الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجبلاي بونعامة (خميس مليانة)

قسم الفلسفة

دروس ومحاضرات خاصة بوحدة فكر عربي معاصر (السداسي الثاني)

المستوى / سنة ثالثة ليسانس فلسفة

أستاذ / المادة بن فريحة قدور

مفهوم الفكر: يطلق الفكر بالمعنى العام على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية ، ويطلق بالمعنى الخاص على وجهين الفعل او النشاط الذي تقوم به النفس عندما تنظر وتتأمل في الاشياء. والموضوعات التي تفكر فيها النفس التي تسمى المعقولات. فإن كان الموضوع فلسفيا كان الاداء فلسفيا وان كان سياسيا كان النشاط بمضمون سياسي . وهكذا دواليك فالموضوع اذا تعلق بنشاط العقل كان ثمة فكر ندعوه فلسفيا او ندعوه بسوى ذلك.

ان الفكر عندما يدل على نشاط فهو يدل على تفكير وبالتالي فهو يدل على افكار ولذا كان بطابعه هذا يبتعد عن المظاهر النفسية الانفعالية والعاطفية. وكون الفكر يعبر عن نشاط عقلي وذو صلة بموضوعات عقلية لا يؤشر ذلك على تجريد محض إذ إن عماية التفكير تنطلق من معطى معين وليس هذا المعطى سوى ما يحفل به الواقع من قضايا ومسائل وظواهر مختلفة يستثمرها العقل ويبنى عليها تصورات واستنتاجات .. فإذن الفكر يتصل بالواقع ويقدر ما يتصل به يؤثر فيه ولأن الفكر يعتمد على جهد الذات في التفكير والذوات متعددة فإنه تلازمه صفة الاختلاف التي تميز الذوات في رؤاها وتصوراتها بل إن هذا الاختلاف مظهر له على مستوى الذات الواحدة.

مفهوم المعاصر: تنتسب هذه الكلمة الى المعاصرة والمعاصرة هي صفة لمرحلة تاريخية متقدمة تدل على معايشة الحاضر بالوجدان والسلوك . وصلتها بالفكر يعني انها تعين لفكر بذاته يمكن فصله عن فكر سابق عنه هو فكر الماضي . وبطبيعة الحال فإن وجود الفكر في اي مرحلة تاريخية يقتصر بمرجع الفكرة هو فكر لذات ولجماعة ولامة . وهنا فالتيارات الفكرية المقصودة هي التيارات التي تنتمي الى المرحلة التاريخية المعاصرة في البيئة العربية . والاهتمام برصد هذه التيارات في هذه المرحلة انما هو لان هذه المرحلة قد انطبعت بخصوصية مختلفة عن غيرها على صعد عديدة علمية وحضارية وكان لها تأثيرها في تشكيل الافكار والتصورات وهو ما اسماه محمد عابد الجابري بالخطاب العربي المعاصر.

وجود الفكر الفلسفي العربي: يدرج محمد عابد الجابري الخطاب الفلسفي العربي المعاصر ضمن خطاب الفكر العربي المعاصر وهذا المصطلح أي الفكر العربي المعاصر لا يتعلق باللغة او الانتماء المعرفي للمفكر او لخصوصية المواضيع التي يتناولها من تلك الزاوية وانما يشير الى وحدة الحقل الثقافي المعرفي والخلفية الحضارية التي توطئه . ومع ادراجه ضمن تلك الدائرة إلا أن ثمة تساؤلات عن

حقيقته . بمعنى هل يمكن الحديث فعلا عن وجود فكر فلسفي عربي معاصر ؟ وهذا السؤال يطرح لأنه المنطلق لمعرفة مرجعية التيارات الفكرية

تذهب الكثير من آراء الدارسين العرب إلى أنه لا توجد فلسفة عربية معاصرة حقة وإنما هناك محاولات فلسفية وهذه المحاولات لا تستند إلى أرضية معرفية صلبة مستقلة فكما يقول الجابري الخطاب الفلسفي العربي لم يستطع تشييد ايديولوجيا نظرية يركن اليها ولا بناء نظرية ثورية يسترشد بها على صعيد الممارسة .

