي مثابته الإعلامية الأولى وضالته صحيفة (المثقف). وبذلك يعدُّ ماجد الغرباوي ربَّان مؤسسة المثقف الإعلامي وسادها الرُّوحي والفكري، وحارسها الأوحد الأمين بمدينة سديني.

ولكنَّ الذي لا بُدَّ من الإضاءة إليه - تنويراً وتعريفاً - والذي لا يعرفه الكثير من الكُتَّاب والقُرَّاء ومحبي ومتابعي وجمهور ومتلقي صحيفة المثقف الغراء، ويعرفه ثلَّةٌ قليلة من الأصدقاء والمقربين من أنَّ ماجد الغرباوي، فضلاً عن كونه عُرفَ كاتباً إسلامياً تنويرياً متخصصاً طَوَّع نفسه الأمَّارة بهذا الشأن. هو في الحقيقة المغيَّبة يعدُّ

1 - ناقدٌ وكاتبٌ عراقي.

أديباً ومفكراً جاداً وشاعراً نصوصياً مرهف الحسّ، وذا قلب نابض بالجمال الرُّوحي ومفعم بالأحاسيس الشاعرية الجياشة، والمشاعر الإنسانية الشفيفة الفياضة.

حتّى تجده في أديباته يكتب قصيدة النثر الشعرية الحديثة ذات النصوص الشعرية التأملية المتعدّدة الثيم والوحدات الموضوعية الفكرية والجمالية، والمعيرة بصدق وجلالٍ عن نوازع فلسفته الذاتية النفسية، والكاشفة لتجارب أناه الشاعرية الفردية مع وقائع محيطه الجمعي الخارجي المائر بالأسى. والتي هي في واقع الأمر مناط رغبته في تأثيث أثر مجساته الشعرية، وبثّ صور مرآته الفكرية في إنتاج وتصدير التقاطاته العينية لرهان عقابيل الواقع العراقي في مختلف تعدّد الأطر (السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والفكري، والثقافي) المتهاك فلسفياً ووضعيّاً وإنسانياً.

وماجدُ الغرباوي الإنسان والأديب يستمع في نثرات شعره - بتأملٍ وصبرٍ - إلى صوت ذاته العقلية الداخلية المتداعية، فتحوّلُه مخايله الذهنية الشاعرية إلى دفقاتٍ شعوريةٍ ووحداتٍ حدثٍ موضوعيةٍ شعريةٍ تلامس في واقعيتها نياط القلب، وتجذب إليه في مسامعها نظر المتلقّي الواعي بتجلٍّ واضح.

فمثّلُ هذا التحوّل الثقافي المتراتب وعياً وفلسفةً وسلوكاً كان تصميمه المعماري المهندسُ على أساس مستوى التجنيس الشعري لقصيدة النثر الحداثوية. أمّا على مستوى التجنيس السردى في فنيّة الكتابة النثرية، فقد مال الغرباوي في كتاباته الإبداعية إلى النصوص النثرية التسريدية القريبة في مثاباتها الفكرية وثيمها الموضوعية وقواعدها وأحكامها واشتراطاتها ومتبنياتها الأدبية السردية من إشكاليات القصة القصيرة. وذلك كونها تجمع في خطِّ بنائها التركيبي الفتيّ بين جدليّة التخاطر الشعوري الفكري المسترسل البوح نصيّاً، والبناء القصصي الحكائي المتوالد الأفكار والحكايات.

ومن مُسلّمات النقدية المهمّة في السّرديات أنّ الحدث السردى بتعاظم صراعاته وعقده، يعدُّ من أهمّ عناصر فنّ السرد القصصي الذي هو أصعب فنون السرد، فلو كانت تقانات وآليات الحدث السردى القصصي متكاملةً ومبنيّة بناءً فنياً مُنظماً ومُحكماً وفق قواعد مسار السردية المعروفة التي هي بالضرورة إدراك عناصر القصة القصيرة الأساسية مثل، (التكثيف، والقصر، والاقتصاد اللّغوي، والإيجاء، والترميز

الفني الحكائي، والأحداث الحاسمة المتصلة في صراعها الممتد بصلب الحكاية، وعنصر الإثارة والتشويق في حبكتها، والهزة الصادمة في كسر توقع مألوف خاتمتها).

وعلى وفق ذلك، وفضلاً عن هذا الإلزام كله أن القصّة موجهة بشخصها للقارئ الذي يمتلك تجارب معرفية مُسبقة بها. حتّى إنّ الرجل الغرباوي قد جمع إنتاج نصوصه الشعرية المثالة ووضعها بملفٍ خاصٍ بعد نشرها فرادى في الصحف، وأطلق عليه عنواناً باسم، (نصوص أدبية) كعتبة عنوانية خارجية رئيسة من عتبات النصّ الموازية التي أجدّها الناقد الفرنسي جيرار جينيت.

ولم يُقلّ الغرباوي عنها تحديداً نصوصاً شعريةً أو نصوصاً قصصيةً. كونه يُدرّك جيداً مالها ويعي ما عليها من أحكامٍ وضوابطٍ فنيةٍ وجماليةٍ وموضوعيةٍ خاصةً بها لا بدّ من أخذ الاعتبار بها إبداعياً وفنياً في عملية التخليق الإنتاجي للمتلقّي النوعي وغير النوعي البسيط. وترك مهمة الأمر في تدوينها ومعاينتها لذي الشأن من النقاد والباحثين، من هم أصحاب الاختصاص والرأي النقدي.

والحقيقة أن نصوص ماجد الغرباوي، هي نصوص أدبية فكرية ناضجة موضوعياً وفلسفياً، وفي غاية الأهمية الفكرية والجمالية؛ كونها تحمل أبعاداً إنسانية تأملية وصوراً تنويرية، وإضاءات اجتماعية وثقافية ودينية وسياسية واقتصادية في جوهر مضامينها ورؤاها وتقاطعاتها ومدخلاتها ومخرجاتها، وتناصاتها الموضوعية، ولا سيّما تلك التاريخية والتراثية والدينية والرمزية والأدبية. وذلك، لأنّها ناتجة عن أبعاد فلسفته الشخصية، وظلال أفياء مشروعه الفكري التنويري الوارف.

ومثل هذه المزايا والخصال الفنية والأدبية تشي بأنّ الغرباوي في توصيفه الثقافي يُعدّ صاحب مشروع فكري إسلامي ديني، ونهج ثقافي أدبي تنويري إبستمولوجي معرفي تحرري تأصيلي في يوتوبيا طروحات مدينته الفكرية والأدبية الفاضلة، وفي نهج تقاطعها المتضاد مع ديستوبيا الفوضى وانساق الاستبداد والانحراف القمعي والتضليل المعرفي والفكري الآخر الذي يُمارس صوب وعي المثقف شرعنةً وقانوناً وفلسفةً من قبل سلطة الاستبداد السياسي المهيمن على الوجود الزمكاني.

إنَّ الذي يميّز إنتاجيّة ماجد الغرباوي في أسلوبيته الأدبيّة، سواءً أكانت شعريّة أم نثرية سردية، هو رصانة تفوّق لغته الأدبية العالية المكيّنة، وجماليات حُسن اختياره لمفرداته وألفاظه الدلالية، ودقة انتقائه لعباراته الإنشائية، ومُجملِه التركيبيّة المنتظمة حبكاً لغوياً، وسبكاً دلالياً، وتماسكاً نصّياً في آليات فنّيّة التعبير عن رؤى تشعيراته الشعورية وفلسفة تسريدهاته الأدبية المتتابعة نصّياً في تعدّد وحداتها الموضوعية والفكرية والمعرفية.

وتحتاج نصوص الغرباوي برغم بساطتها التركيبية في الكثير من سياقاتها اللغوية والدلالية إلى متلقٍ مكيّنٍ واعٍ وقارئٍ فذٍّ حصيفٍ يسبر عمق أغوارها الدلالية، ويُدرِكُ فهم مكنوناتها ومعمياتها الخفيّة، ويستجلي بوعي خبايا مكنناتها الفلسفية والجمالية المتراصّة، ويكشف بأنّادٍ جدل سياقاتها الثقافية القريبة والبعيدة. ورُبّما تحتاج بعض نصوصه الشعرية والسردية إلى قراءة فاحصةٍ ووعي نافذٍ حصيف، وتمكين نقدي في سونار تحليلها وتأويلها الإجرائي، وتتطلب أيضاً فهماً وتفكيكاً لشفراتها اللغوية، وبيان مرموزاتها الخفية وموحياتها السيميائية والإشارية الأيقونية النصيّة.

وكلُّ هذا التمايز الأسلوبي ناتج عن مقدرة الأديب الغرباوي وموهبته الفكرية وذائقته المعرفية واستعداده الفطري، وميله المعرفي المكتسب لثقافة التلقّي القرائي، ولنظريات المعرفة الإنسانية في كلّ أبحاثه ودراساته ونتاجاته، وفي بوصلة توجّهه الأيدلوجي الذي انماز به فكرياً وثقافياً وإعلامياً.

فالمعرفة الابستمولوجية الدينية والسوسيو ثقافية هي أداة الغرباوي الفكرية التنظيرية والإجرائية التطبيقية، واللّغة التوصيلية، هي وسيلته المرئية وغير المرئية الهادفة في إرسال وبعث محمولاته الصوتية والحركية والسمعية التعبيرية الراسخة في تصميم ورسم لوحاته الواقعية تجريداً وتجريباً.

ظلالُ المدوّنةِ الشّعريّةِ

لقد تضمّنت مدونة ماجد الغرباوي (نصوصٌ أدبيةٌ) ثمانية عشر نصّاً إبداعياً، منها (7) نصوصٍ شعريّة، و (11) نصّاً سرديّاً قصيّاً، تمكّن من خلالها الغرباوي أن يُصدّر أفكاره لمتلقيه كعُتباتٍ فرعيةٍ داخليةٍ تمزجُ في ثناياها الموضوعية بين رؤية فنّ

المحسوس البصري المرئي، ورؤيا المدروس المخيالي اللامرئي الفكري الذي يتماهى فيه مع وقائع الأحداث والتمظهرات الوجودية التي فرضت نفسها على خطى ذائقة أسلوبيته الأدبية في كسر جدر الواقع المرتخن وتحطيمه فنياً. ولعلّ أول هذه النصوص الشعرية التي نستحضرها نقدياً في قراءتنا نصّه الشعري (تَسْمَرُ الضوءُ):

شَاهِقًا كَانَ الْمَدَى

يَتَوَسَّدُ نَاصِيَةَ السَّمَاءِ

غَارِقًا فِي هَذَيَانَاتِهِ

يَتَصَفَّحُ جُرْحًا

تَقَرَّرَحَتْ زَفْرَاتُهُ الْعَاتِيَةُ

(نُصوصٌ أدبيةٌ، ص 14)

هذه الدفقة الشعورية هي المقطع الأول الذي افتتح به الغرباوي قصيدته ذات المقاطع الخمسة الدالة لغويّاً على مضمون عتبتها الفنيّة المؤنسة انزياحياً. فالغرباوي يمنح بميله اللُّغوي فضاءه الزمكاني (المدى) صورةً حاليةً مكانيةً دالةً على صفات الرفعة والسمو والتطاول والثبات والرسوخ العالي. وفي الوقت ذاته يؤنسنه بصورة نوم حركيةٍ آدميةٍ إنسانيةٍ أخرى تتوسّد أعالي السماء. ثُمَّ يضيف عليه صورةً صوتيةً سمعيةً تظهر أضغاث هذياناته الحلمية العميقة، وكأنّ ضوءه المنساب إنسانٌ ينظر مُتأملًا إلى عمق جراحاته وصور كلومه التي تَقَرَّرَحَتْ دماً بزفراته النفسية العاتية.

ويتواصل ماجد الغرباوي مُفتتحاً انشيلات المقطع الثاني من القصيدة ذاتها بعبارةٍ تساؤليةٍ ذهنيةٍ عن أثر الذهول الذي انتاب شجرة الغواية، تلك الرمزية التي تأسرُ نسغ الأرواح بعطرها المنبعث من أزهارها الرقيقة وروعة سحرها العابق. وقد ترك للقارئ النابه، أو المتلقي الناقد مسافةً فراغيةً لسطين متتالين كتماتٍ إحاليةٍ فكريةٍ؛

لمعرفة أو لتذكُّر قصة الشجرة الرمزية المعروفة. ليبيني تراكيب جملة الانزياحية بذلك
السراب البعيد الذي كأنه حلم ارتدى متاهاتٍ بعيدة:

أَيُّ ذُھولٍ يَنْتابُ شَجَرَةَ الْغُوَايَةِ... ؟

سَراباً ارْتَدَى

حُلُمَ الْمَتَاهَاتِ الْقَصِيَّةِ

وَرَا حَ يَتَلَوُ سُورَةَ الْمَاءِ

وَشَيْئاً مِنْ آيَاتِ الْخُطَامِ

يَسْتَعِيدُ بَقَايَا مُوبِقَاتٍ وَثَرَثَرَاتٍ

(نصوصٌ أدبيةٌ، ص 14)

ما هذا السراب المائي الذي استوى فيضُه حُلماً في أرض المسافات المستوية
القَصِيَّة! والذي يظنُّه الظَّمآنُ سوراً من ماءٍ خير، أو يحسُّبه بعضاً من آيات العذاب
والخطام التي تذكِّره بموبقات المهالك وثرثرة الهذيان. وكأني بالغرباوي استمدَّ
مضامين هذه الدفقة الشعرية وألفاظها القرآنية من نصِّ الآية (39) من (سورة
النور) في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى
إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ). ويتواصل
الغرباوي مع مقاطع القصيدة الأخرى معتمداً على تناصاته التاريخية الدينية والتراثية.

والمُتأمل بعيداً في نصوص ماجد الغرباوي الشعرية سيقراً - حقاً - أنَّ الغرباوي
في هوسه الروحي الجمالي الصوفي مُتعلقٌ جداً بموجودات الطبيعة الكونية الثابتة منها
والمتحركة. فـ (الريحُ والماءُ والمطرُ والنارُ والشجرُ والبحرُ والصخرُ والأرضُ والسماءُ
والشمسُ والبرقُ والنيازكُ والضوءُ والليلُ والصبحُ والزنابقُ والعصافيرُ والمها والسَّنا)،

جميعها ألفاظ مثابات لتمظهرات تلك الطبيعة التي وظَّفها الغرباوي توظيفاً تأملياً
روحياً صادقاً متماهياً ومتحاكياً معها في ثنايا نصوص قصائده:

تَعَالَتْ صَفِيرًا

سَنَا الْبَرْقِ لَوْهًا

تَسْرَبَلَتْ نَارًا حَمَّةً

تَتَهَادَى

تَهْبُ اللَّيْلَ حِلَكَةً

شَوْهَاءُ تَلْتَهُمُ الرَّدَى...

شَاحِبٌ صَدَى أُنَيْنَهَا

يَتَنَاسَلُ دَمًا يَلْتَهُمُ الْبَرَاءَةَ

(نصوص أدبية، ص 19)

مثلما كان لعناصر الطبيعة المتحركة أثر نفسي كبير عند ماجد الغرباوي، فإنَّ
لدلالة (الريح) في قصيدته (تبتكرني الريح) الدالة على وقع معانيها الكونية صدىً
نفسياً محكياً بالغ الأثر وعظيم التأثير. وكأن لسان حال الغرباوي يلهج بساعة البعث
أو الحساب أو العذاب بالنار في يوم القيامة الموعود. — (الصَّفِيرُ، والبرقُ، والنارُ،
والحِلَكَةُ، والرَّدَى، والشُّحُوبُ، والأنينُ)، تمظهرات لونية وصوتية وحركية صورية
وألفاظ مرعبة دالتها الإشارية اللغوية وعلامتها الأيقونية على مظاهر الخوف.

فما هذه الريح التي تُطلق صفيراً مُرعباً، وتصدُرُ ضوئاً مُخيفاً، وتَسْرَبِلُ ناراً من
طين حمئة، وتُحِيلُ اللَّيْلَ الْأَلِيلَ سواداً مظلماً حالكاً؟ وما هذه الريح الشوهاء التي

تَلْتَهُمُ الموت كالنار الهشيم التهاماً؟ هذه الصورة الصوتية واللونية المرعبة لدالة الريح التي رسمتها لوحة الشاعر التجريبية وانزاحت بها مخيلته الذهنية. وكأنَّ الريح التي وظَّفها الغرباوي في قصيدته، وجادت بها روحه الوجلة الخاشعة بريح صرصر عاتية، (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحِ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ)، (الحاقَّة، الآية: 6).

أما الصورة السمعية لهذه الدفقة المقطعية (شَاحِبٌ صَدَى أُنَيْهَا)، فتكاد تكون مخيفة لهول وشِدَّة أثرها الصوري الفعلي على النفس. فألفاظ مثل، (صفيراً، وبرقاً، وناراً، وحلَكَةً، وَرَدَى، وصدى، وأُنَيْناً، وتناسلاً)، ما هي إلا ترُدُّدات قرآنية مرعبة لعذابات نار جهنم التي وُعِدَ بها الكافرون في سور وآيات القرآن الكريم. وقد أخذت صداها التكويني الفاعل الكبير في بنائه الشعري الروحي.

ومثل هذا الإجراء التوظيفي (اللفظي والفعلي) الشعري المتوالي الذي سيطر على وعي ومشاعر الشاعر يدلُّ كلَّ التدليل على ثقافة الغرباوي الدينية الراسخة وتأثره بآيات وسور القرآن وتدبُّره لمعانيها التي انعكست مرايا صداها الدينية على وقع جملة الشعرية التأملية التي زحرت بها سطور هذه الدفقة الشعرية الملتهبة.

أَمَّا الأفعال الحالية: (تعالَتْ، تسربلَتْ، تنهّدت، تهبُّ، تلتهمُ، يتناسلُ، يلتهمُ) والدالة على المشاركة الفعلية للحدث الريحى قد أسهمت كثيراً في تصاعد حِدَّة الصورة الهلعية لبوابات الريح المهلكة.

من أُتُون الريح المهلكة ومشاهد عذاباتها إلى تجلّيات العشق الروحي الصوفية وأجوائها الماتعة التي وهبها الغرباوي لأنثاه المرأة الرمز المعشوقة، فمنحها أجمل ما يحبُّ محبوبٌ من عناقيد العشق المتدلّية الأصيلة لمعشوقته. حيث مشاعر الحبِّ والإحساس بَعْدُوبة صوتها الطربي وشهقتها:

لَهَا...

تَتَدَلَّى عَطَايَاكَ

عَنَاقِيدُ عِشْقٍ مُعَتَّقٍ

يَأْخُذُنِي إِلَى حَيْثُ
صَوْتُكَ حِينَمَا يَطْرُبُنِي
يَا أَنْتِ كَمْ شَهَقَةٍ حُبُّ
تُوجِّجُ نَارَ الشَّوْقِ
تَحْرِفُنِي فَأَتَوَّقُ إِلَى رُؤْيَاكَ
سُنْبُلَةً عَطَشَى تُرَاوِدُهَا الْأَحْلَامُ
فَتَرْتَوِي ظَمَأً
(نصوص أدبية، ص 48)

من التقنيات الفنيّة التي اعتمدها الغرباوي في مفتح قصيدته (عناقيدُ عشقٍ) الدالة على محتواها الجمالي العشقي تقنية الحذف التقيطي التي أهداها عناقيده المتدلّية بالضمير (ها...)، أي لفلانة دون التصريح باسمها الشخصي، وفضّل أن يترك ذلك للقارئ للتفكير بها، والاستمتاع بمن تكون هذه المعشوقة التي حَزَبَتْ نَفْسَهُ المستهامة بهذه الصور البيانية البليغة والجمال الإنشائية الصريحة. وقد زاد على ذلك جمالاً حين خاطبها بضمير المخاطب المؤنث قائلاً: (يا أَنْتِ...)، فكأنّه حدّدها بالإشارة دون التعريض بعلميَّتها. أما نصوص المصنوفة الأخرى فكانت تسري بهذه الروح النقيّة.

تَجَلِّيَاتُ الْمَدَوْنَةِ السَّرْدِيَّةِ

والمتتبع لنصوص ماجد الغرباوي السردية سيقراً أنّ معظم نصوصه الأدبية القصصية القصيرة أو الطويلة إنّ لم أقل جميعها يغلب عليها في أسلوبيتها الفنيّة المزج

بين الواقعي الحياتي اليومي، والمخيالي الأسطوري الذي يمنحها بلاغة الفن القصصي وروح تفاناته الموضوعية في جماليات التلقي المعرفي، وإن كانت الغلبة فيها لنصوص إطلاق العنان للمخيّلة الفكرية أن تأخذ دورها الحكائي في واقعة الحدث الزمكانية. فهي شيء جميل أن يُمارس القاصُ وظيفته الأدبية للفن بحريّة.

وفضلاً عن هذا كلّ رغبة الكاتب التعبيرية الملحّة في معجمه اللّغوي السردى في أن يسلك مسلكاً عدولياً يميل فيه إلى الخروج عن المألوف الاعتباري وكسر آفاق أنساقه السياقية المعجمية السردية الأنية بلغة انزياحية بلاغية جماليّة محبّبة إلى القارئ تستهوي نفسه وتجذبه إليها؛ كونها تعبيراً غير مباشر بعيداً عن خطاب التقريرية الفجّة ولغة المباشرة البليدة التي تنفر منها النفوس؛ بسبب ألفتها الممقوتة وركودها الممل الذي لا يأتي بجديد في بنية القص الحكائي، بل يضعف من قوّته المعنوية. ومن نماذج تلك الأسلوبية نصّ الغرباوي القصصي الدالّ على فكرة الموضوع (ذهول).

"أدمنت قارعة الطريق، أتصفح وجوهاً كالحة، ترمق السماء تارةً، وأخرى تنظر منكسرةً، حتّى إذا هبط الليل أو يكاد، رأيت مذهولاً يسابق الناس، كمجنون يستفرّهم بهذيانه، استهوتني متابعته، فرحت أعدو خلفه، كان يُباعد بين خطواته، يتلفت مرعوباً.. خفت أن يسلك طرُقاً وعرةً أو مجهولة لا أعرفها، فقررت العودة، وجدت نفسي مشدوداً إليه، كان غريباً في أطواره، حركاته، نظرته. كاذ لشدة ذهوله أن يرتطم بجدار فصرخت في جوفي لولا أن يفيق فيتحاشى صدمة عنيقة" .. (نصوص أدبية، ذهول، ص 9). فضلاً عن المشاهد الأخرى التي توالى في سطور القصة لاحقاً.

وكأنّ الغرباوي بهذا التسريد الإنساني المتسارع الأحداث المذهلة يصف مشهداً قصصياً حقيقياً واقعياً لشخصية درامية مذهشة مُريّة عابرة في الطريق؛ لكنّها لافتة للنظر في كلّ تصرفاتها الشخصية البصرية المحسوسة، وصور حركاتها ونظراتها وأفعالها الحديثة المتسارعة الخطى. ويواصل الكاتب - حثيثاً - سرده لنسيج الحكاية بهذا الإيقاع الأسلوبى القصصى الجمالى في توصيف شخصيته القصصية الفاعلية توصيفاً انطباعياً مؤثراً ومثيراً للجدل في موضوعيته وكنهه.

فتراه تارةً يميل حدثياً في لغته التعبيرية إلى التناصّ القرآني التحويلي عندما يقول سارداً: "لَوْ أَنَّ بِي قُوَّةً فَأَوِي إِلَى كَهْفٍ، أَوْ أَعُوذُ إِلَى أَدْرَاجِي"، (نصوص أدبية، ص10)، متناصّاً مع قوله تعالى من (سورة هود الآية: 43): (قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمَغْرِقِينَ).

فماجد الغرباوي في نصّه القصصي هذا يُعيدنا في تماهيه الفكري إلى قوم نوح وقصة الطوفان التي كان من بين ضحاياها ابنه الذي صار في عداد المغرّقين ممن كان على شاكلته من الكافرين. فالخبيّة والخُسرانُ هما الرابطُ الأُوحد بين النصّين القرآني الأصلي القديم، والنص الشعري الجديد الذي تعالق معه الغرباوي نصيّاً في الفكرة وانزاح عنه متحولاً في تسريده القصصي المتأثّر فكرةً.

وكما هو الحال في توصيفه الدقيق لذاته السردية العليمة "أو خَالَطَنِي مَسٌّ مِنَ الْجُنُونِ..." (نصوص أدبية، ص10)، متناصّاً بتقصيصه الإيقاعي مع قوله تعالى: (إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)، (البقرة، الآية: 175). وتارةً أخرى يعود إلى أدراجه في تعبيره إلى (المخيالي الواقعي) الذي فيه نسبة كبيرة من تجليات الواقع الحياتي الراهن الذي تنطبق أحداثه وصوره الانطباعية على واقع شخصياته الفواعلية المؤثّرة التي وجدت لها مسلكاً في ثنايا قصصه الجمعية.

فضلاً عن ذلك أنّ الكاتب كونه الرائي العليم لقصصه يتكلّم عن شخصية بطله السارد بلغة المتكلم بناء الفاعلية المتّصلة بالأفعال الماضية التي تدلّل على لغة خطابه السردية، مثل تلك الأفعال الزمانية الماضية التي وردت في مطلع القصة، (أدمنتُ، رأيتُ، فَرِحْتُ، خفتُ، قررتُ، وجدتُ، صرختُ). أو بلغة ضمير الفاعلية المستتر (نا)، أو ياء المتكلم بالفعل المضارع الدالة عليه.

ثمّة أمر آخر لافت للنظر في كثير من قصص ماجد الغرباوي ونصوصه بوجه عام، وفي قصّته (دُهوّل) التي نحن بصدد قراءتها بشكل خاصّ أنّ الخواتيم لم تكن في أسلوبيتها التعبيرية صادمةً مثيرةً في وقع هزّتها مقارنةً بمستوى المطالع والمفتّحات الشائقة في قوّة إمتاعها ومؤانستها. فلننصّت بتجلّ في خاتمة قصته التي يقول فيها:

"فَقْتُ صَبَاحاً تَذَكَّرْتُ مَا جَرَى، عَاوَدَنِي الْحُزْنُ، وَفَعَرْتُ فَمِي عِنْدَمَا عَرَفْتُ: أَنَّ الْمَوْتَلَ كَانَ قَلْبِي"، (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 11). فالخاتمة أحسنٌ بدهشتها بطلُ القصةِ نفسه الذي شعر بترمل قلبه لا المتلقي لها يشعر بأنها صادمةٌ مثيرةٌ للفعل السردِي.

ولنذهب إلى نموذجٍ إجرائي آخر من نماذج تسريده القصصي التأملي البعيد في فكرة فلسفته الموضوعية حكاية قصة (حُطامُ المسافاتِ) المتوالدة الأفكار والحكايات في وحدتها الزمكانية. والتي اختار الرائي لها شخصية (ميامي) بطلتها الأنثى الرئيسة الحاملة بالآمال والتطلعات الحياتية التي تسعى إلى تحقيقها ذاتياً كونها إنساناً له تمنيات وحقوق ومآلات وعليها واجبات والتزامات كثيرة.

"مِيَامِي الَّتِي أَلَقْتُ لَوْحَتَهَا الْجَمِيلَةَ، أَصْبَحْتُ تَنْقُلُ نَظَرَهَا الذَّائِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ الشَّجَرَةِ، تَمَنَّتْ لَوْ تَحَدَّثَتْهَا عَنْ بُعْدٍ وَلَوْ هَمْساً، أَوْ تَصْغِي لَهَا تَحْتَهَا. شَعَرْتُ بِانْجِدَابٍ شَدِيدٍ وَغَرِيبٍ نَحْوَهَا، جَرَّبْتُ أَنْ تَتَشَاغَلَ عَنْهَا، أَوْ تَغِيبَ يَوْماً أَوْ أَكْثَرَ... أَفْقَدَ الْفَرَّاقُ صَوَابَهَا... أَرْسَلْتُ حَفَنَةَ أَشْوَاقٍ مُعْتَقَةٍ. أَجَابَتْهُ الشَّجَرَةُ بِبَاقَةِ آهَاتٍ حَالِمَةٍ، اِنْتَشَرَتْ كَفَرَّاشَاتٍ مُلَوَّنَةٍ عَلَى سَطْحِ اللَّوْحَةِ الْهَامِدَةِ فِي زَاوِيَةِ الْعُرْفَةِ"... (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 23).

والملاحظ على تركيب هذه الحكاية أن بطلتها (ميامي)، هي إحدى الشخصيات الفنية النسوية، وليست الذكورية بدلالة ذكر الاسمِ الصريحة لها وتردُّدات التاء التأنيثية الساكنة التي اتصلت بجملة من الأفعال الماضية (أَلَقْتُ، أَصْبَحْتُ، تَمَنَّتْ، شَعَرْتُ، جَرَّبْتُ، أَرْسَلْتُ) المحركة لفعالية الحدث الدرامي القصصي الهادئ بأجوائه المكانية والزمانية الصورية والحركية التي أضفت عليه نوعاً من الألفة والسكينة بين ذاتين كونيَّين شريكين في الوجود الحياتي ماءً وهواءً وعيشاً وموتاً، أي بين البطلة الساردة الإنسان ميامي صاحبة اللوحة الجميلة والشجرة الرمز الجماد التي تماثلها معاً.

فعلى الرغم من موت المؤلف (الكاتب) في هذا النصِّ كشخصيةٍ رائدةٍ غير أننا نشعر بأثر وجودها الحقيقي من خلال هذه الأنسنة الجمادية لدالة الشجرة حين بعث فيها الحياة كإنسان يتحدث ويهمس بصوته، ويصغي صوب الآخر المماثل في فواعله وفعلياته الزمكانية بلغةٍ بَصَرِيَّةٍ ونفسيةٍ وحركيةٍ (صوتيةٍ وسمعيةٍ) مُترابطة الحدث،

وبمشاعر حقيقية مُفعمة بالحبّة تبعث رسائل حوارية من المتعة والإدهاش والجمال في توليفتها التعبيرية المتجدّدة عبر هذا التراسل القصصي السردى الإنساني.

الحدث بتجلياته الصراعية الهرمونية التصاعدية أو التنازلية المختلفة يعدّ واحداً من أهمّ عناصر وأركان القصة أو الرواية الأساسية البنائية الأربعة: (الحدث، الشخصيات، المكان، الزمان)، فضلاً عن القدة والصراع ومكملات السرد الأخرى. وكلّما كان الحدث منضبطاً بمستويات رتم إيقاعه الأسلوبى الفنيّ، وغير خارج عن مساراته الحقيقية المرسومة لوحدة الموضوع الفنيّة، كان الأثر واضحاً في تفعيل حركة قواعد فنّ السرد القصصي القصير بأدواته التمكينية. والحدث عند الغرباوي يسير بإيقاعٍ خفيّ هادئ لا تحسّ بوجوده العفديّ ظاهرياً، وإنما بإنسانيةٍ مسكوت عنها.

وعلى وفق ذلك التمايز الحدتي، فإنّ أهم ما يميّز الحدث في سرديات ماجد الغرباوي وفي هذه القصة بالذات هو ذلك التماهي الروحي الموحد الذي يخلقه الكاتب لبطله مع نظائره الأخرى في تشكّل وقائع الحدث تشكّلاً إنسانياً وحياتياً وفي ظلّ سقفٍ زمني ومكاني ما تحدّده واقعة الحدث وتطوراتها التجديدية. وبلغة أنيقة رشيقة وبإحساس ذاتي كبير يتغلّب على صوت الحدث، حتّى يتناهى إلى ظنّك كثيراً التأكيد بأنّ اللّغة بهذه النصوص القصصية الرثائية، هي الشاخص الأوحد المحكي بمجسّاتها الأثيرية، وأنّ الحدث مجرد وسيلة أو صدئ عن بلاغة تلك اللّغة العالية التحكّم.

فعلى طول مجريات الحدث يأخذك الكاتب في تسريده القصصي إلى تلك العلاقة الحميمة بين بطله وبين الشجرة، ويشعرك بسعادة غامرة أو حزنٍ أسيفٍ مع صورتها الكليّة الحالية. وكأنّها كائن بشري يمتلك من المشاعر والأحاسيس الرفيعة، لها من المكانة والحبّة والوفاء التي تجعلها ابنةً أو صديقةً مُقرّبةً لا يمكن التفريط بها لتلك العلاقة الجوهرية بينهما. حتّى يتراءى إليك أنّ القاصّ قد صيّرَها إنساناً عزيزاً، له أعضاء (أغصان) تمنحه جدلية الحياة أو الموت وقوة الانتشاء أو النكوص.

"ذاتَ يومٍ جالَتْ بِبَصَرِهَا... حَدَدَتْ مَوْجِعَ الشَّجَرَةِ بِدِقَّةٍ، تَفَقَّدَتْ غُصُونَهَا، وَاحِداً وَاحِداً، هَاهُنَا ذَلِكَ الْغُصْنِ اللَّعِينِ، رَاحَ يَتَدَلَّى مُودِعاً أَنْفَاسَهُ. هَلْ سَتَمُوتُ

الشَّجَرَةُ بِمُوتِهِ؟ بَكَتْ... شَعَرَتْ أَنَّ، جُزْءاً مِنْهَا سَتَفْقُدُهُ إِلَى الْأَبَدِ، رَاحَ الْإِحْبَاطُ يُبَدِّدُ أَمَالَهَا، عَادَتْ تَجْرُ أَدْيَالُ الْحَيَّةِ، تَسْمَعُ نَشِيجَ وَحْدَتِهَا. رَكَزَتْ نَظَرَهَا عَلَى تَقَاطُعَاتِ لَوْحَتِهَا، جَالَتْ بِبَصَرِهَا فِي زَوَايَاهَا الْأَرْبَعَةِ، بَدَأَتْ حَنَائِيهَا تَمَازُجُ... مَنَظَرٌ غَرِيبٌ... بِحَيْرَةٍ جَمِيلَةٍ...". (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 24).

فالمشاعر الفياضة تغلبت على أس الحدث، وكلُّ العبارات التي نطقت بها البطلة ميامي عن تلك الشجرة وما تحمله من مشاعر إنسانية كبيرة تشي بأنَّها روح كائن متجدد رغم جماديتها الصورية.

ويمضي الغرابوي قُدماً باستكمال قصته الطويلة بهذا النسغ الروحي الرثائي الخافت لواقعة الحدث المتصاعد بتمظهرات جماليات بلاغة بيان لغته القصصية المتعالية على حساب وقع الحدث. وحين يُجِلُّ النظر تأمُّلاً في قراءة خواتيمه القصصية، ستلاحظ أنها على الرغم من كونها نهايات درامية تمزج بين تقنيات المحسوس البصري وغير المحسوس المعنوي، فإنها تعدُّ نهايات مفتوحة للقارئ يتوقَّعها كيفما يشاء فهمه القرائي لها، وليس فيها من صدمة المفاجأة والإدهاش الذي يكسر أفق توقُّع المتلقِّي بفكرة خاتمة الأفكار التي هي حسن تحلُّص الحدث الحكائي للفكرة.

"التفتت إلى الشَّجَرَةِ، أَرَهَقَتْهَا حَنَائِي أَغْصَانَهَا. عَادَتْ لِتَصَحْبَهُ، إِمْتَلَأَتْ قَبْضَتُهَا شَوْكاً!". (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 28). فعلى الرغم من الأنسنة والانزياحية اللغوية الصورية، فإنَّ هناك غياباً تاماً لأثر الخاتمة.

ومن بين قصص هذه المصفوفة الأدبية قصة (اللاعب المخادع)، وهي من القصص البوليفونية المتعددة الأصوات في بنائها التركيبي الحديثي، تعتمد على فكرة جميلة تقوم بتبادل الأدوار بين مُعَلِّمٍ موسيقي مبدئي، وتلميذ هادٍ مُبتدئٍ معجب بمُعَلِّمه عازف الموسيقى. ولكن سياقات العمل بينها تنحرف عن مسارها الأخلاقي المبدئي؛ وفقاً لما تقتضيه المصالح والمصالحات والشخصية لبطل القصة الذي يفاجئ تلميذه البار الذي يرى فيه صورةً قدسيةً لجلالة المُعَلِّمِ الناهض بالأجيال.

"وَذَاتَ يَوْمٍ قَرَّرَ الْمُعَلِّمُ فَجَاءَهُ أَنْ يَكُونَ لَاعِبٍ سَيْرِكُ مُعْتَمِداً عَلَى لِيَاقَتِهِ الْجَسَدِيَّةِ، وَخِفَّةِ حَرَكَاتِهِ. وَعِنْدَمَا فَاتَحَ عَلِيّاً [التلميذ] بِالْأَمْرِ اسْتِغْرَبَ مِنْ قَرَارِ مُعَلِّمِهِ، وَأَنْدَهَشَ بِمَا زَادَ فِي حَيَرَتِهِ، فَمَا عِلَاقَةُ السَّيْرِكِ بِالمُوسِيقَى؟ غَيْرَ أَنَّ الْمُعَلِّمَ وَمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ لَبَاقَةٍ أَقْنَعَ عَلِيّاً بِالفِكرَةِ، عَلَى أَنْ يَعمَلَا مَعاً، يَقُومُ الْمُعَلِّمُ بِدَوْرِ لَاعِبِ سَيْرِكِ، وَعَلَيَّ يَعْزِفُ الْحَانَأَ مُوسِيقِيَّةً تَتَنَاسَبُ مَعَ حَرَكَاتِ اللَّاعِبِ، كَي يَشُدَّ انْتِبَاهَ الْجُمْهُورِ، وَيُمْكِنُ اللَّاعِبُ مِنْ تَمْرِيرِ حَرَكَاتِهِ الْبَهْلَوَانِيَّةِ بِبَرَاعَةٍ" (نصوصٌ أدبية، ص 38). ومن هنا تبدأ (المِخَادَعَةُ) بؤرة الحدث المركزية بين الشخصيتين المتصارعتين.

"يَا وَلَدِي السَّيْرِكُ كَالسِّيَاسَةِ، يَعمَدُ عَلَى الْخُدَاعِ وَالتَّشْوِيشِ عَلَى تَفْكِيرِ النَّاسِ، وَسَرَقَةِ إِعْجَاجِهِمْ، وَاسْتِغْلَالِ مَشَاعِرِهِمْ. - وَمَاذَا عَنْ الْقِيَمِ الْإِنْسَانِيَّةِ؟ وَمَاذَا عَنْ الْأَخْلَاقِ؟ هَكَذَا سَأَلَ عَلِيٌّ بِرِأَاةٍ - أَجَابَ الْمُعَلِّمُ سَتَعَلِّمُكَ التَّجَارِبُ أَنَّ هُنَاكَ مَصَالِحَ تَعْلُو عَلَى الْمِبَادِئِ وَالْأَخْلَاقِ، فَلَا تَكُنْ سَادِجاً. وَأَنَّ مَا نُجْنِيهِ مِنْ رِبْعِ عَمَلِنَا سَنُخْدِمُ بِهِ شَرِيحَةً وَاسِعَةً مِنَ الْبُؤْسَاءِ وَالْمَعْدَمِينَ". (نصوصٌ أدبية، ص 39). فإذا كانت رسالة السيرك تعتمد على خداع الناس، فإن رسالة العلم والتعلم تعتمد على فضيلة الأخلاق وعلى تبني حقائق التنوير والأخذ بها لا على ديستوبيا الفوضى والتشويش والقهر التي لا تخدم شريحة المهمشين والمغييبين والبؤساء والمعدمين من السواد الأعظم من فقراء الناس.

وعلى وفق ذلك التوجّه والمغايرة الفكرية قرَّرَ التلميذ عليّ مقاطعة عمل أستاذه المُعَلِّمِ، وإن كانت به خصاصة له ورغبة عارمة معه. فإيثاره وموقفه الأخلاقي كان سبب تركه العزف مع مُعَلِّمِهِ الذي كان يرى فيه صورة المُعَلِّمِ صاحب الرسالة والأخلاق والقيم والمبادئ الإنسانية الثرة.

"قَرَّرَ عَلِيٌّ فَوْرًا مَقَاطَعَةَ الْعَمَلِ، وَالْإِنْصِرَافَ إِلَى عَمَلٍ آخَرَ، وَمِنْ دُونِ اسْتِئْذَانٍ إِنْسَحَبَ مِنْ سَاحَةِ الْعَرْضِ، وَرَاحَ مِنْ سَاعَتِهِ يَبْحَثُ عَنْ عَمَلٍ يَسِدُّ نَفَقَاتِهِ الْحَيَاتِيَّةَ. فَعَمِلَ عَامِلَ اسْتِنْسَاخٍ فِي أَحَدِ الْمَكَاتِبِ بِرَاتِبٍ بَسِيطٍ بِالْكَادِ

يُعْطِي نَفَقَاتِهِ الْيَوْمِيَّةَ، لَكِنَّهُ كَانَ يَشْعُرُ بِسَعَادَةٍ عَارِمَةٍ؛ لِأَنَّ مَوْقِفَهُ كَانَ مَبْدَئِيًّا وَمُنْسَجِمًا مَعَ قِيَمِهِ". (نصوص أدبية، ص 39).

وفي هذه الدفقة التسريديّة رسالة إنسانية أخرى يبعثها ماجد لمتلقيه من خلال شخصية البطل عليّ التلميذ الذي فقد عمله وضجّى به، واشتغل عامل استنساخ بسيط، مفادها أَنَّ الأعمال البسيطة المتدنية التي يلجأ إليها الفقراء من عامة الناس والمعدمين مجتمعياً لا تُقلِّل من هيبتهم الإنسانية ومستواهم المعيشي بخلاف الأعمال الدونية غير الشريفة والتي تحطُّ من قدر صاحبها وتُسيء له.

وكأنَّ لسان حال ماجد الغرباوي يتمثّل بدلالة قوله تعالى: (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)، ويبعث في الوقت نفسه برسالة اهتزازية لمتلقيه مفادها أَنَّ المعلّم وإن كان ذا رسالة إنسانية كبيرة قد يحمل تحت معطفها المقدّس انحرافاً أخلاقياً مُشيناً يعكس طبيعة ذاته الأمّارة بالسوء لا صفتها الاعتبارية التي كسر أفق توقعها بعقائيل حدث الراهن لشخصية البطل المنحرف.

إذن الصراع القائم بين الرجلين بطلي الحكاية، صراعٌ قيم لا صراعٌ وجاهة أو خلافٌ ماديّ. وقد انعكست صورة هذا الصراع المستديم وتجلياته الفعلية على ابن المعلّم الذي كان يستخفُّ بعليّ ومن عمله الجديد. حتّى وصل الأمر إلى خاتمة القصة التي تؤكد أن الحكاية تسبق الفكرة؛ وبالتالي يعطيك ازدياء الابن نسخة طبق الأصل عن أبيه. وكأنَّ العمل بشرفٍ وعفةٍ يُعدُّ عاراً على صاحبه.

"فَبَدَّدَ ابْنُ الْمَعْلَمِ الصَّمْتَ، وَسَأَلَ عَلِيًّا: - مَاذَا تَعْمَلُ يَا عَلِيُّ؟ - عَامِلٌ اسْتِنْسَاخَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ - فاطلق ابنُ المعلّم ضِحْكَةً مُدَوِيَّةً، بِاسْتِخْفَافٍ كَبِيرٍ، وَ قَالَ: مُبَارَكُ لَكَ عَمَلُكَ الْجَدِيدُ!". (نصوص أدبية، ص 40).

كل الدلائل الأسلوبية للسارد الكاتب أو الرائي المحكي الداخلي تشي بأنَّ الغرباوي كان يتذوّق نصوصه السردية تذوّقاً فنيّاً وجمالياً ويستشعر أثر قيمة موضوعيتها الفكرية وتأثير وقعها الساحر على فهم القارئ العادي والمتلقّي الواعي النموذجي الذي يعيش أجواءها الحالية من ألفها إلى يائها.

والأمثلة السردية على ذلك التلقي المعرفي كثيرة نذكر منها قصة: (هاتفُ الفجرِ، دُهلٌ، تمُرْدٌ، حُطامُ المسافاتِ، مِرايا الحُرُوفِ، وإنشِقَ القمرُ، خافاتُ قَلَقَةٌ، قَرارٌ ارتجاليٌّ، اللَّاعِبُ المخادعُ، كَذِبَةُ مُتوهجةٌ، أُمْنِيَّاتٌ مُتلاشيةٌ). وغيرها من النصوص الشعرية الأخرى لقصائده النثرية في المدونة (يَتَهَادَى حُلُمًا، هَمَّاتٌ لَاهِثَةٌ، تَسَمَّرُ الضَّوءُ، تَبْتَكَرِي الرِّيحُ، مَدِيَّاتٌ حُلُمٍ، كَلِمَةٌ هِيَ، عَنَاقِيدُ شِعْرِ).

