

مراجعات الكتب | Book Reviews

العقلانية والحوار

قراءة في كتاب سليمان بشير ديان
"دعوة إلى العقلانية: حوار الفلسفه
المسلمين مع التراث الغربي".

Reason and Dialogue:

**Review of An Invitationto Reason:
Muslim Philosophers in Conversation with
the Western Tradition**

حفيظ هروس^(١)

Harroush Hafid

تقديم

هذه الألوبية شبه الجماعية للاعتصام بالتراث والتاريخ هو الاختلاف الشديد حول القيم والمبادئ التي يجب إحياؤها دون غيرها، وذلك تبعاً للخلفيات المذهبية والفكيرية التي ينطلق منها كل تيار أو مفكر على جهة، لكن عموماً يمكن القول إن الصراع تركز على أصلين كبيرين كانت لهما الحظوة دون غيرهما: النص والعقل. لكن بالإضافة إلى هذين الأصلين برزت قيم ومبادئ أخرى كانت أقل حضوراً منها مثل قيمة الحوار، وهي قيمة تستحق العناية والاحتفاء لما يمكن أن تُسهم به اليوم في حل المعضلات والتحديات التي تواجه حاضر المسلمين.

أ. الكتاب: المضمون والمنهج

يبدو أن قيمة الحوار هي القيمة التي عُولَى عليها المفكر السينغالي سليمان بشير ديان في كتابه «دعوة إلى العقلانية: حوار الفلسفه المسلمين مع التراث الغربي»، و اختارها لتشكل مع قيمة العقلانية أساس انفكاك الفكر الإسلامي من عُقله المكبلة له، التي تتركز على مستوى المعضلات الذاتية في أحاديث الفكر، وإقصاء الآراء المخالفة، ووسمها بالكفر والانحراف، وهو ما يؤود إلى نفي كل إمكانية للتعدد والاختلاف، كما أنها تمثل على مستوى التحديات الموضوعية في الانفلات على الذات والتاريخ، أو في الإقبال على استهلاك الأفكار الواردة دون ضوابط محددة، وهو ما يفضي إلى استبعاد أية إمكانية لانفتاح الراسد على الآخر.

لا شك أن المسلمين اليوم يعيشون زمناً صعباً، فهم يcabدون على المستوى الداخلي معضلات شتى، كالاستبداد السياسي، والتخلف الاقتصادي، والتأخر في ميادين التربية والتعليم، فضلاً عن المناففات الهوياتية التي تطحن الأخضر واليابس، كما أنهم يواجهون على المستوى الخارجي تحديات كثيرة، كضرورة اللحاق بالركب الحضاري، ومواكبة التقدم الهائل الذي تشهده الإنسانية، وأيضاً القدرة على المنافسة في ميادين الصراع المفتوحة قصد الحفاظ على مصالحهم، والدفاع عن حقوقهم.

ولعل أبرز الحلول التي تقضي بها العقل المسلم الحديث للإجابة على مجمل المعضلات والتحديات السابقة هي محاولة العودة إلى «العصر الذهبي» الذي شهد المسلمون في تاريخهم القديم التماساً لمصادر القوة، وبحثاً عن قيم الإحياء والتجدد التي يمكن أن تشكل رافعات نظرية وسلوكية تقود المسلمين للخروج من آتون التخلف والصراع.

لكن الملاحظ الذي يمكن تسجيله بخصوص

النسخة الفرنسية الأولى»^(٢). ويمتد الكتاب على عشرة فصول حاول من خلالها المؤلف إعادة قراءة تراث قامات فكرية وفلسفية سامقة من التاريخ الإسلامي القديم والحديث. وذلك على ضوء القيم التي تحدثنا عنها سابقاً. فالكاتب لم يعمد إلى مناقشة كل القضايا الفكرية والفلسفية، كما أنه لم يتناول تاريخ الفلسفة بالطريقة المدرسية المعهودة. ولكن تعامل مع هذا التاريخ وتلك الموضوعات بصورة انتقائية، بحيث سلط الضوء على قضايا وتساؤلات بعينها، واستحضر النماذج الفلسفية التي قدّر أنها مناسبة كي تساعده على بحث تلك القضايا والتساؤلات.