وكون هذا الفكر مجرد محاولات جعل البعض يقول في شأنه كزكي نجيب محمود أنه مجرد أصداء لغيره . وأن الانتاج الذي تمثله تلك المحاولات هو اقرب الى التاريخ منه الى الفلسفة الحقة . ويعني بذلك ان انتاج الفلسفة هو انتاج في تاريخ الفلسفة

موانع وجود الفكر الفلسفي العربي : ثمة موانع عديدة تقف حاجزا امام وجود فكر فلسفي عربي حقيقي عندما من ينفون وجود فكر فلسفي عربي حقيقي يلخصها زكي نجيب محمود فيما يلي:

- عدم قدرة المفكر العربي المعاصر على التوفيق الايجابي بين تراثه الفكري والانتاج الفكري المعاصر وفي رأيه ان الفكر الفلسفي العربي ظل متأرجحا بين هذين المحورين
- نظرت المفكر العربي الموحدة الى تراثه فهو لم يميز عناصر القوة من عناصر الضعف اي لم يأخذ بالمعقول ويترك اللامعقول بل نظر الى تراثه نظرة موحدة .
- سلطة الماضي عليه
- تعامل المفكر العربي بمناهج قديمة مع المسائل المعاصرة
- تأثير الفكر الميتافيزيقي على طريقة تفكيره
- التأثير السياسي على فكره
- اما الجابري فقد رأى أن غياب فكر فلسفي عربي حقيقي يرجع الى اسباب هي :
- معالجة القضايا نفسها .
- عدم الالتحام بالواقع .
- اما محمد وقيدى فيرجع التخلف في اقامة فكر فلسفي عربي الى
- عدم القدرة على استلهام الواقع والالتحام به والتأثير فيه
- عدم القدرة على ادراك الخصوصية التاريخية
- عدم الاستعاب الواضح للعلاقة الواقعية بالعلوم الانسانية في تطورها .

حقيقة المجهود الفلسفي العربي: ان الاعتراف بوجود محاولات فلسفية يدفعنا الى البحث في طبيعة هذه المحاولات وهذا لرصد ماترتب عنها من نتائج تتمثل في وجود التيارات الفكرية المختلفة في الساحة العربية . وهذا يمر بمعرفة المسار التاريخي لوجود الفلسفة في الفكر العربي المعاصر .

يذهب بعض الدارسين الى تحديد مرحلتين متلازمين تدلان على وجود الفلسفة وتطورها في الفكر العربي وهما مرحلة بداية النهضة ومابعداها ومرحلة النصف الثاني من القرن العشرين ومابعداها

بالنسبة الى ناصف نصار حضور الفلسفة في الثقافة العربية النهضة التي بدأت منذ القرن التاسع عشر كان حضورا ضعيفا وهامشيا وهذا كما يقول عبد الأمير الاعسم لان مثقفي تلك المرحلة كانوا مثقفين شغلهم الفلسفة كما شغلهم فروع المعرفة المختلفة .

ما يميز النشاط الفكري الفلسفي في هذه المرحلة أن من خاضوا فيه كتبوا مقالات فلسفية تعبر عن انطباعاتهم واعجابهم بما قرأوا او لمن قرأوا كفرح انطون وان اهتمام بعضهم بالفلسفة جاء نتيجة تعلمهم في اروبا التي انجزوا فيها رسائل علمية.

المرحلة الأخرى وهي المرحلة الأهم هي المرحلة التي جاءت بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وقد تميزت بالانتاج الفلسفي تأليفا وتدريسا وهذه المرحلة تبرز فيها انواع اربعة من المشتغلين بالفلسفة.

- متفلسفون غير اكايمييين مثل عباس محمود العقاد الذي كتب في الفلسفة لكن غلب عليه المنزع الادبي. وهؤلاء وان صنفنا كتاباتهم في خانة الفلسفة الا انها لم ترق الى التنظير.