وحين نُجِيلُ النظرَ متأملين بتؤدَّةٍ وصبرٍ كبيرين نصوص ماجد الغرباوي الأدبيَّة، سواءً أكانت الشعرية منها أم القصصية التأملية الفكرية، نجدُ أنَّ ماجدًا الإنسانَ الماجدَ قبل أن يكون الغرباويَّ المفكِّرَ الكاتبَ الواعد. وهذه صفة مهمَّة من صفاته الإنسانية ومزاياه الإبداعية التي تميِّزه عن مُجاليه أقرانه من كُتَّاب الفكر التنويري والأدبي في عالمنا العربي المعاصر والحديث.

هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى بوصفه إعلامياً، أديباً وكاتباً تنويراً مهماً في ناصية الثقافة العربية عموماً والدينية الإسلامية خصوصاً، فإنَّ أسلوبيته المعجمية تُشير بوضوح إلى أنَّ ماجدًا ابن ثقافةٍ بيئيةٍ عربيةٍ خالصةٍ طبعت أثرها الروحي بنفسه طبعاً وأخذت مكانها منه مكاناً قارراً.

حتَّى تأكد لنا أنَّ نتاج ماجد الغرباوي وتنظيراته الفكرية المتأثرة بفلسفة التراث العربي الإسلامي الضاربة أنساغ جذوره روحه العميقة بأطناب التاريخ، هو نتاج ثقافي بروح فلسفية وعلمية جديدةٍ وسطيةٍ متحرِّرة الجوهر، وإن كان شكله الظاهري قرآني بحت الفهم والمعنى؛ لكن أساسات المبنى هي من تضعه في خانة التميِّز المعرفي الذي من خلاله أن نُقيِّمَ ماجدًا ونحكم عليه قيمةً علميةً وعمليةً ثرةً لا نبخس ميزانها الشيئي عدلاً وانصافاً وإحقاقاً.

إنَّ ما يهمننا في هذه الدراسة النقدية المتواضعة هو رمزية ماجد الغرباوي بوصفه الأديب الشاعر، أو القاصَّ الناثر. تلك النقطة الضوئية التبئية اللَّافِة التي من خلالها أن نفهم بجلالٍ أسلوبية الغرباوي الفكرية والأدبية، وأن نعي جيِّداً أنَّ كل ما يقوم به ماجد الغرباوي المفكِّر الإسلامي الديني المتنوِّر في آثاره الفلسفية من نظريات

فكرية وإجرائية تطبيقية، نجدها بحق ترجمة حقيقية لمعاني آثارها الفكرية واضحة في مناهل وأبجديات صفحاته الأدبية الإبداعية الثرة.

وهذا يلفت النظر إلى أنَّ كلَّ ما يعكس فلسفته الفكرية تجده واثباً حاضراً عملياً وعلمياً في ثنايا نصوصه الأدبية الشعرية والقصصية السردية على حدٍّ سواء. وأنَّ محاولات التأثير الفكري جلية في بناء آثاره العملية، ولاسيما تناصاته الفكرية القرآنية: (التحوُّلية والإيقاعية والتركيبية) التي وُثِّمت نصوصه الأدبية من حيث الألفاظ والمعاني والانزياحات اللُّغوية البلاغية الأسلوبية الواضحة.

وإنَّ مثل هذا الفعل الكتابي قد سبقه به أدونيس علي أحمد سعيد، المفكِّر والشاعر والناقد العربي السوري في نتاجه (الثابت والمتحوِّل)، وفي كُتبه وتنظيراته الفكرية الأخرى، وفي رمزياته الصوفية وأسلوبيته الشعرية، وفي موقفه الأيدلوجي الفكري الثابت من العقيدة والدين. مع فارق الاختلاف والتشابه الجوهرى بين المفكِّرين وتباين الفكر الفلسفي لكلِّ منهما في البدائل الثقافية والمتبنيات الفلسفية المهمة التي هي محطُّ اهتمام نظريهما الفكري. ونشهد لماجد الغرباوي ستمته الأدبية التي تُضاف رافداً لمثابة تحولاته الفكرية الراسخة في مكتبة الثقافة العربية عامة والعراقية خاصة.

ماجد الغرباوي قاص من الطراز الرفيع

رغم شهرته كمفكر تنويري

قراءة نقدية في ثلاثة من نصوصه القصصية

بقلم: الأستاذ جميل حسين الساعدي¹

قبل أن أعرض على القراء الأعزاء، ما دوّنته من أفكار وآراء وانطباعات وتحليلات، فيما يخصّ مضامين ودلالات النصوص القصصية، التي نشرها الأديب والمفكر التنويري الأستاذ ماجد الغرباوي، رأيت ان اشير إلى أنّ ما حقّزني، وشجّعني على الكتابة، هو قناعتني بأنّ هذا اللون من السرد القصصي، يختلف أسلوبا ومضمونا عن الكثير مما قرأناه من قصص وحكايات . فالغرباوي لا يطرح تصورات وأفكاره فحسب، بل يحاول أن يحقّزنا على التفكير بطريقة معينة، وأن نقوم بأنفسنا بالتوصل إلى الإستنتاجات المقنعة، القريبة من روح النص، والدلالات التي يمكن أن تتمخض عنها القراءة الفاحصة المتأمله للمحتوى.

القصة هنا ليست مجرد سرد لأحداث، القصد منها التشويق وإشباع رغبة القارئ في الترفيه والمتعة، بل هي طرح لتساؤلات وأفكار ومفاهيم.

الغرباوي ينحو في نصوصه القصصية منحىً فكريا فلسفيا، وهذا ما حاولت أن أوضحه في مقالاتي التالية:

1 - شاعر وروائي وناقد - ألمانيا

إشكالية الموت والحياة في قصة (وانشق القمر)

الإنسان بطبيعته يخشى الموت، لأنه نهاية لما يسمى بالحياة، والتي بالنسبة له ديمومة البقاء على هذه الأرض، فبمجرد التفكير بالموت يجعل الإنسان فريسة للقلق ويعكّر صفو حياته. وأحيانا يولد عنده فكرة اللامعنى واللاجدوى في نظريته الى الحياة والوجود. وهذا ما رآه أونامونو حين قال: " وأنا حين أجد نفسي مستغرقا في دوامة الحياة - مع ما يقتزن بها من هموم ومشاكل - أو حينما أجد نفسي منهمكا في حديث مشوّق أو في حفلة مسليّة، فإنني لا ألبث أن أن أكتشف - على حين فجأة - أنّ الموت يحوم حولي، ويحلّق فوق رأسي! أستغفر الله، لا الموت نفسه، بل شئ أسوأ من الموت: ألا وهو الإحساس بالفناء، وهو ذلك القلق الأسمى الذي مابعده قلق"¹.

أمّا الفيلسوف الفرنسي باسكال pascal فهو يتجاهل التفكير في الموت أو يتناساه، كما يفعل غالبية الناس فيقول: " إنّه لما كان الناس لم يهتدوا إلى علاج للموت والشقاء والجهل، فقد وجدوا أنّ خير الطرق للتنعم بالسعادة هي ألا يفكروا في هذه الأمور على الإطلاق"².

وقريب من هذا المعنى ما قاله لاروشفوكو la Rochefoucauld: " إنّ ثمة شيئين لا يمكن أن يحدّق فيهما المرء: الشمس والموت " !في أ دبنا العربي يفسّر لنا الشاعر المتنبي ظاهرة الخوف من الموت في البيتين التاليين:

إلفُ هذا الهواءِ أوقع في الأذ

pp. 30- , P.U.F.1964 ,Alain Guy “ Unammume ,, ;Paris Seghers 1

2 د. زكريا ابراهيم: "تأملات وجودية" دار الآداب، بيروت، 1962، الطبعة الأولى . العبارات المحصورة بين أقواس من ترجمة د.زكريا

فسِ أَنَّ الحَمَامَ مُرَّ المَذَاقِ

*

والأَسَى قَبْلَ فِرْقَةِ الرُّوحِ عَجْزٌ

والأَسَى لَا يَكُونُ بَعْدَ الفِرَاقِ

فحسب رأي المتنبي يعود خوفنا من الموت الى اعتيادنا على الحياة، أمّا الموت نفسه فهو ظاهرة، شأنه شأن الحياة، سواء بسواء، لا تستدعي الخوف.

الشاعر الانكليزي المعروف جون ملتن يصف لنا في ملحمة الشعرية (الفردوس المفقود) مشاعر الإنسان وانطباعاته تجاه ظاهرة الموت، عندما يتعرف عليها لأول مرة، وذلك على لسان قاييل، الذي قتل أخاه هابيل في بيتي الشعر التالين:

سَكَنْتَ وَأَبْطَلَ فَيْكَ الحَرَكَ

وَهَل مَاتَ حَيٌّ إِذَا مَا سَكَنَ

*

أَلَا لَمْ تُمُتْ رَغْمَ إِنِّي رَأَيْتُ

بِوَجْهِكَ مَعْنَى يَثِيرُ الشَّجَنَ

نستنتج من البيتين السابقين أنه لا وجود للموت إلا في تصوراتنا، فبطلان حركة الجسم، لا تعني الموت إطلاقاً، وقد أدرك قاييل ذلك بفطرته. وقد أكّد هذه الحقيقة الأستاذ الغرباوي في معرض رده على تعليقي على نصّه، الذي نحن بصددّه الآن حيث أفاد:

"كما تفضلت لا وجود للموت إلا في تصوّرنّا، فهو كما يرى بعض فلاسفة المسلمين انتقال من حالة الى حالة، وهذا الكلام وفقاً للنظرية الاسلامية تام

وصحيح. أمّا في الفلسفات غير الإسلامية، فالموت هو العدم المطلق. وهنا يظهر الفارق، ومدى تأثيره على سلوك الإنسان في الدنيا. فمن يعتقد (ويؤمن حقيقة) بوجود يوم آخر، يتوفر على وازع داخلي، يردعه عن ارتكاب المعاصي، ويدفعه الى عمل الخير والإحسان.. ومهما كان رأينا حول هذه الظاهرة، لكنها تبقى هاجسا، تهز مشاعر الإنسان متى تذكرها "إذاً يرى الغرباوي أنّ الموت ما هو إلاّ عملية انتقال من حالة الى أخرى. لكن ما طبيعة هذا الانتقال والتحول؟ تضاربت الآراء وتنوعت الفلسفات بخصوص هذا الموضوع. ففلسفة الكارما الهندية تعتقد بتناسخ الأرواح، التي تعود الى الحياة من جديد وتحل في كائنات تحمل صفات مقاربة لصفاتها. أمّا مسألة الثواب والعقاب بعد الموت فهي تؤكد على أنّ الإنسان يصنع مستقبله على ضوء طبيعة عمله. فالحياة مستمرة وهي لن تنتهي اذا ما غادر الجسد هذا العالم إلى عالم آخر، وما الموت إلا جسر نعبه عليه الى الشاطئ الآخر. وقد لمح جبران خليل جبران بشكل رمزي الى معنى الثواب والعقاب، المرتبطين بسلوكنا وأعمالنا فقال في بيت رائع:

والموت كالبحر من خفت عناصره

يجتازه وأخو الأثقال ينحدر

الأديب الأستاذ الغرباوي حين يدلي برأيه في مسألتى الحياة والموت من خلال حوار أو مناظرة فهو مباشر وواضح، لكنّه حين يعالج هاتين المسألتين أدبيا وفنيا، فهو يقودنا عبر غابات كثيفة ويحثنا أن نتسلّق قمما سامقة ثم يدعونا أن نهبط معه الى وديان عميقة. إنّها رحلة الإثارة والإستغراب!.. فهو يثير في نصّه القصصي (وانشق القمر) مسألة الموت بأسلوب، يتّسم بالغرائبية وينحو منحى رمزيا، لا يخلو أحيانا من بوح مكشوف عن المشاعر والأحاسيس، التي تنطلق من أعماق الإنسان، وهو يقف وجها لوجه أمام الموت.

في القصة يهاجم الموت الشخصية الرئيسية ويتسبب في موت النصف الأيسر منها، فيستمرّ النصف الآخر يتفحص بين المحروقات أملا أن يعثر على النصف المفقود. وفي غمرة الذهول والذعر، تتناهى الى سمعه كلمات مصدرها النصف الآخر.

وهنا ينقلنا الكاتب بخياله الى النقطة، التي يتداخل فيها الموت مع الحياة . فالمعروف أنّ القلب يقع في الجانب الأيسر من جسم الإنسان، وهو مصدر الحكمة والمعرفة، والكلمات، التي انبعثت من بين ركام المحروقات، هي دليل على استمرار الحياة بعد الموت. إلّا أنّ الكاتب يتركنا في دهشتنا و دون أن يعطينا جوابا مباشرا يقطع الشكّ باليقين وهذا جزء من الآليّة الفنيّة، التي اعتمدها في هندسة نصوصه القصصية، والتي لمسناها في قصص سابقة.

الغرباوي كما ذكرت في مقالاتي النقدية السابقة حول بعض قصصه، يمثّل منهجا جديدا في فنّ القصة الحديث، يتضمن عناصر مبتكرة من بنات أفكاره، وهي تحمل بصمات شخصيته الأدبية المتميّزة في هذا المجال.

الوجه الآخر للبطلية في (حافات قلقة)

قبل أن أخوض في إشكاليات النص القصصي (حافات قلقة) للأستاذ الأديب ماجد الغرباوي، رأيت أن أسلط الضوء أولاً على ملامح أساسية في النص استوقفتني قبل كل شيء. أولها ذلك الإيجاز الموحى الذي امتاز به النص، فقد تحاشى الكاتب السرد الطويل، الذي يلجأ إليه عادة الكثير من كتّاب القصة والروائيين بما فيهم بعض المشهورين منهم. كان إيصال الفكرة عبر أقصر الطرق هو الهمّ الشاغل للكاتب، الذي حاول بأقل ما يمكن من السطور أن يلحم المضامين ويضعها في إطارها الأخير مع الحفاظ على عنصر التشويق، الذي يشدّ القارئ الى النص.

الجانب الثاني الذي استأثر باهتمامي هو رمزية النص، هذه الرمزية فتحت الباب على مصراعيه لتأويل كثيرة وتفسيرات شتى، وبقيت رغم كل تلك التأويل والتفسيرات المحتملة تحتفظ بلمح أساسي لها وهو تنبيه وتحفيز القارئ للبحث عن العوالم والحالات، التي تتقارب من بعضها البعض على قدر نسبة التشابه القائمة بينها، ممّا أعطى النص تلك الدفقة الحيوية، التي تستثير مخيلة القارئ .. بل تستفزّه بشكل هادئ وذكي، فالقارئ ونقصه به القارئ المثقف أمام أمرين لا ثالث لهما: إمّا أن يرمي بشباك مخيلته على قدر ما يستطيع ليقتنص تأويلاً من التأويل وهي كثيرة، وإمّا أن يلجأ الى التقييم العام مكثفياً بكشف الجانب الاستيطقي (الجمالي) للنص.

بعد أن اشرت الى هذين الجانبين المهمين أحاول ان أوضح ما استنتجته من الدلالات بعد أن قرأت النص أكثر من مرّة. من بين تلك الدلالات ذلك الصراع المحتدم بين الوهم والواقع، والذي يظهر جلياً في النص وهو يرمز من ضمن ما يرمز الى التوتر القائم على مرّ العصور بين المبدع والمؤسسة، التي تمتلك النفوذ والقدرات المادية. فسعاد بطله الرواية تمثل الإبداع، فهي تأمل من خلال اعتراف المؤسسة بها أن تحقق ذاتها وبهذا تكون قد أرضت نفسها وأرضت الآخرين وحققت هدفها المنشود. فهي تطرح نفسها كفاعلة للخير تحرص على الحفاظ على قيم الحق. والحق هنا يعني بالنسبة لها أحقيتها بالفوز بالجائزة .

الكاتب يطرح علينا سؤالاً مهماً ولكن دون أن يفصح عنه... فهو يتساءل
ضمنياً..

ما هو الخير؟ ما هي الحدود الفاصلة بين الخير والشر؟ هل ما نعمله نحن ونعتقد
أنه خير هو خير في الحقيقة؟ يحاول الغرباوي أن يستثير القارئ من خلال التحوّل
المفاجئ في سلوك (سعاد)، فهو يطرح علينا لغزا ويتركنا نفكر ونراجع تصوراتنا الى
الحدّ الذي يجعلنا نشكّ ونقف مشدوهين حائرين حين نواجه قناعاتنا. تبدو شخصية
سعاد للكثير من القراء على أنها ضحيّة سلوك المؤسسة التعسفي، وأنّها لجأت الى
أساليب الغدر والمكر والسحر مضطرة لمواجهة المؤسسة، التي هي أقوى منها.

لكن الأمر في الحقيقة غير ذلك... فهي لما فقدت الأمل في الحصول على
الجائزة، شعرت بحية مريّة وبدلاً من ان تستمرّ في خدمة الإبداع بتجرّد لكي تستطيع
أن تستمرّ في الحياة أطول، صرعاها وهمها، رغم الطرق والأساليب العديدة (أساليب
الإبداع)، التي ابتكرتها لردّ اعتبارها، والتي كانت سبباً في نهايتها.

بطلة الحكاية لم يكن عندها الصبر الكافي ولم يكن لها هدف غير تحقيق نوازعها
الإنانية، فكان إبداعها سلاحاً ذا حدين انقلب عليها فعجلّ في نهايتها. لقد كانت
متهورّة ولم تكن شجاعة، فالشجاعة كما يقول الحكماء وسط بين الجبن والتهوّر. وهي
لم تكن فطنة، حيث أنّها لم تتبيّن الحدود الفاصلة بين المناصرين والمنافقين، فقد
أعماها الحقد والتعطّش للنّار، فاستعانت برجال الخصم، محاولة منها تغيير قواعد
اللعبة. لقد حاولت أن تقفز على الواقع فغاصت في وحل المؤسسة، وبدلاً من أن
يلعل صيتها، انكفأت على وجهها وأصبحت نسياً منسياً .

في الحكاية عبر ودروس، على القارئ أن يستخلصها بنفسه، وهي فضلاً عن
ذلك رحلة استكشافية سرّية في أعماق النفس البشريّة تستخدم لغة الرمز وكأنّها لوحة
من لوحات الرسام السريالي الشهير سلفادور دالي.

الدوائر الامرئية في (قرار ارتجالي)

العلاقات التي تربط الإنسان بالمكان، هي علاقات من نوع خاص، تتخطى بطبيعتها الحيز المكاني الى ما هو أبعد، وتضرب بجذورها بعيدا في أصقاع أخرى، فتتداخل الأبعاد ويتعذر الفصل بين ما هو مكاني وما هو غير مكاني. عندها تصبح أية محاولة لتغيير المكان مشروطة بتغييرات في عناصر لا مكانية، وهنا يبرز الجانب السيكولوجي كعامل مهم في أية محاولة للخروج من الدائرة المكانية واستبدالها بأخرى. في هذه الحالة يتشكل المكان في دائرتين: واحدة شاخصة للبصر يمكن رؤيتها وتحسسها، وأخرى خارج ادراك حواسنا الخمس.

في (قرار ارتجالي) للأديب ماجد الغرباوي تبدو محاولات الشخصية الرئيسية في النص في تحطّي المكان عديمة الجدوى وتنتهي في كل مرة الى الفشل.

...خطى خطوته الاولى، فاجأه المكان.. طرقات مكتظة، مصاييح تتألا، عربات مسرعة، كاد أن يلحق بالاولى، عثرت بغلته، اوشكت أن تسقطه أرضا.

هذه هي افتتاحية النص، فمنذ الوهلة الاولى بدا تحطّي الدائرة المكانية صعبا إن

لم

يكن مستحيلا. فالشخصية المعنية في النص (صاحب البغلة) لا يمتلك الوسائل الضرورية، الموصلة الى الدائرة المكانية الاخرى. فما يملكه هو وسائل تنتمي الى زمن سابق، وتيرة الحركة فيه بطيئة، وتشكيلة بنيته بسيطة، فهي لا تتماشى والزمن الجديد، الذي بلغت فيه وتيرة التسارع والتسابق حدّا لم يدع مجالا للوسائل المتوارثة عن زمن سابق أن تنافسه أو أن يكون لها دور يذكر في عملية التحوّل المستمرة .

المكان لم يعد منفصلا عن الزمان.. تداخل المكان والزمان فأصبحا واحدا. هذه هي الفكرة المحورية في النص، فالمكان لا يفهم كوحدة منفصلة عمّا حوله، وهذا ما غاب عن ذهن (صاحب البغلة)، الذي تصورالعالم على مقاس تفكيره، واعتقد انه بما لديه من وسائل، وهي أقرب الى أن تكون بدائية أن يتخطى دائرة المكان.

حينها حدث ما لم يكن في حسبانها، حيث وجد نفسه وجها لوجه أمام واقع تجاوزه . وهنا شعر بالفرح فانسحب قبل أن تصاب وسيلة تنقله وحركته بالعطب التام. فكر أن يعاود الكرة ثانية، فلجأ الى ادخال تحسينات .. في الواقع هي تحسينات شكلية، فوسيلة تنقله بقيت كما هي وقد رمز اليها الكاتب ب (البغلة) و لم يحدث هناك أي تغير جوهري نوعي. بدأت المرحلة الثانية من مغامرته، التي انتهت به الى الحيرة مما دفعته أن يلجأ الى وسيلة تنقل اخرى، وهي ما رمز اليها الكاتب بالحصان هنا يلحظ القارئ ان تغييرا نوعيا قد حدث، حين استبدلت الوسيلة القديمة بوسيلة جديدة أكثر متانة وسرعة و لكنّ هذا التغير النوعي ما زال ضمن دائرة المكان الاولى خاضعا لشروطها ومنضبطا بروح تقاليدھا المتوارثة . المرحلة الثالثة من مغامرة تخطي المكان، دفعت بصاحبها الى حالة من السخط، حيث انّ المستجدات في الحياة من حولة أشعرته بعدم جدوى وسائله، أثارت في داخله الشكوك ودفعته الى حالة هي أقرب الى الاغتراب الروحي، وهذا ما عبر عنه الكاتب في الجمل الآتية ... كان مرتبكا حدّ اللعنة، يتلفت .. منظر لم يألفه، بعد أن قضى حياته داخل البيوت الرطبة، لا يتنقل إلا في الظلام، أو بين المقابر...

لقد كانت صدمته كبيرة حين اكتشف انه لا يختلف عن الآخرين بشئ لكنه يشعر انه غريب عنهم .. هنالك جدار فاصل لا يمكن تخطيه، الآخرون وهم بشر مثله اندمجوا في مسيرة الحياة وراحوا يحثون الخطى بسرعة ناظرين الى الامام دون أن يعيروهم اهتماما او يلتفتوا إليه . في هذه اللحظة شعر بعجز وسائله وحيله فقرر التوقف.

... كيف يواصل الطريق؟

ظلّ يتمتم، يقارن نفسه بمن حوله

بماذا أختلف عن تلك المرأة،

أو ذلك الرجل الطويل

هنا تتجسد حالة الاغتراب الروحي بكل وضوح، لاختلاف ما بيني وبين الآخرين، لكننا رغم ذلك مختلفون. هذا الاحساس يحدث عادة نتيجة صدمة يتعرض لها الفرد في حياته كما يقول علماء النفس.

في ختام النص القصصي يتعرض الكاتب الى نقطة مهمة وهي: انّ الانسان لا يستطيع أن يدخل تغييرا جذريا في حياته إلا اذا استطاع ان يغيّر تفكيره، وبدون ذلك تبقى كل الوسائل عاجزة عن تحقيق ذلك التغيير، وقد رمز الى هذا المعنى بشكل جميل وذكيّ في العبارات التالية:

قال: أول الطريق أن أتخلّى عن دابتي كي ألحق بركب الشارع الجديد، ولما خطى مسرعا، أعاده رباطها الملفوف على رأسه الى حيث كان يعيش...

فالرباط الملفوف على الرأس هو نمط التفكير، الذي لم يفارق رأس صاحبه، رغم ما مرّ به من أحداث في مغامرته لتخطي المكان .

من خلال قراءتي لهذا النص القصصي استخلصت النتائج التالية: اولها انّ للمكان ملامح جغرافية واخرى لامرئية انطباعية تصورية، وثانيها انّ للمكان دلالة زمنية.. بمعنى ان سكان مكان معين يحملون في رؤوسهم قدرا من معارف فترة معينة ينعكس تأثيرها على المكان، الذي يتواجدون فيه، وثالثها انّ تغيير المكان والعيش في مكان آخر يستدعي تغييرا في نمط التفكير.

مفادرات إلى المخيلة حين يتحول النص الى نهج

ماجد الغرباوي نموذجاً

بقلم: الأستاذة سمر محفوض¹

قراءة في جماليات القص "حافات قلقة"

في فن القص للسرد أولوية، ومكانة في العمل، ليس كوجود صوري بل القصد إليه بحيث تبقى هناك حكاية، أي تطور حداثي وتشكيل للوقائع، ولكنها ليست انعكاساً آلياً، ميكانيكياً، بل انعكاس وعي وتبصر ونقد وحفر وتحقيق، وهذا الوعي جوانبي وعميق لأنه لا يقتصر على رصد الظاهر بل ينفذ إلى الباطن الحي الساخن. بهذا، تصبح الكتابة مضمونا وشكلاً بمثابة جدلية كونية تاريخية، وحتماً إنما في واقعها عملية تراكمية لتحولات اجتماعية بالعمق.

ليس لديها متسع من وقت كزمن نصي أو قصصي فهي لا تريد أن تقف بالوسط - سعاد - بطله النص والشخص الوحيد المؤكد والأكثر محورية وحضوراً، في نص حافات قلقة للأستاذ ماجد الغرباوي..

ومن الواضح هنا أن الحدث مستخفي، يدور بذهن سعاد ويبرز مؤكداً ذاته. وإن الوقائع المتخيلة يمكن أن تكون محورا للفعل..

ونحن كمتابعين وقراء غير محايدون ونقاد كثيراً ما نهمّل في القراءات النقدية المنطق الداخلي للقص، منشغلين بجماليات بناء النص عن حيثيات حركته وولادته..

1 - صحفية وشاعرة وناقدة سورية

ولأن أي إبداع لا يمكن أن يفصل، عن منطقته الحيوي الداخلي.. فالمنطق الحيوي لحافات قلقة كان خارج عن القصد في تجربته، وفي فجيئته في تحقيق حلمه، باعتبار أن العمل الخاضع للقراءة النقدية يحمل مقاييسه النقدية بين طياته، وهو عمل ينظر إليه من الداخل. نلاحظ أن الكاتب هنا أيضا ينظر إليه من الداخل ويحاول أن يحلل عناصره.. يجرب أن يعيد ترتيب تلك المفككات. فالعمل السردي بالمحصلة هو معمار وتركيب هندسي لغوي، وهذا هو التحدي الأكثر صدمة في العمل الكتابي القصصي، حيث عليه أن يرصد البقعة القائمة في ذات كل منا...

في حافات قلقة نلاحظ حضور الواقعية النصية بكثافة (لكنه صارم، لا يجامل.. أعرفه جيدا، هذا ما أخشاه، حقا سيسحق غروري إذا تجاهلني.) هنا الزمن الخطي، المتي التكنولوجي يقتضي الإضاءة على الأنا المسرودة بمجدية، فهي تفتح التصدير / النص وهي أيضا الخواتيم التي تنغلق عليها نهاية النص من أنا موعلة (ثم أفاقت فجأة، وماذا لو انكشفت اللعبة؟؟

نظرت الى نقطة بعيدة، تطوي الأفق في عينيها، وابتسمت:

وماذا عن جوقة المطبلين؟.. هكذا اجابت بثقة عالية.)

تتكشف مشاعرها بسهولة انسراب دمع لنجد انفسنا أننا إزاء روح هائمة ومفعمة بالكثيف هي روح السارد، في تأكيد على ضرورة أن يقرأ العمل أي عمل إبداعي بعناية، وبكثير من الإكبار دون إقحام زائف، قد لا تتوفر السردية على الواقعية الهادئة بل تتدفق كما لو كانت شكلا من أشكال التداعي، أو تيار الوعي في الروايات النفسية..

(وكلما انتهى أحدهم من مهمته جلست تضحك، تتباهى، تعلوها ابتسامة صفراء، وهي تردد:

سترى.. سترى.)

وبالانطلاق من حق الذات بالتعبير عن هويتها وكيونتها وصيرورتها، تتميز حافات قلقة بالإضافة لعناصر السرد بوجود الحدث - (عادت الى بيتها منكسرة،

مذهولة.. تحصرها نظرات الشامتين، وتطاردها كلمات المستهزئين،) الذي يعني قليلا او كثيرا، القيام بمجموعة أفعال متتالية او مجموعة أحداث ووقائع تكون شبكة النص الأساسية، وتقوم بها مجموعة شخوص او فرد ذات سياقات محددة (وقالت: ما علينا الا ان نصّدق اوهامنا، ونجد من يدافع عنها، حينئذ ستكون هي الحقيقة في أعين الناس.. أليس أصدق الحقائق أكذبها؟؟). يجعل الغرباوي من القارئ مسؤولا عن فك شفرات القص، الواضحة ظاهريا المستبطنة لفكرة اعمق داخلها وهي القلق والتردد والتعاطي مع الحقيقة بدون وهم بالرغم من انه متاح للقاص كربان يدير دفته كيفما شاء، لكنه يحتملنا مسؤولية التواصل مع آفاقه التأويلية المحتملة، ضمن نطاق واسع من المعاني والمفاهيم والتصورات

و لا بد من الإلمام والربط بين أواصر القص ومايرد الكاتب ايصاله من اشارات وافكار بجياد غير بارد ابدا مما يعني مزيدا من البحث وراء اوشحة الضوء، كوجود فاعل ومنفعل ، يهضمها النص ببساطة لصالح التغيّب. كل ذلك يحيلنا للعنوان لماذا" حافات قلقة" منطلقا من كون الإنسان لا يتمتع بالسكينة المجانية، مما دفع بنا ومن العنوان للتوقع وتوسيع دائرة الوعي وكشف عن العلاقة الجدلية بينه وبين الحياة حافات.. انها حافات غير مستقرة اذا وعلينا ان نرفع سقف التوقع والتواتر.

وفي مقطع اخر من القصة الخاطرة الممتدة على مساحة الفكرة والسرد ما يلفت الانتباه انها تماما واقعية نصية... في الوصف الواقعية النصية تحتاج الى وظيفة أو ذريعة هي بمثابة المنشط لدخولها النص - (.. لكن هل بمقدورنا ان نصنع انسانا كما نريد؟؟). هنا الحافات والقلق إشارة مضاعفة تضعك من أول النص بأجواء الترقب.. انه الطيف الباحث عن حريته او مأوى لروحه وجسده، وهو الوتر المشدود بين صراع الأضداد ليقوم التوازن راصدا مأساته الوجودية ومؤسسا ذاتا فاعلة عن طريق الوعي المكثف للمخيلة، أي الحلم او طابع الحلم الذي تفيق منه فيفاجئك تحول الكون من حولك (ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن صعبها خواء حلمها).

في حالة توهج بين الانا والعالم يتبدى ما يدعى أزمة النص.. (أمرتهم ان يصطفوا واحدا تلو الآخر، ثم طلبت منهم ان ينفخوا في قناة التمثال ويصفقون له، فصدر منه

صغير، راحت تتحكم به عبر الثقوب الأربعة. فأضفت على اصواتهم موسيقى باهتة..).

أما التحدي الآخر في حافات قلقة فهو ينتمي إلى بنية النص ذاته، من حيث تكشف الشخصيات المسرودة، السارد هنا فرد وظيفه - سعاد - في شدة ودقة تفصيلاتها وبلاستناد الى الفهم الفردي وتأويل الشخصية الأساسية للنص أباحت للقارئ حرية استيلاد الأفكار وتنوع الصيغ أي ابتكار - أجمل - الموضوع بالأساس لم تضيف جديدا فهو يندرج، ضمن عاديات السرد الكلاسيكي محادثة عبر الذات، لكن الرؤية ضمن الشخصية هي من يتجدد ليخلق أشكالا جديدة مختلفة وهذا برأيي مهم، لأنه تأكيد على مفهوم الكشف وقيمه. وثانيا كلما توغلت الشخصية بكشف دواخلها أمامنا عبر السارد البطل الذي هو استمرار في التأكيد على أهمية الجدل (وماذا عن جوقه المطبلين؟.. هكذا اجابت بثقة عالية)

يتفق القول السابق مع استخدام الخطاب السردى بمستوى تداول لغوي هو السياق الزمنى الذي تنمو فيه الحكاية، والذي ينتمي بالطبع الى فضاء تاريخي محدد وهو هنا تعاقبي، تداخلي أحيانا ومتوازي ببعض مناطقه ودائري او متقطع يربط الأفعال والشخصيات بسلسلة من الأفعال الواقعية بمضمون السرد، أي ساحة الحكاية والحيز المكاني وتداخل سياقاته السردية محكومة أبدا بتاريخ وقوع الفعل هنا. وهواي الكاتب غير مدرك انها الحالة التي تصلح لهذا السياق..(ماذا لو كنت الثالثة او الرابعة في قائمة الفائزين؟ ماذا سيقول عني ابناء القرية؟.. آه.. يا الهي، لماذا تراودني الأوهام؟ لا.. لا.. عليّ ان أترث، أعلمي أشاد بها الجميع وانا واثقة من نفسي، فلماذا ينتابني القلق؟

هكذا رددت الكلمات بارتباك.. وحيرة

ثم اردفت:

لكنه صارم، لا يجامل.. أعرفه جيدا، هذا ما اخشاه، حقا سيسحق غروري اذا تجاهلني.) حافات قلقة

الطابع العام لكتابات الأستاذ الغرباوي على الرغم من أنها تحتوي على حيوية لا تخلو من كلاسيكية سردية لا يعيب النص بل هو نمط كتابي يتسم بمولدات كثيرة.. هذا طبيعي.. ومن التعسف أن نعتبره شكاً بقيمة النص، بل هو يندرج ربما أكثر تحت بند الأدب التمثيلي الواقعي حتى الفهم والتشخيص.

وتأكيداً لثنائية الخير والشر، فلا بطولة مطلقة بل لحظة تجعل من الكائن بطلاً، ولا شر مطلق بل جملة أسباب تخلق كائناً مشوهاً وشريراً - من حاجات الروح لا من حاجات المحيط، لكنها انعكاس له بالتأكيد مهما كانت أشكال حضورها أحلاماً، رؤى، مسارات تأمل، أو مساحات من الوصف السردى، بشكل ما يوائم بين مرور الفكرة وفكرة الكتابة عنها.

ولكن بطبيعة الحال يجب أن يقع كل ذلك في جوهر العمل... لا على هامشه. بل ينصهر، في صميم نسيجه ولا يأتي من خارجه بالمعنى الخالص لو جاز التركيب اللغوي لصالح إنضاج الكائن الإبداعي المفترض.

هنا تتجلى حقيقة الكشف الذي يميظ اللثام عن حقائق الوجود كخطوة في طريق طويل يحتاج إلى الشجاعة ويحتاج إلى قوة التحدي. عمل يقرأ بتأني وبشفافية مع الذكاء بالأسلوب.. يعري السراب الذي يتعب الساعين خلفه من حيث المقدرة على التعبير عن النفس.

في حافات قلقه مقولة النص تتلخص بأن الانتقام ليس حقاً من حقوق البشر، وهو طبق لا يفضل تناوله لا ساخناً ولا بارداً بل لا يجب بالأصل أن يدخل في مفردات البشر، إنما ينبغي استئصاله من قيمة البيئة الإنسانية، وجعله بلا ذاكرة مجتمعية أو مكانية.. فلا كائن كامل، ولا خير مطلق، ولا شر منجز، بل هناك ظروف تؤهل لفعل الشر أو فعل الخير والمحيط المجتمع بكل مكوناته هو المسؤول أولاً وأخيراً عن جميع أفرادِهِ. لنصل إلى حالة الخيبة والنكران بقول بطلة القصة.

(ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن...

صعقها خواء حلمها)

حافات قلقه نص ينفذ الى داخل القضية الإنسانية والنفس البشرية بكل مناقضاتها ليصور وجهها من وجوهها المختلفة، قد يلغي احد الأوجه وجه آخر لكنهم في النهاية يمثلون الحياة كما هي وأحيانا كما يجب لها ان تكون نافذة بسعة الحلم.

رؤية نقدية أولية على نص

هاتف الفجر

يقول روبرت لويس ستيفنسون: ليس هناك إلا ثلاثة طرق لكتابة القصة، فقد يأخذ الكاتب حبكة ثم يجعل الشخصيات ملائمة لها، أو يأخذ شخصية ويختار الأحداث والمواقف التي تنمي تلك الشخصية، أو قد يأخذ جوا معينا ويجعل الفعل والأشخاص تعبر عنه أو تجسده. تحتوي على العديد من الشخصيات لكل منها اختلاجاتها وتداخلاتها وانفعالاتها الخاصة، وتعتبر الكتابة بهذا المعنى من أجمل أنواع الأدب النثري. تمثل النوع الأحداث بين أنواع القصة، والأكثر تطوراً وتغييراً في الشكل والمضمون بحكم حدائته وما له صلة بالرواية أو ما شبيهه بها كفن السيرة ومن الملاحظ ان اغلب ادوات الكتابة الابداعية القصصية النثرية متواجدة في النص اعلاه (هاتف الفجر) للأستاذ ماجد الغرباوي من حيث

السرد: وهو القالب الكتابي الأكبر وقد تميز النص اعلاه بسهولة ودفق السردية السلس.. وقد توفر في مدخل القص (حتى إذا خطوات عدة خطوات تبارت سهام تقذفني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي..)

اما في الحوار: يكشف عن نفسية الشخصيات واحياء مناخ دلالي عميق

بقولة (على غير هدى تحرّشت به، فشعرت بألم لذيذ، يراقص قلبي لتنساب نوباته المتعبة فوق أوردتي، تحمل أكداس آهات اللحظة الأخيرة، تلك اللحظة التي تحطّم فوقها غروري، فما عاد جميلاً بما يكفي.)، قام الغرباوي بسرد الأحداث التي عبرت عن لحظته الاشرافية الخاصة وتكاثف المتناقضات في بوتقة مشاعره، ليصل في الأخير إلى تصاعد لغوي انفعالي، ضمن أبعاد فنية وجمالية حملت النص إلى الاشراف الصوفي ربما.

وقد اجاد الأستاذ الغرباوي في كشف الدوافع في الشخصية والاشارة الى الشخصيات وطباعهم ضمن لوحته القصصية لو جاز لنا التعبير او حتى الخاطرة التي مازجت بين القص والتحليق في فضاءات المخيلة لي طرح نتاج قصصي خاص او حديث.

ج- المناجاة: تتواجد بكثرة في السيرة الذاتية، وغيرها من المواضع التي تخاطب فيها الشخصية الرئيسية نفسها هنا ايضا كانت واضحة الملامح. يقول الغرباوي (تحركت أنا ملي تتلمس موضع السهم، أين استقر؟.. هل سيتحكم بنبضي أو يمسك شراييني؟.. هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟ هل سأفقد صوابي وهو يعبث في أخاديه؟ قلبي الذي استوعب الناس جميعا، كيف تتمزق أنسجته، ويمتلئ سحبا داكنة؟)

في هاتف الفجر يختطفنا ماجد الغرباوي من غبش النوم او الحلم حيث لا فرق الى عوالمه وتوقه وترتيبات مشاعرة وحواراته الداخلية المشحونة

نمضي معه بداية من الترقب "هاتف الفجر" الهاتف الذي يعني خيرا ولكن متى في الفجر وهو ما يعني مصابا جللا او حدثا لا يحتمل التأجيل (كم أخاف على قلبي، أخاف على نبضه المتدفق حيوية.. ماذا سيفعل به ذلك السهم الذي باغتني؟) نرافق الغرباوي إلى الطريق البديهي للسرد لكن عنصر المباغتة تبتدي من الايحاء (لولا بارقة حينما شعرتُ به يتَلَبَّسُنِي، ينسجُ من الفجر طيفاً ثملاً، وينثر الروح ياسميناً، ندىً فوق ذاكرتي. لا يشبه العشق.. لا يدانيه الحب) لاشك ان الانفعال والتشويق هي احدى محفزات الاقبال على قراءة القصة القصيرة ، مستوى طريقة الكتابة التي تتركز على التلميحات الخفية، والتعويل على ما لم يفصح عنه في النص لا على ما تضمنه فعليا يكفيه إشارة موجزة ليستدعي ذهن القارئ تفاصيل كثيرة تتداعى في رحلة الكشف نحو الداخل ، وقد حرص الغرباوي على خلق الدهشة، بدءاً من العنوان الذي كاد ان يكون إشكالياً وصادماً لان هاتف الفجر يحيلنا للترقب السيء بينما جاء عند الغرباوي هاتفاً للتوق ولاستعادة روابطه مع الحياة والحب، وهو ما يمكن اعتباره خلاصة النص، ومحرك احداثه (كم أخاف على قلبي، أخاف على

نبضه المتدفق حيوية.. ماذا سيفعل به ذلك السهم الذي باغتني؟) لا يمكن وضع هذا التدفق بخانة الاختزال انما يمكن ان نضعه في مرتبة الاختزال المتواطئ من الاسترسال كشكل أدبي جديد يتلمس ملامح شرعيته، ضمن ضوابط وفنيات تعتمد على السرد المكثف بخلفيات الانفتاح والسعة عملا بفحوى مقولة الشيخ "محمد عبد الجبار النفري النفري" الصوفي العظيم حول اتساع الرؤية وضيق العبارة ومحمولا على متن المعنى المكثف ليس بالمفهوم الكلاسيكي للتكثيف بل بالاتساع الذي يتجاوز المبنى الكتابي والاشارات العابرة نحو الدلالة وخلق المشهدية، والتي تحتاج بالضرورة مع القاص تكتيكا خاصا في المبنى والشكل لأنه اعتمد الانفعال لتوليد الحساسية وصولا الى الدهشة والجمالية متعددة المستويات ، حيث يقول (ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لأهات المتعبين، ويواصل رحلته من أجل المعذبين.. الحياة عتمة حينما ينطفئ نور قلبي، قاحلة يغزوها المتسولون. كم أرهقنا أنفسنا بحثاً عن معنى يشدنا إليها، متى ندرك أنها وهمٌ ما لم تفض قلوبنا حباً). تاركا للقارئ سد الفجوات فالحدث يوحى ويشير لكنه لا يهتم بالإيضاح والانكشاف.

ماجد الغرباوي و"مديات حلم"

بقلم: الأستاذ عبد الستار نورعلي¹

توغّل .. توغّل

فلذيذ الطعنات

آلامها

يتكرر هذا البوح بالألم، في قصيدة الباحث الأديب ماجد الغرباوي "مديات حلم". هذا التكرار خلاصة الجرح فيه، جسداً وروحاً. إنه بيت القصيدة، الذي يدور في دوامته النصّ. هو المخاض الذي وُلدَ من رحمِهِ ما يحمل مضمونه من أحاسيس، وتفصيل، وصور:

آهاتٌ تساقطتْ،

فراحتْ ثلّملُ جُرْحِها،

ولما اقتحمتْ فناءكم،

كان عليّ أنْ اعتذرَ لكم جميعاً

*

1 - شاعر وناقد - السويد

هي الآهات إذن، الآهاتُ التي تساقطتْ، وهي تلملم جرحها. جرحٌ أمطرَ في فنائنا هذا الشدو الشجيّ، الموغلَ في عمق النفس المبدعة، لثمطرنا بهذا البوح. إنَّه القلب المضْمَخ بالألم. الألم الذي يرفع الكلمة اضاءةً لما في داخل النفس من كلامٍ، يحمله الكاتبُ ليمرَّ علينا بقنديلِهِ، معتذراً لما قد يسيلُ من أنامله ما يفتحُ قلوبنا جرحاً فنتألم. مع أنَّه ألمٌ لذيذٌ نحتسيه. وهو الغرباوي المتوغل عميقاً. فيمَ يا تُرى؟

في مدياتِكَ القصيةِ حلمٌ

شاسعان جناحاك

حَلَقٌ ...

فلنْ تجدْ سوى الريح موطئاً

*

هو الحلم. والتوغل ليس في عمق الأسفل، إنما هو في شاسعات الأعالي... هناك حيث أقاصي الفضاء الرحب، والتحليقُ بجناحين، فارعين شاسعين. بامكانهما الطيران الى أعلى فأعلى. هناك الحلم السابح في نور الشمس. هو حلم الخلاص من الجرح وآلامه؛ للتحليق ثانيةً الى أقصى فأقصى، حيث المدياثُ الفسيحة، واللهفة تشدّه. وقوده دُمهُ المراقُ، الذي يحرقُ جوانحه ألماً ورغبةً في الخلاص، وتوقاً إلى معانقة النجوم، وإلى الطيران في الهواء والفضاء الشاسع:

تشدُّكَ أزراؤُ اللهفة

وقودُ حناياك دمي

*

هذه اللفظة في الخلاص، مشدودةً الى التحدي، تحدي الجراح للتخلص منها بقوة وعزيمة، وعمق كأنامل الشمس، وهي تغور عميقاً ؛ لتمزّق الشرنقة فينطلق الغرور مقتحماً المدى؛ للوصول الى الحلم المنتظر.