فالكتاب من الناحية المنهجية يندرج ضمن أسلوب الكتابات الانتقائية، التي تفترض مسبقاً أهمية قضايا أو تساؤلات محددة. ثمّ تعمل بعد ذلك على البحث عن النماذج الفلسفية، والأنساق الفكرية التي قدمت إجابات مقبولة ومقنعة على تلك التساؤلات، لكن مشكلة هذا النوع من الكتابات هو أنها لا تقدم لنا إلا وجهاً واحداً للصورة، وهو الوجه المشرق الذي ظهرت فيه قيمة العقلانية رؤية ومضموناً، وقيمة الحوار مسلكاً ومنهجاً، ولكن ماذا عن الوجه الآخر للصورة؟ والذي يحضر هو الآخر في التاريخ والترااث، كيف يمكننا معالجة الإشكالات التي يطرحها؟ لا أظن أن مجرد السكوت عن هذا الوجه المقابل يقدم حلّاً لإشكالاته.

لكن الكتاب على العموم مسكون بهواجس

(٢) المرجع السابق، مقدمة المترجم ص.٩.

فالأطروحة العامة للكتاب تقوم على أساس أن المسلمين بحاجة اليوم إلى الفلسفة من جديد، وأن الفلسفة القادرة على انتشارهم من وهدتهم الحضارية هي الفلسفة القائمة على العقلانية رؤية ومضموناً، والحوار منهجاً ومسلكاً، والتعددية والانفتاح غاية ومطلباً: التعددية لمواجهة المعضلات الداخلية، والانفتاح الراسخ لرأب الصدع في علاقتنا مع الآخر المخالف.

ورغم أن عنوان الكتاب تبرز فيه قيمة العقلانية والدعوة إليها، فإنه قد أضيف إليه عنوان فرعى في الترجمة العربية ليدل على قيمة الحوار وذلك «للتعبير عن موضوع الكتاب بطريقة أوضح»^(١) كما يقول الكاتب نفسه، والحقيقة أن القيمتين معاً حاضرتان بقوة في الكتاب، ويمكن النظر إليهما باعتبارهما لا تتحققان إلا معاً، وذلك إذا نظرنا إلى الأولى منهما باعتبارها مضموناً ورؤياً، والثانية باعتبارها مسلكاً ومنهجاً، وأن مقصدهما هو الوصول إلى التعددية والانفتاح غايةً ومطلباً.

والكتاب الذي بين أيدينا ترجمته إلى العربية طلعت فاروق محمد استناداً إلى الطبعة الإنجليزية، «وليس إلى الأصل الفرنسي، وذلك وفقاً لرغبة المؤلف الذي يرى أن النص الإنجليزي فيه إضافات لم تشتمل عليهما

(١) - سليمان بشير ديان، دعوة إلى العقلانية: حوار الفلسفة المسلمين مع التراث الغربي، ترجمة: طلعت فاروق محمد، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠، ص.١١.



متنور» كما يقول^(١). وهذا الهم الإصلاحي هو الذي دفعه للاهتمام بفكر الإصلاحيين أمثال الفيلسوف الهندي محمد إقبال، والسياسي والمفكر والشاعر السنغالي ليوبولد سيدار سنغور، وخصص كل واحد منهما بكتاب منفرد^(٢).

٢. العقلانية رؤية ومضموناً

إذا كانت حركة الرجوع إلى التاريخ الإسلامي وتراثه للخلاص من معضلات الحاضر وتحدياته طفي عليها في البداية، خصوصاً مع الحركات الإيجابية السلفية المبكرة، استحضار النص، والوقوف عند إمكانياته، فإن غرض المؤلف في هذا الكتاب هو لفت الانتباه إلى أهمية قيمة العقلانية في معالجة تلك المعضلات والتحديات، وأيضاً تفعيل ما يسمح به العقل من إمكانيات لإثراء الفكر الإسلامي المعاصر بالرؤى والمضامين الثاقبة متى ارتبطت بقيمة الحوار وتآلفت معها.