لا يعني الغرور هنا التكبر، وإنما الثقة العارمة بالنفس وقدرتها على تحمّل صخرة الألم الثقيلة الخانقة. الانتظار ليس بالاستسلام للقدر، وإنما بالسعي الحثيث، والشجاعة والإرادة الصلبة، والاصرار على المواجهة، وجعل اليد سُلماً للوصول إلى النيازك لافتدائها. فاليد هنا علامة القوة والعزيمة في التصدي والمقارعة، والأمل في اقتناص الحلم:

عميقاً تهادتْ أناملُ الشمسِ

تمزّق شرنقة الغرور

*

سُلّم يدي

تفتدي

سنا النيازك

*

وهذا ما يُذكرنا بما قاله حافظ ابراهيم:

مَنْ رَامَ وَصَلَ الشمسِ حاكْ خيوطَها

سبباً إلى آماله وتعلّقها

روحُ التحدي للآلام وجراحها النازفة، ومواجهتها بالشجاعة والقوة النفسية والإرادة الحديد، تعيدنا الى الميثولوجيا الإغريقية وقصة الإله برومئوس، التي وظّفها الكثير من الشعراء في مضامين قصائدهم لخدمة ما يرمون اليه. ومنهم أبو القاسم

الشابي في قصيدته "هكذا غنى برومتيوس"، قصيدة التحدي والمصارعة، ومقارعة الألم
باشدّ القوة والعزم والتحمل، وبالأصرار على مواصلة الحياة ونشيدها، وبالأشدداد الى
حبّ الانسان وحلمه في نشر النور والمعرفة والدفع، مثلما ترمز اليه قصة الإله
برومتيوس، ومثلما كانت حياة الشابي انساناً وشاعراً:

سأعيشُ رغمَ الداءِ والأعداءِ

كالنسرِ فوق القمّةِ السّماءِ

*

أرّنو إلى الشمسِ المضيئةِ هازئاً

بالسُّحبِ، والأمطارِ ، والأنواءِ

*

لا أعرفُ الشكوى الذليلةَ والبكا

وضراعةَ الأطفالِ ، والضعفاءِ

*

كانَ برومتيوس سامقاً شامخاً، وهو يقارع آلامه متحملاً متحدياً قوياً، حتى
خلّصه هرقل من عذابه. وكذا كانَ أبو القاسم الشابي (برومتيوس). وهكذا هو
الغرباوي:

سامقاً تعاقرُ آلهةَ الحبِّ

مترعةً جداولُ الصباحِ

بذلكَ الضبابِ الرومانسي

*

فهل الحلم بالخلاص رومانسية ضبابية، أم هي القوة والشجاعة التي تعين على الصبر حتى مجيء الخلاص؟ وهل ننسى قصة النبي أيوب (ع) مع الصبر والتحمل؟

إننا أمام برومتيوس صابراً هازئاً بالسحب والأمطار والأنواء. وعليه فهل يمكنُ لنا أن نسمي النصّ هذا (برومتيوس سامقاً)، وذلك لاحتوائه على إشارات السموق، والترفع عن الشكوى الذليلة. هو في أخدود نار الألم، يعاقر آلهة الحب خمور الحب والنور والرومانسية الحاملة.

اعتماد أدينا الغرباويّ على التكرار لنصّ داخل النصّ، هو للإشارة التأكيدية على معنى. هذه الإشارة، كما أسلفنا، هي بيت القصيد. فما يدور حولها هو دخول في تفاصيلها، حساً، ومضموناً، وصوراً. إنّ الألم هو خالق النصّ، بما أحدثه في النفس، لتفتجر بما باحث لنا. إنه الألم الناشب أظفاره، لكنّه مع طعناته لذيذ، لأنه يخطّ العمق والسموق واليد التي تطل النيازك، ويُفجّر جداول الصباح المنير مترعة بالرومانسية والقوة الذاتية. وهو الذي أبدع هذا النصّ الزاخر بالحسّ الرومانسي الرهيف، واللغة الجميلة، والصور الشعرية الرقيقة.

للثقافة العميقة، محيطاً شاسعاً، أثرها في النفس وفي الفكر وفي البصر. في النفس فضاءً مشرقاً مفتوحاً على نوافذ عديدة. في الفكر تحليقاً بأجنحة، لا جناحين فحسب. في البصر منفتحاً على آفاقٍ بألوانٍ مختلفة. وعندما تكون الثقافة مستندة إلى جذع شجرة الموهبة والابداع، مدعومة بالقلم والكلمة، عندها نخضى بما يطيب، وبما ينفع، وبما يدهش. وهذا ما التقطناه في مبدعنا الكبير ماجد الغرباوي، المثقف المغربي بالكلمة مكتوبة متفجرة، هو هذا المثقف المتعدد فنون الكلمة، ليرزّ بحثاً وقصاً... ثم شعراً.

مديات حلم / ماجد الغرباوي

عميقاً تهادتُ أناملُ الشمسِ

تمزّقُ شرنقةَ الغرورِ

*

سُلمٌ يدي

تفتدي

سنا النيازكُ

*

توغّل .. توغّل

فلذيدُ الطعناتِ

آلامُها

*

سامقاً تعاقرُ آلهةَ الحبِّ

مترعةٌ جداولُ الصباحِ

بذلكَ الضبابِ الرومانسي

*

توغّل .. توغّل

فلذيدُ الطعناتِ

آلامُها

*

في مدياتِكَ القصيةِ حلمٌ

شاسعان جناحاك

حَلِّقْ ...

فلنْ تجدَ سوى الريحِ موطئاً

*

تشدُّكَ ازرارُ اللهفةِ

وقودُ حناياك دمي

*

توغِّلْ .. توغِّلْ

فلذيدُ الطعناتِ

آلامُها

ماجد الغرباوي باحثاً وأديباً وصحفيّاً

بقلم: د. بهجت عباس¹

يعرف قارئ (المثقف) أنّ الأستاذ ماجد الغرباوي باحث في الشؤون الدينية وداعي إصلاح وتطور وتسامح، ولكنه لا يعرفه كاتباً وأديباً ذا أسلوب سلس رصين وجذاب.

فالأستاذ ماجد الغرباوي يتميز بالكلام البسيط الحاذق المسبوك الذي يفهمه القارئ دون أن يتعثّر في فهمه إذا ما قرأه بجِدّ وبصيرة. وهذا ما يتعلّق بأبحاثه الدينية والفلسفية والنقدية التي كثرت وفي مجالات عدّة لست أنا بصدد البحث فيها، فهي بحر عميق الغور. ولكيّ أركز على مقالة أو قلّ، قصّة، بل ربّما هي إحدى الذكريات، وقد أعجبتني حقّاً، ليس لأنّ فيها الكثير من الحكمة والعبرة لمن أراد أن يعتبر، بل هي من صميم واقع حياتنا. فالأستاذ الغرباوي ليس باحثاً في تلك الشؤون وحسب، بل أديب وكاتب وحتى شاعراً قد يكون. سأذكر الآن أنموذجاً على ذلك، وهي (كذبة متوهّجة)

أهي قصة أم سرد أدبي خالص أم تبيان الواقع الذي يغيب عن الكثيرين من الناس البسطاء أم هي كلّها مجتمعة في ذاكرة ذلك الفتى الطموح (رعد) المتوهج عقيدة خلق بها ونشأ عليها دون إدراك حقيقتها والانجرار خلف من يدّعيها بأنّها الحياة التي يجب أن يعيشها ويحيا لها لإدراك الأمل المنشود الذي يرضي ربّه، فيأنس براحة نفسيّة طوبائية يسعد فيها البشر ويرضي ضميره. فلذا كان هذا الشاب المتّقد حيوية يجلس "قريباً" من منبر الخطيب، يصغي اليه بروحه، يتابع حركاته، يتطلع الى

حديثه بشغفٍ، تنهمر دموعه، وهو يسمع كلماته ترن في اذنيه، يخلق معه في عوالم غريبة. "فغرست في روحه بذرة التضحية ونمت، فتمنى أن يلحق برفاقه المناضلين في درهم الميمون المحفوف بالحياة الصعبة من تسلق جبال ونوم بين صخور ولا يهتمهم الموت، أليس هذا هو النضال الذي كان يتمناه لينال حسن العاقبة والثواب! ولكن كاتب هذه السطور شكك في أمرها منذ زمن ليس بقصير وقالها قبل ما يقرب من ثلاثين عاماً:

هل الطريق نضالٌ؟

أم النضال ضلالٌ؟

*

حقيقة أم خيالٌ

نموت قبل الأوان؟

ولذا كان (رعد) متحمساً جداً للحاق برفاقه المناضلين، وخصوصاً عندما حدثه بعض أصدقائه "طويلاً عن نوري جواد، ذلك الرمز الذي هجر الأهل والأحبة كي يلتحق برفاق دربه، ويواجه الموت بنفسه. " أليس عمل هذا الأخير باتخاذ ذلك القرار هو أسمى تضحية بالراحة والمال وبالنفس العزيزة (والجود بالنفس أقصى غاية الجود). لذا قرر أن يلتحق برفاقه (المناضلين) رغبة في الكفاح، سواءً أَرْضِي أبواه أم لم يَرْضِيا، هكذا قال لصديقه أحمد البصري الذي سهّل له مهمّة السفر في اليوم التالي. وفي ليلة السفر كان يفكر ويتخيل كيف سيلتقي بذلك الشخص (نوري جواد) أهو إنسان مثلنا أم ملاك يمشي على الأرض؟ "تصوره بهالة نورانية، واخرى تصوره يمشي والملائكة تحيط به من كل جانب. وثالثاً تصوره، اشعث الراس، نحيلاً، وجهه مكفهر من التعب، والسهر، وقساوة الطبيعة. تصوره بِعِدَّة السلاح، وملابس القتال، تصوره بمختلف الاشكال. " وبعد مسيرة دامت عشرة أيّام في وديان قاحلة وجبال وعرة ملتوية ونوم على الأرض، وصلوا مدينة نائية بقوا فيها بضعة أيّام ليستريحوا ومن ثمّ سيواصلون سفرهم الميمون المبارك إلى مواقع الرفاق. ولكن المفاجأة جاءت بعد

تطوافه في شوارع المدينة، عندما شاهد صاحبنا (رعد) بناية عالية، "تحيطها حدائق غناء، وتديرها مصابيح الكهرباء بكثافة، اشارة احمد الى رجل واقف هناك، يحمل ملازم كتبه بيده، ببدلة انيقة، قد بدت عليه ملامح الترف، فسأله رعد من هذا؟"

فكان جواب أحمد صاعقاً حين قال: إنه نوري جواد يا رعد. فتقدم رعد بخشوع وخشية للسلام عليه وأبدى إعجابه من صمود نوري جواد طيلة هذه الفترة:

"لا يا رعد انا عادة أأتي من الطرف الآخر بواسطة سيارة، ولا اكابد اي مشقة في الطريق." هكذا أجابه نوري جواد. وهنا سأله رعد بدهشة "وهل يعني انك لم تلتحق برفاق دربك؟" وقبل أن يسمع الجواب "لاحت لرعد لوحة كبيرة فوق البناية كتب عليها "قسم الدراسات العليا!!!"

هكذا يحتتم الأستاذ ماجد الغرباوي هذه القصة الجميلة، أو الذكرى التي قد تكون واقعاً على الأغلب، بل هي من صلب الواقع على أية حال، حيث تصور ازدواجية غالبية (المناضلين) أجلّ تصوير، ونحن نراهم حقيقة على الأرض يتهادون ويمشون مرحاً! والنضال؟ والتضحية بالنفس؟ تجدها في ألف ليلة وليلة! وهم يُظهرون ما ليس يبتنون، ويتراءون للبسطاء بأنّ الكفاح ديدنهم مهما كانت التضحية للتخلص من الطغاة الحاكمين ولو كان الموت موردهم. ولكنهم لا يضحون بأنفسهم ولا بأقربائهم، بل يدفعون الآخرين للقيام بالمهمات الجسام وهم يراقبون. وبعد أن ينالوا مرامهم فالويل لمن يقف ضدهم، فسيقبلون له ظهر المحن!

قال شيخ لبغّي أنت ذي سكرى، فسُحقا

كلّ يومٍ لك غاؤٍ في أحابيلك مُلقى

فأجابت: أنا يا شيخ كما تحكي وأشقى

فأجبنى عنك هل أنت كما تظهر حقاً؟

عمر الحيام (ترجمة عبد الحق فاضل)

.....

Splittern

Dichter: Majid Al- Gharbawi

Übersetzer: Bahjat Abbas

Auf den Fuß der Wörter
Rollten Murmeln,
Echo
Flatterndes
Den Vogel entführt
Im Innere
Der rosigen Abenddämmerung

*

Stabil sind die Delirien
der Flöte.
Fallen
Trümmer deines Blutes.. bewässert die
Bauer des phönizischen Spiels.
Auf welchem Hafen wird Monalisa
Deine Holzstatue ankern?

*

Die Verführung lockt dich
als Vogel,
den das Meer als Phantom verlockt.

*

Rascheln deiner Flügel
lenkt Verleumdungssaiten ab.

*

Steige aus!
Reiz ist der Nachtspaß,
Er lullt die Lufts flüstern ein.

*

Der Morgenstern,
Vergossener Traum
Ködert des Regengelächters.

*

Dein Augenstrahlen
umarmt die Morgenrotwimpern,
Reduziert den Bereich.

*

Übelkeit der Buchstaben

Splitter

der blöden Gedichte

*

Die Steine ergießt sich überhaupt nicht,

Taub, stumm,

O Sie sehen nicht ein.

.....

شظايا / ماجد الغرباوي

على سَفَحِ الكلمات

تَدَحْرَجَتْ همهماتٌ

صدى

خافق يخطف الطيرَ

في أحشاء الشفقِ الوردي

*

مُسْتَفَزَّةٌ هذياناً الناي

تتهاوى

حطامُ دمك .. يروي بيادقَ اللعبة الفينيقية

بأيِّ مرفأٍ سُرُسي مونايزا تمثالكَ الخشبي؟

*

تستهويك الغوايةُ

طائرا

يستدرجُه البحرُ سرايا

*

حَفيفُ جَنَاحِيكَ

يُشاغلُ

أوتارَ الوشايةِ

*

ترجُلُ

ساحرةٌ دُعابةُ الليل

تُدهدُ همسات النسيم

*

نجمةُ الصباحِ

حلمٌ مسفوحٌ
يراودُ قهقهات المطر

*

شعاعٌ عينيك
يعانق أهداب الفجر
يحتزلُ المدى

*

غثيانُ الحروفِ
شظايا
قصائد بلهاء

*

لن يتفجّر الحجر
صمّ، بكمّ،
فهم لا يعقلون ...

Nuggets

In English

1

Human culture subconsciously contributes to the renewal of awareness,

Cultural openness has become a necessity in order to extract it and reshape the mind, which became obsessive with violence until it became an integral part of ones culture and cognitive structure

2

Exaggeration obscures the truth

And the most dangerous is the sanctification of religious symbols.

3

Whenever you are freed from your dogmatic inheritances, the more the face of God is revealed, the more your heart increased purity and light

4

No one is above error, no matter how perfect he is.

People would not be angels and devils, if there were no religious zealotry.

Knowing the truth depends on your ability of being impartial and objective in criticism.

5

Every doctrine that fears criticism and finds nothing but violence to suppress its opponents should disappear.

6

Take from religion its principles and values
And leave to the cleric his wangling and tricks.

Nuggets

In German (Deutsch)

1

Die menschliche Kultur trägt unbewusst zur Erneuerung des Bewusstseins bei,

Kulturelle Offenheit ist zu Einem Notwendigkeit geworden, um ihn zu extrahieren, und den Geist umzuformen, der von Gewalt besessen war, bis er zu einem integralen Bestandteil der eigenen Kultur und kognitiven Struktur wurde

2

Übertreibung verdunkelt die Wahrheit.

Und am gefährlichsten ist die Heiligung religiöser Symbole.

3

Je Sie von Ihrem dogmatischen Erbe befreit werden, desto mehr sich das Antlitz Gottes offenbart, desto mehr Reinheit und Licht hat Ihr Herz.

4

Niemand steht über dem Fehler, egal wie perfekt er ist. Ohne den religiösen Fanatismus wären die Menschen keine Engel und Teufel.

Die Kenntnis der Wahrheit hängt von Ihrer Fähigkeit zur Unparteilichkeit und objektiven Kritik ab

5

Jede Doktrin, die Kritik fürchtet und nur Gewalt findet, um ihre Gegner zu unterdrücken, sollte verschwinden.

6

Nehmen Sie von der Religion ihre Prinzipien und Werte. Überlassen Sie dem Geistlichen seine Spielerein und Tricks.

شذرات ماجد الغرباوي

1

الثقافة الإنسانية تساهم لا شعورياً في تحديد الوعي،
فالانفتاح الحضاري بات ضرورة لانتشاله وإعادة تشكيل العقل،
الذي أدمن العنف، حتى صار جزءاً لا يتجزأ من ثقافته وبنيته المعرفية

2

المبالغة تحجب الحقيقة
وأخطرها تنزيه الرموز الدينية

3

.كلما تحررت من موروثاتك العقديّة،
كلما انكشف وجه الله أكثر،
وزاد قلبك نقاء ونورا

4

لا أحد فوق الخطأ مهما كان مستوى كماله،
وليس الناس ملائكة وشياطين لولا التعصب الديني،
وتبقى معرفة الحقيقة رهن قدرتك على التجرد والنقد بموضوعية

5

لترحل كل عقيدة تخشى النقد،
ولا تجد سوى العنف لقمع معارضيها

(6)

خذ من الدين مبادئه وقيمه
واترك لرجل الدين ألامعه وحيله.

دراسات جمالية في نصوص

ماجد الغرباوي

بقلم: د. قصي الشيخ عسكر¹

لا يخفى على القارئ الكريم أنّ نتاج الباحث والمفكر السيد ماجد الغرباوي ينضوي في ثلاثة حقول هي الفلسفة وعلم الاجتماع والأدب، وقد تناول فكره الفلسفيّ باحثون ومختصون وكذلك منهجه الاجتماعي والقضايا الحساسة ذات الأهمية التي ناقشها فألفت عن فكره دراسات أكاديمية وبحوث لها وزنها وثقلها.

وقد ارتأيت أن أدرس في مقالات أو بحوث بعض أعماله الأدبية ونشرت ما كتبت في صحيفة المثقف وبعض الصحف العراقية، وقد توزعت أعماله بين النص الثري، والقصة، وقصيدة النثر المعاصرة. فتناولت في بحوثي تلك مواضع نصوصه التي تخص المعنى الباطن، والمدلول الجمالي، والموسيقى.

ولابدّ من الإشارة وأنا أتحدّث عن أعمال الغرباوي الأدبيّة إلى إنّ هناك اتفاقاً عند النقاد حول الخطرات الفلسفية في الأدب، يقال أدب لا فلسفة له أو فيه هو أدب سطحيّ فارغ لا قيمة له، ودليل النقاد على ذلك من القديم شعر الخالدين امرئ القيس وطرفة وغيرها من شعراء العصر الجاهليّ وشعر السيّاب من الأدباء المعاصرين وروايات نجيب محفوظ ومن الأدب العالمي روايات ماركيز، إنّ السيد الغرباوي يعي هذه المسألة ويفهمها جيداً إذ نجده ينطلق في نصوصه الأدبية من مواقف فلسفية تتعلق بالتأمل والتفكير والحياة والموت لكن بدرجة لا تثقل النص بل تمنحه عمقا وأصاله وثروة تضاف إلى السمات الجمالية التي يتسم بها النص من حيث حمله أو من حيث

1 - روائي وناقد - المملكة المتحدة

موسيقاه، فلا حشو ولا رتابة ولا جمود في نصه الأدبيّ بل نطلع على كلمات حية تتجاذب النقلات مع أعيننا وتداعب أذهاننا بعمقها وتحليلها.

لذلك اخترت من نصوصه التي درستها العناوين التالية:

- المدى الصوفي في نص هاتف الفجر

- تسمّر الضوء: قراءة نقدية

- تمرد لماجد الغرباوي.. قراءة جمالية

- الحركة العمودية في قصة وانشق القمر

وكان بودي لو كتبت عن نصوص أخرى لهذا الأديب المفكر لأبين للقارئ الكريم عمق أدبه، وفنّ كتابة القصة القصيرة، والمزاوجة بين الشعر والنثر عنده، لكنّي لم أجد متسعاً من الوقت، وآمل أن يقوم بهذا العمل أحد طلاب الماجستير أو الدكتوراه فيقدم دراسة أو بحثاً عن أعمال الغرباوي، ليستفيد من هذا البحث القارئ العربي، والأجيال القادمة والمكتبة العربي، والله ولي التوفيق.

المدى الصوفي في نص : هاتف الفجر

هناك نصوص تضطربنا ان نتوقف عندها فنعيد قراءتها اكثر من مرة لنكتشف فيها ابعادا تشير الى انه نص متميز ذو فرادة وجدة بفكرته ومضمونه.

من تلك النصوص نص "هاتف الفجر" الذي يمكن ان نعهده قصة قصيرة او قصيرة جدا، وقد استوقفني المحور الصوفي الذي يتجلى في الثنائيات. هناك في النص طرفان يتخذان موقعهما مع تطور النص وتلاقحه بالمعنى الظاهر العام:

الثنائية الاولى: ثنائية السارد والصدیق

تبدأ الأقصوصة بالشكل التالي: خرجتُ مسرعاً بعد لقاء قصيرٍ، تداولتُ فيه مع صديقٍ حميمٍ حديثاً ودياً.

هكذا إذن. السارد وصدیق، من هو هذا الصدیق. كل مانعرفه ان الحديث كان وديا لكن السارد بعد الحديث خرج مسرعاً، فهل هو الهدوء الذي يسبق الإعصار؟ انا أميل الى ان الصدیق الذي خاض الكاتب الحديث الودي معه هو الكاتب نفسه يعكس شخصه على الآخر، تأمل كثيرا فوجد نفسه في اخر جعل منه ثنائية فحاوره بكل هدوء اذ يمكن ان نغير كلمة "وديا" الى "هادئا" "حميميا" "لطيفا" انه حديث الاخر الذي يعني الانا.

الثنائية الثانية: المتتالية

وهي ثنائية الليل والنهار فإذا كانت الثنائية الاولى هي الزمكان التي بدت عابرة فلم تأخذ الا مساحة سطر او اقل لكنها تمهد فيما بعد لزمن متسع يشمل الليل والنهار يقول بعد المطلع القصير مباشرة: حتى إذا خطوت عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي.. تشبّثتُ بأهداب الليل أستجير

بظلمته.... انه خرج من الزمنكان ليدرك الليل غير انه لم يقلق منه بل صور معاناته فيه طول تلك الليلة فهناك سهام كثيرة انطلقت من مكن ما وقت الليل باتجاهه فتشبت بالليل ليقى نفسه منها غير ان سهما واحدا اصابه، اخترق جسده فتفاعل معه وانفعل به.

ثنائية المفرد والمتعدد:

تلك ثنائية نجدها في السهام الكثيرة التي أدت دورا واحدا وهو انها انطلقت فأخطأت، يمكن ان تشكل مجموعها جانبا واحدا وهناك سهم اخر انطلق فأصاب، ذلك يعني ان هناك جانبين جانب انحراف عن مسيره فابتعد او وقع في مكان اخر وآخر حقق الهدف. تحت هذا التقسيم تتوسع الثنائية ونحن لا يمكن ان نتجاهل مدلولات الجانب الاخر الذي لم يَصْب هدفه فله معالم كثيرة يمكن ان نفهم انها تعني مشاكل الحياة وأمورا اقل أهمية من المعاناة، الانسان هدف لعدد من المعاني والقضايا والمشاكل انه يسعى لهدف وهو ايضا في الوقت نفسه هدف. اما عظمة ما يصيبنا وما نتحملة من معاناة فيدل على ان الموضوعات "السهام الاخرى التي أخطأنا" عظيمة لان ما اصابنا وهو في الأساس واحد منها عظيم بدليل معاناتنا التي توحدت به وتوحد بها.

ثنائية: الاجزاء

تتمثل تلك الثنائية في النبض والقلب يقول بعد ان اصابه السهم: هل سيتحکم بنبضي أو يُمسك شراييني؟ ثم بعد هذا التساؤل يذكر: كم أخاف على قلبي، أخاف على نبضه المتدفق حيوية، قد لا تخطيء اذا سميت النبض نتيجة للقلب والقلب سببا فهو - القلب - ليس تلك المضخة التي تدفع الدم الى الاوردة والشرايين بل هو العالم الواسع والكون المتحرك لقد اصبح القلب عقلا مثلما اصبح الشعر والإحساس عقلا. نقول ليت شعري اي ليت عقلي ونقول لامس الامر شغاف قلبي بمعنى عقلي لقد احتل القلب مكان العقل فتداخلت المفاهيم. في الانكليزية نفسها بعض الأحيان

يحتل العقل مكان القلب broken heart هل هو القلب المجروح ام الخاطر (مكسور الخاطر) ام العقل؟ ندرك ذلك من خلال متوازية ثنائية اخرى في النص هي متوازية الصمت والكلام (الصمت ابلغ من الكلام) والصمت لا يعني السكوت المطلق بل هو جزء الثنائية الظاهرالذي يضاد الكلام لكنه كلام بمعنى اخر كلام صامت يعني التأمل والتفكير لا الصمت، ومتوازية اخرى يؤكد فيها الشاعر تو حد (أنا) و(انت) في القلب ذاته حيث يقول: ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لأهات المتعبين، ويواصل رحلته من أجل المعذبين.

ثنائية: المراتب

العشق والحب، أيهما الاقوى وارفع درجة؟

يقول الكاتب عن ذلك السهم الذي اصابه ففسح من الفجر طيفا ومن الروح ياسمينا (لا يشبه العشق.. لا يدانيه الحب..) وتعريف الحب والعشق في القاموس الصوفي: الحب عبارة عن ميل الطبع في الشيء الملد فان تأكد الميل وقوي يسمى عشقا والعشق مقرون بالشهوة والحب مجرد عنها، ولا شك ان كاتب النص بدا بالأقل درجة لينتهي بالأعلى مثلما بدا بالليل ليستقر عند الفجر فيما بعد.

الثنائية العمودية

هي التقابل بين الأعلى والأدنى في قول الكاتب: رجت أطيل النظر، أستعيد حياتي، ما إن طفت فوق السحاب، أو أتخذت من البحر مركبا

فالسحاب في علو والبحر هو الدون وبينهما التأمل الذي عبر عنه الكاتب في ثنائية الصمت والكلام بالصمت حيث التأمل يرقى البحر للسحاب وبه يدنو السحاب من البحر.

الموازنة:

قلت في حديثي عن المنقلب والمتحول من الكلمات الموازنة في المصطلح المعاصر تعني ان نتحدث عن نقاط تشابه او افتراق بين كاتبين يكتبان بلغة واحدة مثل الموازنة بين ابي تمام والبحري والجواهري والمتنبي. لقد لفتت نظري في نص "هاتف الفجر" كلمة الليل فأثارت تداعياتها في ذهني المفهوم المألوف عن الليل في أدبنا العربي، فتحققت الموازنة عندي بين أمرئ القيس وكاتب نصنا المعاصر. لقد رسم امرؤ القيس صورة سلبية لليل تلقفها عنه من جاء بعده فأكدوا قتامها او زادوه عتمة وظلاما يبدأ امرؤ القيس صورته وفق الشكل الآتي:

وليل كموج البحر أرخى سدوله

علي بأنواع الهموم ليبتلي

*

فقلت له لما تمطى بصلبه

وأردف إعجازا وناس بكلكل

*

الا ايها الليل الطويل الا انجلي

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

*

فيا لك من ليل كأن نجومه

بكل مراس الفتل شدت ييدبل

صورة امريء القيس تلك تلقفها النابغة من بعده فقال:

كليني لهم يا اميمة ناصب

وليل افاسيه بطيء الكواكب

*

تطاول حتى قلت ليس بمنقض

وليس الذي يرعى النجوم بايب

الليل مخيف، قاتم، وحش مفترس، وقد بقي صدى صورة أمريء القيس يتردد عند الشعراء، مع ذلك لم يلتزم بها صاحب نص "هاتف الفجر" اذ عندما أخطأته سهام انطلقت نحوه راح يتشبث بالليل يستجير بظلمته. انه ملاذه الذي أمنه واطمان اليه ليصبيه سهم من هذه السهام حيث استجار بالليل الذي سرعان ما استوعب الاستجارة فوقع السهم في صدره وتغلغل باحشائه عندئذ احس ان النبض جرى مع الفلك. ان ضمير إلانا / الشاعر/ السارد / بطل القصة يتحول من رمية السهم الى فلك والأنا والانت يندرج بعضها ببعض. ان ليل أمريء القيس ليل مخافة وليل السارد أمان وتأمل الى حيث راحة البال في التعاطي مع السماء.

المقارنة

والمقارنة كما قلت بين كاتب عربي وآخر من قومية اخرى او نص عربي وثان اجنبي، فبمن يمكن ان نقارن بطل " الفجر"؟

الكثيرون شاهدوا شريط المسيح وربما اكثر المشاهد اثاره مانجده مصورا وفق رؤية الكتاب المقدس كما في يوحنا ٢٨ / ٣٠ (بعد هذا لما عرف يسوع ان كل شيء قد تم فلكي تتم الآية قال: انا عطشان وكان إناء موضوعا هناك مملوءا خمرا حامضة فوضعوا إسفنجي مملوءة من هذه الخمر وقلبوها الى فمه فلما أخذ يسوع الخمر الحامضة قال قد تم وحنى رأسه واسلم الروح).

ان من يقرأ نص "هاتف الفجر" يتمثل بسهولة السهم بمقابل الصليب، هو نفسه الذي اصاب السارد /المتحدث / الراوي، كان الحديث عن المسيح بضمير الغيبة، والمسيح الجديد الذي اصابه سهم في قلبه يتحدث عن نفسه.

والنبذ الذي تمثله السيد المسيح بدمه حيث اصبح الدم معادلا للتضحية بسبب العلاقة اللونية بين النبذ والدم هو دم يجري من شخص يتمثل المسيح، فالذي يتابع نص "هاتف الفجر" يجد ان الدم اصبح يسري من النبض باتجاه علاقة كونية تجعل الانسان ذا المعاناة محورا لها. لقد كان المسيح يتأمل الارض في الشريط السينمائي والمتجهمين حوله لينقذهم فيرفعهم من الارض الى السماء في حين كان بطل " هاتف الفجر" يقول واستسلم دمي، فرحت أتلّس نبضي.. أتابعه كيف يعلو يعانق السماء ثم ينحني مع الأرض في دوراتها.. تارة أرمقه أهيم برشاقتة، وأخرى أهادنه حينما يتحدى غروري.

انها نفسه التي هي الاخر..وهو، حقا، نص يحمل معاني نبيلة أكثرها رقا انفتاح ذلك النص القصير على مدى واسع جدا وأكثرها سموا اننا كنّا نعاني مع المسيح بطريقة الخاصة هو على الصليب ونحن مع السهم معادل الصليب، مثلما كنّا نعاني مع أمريء القيس بطريقة اخرى خارجة عن المؤلف.

هاتف الفجر

بقلم : ماجد الغرباوي

خرجتُ مسرعاً بعد لقاء قصير، تداولتُ فيه مع صديقٍ حميمٍ حديثاً ودياً، حتى إذا خطوات عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي.. تشبَّثتُ بأهداب الليل أستجير بظلمته. ما هي إلا برهة حتى استقر سهم في قلبي، فتبددت أحلامي، واستسلم دمي، فرحت أتلَمَس نبضي.. أتابعه كيف يعلو يعانق السماء ثم ينحني مع الأرض في دورانها.. تارة أرمقه أهيِم برشايقته، وأخرى أهادنه حينما يتحدى غروري. فمسنِّي طائف من الجن.. لم أستعد منه إلا به، رحت أتوسَّل إليه، لم يبال وتمادى يغور في أعماق قلبي.. قلبي الذي لم تخطفه السهام، يترنَّح الآن تحت وطأته، لم يكن طائشاً فطال سُهادي. فكرتُ أن أنتزعه لحظة، أتفقد جُرحي، وأمسح فوق روعي التي ترنَّحت، تستغيث بعزيمتي الخاوية، فلم تستجب إرادتي.

تحركت أناملِي تلمس موضع السهم، أين استقر؟.. هل سيتحكَّم بنبضي أو يُمسك شراييني؟.. هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟ هل سأفقد صوابي وهو يعبث في أخاديه؟ قلبي الذي استوعب الناس جميعاً، كيف تتمزق أنسجته، ويمتلئ سُحباً داكنة؟ ماذا لو جفاني وحطَّم مشاعري. رحت أُطيل النظر، أستعيد حياتي، ما إن طِفْتُ فوق السحاب، أو أتخذت من البحر مركباً إلا وتدققت تتطاير شرراً، تُلاحق أنفاسي، وترهق لهاثي، فأتوارى أتدثر بدثار الخيبة، ثم أفيق، أستعيد أنفاسي، أُمِم وجهي صوب ناصية القدر الأزلي، أرى الحياة مشهد بؤس، أو حطام ألم، لا يفقه لغتها سوى حكيم اعتزلها، أو عاشق هام في أرجائها. ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لآهات المتعبين، ويواصل رحلته من أجل المعدِّبين.. الحياة عتمة حينما ينطفئ نور قلبي، قاحلة يغزوها المتسوِّلون. كم أرهقنا أنفسنا بحثاً عن معنى

يشدنا إليها، متى ندرك أنها وهمٌ ما لم تفض قلوبنا حباً. كم أخاف على قلبي، أخاف على نبضه المتدفق حيوية.. ماذا سيفعل به ذلك السهم الذي باغتني؟

على غير هدى تحرّشت به، فشعرت بألم لذيذ، يراقص قلبي لتنساب نوباته المتعبة فوق أوردتي، تحمل أكداس آهات اللحظة الأخيرة، تلك اللحظة التي تحطّم فوقها غروري، فما عاد جميلاً بما يكفي.

كيف أستجمع قواي لأسترد أنفاسي، وأستعيد أملي الذي تبخّر مع حرارة السهم؟.. كيف أحتفظ بقلبي الذي تسكن إليه نجوم السماء.. أخذني الدهول حيث يشتهي فلم أعد أعرف سوى الصمت، مذهولاً تعصف بي الأوهام، فسمعت هاتفاً يقول: (الصمت أبلغ من أي كلام)، فهدأت روحي، غير أن عيني لم تفارقه وهو يغور بعيداً في أحشائي، حتى إذا اختفى يأسْتُ مستسلماً، لولا بارقة حينما شَعَرْتُ به يَتَلَبَّسُنِي، ينسجُ من الفجر طيفاً ثملاً، وينثر الروح ياسميناً، ندىً فوق ذاكرتي. لا يشبه العشق.. لا يدانيه الحب.. عرفت كل ذلك عندما خانني قلبي وأفشى إليه سرّي.

قصيدة ماجد الغرباوي تسمّر الضوء .. قراءة نقدية

حين طالعت قصيدة الأديب ماجد الغرباوي اكثر من مرة راودتني فكرتان دفعتنا
بي الى تأمل نفسي وتأمل القصيدة فتساءلت:

هل يحق للناقد ان يراهن على كلمة في النص؟

أقول نعم اذا كانت الكلمة تستحق الرهان، وقد راهنت منذ البدء على كلمة
النار :

النار مصدر النور، في الفلسفة الطبيعية اليونانية فليس الماء - وفق رأي اصحاب
ذلك المذهب - ولا التراب ولا الهواء أصل النار بل هي نار خفية لطيفة لا تدرك
بالحواس لكن يعتريها وهن فتصير محسوسة ويبدو ان الوهن الذي يعتري النار يمكن
ان يكون الوشاية:

ويستعيد مزمارًا

سرقة نار الوشاية

ويبدو ان النار المقصودة قد مرت بمرحلة وهن سابقة فاعترتها الوشاية التي أميل
الى تعني في هذه اللقطة الشك لتصير محسوسة. لقد بدأت من اخر النص وها انا
اعود الى بداية المقطع اي انني قرأت النص بالمقلوب لاروض النار يقول الشاعر:

في مراياهم المقعرة

ذوت مصابيح الحانة

هي المرحلة الاولى من علامات الوهن والضعف اذن هي الحانة والمصابيح وهناك الحرف - شكل الكلمة البصري الذي يحولها من صوت الى بصر- الذي يتخذ شكلا مقعرا اي يمتد الى الداخل فيعني الماضي اذ يمكن ان نجعل القعر ماضيا والمحدد مستقبلا اما الذي كان مقعرا فقد تجسد صوتا داخل تلك المرايا لنبصر النبي داوود يرتقي الى الفجر بالمزمار نفسه:

استيقظي ايتها الرباب والعود

انا استيقظ قبيل الفجر

أحمدك بين الشعوب يارب (المزمور ١٨٠)

ان نار الشاعر الغرباوي هي نور اعتراه ضعف التأمل فأصبح يشيع البهجة والسكينة ولا يحرق، ضعف هو مكن القوة الإيجابية التي تحول القلق الى سكينة. كم هو قوي النبي داوود الذي لان له الحديد (والنا له الحديد) "سبا/ ١٠" لكنه امام النور النار والمزمار يبدو ضعيفا مسالما رقيقا. ان نص الغرباوي يدفعنا للمراهنه مع اكثر من نص قديم وحديث في مقارنات وموازنات يأتي شاخصا في جوهرها موضوع المعاناة من خلال السلام ونعومة العالم التي تكاد تضيع في خشونة صاخبة تستهلكنا كل يوم، ولك ان تتخيل ذلك مادمت في مرحلة المغامرة حيث جاءت مباشرة تتلو الرهان:

ما جدوى صفائر الليل!!

خيوط شمسٍ

أليل حيث القتام والظلمة تكون الشمس صفائره التناقض من خلال النعومة المتولدة عن الفجر يحل اشكالية وجوده بنفسه، الم يكن الوضع قبل ذلك وفق الشكل الذي نبه اليه حامل الآلام النبي أيوب:

يكشف الغمائم من الظلام ويخرج ظل الموت الى النور (سفر أيوب ٢٣/١٢)

ثم بعد المراهنة سالت نفسي هل يمكن ان أغامر على كلمة اخرى تعادل بمدلولها
النارفاكدت لي التجربة امكان ذلك لأنني بدأت من النهاية الوقفة النقطية جعلتني
استعرض النص لتقع رؤياي على اخره فانطلق منه قد تكون الخاتمة هي البداية في
كثير من الأحيان حين ندخل في الرهان نرى ان المغامرة في النص تتطلب الا ننطلق
من النهاية بل من اية نقطة كانت ماعدا الختام فتصدت لنا كلمة الضوء:

آلهة المعابد الرخامية

تركوا الباب موارباً

فتسمر الضوء!!!!

يعانق أوهام الحقيقة..

ونبوءة المرمى الأخير

تمزق أكفانه البالية

ماذا يجد قارئ النص هنا بعد ان راهن فدخل النص من الختام يجد المعاني
التالية:

الزمنكان في آلهة المعابد تلك التماثيل الجامدة هي التي تركت الباب مفتوحا
ولعله باب الماضي الذي يدخله كل بطريقته الخاصة: الشاعر العربي القديم وجده في
الاطلال التي هي من اثار الزمن وفعله السلبي فينا فوقف واستوقف وبكى وحن،
والشاعر المعاصر مثل نزار قباني الباحث عن جذوره وجد آلهة المعبد التي تركت الباب
مفتوحا وجدهم في غرناطة:

ما اغرب التاريخ حين أعادني

لحفيدة سمراء من أحفادي

اما نحن المغتربين فقد وجدناه في حضارة لخصت الزمان بتمثيل في الشوارع
وحداثق في المقابر، والتراث الاوروبي الجميل الذي ينطق بالحاضر ثم اعود اسأل
نفسى أليس الاولى ان نعود الى أسطورة خلق العالم الإسكندنافية التي جسدت عملية
الخلق بتحرك الجنوب الدافئ المنير نحو الشمال البارد المظلم فكانت الحياة من
انصهارهما فيستمر الصراع ويتحطم العالم فينبثق من جديد وفق خاتمته وهكذا نظل
مادام هناك ظلام نور!

ان الضوء نفسه يتسمر مع كل مشهد نقف عنده لتأمل، فهو واقعنا الظاهر
وعالمنا الخفي او الباطن الذي يبصر ما لا تبصره عيوننا.

إذن نحن بين أمرين مراهنة ومغامرة استخرجنا من خلالها النور من الظلام
والماضي الى الحاضر والحياة من السكون لذلك كان لابد لي ان أبدا من نهاية قصيدة
النثر تلك التي بدأت بسطر موزون:

شاهقا كان المدى

فاعلات فأعلن

ليتوزع بعد ذلك إيقاع البداية الى موسيقى داخلية هادئة تشبه تحول النار الى
فجر وخروج النور من الظلمة وهدوء مزمار داوود ذلك النبي الذي يخرج من الظلمة
ليلاحق الفجر وهو يتحول من نار الى مظاهر متباينة تهب الحياة وتبحث عن سر
تألقها.

حقا ان النهايات في بعض الأحيان تدلنا على البدايات مثلما راينا في قصيدة "
تسمر الضوء" شرط ان نراهن ونغامر من دون ان نضل طريقنا.

تَسْمَرُ الضَّوُّ بقلم : ماجد الغرباوي

شاهقاً كان المدى
يتوسّدُ ناصيةَ السماءِ
غارقاً في هذيانهِ
يَتَصَفَّحُ جُرْحاً
تَقَرَّحَتْ زَفْرَاتُهُ العاتية

**

أي زهولٍ ينتابُ شجرةَ الغواية..؟

.

.

سراباً ارتدى
حُلُمُ المتاهاتِ القصيةِ
راح يتلو سورةَ الماءِ
وشيثاً من آياتِ الحطامِ
يستعيدُ بقايا موبقاتٍ

وثرثرات

ما جدوى ضفائر الليل!!

خيوط شمسٍ

تَلْعَقُ تَمَتَمَاتٍ وَلَهَى

وأُخْرَى.. تستعُرُ ناراً حاميةً

يالدهوة السؤال!!

.

.

آلهةُ المعابدِ الرُخاميةِ

تركوا البابَ موارباً

فتسمّرَ الضوءُ!!!!

يعانقُ أوهامَ الحقيقةِ..

ونبوءة المرمى الأخير

تُمزِقُ أكفانهُ البالية

في مراياهم المَقَرَّة
ذَوَتْ مصاييخُ الحانةِ
فقتلَعتمُ الحرفُ
يشكو انبهار خيبته
وراحَ صفيْرُ العادياتِ
يستبيحُ مأوى القداسِ
ويستعيدُ مزماراً
سَرَقَتْهُ نارُ الوشايةِ

تمرد لماجد الغرباوي

قراءة جمالية

لاشكّ إنّ الذي ينعم النظر في نصوص الكاتب ماجد الغرباوي يجد أنّ هناك مساحةً واسعةً من الجذب الجمالي بين النصّ والقارئ، وخير مثال على ذلك القصة القصيرة جدًّا التي بين أيدينا، والجذب الجمالي يتحقق في أمرين:

الأوّل أنّك يمكن أن تقرأها بصفتها نصًّا قصصيا، فهي على وفق المقاييس الأدبيّة قصة قصيرة جدا.

الثاني: أنّك يمكن أن تقرأها بصفتها خاطرة أدبية أو فكرة جاءت بهذا الشكل الفني الرفيع.

الثالث: يمكن أيضا أن تُقرأ بكونها مزيجا بين القصة والخاطرة حسب ذوق القارئ.

أي أن الكاتب وضع المتلقّي بين أمرين وخيّره أيهما يفضّل، قصة اللوحة أم النصّ وتخيير القارئ معناه مشاركته الجماليّة وتحفيزه على التفاعل مع النص بعدّ المفهوم الوارد فيما هو مكتوب يُعدّ هُما مشتركا بين المؤلّف والمتلقّي.

لقد ورد في البداية: تمردت ذاكرتي فساورتني شكوك بلهاء.. جملتان جاءتتا بتفاوت واسع مركزه ضمير المتكلّم

الذاكرة + التمرد + ياء المتكلّم

في البدء كان التمرد الذي يأتي هو السبب وهو النتيجة. والذاكرة مركز وسبب للشكوك. والشكوك تتساوى في قوتها الوجودية مع أسلها الأوّل التمرد فهي قوة فاعلة موازية

شكوك + تساور + بلهاء + ياء المتكلّم

أربع كلمات تقابل ثلاثة في حركة متوازية ليكون عدد الكلمات في التركيبة المتوازية سبعا والكلمة التي صاغت التفاوت وميّزت الحركة القادمة هي الصفة (بلهاء) والحقّ أنّها ليست تُعنى بالبله إنّها صفة إيجابية وردت بصيغة سلبية فلو وضعنا بعدها أية صفة لصحت أن تكون:

شكوك عارمة

شكوك خلاقة

شكوك صامته قديمة.. ناطقة.. لمحة..