نشط الكاتب في العودة إلى الماضي واستقراء وقائعه وأحداثه، والنبيش في تراثه بُعْدية الكشف عن مواقف المسلمين المختلفة من العقل وحدود إعماله، سواء في إجابتهم عن المعضلات الداخلية، أو عند مواجهتهم للتحديات الخارجية، على المستويين معاً: الفكر والممارسة.

(١) - من حوار الكاتب مع مجلة «الفلسفة» الفرنسية Philosophie, N56, Janvier 2012.

(٢) - خصص الكاتب لها أيضاً كتاباً مشتركاً. سليمان بشير ديان. برغسون ما بعد الكولونيالي: الفلسفة الحيوية لدى ليوبولد سنغور ومحمد إقبال. ترجمة: فريد الزاهي، المغرب، دار توبقال، ط١، ٢٠١٨.

إصلاح الحاضر: إذ لم يكتف المؤلف باستدعاء النماذج التي يراها صالحة من التاريخ البعيد فقط، بل خصص فصولاً مهمة لبعض الإصلاحيين من الزمن الإسلامي الحديث. والملحوظ في رجالات الإصلاح التي عمل الكاتب على استعراض جزء من تجاربها شيئاً: أولهما أنها نماذج منتقاة بعناية لخدمة أغراض الكتاب المتمثلة في إبراز قيم العقلانية والحوار، ثانيةهما أنها نماذج موزعة على جغرافيا العالم الإسلامي، ولعل مُراد الكاتب من استعراض هذه الجغرافيا الإصلاحية المتسعة هو إنهاء احتكار النماذج العربية للإصلاح، وتقديم نماذج إسلامية أخرى ساهمت بحظ وافر في تعميق الرؤى الإصلاحية في العالم الإسلامي. هذا بالإضافة إلى محاولة إبراز النماذج الهاشمية والمغمورة بهدف إنهاء احتكار النماذج الإصلاحية المعروفة، والموجودة دائماً في المراكز والحواضر الكبرى.

أعتقد أن الهم الإصلاحي عند الكاتب ينبع من اعتباره مثال المثقف الملتزم، فرغم المكانة الأكاديمية المرموقة التي يمثلها المفكر السنغالي سليمان بشير ديان اليوم، فهو أستاذ الفلسفة، ومدير برنامج الدكتوراه في قسم اللغة الفرنسية في جامعة كولومبيا في نيويورك، فإنه لم ينسلخ البتة سواء في شبابه أو كهولته عن الاهتمام بقضايا الإصلاح، لهذا فإن عنايته بالفلك والفلسفة الإسلامية رغمخلفيته الأكاديمية العلمية والرياضية يرجع إلى الإحساس بمسؤولية ضرورة الدفاع عن «إسلام

العقل يخف عند الأشاعرة، فليس مرد ذلك إلى موقف معارض للعقل من الأساس، وإنما يرجع إلى نوع من التمرد على التصور العقلاني المجرد للإله «فالمتكلمون الأشاعرة... يريدون أن يكون العقل دليلاً في الطريق، الذي يمكن في نهايته أن توجه قلوب ضاقت عليها الدنيا، وأرهقتها الحيرة بالدعاء المخلص إلى الله فيتقبلها بقوياً حسراً»^(٤).

هذا بخصوص الشق الكلامي. أما الشق الفلسفي فرغم النكوص الذي عرفه الموقف من الفلسفة مع الأشاعرة، فإن الكاتب حرص على إبراز صورتين مختلفتين لشخصية الغزالى، المتكلم الأشعري، وأشهر المناوئين للفلسفه في التاريخ الإسلامي. خصص سليمان ديان الفصل الرابع لمناقشة هجوم أبي حامدالمعروف على الفلسفه، واتهامه لهم بالبدعة والكفر «بسبب عقلانيتهم المفترطة»^(٥)، أو بسبب تعويلهم المطلق على العقل رغم «عدم كفاية العقل ذاته»^(٦) في الاستدلال في مجال الإلهيات، وقد اعتبر الكاتب الغزالى هنا أبرز ممثل لموقف الأشاعرة السلبي من الفلسفه والعقلانية. أما في الفصل العاشر فأبارز الغزالى في صورة الفيلسوف المنفتح القائل بإمكانية التعدد والاختلاف، وذلك من خلال تقديمها تأويلاً جديداً لحديث «الفرقة الناجية» في كتابه «فيصل التفرقة» استناداً إلى رواية مختلفة للحديث ورد فيها أن الفرق

ويرى المؤلف أن الأصل في إعمال قيم العقلانية هو التفاعل الأول للعقل المسلم مع القرآن الكريم، فقد اضطرر هذا العقل للرجوع إلى كلام الله لاستمداد الإجابات المقنعة عن الإشكالات التي انتهضت أمامه. سواء بفعل الجدل الداخلي بين الفرق المختلفة حول القضايا العقدية والسياسية، أو بفعل التحديات الخارجية التي واجهته بعد التوسعات الكبرى واحتكاكه بعوائق المخالفين.

وكانت نتيجة هذه التفاعلات أن «ظهر (علم الكلام) الذي يختص بالنظر العقلي والفلسفي في مثل هذه المسائل»^(١). لكن هذا العلم قوبل بنوع من التوجس من طرف مدرسة النص والأثر التي ترى أن «اتباع السنة لا يكون إلا بالالتزام الحرفي بما ورد عن السلف»^(٢). ورغم هذا التحفظ المبدئي فقد تولد عن الاتجاه العقلي تياران كبيران في الحقل الكلامي هما المعتزلة والأشاعرة.

ومع أن هذين المذهبين يختلفان عموماً بخصوص الموقف من الفلسفة، بحيث يرى الكاتب أن «من المفارقات أن الفلسفة في الإسلام هي ريبة الروح المعتزلية، بينما تمثل الروح الأشعرية مصدر إلهام لأبلغ صور تحريم الفلسفة»^(٣). فإنهما قد اشتركا معاً في قضية عقلية مهمة وهي الدفاع عن العقائد الإيمانية بطريق العقل. وإذا كان هذا الطابع

(١) سليمان بشير ديان، دعوة إلى العقلانية، مقدمة المترجم، ص٤٢.

(٢) - المرجع السابق، ص٥٢.

(٣) -المراجع السابق، ص ٢٨-٢٩.

العنوان المسماة، ص ٤٧

(٥) - المراجع السابقة، ص ٣٦

(٦) - المراجع السابقة، ص ٢١.

معرفة المتشابهات^(٤). ويؤكد ابن رشد أن الروح البرهانية لدى الفلسفة هي التي تجعلهم (راسخين في العلم). وتمكنهم تأويل الخطاب الإلهي^(٥): لأنهم وحدهم القادرون على التوفيق بين منطق النص ومقتضى العقل بفضل «العقلية البرهانية» التي يمتلكونها.

بعد هذا العرض الموجز لآراء الكاتب بخصوص أهمية استحضار العقلانية باعتبارها مضموناً للخطاب الإسلامي التراثي من خلال إبرازه آليتين عقليتين هما: الدفاع عن العقائد الإيمانية بطريق العقل. وتقديم تأويلات عقلية مقبولة للنص الديني. يمكننا أن نسجل الملاحظات التالية:

-لا يمكن الفصل مطلقاً -عند المؤلف- بين هذا الحفر البحثي عن الآثار العقلانية في التراث وبين هموم الحاضر المتجلية في معضلاته وتحدياته. ومن هنا أهمية إحياء هذه القيم والآليات العقلية للإجابة على المشكلات التي تواجه المسلمين اليوم. وبناء على ذلك يدافع الكاتب على أهمية إحياء الروح المعتزلية المعتمدة بالفلسفة والعقل، التي أخذت تظهر من جديد عند بعض مفكري الإصلاح مثل محمد عبده وأمير علي. وهو سُرُّ اهتمام الكاتب بقولاء الإصلاحيين دون غيرهم.