لأنّها احتلت قمة الرقم الهرمي وحركت الحدث الذي هو التمرد. إنّ التمرد حدث فاندفعت الشكوك التي ترتدي ثوب البله بعنف وبلهها هو عين الذكاء والتخمين والعبرة والاستنتاج والتأمل والتفاعل.

لكن كيف حدث التمرد؟

من خلال عمق النص وتراصّه المتين ندرك أن التمرد حصل في اللحظة والنمّاء وفي النهار والليل وفي الحاضر والماضي في الوقت نفسه يصبح الفرد ذاته هو الكون في لحظة انفجاره العميقة وقد استند النص الى الترادف الفعلي المتمركز بقوة عند الحركة وتدايها

وتسللّت خلسة أطوف

أتصفح عوادي

عبر هذه الأفعال الثلاثة وهي التسلل والطواف والتصفح يصل إلى هدفه حيث بدأ بحركة بطيئة يتطلبها واقع التسلل ثمّ تزداد الحركة شيئاً ما بالطواف وهو أسرع لتحلّ بعدئذ حركة موضعية أبطأ من الفعلين السابقين وهي حركة التصفح التي لا تعني أن نقلب كتاباً أو ورقة بل تحتلّ محل التأمل العميق والتفكير والبحث عن خلق وابداه وهو ما حدث من أجله التمرد الذي بدأ به النص

حتى نجتاز تلك المرحلة إلى مرحلة جديدة نعرفها ولا نعرفها:

دنوت حذرا يستبد،

باغتني

حاولت تناثرت رمادا بين أنامللي الذابلة

الأفعال السابقة تثبت نفسها من دون حرف عطف فلا الواو ولا الفاء ولا ثمّ الترتيبية إنها تترادف وتتوالى كأنها تكمل بعضها بعضا بشكل دوائر وهنا يأتي هذا الفعل الرابع ليصل بنا إلى القمة. لاشك أن هناك أفعالا أخرى تداخلت لكنها أفعال مساعدة اشتركت لتضفي على تلك الحالة بعدا أعمق حتى نجد أنفسنا عتد ذروة الحدث. إن نفس المتكلم تناثرت في دوائر ورسمت ذاتها فانقسمت إلى عدد والمعرفة الحق تكون حين نتذكر أن الدائرة هي الشكل المتكامل لذلك نجد أن الكون نفسه يتخذ وضعا دائريًا فقد انشطرت تلك النفس أو الذات على وفق الفعل الأخير بالرسم إلى سبع دوائر، ونذكر أن أجدادنا السومريين اكتشفوا علّة الكون في الرقم (7) بينما يرى الفيثاغوريون أن العالم عدد ونغم والذي يطّلع على الديانات التوحيدية يجد أن العوالم السبعة من أراضٍ سبع وسماواتٍ سبع تكاد تشغل مساحة واسعة من الفكر الفلسفي والروحي والصوفي لأتباع هذه الديانات.

أقول الذي يطّلع على ذلك يدرك من النصّ أنّ الانشطار حدث في الواقع وفي الحلم أي في الزمن واللازمن هو ليس بواقع ولا حلم فقد تجردت الحالة عن كلّ مدلول ولم تنه ولم تنته فيها لأن المتكلم بوعيه تجاهل الدوائر الأخرى وانشغل بالدائرة السابعة. فهل كانت الدوائر بمستوى أفقي واحد أم أنها عموديّة مثل برج بابل أو القبالة اليهودية أم بعموديّة إسراء النبي محمد (ص)

أيضا في هذه الحالة يتحقق التوازن

ممكن جدا أن تتبادل الدوائر حسب الترتيب من الرقم (1) إلى الرقم (7) في الموقعين الأفقي والعموديّ من غير ما نشعر بالزمن نفسه والمكان، أهم ما يميّز الحالم الواعي النائم الصاحي أنه لم يانشغل قط بالدوائر من (1) إلى (6) بل كان مشغولا ومندجبا بالدائرة السابعة (ربما وفق القراءة الصوفية تلك التي عندها سدره المنتهى)

ومن خلال هذه العبارة عبارة الانشغال ندرك أن الدوائر انقلبت بعد عمليّة الرسم من وضع أفقيّ متساوٍ إلى وضع عمودي فالضمير المتكلّم في حالة ارتقاء لقد تركنا نحن المتلقين في أية دائرة كانت وغادر إلى الأفق الواسع حيث الدائرة الأخيرة التي تتموضع في القمّة. تأتي بعد ذلك أفعال التفاعل مع المرحلة السابعة. لقد كانت ثلاثة أفعال تمثل في البدء الاقتراب وهناك أفعال الاندماج التي تتحقق بأربعة فنجد التفاعل وفق الترتيب التالي:

شغلّني السابعة..

راحت تطوف ببطء،

تأخذني نحو عوالم غريبة،

ثم تقودني الى نفق مجهول،

تسرح فيه بقايا ذكريات،

تُومئ نحو أفق بعيد حيث مطلع الشمس،

فاستدير برأسي لعلّي أتذكر أين التقيتها

كلها أفعال منسوبة إلى الضمير المؤنث التي راحت تنشط إلى أشلاء والتي رسمت دوائر فكان الجزء السابع أو الأخير وفق التسلسل الرقمي هو المحرك كونه دائرة احتلت رقما خلافاً فحركات الأشياء، الدوائر بلغتنا أناث وأقواهن أثراً وفق الموروث الديني والفلسفي السابعة ولعل الدوائر درجات ولعلهن أرواح لكن الذي يميّز الأخيرة هو تلك الحركة الفعالة أنها تستأثر بالخلق الفعلي والأبداع لتترك لنا أثراً يخص نمط حياتنا المادية والروحية:

تسرح مادة

الذكريات معنى

وتسرح مضارع ومستقبل

والذكريات ماض، اسم ماض

وفي ذلك جمع للتناقض وهو دمج الفعل بالاسم والماضي بالحاضر وفق ما ترتأيه حركة الكون الأفقية والعمودية.

هناك ملاحظة مهمة بقيت حول النص وهي أنني قلت :

إننا يمكن أن نقرأ كونه قصة قصيرة جدًا لها مقومات الومضة الجميلة. ويمكن أيضا أن نقرأه بصفته نصا مركبا من أنواع أدبية مندمجة مع بعضها أما أنا فأنصح القارئ أن يقرأ هذا النص قراءتين: الأولى قصة لحظة والثانية قراءة نص مفتوح.

تمرّد / بقلم ماجد الغرباوي

تمرّدت ذاكرتي، فساورتني شكوك بلهاء، أناخت بأحلامي المتعبة.. ليلا عقدت العزم وتسليت خلسة أطوف في أرجائها.. أتصفح عوادي الأيام حتى عثرت على أشلاء موشاة بحمرة، أو بقايا بقع دموية.. أشلاء تعلوها ابتسامة بليدة، بينما تموج ظلها فوق أرض رخوة، تصافح مطرا غاضبا.

كأنني أعرفها، أو التقيتها على قارعة الحياة. لا أدري أين؟.. حاولت جاهدا لعلني أتذكر أطراف الحكاية.. هل قابلت تلك الأشلاء حقا؟ متى وكيف؟

دنوت حذرا يستبد بي رعبٌ مزلزل، كأنني على مشارف كابوس باغتني وأنا في نشوة حلم جنوبي. حاولت ألمس تلك الأشلاء، تناثرت رمادا بين أناملِي الذابلة، ثم رسمت سبع دوائر تدور حول بعضها.. شغلني السابعة.. لماذا راحت تطوف ببطء، تأخذني نحو عوالم غريبة، ثم تقودني الى نفق مجهول، تسرح فيه بقايا ذكريات، ثممى نحو أفق بعيد حيث مطلع الشمس، فاستدير برأسي لعلني أتذكر أين التقيتها.. أي حزن يراود عينيها؟ كيف تجمّدت فوق شفيتها الباردتين ابتسامة باهتة؟ أي خطب ألم بها؟ أي فقدٍ أصاب أوصالها الممزقة؟.

حالت ظلمة الليل دون معرفة تفاصيلها، وظلت دوائرها السبع لغزا محيرا، أقترّب في حلها تارة وأخرى أتية في دلالاتها. وكلما دنوت من السابعة شعرتُ بثقل جسدي

يترنح على أرصفتها، حتى نفذ صبري، وخارت قواي، وتبددت طاقتي، فرحْتُ أندب
حظي، لعل أحدا ينتشلني.. لكن أين التقيت تلك الأشلاء؟.

فقت قليلا، أو كدت..

ثم تذكرت فصرخت في عمق الليل

.

.

إنها أشلائي !!!!!

الحركة العمودية في قصة ماجد الغرباوي

وانشق القمر

يبدو اثر الفكر الروحي في أدب ماجد الغرباوي واضحاً من خلال تأثره بالقران الكريم بخاصة ما يرسمه من لوحات فنية سواء في نصوصه المسماة " قصائد نثر " او نصوصه النثرية التي تزوج بين القصة والسرد القريب من المقالة والخاطرة وهو مزج يدل على ان الأنواع الادبية يمكن ان تتلاقح حيث تزول الحدود بينها.

والذي يطالع العنوان يجده ايضا مستوحى من القران الكريم فعنوان القصة جزء من اية وردت في سورة القمر " اقتربت الساعة وانشق القمر " فأجد ان الكاتب تصرف تصرفاً ذكياً باختياره الجزء الثاني من الآية لان قصته او نصه الادبي اعتمد على زمنين هما زمن مباشر وهو زمن النص وزمن متتابع هو الزمن الموسيقي الكامن في النص والذي سندخل في تفصيلاته بعد قليل.

نقول ان القدامى انفسهم وقعوا في أشكال الزمن فنسبوا الى امرئ القيس القول ادناه:

دنت الساعة. وانشق القمر من غزال صد عني ونفر

من غير ان يعرفوا ان دنا للمكان واقترب للزمان فنقول قطوفها دانية ومثل هذا الخطا لا يقع فيه شاعر جاهلي مثل امرئ القيس الذي عاش قبل الاسلام بحوالي ١٥٠ عاماً لذلك كله اختار السيد الغرباوي الجزء الثاني من الآية اذ ان قصته او نصه تتعامل في البدء مع لازمة مكانية فتتجه من الأعلى الى الأسفل بحركة تتوسل التطهير والتحول من الأدنى الى الأعلى.

لتبيان الحال سأنقل آيات متتالية من سورة كريمة " إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (2) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (3) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (4) وَإِذَا الْوُحُوشُ

حُشِرَتْ (5) وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ (6) وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (7) حتى أوضح انها تتجه من الأعلى الى الأسفل الشمس ثم النجوم ثم الجبال ثم السهول:النوق والوحوش ثم البحر ليأتي دور الانسان ان السورة الكريمة بدأت بأعلى نقطة واتجهت الى الانسان لتذكره ان المكان اصبح الزمن نفسه النفوس زوجت فالحركة من الأعلى الى الأسفل تبدأ من السماء حيث الشمس مصدر النور ومنبعه لتهبط الى أدنى نقطة وهي البحر اذ الماء عماد الحياة هي عودة للسمو من هذا الفهم اعتمد كاتب النص سورة لياخذ بعضا منها فيجعله عنوانا لنصه متحاشيا لوقوع في اللبس لا سيما انا لانميز في عصرنا الحالي بين ما يتجه للمكان وما يتجه للزمان لكنه مع ذلك ينحاز المؤلف للتمييز حين يورد معنى قرآنيا اخر وذلك حين يقول في اخر القصة " ثم أرتفع، فدنا... فكان قاب قوسين او أدنى" مما يجعلنا على يقين من ان الكاتب حصر نصه بين معنيين قرآنيين هما " اقتربت الساعة وانشق القمر" فاكتمى بالجزء الذي هو " وانشق القمر" لدلالته على الكل و " دنا فكان قاب قوسين او أدنى" ليلتحم الزمان والمكان عبر ثلاثة ازمنة هي زمن النص وهو الذي نجده في قراءتنا لنصه الإبداعي اي الزمن المباشر وكم يستغرق من الوقت ثم الزمن الإدراكي وهو الذي يدفعنا للتساؤل من هي ميامي وكيف انشق البطل عن نصف انسان وتأمل نفسه لنبقى نحن معه ننظر ونتأمل في زوايا النص المتعددة وبؤره وامتداداتها مع ذلك فنحن ازاء زمن متتال او زمن ملحمي يشكل لنا وفق التتابع والتماهي الموسيقي لوحة تتفرق في اكثر من مشهد وتلتزم في مشهد واحد انها لوحة تبدأ بالنور ويختتمها الظلام " لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه.. حالت حلكة الظلام دون معرفة فصيلته" الفكرة حقا تلتزم معنيين روحيين احدهما هبط من السماء الى الارض لينشر الحياة بعد الموت والآخر ارتفع بالانسان من الارض الى السماء فكان قاب قوسين او أدنى وبين هاتين الحركتين أصبحنا نحن المتلقين نعيش أزمان التتابع والمباشرة والإدراك ليحقق الكاتب بينها جميعها فيما بعد حركة نصه في المشهد الاخير، " استغيث، لا أجد لصدي دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا:

أنتبه..

هذا..

سر نجاتك!!"

فالكاتب اخيرا جعل نفسه مدار الإدراك في حركة يخيل إلينا انها أفقية لكنها تحمل معنى الارتفاع والعلو فأى طير هذا الذي يتشح بالسواد ويخطف من جثة كلمة يطير بها ؟

ان هناك شرطا مهما هو ان نفهم الازمنة الثلاثة : المباشر، والمتابع، والإدراك ومن خلال التلاحق والتفاعل الزمني ايضا نعود الى سورتي " القمر " و " التكوير " الكريمتين فنجد ان المؤلف وضع حدين لنصه في البداية والنهاية هما الظلمة والنور جعل النور في البدء والظلام في نهاية النص مستوعبا حركة اخرى من الفكر الروحي باطار اخر، عندنا نحن المسلمين وعند اليهود ايضا وكذلك الأسطورة ان الظلام هو الأسبق وقد عبرت التوراة عن ذلك في الآية الاولى من سفر التكوين " في البدء كان هناك ظلام " ويعلل ذلك فلاسفة المسلمين ومؤرخيهم بان الظلام هو الاعم والأشمل اذن في البدء حسب النص الذي بين يدينا ينشق القمر وتسير الاحداث من اعلى الى أسفل وعندنا بعد ذلك بطل النص وميامي معه لكنه ينشطر فيصبح نصفًا حيًا ونصفًا ميتا هو ميامي ليحل ظلام بعدئذ ينشطر منه غراب(لم يحدد المؤلف نوع الطير لكنه وصفه بكونه اسود ينبثق من الظلام لذلك أميل الى انه غراب) يخطف كلمة ما.

لا شك ان الغراب في المفهوم الديني الاسلامي لايعني التشاؤم كما هو الحال في موروثنا بل يدل على الحكمة لانه هو الذي علم ابن آدم كيف يدفن اخاه وهو المفهوم ذاته عند سكان شمال اوروبا حيث ان الغراب رمز للمعرفة والأخبار.

ان النص بلا شك ذو مخزون جمالي ومعرفي وقد صيغ بأسلوب فني جميل شرط ان نفهمه زمانيا بأزماته الثلاثة المباشر والمتابع وزمن النص لنذكر حركته العمودية التي انبثقت عبر الزمن من روح كاتبه.

وانشق القمر

بقلم : ماجد الغرباوي

خرج على غير عادته.. تتبع حركة السواقي والأنهار.. بهرته الطبيعة بسحرها..
استدرجته.. حتى غاص في أعماق الحقول المجاورة، وتغلغل في أحراشها العالية.
كان الجو صحواً، والشمس ترسل أشعتها ندية.. تنعكس على صفحة أحلامه،
فيحلق مع ميامي، وتأخذه نشوة الحديث معها.
فجأة تلبّدت السماء، وأضرمت غضبها، فهطل المطر، بعد أن زحمت وأبرقت،
لتعلن عن بداية عاصفة هوجاء.

بحث عن ملاذ.. ضاقت به الأرض بما رحبت. همّ بالفرار.. خذلته إرادته.
هرول ليحتمي بظل شجرة عارية.. دمدم الرعد، وراح سنا البرق يملأ الحقول
والبسّاتين. وهو يتلفت مرعوباً، ينظر الى دواب الأرض كيف تلجأ الى جحورها.
نزلت صاعقة مدوية فأحرقت كل ما حوله.. بهت مذعوراً، يا إلهي....
لم تمهله السماء طويلاً، فصعقت ثانية، إلا أنها أحرقت نصف جسده الأيسر..
فظل مشدوهاً، فاغرا فاه، متشبثاً بنصفه الثاني، لا يدري ماذا يفعل. راح يللم
جراحه، ويشد من أزره بارتباك.. ملتجئاً بخوفه وترقبه.

ماذا يفعل...؟!.. تساءل وهو في الرمق الأخير من الحياة.

عجز عن الكلام، غير أن علامة استفهام ارتسمت على صفحة حيرته،
واندهاشه.

كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أن يعيش؟

علامة استفهام أخرى، طفت.. لكن هذه المرة على مساحة واسعة من الأفق..
كاد ان يحدد نهايتها، فارتد بصره خاسئاً.

عاد يتلقت.. لم ير الا أعمدة دخان، بعد أن أتت النار على كل شي، سوى نصفه الأيمن.

انتصب بما تبقى من جسده.. نظر الى نصفه الآخر.. وانهمرت دموعه شلالا من الأسى،.. لم يجد شيئا من معامله، الا عينا، وشبح أطراف، وصدرا عاريا، وبضع كلمات.

نظر الى السماء.. راحت الغيوم تجر أذيالها، بعد ان أنخت مهمتها، والشمس أذنت بالمغيب، الا خصلات ذهبية، أضفت لمسة سحرية على ذكريات ميامي الجميلة. لكنها سرعان ما توارت، خلف أمله التعيس، ليبقى فريسة سهلة للظلام الزاحف بلا روية ولا رحمة.

عاد تحت هول الصدمة، ينظر لنصفه الأيسر، يتأمله، يدقق فيه. كان أول ما لفت نظره تلك الكلمات.. حاول أن يقرأها، فاستفزه صوت جسده بعد أن هبط الليل بثقله.. كان مرعوبا، لا يسمع سوى اصطكاك أسنانه العارية، وأنين الموتى القادم من أعماق الأرض.. ولا يرى سوى احشائه المتدلية، فلاح له سؤال حيّره، هل نصفه الأيسر أحترق، أم اختطفه ضوء الصاعقه فصيّره رمادا؟

كانت حيرة فهمه للسؤال أصعب عليه من الاجابة.. ما الفرق في ذلك؟.. جسده الان ملقى، بعد أن انتزعت النار كل معامله. لكن يبدو هناك لغز يتوقف على فهمه لهذا السؤال اللعين. سؤال مخير فعلا، أين يعثر على شفرته؟ وسرعان ما جرفه سيل الأسئلة.. أين احشاؤه.. قلبه.. رثته؟ هل ما زالت هناك، حيث يرقد نصف جثته المتفحم؟.

ثم راح يتأمل فاجعة الإنسان بعد موته، ماذا يتبقى منه؟ كيف خمد جانبه الأيسر بلا حراك، وماذا لو كان مات كله، من سيكون الشاهد على مأساته؟.. مغرور هو الإنسان، هل كل ما تبقى من جانبي الأيسر بضع كلمات؟ آه يا لحسرتي.. ربما هي كل ما تبقى مني.. من يدري، يلفنا الغيب من كل جانب، ولا نبالي. تحاصرنا الدنيا من كل زاوية، ولا نفكر بما هو آت.

آه يا إلهي.. اراد ان يصرخ، يستغيث، يتشبث بصدى صوته، لكن حيرة الدهشة والسؤال عقدت لسانه الثاوي.

جانبه الأيسر، كان نابضا بالحياة، كان قلبه يعزف موسيقى الصباح.. يدندن كل يوم أغنية جديدة. كانت ميامي لا تأنس الا به.. بايقاعه.. بنبضه. هل ستعود ميامي الى أحلامه أم اختطفها سنا البرق الأهوج؟؟.. سؤال آخر فاجأه بينما بدأ الليل يجهز عليه، ولم تبق سوى نقاط بعيدة من الضوء، لا تبعث على التفاؤل اطلاقا.

هل يرحل..؟؟.. كيف يترك نصفه الأيسر؟

سمع صوتا خافتا ينبعث من النصف المحطّم.. حاول ان يصغي له جيدا، لكن دون جدوى. عليه الاقتراب ولو قليلا.

كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافة بينه وبين نصفه الثاني؟

انها بضع خطوات.

لا.. لا.. لا.. ليست بضع خطوات، هي المسافة بين الحياة والموت.. اللغز الذي حير الإنسان منذ الأزل.

ليس من حيلة.. ألقى نفسه على الأرض.. زحف تحت جنح الظلام، سمع أصواتا غريبة.. ارتعدت فرائصه.. استلقى بجانب نصفه الآخر يرتجف، نظر اليه مليا، استغرب وجود تلك الكلمات.. حاول ان يصغي ثانية.. ركّز بكل جوارحه.. لم يسمع سوى صداها المحيّر.. تارة تتقاطع وأخرى تنتظم، أو ترسم عمودا من النور.

في غمرة تأمله، وحيرته، عاد يتساءل: كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أن يعيش؟ وكيف يواصل حياته؟ وماذا عن احلامه مع ميامي؟

أفاق على أنين ميت قريب، أو كائن لم يفهم كنهه. تخيله يزحف اليه، اجتاحته قشعريره.. حاول أن يتجلد.. أن يتمالك نفسه، لكنه فشل.

استسلم للرقاد، او كاد.. أرعبته الاصوات ثانية.

التف بحيرته، ليس معه سوى نصف جسد متفحم.. انه جسده، وعينه اليسرى،
وأربع كلمات، تتخذ أشكالا مختلفة.

ماذا يفعل؟؟

كان من الصعب ان يمسك بما تبقى من جسده، كان خائر القوى.. أصوات
مخيفه. آه يا الهي.. تخيل ان ذلك الأنين يصدر عن جثث أخرى. من يدري.. ربما
هو لرجل عظيم، او امرأة صالحة..

لماذا يشكك الانسان بالموت، أليس هو الحقيقة الوحيدة الماثلة أمامنا.. لماذا لا
يردعه الموت؟

الإنسان؟ يا له من مخلوق عجيب.. كم هو بائس.. مغرور..!!!

هل يخشى الإنسان ما بعد الموت؟ ربما.. لكنه عنيد، مكابر، لا ينصاع، الا
حينما تسحقه الطبيعة بجبروتها.

يا للهول، أليس من حقنا ان نهرب منه؟ ماذا تبقى من نصفي الأيسر، سوى
بضع كلمات. ما قدرها. نصفي الأيسر ذلك الكائن الجميل، الذي أرهق حياتي..

لم يمكن طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه.. حالت حلقة
الظلام دون معرفة فصيلته، أخذ يحوم حولها، وينظر اليّ بعين حمراء متوقدة، كجمرة
في يوم شتائي قارص. أقترب من الجثة الهامدة، كتمثال أهمله تماذي القرون الطويلة،
ثم أرتفع، فدنا.. فكان قاب قوسين او أدنى.. تتم بأصوات غير مفهومة، ارتبكت
جثتي، ثم تجهّمت وأشدت غضبها حين خطف الطير إحدى الكلمات وحلق عاليا.

رأيت عيني اليسرى، كيف أجهشت بالبكاء.. توسلت بقواي كلها، لأقترب
أكثر، وأصون ما تبقى منها. كنت أرتجف.. أصرخ.. استغيث، لا أجد لصدى
دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا:

أنتبه..

هذا..

سر نجاتك!

الأسطورة في الشعر وتمثّلاتها الواقعيّة

قصيدة : يتهادى حلماً

للشاعر : ماجد الغرباوي أنموذجاً

بقلم: د. وليد العري¹

يطرح نص الشاعر: ماجد الغرباوي مقولته انطلاقاً من الواقع الذي يبدو مثلاً يستقي الشاعر منه معطيات قراءة بصرية تنعكس في لغته التي تتمرأى أبعاد التجربة بما فيها من آمال وآلام، وإذا كان الأدب بشكل عام يبيّن اشتراط رؤيته بما يستطيع التعبير عنه؛ فإن الشعر يبدو وفق هذا الفهم أكثر قدرة على نقل الواقع، وتحلية إرهاباته، ويظهر في شعر: ماجد الغرباوي أنّ النص الشعري يجسّد تمثّلات الواقع وفق بعدين بعد الواقع الحقيقي، وبعد الواقع المثال، وهو ما يتبدّى في قصيدته الموسومة بـ: (يتهادى حلماً) التي يعلن فيها العنوان عن أولى تبدييات تلك العلاقة في بعدي الواقع المثال، الواقع الحقيقي، فقد جاء تريب العنوان على النمط الفعلي، وهذا البناء يرمي إلى تأكيد الحركة التي تتولّد عبر صيغة الزمن للفعل الحاضر يتهادى، وما يحمل هذا الفعل في بنيته الصرفية من إيجاءات دالة على الحركة التي تتشكّل وفق نمط يقوم على التدرّج والمتابعة وهو ما يتساوق دلاليّاً مع حالة الارتقاء التي تستبطن دال (حلماً)، والحلم هنا دال تعبيري على العلو، ورغبة في تحقيق مأمول بعيد المنال. وبهذا يؤسّس العنوان لعلاقاته البانية للمتن في السياق النصي الذي يبدأ بالحالية يقول:

نافرةً هوت زنابقُ البحرِ

توقاً الى رَعدةٍ اندهاشٍ

سَرَقَتْهَا آلهَةُ النَّارِ
فَطَافَتْ بِهَا سَبْعَةً ..
تَتَهَجَّد ...
تُرْتِّلُ قَدَاساً مَكْتُومَةً أَنْفَاسُهُ
وَتَطُوفُ حَوْلَ مَدَارِ
مَشْدُودٍ لَذَلِكَ الْفَجْرِ
لأَوَّلِ يَوْمٍ تَمَایَلْتُ فِيهِ الرِّيحُ
تُشَاكِسُ دَمَدِمَاتِ الْمَطَرِ
وَتُذْنَدُنْ أَغْنِيَاتٍ مَهْمَلَةً
لَا تُدَاعِبُ زَعْبَ الْعَصَافِيرِ

يكشف عن مثال الواقع والواقع المثال؛ فمثال الواقع يتمظهر بدوال: (البحر، النار، المطر، الريح، العصافير، جاءت هذه الألفاظ واقعية مرتبطة بالحالة الحسية للإنسان؛ فهي مما يرى ويُسمع) فيما يتجلى واقع المثال بدوال: (توق، اندهاش، طافت، تتهجد، الفجر، عشة، ترتل، قداس) فهي ألفاظ ترتبط بالجانب المعنوي للإنسان ومشاعره السامية، وفي هذا الجمع بين طرفي الواقع والمثال يبدو النص الشعري مرثناً للحظة إبداعه التي تتشوّف إلى رؤية خاصة تُمكن من الجمع بين الواقعيين في إطار العاطفة التي تجمع الشاعر بالمرأة الحبيبة يُماهي بين الجسد والروح في لحظة توهّج عاطفي:

يبدو الواقع المثال والمثال الواقع واقعاً يمازج فيه الشاعر بين الممكن والمستحيل، والأمنية والحقيقة، وهو ما يتكشف بإظهاراته اللغوية التي جاءت في الزمن الحاضر

عبر تردد أربعة أفعال: (يتوهج، يُغازل، تراود، تُطارد) وإحالات هذه الأفعال غير خافية في دلالتها الزمنية التي تعني الاستمرارية في الحدث المستقبلي، وعلى الحركة المتنامية على المستويين الحسي الانفعالي ولتأمل قول الشاعر:

أغدو وأنا المَيِّمُ ... شفقا

يَتَوَهَّجُ فَوْقَ شَفَتَيْكَ

يُحِيلُ الفعل الأول: يتوهج على التألق والإشعاع، وإضفاء النور على المدى المؤطر للحالة الموصوفة، وفي قوله: حينما يُغازل دفؤك لهاث أنفاسي نلاحظ أنَّ الفعل يُغازل يشير إلى اللغة، (كلام الحب)، وهذا الكلام هو من أجمل أنواع الحكيم؛ لأنه من أكثر الفنون جاذبية للإنسان، وأكثرها قدرةً على منح المتحدث طاقةً خلّاقةً مُضافةً، إنها تعبير عن تشظي الدلالات القادرة على تطييف ألوان اللغة بإشاراتها الرامزة التي تنهض باللغة وفق مستويات من التشكيل الذي ينحرف عن مسارات اللغة بمواضعها المعجمية المألوفة إلى انزياحات تُسهم في توليد لغةٍ من اللغة:

تُراوِدُ أحلامي جَمَرَاتُ شَوْقٍ

وحفنة آهاتٍ تُطاردُ ظلاً

يُسَابِقُ البَنَفْسَجَ عطُرُهُ

إنَّها لغة تنداح في مساقات لا متناهية من الرؤى والأخيلة التي تتفتق عبر موشور رؤيا الباصرة والبصيرة، وقد اقتنصت من التَّزامن الحسيِّ عبر تبادل وظائف الحواس، وأدوارها تقنيةً أسلوبيةً فالبنفسج المرئي بالبصر يسبق رائحته، وهي من حاسة الشم، وحفنة الآهات، وهي من دائرة الصوت، وتقع في حيز حاسة السمع تطارد الظل، وهو من معطيات حاسة البصر .

إنَّه الواقع المثل الذي يُخلِّق الشاعر في آفاقه عبر مرجعية لغوية مستعادة على شريط الذاكرة التاريخية، وتراثية الحالة الواصفة، إذ يستعيد عيون المها التي ذكرها الشاعر: علي بن الجهم باستهلال قصيدة له:

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري¹

"ضاحكة عيون المها

تُلامسُ شغافَ قلبٍ

يسهو في محرابه

يتبتل ساعةً وأخرى

يعكفُ "

ترمز مرجعية تمّوز أو دموزي في الواقع المثل إلى الأساطير السومرية، وهو إله الزراعة والرعاة والخصب، وتُشير الأسطورة إلى أنّ تمّوز أو دموزي هو خامس ملوك مدينة باد تيرا قبل الطوفان، وقد اقترن بفصل الربيع، ونمو النباتات وإله الرعاة، وتروي الأسطورة أنّ عشتار: (إلهة الحب والحرب) أحبته ثم قتله وأعادته إلى الحياة، وبهذا أصبح يُجسّد انبعاث الطبيعة في فصل الربيع²، "وتعتقد شعوب الشرق القديمة أنه مات في الصيف نظراً لجفاف الأرض، وزوال الخصب، ولهذا يعلن الحداد في سومر على وفاة دموزي في شهر (تمّوز) الذي يقع في منتصف فصل الصيف؛ وتُشير القصيدة السومرية إلى المنافسة بين دموزي والفلاح أنكىمدو لكسب ودّ عشتار التي فضّلت تمّوز في نهاية المطاف، وتنتهي القصة برغبتها بزيارة العالم السفلي، وتعرضها للموت هناك بمكيدة أختها التي تقبل بإحيائها بعد تدخّل إنكي إله الحكمة والذكاء والحرف، وتوسّطه الذي ينتهي بإحيائها وإعادتها إلى عالمها بشرط إيجاد بديل لها يحلّ محلها في العالم السفلي، وهو ما وجدته في تمّوز الذي وجدته سعيداً بغياها، وقد

1 - ديوان:علي بن الجهم، تح: خليل مردم بك، دار صادر، بيروت، ط 3، 1996 م .

2 - يُنظر: موسوعة المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 2005 م، ص 167.

جلس على كرسيها ما أثار غضبها، ودفع بها إلى إنزاله مكانها إلى العالم السفلي، غير أنها تعود وتُشفق عليه؛ فتمنحه فرصة العودة إلى العالم الحي كل سنة مرة، وهكذا تتناوب دورة الطبيعة والفصول حسب الأسطورة بعودة تموز أو نزوله إلى العالم السفلي.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنَّ أسطورة تموز قد حظيت باهتمام الشعراء كثيراً، ويأتي الشاعر: بدر شاكر السيَّاب في طليعة شعراء الحداثة العرب احتفاءً بتوظيف الأسطورة التمزوية إلى جانب الشاعر السوري أحمد علي سعيد إسبر الذي لُقِّب نفسه بأدونيس، وهو الاسم الإغريقي لـ: (تموز) في قصيدته البعث والرماد.¹ حتى إنه سُمِّيَ به . وقد نَوَّع الشعراء في تكتيك استخدامهم الأساطير ما بين الرمز العام العابر، والرمز المستثمر للمغزى: " لما تتصف به الأسطورة من حيويّة قادرة على إكساب الشاعر مجالاً أوسع للتعبير؛ ليُفصح عمّا يجول في ذهنه من فكر، وما يعتمل في نفسه من رؤى وأفكار في إطار جمالي، يُخلّق بالنصّ الشعري بعيداً عن التقريرية والسرد والمباشرة، ويعصم نفسه من المساءلة، ويتجنّب أذى المتابعة . ووفق هذا الوعي للأسطورة؛ فإنّ إفادة الشعراء من تلك الأساطير تجعلنا نتلمّس المنابع الأصلية لإنسانيتنا، إذ إنهم ربطوا ماضي الإنسان بحاضره في حيويّة تحمّل بالتدفق، وتتخطّى العادي؛ لتقيم علاقة مع الأبدى"².

وهو ما يُشكّل علامةً فارقةً في نمطية التكتيك التي لجأ إليها الشاعر الحديث الذي " يفترق عن الشاعر الكلاسيكي في استخدام الأسطورة؛ فالشاعر الكلاسيكي استخدمها لمجرد مغزاها الذاتي، أو كلفق استعاري في أدنى مراتبه، بينما نجد الشاعر الحديث يستخدم الأسطورة والدلالة الميثولوجية كنوع من التوحّد بين الرمز الذي تهيّئه الأسطورة وبين ما يرمز إليه " كما أنَّ استغلال أسطورة تموز في

1 الأعمال الشعرية الكاملة: أحمد علي سعيد إسبر (أدونيس)، ج 2، ديوان أغاني مهيار الدمشقي، دار العودة، بيروت، 1988، ص 331.

2 - يُنظر: لغة الشعر - قراءة في الشعر العربي الحديث - : رجاء عيد، منشأة المعارف، 1998 م، ص 229.

الشعر العربي الحديث يُعدّ من أجراً المواقف الثورية فيه، وأبعدها آثاراً حتى اليوم؛ لأنها تُؤسّس على استعادة للرموز الوثنية، وتوظيفها في مفهوماتها الإشارية للتعبير عن أوضاع الإنسان العربي في هذا العصر، أضف إلى ذلك أنّ لهذه الأسطورة جاذبية خاصّة، لأنها تصل بين الإنسان والطبيعة، وحركة الفصول وتناوب الخصب والجذب¹.

أما في المثال الواقع؛ فإنّ لتموز ارتباطه بالزمن الذي يُحيل على استيلاء داعش على بعض مدن العراق، وإعلان البغدادي نفسه خليفة للمسلمين في دولته الجديدة، وكان ذلك بتاريخ 29 يوليو 2014 م . وهو ما يقابل تسميته تموز في بلاد الشام والعراق،

كما يرتبط الواقع المثال بالزمن الماضي الذي لا يُمكن أن يعود إلا بالذكرى، آية ذلك أننا نجد أفعال الحاضر التي احتشدت في لحظة الذكرى بكثافة: (يُلامس، يتبتل، يسهو، يعكف، يُرتّل) جاءت مُكثّرةً بالمحاثا التعبيرية الفائضة بتجليات السمو والتجلّي والتلذذ، وسرعان ما تنداح في مثال الواقع الذي يُغيّر تلك الحالة في واقعية المشهد الذي يُرجع الشاعر إلى أرض مثاله المشاهد، إذ يبقى الواقع المثال مُجرّد قراءة مُستعادة يقوم بها الشاعر، وهو:

يُرتّل آياتٍ ..

مرّ بها طيفُك ساعةً سحرٍ

فظلّت مَرَكُونَةً في زوايا ذكرياتٍ

وبقايا أُمْنِيّاتٍ تَسْرِبِلُ

1 - يُنظر: اتجاهات الشعر العربي المعاصر: إحسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مايو / 1978 م، ص 65.

ويقوى المثال الواقع بكلّ ما فيه من عتمة، وانسداد أفق؛ فيأتي:

حُزناً سَرمدياً

جَادَ به تَمُوز

فما عادَ لنا فرحٌ

والموتُ يَنشرُ رايأتهُ السود

فوقَ سحاباتٍ بلَدٍ خانتُ به

نفوسٌ أدمنتُ الغدر

وفي هذه النهاية تتبدّى لنا قصيدة السيّاب: "أغنية في شهر آب" التي يقول فيها: في شهر آب يَمُوز يموت على الأفق وتغور دماه على الشفق في الكهف المظلم والظلماء"¹.

فأية أقدار تلك التي تُعيد الزمن في دورته ؟! وكأنّ التاريخ يُعيد دورته الزمنية من جديد؛ ليلتقي تاريخ السيّاب وتاريخ الغرباوي في إطار المأساة الجامعة الدامعة.

ويُوحّد اللون الأسود تلك الثنائية: بين الواقع المثال، ومثال الواقع؛ ليُصبح واقعاً أوحداً؛ فاللون الأسود في إحالته المرجعية يشير إلى الرايات السود التي ترمز إلى قيام الخلافة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، وما في هذا التحوّل من تغيير للتاريخ، والمصير العربي في تلك الحقبة من الزمن، ويُشير تموز الواقع المثال إلى الأسطورة المرتبطة بدموزي أو تموز، وهو إله الخصب أو اللون الأسود في إحالته النصية ترميز إلى شعار دولة الخلافة الإسلامية في بلاد الشام والعراق التي عُرِفَتْ باختصار: (داعش) وهو ما حوّل مصير الدول التي وقعت تحت سيطرتها في تلك المدة من التاريخ، وجعلها تعيش

1 - المجموعة الكاملة: بدر شاكر السيّاب، دار العودة، بيروت، 1971 م، 1/ 328 .

واقعاً يُمثِّل أسوأ حقبة في تاريخها ربّما – رغم أنَّ الخلافة الداعشية الزائلة لم تختلف كثيراً عن الخلافة الداعشية اللاحقة لها إلا بالتسمية، والتوصيف، واكتسابها شرعنة؛ فالخلافة التالية لخلافة الداعشية لم تختلف عنها بالممارسة الأدائية إلا من حيث المظهر، إذ استبدلت العمامة والعباءة والكوفية بالبنطال والقبعة الأجنبية، وعلى ما تأسَّس نجد القصيدة التي كُتبت عام 2016 م إنما كانت بوصلةً حدّدت سمت رؤية ورؤيا الواقع من خلال الحقيقة والرغبات، ولذلك بدا الواقع مُتشظّياً بين واقعين يُجسّدان: واقع الحال البشري ، وواقع الخيال الشعري .

الفكر والشعر- مجاورة ومحاوره

أدب الأستاذ ماجد الغرباوي نموذجاً

محاولة في قراءة تشرّحية لكتاباتهِ الأدبية

بقلم: الأستاذة كوثر بلعالي¹

في البدء: أشير إلى أنّه ليس بالهين أن نقف على تجربة إبداعية في مجال الكتابة الأدبية لمفكر صاحب أنساق نظرية.. ذلك أنّ شخصية المفكر تظلّ تُلقى بظلالها على خطابه الأدبي ولو بدرجات متفاوتة من شخص إلى آخر حتى وإن حاول التّصلّ منها ومهما أخلص للأدب يظلّ لرواسخ المعرفة الفكرية حضورها الشّفيف من وراء الكلمات والجمل فيحدّد ذلك من مشروعية التعامل الأدبي الصّرف مع نصّه بواسطة آليات النقد خاصّة إذا كنّا مفتقرين إلى منهج مناسب يضع بحوزتنا وسائل التّحليل الاستيمولوجي إلى جانب وسائل التّحليل النّقدي حتى نستطيع الوقوف ولو نسبياً وإجرائياً على درجة أدبيّة ذاك النصّ بالقياس إلى درجة تأثّره بالشخصيّة الفكرية لمبدعه .. هذا ما اعتراني وأنا أقرأ كتابات الأستاذ ماجد الغرباوي الأدبية بعد أن قرأت عدّة مقالات حول كتبه (المرأة وآفاق النسويّة - مقتضيات الحكمة في التّشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام - تراجيديا العقل التّراثي - المقدّس ورهان الأخلاق...) وخاصّة حول مشروعه الفكريّ التّنويريّ الذي يقوم على (إعادة النظر في طرق التّعامل مع النصّ الديني وأحكامه وفقهه بطريقة عقلانيّة حديثة مجارية لحركة الزّمن) وعلى الدّعوة إلى تحفيز الوعي نحو ضرورة (إقامة مجتمع يأخذ بأسباب

العلم والمعرفة ويعزّز قيم الدين والفضيلة باعتبارهما قيمًا إنسانية أصيلة تُكافح الظلم والعنف وتعصد روح التسامح والسلم الأهلي وتُقوّض مشاريع الهيمنة والسيطرة وخطط إذلال الشعوب ونهب ثرواتها وتساهم في التحرّر من سطوة المنظومات الدينية ذات الأفكار المتطرّفة والهدامة) فاتضح لي من خلال ذلك أنّي إزاء شخصيّة تنطبق عليها صفة المثقّف العضوي الذي يُحمّل كتاباته مهما كان نوعها همّنا الجماعيّ ورسالة مقاومة (إن لم أقل ثورية) في منتهى الجرأة والشجاعة إذ تواجه واقع العراق وما حلّ به منذ كارثة 2004 وما بعدها بقراءة جديدة للفكر الديني مغايرة تماما لتلك التي أفرزت التناحر الطائفي والإرهاب السلفي.. وواقع البلدان العربية الإسلامية عموما وما حلّ بها خاصة بعد أحداث 2011 تلك التي كانت نتيجة محتمّة لوعينا المبتور بخطورة بداية تنفيذ السياسة الامبريالية العالمية لمشروعها الجديد في الشرق انطلاقا من حرب العراق وحرب السودان.. هي ذات الجرأة والشجاعة التي شقّت عنها لي كتاباته الأدبية ذات الطابع الخاصّ والخطّ الموحد في تعددها وتنوعها أجناسيا فجاءت متجاوزة لممكّنات التصنيف المعتادة.. أو من خلال هذا البحث المعمّق عن الذات أو الكينونة الفعلية للإنسان المفروض إنسان هذه المرحلة من تاريخنا المأزوم والمهزوم (أو " الإنسان القاعدي" الذي بحث عنه طويلا وحاول نحت ملامحه عالم الاجتماع التونسي المرحوم " المنصف ونّاس") أداته في ذلك توظيفات جمالية للغة ناجحة في الإثارة بالإبداع والاستدراج نحو الفكر..

الخطاب بين الفنّ والموقف

من خلال مصافحتي لكتابات الأستاذ الغرابوي التي بحوزتي على الأقل وهي تعدّ حوالي عشرين نصّا على أكثر من شكل وفي أكثر من موضوع حتى أنّي ألفت نفسي إزاء خطاب لا يخضع بسهولة إلى التصنيف أجناسيا منها ما كتب باسترسال التّثر بمنسوب عال من الشّاعريّة ومنها ما كتب بنظام الأسطر الشعريّة بمنسوب عال من نثريّة السّرد والخطورة وبين هذا وذاك تتدقّق اللغة بمعجمها وتركيباتها مدّا وجزرا او كثافة وشفافيّة مراوغة المجازات تنأى عن كشف حجبها للقارئ يبسر محقّقة أدبيّة الإيماء الفاتح لتعدّد ممكّنات القراءة والفهم والمشرّع للتأويلات المغنية لرمي الكتابة..

ذلك أن الغرباوي يعوّل كثيرا على الفكر بأنساقه التأملية والمعرفية العميقة في تشكيل النصّ بمختلف بُناه ورؤاه له طريقته الخاصّة التي تحفر كلّ مرّة قلبها المختلف كما يحفر ماء الجدول مجراه فنجدّه مثلا وهو يجسّد انبلاج فجر الكتابة في أحواله المختلفة يتناول المسألة في نصّين بقالبين مختلفين هما: "هاتف الفجر 1" الذي جاء في شكل أسطر شعرية منها:

(تبتكرني الريح شظايا..)

مديات حلم

حطام المسافات

و انشقّ القمر...