ويظهر هذا الربط بالواقع أيضاً من خلال استدعاء المواقف الفلسفية العقلانية التراثية لحل بعض الإشكالات المعاصرة. ومن

الثلاث والسبعين كلها في الجنة إلا واحدة في النار وهي فرقة الزنادقة^(٦).

بعد ذلك سلط الكاتب الضوء على قامات فلسفية أخرى. كان لها مواقف إيجابية من العقل كابن سينا وابن طفيل وابن رشد. ولعل أهم جوانب العقلانية التي حاول الكاتب استثمارها في تراث هؤلاء الفلسفه هي محاولتهم تقديم تأويلات عقلية مقبولة للنص الديني. فقد كانت مهمة الفيلسوف هي «تقديم تفسير موافق للعقل ومفاهيمه»^(٧). وهو ما طبقه ابن سينا في مقالة منسوبة إليه خصصها لرحلة المراجعة النبوية. حيث قدم تفسيرات رمزية معقولة لأحداث المراجعة النبوية. تجعل منه رحلة عقلية «روحية». ذات أبعاد وظيفية تمثل بها نحو التجربة الصوفية العملية. مما يجعل المراجعة «رحلة عبر الملوكات الإنسانية نحو إدراك الطبيعة البشرية»^(٨).

أما ابن رشد الذي خصص له الكاتب الفصل السادس فقد قدم تأويلاً عقلانياً لمفهوم «الراسخين في العلم» الوارد في سورة «آل عمران». حيث اعتبر أن الراسخين في العلم هم الفلسفه. منطلقاً من الوقوف على كلمة ربنا بدل كلمة الله في الآية. مما يجعل الراسخين في العلم مشتركين في

(٦) أبو حامد الغزالى. فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة. قرأه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمود بيجو، طا. ١٩٩٣، ص. ٥٨.

(٧) سليمان بشير ديان. دعوة إلى العقلانية. ص. ٤٥.

(٤) المرجع السابق. ص. ٧٧.

(٥) المرجع السابق. ص. ٨٣.

(٨) المرجع السابق. ص. ٥٣.

الفلسفه. أما المجالات الفلسفية الأخرى كالطبيعيات والمنطق فقد كان الموقف الأشعري منها إيجابياً على العموم، فالغزالى تبني بوضوح المنطق بوصفه مدخلًا ضروريًا لكل العلوم، كما أن متاخرًا الأشاعرة كالرازى والآمدي والتافتازانى مزجوا مباحث علم الكلام بالفلسفه. وتوسلوا بالكثير من أدواتها ومناهجها في تقرير القضايا الكلامية.

لهذا فإن الموقف الأشعري لم يكن بالضرورة ضد العقل والعقلانية. بل كان ضد نوع خاص من العقلانية، وهي العقلانية المجردة على طريقة الفلسفه المنشائية في تقريرها للقضايا الغبية، حيث يقصر العقل عن الإدراك والاستدلال، وقد أقرّ الكاتب بذلك حينما أكد أن الأشاعرة يريدون العقل دليلاً في الطريق لا مصدرًا أصيلاً لإثبات الحقائق الغبية.

٣- اقتصر الكاتب على بحث البواعث العقلية في مجال الكلام والفلسفه. يجعل دائرة المعقول في التراث الإسلامي ضيقة، وإلا فإن ثمة إمكانات زاخرة في مجالات تراثية أخرى جبل بالاختيارات العقلية، مثل علم أصول الفقه الذي يمكن توظيف آلياته العقلية في الاستنباط والاستقراء والتقعيد لإنجاد حلول مبتكرة لمشكلات الواقع. ولو أن الكاتب وسّع مفهوم العقل ليشمل العقل التداولي الحجاجي، ولم يقتصر فقط على العقل البرهانى المجرد لأمكنته الحديث عن طرائز آخر من العقلانية هي العقلانية التداولية الحجاجية، ولفتح بذلك آفاقاً واسعة لاستثمار إلعمال التراثي للعقل من أجل إغناء

ذلك إعادة قراءة المؤلف لتراث ابن طفيل الفلسفي على ضوء «درس الفلسفه البيئية»، فيلفت الانتباه في قصة «حي ابن يقظان» إلى الجانب البيئي، حيث توصل هذا الأخير بتأملاته الشخصية إلى وجود واجبات ضرورية نحو العالم المحسوس. وقد عمل الكاتب على ربط هذه الواجبات البيئية بمفهوم الخلافة ليستنتج أن «الإنسان حين يدرك تماماً ماهيته وما ينبغي أن يكون عليه، يمكن أن يعي مسؤوليته كخليفة في الأرض. قيم عليها وضامن لسلامتها، وليس كـ(سيد ومالك)»^(١) كما هو الشأن في العقلانية الديكارتية.

٤- شنّ الكاتب على الأشاعرة موقفهم السلبي إزاء الفلسفه، وذلك على الأقل في موضعين: الأول عندما اعتبر أن «الروح الأشعرية» مصادمة للفلسفه، بل اعتبر هذه الروح المصدر الأهم لصور تحريم الفلسفه في التاريخ الإسلامي^(٢). الثاني عندما اعتبر أن موقف الغزالى المتشدد تجاه الفلسفه إنما كان تعبيراً عن الروح الأشعرية وموقفها السلبي من الفلسفه.

لكن هذه الصورة السلبية العامة لا تعكس حقيقة الموقف الأشعري من الفلسفه، وحق هذا الموقف أن يحظى بنوع من التفصيل، فالنقد الأشعري للفلسفه إنما توجه أساساً لموقف الفلسفه من القضايا السمعية «الإلهيات»، وهو ما يُفصّح عنه موقف الغزالى من القضايا الثلاث المشهورة التي كفر فيها

(١) - المرجع السابق، ص ٣٢.

(٢) - المرجع السابق، ص ٢٨-٢٩.

متسمح من الفلسفة، كما حاول الاستناد إلى بعض الأصول الشرعية قصد إيجاد مدخل لاستنباتها في البيئة الإسلامية.

ولعل أبرز النماذج الحوارية التي ساقها المؤلف المناظرة المعروفة التي جرت بين متى بن يونس المدافع عن المنطق اليوناني، والممثل لتيار الفلسفة في البيئة الإسلامية، وأبي سعيد السيرافي المدافع عن اللغة والنحو العربين، والممثل للتجاه «التداوي الحجاجي». والمناظرة بالإضافة إلى كونها تعكس غنى الاتجاهات المعرفية في تراثنا الفكري، فإنها تبرز كذلك أن المنهج الأغلبي الذي كان يسلكه الناس من أجل الدفاع عن أفكارهم هو الحوار.

ثانياً: الحوار الخارجي: ويتمثل في حوار المسلمين مع الأفكار الواردة عليهم، وقد تجلى هذا الحوار قدماً في التفاعل مع الفكر والفلسفة اليونانيتين، حيث شكلت الترجمة جسراً مهماً لهذا الحوار منذ رؤيا المأمون لأرسطو التي قرر على إثرها إنشاء بيت الحكم وترجمة كتب الفلسفة.

أما في العصر الحديث فقد تجلى في الحوار مع الأفكار والفلسفات التي اكتشفها المسلمون عند الغرب بعد «صدمة الانفتاح»، حيث سعى الكثير من المصلحين للإفاداة من هذا الأفكار والفلسفات بما يصلح للإجابة على المعضلات والتحديات التي يواجهونها، ومن المحاورات الطريفة التي ساقها الكاتب، الحوار

المباحث العقلانية ومسلكياتها في الحاضر.

٣. الحوار منهجاً ومسلكاً

أعتقد أن القيمة الرئيسية التي حاول الكتاب بعثها من جديد هي قيمة الحوار، ولم أؤخر الحديث عنها وأجعلها بعد قيمة العقلانية إلا من حيث التصنيف، حيث أرى أن الكاتب يجعل العقلانية في محل الرؤية التي ينبغي أن توجه الفكر الإسلامي، بينما يجعل الحوار في مقام المنهج الذي ينبغي على هذا الفكر أن يسلكه.