ونص "هاتف الفجر" الذي جاء في قالب نثريّ مسترسل منه:

(تحركت أنا ملي تتلمّس موضع السّهم في قلبي ومسّني طائف من الجنّ لم استعذ منه إلّا به) فإذا هيكل النصّ خاضع لمقتضى الفكرة وليس العكس وإذا الكتابة بمثابة أفق مفتوح على أحوال الكاتب الإنسان وأعماقه الضّاجة بالمشاعر والتأمّلات وعلى شتّى الأنماط والتلوينات الإبداعية تبعا لذلك ليدبّج خطابا أدبياّ مُحَمّلا بموقف فكريّ حديثا يوظّف لغة الأدب حسب حركة الحياة والتّاريخ ينطلق من عمق الذات بفكرها ووجدانها فيتبدّى متخيّفا من خلال الجمل النّاقلة تصويرا أو تسريدا للأحداث والشّخصيات والمشاهد والبيانات نقلا رمزيّا مدهشا بلاعيّة ملوّحة بتحرك في خضمّ اللغة والنصوص يلعب الفكر أدبياّ ويلعب الأدب فكريّا في بحث قلق عن نهج متحرّك مسائر لحركة التّاريخ هو نفسه نهج الغرباوي في مؤلّفاته الفكرية وهو يستنطق النصّ الدّينيّ وأحكامه وتشريعاته ويدعو الى التّعامل معه قياسا إلى موضوعيّة العقل لا إلى انطباعيّة النقل.. وهنا يمكن أن أورد هذا المقطع الشّعريّ المسرود في مشهديّة مُتخيّلة موعلة في التّرميز إلى حيرة الإنسان في زمننا المعقّد بين الحقّ والباطل

وقد كثر فيه النفاق والمغالطة إلى درجة الالتباس وصعوبة التمييز بينهما وهو مقطع
من نص: "تسمّر الضّوء"

(يالدهشة السّؤال..)

آلهة المعابد الرّخاميّة

تركوا الباب مواربا

فتسمّر الضّوء يعانق أوهام الحقيقة

و نبوءة المرمى الأخير

تمزّق أكفانه البالية..)

وسيلة مفكرنا الأديب في ذلك طريقة خاصّة منبعها تشبّع بالفكر الفلسفي
مكّنته من التّغلغل في جسد اللغة ليستقي من طرق المجاورة بين مفرداتها والمجازة لمعتاد
استعمالاتها ما يجعلها أكثر قابلية للتعبير عن رؤاه المتداخلة دون تعقيد فكري أو
تبسيط انطباعي.. وليستقي من ثراء معجم العربية الزّاهر إمكانات لا حدّ لها من
المجازات والاستعارات والتشبيهات رمزا وانزياحا بما يحقّق ما يلزم النص من جمالية
الادهاش باللغة حتى يحقّق أدبيّته.. لننظر هنا مثالا في نص: "يتهادى حلما" كيف تمّ
توظيف المعجم الشّعري العريق (عيون المها) مع المعجم الطقوسي (محراب .. يتبتّل ..
آياته..) في تشبيك بلاغيّ بين الاستعارة والمجاز العقليّ (التّشخيص) لتشكيل وضعيّة
عاطفية برومنسية مثيرة ومؤثّرة في آن:

(ضاحكةً عيونُ المها)

تُلامسُ شغافَ قلبٍ

يسهو في محرابه

يَتَبَتَّلُ سَاعَةً وَأُخْرَى

يَعْكُفُ ..

يُرتِّلُ آيَاتٍ ..

مَرَّ بِهَا طَيْفُكَ سَاعَةً سَحَرٍ

فاللغة في هذه النصوص لا تقول وجود صاحبها بتمظهراته المتعددة الفكرية والوجدانية والاجتماعية فقط إنما تقول أساسا وجودها الأدبي الفني حتى وهي تعبّر عن المواقف الفكرية سواء في نثرية شعرها ضمن نصوص قد نتعسف عليها حين نصنّفها قياسا إلى قصيدة النثر.. أو في شعريّة نثرها ضمن نصوص قد نتعسف عليها حين نصنّفها قياسا إلى الخاطرة أو القصّة القصيرة.. ألا ينضح بالشاعريّة الفائقة مثلا نصّ " تمرّد " ذو المنحى الفكري التأملّي الوارد في شكل خاطرة؟؟ وذلك بما تضمّنه من رمزيّة السرد وطرافة التشويق المخاتل والنهاية المدهشة الصّادمة لتوقعات القارئ.. وهذه مقتطفات منه:

(أتصفح عوادي الأيام حتى عثرت على أشلاءٍ موشاةٍ بحمرةٍ، أو بقايا بقع دمويةٍ)، (حاولت ألمس تلك الأشلاء، تناثرت رمادا بين أناملي الذابلة)، (فقت قليلا، أو كدت)، (ثم تذكرت فصرخت في عمق الليل.. إنها أشلائي!!!).

ونفس الشيء نجده في نص " كذبة متوهّجة " ذي المنحى السّياسي المندرج ضمن فكرة أحلقة السياسة.. وهذه مقتطفات منه:

(ثم يتذكر رفاق دربه، ويتصورهم كيف يتسلقون الجبال، ينامون بين الصخور، ويتوقعون الموت في كل لحظة، لكن إرادتهم لا تلين، وعزمهم كالحديد، يستأنسون بالموت، ويتوقعونه في كل لحظة)، (من أجل أهلنا ووطننا)، (كيف استطعت الصّمود كل هذه الفترة سال رعد بإعجاب.. كيف استطعت الصمود كل هذه الفترة؟ سأله رعد ببراءة واعجاب. فاجاب نوري جواد بهدوء:

لا يا رعد انا عادة أأتي من الطرف الآخر بواسطة سيارة، ولا أكابد اي مشقة (في الطريق). فلم تتعارض صرامة الموقف اللاذع مع شاعرية النصّ السارد لوقائع ذات بعد رمزيّ..

هكذا ظلّ خطاب الغرباوي وهو يخوض غمار التجربة الإبداعية منجذبا إلى آفاق الفكر والفلسفة مؤمنا بأنه لا حدّ لنمط أو لنوع أو صنف من الأشياء وأن هناك وجود كلّيّ للموجودات يختبر كينونتها الفعلية على محكّه عساها تدرك مرتبة أقرب إلى الكمال الذي يتوق اليه الجميع على مدى حركة التاريخ ولا يدركه لذلك تشابك أنماط الكتابة وتتقاطع على قاعدة الوحدة والتنوع أو المشاكلة والممايزة في ذات الآن في كتاباته ففتح القصيدة على ذاتية الخاطرة وجماعية القصّة وتنجذب لغة الشّعر فيها إلى لغة الفلسفة والحكمة لتتناغم في ذاك النفس الشاعري المؤثر والنزعة الدرامية المشوّقة والفكرية المستفزة المثيرة للتساؤل.. لذلك فإنّ التعامل مع هذه النصوص في إطار الأجناسية الأدبية ليس بالميسّر هذا ما يقتضي منا الوقوف على خصائص الكتابة كرسالة جمالية التأمّل منطلقها والفكرة أو الموقف غايتها وغوايتها..

الرسالة الجمالية والفكرية

كان للشّعر في الفكر الإغريقي دور أساسي في أداء فنّ الخطابة الذي عبّر به الفلاسفة آنذاك عن نظريّاتهم ودروسهم في الحياة والسياسة وتنظيم المجتمع وكان هذا الفكر يتّخذ من اللغة الجذابة وسيلة للتأثير والاستقطاب حتّى أنّ "هوميروس" كتب نظريّته الفلسفيّة شعرا.. فمنذ القديم كانت الصّلة بين الإبداع الأدبيّ والفلسفة قائمة الذات وتجلّى ذلك خاصّة في الفكر العربي القديم الذي تفتّن رواده وقد كان عدد كبير منهم أدباء (مثل الجاحظ والفارابي وابن رشيق...) في صياغة فكرهم صياغة أدبيّة فائقة الجودة.. ثمّ ظهرت في فترة متقدّمة كتابات الرّومنسيين العرب في الشّعر والنثر محمّلة بالفكر الوجودي وقضايا الفلسفة وقيم الإنسان المريد ومنزلته في الوجود.. فالتّكامل بين الأدبيّ والفكريّ يحتمل التّكامل أكثر ممّا يحتمل التّعارض لذلك جاءت نصوص الغرباوي على تنوّع مواضيعها محلّقة في التّجريد وقد وردت

عوالمها الأدبية مفلسفة لرؤى صاحبها ومواقفه تجاه ذاته في تقلب أحوالها بين العشق والإستياء والتفاؤل والحيرة وغير ذلك... فيها هو في نص "عناقيد عشق" يوحد بين فاعلية الغرام والكتابة وإرادة الحياة في صورة غزلية أدبية حبلى بالمعاني الرومنسية دجبتها عبارات قرآنية المصدر فكان أن أدت رسالة جمالية مفادها أن لغة القرآن بإمكانها التعبير عن كل المعاني والمقاصد والأفكار وأن الحب لا يكون إلا وهو في أوج صوفيته وأن الحياة أمل وبحث مستمر في تحقيق الأفضل مع تجدد كل يوم.. ومنه هذا المقتطف:

(أسبح باسمك

حين طلوع الحب

فتستلقي هواجسي

تستريح على شيطان

حلمنا الموعود

في انتظار فجر

صادق)

فجاء الشعر محبّا للفكر مجاورا له في تأدية الرسالة..

ويتسع مجال هذه المجاورة لتصبح محاورة خاصة في النصوص ذات المنزع العقلي المتأمل لرسالة الكتابة والتي نجدها احتلت مساحة كمية هامة لتثير إشكال المكابدة أثناء الكتابة إن كانت انفعالية أو ذهنية أو منزلة بين المنزلتين؟

فنجده مثلا يسرد في نص "ذهول":

(حتى إذا هبط الليل أو يكاد، رأيت مذهولاً يسابق الناس، كمجنون يستفزهم بهذيانه. استهوتني متابعته، فرحت أعدو خلفه، كان يباعد بين خطواته، يتلفت

مرعوباً)، (هو في ذهوله، وأنا أتلطّي غضباً او ندماً، مع كل مشهد)، (عاد مهرولا
كأنّه وجد ضالّته)، (فقت صباحا تذكرت ما جرى، عاودني الحزن، وفغرت فمي
عندما عرفت: أن المرقّل كان: قلبي..)

و نجده في نفس السياق وبطريقة مختلفة توحد بين الكتابة والفداء تضحية
ونضالا يكتب في نصّ " تبتكرني الرّيح ":

(وانا المسجى بين حرفين)

تبتكرني الرّيحُ شراعاً

يُراقصُ ضوءَ أقبّيتي)

*

(مذهولاً أسترّد أنفاساً

تراوّد كلّكاشم في حلمه

فيغمّرني الحنينُ

ينسابُ بين أصابعي

وتنسلُّ رايّةٌ

تُصارعُ المدى

وذاك المراقُ بين لهاثِ الدروبِ

دمي.....)

فتكون الكتابة في فلسفة الغرباوي بهذا المعنى عناء وعطاء حتى السّفوح يعقبه
انبعاث وولادة متجدّدة لذلك هي لا تقبل القيود ولا الجمود تساير حركة الرّيح

وحرّيتها وهكذا لا يكون الأديب إلا قادرا على ملاحقة تلك الحركة الدؤوب .. كتب
في نصّ " مديّات حلم ":

(في مديّاتك القصية حلمٌ

شاسعان جناحاك

حلق .. فلن تجدّ سوى الريح موطئا...)

إلى جانب الكتابة طرح الغرباوي وبذات المنطلقات الفلسفية قضية مأساة
الانسان في الوجود وحيوته بين المقدّر والمخيّر بطريقة باعثة على التفكير وإعمال
العقل ومحفّزة على البحث في كوامن الذات استجلاءً لامكانياتها ونواقصها .. كتب
في نص "هاتف الفجر":

(أيمّم وجهي صوب ناصية القدر الأزليّة.. أرى الحياة مشهد يؤسّ أو حطام ألم
لا يفقه لغتها سوى حكيم اعتزلها أو عاشق هام في أرجائها... الحياة عتمة حين
ينطفئ نور القلب...)

و لتأمل أحوال المجتمع وأخلاقياته نصيب هامّ في نصوص أدينا المفكّر الذي
وضع قلمه على مواضع الداء بشجاعة المؤمن برسالة المثقّف في ترشيد العقول
وتوعيتها من أجل تغيير الوعي والتحفيز على التفكير في العمل على تغيير الواقع نحو
الأفضل قدما.. فأرهف بصيرته لينتقد ويشرح دون أن يجرح وليرشد نحو سبل الخلاص
دون أن يقود أو يصرّح فأجاد وصل الموقف الفكري بالرسالة الأدبية في تسليط
الضوء على الواقع العربي المرير الذي يتخبّط فيه الإنسان والأوطان.. فكتب في نصّ
" وانشقّ القمر ":

(كانت حيرة فهمه للسؤال أصعب عليه من الاجابة)..

(كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافة بينه وبين نصفه
الثاني؟)... (كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافة بينه وبين

نصفه الثاني؟)... (أنها بضع خطوات... لا .. لا .. لا .. ليست بضع خطوات،
إنه القدر حينما يطاردني).

محيلا في هذا الموضع على قعود نصف المجتمع العربي (من المقصّرين أو النساء
اللواتي اقصتهنّ العقلية الذكورية السائدة) عن الفعل والإنجاز المحققين للحياة في
معناها الحقيقي..

و مستاءً في موضع آخر إزاء كرب الوطن من نصّ " يتهادى حلما":

(فما عادَ لنا فرحٌ

والموتُ يَنشُرُ رايأتهُ السود

فوقَ سحاباتِ بلدٍ خانت به

نفوسٌ أدمنت الغدر)...

و هو مع ذلك لا يُغفل التفكير في العوامل والأسباب التي يسهل تجاوزها
بالمراجعة والتّصحيح والحرص على التغيير وتحقيق الخلاص وهنا يمكن أن استشهد
بهذا الجزء من نصّ " حافات قلقة":

(لكن هل بمقدورنا ان نصنع انسانا كما نريد؟) .. (ما علينا الا ان نصّدق
اوهامنا، ونجد من يدافع عنها، حينئذٍ ستكون هي الحقيقة في أعين الناس .. أليس
أصدق الحقائق أكذبها)... (وماذا عن جوقة المطبلين؟ .. هكذا اجابت بثقة
عالية.. ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن ... صعقها خواء حلمها).

تلك بعض إضاءات حول ما حملته نصوص الغرباوي الأدبية من رسائل فكرية
عبّرت عن موقفه المنتصر لمقاييس العقل المتشبع بالمعرفة في عيار الكتابة والحب
والإنسان والمجتمع والأخلاق والحكم.. هي ذات المقاييس التي تعامل بها في كتاباته
الفكرية مع إحكام الدين الإسلامي ونصوص الفقهاء في تفسير القرآن والسنة
ومراجعة ما ورد فيها من أحكام وتشريعات..

في المنتهى

لقد تميزت تجربة الغرباوي الأدبية بحدائث متعددة المظاهر.. منها هذا التشبيك الأجناسي بين عدة أنماط من الكتابة حققت جمالية خاصة في توظيف الأساليب التقريرية والإنشائية والبلاغية والسردية.. فضلا عن التشبيك بين لغة الشعر القديم ولغة القرآن ولغة الشعر الرومنسي المعاصر ولغة المتصوفين والحكماء التي أجاد توظيفها بشكل موغل في التجريد الفلسفي.. مما جعل الكتابة تسع بكلّ سلاسة ويسر المواقف الفكرية لتؤسس لممكنات متجددة قادرة على تخطي عتمة الرواكد وكسر تجلهد القوالب.. وهذا يقود إلى الإقرار بأنّ النصّ الأدبي لدي هذا المفكر لم يضيّع أدبيته في خضمّ تجريد الرّؤى وعقلنة المواقف بقدر ما أكتسب ثراء الأفكار وعمق الرّسالة الأدبية وفتح للكتابة أبواب التجديد المستمرّ على مصاريعها.. وبأنّ شخصيّة المفكر وإن طغت على شخصيّة الأديب لم تتعسف عليها في لعبة المجاورة والمحاورة..

خافات قلقة لماجد الغرباوي . بين نقطة الواقع ونقطة الوهم

بقلم: الأستاذة دينا نبيل¹

مقدمة: كانت الرواية والقصة الكلاسيكية تأخذ المنحى الواقعي متكاً أساسياً لها، حتى صار للقصة نموذج تقليدي تسير عليه

ولا شك أن للكلاسيكيات موقعها من الأدب العربي والذي لا يختلف أحد على أصالته وإبداعه، إلا أنّ ظهور النظريات الحديثة والتي لم يفلت منها الأدب شأنه كشأن أي موضوع آخر، فقد تعرض الأدب لما يعرف بـ "العلمنة"، فخضع للاستقراءات والاستنباطات بشكل أشبه ما يكون بالبحث العلمي، فكان على القصة مواجهة هذه التيارات النقدية المحدثّة بالتحديث في تقنياتها وأدبيتها، بحيث صار الاهتمام منصباً على العمل الأدبي نفسه مستبعداً المؤلف، وركّز على دور القارئ كمنتج أكثر منه كمستهلك. ويعد الحدث من المنظور السردى من أكثر ما اشتغل عليه، فهو ليس منفصلاً عن بقية أجزاء العمل الأدبي (فإنه في القصة الجديدة، لم يعد مفصلاً عن البنية الفنية التي تسهم في الهرم الجمالي للخطاب القصصي بحيث غدا الحدث يتفاعل بشكل انزياحي مع بقية العناصر الفنية التي تشكل فضاء النص)²، فصار التركيز على تقنيات السرد والتقنيات الزمانية المختلفة والمكانية ودورها في الحدث كجزء لا يتجزأ عنها وإنما تربطها به علاقات لا تفتأ تتحرك ديناميكياً مما يدخل القارئ في جدلية التأويل، (فقارئ هذه القصص لا

1 - أدبية وناقدة مصرية.

2 - مكونات السرد في النص القصصي الجزائري الجديد: عبد القادر بن سالم، اتحاد الكتاب العرب دمشق 2001 ص 66

يمكن بسهولة من الوقوف على مضمونها إلا بعد جهد فكري وتأويلي¹، وهنا تكمن لذة القراءة، فالحدث في النهاية لا يفصح عن ذاته بل يدع القارئ أمام نهاية ذات فضاء جمالي مفتوح، قابلة لتأويلات عدة تنشده الاختزال .

و(حافات قلقة) للكاتب ماجد الغرباوي، رغم يسر اللغة وسهولة تناول الأسطر بشكل أشبه ما يكون بالالتهام في سرعة قراءتها، إلا أنّ النص موغلٌ في رمزيته وحدائته، فالحدث الرئيس يتراوح بين نقطتين رئيسيتين: الواقع والوهم، إلا أنّ المتلقي تجذبه كثرة وتلاحق الأحداث بالنص والتي يظن للوهلة الأولى أنّها واقعية رغم مفارقاتها ليكتشف عند (القفلة) أنّ النصف الثاني من القصة كان واقعاً في نقطة الوهم والحلم، ليفتح التأويلات المختلفة على مصراعيها أمام المتلقي، وهذا ما سيتم تناوله في هذا المقال .

على حافة قلقة

يعتمد الخطاب الروائي خاصة والخطاب الأدبي عامة على الواقع كمرجعية أساسية، إلا أنه يتفاوت من كاتب لآخر حسب رؤيته التي ينسج بها عمله الأدبي، فيتراوح الخطاب الروائي بين الواقع والتمثيل، إذ (يفترض في العمل الأدبي الذي يطرح رؤية أيديولوجية أن يظل متسقاً مع رؤيته بطرح تمثيله الروائي ممكن الحدوث بمعنى أن يطرح تمثيلاً واقعياً)²، فكما قال الفلاسفة قديماً أنّ الفن ينبغي أن يصور ما هو ممكن الوقوع لا ما هو واقع، وذلك لأنّ جُل الأعمال الأدبية غالباً ما تحمل مرامي وظيفية متفاوتة، (ودائماً تغلب الصبغة الأيديولوجية وتسيطر على وظيفة الأدبي، ولكن دون إغفال الوظائف الأخرى التي تعني بالنزوع نحو فنية الإبداع)³، والنزوع

1 - المصدر ذاته ص 67

2 - الطريق إلى النص مقالات في الرواية العربية: سليمان حسين، اتحاد الكتاب العرب، 1997 ص 98

3 - المصدر ذاته ص 96

إلى تخليق واقع تخيلي إلى جانب الواقعي بل والبحث عن وسائل الخروج من مآزق العالم الواقعي .

وفي (حافات قلقة) يتناول الكاتب إحدى المشكلات الاجتماعية والتي قد تظهر للعيان منذ الوهلة الأولى على اعتبار كونها عدم التقدير اللائق لأصحاب المواهب المتمثلة في البطلة، فكان اضطرارها إلى سلوك الدروب الملتوية أو تكتل أصحاب المكائد ومجابهتهم للمؤسسات المنظمة، إلا أنني أرى أن أهم ما يناقشه النص هي تلك (الحافات القلقة) في النفس الإنسانية والتي تؤدي لقلقلة الإنسان وتخبطه بين الواقع والوهم في محاولة للتخلص من وطأة الكبت الذي تعرضت إليه البطلة والشعور بالنقص فلجأت لما يشبه التعويض في عالم خيالها، وهذا ما يشير إليه إدلر بما يسميه ("القوة الخلاقة" Creative Power وهو يعني بذلك أنّ البشر قادرون على صنع مصائرهم وتحديد معالم شخصياتهم)¹، وهذا يظهر جلياً في قول البطلة: "هذه هي الخطوة الأولى في معركتي معه. أن أعثر على رجل يجعل عميد القرية يغيّر قناعته .. لكن هل بمقدورنا ان نصنع انسانا كما نريد؟؟ .. لنجرب .."

رغم عدم الرضا عن الحل الذي لجأت إليه البطلة، إلا أنّ أحداً لا ينكر أنّها قامت بإبداع شيء جديد والمتمثل في صنعها التمثال " فصيّرت منها تمثالا جميلا، قصير القامة، دعج العينين، ينظر شزرا، ولحية طويلة. وشقت في داخله قناة، تعلوها ثقبون اربعة، يمكنها التحكّم بها... ما علينا الا ان نصّدق اوهامنا .. أليس أصدق الحقائق أكذبها؟؟"

هناك حافة أشبه بحد السيف بين الخير والشر وانقلاب الإنسان من الضد إلى الضد الآخر، فالنفس الإنسانية تحمل الأضداد في دواخلها وقد عزز الكاتب هذه النقطة بالتحديد بحيث لا يدفع المتلقي إلى الحكم على البطلة حكماً فاصلاً، وإنما يقع في جدلية هذه التناقضات ليجد نفسه في النهاية عاجزاً عن البت فيها بصورة

1 - مناهج النقد الأدبي الحديث: أ.د. إبراهيم السعافين، د. خليل الشيخ، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، ط 1 2010 ص 133

نهائية وهذا يحسب للكاتب إذ ترك المجال منفتحاً للتأويلات، وكذلك الحد الفاصل بين الواقع والوهم أشبه ما يكون بالشعرة الدقيقة والذي أوضحه الكاتب من خلال اللعب على نقطتي الواقع والوهم المكاني في النص .

بين نقطتين وكوة صغيرة

يسير الحدث الرئيس بالنص بين نقطتين: إحداهما في أول النص "وقفت في ساحة العرض، اختارت نقطة الوسط تماماً، نظرت الى جميع الاتجاهات"، والثانية في آخر النص: "ثم أفقت فجأة، وماذا لو انكشفت اللعبة؟؟" .. نظرت الى نقطة بعيدة، تطوي الافق في عينيها"

ويلاحظ المتلقي من هذين المكانين البون الشاسع بينهما، فالنقطة الأولى تقف فيها البطلة، قد اختارت مركز الدائرة "ساحة العرض" مستشرفة حصدها المركز الأول ونوالها الجائزة الأولى . إنّ هذه النقطة، هي نقطة واقعية حقيقية الوجود تلمسها بقدميها تجعلها في بؤرة الاهتمام، حيث تنكشف لها جميع الأركان والخفايا، تشبه في دوراتها حول نفسها، كالكاميرا السريعة التي تدور تلتقط صور الزوايا .. إلا أنّ هذا المكان على ما يمثل للبطلة من مكان أحلامها حيث الفوز والنجاح ومكان تحقيق الذات ونيل الإطار بلا حدود بل وغيظ الحاقدين عليها وأعدائها إلا أنّه محدود مهما اتسع !، فتحدّه زوايا الساحة وجدرانها والتي يستدل عليها المتلقي بذكر الكاتب "الكوة الصغيرة" التي على بعد نصف قطر من البطلة .

وقد لجأ الكاتب للانزياح ببنية عالية، فتلك الكوة الصغيرة تكشف عن الفضاء الروائي للنص والذي (يشير إلى المسرح الروائي بأكمله، ويكون المكان داخله جزءاً منه)¹، فالفضاء النصي هو القرية، تلك التي أشار إليها الكاتب عابراً في غير موضع "أذن هنا سيعلم عميد القرية عن أسماء المتفوقين .. ماذا لو كنت الثالثة او الرابعة في قائمة الفائزين؟ ماذا سيقول عني أبناء القرية؟"

1 - مكونات السرد في النص القصصي الجزائري الجديد ص 273.

رغم واقعية الأحداث في النصف الأول من النص إلا أنَّ المتلقي يلاحظ بعض المفارقات، بدءاً من استغرابه لنوعية تلك المنافسة بين هذه البطلة الأنثى و(أبناء القرية)، كذلك يلاحظ تلك الشخصية العجيبة للبطلة والتي قد تحدت العادات والتقاليد الريفية وأرادت المنافسة في الإبداع أمام الرجال واثقة من نفسها، تلك البطلة المتمردة والتي لم تحدها فقط جدران الساحة وإنما كذلك الفضاء الروائي (القرية) الذي تراءى من (الكوة الصغيرة) متحدياً طموحات تلك البطلة في صراعها مع مجتمعها الذكوري (البطريكي)، فقد تعرضت البطلة إلى ما يعرف بالأنوثة المصادرة، و(تقتزن هذه المسألة دائماً بالمباح الذكوري، فكل ما يباح للذكر يُصادر وتُمنع الأنثى منه، وتصور الرواية الذكورة (فعلاً) والأنوثة (قولاً) وهنا تظهر قوة الواقع على بطلة الرواية)¹ "عادت .. منكسرة، مذهولة .. تحاصرهما نظرات الشامتين، وتطاردها كلمات المستهزئين، فودّت لو انها توارت، او ابتلعتها الارض. كان موقفاً صعباً .. محرجاً، لم يكن متوقعاً مطلقاً."، فمثّل ذلك انكسار الحلم الواقعي (الطموح) لدى البطلة وانحيار أحلامها بالفوز رغم ظهور بوادر هذا الانحيار منذ الأسطر الأولى: "لكنه صارم، لا يجامل .. أعرفه جيداً، هذا ما اخشاه، حقاً سيسحق غروري اذا تجاهلني."

الكوة الصغيرة ذلك الواقع بشخصه في تصويره المختزل المتقارن ليقهر ساحات من حلم البطلة بل وبقهرها بناره، ففي النصف الأول يسود ذلك التراوح بين (طرفين .. الطرف الأول الحلم والطرف الثاني الواقع الذي يعني الانكسار - الحلم - الانكسار (الواقع). إذ يتحول العالم الذي يصوغه الحلم من ارتباط وثيق وعلاقة شبق وشغف بالعالم إلى انفصال كلي عنه وتذوب جميع الصلات القديمة بين الذات والعالم)²، "تحاصرهما نظرات الشامتين، وتطاردها كلمات المستهزئين، فودّت لو انها توارت، او ابتلعتها الارض. كان موقفاً صعباً .. محرجاً، لم يكن متوقعاً مطلقاً."، فكان لجوء الشخصية إلى التقوقع والانفصال عن العالم حولها واللجوء إلى بيتها بغية تحقيق

1 - الطريق إلى النص ص 10.

2 - المصدر ذاته ص 11.

الانتقام من أجل حلمها المفقود (عادت الى بيتها منكسرة، مذهولة .. تحاصرهما نظرات الشامتين... آفاق من هول الصدمة، وقالت بغضب: سانتقم .. سانتقم ..)

فدخلت البطلة في طور أشبه ما يكون بالاغتراب (إن المقولات السابقة هي مقدمات طبيعية للوصول إلى حالة الغربة، أولاً عن المجتمع بقيمه ورؤاه ومن ثم الوصول إلى الاغتراب الداخلي ونفي العالم كله وفصله والتعامل معه ومع مكوناته كحالة غير منتمية، وكمصدر للخوف والقتل والموت)¹ فكان العزم على الانتقام والتفكير بالحيل المختلفة لها كامرأة (لذا ارتدت أفخر ثيابها، ووضعت أبهى زينتها، ثم اشارت لبعض صعاليك الرجال بكلمات منمقة، واغراءات ساحرة، فجاءوا يتهافتون، رجالا لبقين)

وأيضاً كمبدعة فنانة لا يمكن التهاون بموهبتها وقدراتها (فجمعت قطعاً من حديد ونحاس.. أوقدت عليها نار غضبها، وصهرتها بجمر احشائها، وازافت لها رماد حقدما الدفين، حتى لانت لها، فصيرت منها تمثالاً جميلاً، قصير القامة، دعج العينين، ينظر شزراً، ولحية طويلة. وشقت في داخله قناة، تعلوها ثقب اربعة، يمكنها التحكّم بها.)

وكان لابد من لجوء الكاتب لهذا المكان المغلق (البيت)، حيث (يلعب البيت دوراً مهماً، وهو ظاهرة بارزة في تشكيل عالم الرواية، لذلك ركز الأدباء كثيراً على إنتاج هذا البيت، الذي يعد ركن الإنسان الأول في العالم، على حد تعبير باشلار)²، فالبيت رغم عدم التطرق لوصفه كمكان يعكس الكثير من شخصية صاحبه بدلالاته المحتملة، إلا أن صورة الانعزال والانفصال داخله وكأنه عالم البطلة الخاص حيث تبدع هي، مما يعطي للمتلقي ومضة غير مباشرة حول ماهية دور المرأة في

1 - المصدر ذاته.

2 - سيميائية البنية المكانية في رواية "كراف الخطايا": د. صالح ولعة — الجزائر — مجلة الموقف الأدبي عدد تموز-آب 447-448 اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

مجتمعها، فكان العمل داخل البيت على هذا التمثال بشكله الغرائبي وطريقة صنعه ما يعكس حالة الحلم الذي لا يفتر عن مراودة صاحبه بل ودفعها إلى تجنيد كل وسيلة ممكنة لمساعدتها في مهمتها " ثم اشارت لبعض صعاليك الرجال بكلمات منمقة، واغراءات ساحرة، فجاءوا يتهافتون، رجالا لبقين، يرتلون كلاما منافقا، .. ثم طلبت منهم ان ينفخوا في قناة التمثال ويصقّون له، فصدر منه صفير، راحت تتحكم به عبر الثقوب الأربعة. فاضفت على اصواتهم موسيقى باهتة.. "

إنه تمثال الخواء لا شيء داخله سوى الهواء، يوهم من يسمعه كأنه يتكلم ويغني، أشبه بعجل بني إسرائيل في صناعته وصوته وإغوائه، يتحرك الخواء في هذا الحلم والوهم ليلتقي عند آخر نقطة في النص (نقطة الوهم) "نظرت الى نقطة بعيدة، تطوي الافق في عينها...ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن ... صعقها خواء حلمها."، تلك النقطة الأخيرة تختلف كثيرا عن النقطة الأولى والتي كانت هي مركزها وسط دائرة حلمها، أما هنا فالنظرة إلى اللاشيء، نظرة بعيدة تفقد مرمها وملاحمها على عكس النظرة الأولى، إنه ذلك الوهم الذي تلهث وراءه روحها أشبه بالسراب .

ويتضح من النص دور (الواقع الاجتماعي بالسيطرة الكاملة ومدّ سلطته على آفاق المرأة جميعها، هذا في طرف أول، وفي طرف ثان قام الواقع بقدرة فائقة على تحويل هذه المرأة من الحلم إلى الانكسار.. من التمرد إلى اليأس والخضوع والخنوع)¹، ربما كان حلمًا بالشكل الحقيقي المعروف، وربما هو حلم يقظة يتراءى للبطلنة، وإنما في كلتا الحالتين كان نصيب البطلنة الانكسار والخسار وليس السعادة كمفارقة لاسمها (سعاد) تلك السعادة المتقطعة (قالت: انا، انا (س ع ا د).. لكنه وهم .. وهم)، فكانت سعادة لا تكتمل .

خاتمة

رغم سهولة لغة النص وتلاحق الأحداث والتي يتتبعها المتلقي بلا مشقة إلا أنه مليء بالانزياحات والدلالات والتي تفتح على تأويلات مختلفة، فتكون كل قراءة بمثابة إضافة قيمة للنص، فكثرة القراءات دليل على غنى النص، وهذا قمة الإبداع ... تحياتي لصاحب اليراع .

المفكر حين يكون قاصا

بقلم: الأستاذ سلام كاظم فرج¹

قد يضطر المفكر أحيانا الى اللجوء الى تبني فن القصة القصيرة ممرا لتسريب بعض أفكاره الى الناس لما في هذا الفن من إمتاع وتشويق.. حتى افلاطون حين وضع كتابه الفلسفي الشهير (الجمهورية).. كتبه من خلال سرد ما جرى لسقراط وغلوكون ذات ليلة من ليالي الاحتفال بالعيد.. برتراند رسل كتب مجموعة قصص قصيرة تناول فيها أحلام مجموعة من الرجال المشهورين في عالم السياسة وفي عالم الرياضيات والفلسفة.. المفكر غالب الشابندر له رواية قصيرة تنتمي الى هذا النوع من الفن الذي يحاول ان يمرر رؤية سياسية او فكرية...

ماجد الغرباوي مفكر إسلامي تقدمي.. ينتمي الى جيل المفكرين التنويريين المتأثرين بإطروحات عبد الكريم سروش وعلي شريعتي في الفلسفة والفكر.. إطروحاته في كتاباته الفكرية تتسع لتكون منظومة إنسانية شاملة تبتعد عن إطروحات الإسلام السياسي الشائعة والتقليدية.

. ولكني هنا اكتب عن نص قصصي للأستاذ ماجد كتبه قبل سنوات.. تحت عنوان (حافات قلقة ..).

من السهل الادلاء بشهادة نقدية بسيطة كالقول.. ان هذا النص رائع.. وذاك النص عميق.. فهذا الحكم وصفي بحث ليس فيه اية رؤية للتقويم.. ان وظيفة الناقد الحقيقية تشبه وظيفة الدليل السياحي.. لا بد ان يكون الدليل على دراية بكل الملاحظات التي توصله الى اكثر الاماكن المثيرة للإبهام. فالقاريء العابر قد لا يلتفت الى

مطبات النص ومناطقه الممتعة والمخيفة معا. دون الاستعانة بدليل حاذق يرشده الى تلك المناطق..

والنص الحديث قد يحمل إنزياحات مركبة. ودلالات وإحالات متنوعة.. ولكي تصل كلها الى المتلقي.. لابد لها من كاشف مستكشف.. حاذق ونبيل. لا لكي يصحح مسارات الكاتب كما هو شائع او الاقتصار على الإشادة او الذم.. او المدح او القدح... بل للأخذ بيد المتلقي لاستكشاف الجديد والمثمر معا. إن كان في الأساليب السردية او المضامين الفكرية..

يثير نص ماجد الغرباوي مسألة قلما يجري الالتفات اليها من قبل كتاب القصة القصيرة الباحثين عن الجدة والابتكار. فتراهم يلوذون أحيانا بالغموض والتغريب حتى يستعصي فك ترميزات نصوصهم على كبار النقاد. ناهيك عن القارئ العابر.. وترى فئة غيرهم ما زالت تراوح في مضمار السرد التقليدي الذي تجاوزه كبار كتاب فن القصة في العالم..

نص الاستاذ ماجد واقولها بدون مجاملة.. حاول ان يضرب المثال لعبور هذه الاشكالية في طرائق السرد.. فلم يركن الى الاسلوب التقليدي التعليمي الذي تجاوزه الزمن. ورغم حمولة النص باكثر من قيمة اخلاقية. لم ينسحب الى مطب الوعظ الاخلاقي الصريح والذي تحفل به بعض النصوص فيخرجها من دائرة الفن الى دائرة الكلام السائد.. وهو بالمقابل . لم يقع تحت إغراءات التغريب الغامض العويص. ولم يجعل تأويلات نصه ممتعة.. عصبية..

أن جهدا نقديا بسيطا يمكن له ان يستكشف رسالة النص .. إن في المضمون. أو السرد... يمكن لما يسميه الناقد درايدن.. شهامة النقد.. (نقد الظاهرة) لا نقد النص او (شخص النص).. الأستاذ ماجد هنا.. لم يفكر بإدانة بطله نصه سعاد. رغم الصورة التراجكوميدي التي رسمها لها.. بل هو يضرب في عمق الظاهرة التي افرزت وتفرز عشرات الابطال السليبين مثل سعاد. ظاهرة تحشيد الاتباع وإن بالمركر والخيانة والدسيسة والايقاع بالآخر.. كذلك نقد ظاهرة صناعة الاصنام في المؤسسة

السياسية و الدينية والاجتماعية.. فهناك الاف الاشباه الذين يصنعون ما صنعته سعاد من خلال الزيف والتزييف لتوكيد سطوتهم. وتأثير خرابنا..

قد تكون سعاد موهوبة وقد تستحق جائزة ما. وقد يكون المجتمع قد فرط بتقييمها.. لكن اساليبها اللاحقة. قد تتحول الى وبال عليها.. قبل ان تكون وبالا على غيرها. عندها سيغادرها حتى هؤلاء الأتباع الذين انتفعوا مؤقتا من هداياها وإغراءها...

النص وفق رؤيتي.. ابعد ما يكون عن الشخصية. بل هو يعالج ظاهرة. اجتماعية سياسية.. موهلة في العمق تخومها..

هي بإختصار ظاهرة إختلاق الاتباع المزيفين في الفن والسياسة والمجتمع من اجل مصالح انوية عابرة تنتهي دائما بخراب روحي وحضاري وسياسي للفرد والمجتمع على حد سواء..

دراسة في مدونة ماجد الغرباوي القصصية والشعرية

أسلوبية الترجيع الفردي في عاملية الأوضاع النصية

بقلم: الأستاذ حيدر عبد الرضا¹

توطئة: تتشكل محاور العلامات في تجربة الكاتب والمفكر ماجد الغرباوي ضمن حدود أستقرائية تلتحم في صيغة قطبي (الترجيع الفردي - الأوضاع النصية) توصيفا للحد الأكبر من معنى وسياق أسلوبية الكتابة، التي راحت تتوافر إجمالاً على مستويات خاصة من وصلات ووسائل متقابلة في الشكل والمضمون، وبالرؤى المتوفرة في مبنى موضوعات النصوص التي تمتلك في حالها الجزئي والكلي مسكونية ذاتقة نوعية في الكتابة وقراءتها بأطوار حسية مخصوصة في المعالجة عبر مجال (القصة القصيرة - القصيدة) وهذه المكونات النصية لها من المؤشرات ما يجعلها تبدو كصورية تشكيلية ذات أوجه متقابلة في الأوضاع والأسلوب ومحاصل التكوين الدلالي، لها من التفاصيل والابعاد ما يجعلها تظهر وكأنها محمولات عضوية متداخلة في التدليل ونسيج الخطاب. أما في ما يتعلق مثلاً ومجالية بناء القصيدة، فالأمر أكثر وأشدّ مواجهة من حيز حساسية الخطاب في القصة، ذلك لأن صيغة الدوال بدت أكثر إيغالا في الأستعارة المرسلة من ناحية كون البناء القصصي، هو عبارة عن وحدات تكونها مجموعة وظائف (خبر - تقرير - وصف - متكلم) وعلى هذا النحو وجدنا في حدود القصيدة ثمة مؤشرات خاضعة لجمالية البوح والتحسس، تدليلاً على مواطن كيفية خصبة من الكم المثمر في الرؤى والأشياء وتراكيبها التلفظية ذات التأشير العلائقي في منظور التلقي لها.

مؤثرات الشيفرة الشعرية في غواية الإيقاع الاستيهامي للسرد

لقد حاول الخطاب القصصي في نماذج أقاصيص الغرباوي، استثمار بعض من طرائق الموضوعية خواصها اللغوية التي تعتمد في ذاتها، على ذلك السمو بالإستعارة في مواقف اللغة الشعرية. فقد راحت أغلب أقاصيص تجربة الغرباوي، تستعين في أدائها بما يمكننا تسميته (الترجيع الفردي) الذي من شأنه توظيف الفرد العاملي في محاور ضمنية من النص، إذ يبدو الفرد من خلال موقعه التنفيذي، وكأنه علاقة هلامية مخصوصة في الأجواء الأكثر تندرا في حدود (الشيفرة - جهة التواصل - الأوضاع النصية) أي بما راح يشكل في العلاقة السردية حالة ترجيعية بالأشياء والعناصر الأحوال التي تتضمن وجوده في المعادلات للحوادث بين الأصوات والوسائل المحيطة به كفردا مرجعا في غاية انفرادية من الذات العاملة ومعطياتها الإجرائية، لذا فعندما نقرأ قصة (هاتف الفجر) أو قصة (ذهول) يتولد لدينا ذلك الإحساس الانطباعي بأن معطيات النص تصب لذاتها علاقة ترجيعية حاصلة ومكتسبة عن وسائط ومؤثرات داخلية تخص أفعال الفرد الشخوصي وحده، رغم وجود أكثر من حالة تماثل في مدار الخارج بصورة مؤكدة تجسيدا، ولكنه على أية حال، لا يظهر حالات الفرد الشخوصي إلا من جهة كونه علاقة ضمنية، يحتفظ مصدرها بكيونته ومحتواه كعاملية داخلية في نسيج الذات النصية. فمثلا نعاين هذه الوحدات الاستهلاكية أنموذجا: (ادمنت قارعة الطريق، اتصفح وجوها كالحة، ترمق السماء تارة، وأخرى تنظر منكسرة / قصة -ذهول-) هذا الارتباط الضمني هو في حد ذاته لا يعكس هوية الترجيع الفردي، بقدر ما يعكس منطقة ترجيعية للصوت الفردي، وبخاصة في ما يتعلق والمجال الواقع بين قصدية المشار إليه وحالة الواصف ضمنا (ترفق السماء) وبين ذلك المؤثر الترجيعي الذي يقود الحركة العاملة بالصوت والإشارة الى مجال مراسلات الذات النواتية، دخولا في الإيقاع النفساني لها في الخطية الداخلية: (تنظر منكسرة) وهذا الأمر ما وجدنا مثله في محددات قصة (هاتف الفجر) حيث تلك المسافة الخاصة من مضمرات الاستدلال والتي ترسم للأنا العاملة تلك الأشكال المتمحورة في ذاتها الأولى وفي مسار ذلك الترجيع الكامن لها في حدود تفكيك (هاتف - فجر) أي أن العلاقة الدلالية هنا تختص في بداهة المرسل العنواني، ثم بالتالي في تلك

المرجحات الجهادية (خارج- داخل/ نواة-ذات) اعتمادا على إرهابات سيكولوجية من شأنها جعل الخطاب القصصي، وكأنه تكوينات مصدرها يتجاوز التوظيف الملموس للوقائع في الحكاية، وكأنها مناجاة حلمية الى مواضع مثالية وتطهيرية تتجاوز الواقع العيني بلوغا نحو ذلك الواقع الميتافوقي، وقد جاءت بعض الأنساق في شكل مفردات تعبر عن جنوح التخيل عبر منعطفات معتمدة: (كم أرهقتنا انفسنا بحثا عن معنى يشدنا إليها، متى ندرك أنها وهم مالم تغض قلوبنا حبا.. كم أخاف على قلبي.. أخاف على نبضة المتدفق حيوية) بهذا المعنى العرفاني، وجدنا اقترابا وابتعاد الشخصية من ذاتها قربا لذاتها، ولا شك في أن أمر خطاب السرد لدى الغرباوي، منطلقا من خلال تجليات فيوضية -ترجيعية، خلاصتها تكميلا لمشروعه الفكري النير، ولكننا حتى مع حوادث وحدوث ثيمات هاتين القصتين وأخرى ملحقات لهن، تواجهنا ذات القسما من الوظائف السلوية والبنائية وما تفرضه من تقانات حاصلة بالترجييع الفردي، الذي ظلت من خلاله الذات العاملة بالصوت والإشارة، فردا بلوغيا، يفلسف الوجود عبر مقادير ماهوية بالتوحد مع الملكوت الاعلى، بدءا من الذات نفسها وفي حدود منطقها ولفظها ودليلها الترجييعي للذات المسكونة في أسرارها وكلماتها المتوافرة في مستويات من التوحد والخروج من الذات بلبوس ذاتها ترجيعا وتكرارا. إذ يمكننا من جهة خاصة تشخيص حالات تقترب من مفهوم (التداخل الذواتي) اي بين الذات وحالاتها المراوية في عوارض انعكاسات الزمن والمكان ومساحات اخرى من دالات الوضع الترجييعي للذات العاملة بذاتها، إقترانا بمراتب الفضاء الداخلي وتوزيعاته الخارجية (الوقائعية - الحلمية- الترجييع الفردي) وعلى هذا الاساس تبقى أساليب ملامح البناء القصصي، كحقيقة محتملة في المبتوث الداخلي، اي في مستوى جملة موجهات وتمائلات تعتمد في مقاصدها الدلالية تلك الافاق من الترجييع الفردي كتبئيرات جوانية في الأداء وحركة التحفيز الوظائففي.

1- الفضاء الحكائي بين التداخل المرجعي وإيهامات المخيلة:

تحيلنا إثارات البحث النقدي والترغيب البحثي في مجالات التقصي عبر أغوار الفضاء الحسي والأفعالي والوظائفي في مكونات المقروء الى ملاحظة المعنى وتقبلاته

الظاهرة والمتخفية وراء المنظور السردى بمؤشراته التفاعلية القابعة بين حدي (التداخل المرجعي - إيهامات المخيلة) حتى وجدنا اغلب استجابات الكتابة المطروحة في متون النصوص لدى الغرباوي القصصية تحديداً، تشكل في ذاتها استدعائية ما بالمقصود المرجعي الواقع ما بين السطور، أي ان اغلب تواليدات السرد هي من الحواصل والوصلات المقتبسة بطريقة التناص من الموارد والكتاب المقدس، ناهيك عن كونها تشكل مبعثاً آخر في ملامح مواضعها الأثرية، إذ أنها اظهرت بما يجعلها بوحاً وتوصيفاً متناغماً، وقد لا يكون الأمر من باب الحدوث التواردي، بل من ناحية كونه تصرفاً جعل من السرد متجاوباً في الثيمة والمقصود الشيفراتي وحدود هوية الإشارات والإحالات في مهام المصير الاوضاعي من النص، الذي بدوره لا يتجاوز سياق وقائع خاصة من مباحث إيهامية الاطيف المتوارية في حالات المرموز النصي. لذا فإن مجموع أقاصيص المدونة الخاصة بالقسم القصصي، هي حالات من اللازم واللامكان واللاتحديد في إقرارات الواقعة الحكائية، غير أنها من جهة ما تشكل في ذاتها حضوراً لدلالات تشغل لنفسها الاحوالية مجموعة معادلات في مستوى التمثيل والفعل الوجودي المتوازن وماهية (الترجيع - التفريد) وصولاً الى الحصيلة المتعلقة بين وحدات القص وتداعياتها الواقعة بين التخييل والاستيهام المعادل في حسابات المعنى القصدي والتعددي الدال في الدليل المجل.

بلاغات الترجيع الحلمى وإمكانية المتفضل التشكيلي

في كل المستهلات والمقدمات الشعرية، يتصارع حدي (المقابل - المابعد) أو ذلك التواصل الاستنطاقي لماهية العلامات المخاطبة لثنائية (خصائص اللغة - شعرية الحال القصدي) وما هو الشعر إلا خصائص وإشارات وملامح ملتوية ومزاحة من حصيلة التصور أو اللاتصور في بعدية المعنى الأكثر ملامسة لكيفية لغة التواصل للقبول بكليات البدائل والأوضاع المكثفة حسياً وصورياً في الاثر الجمالي المستحسن في ميزان الذوقي والافهامي (المعياري)، ومن النوع الذي يتطلب قدراً ومبلغاً من التحاور والتنافذ والعزلة الصرفية التي تتعامل مع محبوكات النوع النصي بالترجيع والتفريد الدائقي. والحقيقة هاهنا تحفزنا الى قراءة نصوص القسم الاخر من تجربة الغرباوي

الشعرية كتحديد تفصيلي في سياق دراستنا هذه. أقول بادئ ذي بدء، أن طبيعة أشكال وتصورات ورؤى هذه القصائد، قد حلت في الجانب الأكثر عضوية مع حيثيات القصص لغرباوي نفسه في مدونته التي هي موضع دراستنا، فهي الوجه الآخر للموضوعة التي جاءت بها القصص، ذات العنوان، ذات الصلة والطابع نفسه، ولكنها أكثر جنوحا في فضاءات الموضوعة والتدليل والخطاب ذلك لكونها تجربة شعرية مطلقة عبر جناحان من المراد الاستعاري قصدا وبناء وأداة، أي من النوع الذي يؤهلها على صناعة شكلها الدلالي ذات التظاهرات المتعامدة وروح الوسائل البلاغية والاحوالية التي تتيحها جملة بنيات الخطاب الشعري، لنقرأ ما جاءت به قصيدة (هاتف الفجر) من تلوينات وآليات وحالات خاضعة في مؤشرات الإجرائية والدلالية الى جملة مفاصل تتوزعها موضوعات وتبئيرات اتخذتها ذات القصص عنوانا ودالا وبوحا، وكأنها تسعى قدما الى عملية مسحية في الاستقراء ومعاينة محتوى الأوضاع في كلا الوضعين (القصصي - الشعري) :

هاتف الفجر

يتهادى حلما

ذهول

همسات لاهثة

تسمر الضوء

تمرد

تبتكرني الريح

شظايا

مديات حلم

حطام مسافات

مرايا حروف.

لعل هذا الفقه في الكتابة الشعرية المستغرقة في طيات الحدود والافاق، بدت وكأنها محمولات تشكيلية من دفاتر (الحلم- الفضاء- حساسية الخطاب) ما جعلها تستدعي ذلك الاستعداد الإمكانى في التحليق بكيفيات هواجسية تقدم للنص مساحات تتوقد في حدود المعنى والتمعن في غايات الرابط الدلالي المطروح في جنبات القول الشعري، كحالات عائدة ومكتسبة من افضية وخيارات ثنائية (معرفة الحسى- جنوح التخيل في رسم الاحوال) والغرباوي شاعرا، لا يقدم لنا المعرفة إلا في وسائط ومفاصل وتعالقات نوعية جعلت ترشح وتنتخب صناعة التخيل وفحصه للأشياء تحت مجهر الذوق والتذوق والمكين في إرسال حالاته الحسية إنطلاقا من القصد المحسوس بالبدال الإمكانى ومساحة مضافة راح ينتجها التصور، كحالة وضعية من احوال القول شعرا في الصورة والدلالة وفضاء التنصيص بملامح الايحاء وأحوال الرؤية ذات الطابع والتطلع البرقوي. فالجمل الشعرية من هنا (هاتف الفجر.. يتهادى حلما..) هي بالمحصلة المتينة راحت تشكل ذاتها كمارسة استتاجية، ولكنها في محصلة اللحظة المقابلة، غدت وكأنها تداعيات ناتجة عن ملامح رؤية محالة في مرسلات القول المعادل (تسمر الضوء.. تمر.. تبتكرني الريح = شظايا = مديات حلم = حطام مسافات = مرايا حروف) إذ تأتي الدوال اللاحقة، بما يزامن افعال القول وتداعيات الدلالات، تحديدا لغياهب جملة المستهل العنوانى (هاتف الفجر) ليضاف في مرسلات الحال والاحوال، تجليات معمعة في التصوير والكشف الاحتمالى في مقادير الحلم (يتهادى.. حلما) او ان التوقع المقابل للبرقية المركزية، حالة مخصوصة بالتوظيف المضمر والبرهنة، لذا فإن مجيء حالة وموصوف (ذهول) هي بمثابة الإبصار في توقعات الملامح القادمة وما تملئها عليها علاقات الاحوال مضاعفة في المرسل الوصفى. أنا شخصا ارى أن دلالات المحتوى النصي، ماهي إلا تلك البؤرة التشكيلية التي إراد المختزل العنوانى للقصيدة، جعلها بمثابة العلاقة التوالدية للبنية الدوائية في موجهاات النص، إذ راحت تنطوي من خلالها تلك الخيوط السرانية والتداخلية تماهيا بين مجال أجواء القصة التي تحمل ذات التشفير من العنونة، ماراح يسمح بأن تكون فضاءات المستويين (قص - شعر) مجالا متوحدا يحمل ذات الطابع والتطبيع في ترجيع الخاصية الفردية والذاتية في علاقة أنواعية متلونة في نسيج وظائفها

ومتحولة ضمنا في جعل شرارة الاصوات متشترقة في عوالمها الذاتية التواصلية بين مقصودية المصور والمتخيل وفاعليات التشكيلي المتفضل على سمات النصوص بروح المفترض والمحتمل والتجاوزي.

تعليق القراءة:

كان الالم والمهم في تجربة مفكرة الغرباوي القصصية والشعرية، هو ذلك الإرتباط بين الدلالات ومصدريتها المجترحة لاسمى اللحظات (المتاخمة - المتناغمة - المزامنة) لهذا الصنيع في عوامل وعوالم قد تختلف في الأوضاع والمستويات والانواع، ولكنها تنطلق بجناحان من احدية ترجيعية، من شأها تعزيز خصوصية الفرد العاملي وجعله في حدود مكونات ضمنية من حساسية الدال والتدليل والصياغة والاصواتية الداخلية في احياز انساقها الموضوعية والزمانية والمكانية والكيونونية والماهوية، خلوصا نحو حاصلية تفريغ جملة ضمنية من الاوضاع النصية عبر قطبي (المتن - المبني) اي عبر حلية ترتد وتمتد، لتنتقل كلحظة ملكوتية ساحرة ومشعة في مقاديرها الزمنية والمكانية والعواملية والاعتبارية من تجلبات موضوعات حكايتها وقصيدها الاكثر سبحا في شعريتها الحلمية، لذا فهي تلك الذات المتوالدة بصيغ رؤى وأفعال تتجه توجها، يعيد إلينا حساباتنا المعنوية تطهرا من شوائب تتعدى مستويات الظاهر من النصوص من الناحية اللغوية والتصويرية، بل انها تتجاوز هموم دنيا النصوص لترتكز في خواصية عوالم تكتسب ذاتها وروحها وأسلوبها من اهليات جمالية نوعية في الشكل والمضمون في الداخل والخارج، لتبقى مجموع وقائع وحالات النصوص بمثابة الترجيع للفرد العاملي إنطلاقا به نحو تحولات تأتي بصيغة الفواعل (الشكل الدال = المحتوى الدال) وبمحاوله إستعادة نقاء وصفاء الذات تتعاضد قدرات مسميات الحلم بحدود تتلاشى منها زخرف الحالات الإنشائية وجمالية النقوش الظاهرة، لتتحول متخيلات ووقائع تجربة ماجد الغرباوي الى حيوات أكثر بلوغا في مرادها وقصديتها الترجيعية بالذات المضمرة في حقيقة وجودها وهوية حالاتها الحيوية في الاوضاع النصية المائزة.

قراءة نقدية في قصة (وانشق القمر)

للأديب الباحث ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذة هيام مصطفى قبلان¹

سأبدأ من عتبة العنوان: (وانشق القمر): يعتبر العنوان بوابة يدخل منها القارئ الى جسد النص القصصي وعلى الناقد تناول عتبة العنوان قبل الغوص والابحار في بحر الكلمات لكن عليه الحذر كي لا يسقط في فخ القاص ومضمراته من اطلاق وبحث، وقد يتيه أحيانا اذا لم " يضبط ايقاع العنوان فتنفلت من بين يديه فيكون ظالما للقاص وللعمل القصصي لأنه سيضطر الى تقويل النص أشياء لا يريد قولها"² ولا يفهم من كلامي أنّ العنوان يجب أن يكون مباشرا يعرّف بالنص ويكشف جوانبه من أول وهلة، لكن أهميته لتوضيح العلاقة التي تجمع العنوان بالنص بوظائف مشتركة بينهما، منها وظيفة العنوان السيكولوجية، حين نعتبره محقّزا يستنهض القارئ ويثير تساؤله وانتباهه وأحيانا يستميله اليه، ومن وجهة أخرى هناك الوظيفة السوسولوجية حين تحدث المفارقة ويصدم العنوان القارئ حين لا يتوافق مع معتقداته وأيديولوجياته.

"جيرار جينيت" يعتبر العنوان علامة تميّز الكتاب وتبيّن مجال اختصاصه، وما دام العنوان كذلك فيمكن ربطه بمجال الاشهار والتسويق فالكاتب يختار عناوين براقة أو مؤثرة تسترعي اهتمام القارئ وتشدّ انتباهه وتحرك فيه المضمرات الكامنة في

1 - أدبية وناقدة - فلسطينية.

2 - مضمرات القصة القصيرة، للناقد محمد يوب سلسلة دفاتر الاختلاف ص 20 / 22.

اللاوعي"¹. والعنوان قد يثير في المتلقي رغبة التأويل والبحث الجاد عن الخيط الذي يربطه بالنص وتختلف طبعا القراءات وتوجهات القراء..!

انشق القمر: وانشقاق القمر من المعجزات التي أيد الله بها نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، معجزة انشقاق القمر الى شقين، حين رأى بعض الصحابة جبل حراء بينهما، وقوع هذه المعجزة كان قبل الهجرة النبوية عندما طلب كفار مكة آية تدل على صدق دعوته ففي الحديث " أن أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية، فأراهم القمر شقين، حتى رأوا حراء بينهما "وهو متفق عليه وعن " ابن مسعود " قال: "انشق القمر على عهد رسول الله فرقتين، فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال رسول الله اشهدوا " متفق عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: " لقد رأيت جبل حراء من بين فلقَي قمر ".

انشق القمر كعنوان للقصة: دال على منجز القصة ورمز لمعجزة انشقاق القمر وهي احدى علامات الساعة التي حدثت ففي الحديث الصحيح: "خمس قد مضين، الدخان، والقمر، والروم والبطشة واللزام" واللزام: أي القحط، وقبل التصاق القتلى بعضهم ببعض يوم بدر. والبطشة: القتل الذي وقع يوم بدر...وقد ورد ذكر هذه الحادثة في القرآن الكريم مقرونا باقتراب الساعة قال تعالى: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)². ولما كان من عادة قريش التعنت والتكذيب فقد أعرضوا عن هذا ووصفوا ما رأوه بأنه سحر ساحر، وقد حكى القرآن لسان حالهم فقال تعالى: (وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)³. وقد نقل عن أبي اسحاق الزجاجي في معاني القرآن أنه قال: " أنكر بعض المبتدعة الموافقين لمخالفين الملة انشقاق القمر، ولا انكار للعقل فيه لأن القمر مخلوق لله يفعل فيه ما يشاء، كما يكوره يوم البعث ويفنيه ". وكان احتجاجا للبعض: أنه لو وقع ذلك الانشقاق لجاء متواترا ولأشرك أهل الأرض في معرفته، ولما اختص به أهل مكة " والجواب أنه وقع ليلا وأكثر الناس نيام،

1 - أسئلة القصة القصيرة بالمغرب، مقاربات موضوعاتية، للناقد محمد رميص ص 193.

2 - سورة القمر، الآية: 1.

3 - سورة القمر، الآية: 2.

والأبواب مغلقة وقد يقع أن يخسف القمر وتبدو الكواكب العظام وغير ذلك في الليل، ولا يشاهدها إلا الآحاد من الناس، فكذلك الانشقاق كان آية وقعت في الليل لقوم سألوا وتعتتوا، فلم يروا غيرهم ومن المحتمل أن يكون القمر ليلتذ كان في بعض المنازل التي تظهر لبعض أهل الآفاق دون غيرهم كما يظهر الكسوف لقوم دون قوم. نقل عن الخطابي قوله: " انشقاق القمر آية عظيمة لا يكاد يعد لها شيء من آيات الأنبياء، وذلك أنه ظهر في ملكوت السماء خارجا من جملة طباع ما في هذا العالم المركب من الطبائع فليس مما يطمع في الوصول اليه بحيلة، فذلك صار لبرهان به أظهر ".⁵³

أما الدراسات الحديثة التي اعتنت بدراسة سطح القمر أنه يوجد به آثار لانشقاق وانقسام كان له الأثر في اسلام البعض لما علم أن القرآن تكلم عن ذلك قبل قرون، فسبحان الذي أظهر الدلائل والآيات الدالة على ألوهيته وعظيم خلقه، قال تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)¹. ودلائل هذه الحادثة: تدل على قدرة الباري عز وجل المطلقة في تغيير النظام الكوني وعلى صدق دعوة رسول الله، صلى الله عليه وسلم لنبوته وأيضا تدل على اضطراب النظام الكوني في المستقبل، فانشقاق القمر هو نموذج مصغر للحوادث العظيمة التي تستبق وقوع يوم القيامة في هذا العالم حيث اندثار الكواكب والنجوم والأرض، أي قيام عالم جديد آخر ومختلف تماما.

النص الذي أماننا للأديب الباحث ماجد الغرباوي، رحلة السواقي والأنهار والطبيعة الساحرة ورحلة النفس والغوص داخلها، ان أستاذنا الغرباوي وصف مراحل هذه الرحلة بعاصفتها الهوجاء، ومباغثة الموت واحتراق نصف جسده الأيسر و" التشبث بالنصف الثاني، الخروج من المكان، من واقع الى العالم الآخر، وما فوق الطبيعة من تحيل وربما الوهم يلعب دورا هاما في نفس السارد (كيف يعيش بنصف جسد لوقدر له أن يعيش ونصفه الأيمن سليم) ونصفه الأيسر الذي يرمز الى القلب والنبض والحياة من جديد وهو الذي أقبل عليه الموت بعاصفة هوجاء.

1 - سورة فصلت: الآية: 53.

التقاء عالمين (العالم الثاني) والعالم الآخر الحياة ما بعد الموت، " الشمس أذنت بالمغيب " وصف مدهش لانتقال الروح الى العالم الآخر " لا يسمع سوى اصطكاك أسنانه العارية وأنين الموتى القادم من أعماق الأرض، لا يرى سوى أحشائه المتدلّية". حيرة وتساؤل " ماذا يحصل حين نموت هل نتحول رمادا؟"، هذا الانسان دائم البحث المتطلّع الى المجهول بين شك ويقين، هل حقا تموت أعضاء الجسد، وبعد موت الجسد ماذا عن القلب والرئة والأحشاء،، تساؤلات تدعو للبحث والتأمل، يتخيّل فاجعة الانسان وما يحصل بعد موته " هل هناك حياة بعد الموت؟" الدخول الى عالم الغيب، المجهول الآتي الذي لا نفكر فيه. هكذا هي المسافة بينه وبين نصفه الثاني، كيف يتقرب بنصف جسد خائر القوى (هي المسافة بين الضوء والظل) المسافة بين الحياة والموت، هو اللغز اذن (الحياة بعد الموت) وكبرياء الانسان وغروره.

مز القلب في النص بجهته الى اليسار له علاقة بالانشقاق (الشق واضح على شكل أفقي من اليسار لليمين، هذا اذا تمعنا بصور الانشقاق التي أحدثتها التكنولوجيا الحديثة للتأكيد من العلاقة بين انشقاق القمر واقتراب الساعة وهي علامات تعتبر ليوم الميعاد) كفار مكة قالوا للرسول: " ان كنت صادقاً فشقّ لنا القمر فرقتين، ووعدوه بالايامن ان فعل، وكانت ليلة بدر فسأل الرسول ربّه أن يهبه ما طلبوا، فانشق القمر نصفين على (جبل الصفا) ونصف على (جبل قيعان) المقابل له، حتى رأوا حرّاء بينهما وقالوا: " سحرنا محمد ثم قالوا: " ان كان سحرنا فانه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم، فقال أبو جهل: " اصبروا حتى تأتينا أهل البوادي فان أخبروا بالانشقاق فهو صحيح والا فقد سحر محمد أعيننا، فجاءوا فأخبروا بانشقاق القمر فقال أبو جهل والمشركون: "هذا سحر مستمر، أي دائم فأنزل الله: " اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر، وكذبوا وتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر، ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغني النذر فتول عنهم ".

الحديث عن جدلية الموت فلسفة قائمة بذاتها، الصراع بين الجسد والروح في لحظات الاحتضار الأخيرة وانفصال الروح عن الجسد، والسؤال الذي قد يخشى منه سائل: الجسد يفنى وماذا عن الروح، وقد آمن الهنود أن الروح تحل في شخص آخر

ومن الممكن أن تكون انسانا أو حيوانا، وبهذا تتجدّد وتتناسل بينما هناك قبائل تحرق الجسد بعد الموت كي لا يبقى منها أيّ أثر وينثر رماده في أرجاء الأرض وفي البحار، وهذا ما يدّعون به حياة أخرى متجددة وما يسمى بتناسخ الأرواح، أما قلق الكاتب في القصة فهو قلق ينمّ عن كون الشخصية الساردة في النص تتفاعل مع نموذج الشخصية الايجابية والتي بدورها تتأقلم مع مجريات الأحداث وترفض أن تقذف خارج دائرة الصراع وتحت أي مبرر، هذه الشخصية تراهن على تطوير الذات واقتناص فرص التحول الايجابية التي تخصب شخصية تمنحها وعيا دقيقا بخصوصية اللحظة التاريخية التي يجتازها واييجابية هذه الشخصية في النص تنهض أساسا على قوة ارادة ورغبة في المواكبة الحداثيّة.

بالنسبة للجسد ولو قدّر له أن يعيش هل يستطيع بنصف جسد؟ وماذا عن الحلم في النص؟ وكيف ننظر الى الجسد حين تنفصل عنه الروح؟

نحن للأسف ما زلنا" نحتفظ بذاكرتنا الجمعية للجسد بإحشاءات سلبية لأنه مراوغ فهو في الغالب يدخل في علاقات ضدية مع الروح المقدسة، وهذا يرجع لطبيعته التي تسمى بالزوال والتلاشي فضلا عن انشداده الى اللذة الزائلة والمتع اللحظية علما أن هذا التقسيم الثنائي للروح والجسد الطاهر والمندس أنتج منظومة قيمية بقدر ما بخست من شأن الجسد أعلنت من الروح وهذا قد يرجعه البعض لزمان البدايات الأولى للخلق منذ طرد آدم من جنة عدن بسبب ضعف مقاومته للغواية، هو مسار تاريخي طويل ترتبت عنه مفاضلة انتقصت من حظوة الجسد وهو ما لا ينسجم والثقافة الاسلامية التي تعد المؤمن بفردوس من اللذات في الدار الآخرة كجزاء على إيمانه " (193).. هذا هو القلق في القصة إذ أنّ تراكم ثقافي جعل رؤية الجسد مشوشة ولماذا؟ هل لأن السعادة الحسية مخيفة فلا تتحقق بالحياة الواقعية فنبحث عن عالم آخر نرى فيه ضالطنا التي فقدناها فنلجأ الى الحلم والتأمل والرغبة ونفصل أنفسنا عن عالمنا الواقعي.

ما المسافة بين الانسان وبين نصفه الثاني الا المسافة بين الموت والحياة، بين سكون الجسد عن حركته وبين الروح الثائرة المتوثبة التي تبحث لها عن جسد آخر

تحلّ فيه، انها قضية فلسفية في ولادة الانسان وبعثه من جديد ومشاهدة نفسه في لحظاته الأخيرة لينظر الى نفسه يسألها هل هي التي ما تزال تحيا؟

في قصة الأديب ماجد الغرباوي نلاحظ أسلوبه الذي يلجأ من خلاله الى القصص الغرائبية والتي تعتمد في مجملها على التاريخ والتناص الديني بآيات وسور من القرآن الكريم، والبحث عن حقيقة الكون واختراق العالم الكوني الى ما وراء الطبيعة، وهذا الانشقاق للقمر بقدر ما يبدو أنه ظاهرة طبيعية بقدر ما كاتبنا أثبت علاقة هذا الانشقاق بمعجزة ربانية أشير اليها في الآيات القرآنية وفي التاريخ الاسلامي وحين يأتي بقوله: (وعلى أثلثة أَلذين خَلفوا حتى إذا ضاقتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بما رَحبتْ)¹. فأدينا الذي شعر بضيق الأرض وهي علامة دالة على التهيّء للحدث قبل وقوعه، وهنا في النص يصوّر الذي يحدث وكأنه مشهد حقيقي يراه أمامه وربما لا يراه غيره، وقد استعان بتوظيفه للمفردات التي لها علاقة بالظاهر الطبيعية التي لا سلطة للانسان عليها: "دمدم الرعد/ سنا البرق / أضرمت غضبها / تلبّدت السماء/ زمجرت وأبرقت / أحرقت..." وقد يدخل هذا الأسلوب في الوصف للحدث حالة من الفزع في نفس القارئ فيربكه هو أيضا.

في النص توجه للصراع الداخلي للانسان والذي من المحتمل أن يأتيه بالصدمة حين لا يتوافق مع إيمانه أو الأيدولوجية التي يحملها فمن منطلق فلسفي فقد ترك لنا الكاتب النهاية مفتوحة للتأمل في حيثيات ومراحل تطور القصة الملازمة للحدث حيث الايقاع السريع المتقن، والخروج عن رتابة اللغة من ناحية سردية قد تتوافق مع عمل تاريخي وبحثي جميل قد يحقق هدفا لكن الكاتب في هذه القضية بالذات وعنوانه وانشق القمر يمنح للمتلقي العبور من مكان الى آخر والوصول الى الاشياء أو اللامحدود...!

أحييك الكاتب والباحث المبدع ماجد الغرباوي وأتمنى أن أكون قد قرأتك جيدا.

1 - سورة التوبة، الآية: 118.

وانشق القمر!! قصة ماجد الغرباوي

خرج على غير عادته.. تتبع حركة السواقى والأنهار.. بهرته الطبيعة بسحرها .. استدرجته.. حتى غاص في أعماق الحقول المجاورة، وتغلغل في أحراشها العالية.

كان الجو صحوًا، والشمس ترسل أشعتها ندية.. تنعكس على صفحة أحلامه، فيحلق مع ميامي، وتأخذه نشوة الحديث معها. فجأة تلبّدت السماء، وأضرمت غضبها، فهطل المطر، بعد أن زحمت وأبرقت، لتعلن عن بداية عاصفة هوجاء.

بحث عن ملاذ.. ضاقت به الأرض بما رحبت. همّ بالفرار.. خذلته إرادته. هروا ليحتمي بظل شجرة عارية.. دمدم الرعد، وراح سنا البرق يملأ الحقول والبساتين. وهو يتلفت مرعوبًا، ينظر الى دواب الأرض كيف تلجأ الى جحورها. نزلت صاعقة مدوية فأحرقت كل ما حوله.. بهت مدعورا، يا إلهي....

لم تمهله السماء طويلا، فصعقت ثانية، إلا أنها أحرقت نصف جسده الأيسر.. فظل مشدوها، فاغرا فاه، متشبثا بنصفه الثاني، لا يدري ماذا يفعل. راح يللم جراحه، ويشد من أزره بارتباك.. ملتحفا بخوفه وترقبه.

ماذا يفعل...؟.. تساءل وهو في الرمق الأخير من الحياة.

عجز عن الكلام، غير أن علامة استفهام ارتسمت على صفحة حيرته، واندھاشه.

كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أن يعيش؟

علامة استفهام أخرى، طفت.. لكن هذه المرة على مساحة واسعة من الأفق..
كاد ان يحدد نهايتها، فارتد بصره خاسئا.

عاد يتلفت.. لم ير الا أعمدة دخان، بعد أن أتت النار على كل شيء، سوى
نصفه الأيمن.

انتصب بما تبقى من جسده.. نظر الى نصفه الآخر.. وانهمرت دموعه شلالا
من الأسى،.. لم يجد شيئا من معالمة، الا عينا، وشبح أطراف، وصدرا عاريا، وبضع
كلمات.

نظر الى السماء.. راحت الغيوم تجر أذيالها، بعد ان أنهت مهمتها، والشمس
أذنت بالمغيب، الا خصلات ذهبية، أضفت لمسة سحرية على ذكريات ميامي
الجميلة. لكنها سرعان ما توارت، خلف أمله التعيس، ليبقى فريسة سهلة للظلام
الزاحف بلا روية ولا رحمة.

عاد تحت هول الصدمة، ينظر لنصفه الأيسر، يتأمله، يدقق فيه. كان أول ما
لفت نظره تلك الكلمات.. حاول أن يقرأها، فاستفزه صوت جسده بعد أن هبط
الليل بثقله.. كان مرعوبا، لا يسمع سوى اصطكاك أسنانه العارية، وأنين الموتى
القادم من أعماق الأرض.. ولا يرى سوى احشائه المتدلية، فلاح له سؤال حيّره،
هل نصفه الأيسر أحترق، أم اختطفه ضوء الصاعقه فصيّره رمادا؟

كانت حيرة فهمه للسؤال أصعب عليه من الاجابة.. ما الفرق في ذلك؟..
جسده الان ملقى، بعد أن انتزعت النار كل معالمة. لكن يبدو هناك لغز يتوقف
على فهمه لهذا السؤال اللعين. سؤال محير فعلا، أين يعثر على شفرته؟

وسرعان ما جرفه سيل الأسئلة.. أين احشاؤه.. قلبه.. رثته؟ هل ما زالت هناك،
حيث يرقد نصف جثته المتفحم؟.

ثم راح يتأمل فاجعة الإنسان بعد موته، ماذا يتبقى منه؟ كيف خمد جانبه الأيسر
بلا حراك، وماذا لو كان مات كله، من سيكون الشاهد على مأساته؟.. مغرور هو
الإنسان، هل كل ما تبقى من جانبي الأيسر بضع كلمات؟ آه يا لحسرتي.. ربما هي

كل ما تبقى مني.. من يدري، يلغنا الغيب من كل جانب، ولا نبالي. تحاصرنا الدنيا من كل زاوية، ولا نفكر بما هو آت.

آه يا إلهي.. اراد ان يصرخ، يستغيث، يتشبث بصدى صوته، لكن حيرة الدهشة والسؤال عقدت لسانه الثاوي.

جانبه الأيسر، كان نابضا بالحياة، كان قلبه يعزف موسيقى الصباح.. يدندن كل يوم أغنية جديدة. كانت ميامي لا تأنس الا به.. بايقاعه.. بنبضه. هل ستعود ميامي الى أحلامه أم اختطفها سنا البرق الأهوج؟؟.. سؤال آخر فاجأه بينما بدأ الليل يجهز عليه، ولم تبق سوى نقاط بعيدة من الضوء، لا تبعث على التفاؤل اطلاقا. هل يرحل..؟؟ كيف يترك نصفه الأيسر؟

سمع صوتا خافتا ينبعث من النصف المحطّم.. حاول ان يصغي له جيدا، لكن دون جدوى. عليه الاقتراب ولو قليلا.

كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافة بينه وبين نصفه الثاني؟

انها بضع خطوات.

لا.. لا.. لا.. ليست بضع خطوات، هي المسافة بين الحياة والموت.. اللغز الذي حير الإنسان منذ الأزل.

ليس من حيلة.. ألقى نفسه على الأرض.. زحف تحت جناح الظلام، سمع أصواتا غريبة.. ارتعدت فرائصه.. استلقى بجانب نصفه الآخر يرتجف، نظر اليه مليا، استغرب وجود تلك الكلمات.. حاول ان يصغي ثانية.. ركّز بكل جوارحه.. لم يسمع سوى صداها المحيّر.. تارة تتقاطع وأخرى تنتظم، أو ترسم عمودا من النور.

في غمرة تأمله، وحيرته، عاد يتساءل: كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أن يعيش؟ وكيف يواصل حياته؟ وماذا عن احلامه مع ميامي؟

أفاق على أنين ميت قريب، أو كائن لم يفهم كنهه. تخيله يزحف اليه، اجتاحته قشعريره.. حاول أن يتجلد.. أن يتمالك نفسه، لكنه فشل.

استسلم للرقاد، أو كاد.. أرعبته الاصوات ثانية.

التف بحيرته، ليس معه سوى نصف جسد متفحم.. انه جسده، وعينه اليسرى، وأربع كلمات، تتخذ أشكالا مختلفة.

ماذا يفعل؟؟

كان من الصعب ان يمسك بما تبقى من جسده، كان خائر القوى.. أصوات مخيفه. آه يا الهي.. تخيل ان ذلك الأنين يصدر عن جثث أخرى. من يدري.. ربما هو لرجل عظيم، او امرأة صالحة..

لماذا يشكك الانسان بالموت، أليس هو الحقيقة الوحيدة الماثلة أمامنا.. لماذا لا يردعه الموت؟

الإنسان؟ يا له من مخلوق عجيب.. كم هو بائس.. مغرور...!!!

هل يخشى الإنسان ما بعد الموت؟ ربما.. لكنه عنيد، مكابر، لا ينصاع، الا حينما تسحقه الطبيعة بجبروتها.

يا للهول، أليس من حقنا ان نهرب منه؟ ماذا تبقى من نصفي الأيسر، سوى بضع كلمات. ما قدرها. نصفي الأيسر ذلك الكائن الجميل، الذي أرقق حياتي..

لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه.. حالت حلقة الظلام دون معرفة فصيلته، أخذ يحوم حولها، وينظر اليّ بعين حمراء متوقدة، كجمرة في يوم شتائي قارص. أقترب من الجثة الهامدة، كتمثال أهمله تماذي القرون الطويلة، ثم أرتفع، فدنا... فكان قاب قوسين او أدنى.. تتمم بأصوات غير مفهومة، ارتبكت جثتي، ثم تجهّمت وأشدت غضبها حين خطف الطير إحدى الكلمات وحلق عاليا.

رأيت عيني اليسرى، كيف أجهشت بالبكاء.. توسلت بقواي كلها، لأقترب
أكثر، وأصون ما تبقى منها. كنت أرتجف.. أصرخ.. استغيث، لا أجد لصدى
دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا:
أنتبه..
هذا..
سر نجاتك!!

ماجد الغرباوي

رائد الفكر التنويري

بقلم: الأستاذ علي فضيل العربي¹

قد لا تسعفني الكلمات، وأنا أكتب عن قامة سامقة من قامات الفكر العربي المعاصر، فمعدرة إن قصّرت. وليعذرني شاعرنا العربي، ابن العراق الأشم، محمد مهدي الجواهري، لأقتبس منه بيته القائل فيه: يا سيّدي اسعف فمي ليقولا ** في عيد مولدك الجميل جميلاً. أمّا أنا فأقول لماجد الغرباوي: يا سيّدي اسعف قلّمي لأكتب عنك في عيد مولدك السبعين هذه الكلمات المرصّعة بجميل التقدير ليراعك الفياض بمعاني التسامح الإنساني وجهودك المضنيّة التي ملأت روحك و شغلت جلّ عمرك المنصرم.

إنّ حياة المفكّر الحرّ حياتان: حياة الجسد الفاني وحياة الفكر الخالد، إنّها لا تُقاس بعدد السنين، ولا تنقضي بفواتها. وما العمر البيولوجي في حياة المفكّرين الأحرار سوى محطة انطلاق نحو عالم الخلود.

ماجد الغرباوي، مفكّر مثقف وباحث وشاعر وقاص، امتطى موجة التجديد والعصرنة في حقلي الثقافة والدين. رجل العقل النير الذي يمقت - من خلال موافقه الفكرية وفلسفة كتاباته الثقافية وإبداعاته الأدبيّة - التعصّب الفكري والديني، ويروم حرّيّة الفكر، والفكر الحرّ والتنويري، البعيد كلّ البعد عن التزمّت الهادم للذة التطوّر، والفكر الاتّباعي المضللّ للأبصار والبصائر، والمحرّف للحقائق الناصعة.

وأنا اقرأ له بكلّ شغف نصوصه الأدبيّة، من بوابة صحيفة المثقف الغراء،
اكتشفت مفكراً ملتزماً وأديباً رهيف الإحساس، يخوض في عوالم القصّة الملتزمة
والقصيدة الحيّة، بلغة تفيض بالمشاعر الإنسانية النبيلة والناضجة بالحبّ والسلام،
الرافضة للظلم والاستسلام والغدر من لدن أبناء العمومة، يوم تكالب الأعراب
والعجم من كل حذب وصبوب على العراق الحبيب، فأثخنوا جسده وروحه جراحاً
غائرة لا تُنسى و تُغتفر. وهذا ما جسده في نصّه الشعري (يتهادى حلماً)، حيث
يقول:

حزنا سرمديا

جاد به تموز

فما عاد لنا فرح

والموت ينشر راياته السود

فوق سحابات بلد خانت به

نفوس أدمنت الغدر.

و في نصوصه القصصيّة لوحات فنيّة حيّة، نابضة بألوان من التجارب الإنسانية،
معبرة عن معاناة الطبقة المسلوقة الحقوق، المحاصرة بين فكّي الاستبداد السياسي
والديني والتقاليد المميّنة والمميّنة معا. ففي قصة "أمنيات متلاشيّة" رسم لنا القاص
ماجد الغرباوي حقيقة المجتمع السادي. المجتمع المحكوم بحزمة من العادات والتقاليد
الباليّة، أشدّ تأثيراً من الدين وأقوى من قوانين الطبيعة الفكرية. فقد عجزت منال عن
البوح بحبّها خوفاً من العقاب الأسري والاجتماعي، في مجتمع لا يعترف بالحبّ، ولو
كان حبّاً عذريّاً. إنّ مجتمع القبيلة والعشيرة، مازال يحرم الحبّ ويعتبره جريمة وفضيحة
أخلاقية، عقابها الوأد أو الذبح من الوريد إلى الوريد، بينما لا يعبأ بالكراهية. (أرادت
أن تصرخ، كتمت صرختها، كلّمت نفسها، منال ماذا تفعلين، إنّها الفضيحة، ماذا

سيقول مازن). إنّ بطلّة القصة منال ذهبت ضحيّة مجتمع ذكوريّ تحكم دواليبه
ترّهات الجهل والخرافة.

وفي قصّة "كذبة متوهجة"، يكتشف رعد حقيقة الزعامة الثوريّة المزيفة من
خلال شخصيّة نوري جواد. وقد استطاع القاص ماجد الغرباوي أن يضع اصبعه
على الجرح، ويفضح أولئك الذين امتطوا موجة الزعامة، وادّعوا قصب السبق في قيادة
الأمة. أولئك الذين خدّعوا وخانوا وزجّوا بالشباب المعرّر بهم في أتون معارك خاسرة،
بينما تواروا هم وراء الجدران في انتظار لحظات الحسم، ليخرجوا من جديد، من جحور
الجن والحيانة و يسرقوا النصر وينتحلوا الزعامة. لقد أصيبت الأمة العربيّة والإسلاميّة
في مقتل، بعد ظهور الفرق الدينيّة والمذهبيّة والجماعات الدينيّة المسلّحة متّخذة من
التعصّب ومظاهر الإرهاب والكرهية وسيلة للتغيير المزعوم، فنتج عن ذلك السلوك
الخراب والدمار في الشام واليمن وليبيا، ثم تلاه بدعة التطبيع مع الصهاينة مقابل
السلام المزعوم.

ما يلفت النظر - حقا - في كتاباب أستاذنا ماجد الغرباوي، هو الشجاعة
الأدبيّة، والمواقف الفكرية الثابتة على درب القناعة الذاتيّة. فهو لا يهادن في موضع
قول الحقيقة، ولا يصمت في موضع الكلام، ولا يخشى المواجهة. فنصوصه الأدبيّة ؛
نثرية كانت أم شعريّة، تتم عن سعيه الدائم إلى تنوير العقل العربي وتغيير بوصلته
المنحرفة، وعزمه على تطهيره من الترهات التي علقت به منذ أقول العصر الذهبي
بسقوط بغداد 656 هـ وعصر ما بعد الموحّدين بسقوط غرناطة.

و في قصته "قرار ارتجالي" رصد لنا القاص ماجد الغرباوي، حالة المجتمع العربي
المعاق عقليًا ونفسيًا، في عصر سيادة تكنولوجيا العلم والعولمة والرقمنة. وكم هو في
حاجة إلى التغيير المعنوي قبل التغيير المادي. إنّ التخلّص من الجهل والتخلّف
يتحققان بتغيير العواطف لا المعاطف، والعقول لا الحقول، والنفوس لا الفؤوس،
والمراتب لا المراكب. أما في قصته "اللاعب المخادع"، فإنّ العلاقة بين المعلّم الذي
تحوّل فجأة إلى لغز ولاعب سيرك، وتلميذه عليّ، تلخّص لنا ظاهرة النفاق
الاجتماعي والابتزاز السياسي والسلوك الميكيفيلي في مجتمعنا العربي. ففي القصة

تعبير عميق عن ضياع القيم أمام سطوة المادة وغلبة المصالح الضيقة على المباديء والأخلاق. وعندما انقلب المعلم على (مبدئيته واستقامته) رأساً على عقب، (حتى عمد مرة إلى إبراز عورته، وأحدث ضجة كبيرة داخل السرك، وعلا التصفيق والصياح، فصعق علي، ووقعت آلتة الموسيقى من يده)، اضطرّ علي إلى تذكيره بقيمه ومبادئه التي تربى عليها. ردّ عليه المعلم: (أنت لا تفهم شيئاً)، (للأسف إنك لا تعرف شيئاً من أبجديات العمل)، (يا ولدي، السرك كالسياسة، يعتمد على الخداع، والتشويش على أفكار الناس، وسرقة إعجابهم، واستغلال مشاعرهم).

وعندما سأل علي ببراءة: (وماذا عن القيم الإنسانية، وماذا عن الأخلاق؟ أجاب المعلم مخاطباً تلميذه علي: (ستعلمك التجارب أنّ هناك مصالح تعلو على المباديء والأخلاق، فلا تكن ساذجاً، وإن ما نجنه من ربح عملنا سنخدم به شريحة واسعة من البؤساء والمعدومين). لقد نفذ القاص ماجد الغرباوي، في هذه القصة، إلى تلايف العقل العربي المعاصر، وإلى الأزمة الحقيقية التي أصابت المجتمع العربي، وخاصة شريحة المثقفين منه. إنها أزمة قيم ومبادئ أخلاقية لا أزمة مادية. فإنّ ما أرضة النفاق مازالت تنوش صحيفة قيمنا التي تعارف عليها أفراد المجتمع. وهذا عائد - دون أدنى شك وريب - إلى ضعف العقل العلمي واليقين الإيماني وغياب الوازع الديني الوسطي. وفي قصة (وانشق القمر) لوحة أخرى من ألبوم المجتمع الشرقي الذي مازال يعيش بنصف عقل ونصف جسد ونصف قلب، وما أكثر الأنصاف في مجتمع ذكوريّ. المرأة نصف الرجل، والمواطن نصف الحاكم، والحياة نصفها موت قبل الموت. (لم تمهله السماء طويلاً، فصعقت ثانية، إلّا أنّها أحرقت نصفه الأيسر)، (ماذا يفعل؟ تساءل وهو في الرمق الأخير من الحياة.)، (كيف يعيش بنصف جسد لو قدّر له أن يعيش؟)، (وماذا عن أحلامه مع ميامي؟). وهذا أنّه فقد قلبه، والقلب موطن الحب. كيف سيعيش بلا حبّ، بلا امرأة يبادلها همسات الحب؟ هل تحلو الحياة بلا حب؟ أم أنّ الحب في المجتمع الشرقي حالة فضلى؟ أو فرض كفاية؟. أليست المرأة هي سرّ سعادة الرجل؟ وهي طوق! نجاته من اليأس والضياع والسأم والموت والانقراض أيضاً. (انتبه.. هذا.. سرّ نجاتك)

وفي قصة " زهول " رأى الراوي - بصيغة الأنا - (مذهولاً يسابق الناس)، فأتبعه خطوة خطوة (وجدت نفسي مشدوداً إليه). وفي خضم الليل استغرق تتبعه له، وهو ينتظر بشوق بزوغ الفجر (وصار الفجر أمنيّة تراودني). هي حالة أمة غارقة في متاهات الظلام. ظلام الجهل والتخلف والسرّاب، في انتظار من ينتشلها من محنتها. إنّ ما يخيف حقاً ويوجع القلب، هذا الفكر الرجعي الذي وضع عصيّه في دواليب العربة. ودوران الرّحى بلا طحين. على أمتنا أن تواجه الخطر القادم من بين جوانحها، وهو خطر داهم تقوده عقول متطرّفة وتنقّذه دون هوادة.

وأخيراً، وليس آخراً، فإن تناول منجزات الأستاذ والمفكّر والأديب ماجد الغرباوي، لا يمكن استيفاءها في عجالة وفي مناسبة معيّنة. فكاتبنا يستقّ منّا كقراء أو نقّاد إلى إضاءات نقدية، تبرز - حقاً - مكانته وموقعه على الخريطة الفكرية العربية المعاصرة، تبين دوره في معركة التجديد والتنوير ونشر ثقافة التسامح والفكر النهضوي، الوسطي والإنساني. إنّ ماجد الغرباوي أعمدج المفكّر الوسطي، المدافع عن الحرية الإيجابية، لا الحرية السلبية التي تفضي إلى الفوضى، الواقف بالمرصاد بفكره النير لأعداء الإنسانية

نصوص "ماجد الغرباوي"

ما بين المراوغة والرمز

بقلم: الأستاذة بديدة النعيمي¹

دخل العراق بعد عام ٢٠٠٣ حالة استعمار جديدة حين ربضت مجنزرات الأمريكان في بغداد وبقيّة المدن العراقية، بعد أن قامت بقصف البنى التحتية. فأصبح العراق بيئة خصبة لنشوء العصابات الإرهابية والسلطات الفاسدة وأنظمة المحاصصة، فغابت العدالة الاجتماعية.