ويمكن أن نلحظ أن قيمة الحوار تظهر بين تصاعيف الكتاب في مستويين متكملين هما:

أولاً: الحوار الداخلي: وهو الحوار الذي تم بين المسلمين أنفسهم، والذي تجلى في أشكال متعددة، مثل الحوار الكلامي الذي دار بين الفرق الإسلامية كالمعتزلة والأشاعرة، وقد تأسس على أرضية الخلاف حول الإشكالات الكلامية والعقدية. ورغم وجود بعض نزاعات الهيئة وفرض الرأي التي نتأت أحياناً، فإن ثراء الإنتاج الفكري في المجال الكلامي، وغنى أدبيات الجدل والمناظرة تؤكد رسوخ قيمة الحوار في التاريخ والتراجمة الإسلامية.

وإلى جانب الحوار الكلامي نجد الحوار الفلسفي أيضاً، وكان من أشكاله البارزة النقد المنهجي للأفكار والمواقف بين الفلسفات المسلمين. ومن ذلك محاورات ابن رشد الشهيرة مع أفكار الغزالى وموافقه المعادية للفلسفه، حيث عمل على إبداع موقف

٢-اعتبر الكاتب السيرافي في حواره مع متى بن يونس ممثلاً لفكر الانغلاق، والحق أنه يمكن النظر إلى المسألة من زاوية أخرى، وهي زاوية ثراء النظريات المعرفية التراصية التي لم تقتصر على النقل والترجمة فحسب، بل ساهمت بتصنيف وافر في الإبداع والتجدد، ويمكن القول بأن نظرياتها الإبداعية في مجال المعرفة هي التي كان لها الامتداد والتأثير في الفكر الإنساني، وهو ما أثبته المؤلف نفسه من خلال المقارنات التي عقدها بين نظرية السيرافي حول المنطق اللغوي وصورتها الحداثية في طرح إميل بنفينيست، بحيث يتفق الرجلان بطريقة تدعوا إلى الدهشة على أن المقولات المنطقية التي «يُدعى أنها كونية هي في حقيقتها (منقوله عن مقولات لغوية)»^(٤).

الذي جرى بين إرنست رينان والشيخ جمال الدين الأفغاني، وبعد المحاضرة الشهيرة التي ألقاها رينان حول موضوع «الإسلام والعلم» سنة ١٨٨٣، التي خلص فيها إلى أن «الإسلام في جوهره عدو للعلم والفكر»^(٥). رد عليه الأفغاني الذي صادف وجوده آنذاك في باريس-رأيه هذا، معتبراً أن «الإصلاح... يستند في حركته إلى الفهم الحقيقي لروح الدين»^(٦)، لكن المهم في رأي الكاتب لم يكن محظوظاً الحوار بين الرجلين بقدر ما كان اعتماد الأفغاني الحوار مسلكاً ومنهجاً من أجل دحض أفكار رينان، بعيداً عن مسلك «الاحتجاج الذي ربما يتوقعه المرء، والذي كان تلامذته يتمونوه»^(٧).

وب قبل أن أختتم هذه الفقرة أبدي الملاحظات التالية:

٤. التعددية والانفتاح غايةً ومطلبًا

بقي لنا أن نبين في الأخير أن المؤلف من خلال تركيزه على قيمة العقلانية باعتبارها رؤية ومضموناً، وقيمة الحوار باعتبارها منهجاً ومسلكاً، كانت تحكمه مقاصد محددة، وهي قدرة هاتين القيمتين على تقديم الإجابات المناسبة لما سبق ذكره في البداية من معضلات وتحديات، وكذلك لأنهما تفضيان إلى تحقيق قيمتين آخريتين لا تقلان أهمية عنهما، وهما التعددية والانفتاح.