وقد كان لهذه التحولات السياسية الأثر الواضح في الأدب العراقي. حيث تغيرت ملامح النصوص الأدبية بع أن انعكست عليها تلك الأحداث.

ومن بين هذه النصوص كان لي الشرف أن تكون بين يدي نصوص الكاتب والمفكر ماجد الغرباوي. هذه الشخصية التي لم ألتقيها حقيقة إلا من خلال صحيفة المثقف التي يمثل الغرباوي شخصياً مديرها الواعي والمدرك لها ولجميع كتابها على اختلافاتهم الإثنية والفكرية، فكان الأب الحاني الذي يتلقى إبداعات أبنائه عن طريق إيميلاتهم بكل حب واحترام.

ماجد الغرباوي الباحث والمفكر الذي ولد في العراق ونشأ فيها ثم سافر إلى أستراليا وأنشأ صحيفة المثقف في سيدني/أستراليا في العام ٢٠٠٦ عايش كما أبناء العراق الأحداث والحروب التّب كانت العراق قد تورطت بها لذلك فكتابات الغرباوي لم تكن بعيدة عن التغيرات التي حدثت كما باقي كتاب العراق. لذلك نجدّه يكتب حياة العراقيين لكن بلغة مراوغة ومرمزة. مراوغة يرسو معظمها تحت السطح

ويطفو ما أراد هو منها أن يطفو. بريئة من النظرة الأولى غير أنها تحمل الكثير خلف هذه البراءة. بعد فك مغاليقها وأسرارها سيجدها المتلقي تتمحور حول عذابات الإنسان وخاصة العراقي. في عالم موحش قوامه المركز الذي يتغول على الهامش، يتبرقع خلف أقنعة مختلفة الألوان والأشكال. ومرمزة برموز تعتبر أدوات تعبر عن أيديولوجيات عامة توظف الواقع وتبث رسالته في منظور فردي تتشكل فيه رؤية الكاتب ومساحات إسقاطاته على النص في حلة المسكوت عنه. فالمراوغة من الأساليب التي استخدمها الكاتب في نصوصه ويرادفها الغموض أو الفراغ أو الصمت، الذي يترك فيه الغرباوي للمتلقي آفاقا لفهم النص والتوصل إلى دلالاته وحل ألغازه. وقد لاحظت من خلال تمحيصي بالنصوص أن الكاتب لجأ إلى توظيف تجاربه الحياتية بطريقة غامضة أو مراوغة، فهو يفضح السلطة التي تتغول على لقمة المواطن وتكبح حرياته وتزدرى المرأة وتحط من مكانتها. وبذلك يكون الغرباوي كما قلنا قد اقترب من عالم البشر ودافع عن المظلوم منهم، لكنه في الوقت نفسه أخفى أسرار صناعته السردية وعبر بطريقة غير مباشرة عن رغباته المكبوتة وتطلعاته.

وبعد التدقيق بالنص الموسوم بـ "اللاعب المخادع" نجده على الرغم من إيجازه إلا أنه يمثل متاهة سردية تقوم على التشبث والمراوغة التي تتطلب من المتلقي اليقظة للوصول إلى الرؤية الكلية التي يريد النص طرحها. فشخصية المعلم في هذا النص وبالرغم من أنها كانت مثالية بالنسبة للبطل "علي" إلا أن الغموض يلفها. حتى أن "عليا" تمنى أن يحل لغز هذا المعلم. لكن هذه الشخصية الغامضة تحولت بعد وقت إلى لاعب سيرك وظيفتها إضحاك الناس وارتكاب ما لم يرتكب من أجل كسب المال.. وقد وجدنا الغرباوي راوغ كثيرا واستخدم الرموز ليضل المتلقي. فما الذي تمثله حقيقة شخصية المعلم؟ هل هو السياسي الذي يرتقي سلام الدولة بكلامه المعسول ليتغول في النهاية على الشعب الذي أوصله هذه الدرجة؟ وهل علي يرمز إلى شريحة الشعب؟ ويستطيع المتلقي هنا التقاط مراوغة استخدمها الكاتب وهي نقد الواقع، حين طرح قضية سياسية.

فهذا النص كما عدد من النصوص لا يقتصر على إدانة ما أصاب العراقي من الذل والإهانة على أيدي السلطات المحلية التي أورثته الشعور بالدونية، بل وتستعرض قضايا الرشوة والفساد وغياب القانون.

ومن المزاوغات التي لجأ إليها الغرباوي اللغة الشعرية الرائقة التي تلفت الأنظار إليها لما تحمله من أفكار فلسفية تأملية. وخير مثال على ذلك النص الموسوم بـ "حطام المسافات" ومنه اخترنا الفقرة الآتية عن البطلة " أرسلت حفنة أشوق معتقة، أجابتها الشجرة بباقة آهات حاملة. انتشرت كفراشات ملونة على سطح اللوحة الهامدة في زاوية الغرفة".

وفي سياق المزاوغة السردية التي تهدف إلى التعمية عن الوصول المباشر إلى هذا الهدف، وبضمن قضية تبدو مركزية عند ماجد الغرباوي وهي قضية المرأة وتهميشها في مجتمعاتنا.

ويتجلى هذا في النص الموسوم بـ "أمنيات متلاشية" فعن الشخصية النسائية في النص "نادية" "كم كانت نادية نموذجاً نسائياً رائعاً، آه كانت تتمتع بثقافة رفيعة، تعتقد أن من حقها أن تمارس حياتها بحرية، لم تخرج عن العادات والتقاليد....أحبت زميلها في الجامعة، تمنّت أن يكون شريك حياتها مستقبلاً. أخطأت حينما باحت بسرّها لأختها فكانت المأساة" فهذا المقتطف يشرح استبداد الآباء وتحكمهم بقرارات البنات. فكأن الكاتب أراد الانتصار للمرأة عن طريق الصرخات التي أطلقها الشخصيات النسائية في النص.

والمدقق في نصوص الكاتب سيجد بأنها أرضية خصبة للرموز. فالكاتب قد يستخدم الرمز إذا اضطر إلى التصدي إلى نوع من القهر وخاصة حينما يكتب في الثالث المحرم. لكن كاتبنا لم يلجأ لهكذا تقنية لأجل هذا السبب فهو غير مقيم في العراق ويكتب في بلد تتيح له الكتابة والخوض والتعبير عما وفيما يريد، إنما كان هدفه أن لا يكون المتلقي مستهلكاً للنص بل على العكس من ذلك، أراد فاعلاً منتجاً. فعلى سبيل المثال لا الحصر لو دققنا في الفقرة الآتية الواردة في النص الموسوم بـ "هاتف الفجر" " خرجتُ مسرعاً بعد لقاء قصير، تداولتُ فيه مع صديق حميم

حديثا وديا، حتى إذا خطوات عدة خطوات تبارت سهام تقذفني"...." استقر سهم في قلبي، فتبددت أحلامي" فالسهم هنا هو رمز، لكن ما الذي أراده الكاتب؟ هل السهم الذي أصابه في مقتل وهو القلب مكان المشاعر، هو الوطن "العراق" الذي قتل أحلامه؟ أم هو شخص قريب أم ماذا؟

لكن دعونا نأخذ مقتطفاً آخر عن السهم "هل سيتحكم بنبضي أو يمسك شراييني؟"

"هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟" "ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لآهات المتعبين ويواصل رحلته من أجل المعذبين". وهنا من الذي يتحكم بنبض الإنسان ويستبيح مشاعره؟ ثم لم جاء الكاتب على ذكر المتعبين والمعذبين؟.

هل يطرح هذا النص أحد رؤوس الثالوث المحرم وهو السياسية؟.

ولو انتقلنا للنص الموسوم بـ "مرايا الحروف" وقرأنا مقتطف قصير عن شخصية تدعى "السيد الجليل" شخصية مسيطرة على عقول المساكين من الناس وتتغول على تعبهم "ذهلت من هول المشهد، صارعتني ارادات شتى، أي سطوة لهذا الشخص على الناس؟ تبعته وهم يتدافعون من حوله، يتبركون بتقبيل يديه". فهل يطرح لنا الغرباوي رأس آخر من الثالوث وهو الدين؟ وكيف يتحكم رجل الدين الذي يتوارى بالدين بأناس بسطاء؟.

كما سعى الغرباوي من خلال نصوصه التي يحتاج كل نص منها إلى أفراد دراسة منفصلة ومطولة إلى تحرير عقل الإنسان من الجمود بهدف إحداث تغيير على مستوى المجتمعات وقد يلتقط المتلقي هذا الطرح من خلال النص الموسوم بـ "قرار ارتجالي" تلخص بعبارة "أعاده رباطها الملفوف على رأسه إلى حيث كان يعيش" فالشخصية المقصودة في النص حاولت التغيير إلا أن الأفكار الجامدة التي تحف برأسه حالت دون ذلك التغيير وأعادته مكانته الأولى.

وبقي أن نقول أن نصوص الكاتب تمضي بنا نحو لذة الرؤية الممتعة عن الظهور
من القراءة الأولى، فهي ليست مجرد نصوص سهلة الوصول بل تتطلب إعمال العقل
في كل جزئية للوصول إلى الدلالة التي أراد الكاتب إيصالها كرسالة للمجتمع..
وأتمنى للأستاذ المقدر ماجد الغرباوي طول العمر والبقاء.

شعرية التناص الروحي وصوفية التعبير

أنموذجا الباحث ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذة إنعام كمونة¹

يقول الإمام علي بن أبي طالب:

"لَوْلَا أَنَّ الْكَلَامَ يَعَادُ لَنَفَدَ"

وهو في غمرة البحث والتفكير حاملا شعلة التنوير في دروب العتمة ليضئ من استظل بمفاهيم خاطئة لتمزيق أشلاء الأمة الاسلامية، نراه يواصل النشر، يطرح آراء جريئة، لا يتهيب الممنوع والمحرم، بل يقتحم كل الفضاءات المعرفية الممكنة، كل ذلك من أجل حياة إنسانية، وعيش مشترك، لا تعكر صفوته اختلاف العقائد والأفكار البالية.

ورغم انشغالاته المعرفية، فتح باب الحوار المباشر مع النخبة الأكاديمية والمثقف، أجاب فيه على مختلف الأسئلة، وكانت جميع أسئلته تنتظم في سياق مشروع التنوير، الذي هو مشروعه الأساس، ومن أجله ضحى كثيرا بصحته وعافيته، وتعرض لحصار اجتماعي، وابتعاد الاصدقاء. فليس كل شخص يطيع النقد، ولا كل مثقف يقبل الرأي الآخر، والباحث ماجد الغرباوي معروف بأرائه النقدية الصارمة، وطروحاته التجديدية الطموحة. وبالفعل حقق نجاحات واسعة، وانتشرت أفكاره سريعا، من خلال كتبه التي حملت عناوين جديدة، تجذب القارئ الباحث عن الحقيقة. خاصة وهو يمارس النقد باقصى مدياته، فتناول بالنقد العقل التراثي، والنسق العقدي المتداول كما يسميه في كتبه ومؤلفاته، وتحرش بالممنوع الديني، والعادات والتقاليد،

كل ذلك من أجل بيان حجم الزيف الذي مارسه رجل الدين والسياسية، عندما قدموا مصالحهم على مصالح الدين.

ورغم اجتهاداته الفكرية وبحوثه النقدية، إلا أنه متذوق للأدب كتب قصائد شعرية، وقصص قصيرة، لفتت نظر القراء والنقاد فكتبوا عنها مقالات عدة، ولولا قلة وقته على ما أعتقد لنبع بروعة وتميز كما في بحوثه. فمن يطلع على نصوصه الشعرية وقصصه الخيالية يثبت أنه أديب محترف، وكاتب متنوع بمقدرة أدبية وخبرة رائعة رغم قلة كتاباته الأدبية التي تغني عن الكم بروعة التنوع والإبداع. نصوص زاخرة بالحكمة والموعظة، وآراء صوفية وتناسبات تراثية.

يتجلى في الرؤية الشعرية للباحث ماجد الغرباوي، والتي هي من وحي مسارات افكاره الفلسفية وتأملاته العقلية في دروب الذات الواعية باستشعارات الفكر الصوفي، تعكسها سيميائية النص عبر مصطلح اسلوبي في النصوص الحديثة، ألا وهو عنصر التناس القرائي، ورغم تضارب الآراء حول تعريف محدد للتناس في الأدب الغربي وما أثار من جدال واسع، لكن لا اعتراض عليه كعنصر من عناصر النص الحديث لإثراء القصيد، لما يحتزنه من بعد دلالي لفكرة النص، يغني تأويل القارئ. وما أن نذكر التناس حتى يمر بأذهاننا الباحثة البلغارية جوليا كريستيفا والتي أول من اقترح تسمية التناس كمصطلح بمفهومه النقدي في النص الحديث. يشير جنيت أن هذا النوع من العلاقات قد اكتشف من قبل كريستيفا في كتابها (sémiotique)، ويعرفه بأنه: "علاقة حضور مشترك بين نصين أو عدة نصوص" وهو اقتباس أو تلميح أو انتحال"، أما في الموروث العربي يطلقون عليه التضمن، التلميح، الأستعانة، الإقتباس، السرقة وغيرها.

إن نزوح بنية التناس الصوفي، بالإقتباس أو التناس، صيغة أسلوبية مستحدثة لسيميائية النص المعاصر. لإذ يستعير الشاعر بعض من معجميات، ومصطلحات، أو رموز من التراث الصوفي، يضمناها فضاء رؤاه بخصوصية لغة رامزة تعبر بالمحسوس عن ألا محسوس. وللتناس عدة تعاريف عربية وأجنبية منها ما عبرت عنه جوليا كريستيفا بقولها (أنه ترحال للنصوص وتداخل نصي في فضاء نص معين تتقاطع

وتتناهى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى)، وليس بالضرورة ان يكون الشاعر ذو نزعة صوفية أو تجربة صوفية، بل يستمدّها من الهام معرفته بميتافيزيقية التراث وتاريخ عقائده، فيروّض لغته الشعرية لفلسفة صوفية التناص، واستعارات تقنية فنية مغايرة التشكيل، تتراسل مع واقعنا الفكري والأدبي بصيغة حدّثة عصرية الابتكار، وذلك استدعاءً رؤيوي بتلميح أو تصريح، وخوض روحانية الذات بقدرة إبداعية، غير مقيد التأويل بأبعاد الظاهر والباطن فيكون الموضوع أكثر أثراً لتجلي البعد الدلالي في ذهن القارئ بفك شفرات النص.

نستخلص برؤانا أن التناص الاستعاري حصيلة حوار ضمني متبادل بين النصوص وما تشرب في فكر الشاعر من مشاعر وجدانية وأفكار فلسفية تحتلّط باصداء ذاته وتترسب في اللاوعي من عمق المعرفة، والتي لا تخلو من الطابع الحسي لإيحاء دلالي بذرى المعنى، تتمنّهج ذهنيّا بأحداثيات التأثير الفردي أو التفاعل العام، من روافد واعية ولا واعية بكيّونة أفق التأمل من ذات الشاعر، فكيف أن كان الأديب باحث في علوم الأديان والعقائد، ولملم بأيات القرآن الكريم وتراثه الزمني، وله مؤلفات كثيرة بنقاشات وقراءات تزيح ضبابية المعنى، وتتوافق ذات الوعي برؤى تحليلية للنصوص التراثية، تطرح بُعد القصد لتغييرات الأجيال وتغيرات الزمن، بحدّثة تناسب زمنية العصر، والتي لها دعائم اجتماعية وميول نفسية واتجاهات أدبية وعلمية لفنون معرفية كثيرة بتراكمت سببية تنقصها شفافية الذات لتقطف ما يثري المعنى وتنضج روح الفكرة بتقنية اسلوبية عبر إشارة أو علامة أو رمز، والتي أشار لها في كتاب الفقيه والعقل التراثي¹.

وقد أخذ من أدب التصوف كأحدى وسائل التشكيل في القصائد الحديثة ومن عناصر بنيتها الفنية خاصة في نصوص الأدب المعاصر بحدّثة الفكر وفتح آفاق العلوم الإنسانية، ولأن الشعر الصوفي ينبع من بتلات الروح بوجدان نقاء، وليس عن طريق الاقتباس والتقليد والتناص فقط وإنما نتيجة رهاقة العاطفة وعمق الإحساس الذاتي،

1 - الغرابوي، ماجد، الفقيه والعقل التراثي، مؤسسة المثقف، سيدني - أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2020م

فنبثق أثر تجربة ترسبت في باطن الروح بمخاض روحاني التعلق يتجاوز كل حدود
مشاعر العشاق، فاضحت بمطاف الغزل العذري في التعبير الشعوري ولنستقرئ النص
يتهادى حُلما:

يتهادى حلما

العنوان:

العنوان ثريا النص وأول ما يلفت ذهنية المتلقي، فهو العتبة الموازية لهوية النص ومرآة الفكرة، يستبصره القارئ ليقطف منه لب الرؤى جزئيا أو كليا. هو النسق الأول الذي يحفز بصيرة القارئ لاكتشاف جوهر النص فيرسو للبحث والتمحيص والاستمرار، ومنه نتطرق لعدة مستويات اجرائية في اللغة الشعرية، وقد يكون أحد مفردات النص، أو بعيد كل البعد عن أي جملة للنص، لكن الإبداع أن يحمل كينونة النص بتكثيف عميق وعبارة تضيئ ذهن المتلقي للتذوق بشغف.

توهج عنوان النص (يتهادى حلما) جملة شعرية مختزلة التعبير، أنيقة التركيب، شفيفة القوام، يتجلى عبر تركيبها الدلالي تموج إيحائي من العنوان بالفعل المضارع (يتهادى)، ليوحي بحسية دينامية مستمرة الحركة، وقد أردفها برمز (الحلم) بما يتوارى خلفه من سيميائية غائرة يختزنها من تموج معنى يتماه بمرونة دلالات عدة بين الحقيقة والخيال، والممكن والمستحيل، محفزة رؤى القارئ لاكتشاف فحوى النص، ويفتح شهية التأمل الصوفي بمديات رؤيوية بتدفق إيقاعي يخلق تداولية متنوعة الحواس، منسجمة مع مستويات مفاصل النص.

استهل الشاعر أولى العتبات جملة فعلية بتركيبة فنية رقيقة النسجة، وتشكيل بنيوي فني رائع التماهي، تتجلى من الفعل المضارع (يتهادى) بمعنى التراخي..التأني.. الدلال..والتمهل، توحى بدلالة التقدم والمسير في مكان ما، ربما تشي لدلالة التمرد على صيغة الوصول لحلم الواقع الفكري.. الحسي..والنفسي، نستشعرها مادية حواس ومعنوية شعور، تتراءى لنا تكرار الحركة ببطء مقصود ولربما غير مقصود بتأثير عوامل أخرى، وقد تشي بتشبيه التسلسل الحركي الفيزيائي الدلالة، ك(مد وجزر)، وما ضمّر من غائر دلالي يوحي بانتظار أمنية عصية الحضور، برغبة ملحة من آنٍ

لأن بوجدان الأنا المتلهفة، نستخلص منها بما تتفتح لديه من خواطر ذهنية مشبعة من ثقافته الفلسفية.

وحين نعرج لطوبوغرافية الحلم نستلهم منه روحانية رؤى تنبثق بؤرة دلالات لرحلة مبهمة عبر متاهات زمن غير معلوم بللا وعي، مما خلق اقتران زمني بتضاد الحواس بين الاستمرار والتوقف على مستوى الحركة والسكون، بتداخل متآلف بين الماضي والآني والماضي والمستمر، ما يؤول في ذهن المتلقي سيروية زمن لحدث معين برؤى التأمل، كي يمنح مشهد شعوري حيوي التأثير.

وظف الشاعر رمزية الحلم برؤى صوفية مستوحاة من لغز فضائه الواسع، ومرجعيته المعجمية الملهمة الإيحاء من دلالات انثروبولوجيا عقائدية ممتدة عبر تفسيرات الحلم من سوسولوجيا التراث الديني والحكايات الملهمة التناص بروحانية الإشارة، متجذرة عرفانيا بالشعور واللا شعور من تلقائية التأمل، وبما تستحوذ ثيمة الحلم من سيميائية خصبة الخيال غامضة التفسير محبة للنفس البشرية، وأهوائه المكبوتة، مما يطلق عنان التفكير للتأويل من غياهب الذات المتسائلة عن عمقه الفلسفي.

ولنعوم بتفاصيل دلالية أدق، لتتقصى الفعل (يتهادى)، فعل متعدي له نبرة صوتية لينة بحروفه الألف .. الياء .. والهاء، وبما يتضمن تكوينه من تآلف صوتي، ينساب على مسامع القارئ بإيقاع لفظي موسق مع مفردة الحلم، وبما لها من لحن شفيف الخيال، يشحن سمات التذوق بدلالات عامة وخاصة التلقي، تتشظى بجمالية إيقاع محبب على مسامع الذات، مما أعطى بعدا دلاليا أوسع للتأويل من لحظات حلم بتردد متداخل متماوج المعنى بواقع متآلف الروعة، فتجانست موسيقى تناغم بلسانية تواصل معبرة عن تراسل مفعم بدنيامية إيقاع تشي بمعاناة الانتظار، يشري تأويل التلقي على مهل تدفق رؤياه.

ومن الإدراك الحضوري للمجهول بالفعل (يتهادى) والذي يعود على الضمير (هو) مرتبط بعالم الذات الشاعرة والمرتبطة روحيا بمعجمية (الحلم) يجعل العلاقة بين الحقيقة والوهم واقع إدراكي نفسي لحنة المعاناة، وهو الترابط الروحي والمادي بتخييل

ابداعي وقطفة شعورية رائعة لتحيين الآني باستمرارية تحيل القارئ لتحديد نقطة التوقف في نقطة ذهنية الاختيار.

نستنتج أن عتبة العنوان بينية الإيحاء، مستترة خلف رحلة متألّفة الاختلاف، متداخلة ما بين زمن مجهول بفعل (يتهاذى) دلالة غير منتهية الوقت (غير معلوم)، وزمن معلوم (الحلم) لأنه ينتهي بزمن اليقظة، فنستقرأ مما يبدو مستوى مقارنة بتوازن مذهل، مما يحث المتلقي للتساؤل بشغف أدبي من هو الذي يتهاذى حلماً؟، وهل سيبقى يتمايل ما بين القبول والرفض؟، ليبقى الحلم بين دفتي التهادي بدلالة التشويق؟، أو يبقى التهادي حلم متصوف بإيمان متجذر أوشك الوصول الى صورة الحقيقة؟ ربما!!، لكن من حيثية التساؤل لماذا، ومتى؟، نلتقط من بعده الغائر مدارك أخرى تسترعي استمراره أو التغاضي عنه بتطويع ثقافة رؤى التلقي.

نلاحظ البنية الثنائية التضاد من العنوان بالفعل يتهاذى دلالة إداء بارادة النفس لغرض معين، أما الحلم غيبة روحية معنوية لا إرادية، فنستبصر تمازج العناصر رغم تغاير الصفات للمفردتين، فنقرأ من خصائصهم المنصهرة سوية بتوازن كلي، بعض التناقضات الحياتية الخفية بميتافيزيقية الوجود، من خلال دلالات صوفية مثل (الموت والحياة، الجسد والروح، العقل والقلب، الوعي اللاوعي، حسي وغير حسي) وغيرها.

النص:

إن الجمالية التناص الصوفي في اللغة الشعرية أثر على شهية التلقي في الشعر والنثر على حد سواء، وفي جميع الأجناس الأدبية، وهذه تقنية الشاعر إذ يطوع لغته الشعرية بفلسفة حدائث رؤاه وينتقي من ذاكرة التراث ما يغني مضمون الفكرة وفنية التنسيق إذ يفتح للقارئ باباً لتاريخية التراث والكثير من المفاهيم الصوفية التي تُثري التأويل الدلالي بإيحاء فسيح التأمل.

لنقتطف بعض من عتبات النص وقراءة بعض الصور الشعرية، ومنه ننحو لصوفية التناص من النسق التالي:

نافرةً هوتْ زنابقُ البحر

توقاً إلى رَعشةِ اندهاشٍ

سَرَقَتْها آلهةُ النارِ

فَطَافَتْ بِها سبعةٌ ..

مشدودٍ لذلك الفجر

لأولِ يومٍ تَمَيلتُ فيه الريحُ

تُشاكسُ دَمَدَماتِ المطرِ

وتُدنِدنُ أغنياتٍ مهملةً

لا تُداعِبُ زَغَبَ العَصافيرِ

باستعارات رقيقة تهفو بعذوبة البوح نستمتع بجمال التضاد الغائر من العتبة الأولى (نافرةً هوتْ زنابقُ البحر) نلاحظ بلاغة التعبير في الصورة الشعرية ما بين النفور، وهو الهروب والابتعاد بصدمة وذ هول، فتتجلى حركة المعنى تصاعدياً، وما توحي دلالة الهبوط تنازلياً في (هوت) وهو السقوط المفاجئ، اختلاف الاتجاهين بين ارتفاع وهبوط يقترن ببيان مؤتلف رائع الحركة بتأثر نفسي للحدث، أحالة تأويلية عن الصدمات القاسية مواربة لقسرية الهجرة الفجائية والتشتت الجمعي.

ومع محاكاة استعارية من رموز الطبيعة في (زنابقُ البحر)، فرمزية الزنابق تتجلى سيميائية استعارية لتشبيه أنوثة المرأة بإشارة صوفية الدلائل عن جمال ورقة المرأة، وكذلك رمزية البحر أحد رموز الصوفية لأن الماء دال على الحياة والنقاء (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)¹، وأسرار ربانية أخرى عن كنه حيوية الماء فالبحر عالم يلفه

1 - سورة الأنبياء، الآية: 30.

الكثير من الغموض المفعم بغرابة كائنات حية، وبهذا رسم الشاعر تعبير مجازي بصورة فنية المبني بانزياح تركيبى دلالي التأويل، نستنتج منه إحالة استعارية جمعي لمعادل موضوعي عن تناقضات الحياة لعموم الوجود وعدم الاستقرار للرجل والمرأة.

عمد الشاعر تقنية التناص الصوفي بسترراتيجية نصية مستوحاة من رمز ميثولوجي ديني، ينتمي لأسطورة يونانية من أساطير حضارات قديمة هي (آلهة النار)، كما ذكر البعض أنها أسطورة هندية بحكاية تراثية معروفة عند الهندوس لها جذور دينية واعتقاداتهم وفي كلتا الحكايتين لها بعد فلكلوري صوفي ومسحة روحانية لتزكية أعماق النفس بمظهرها الشعوري، وكيانها الانساني بقوة مكابدة فكرية، تغري الفضول الأدبي القارئ وتجذبه للمتابعة الشيقة.

وظف الشاعر مشهد حسي جميل بصورة شعرية فنية الانزياح في النسق التالي (سَرَقَتْهَا آلهَةُ النَّارِ)، صياغة رائعة بكثافة دلالية صوفية.. روحانية بحتة، تتعالق بين الذات الشاعرة والتلقي، يتبادر لذهن القارئ تساؤلات عقائدية متعددة، هل يحق للآلهة أن تسرق وهي رمز عبادة؟، وبأي شرعية يحق لها أن تسرق؟، أي مبررات توحى سلوك وتصرف إنساني، يستدعي السرقة؟، إحالة دلالية التأويل ازدواجية الأنا بسيكولوجية الصراع المادي والنفسي في واقع ميول البشر، تتجلى التستر خلف ستار الدين من تحتك مبادئ، وهذا ما يسترعي انتباهنا الى الشاعر الغرباوي وجهوده المكرسة بهوية باحث عقائدي، وما اشار اليه عن أسباب التباس المفاهيم وتزوير الوعي خاصة التباس المقدس بالمدنس، والتشريع الديني بال رغبات البشرية مشيرا لها بتفصيل في كتاب منجزه الفكري (النص وسؤال الحقيقة نقد مرجعيات التفكير الديني)، فنرى في نصه بصمة بحثية لا تخلو من توجهه الفكري التنويري وانعكاسه على خياله الأدبي فانزاح من تأمله الثقافي باضافة النسق المقصود.

نلاحظ سيميائية التناص الصوفي البحث من الصورة الشعرية (فَطَافَتْ بِهَا سَبْعَةً)، بخلق تواصلية استكشاف لذهن القارئ، فهل تحل شرعية السرقة بسلطة الأطماع؟، نتقصى مكنونات عميقة الدلالات متناقضة الإيحاء نظرا لاستكمال طقوس العبادة لإثبات شرعية السرقة باتمام الطواف!!، فنستبصر مدى دلالي يذكرنا

بمقولة (كلام حق يراد به باطلا)، تتراءى إحالة سيكولوجية غائرة الإشارة بروحانية الشعور تغوص بعدة دلالات تضاد منها، (الجريمة والعقاب، الإثم والبراءة، الأخذ والعطاء الكذب والصدق، الشك واليقين).

من تقنيات النص الحديث الاستعانة بالرمز الأسطوري لحضارة ما، يستمد منه مقاربات لدلالاته الضمنية باختزال جوهر الفكرة، فيسعى الشاعر للغة الرمز لربط دلالاته الحسية بلامح واقع تأثره النفسي، نابعا من محيط معاناته الإنسانية يبعد اجتماعي وتاريخي، فتعالق الذات بالموضوع مسار البعد التخيلي من اللاوعي، ليستمد من رمز الأسطورة طاقة إحياءات لإيفاء المعنى وتكثيف الدلالة بإحالة جديدة من الخيال بما يلائم أتساقه ضمن النسق يضيف طابعا غير مألوف يثير شهية الشك الرؤيوي، ويحرر يقين تأمله بفتح أبواب الإلهام في ذهن المتلقي بحيويات دلالية عدة، منها تسترسل ملامح من قصدية الفكرة لإعادة خلقه برؤية ما في ذهن القارئ ليحيي ببعده الأسطوري نوافذ تأويل دلالي تستسقى من معرفة القارئ.

نلاحظ دلالة التأكيد لإتمام طقوس الدوران المغلق بالرقم سبعة، وهو رقم صوفي بتأثير طبوغرافية التصوف، لتكتمل كينونة الانعتاق الروحي بخلع الأنا، وارتداء معنى النقاء باصرار الذات المتعبدة، ثم التوحد المطلق مع الخالق عرفانية مناجاة باشتغال كافة الحواس، وعلى ما يبدو يترك لنا الشاعر أفق تأويلي مفتوح الدلالات بمغزاها المبطن يستنتجه شغف قارئ ليستشف المعنى الدلالي القريب لتفسيره التدوقي.

اعتمد الشاعر على توظيف رمز العدد (سبعة) بما له من إشارات توحى بتناسخ ديني في كثير من الآيات القرآنية بتعدد دلالاته الكونية ومنها على سبيل المثال لا الحصر لتعدددها (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)¹، ورمز متكرر في العديد من التقاليد الاجتماعية التراثية، ودلالات ميتافيزيقا الكون، فالتيمن باليوم السابع عقائدية وجود كما في تضادات مختلفة في اليوم السابع للولادة والموت.

1 - سورة الطلاق، الآية: 12.

وهناك الكثير من ظواهر كونية فيزيائية للرقم سبعة كالطيف الضوئي وغيرها،
فليكن للقارئ الشغوف وجهة نظر تنبثق من ذهنيته المتأملة ومنطق صوفيته ليغني
إحالات التأويل بإدراك عوالم صوفية، تتحفز بفلسفة رؤياه ونطاق تذوقهز أو فيما
يتشظى لديه من روحانية تفوح من عمق الباطن من الدلالات حين تنغمس النفس
البشرية في رحاب تجليات العبادة تغرق في الانعتاق الروحي بحرم قدسي التعبد،
والاعتراف بشتى العبودية للتحرر من دنس الذنوب والخطايا، تتشكل في طواف
الانتماء للآلهة بجرس صوفي الإيقاع تهتز له المشاعر يبدو من العتبات التالية
تتهجد...

تُرْتَلُّ قَدَاساً مَكْتُومَةً أَنْفَاسُهُ

وَتَطُوفُ حَوْلَ مَدَارٍ

فنلاحظ مفارقة حسية مكثفة الإيقاع بكيان شعوري متنوعة منفصل عن
الذات، بتشكيل صوتي لحركة الأداء من الأفعال المضارعة (تتهجد، تُرْتَلُّ، تطوف)
باستمرارية متخمة الشعور في صوفية اللاوعي، ومن التغاير الحسي في تكثيف الجمال
الذي أبدعه الأديب الغرباوي باستعارة تضاد دلالية غائرة الرمزية في (مكتومة أنفاسه)
نستخلصها بين دينامية تردد الأنفاس وقسرية السكون الروحاني، إحالة تأويلية دلالية
عن هوية صوتية عميقة صوفية التناص لهاجس نفسي منها ترددات الخوف من
المعبود.

نلاحظ دلالات التنوع الزمني في العتبات التالية ببيان التأويل رؤى حسية ببنية
استعارية لرموز الطبيعة

مشدودٍ لذلك الفجر

لأول يومٍ تمايلت فيه الريحُ

تُشَاكِسُ دَمَدَمَاتِ المَطَرِ

وتُندندُ أغنياتٍ مهملةً

لا تُداعِبُ زَغَبَ العَصافير

استخدم الشاعر سيميائيات نسبية.. بينية مبهمة التوقيت (مشدودٍ لذلك الفجر)، (لأول يومٍ تمايلت فيه الريح) توحى لفترات زمنية غير مرتبطة بكيونة زمنية محددة، تشي لزمن ماضٍ، وباستخدام الشاعر معادل موضوعي لمشاعره الوجدانية من خلال رموز الطبيعة (فجر، مطر، عصافير) معبرا خلالها عن عاطفة شعورية تتوسد لآويعه بصيغة صوفية الأحاسيس، لها ايقاع صوتي من الذكريات وطاقة حركية بفاعلية الواقع من الأفعال الحسية التالية: (تمايلت، تشاكس، تدندن، تداعب)، نستقرئ زمنية احاسيس مؤثرة بذات الشاعر مكثفة التأويل الدلالي تنم عن تناص صوفي.

كما نستقرئ دلالة الإحباط النفسي من عتبات خاتمة الفقرة الأولى (أغنيات مهملة، لا تُداعِبُ زَغَبَ العَصافير) تشبيه رائع بايقاع صوتي لمشاعر الوجد عبر إحياء الرموز الصوتية، بعمق حسي وفكري التأمل، عما يجول بحياة لا قيمة للإنسان فيها بتواتر الزمن ومن أبسط متطلباته إحالة تأويلية للإحباط النفسي.

لنتابع الفقرة الثانية من النص نقرأ مناورة شفيفة المناجاة، واثنيات حسية بصور شعرية رومانسية التعبير، رقيقة الوصف، لا تخلو من سيميائية تصوف

نلاحظ من الصورة الشعرية المركبة الانزياح (أغدو وأنا المَيِّمُ ... شفقا)، نرى دلالة صوت الأنا العاشقة برؤى صوفية رقيقة، بسيميائية زمن مستمر المعاناة، ثم يترك الشاعرنا فسحة توقف بعدة نقاط لتصورات تستفز تذوق القارئ، لنسميه بياض تأملي، فدعانا لتشبيه جميل للزمن متمثلة بهذا الهيام كحالة وسطية بين انتهاء بقايا ملامح الليل، وبداية شروق نور لفجر جديد تمهلنا التفكير في رمز من الطبيعة شفيف المعنى صوفي التأمل، ورغم أن الشفق علامة زمنية وقت قصير المكوث، إلا أنه وقت جميل المنظر بانثاقه في السماء كما نعرف في اختيار المفردة ليس عبثا من أديب مبدع بفرضية التشكيل الفني لنصه بتناص شعوري، وكفكر إسلامي وباحث عقائدي دقيق الاختيار لتوظيف رمزية معجمية. الشفق يرنو لسيميائية دلالة إحياء طقوس

الدعاء بالجناب روعي شفيف بالتوحد مع طيف العاشق المدلل التهادي، نستبصر منه سيميائية تضاد غائرة تشي عمومية الدلالة، إحالة دلالية التأويل صوفية . . روحانية لتحقيق أمنية مضنية لحلم الشعور.

ونتابع سمة ترددات التهادي في نسجة الأنساق المتوالية من الصور الشعرية البارقة بجمال رومانسي المناجاة، (حينما يُغازلُ دفؤك لهاث أنفاسي)، وصف وجداني أنيق التعبير بمشاعر حميمية التوله بسيميائية دلالة زمنية عامة، إذ وظف مجمل الحواس بتكثيف منطقي ملتهب بغزارة حسية، في صورة شعرية رائعة بليغة التعبير تفوح بطاقة شعور صوتي التزم لمناجاة الأنا، وتتجسد بروعة صياغة تركيب الإنزياح الدلالي وتقنية التشكيل، أجادها الشاعر الغرباوي للتعبير عن تهادي الحلم لظرفية ذكرى، فأراق الزمن برغبة صوفية تحت التلقي عن كشف المعادل الموضوعي لعاطفة تحتاح هنيهات روحه.

ونقطف روحانية أحاسيس من الصورة الشعرية التالية (فترأودُ أحلامي جمراتُ شوقٍ)، نرى رمزية الحلم دلالة صوفية التناص لقوة الإنفعال من خلال هذا التعبير البسيط والعميق الإيحاء يتدفق زخم عاطفي للأنا المغرمة بضمير التملك، وسيميائية توحى يوتوبيا تكرر حلم دلالة الإصرار فيما تكثف في اللاوعي، ومنها نسترجع ملامح العنوان بقوة انسيابه مع كل نسق، إحالة دلالية صوفية التجلي عن تهادي ذلك الحلم بانتظار اللقاء بلا زمنية ممكنة .

وبتأكيد استمرار الحلم وتكراره، من واو العطف للصورة الشعرية التالية، (وحفنةُ آهاتٍ تُطارِدُ ظِلًّا)، نستمتع بنغمات حسية الإيقاع وصدى سيكولوجية المشاعر بلهات اشواق الحبيب وزفرات الوله خلف الحلم، نستنتج من استعارة رمز الظل صوفية دلالة للشعور المعنوي لخيال عاشق، ويبقى اشراق طيف الحبيب متواري خلف تمني المحب وحلم يتهادى رقة وعدوبة مفعمة الاشواق بتأكيد ذلك الحلم.

ونلاحظ بلاغة الصورة الشفيفة الرومانسية من وحي الطبيعة، بسيميائية تشبيه يشي بالتكثيف الدلالي لرمز البنفسج وعطره عن المرأة الحبيبة في بلاغة صوفية غائرة الإيحاء من التعبير الآتي (يُسابقُ البَنَفَسُ عطرُهُ)، فنستبصر الشعور النفسي في

اللاوعي يحتل كل مدارات التذوق الحسي، ويشغل كيان الأحاسيس للشاعر بخصوصية روحانية التناص تندمج بذاكرة أدبية تأخذنا لأغنية ليل البنفسج بصوت ياس خضر وشعر مظفر النواب، معبرا عن سباق لهفته للحبيب بنعومة التشكيل، إحالة تأويلية تجسد حنين العاشق لكيان حبيبته الغائبة بصوفية تعلق، بدلالة نفسية تشي باستنشاق العطر عن حسية ذكرى راسخة التأثير في روح الذات، فالمرأة خاصية صوفية الرمز، تدل التعلق الراقي في مصافي الحب كالتعلق الروحي عند الصوفيين بتشبيه استعاري بليغ .

ولنحو للفقرة الثالثة من النص والذي يتميز بها استهلال العنابات باستمرار الحلم بمخيال رائع، ففي النسق التالي

ضاحكةً عيونُ المها

تُلامسُ شغافَ قلبٍ

يسهو في محرابه

ما زال الشاعر برحلته الروحانية (الروح والحسية) وذاتية الحلم يتهادى ليلا مس شغاف حواسه السارية في محراب عشقه معتكف بمناجاة مشاعره الطليقة والمتيمة، فيتغزل بصفات حبيبته باستعارة رمز أنثوي التشبيه هو رمز عيون المها المتمثلة بجمال الوصف للمرأة، ومن سيمائية الأنساق استخدام توبغرافية الحواس بحسية التعبد والدعاء في محراب الحب تشبيه استعاري عميق يستفز فكر القارئ ورؤاه التأويلية الدلائل بتساؤل فهل يسهو العابد في محراب عشقه.. ومتى؟، سيمائية سمو عرفاني عبر المحسوس منعتق التأمل، فهو في حضرة انسجام شعوري مع أنا الحواس لربما الغياب عن العالم الحقيقي بخيال سارح يغيبه عن الواقع بعناق الحلم.

ونتابع تكثيف صوفي آخر

يتبتلُ ساعةً وأخرى

يعكفُ

يُرْتَلُّ آيَاتٍ.

نلاحظ من الأفعال الموحية الاستمرارية بحضور روحاني فاعل من (يتبتل، يعكف، يرتل)، سيميائية صوفية الإيقاع نستبصر منه مجاهدة النفس بجرس وجداني الأحاسيس، فيبدو من دلالة الاعتكاف تشبيه رائع للاتصال الروحي بالمحسوب أسر التناس، وهي درجة من مقامات العبادة الخالصة في الإنعتاق للمعشوق، كمقام الورع، ومنها يتعدد تأويل القارئ ورؤاه بمنتهى التذوق الأدبي وتخمينه الرؤيوي.

لنتذوق جمال مناجاة لطيف ذكرى الحبيبة بنزعة صوفية عرفانية من العتبات التالية:

مَرَّ بِهَا طَيْفُكَ سَاعَةً سَحَرٍ

فَظَلَّتْ مَرْكُونةً فِي زَوَايا ذَكْرِيَّاتٍ

يبدو قدرة التخييل الصوفي للغرباوي في تجلي الذكريات، رغم ما تشير الدلالة لبينية قصيرة برمز (ساعة السحر) زمن محدد ببعده الماضي، إلا أن من باطن الإيحاء تبدو سيميائية رمز السهر مستمرة في خاطر الشاعر بدلالة شدة التوق، ونرى الشاعر يوظف التناس المحب والقريب لعشق التلقي وتذوق الكلمات، اذ استعار بتمكين تقني فاستجلب الزمن من قصيدة الشاعر السياب نستذكر منها (عيناك غابتا نخل ساعة السحر)، فنقرأها سيميائية تناس أدبي معشوق بصوفية معتقة التوشح الفكري.

نستكمل الوجد الروحي في الصور الشعرية البسيطة التالية

وَبَقَايا أُمْنِيَّاتٍ تَسْرِبْلَتْ

حُزْناً سَرْمَدياً

نستبصره لمحات من سيميائية الوجد الأبدي في تعبيره الصوفي، يتراءى بمنولوج الهيام الروحي الذي سكن النفس فتداخل الشعور بين الروح والجسد وانحدر دواخل

اللاوعي فتشرب فلسفة ميتافيزيقية الوجود وتسامت في رؤى العاشق وتوق ناسك
فنلاحظ مفردات التناص من التراث الديني (تسريل، سرمد).

ولننحو لرمز تناص آخر تاريخي من تراث حضارة (تموز) في الأنساق التالية:

جَادَ به تَمُوز

فما عادَ لنا فرحٌ

وبما يشفع للقارئ أن يستمد طاقة رؤى من سيميائية رمز أسطورة تموز لموروث
شعبي بمرونة إيجاء، وهو أحد ملوك سومر والذي يدعى ب (ديموزي)، استدعاء رمزي
مفعم بخيال عميق الأثر ينضوي بمدار دلالي رحب لامتداد زمني من تراث اسطوري
لماضي الإنسان (تموز)، ومازال ملتصقا بحاضره المؤثر، وقد برع الشاعر بتوليفها معا
لتراث مرادف لأزمة الحياة، وبإشارات متباينة الاعتقاد والتصوير، يشحذ الإيجاء
بتكثيف دلالي عن سيرة حدث ما يستذكرها الشاعر يوجع حزين، تحز في اعماق
نفسيته يشابه حزن تموز حين سرقة الآلهة الى العالم السفلي وسلبته حريته قسرا،
بذلك أوحى دليلا غائرا، مرمز الإستعارة والتشبيه عن اغتصاب الحريات من الشعوب
العربية على وجه الخصوص، وأثرى المضمون ببعده الدلالي عبر توحده مع ذاتية الرمز،
وكذلك منحه تواصلية فكرية التناص بتداولية التأويل للإهام المتلقي ليتزود من تناصية
التراث، ويبحث عن معرفة اسطورة أو حقيقة من حضارات قديمة، بدلائل الحزن
الطاغي في الأنا المستشرية بذات حزن يلغي كل الأفراح.