اللقد اعتبر الكاتب في معرض حديثه عن أثر الفلسفة اليونانية أن الفكر الإسلامي تطور من خلال احتكاكه أساساً مع الفكر الأرسطي، وهذا التقرير فيه نوع غفلة عن الوجهين المتقابلين لصورة الحوار كما بيّنته سابقاً، فإذا كان الحوار الخارجي مع الفكر والفلسفة الوارددين على المسلمين من الخارج قد شكل أحد أوجه هذه الصورة، فإن الحوار الداخلي للفكر الإسلامي هو الوجه الآخر للصورة، بل يمكن اعتباره الوجه الأصلي، وذلك بحكم أنه انطلق منذ فترة جد مبكرة، وأن باعثه الرئيس هو المشكلات والتساؤلات العقدية التي نتجت عن الصراعات الداخلية.

(١)- المرجع السابق، ص.٩.

(٢)- المرجع السابق، ص.٩٩.

(٣)- المرجع السابق، ص.٩٤.

(٤)- المرجع السابق، ص.٣٨.



الفلسفة من جديد، وأن الفلسفة القادرة على انتشالهم من وهدهم الحضارية هي الفلسفة القائمة على العقلانية رؤية ومضموناً، والحوار منهجاً ومسلكاً، والتعددية والانفتاح غايةً ومطلباً: التعددية لمعالجة المعضلات الداخلية، والانفتاح الراسد لرأب الصدع في علاقتنا مع الآخر المخالف.

أما الثانية، فرغم أن الكاتب توقف إلى حد كبير في المراجعة عن أطروحته من خلال القضايا والنماذج التي ساقها، فإن ثمة ملمحين أشير إليهما: الأول يتعلق بالمنهج، ذلك أن المنهج الانتقائي الذي اعتمدته الكاتب لا يقدم لنا إلا وجهاً واحداً للصورة، وهو الوجه المشرق من تاريخنا، بينما يتغاضى عن الوجه الآخر الذي غابت عنه هذه القيم، والذي يجب أن يُبحث هو الآخر خصوصاً من حيث الأسباب والسيارات؛ لأنني لا أظن أن مجرد السكوت عنه يقدم حللاً لإشكالاته. الثاني يخص المضمون، فقد أثر الكاتب حصر مفهوم العقلانية في صورة العقلانية البرهانية، مما أدى إلى تصييق غنى النظريات المعرفية الترااثية المرتبطة بالعقل، فقد كان من شأن افتتاح الكاتب على نماذج أخرى من العقلانيات كالعقلانية التداولية الحجاجية في علم أصول الفقه أن يؤدي إلى إثراء الفكر الإسلامي المعاصر بنماذج معرفية متعددة ومنفتحة.

والقيمتان عند الكاتب تكادان تتطبقان في المعنى، كما أنهما خلاصة معنى التفسلف في الإسلام، يقول في بيان معنى ذلك: «إن الانفتاح يعني عدم الوقوف عند حد، وعدم التقيد بقيد، كما يعني أيضاً التعدد، ومن ثم فإن تبني التفكير الذي يميل نحو الحركة والانفتاح، والذي يرى فيه مؤلف هذا الكتاب معنى (التفسلف في الإسلام). يكفي التفكير ذا النزعة التعددية...»^(١).

لكنني أعتقد أنه يمكن تقديم فهم آخر للمسألة، يتلاءم مع ما سبق ذكره من تأويلات في هذه المراجعة، وهو أن قيمة التعدد قد تكون أنساب لمعالجة معضلات الداخل المتمثلة في صلاحيتها أكثر من غيرها من القيم لإدارة الاختلاف الفكري بين المسلمين أنفسهم، مثلما أن قيمة الانفتاح كفيلة بالإجابة على تحديات الخارج المتمثلة في جدرة هذه القيمة في إدارة التدافع الحضاري الراسد مع الآخر، فتكون بذلك القيمتان منطبقتين في تقديم الحلول المناسبة، لكنهما مختلفتان من حيث مناسبة كل واحدة منهما لمستوى معين.

الخاتمة

أفضلت هنا هذه المراجعة البسيطة لكتاب إلى نتيجتين:

تمثل الأولى منهما في تأكيد الأطروحة العامة التي افترضنا أن الكتاب يقوم عليها، والثانية بأن المسلمين بحاجة اليوم إلى