ونستنتج هذا الحدث من الأنساق الموحية بصوفية بمنولوج نفسي

والموتُ يَنْشُرُ رايَاتَهُ السود

فوقَ سحاباتٍ بلدٍ خانتَ به

نفوسٌ أدمنتُ الغدر

نستخلص ما لرمزية الموت من سيمائية رهبة نفسية مؤلمة ميتافيزيقية الوجود، أشار لها الشاعر بتكثيف انزياحي وتشكيل جمعي للدلالة عن انتشار أشكال الموت، وتعدد اساليبه، وتنوع طرقه، بأسبابه الواهية (وأن تعددت الأسباب فالموت واحد)، ليوحي للتلقي سبب وجع التشنت بازدياد العنف والقتل والغدر الغير مبرر من عناصر مغتصبة البلاد والعباد، وشبهها بسحابات مظلمة ظللت أرض الوطن، وأشار بوضوح التعبير وبساطة لغة لمن اتقن لعبة الخيانة، إحالة دلالية التأويل عن سيمائية الاعتداء على حقوق الإنسان وحرية الشخصية بسلبه حياته واستباح أفكاره وآراءه بتدميره فكريا وعقائديا.

خاتمة:

نلاحظ عتبة الانتقال الفجائي والتي تطير بالمتلقي على أطراف استغرابه بما يصدمه بخاتمة تمتشق حزن معتق عن وجع الوطن، وهي تورية عن حب مؤرخ بعمر يسترجعه الشاعر بكيان حلم يؤرقه دوما ألا وهو حب الوطن، وما يشي لأي حبيب بعيد غائب، فتتراكم من رواسب الغربه آهات الألم لشتات أحبة ما لبثوا ان تباعدت اماكنهم، يستعيدوها الشاعر طواف عمر بفضاء الأسي، فاستبدال الحبيب بالوطن لا يلغي أي دلالة من السياق بل يوقرها جمالا، وبهذا سنرى ان ثيمة الحلم تستحوذ على صياغة دلالات سطوع الخاتمة بانفعال مقتن الشعور المتراكم الانتظار، وأن فعل التهادي يفترض وجع المسافات المطعونة بالفراق توحى بتجربة الشاعر الموجعة.

نستخلص بما تشي هذه الأنساق المتوائمة مع عتبة العنوان بانساق مترابطة كلما أوغلنا في تلايب النص ووفقا لما استحدث من هذا التناظر الأدبي المتداول لمنطوق سيمائية النص أن خلق العلاقات مع وحدات النص بتشكيلة التركيبى تحمل قيمة دلالية تتناسب مع مضمون سياقات النص بتشكيله الفني وبنائه التعبيري. وتضيف سينمائية المعنى الدلالي خصائص دينامية تتضمن ضوء الفكرة برؤى شعرية تنسجها لغة الشاعر، وهذا ما يؤكده محمد مفتاح لأهمية التناص للشاعر وعدم استغنائاه عنه فهو بمثابة الهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة له بدونهما ولا عيشة له

خارجهما¹. فالتناص أحد العناصر المهمة لقصيدة النثر الحديثة باستعارته اللغوية وتوظيفاته الرمزية لتكثيف الاثر الخفي للنص لاستباحة الحركة الذهنية للقارئ.

نصوص تثير ذهن القارئ ليعاود القراءة بتفقد الألم من بداية العتبات للخاتمة، بتفقد صوفية الرموز ووالتنقيب عن دلالات التناص المتنوعة الآفاق، ليرتع من دلالات الرموز بتأويلها ويستمد الرؤى من تراث الماضي ويغور بأزمته استكشافه، وما يؤول على مدى مستحدث من تقنية العنونة ليُغني تساؤله، فيبحث عما هو مستتر من إشارة، ورموز وعناصر تسري به لدفقات الخاتمة، يسترجع وظيفته التفسيرية ووجهته التحليلية وما يتوالد منه من تأويلات أخرى، وبهذا خلق الأديب ماجد الغرباوي تداولية رائعة بالتفاعل والتواصل الموضوعي من الخصوصية للتعميم بترابط متين، ينتقيها القارئ بلذة استكشاف المكنون بما توحى له رؤى تأمله، كما ويتقصاها الناقد بمنهجية إضاءات على مستوى إجرائي بما تتيحه دلالات رؤاه وانطباعاته الفكرية.

لا ابالغ أن أقول عن الباحث الغرباوي لكثرة ما نشر من قضايا فكرية تنويرية وما كتبته عن التسامح بين العقائد والأديان بعلمية باحث فذ، معتدل الآراء ببساطة الطروحات، يعد مشروعه المعتدل والخصب في تجليات العقل الواعي ذو فكر حضاري بمنهج أخلاقي وحرية قيم مسؤولة عن معالجة الكثير من إشكاليات قضايا عقائدية مبهمة مقيدة بتراث فكري تقليدي في المجتمع دون وعي بتطبيقها أو فهمها، وسعيه جاهدا ليفتح آفاق حرة للعقل العربي بتواصل الآراء من مفكرين وأدباء وقراء للاستفادة من فكره الثقافي وسماحة رؤياه العقائدية، وما أنجز من بحوث عصرية بحاجة لها الأمة الإسلامية خاصة، ومن خلال ما أنجز من بحوث ونتائج أدبية من قصص وأشعار وإنجاز منهجه في النقد الأدبي والنقد الثقافي بعطاء يفيض حكمة وعقلانية، تعد تراثا متجددا تاريخيا وحضاريا لكثير من مصادر الثقافة وآفاق المعرفة لمكتبة العصور.

إذ الأبحار في أي نتاج للباحث القدير والإطلاع على رؤاه الفلسفية يتيح لنا سعة التماهي بعدة دلالات فكرية. ويفتح لنا آفاقا معرفيتا أخرى للتذوق الأدبي، إضافة لما ما نتوجسه من صوفية التلامس بين الفكرة والموضوع، والفرد والمجتمع، والخاص والعام، فيعطي بعدا آخر لتنفس القارئ، بما يفيض تصوره واختيار نقطة إنطلاقة الذهنية بتفكير مجزي، وتلك ميزة حاذقة في مضمون الجنس الأدبي تجلب المتعة للقارئ / الناقد والباحث عن التجديد الفكري.

ونحن بصدد التناص الصوفي في لغة الأديب الغرباوي أمودجا سنتناول مقتطفات معبرة عن شعورية الشاعر برحلاته الصوفية التناص، وهي يوتوبيا فكرية فلسفته برداء أدبي، فننحو على بعض نتاجاته المزينة بالتناص التراثي الصوفي، والموسقة بروح ثرية البحث عن ماهيات عقائدية التأثير في علوم الميتافيزيقية وما وراء المجهول فنختار منها على سبيل المثال لا الحصر قصة وانشق القمر، والتي تتصف بصبغة روحانية متأصلة بذات باحث عقائدي ومتمركزة بلاشعور في فكره التأملية .

وانشق القمر

سيمائية العنوان عن حادثة كونية، تاريخية، دينية لها مصادرها التي تروّخها. العنوان برمته استعارة رمزية من آية قرآنية تتحدث عن معجزة ربانية لانشقاق القمر في زمن النبي محمد (ص) قبل الهجرة الى المدينة، نراه تناص استعاري ميتافيزيقي.. صوفي..روحاني..، توحى للقارئ برمزيات عديدة يستبصر منها دلائل تراثية التناص بمدى تفسير استيعابه العقائدي للمعجزة، مما يتيح البحث عن براهين ذهنية ومعطيات حديثة لترسو بتلك القناعة العقائدية ولتختمر الرؤى للغير عقائدية وأن تتراوح جدلية الإيمان بين تصديق وتكذيب.

لننحو للفعل الماضي (انشق)، وهو دلالة حدث الخروج عن الشئ بالانشطار الكلي بجزئية، نتحراه فعلا فيزيائيا. الحركة بتضاد استعاري عميق الدلالة ما بين (انفصال واتصال ..حركة وسكون)، قد يكون هذا الانشقاق بجزأيه المتكافئ أو غير المتكافئ، نستشف من مضمور رمزيته سيميائية تشبيه عامة وخاصة لدلالة معاناة شديدة الوجد للمشاعر الإنسانية، إحالة تأويلية عن سايكولوجية التصدع النفسي والجسدي للإنسان بينية الحدث.

استخدم الغرباوي استراتيجية أدبية باقتباس جزء من الآية الكريمة (سورة القمر)، والتي تبدأ بـ (اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)¹، إذ لم يستغن عن حرف الواو لإلفات القارئ الى هدف الإيحاء الدلالي لمرامي ما قبلها من الاحتمالات المفتوحة المدى، ولكشف الدلالات الخافية المسببة للانشقاق، فيحفز ذهن التلقي العقائدية والغير عقائدية، بمخاتلة خياله الفكري بتوقعات فلسفية مكتظة التساؤلات تراوغ سيل الرؤى بإلهام ما، فأيهما سيتذوق من قناعة التأويل؟، وأيهما استساغة بطرق الوعي المعرفي؟، لذا ستفتح لنا ثغرات مقاربات دلالية غائبة في ركن الأحاديث العقائدية

1 - سورة القمر، الآية: 1.

وتنبثق تفسيرات معاصرة (صوفية.. وجودية.. دينية.. ميتافيزيقية.. تراثية.. إجتماعية.. سياسية) من أثر علوم إنسانية عديدة.

نرى الاستهلال كم هو فني عندما ضم حرف الواو للعنوان ليثير شغف الفضول للبحث والتنقيب عن مديات التضمنين، ليستفز رؤانا إلى رقعة البياض المفتوح والمستند عليه ضبابية الكثير من التأويل الدلالي بغائر الحدث الغير المرئي، والتي تحتل أولوية الإيحاء وأسبابه الغائرة بوسع الدلائل، وبتلك الواو التي تتوسط ما قبلها، وما بعدها تبعث الى اندهاش فكري، يثير تساؤلات ذهن التلقي للتوقف والتمعن، ومن ثم الرجوع الى الآية الكريمة وفهمها من زوايا نظر متعددة بطموح التذوق بذات معرفية، فالاطلاع عما تشغله من بواطن حدث مؤثرة مع مقاربتها بأنيوية متعددة الافتراض نتقصى منها غرضية القاص.

نلاحظ ما ارتكز عليه الغرباوي من ستراتيجية جذب فكر المتلقي إلى حدث كوني تراثي بتقنيات ملفتة، فاستنبط من فاعلية (لكل فعل رد فعل) حرفية إيجاء، وذلك بترك بياض مشوب بأصدااء من الدلالات فاعلية تأمل، واستدراج تواصلية القراءة بخلخلة الاختلاف الرؤيوي والسائد منه، وذلك بعطف المخفي على المعلن، دون المساس بأطر تفسير وغرض الآية، لذا يدعونا القاص لاستكشاف سبب هذا الحدث الذي قبل الانشقاق المكاني ومقارنته بحينية حدث معاصر برمزيته الداله، والذي استلهمه الغرباوي من فلذات أفكاره ببيان استعاري صوفي لمقاربة موضوع القصة، ويبدو من رمز التشبيه مرونة دلائل نستحوذها من قصد التواري.

نستقرئ ستراتيجية الأديب الغرباوي الفكرية بتوظيفه البارع لابعاد رمزية حرف ال(و) والذي يدل على معنى المرافقة في علم الحروف، لذا فإن ارتباطه بالسباق اللغوي لما بعده من المعلوم، وما قبله من غير المعلوم يتيح للمتلقي استغراق التأمل بفضاء التفسير الواسع، بما يستبطن استفزاز أفكاره من اسباب مدلولات مهولة لهذا الانشقاق، فتعني ثراء الإضافة لما قبلها بذهنية سطوع الرؤى والتأويل، وبتمكين فلسفته المعرفية وتوظيفها برؤاه العارفة أن لكل حرف أبجدية مجمل ظاهري وباطني في علم الحروف، مما يعني أن لحرف الواو ذبذبات طاقية وجودية مرتبطة بعامة الكون،

وحسابية لها منافذ علمية.. فلكية.. روحانية، نحاول نتطرق لجزء منها بمحض توضيح مختصر للقارئ.

وبهذا استثمر خاصية حرف ال (واو) التركيبية بفلسفة رؤيوية، لإدراكه أن لكل حرف طبيعة جسدية وروحية، لذا نرى تجسيد حرف ال (و) بشكله الجمالي كجنين الحروف، وعند التعبير عنه لفظيا نقول حرف ال (واو) فنلاحظ تكرار حرف ال (و) في بداية اللفظ، ونهاية اللفظ وما بينهما حرف الألف وهو فاصل لحرف نوراني، تكسوننا دهشة أخرى، إذ بتكراره المركب مرتين نستبصر منه مراحل تكرار الصدمة لحدث نفسي مؤثر تمتد جذوره المأساوية من حدث قديم لحدث جديد بترددات زمنية مختلفة، تتجلى منه فيزيائية الوجود بتضاد صوفي معتم مثل (ولادة وموت .. بداية ونهاية.. حضور وغياب)، ومن تكرار الواو في ذبذبات لفظ الحرف (و..و..و) تعطي دلالة لغز آخر لتأكيد السياق الزمني المتغير من ظرف لآخر تحيلنا لتأويل دلالي إذ لا رتابة في الوجود.

القصة

نستنتج من مركزية القصة رسالة إنسانية بمحورها الفلسفي الصوفي عن غيبات الوجود بزخم الدلالات، وبجتمية سؤال لحوح مرتبط بكل مراحل الحياة، وعند كل طارئ حسي ونفسي بسايكولوجيا البشر، ماذا يحدث بعد الموت؟، سؤال صريح فطري بشعور صوفي يحتاج الرؤى بإنسانية الوجود عن ميتافيزيقية الموت دون طائل ولا بجواب مقنع، فرغم الاختلافات والتفسيرات في كل العقائد، نجده منولوج دلالي في جوهر النص يثير الانتباه أعتمدها القاص ببراعة فكرية رسالة حيوات لشحن زخم الدلالات من خلال معظم مشاهد القصة، بتعالق النص مع الواقع، والفرد مع المجتمع، نستخلصها من دلالة العبارة التالية

(لا.. لا .. لا .. ليست بضع خطوات، هي المسافة بين الحياة والموت .. اللغز الذي حير الإنسان منذ الأزل)

نلاحظ تكرار مفردة النهي (لا) تتجلى تأكيد دلالة اليقين عن هيمنة الموت في أي زمان ومكان في كل العقائد والعبادات السماوية والغير سماوية، ونستبصر دلالات من العبارة (هي المسافة بين الحياة والموت)، فيوردنا التفكير بسؤال دلالي اليس العمر هو المسافة التي يعينها القاص بين الحياة والموت؟ ربما تنهال أجوبة أخرى تحيلنا لإسترجاع من هالة العنوان حرف ال(و..ا..و) ونتقصى رمزيته المبطنة بالتضاد التي تشغل كل مساحات السرد من دلائل (حياة وموت ..نور وظلام)، وما بينهما رمزالألف على محك التأويل الدلالي سيميائية الفاصل الزمني لحدث معاصر.

ومن دلالة رمز الحيرة تفتح أفقا تأويلية كثيرة للقارئ عن تضاد وجودي بجدلية الموت والحياة، نستخلص منها إحالات تدر من مزن التفكير في جميع العقائد وفق المرور بكل مراحل تكوين الأنسان منها، (خلقه ..ولادته ..نشوءه ..ذكرياته .. موته ..اندثاره ..تاريخه .. حضارته)، فنرى تفاصيل القصة بعدة مشاهد تصويرية ذات لقطات مأساوية بفجأة الحدث، مختلطة الأحاسيس بسيميائية حكاية صوفية.. نفسية، تذكرنا بمعاناة الحلاج وحرقه، ابن الفارض ومعانات تكفيره، وغيرهم مما مر بحياتهم من عشاق التصوف، وتزخر بمقاربات صورية مختلفة، نكاد نراها ونسمعها بتجسيم سينمائي، فنتشبت بالقراءة لاستكشاف رؤى الكاتب وفلسفته الأدبية.

ولنقطف منها بعض المقاربات المشهدية لا الحصر بإيجاز بعض العبارات من تلافيف النص حتى لا أطيل الكلام.

أولاً: سيميائية مشهد جمال الطبيعة بتوظيف رموزها (الصباح، الشمس، الأنهار، الحقول، وغيرها)، كمعادل موضوعي عن حيوية الحياة والذكريات الجميلة ومن ثم سيميائية انقلاب تلك الأجواء الى (رعد، مطر، عواصف، صاعقة نارية) كمعادل موضوعي عن خلخلة كيان الحياة بانقلاب ظرف الحدث الفجائي، مفارقة دلالية تحيلنا لتجلي رمزية العنوان بانشقاق في طوبغرافية الوجود الزمكانية.

(فجأة تلبّدت السماء، وأضرمت غضبها، فهطل المطر، بعد أن زجرت وأبرقت، لتعلن عن بداية عاصفة هوجاء)

ثانيا: مشهد حديث النفس بوطئة الصراع الداخلي مع الحدث مفارقة سايكولوجية مشاعر من صدمة مرعبة باقتراب علامات الموت من بطل القصة بوحشية الوحدة، مع معاناة متضاربة الإحتجاج من حسرات ندم وخيبات، تنعكس بخاصية تجربة أرقت حياة السارد الفكرية.. الحسية.. والنفسية من وجع جمعي معمر بعمق الذات تجسدت بخيال رؤياه فبثها رسالة عامة، كأنه في ساحة حرب وبحالة احتضار، إحالة لدلالة تأويلية عن الذات اللوامة لإنشغاله بإغراءات الدنيا، نقرأه بما أوحته الفقرة التالية

(ثم راح يتأمل فاجعة الإنسان بعد موته، ماذا يتبقى منه؟ كيف خمد جانبه الأيسر بلا حراك، وماذا لو كان مات كله، من سيكون الشاهد على مأساته؟ .. مغرور هو الإنسان، هل كل ما تبقى من جانبي الأيسر بضع كلمات؟ آه يا لحسرتي .. ربما هي كل ما تبقى مني .. من يدري، يلفنا الغيب من كل جانب، ولا نبالي. تحاصرنا الدنيا من كل زاوية، ولا نفكر بما هو آت.)

ثالثا: مشهد مناجاة الروح بالرجوع لهاتف الذكريات تجلّى بإيقاع صوتي بوجع الصدمة في حواس البطل، رمزية دلالات تشي بالتضاد الزمني بمقاربة ذكرياته بين الماضي والحاضر، بتشبيه استعاري لانشقاق الروح عن الجسد، ورمز دال عن سلب الحياة عنوة، باغتصاب الحريات في أي وقت تحت طائل الحروب الغير مجدية، بواقع مؤثر على نفسية الذات الساردة والرافضة لواقع الموت كنهاية إجبارية، مدمرة للشعور الإنساني حين يكون بلا حول ولا قوة وبلا ملاذ ولا سند ولا وطن، بإحالة دلالية لرسالة صارخة في وجه أعداء السلام وانتفاضة وجع ضد التعذيب النفسي والجسدي، كما في المقطع التالي

(جانبه الأيسر، كان نابضا بالحياة، كان قلبه يعزف موسيقى الصباح .. يدندن كل يوم أغنية جديدة. كانت ميامي لا تأنس إلا به .. بإيقاعه .. بنبضه. هل ستعود ميامي الى أحلامه أم اختطفها سنا البرق الأهوج؟؟)

رابعا: مشهدية الوعظ بمشاعر صوفية التساؤل بانفعال صوت نفسية القاص على لسان البطل نراها في تلايف القصة من محور فكره العقائدي وواقع إيمانه إذ لا

خلود في الحياة، فيطرقنا استذكارا بيت شعر للشاعر ابن نُبّانة السعدي القائل (ومن لم يمت بالسيف مات بغيره *** تعددت الأسباب والموت واحد)، فيبدو صولات الحوار تلذذ صوفي مقاربات بوح لا تنتهي بفكر الإنسان الباحث عن حقيقة الموت بتخوف صوفي واعتقاد مبهم بلا ادنى نتيجة ولا مدلول له كما في الفقرة التالية (لماذا يشكك الانسان بالموت، أليس هو الحقيقة الوحيدة الماثلة أمامنا.. لماذا لا يردعه الموت؟)

خامسا: مقارنة نجوى حوار النفس بصيغة التساؤل والاستنتاج بين الأنا وغايته، سيميائية دلائل خوف الإنسان من مواجهة الموت نتيجة غموض التفسيرات في تراث العقائد بعد الموت، إحالة تأويلية الدلالة للتعليق بملذات الحياة، وكما نعرف الموت حق (كل نفس ذائقة الموت - الأنبياء)، وثمة آيات أخرى كثيرة، كما نقرأه من التالي (هل يخشى الإنسان ما بعد الموت؟ ربما .. لكنه عنيد، مكابر، لا ينصاع، الا حينما تسحقه الطبيعة بجبروتها)

سادسا: سيميائية مشهد سايكولوجي الشعور ببيان استعاري عن مناجاة بتصورات الذات، وذلك باستعارة رمز الطائر الأسود والتي تشي بالغراب ففي فكر التراث العقائدي دلالة التشاؤم ونذير موت، لتواجهه قرب جثث الموتى دلالة رمزية توحى لخوفه من الموت.

(لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه .. حالت حلكة الظلام دون معرفة فصيلته)

سابعا: في خاتمة القصة تتشابك الحوارات وتتعدد بين الذات والآخر وبين الذات والنفس، دلالة لاختلال الأحاسيس إحالة تأويلية عن تكالب لحظات الموت، وربما دلالة مقاومة الموت من أجل البقاء بمحاولة استغاثة دون جدوى، وأن اختلف في ذلك جدليا بين العقائد، وفي الدين والتراث عن حينية القدر، بما يتراءى لبطل القصة وبالتالي ربما دلالة ما أراد به الكاتب ان مفهوم الموت خلاص آخر بأفق خاتمة تستنير بالتأويل المفتوح.

(رأيت عيني اليسرى، كيف أجهشت بالبكاء .. توسلت بقواي كلها، لأقترب أكثر، وأصون ما تبقى منها. كنت أرتجف .. أصرخ .. استغيث، لا أجد لصدى دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا: أنتبه .. هذا .. سر نجاتك!!..).

وختاما ما حادت بنا رؤى القاص لتساؤل مضني أرق البشر يفتح لنا أبواب معرفية أخرى: هل للموت سر آخر للنجاة..؟، وما هي النزعة العقائدية لتقبل سطوة الموت؟، لربما يسرقنا حياة أخرى؟، ونحن على محك منابع التأويل نتطلع لمكونات الموت من تراث قصص وأساطير باحثة عن بصيص ضوء لفهم اشكاليته المبهمة!!.. ومن ثم يترك لنا القاص فلسفة ذاتية الرؤى من تعبيره العميق عن حروف النجاة، فما هي الحروف الأربعة المسروقة؟، ليرك الفكر الفلسفية تنقد في ذهنية التلقي بخوض خاتمة السرد.

ومن خلال القراءة نرى الأسلوب السلس بتعابير صوفية عديدة تجسدت في رحلة الموت من العنوان الى السرد القصصي البسيط المفعم باهتمامات الأديب الصوفية المعالم، وقناعة باحث عقائدي حين التطلع لفكرة الموت وما افترشت من مساحات فكرية وعقائدية في غمار اللاشعور الإنساني دلالة التعمق والتنقيب بدراسة حثيثة لأثر الموت على نفسية البشر العقائدية والاجتماعية، فنرى تكرار دلالات الموت ولحات تتأجج به باشكال شتى من خلال تناص صوفي وبالعكس، مع حضور دلالي للعنوان بانسحابه التشكيلي المخفي المترابط بعناصر سرد القصة بصور متكورة متباينة بمראה الزمان والمكان، تبدأ بالغوص في مشاعر الألم وتعود لنفس النقطة بتدفق وجع أكثر، لذا عبر عنها الأديب بكل أحاسيس وخلجات الإنسان النفسية والروحية والعرفانية والجسدية والحسية بمسحات سيميائية تضيء مجمل تفاصيل القصة، بتقنية مكثفة الصور، تمثلت بابداع تصويردوامة الخوف من الموت في اللا وعي أو الوعي بالقصد والمعنى، فابعد برسالة سلام عبر رموز الحوارات الداخلية بأوجه لواعج البشر، والتي خاضها عبراستشعار البطل ومعاناته فبثها بشنائيات حدثية

الرؤية، وطرحها بعقلانية الفكر الفلسفي الصوفي عبر موضوع تواصلتي برسالة من خاص الى عام، بمسحة حزن قائم وإنسانية معذبة، فالموت هو الحقيقة الوحيدة التي لا يمكن نكرانها في كل حيوات الوجود،

وهناك المزيد من فقرات القصة نتركها للقارئ

معطيات وانطباعات القصة القصيرة

(خافات قلقة) لـ ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ جمعة عبد الله¹

هذه القصة تستحق التوقف والتمعن والتفكير والتساؤل، لعمقها الفكري، ودلالاتها معنى ومغزى. وتفكيك شفراتها الرمزية في مجهر نقدي موضوعي، تحليلاً وتشخيصاً. والاشارة الى حبكةها الفنية، التي اتجهت الى السرد الدراماتيكي الصاعد بالفعل ورد الفعل، وهي تتغول الى اعماق أزمة الحياة والواقع، في شغاف عنصر التشويق والاثارة في الحدث المحوري أو الرمزي، تدخل في سايكولوجية النفس المصابة — الكبرياء والغطرسة والتعالي، يعني شخصية البطل المحوري (سعاد) ترى نفسها اكبر من حجمها الواقعي، تريد غمط الحقيقة وكسرهما باللامعقول حتى تصل الى مرامها وهدفها (الحاجة تبرر الوسيلة) بالوسائل اللاشرعية، خارجة عن معيار المنطق السليم، في سبيل التغطية على عجزها وعيوبها وفشلها. لذلك تعتبر شخصية (سعاد) هي رمزية لكل شخصية سلبية موجودة، تجاهد في غمط الواقع وحقائقه. لذلك اسلوبية الحدث ورؤيته الفكرية، يستلهم منصات التفاعل بين الفعل ورد الفعل، والصراع بينهما من يهزم الآخر، أي ان هذه الشخصية (سعاد) بكل مكوناتها ومفرداتها، تمثل البطل السلبي في الحياة والواقع، أنها تمثل الغرور الذي يحصد الوهم، وهذه حقيقة قائمة في واقعنا اليوم، في المتاجرة في تصديق الوهم (اكذب واكذب ثم اكذب حتى تصدق نفسك والناس) أو كما تنطق (سعاد) في عقليتها (وما علينا إلا ان نصدق أوهامنا، ونجد من يدافع عنها، حينئذ ستكون هي الحقيقة في اعين الناس، أليس اصدق الحقائق أكذبها) انها تصيب كبد الحقيقة، طالما هناك

1 - كاتب وناقد ومترجم.

جوقة الطبالين والراقصين في بهرجة الخداع والنفاق في كل زمان ومكان، ولكن الحياة العامة امتلأت بهم في كل شبر وزاوية، وأصبحوا النكرات عالية القوم والجاء والنفوذ، في أفعالهم الشاذة في كل مناحي الحياة، في الجانب السياسي والديني والثقافي، وبذلك تمثل شخصية (سعاد) في الجانب الذاتي والعام، يقودون الواقع الى التأزم والتناحر، في الصراع والمنازلة، وفي التنافس في ثياب الخديعة والمكر، وشراء الذمم والنفوس الضعيفة، في الدسياسة والخبث، في تهشيم المعايير الايجابية . لكن في النهاية يحصدون الريح مهما طال الزمن، ففي نهاية تنتصر الحقيقة مهما طال الزمن (لكن... صفعها خواء حلمها) .

ولابد من الاشارة ان البناء السردي الدراماتيكي، انتهج لوحات مشهدية في رمزية معبرة بأحسن تعبير، ويمكن تسلسلها حسب الفعل الدرامي الصاعد، يمكن توزيعها على الشكل التالي .

- 1 - اللوحة الاولى: ساحة العرض.. الكل في انتظار إلى إعلان نتيجة. الفائزين او المتفوقين من قبل عميد القرية. وتحلم (سعاد) أن تكون في مقدمتهم .
- 2 - اللوحة الثانية: لحظة اعلان الاسماء، تصاب (سعاد) بالخيبة والإحباط والفشل، فلم تكن ضمن أسماء الفائزين والمتفوقين، كما كانت تحلم.
- 3 - اللوحة الثالثة: تعود الى بيتها تجر اذيال الخيبة والحيرة والفشل .
- 4 - اللوحة الرابعة: تخطط للانتقام كرد فعل سلبي على الفشل والحيرة والخذلان، بأن احلامها تحطمت بالخيبة .
- 5 - اللوحة الخامسة: استلهم سلوك الخداع والمكر والخبث والدسياسة، حتى تجبر عميد القرية لتغيير قناعاته لصالحها .
- 6 - اللوحة السادسة: تتناول كيفية صناعة البطل السلبي والبطولة المزيفة والمخادعة، من خلال اغراء جوقة الطبالين ومدحهم المزيف، المدفوع الثمن، حيث الاغراءات وشراء الذمم بكل الحيل الماكرة، من أجل إعلاء بعض من لا يستحق المقام والشأن، إلا بالزيف والانحراف.

7 - اللوحة السابعة: نهاية المنازلة والصراع والمنافسة، التي أدت الى الخيبة والفشل (ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله . لكن صفعها خواء حلمها) .

إن الحكمة وراء فكرة القصة، هي أن الحقيقة والجوهر الاصيل لا يهزم امام الاصنام المزيفة، عاجلاً أم اجلاً، هل تتنافس الزهرة الاصطناعية برائحتها البلاستيكية، الزهرة الحقيقية بعطرها الفواح الريحاني؟ حقاً انها حافات قلقه وخطره.

يحيى السماوي : تهنئة قلبية

بقلم: الأستاذ يحيى السماوي¹

"الى صديقي أ. ماجد الغرباوي: تهنئة قلبية بمناسبة الإحتفاء به مفكرا إسلاميا
تنويريا"

في حفل تكريم المفكر
أنتقي من روضة الأفكار
أشذى ماتضوعُ به زهورُ الأجدية ..
أرتدي أحلى تسابحي
فأبتدئ ابتهالاتي بآية " نون .. "
و " القلم " الذي بدأتُ به سُورُ الكتابِ
بنورِ شمسٍ " البسملَةُ "

*

وكما بأعياد البيادر
يستعيدُ الحقلُ فضلَ السنبلة:

*

شَقَّتْ صَخُورَ الْمَسْتَحِيلِ
فَأَنْجَبَتْ دُنْيَاً مِنْ الْوَاحَاتِ فِي صَحْرَائِنَا
أَشْجَارُهَا بِقُطُوفِ أَثْمَارِ الْمَحَبَّةِ
مُثْقَلَةٌ:

*

شَقَّ الْمَفَكِّرُ نَهْرَهُ
لِيُزِيحَ مِنْ بُسْتَانِنَا سَبَخَ الدُّجَى
وَيُعِيدَ تَشْكِيلَ الْحَقُولِ الْمُمَحِلَّةِ (*)

*

هَذَا أَوَانُ الْقَلْبِ يَشْهَرُ نَبْضُهُ
ضِدَّ انفِلَاقِ الْقَنْبَلَةِ

*

ذُودًا عَنِ الْأَطْفَالِ وَالْعِشَاقِ ..
وَالْأَشْجَارِ وَالْأَنْهَارِ ..
وَالْمُؤْدِنِ الَّتِي أَفْرَاحُهَا مِنْ أَلْفِ عَامٍ فِي الْعِرَاقِ
مُؤَجَّلَةٌ

شكراً لحرفك يا صديقي " ماجدُ / القلمُ " المُبَشِّرُ بالمحبة ..
دُمتَ ضوئي المدادِ
ودُمتَ من قلبي بأشرفِ منزلةٍ
*

أدْنَيْتَ من حَرْفي مِدَادَ الأمرِ بالمعروفِ
والنهي المقدَّسِ عن لَهيبِ الحقدِ والعَنَتِ الذي يُفْضِي
الى بئرِ الدُّجَى
والمقْصَلَةِ

ماجد الغرباوي على مشارف خيمة السبعين

بقلم: د. مصطفى علي¹

لِمُنَزَّهِ مِنْ رَبِّهِ التَّنْزِيلَا
مُتَأَبِّطٍ وَسَطَ الدَّجَى قَنْدِيلَا

*

وَمُجَدِّدٍ رَفَضَ الْقَطِيعَةَ رَأْيَا
عَطَشَ الْجَذُورِ إِلَى التُّرَابِ فَتِيلَا

*

لِإِنَارَةِ الْقَلْبِ الْمُنَوَّرِ بِالنُّهَى
حَتَّى يُعَمِّدَ بِالْكَرَامَةِ جِيلَا

*

كَرِهَ إِقْتِلَاعَ خِيَامِهِ لَمَّا وَعَى
وَرَأَى كَثِيبَ الْقَاطِعِينَ مَهِيلَا

1 - طبيب وشاعر عراقي

*

تَأْبَى حُطَى التَّقْلِيدِ حُطُوهُ عَارِفٍ
بِالْقِسْطِ غَرْبَلِ جُلٍّ مَا قَدْ قِيلَا

*

كَالْمُسْتَنِيرِ بِصِيرَةٍ وَ طَرِيقَةٍ
لَمْ تَتَّخِذْ غَيْرَ الْفَوَادِ دَلِيلَا

*

وَكَدَائِنِ شَهْدِ الْمَدِينِ بِفَضْلِهِ
وَدْيُونُهُ لَا تَرْجِي التَّحْصِيلَا

*

وَمُعَلِّمٍ وَهَبَ الْعِرَاقَ جَمِيلَهُ
فَأَتَى قَصِيدِي كِي يُرَدِّدُ جَمِيلَا

*

خَوَّلْتُ قَلْبِي أَنْ يَصُوغَ قِلَادَةً
وَمَضَى فَوَادِي يَخْتُمُ التَّخْوِيلَا

*

شَرَفُ الْقَصِيدَةِ إِذْ تُتَوَجَّعُ شَيْبَةُ الْ

رَأْسِ الْمَتَوِّجِ بِالرُّؤْيِ إِكْلِيلًا

*

بِمِدَادِ أَجَادِ الْكَرِيمِ تَخَضَّبْتُ

وَبِهَا أَمْجَدُ مَا جَدًّا وَنَبِيلًا

*

وَكَفَى بِشِعْرِي هَيْبَةً وَأَصَالَةً

يَوْمًا يُكْرِمُ بِالْحُرُوفِ أَصِيلًا

*

سَبْعُونَ مَرَّتْ وَالْفُيُوضُ غَزِيرَةٌ

فِي لُبِّهِ تَلَدُ الضِّيَاءُ مَسِيلًا

*

سَبْعُونَ عَامًا وَالْخَيُْولُ بِفِكْرِهِ

قَدْ مَرَّقَتْ أَثَرَ اللَّجَامِ صَهِيلًا

*

فَمِنْ الرِّجَالِ إِذَا النَّوَازِلُ أَخَذَتْ

بِدِيَارِهِمْ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

*

طوبى لِمُجْتَهِدٍ تَوْضَأَ قَلْبُهُ
بِمِيَاهِ دَجَلَةٍ فَيَسْتَحَالَ نَحِيلًا

*

أَوْ يُنْجِبُ (الْغَرَفُ) إِلَّا مُبْدِعًا
وَمُتِّمًا لِلْعَاشِقِينَ سَلِيلًا

*

عَرَفَ الطَّرِيقَ إِلَى الْحَقِيقَةِ بَعْدَمَا
جَعَلَ الدِّرَايَةَ غَايَةً وَسَبِيلًا

جَرَحَ الرِّوَايَةَ كُلَّمَا عَزَفَتْ لَهُ
نَعْمًا نَشَازًا يَتَغَيَّرُ التَّعْدِيلًا

*

نَزَعَ الْقَدَاسَةَ عَنْ أَحَادِيثِ الْأُلَى
هَجَرُوا الرِّشَادَ وَعَاقَرُوا التَّهْوِيلًا

*

لَمْ يَعْتَنِقْ هَوَسَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي
مَنَعَتْ عِنَاقَ الْوَصْلِ وَالتَّقْبِيلِ

*

فَعَدَا يُهَدِّمُ بِالْبِرَاعَةِ زَيْفَهَا
حَذَرًا يُسَائِلُ قَاتِلًا وَقَتِيلًا

*

أَتُبِيحُ أَشْبَاحُ التَّرَاثِ دِمَاءَنَا
لِتُحْيِلَ حَاضِرُنَا أَسَى وَعَوِيلًا

*

فَاسْتَلَّ مِنْ لُبِّ الْفُؤَادِ يِرَاعَهُ
سِلْمًا يُلَاحِظُ وَاجِدًا وَ دَخِيلًا

*

وَرَأَى الدَّلِيلَ عَلَى الْهِدَايَةِ مَوْقِفًا
مُتَأَنِّيًا غَيْرَ الصَّلَاحِ بَدِيلًا

*

فَإِذَا الظُّوَاهِرُ فِي النُّصُوصِ تَعَارَضَتْ
وَعُقُولُنَا لَمْ يَعْدَمِ التَّعْلِيلُ

*

قَالَ : السَّرِيرَةُ فِي اللِّغَاتِ مَجَازُهَا

وَبِهِ تَدُوبُ نَقَائِضُ تَأْوِيلَا

*

مَعَهُ الْأَصَالَةُ تَسْتَحِيلُ حَدَاثَةً

حَيْثُ الْأَصُولُ تُرَوِّضُ التَّأْوِيلَا

المثقف والربان

بمناسبة عيد تأسيس صحيفة المثقف

بقلم: الأستاذ عبد الستار نور علي¹

"قفْ للمثقفِ (وَفِيهِ التَّبْجِيلُ)

كَأَدَ (المثقفُ) أَنْ يَكُونَ رَسُولًا"

*

إِنَّ (المثقف) فِي حَقُولِ بَذَارِهِ

مَلَأَ الثَّقَافَةَ بِالْحُصَادِ جَمِيلًا

*

شَقَّ الطَّرِيقَ فِي الرِّكَابِ كَوَاكِبُ

شَعَّتْ بَنُورَ عَقُولِهَا قَنْدِيلًا

*

وَالسَّائِرُونَ عَلَى هُدًى قَنْدِيلِهِ

كَانُوا عَلَى وَقَعِ الْخَطَى تَرْتِيلًا

*

1 - شاعر وناقد - السويد

سلطانُ أسماءٍ نزلنَ مراكباً

بينَ البحارِ تسابقوا إنجيلاً

*

حادي الرِّكابِ منارةٌ موقودةٌ

يزنُ الحروفَ فتستحيلُ أصولاً

*

بأبي الحِيادرِ مقوداً ورسالةً

طالَ (المتقفُ) في ذراه طويلاً

عبد الستار نورعلي

الاثنين 8 حزيران 2020

نورُ المدي

قصيدة وشهادة لمناسبة تكريم الأستاذ

ماجد الغرباوي

بقلم: ا. د. اسماعيل مكارم¹

لا شك أننا نعيش زمن تزوير الحقائق، زمن تزوير السردية العربية، وصولاً إلى تزوير الوجدان العربي – الإسلامي، انتشرت موجات الإسلاموفوبيا في بلاد الشرق وبلاد الغرب. أقرأ في الصحافة، رجل يسأل: لماذا جيش الصهاينة يقتحم المستشفيات في غزة؟ تجيب واحدة من القراء: يقتحمون المشفى، كون الإرهابيون متمركزين داخل المشفى...!!!

هذا ما أراده الغرب من تشكيل تنظيمات الإرهاب مثل داعش والنصرة وأعداد عديدة مثلهما. تزوير السردية العربية، والرواية العربية. الأمر بدأ ليس الأمس القريب، بل بدأ منذ الحملات الصليبية، ما سميناه نحن حملات الإفرنج، وسماها الغربيون الحملات الصليبية. لو صادف مراسل لواحدة من المحطات في إحدى المدن الغربية مظهرة مطلبية في شارع، وفي شارع آخر حادث سير عادي، ولكن السائق عربي، يترك أمر المظاهرة، ويصور حادث السير ويتحقق من هذا العربي؟ ومن أين قدم إلى اللجوء؟ وهل له سوابق.. أم لا؟ وبنى أسطورة كبيرة، كل هذا كونه مكلف في تضخيم حالة الإسلاموفوبيا.

1 - بقلم: ا. د. إسماعيل مكارم - أستاذ اللغة العربية، والحضارة العربية في جامعة كوبان - جنوب روسيا.

يقابل كل هذه الهجمة على مجتمعاتنا ضعف في صفوفنا الوطنية، هذه الصفوف التي تحتاج إلى اللحمة الوطنية، تحتاج إلى الانسجام، وعدم التشتت والضياع. من يقول أن التيارات الثلاثة من الإسلاميين، والقوميين العرب، واليساريين لا يمكن لهم التنسيق فيما بينهم لمواجهة قضايا الأمة، فهو غلطان، ويعيش في زمن آخر. إذا كان الغرب مجتمعا يود للعرب والعروبيين الشر، فعلى العرب في أضعف الإيمان أن لا يتناحروا، ويقتتلوا فيما بينهم.

الضعف أيضا أخوتي ظهر في مؤسساتنا الروحية، التي تحتاج إلى إعادة نظر في الموروث، وتفسيره تفسيراً صحيحاً، والنظر إليه نظرة أكثر دقة، وأكثر إستيعاباً. هنا يبرز دور العلماء المتنورين والمخلصين في الفقه، وعلوم الدين. هناك قول شعبي إذا كنت قد اقتربت من نور الهدى، وأصبحت متنوراً، عليك أن تحمل قنديلاً لتضيء درب الآخرين. المؤسسات الروحية بحاجة إلى علماء كرسوا حياتهم وعملوا لأجل إعلاء كلمة الحق فيما يقولون. نحن معشر المثقفين القريبين من (صحيفة المثقف) فخورون بأننا نعرف العالم الكبير الأستاذ ماجد الغرباوي، هذا المفكر والباحث في أمور الدين، وقد سعى من خلال مشروعه إلى تحرير العقل من بنيته الإسطورية، وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة، وترشيد الوعي من خلال تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث، وتداعيات العقل التقليدي. رأينا كيف عمل ويعمل الأستاذ العالم الغرباوي من خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة. ورأينا أستاذ الفقه السيد العالم الغرباوي يؤكد على وجوب فهم متجدد للدين كشرط أساسي لأي نهوض حضاري للأمة. الأستاذ الغرباوي كرس عمره وكل عمله لأجل بناء مجتمع خال من العنف والتنازع والإقتتال والتناحر، ورأيناه يعمل لأجل حقوق المرأة في المجتمع ونبذ الرؤية القرووسطية للمرأة.

أرجو النجاح والتوفيق للأستاذ العالم ماجد الغرباوي في مشروعه التنويري.

وهذه مقطوعة من الشعر في محبة الله، محاكاة لشعر المتصوفة، أقدمها بمثابة هدية
إلى الأستاذ ماجد الغرباوي العالم في قضايا الفقه وعلوم الإسلام، بمناسبة ميلاده
السبعين.

نور الهدى

يا هندُ ليسَ من العشاقِ إنصافُ
إنْ لاحَ في زمنِ الكتمانِ إيضاحُ

*

لا فوزَ للناسِ إن أبيعَ سرَّهُمُ
سرُّ الحبيبِ لكلِّ الناسِ فضاحُ

*

لا شكرَ لي بمناجاةِ الحبيبِ هُنا
فاللهُ نورٌ وفي نورِ الهدى راحُ

*

إني لأعلمُ أنَّ العفوَّ مقبولُ
فالحقُّ دوماً لمن يرجوه سَمَّاحُ

*

إني دعوتك لا جاها ولا طمعا

رَبِّ الْبَرِيَّةِ طَهَّرْ النَّفْسَ مِصْبَاحُ

*

إِنِّي نَحَلْتُ مِنَ الْعُلُومِ مَكِيلًا

وَمَا عَرَفْتُ بَأَنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ

*

إِنِّي سَعَيْتُ إِلَى دُنْيَايَ مِنْهُمْ كَأَنَّ

وَقَدْ ظَنَنْتُ بَأَنَّ الْعُمَرَ أَفْرَاحُ

*

يَا مَنْ يُسَرُّ لَذَاكَ الْجَاهِ مُبْتَهَجًا

سَرُّ الْوُجُودِ صَفَاءُ الرُّوحِ صَدَّاحُ

*

عَشْرُونَ عَامًا بَدَارِ غَرِيبَتِي وَحْدِي

طَالَ الطَّرِيقُ، مَتَى يَا قَلْبُ تَرْتَاحُ؟

*

أَنَا الْمَسَافِرُ أَهْلُ الشَّامِ أَحِبَابِي

فَفِي دَمِي عَنْبٌ حَلَوٌ وَتَفَاحُ

*

أهل الكرامة نهدىكم محبتنا
حبُّ الكرام لأهل الجود لماحُ

*

لولا الحبيب لما بكت مُعذبة
ولا تندت لأهل العشق أقداحُ

*

لولا المحبَّة ما طارت حماماتُ
ولا بدت عند أهل الخير أرباحُ

*

أخا المروءة، في الأبعاد مازلنا
في البعد تسود أو تبيضُّ أرواحُ

*

دنيا العباد تكلفت بأعلام
فكن حكيما كما في اليم ملاحُ.

كتبت حسب البحر البسيط .