- متفلسفون اكايمييون وهم الغالب الاعظم الذين يدرسون الفلسفة ولم يقدموا مشاريع فتحي التريكي كمال عبد اللطيف

- متفلسفون مترجمون مثل احمد فؤاد الالهواني فؤاد زكريا فهؤلاء قدموا نصوصا فلسفية لكنهم لم يقدموا تنظيرات ومشاريع تعبر عن توجه فلسفي محدد..

- متفلسفون احترفوا التأليف الفلسفي وقدموا مشاريع استناد الى منطلقات ايديولوجية مثل يوسف كرم الذي اتجه اتجاها توميا مسيحيا ومثل مصطفى عبد الرزاق الذي قدم تأصيلات نظرية لاستئناف القول الفلسفي في الفلسفة الاسلامية.

وعند التدقيق في هذه المرحلة يمكن اعتبار الجهد الفلسفي في هذه المرحلة جهدا غنيا ومتنوعا لكن عيبه انه ارتبط في جزء كبير منه بتاريخ الفلسفة باستثناء الجهد الذي بذله من احترفوا التأليف الفلسفي كما اشرنا بالنسبة الى العنصر الرابع فهؤلاء ككمال الحاج من يمكن عددهم روادا لازدهار الفلسفة .

وهم بهذا الشأن يمثلون نوعين : - نوع اتجه اتجاها تنظيريا لكنه افتقد الى الاصاله لقيام تلك تنظيراته على الاتباع لفلسفات اروبية وهذا يمكن ملاحظته في الخلفية اليسارية لتنظيرات محمود امين العالم.

- نوع اتجه نحو التنظير و الاستقلال الفلسفي لكنه بقي محدودا واصحاب هذا الاتجاه يمكن ان نميز فيهم فئتين فئة

- فئة من قدموا ابداعات فلسفية لكنها لكن لم تتجاوز النطاق العربي المحلي مثل عثمان امين زكريا ابراهيم .

- فئة من قدموا ابداعات فكرية فلسفية وكانت لهم اصداء محلية وعالمية مثل عبد الرحمن بدوي محسن مهدي عبد الله العروي الحبابي الجابري وحنفي

مفهوم الفكر الفلسفي العربي المعاصر: بصرف النظر عن الآراء التي تقلل من وجود فلسفة عربية معاصرة حقيقية بدعوى أنها مجرد اصداء لغيرها أو أنها لا تتسم بالنسقية ولا يدل عليها وجود فلاسفة حقيقيين . نرى أن هناك معايير أخرى يمكن الاستناد اليها للقول بوجود فكر فلسفي يمكن الاشارة اليه وهي :

- وجود الانتاج الفلسفي سواء كان في اطار تاريخ الفلسفة او على هامشها

- وجود قضايا جدلية مثل الهوية المجتمع الدولة العلاقة بالآخر

- وجود ثقافت فلسفي من خلال الترجمة

- وجود التخصص الاكاديمي

- وجود التراث القديم

إن هذه الأمور مجتمعة يتوفر عليها الفكر العربي المعاصر بدرجات مختلفة وعلى هذا يمكن القول مع الدكتور سامي الدروبي ان الانتاج الفلسفي العربي هو مثله مثل انواع الانتاج الاخرى في سائر المجالات الثقافية وليس ضرورياً مقارنة بانتاج الدول المتقدمة المعروفة بتقاليدھا الفلسفية .

وإذا علمنا أنّ الانتاج المعرفي ينطلق من موضوعات بعينها بالاستناد الى التأمل والتفكير ويتأطر في سياق معين فإنه من الطبيعي بذلك ان يعبر عن منحى فكري سواء اتخذ شكل التأليف او الترجمة . وعلى هذا يمكن تحديد الفكر الفلسفي العربي المعاصر بأنه مجموع الافكار والرؤى والمواقف التي نتجت من جدل علاقة العقل العربي بواقعه وتاريخه المعاصر ودلّت على شكل من الوعي والارادة في الاصلاح والتغيير .

المحاضرة الثانية (تابع)

مصادر الفكر الفلسفي العربي المعاصر: يستند الفكر الفلسفي العربي المعاصر في خطابه

- الى مصادر يحددها حسن حنفي بثلاثة هي :
- التراث العربي القديم ويمثله خاصة الانتاج الفلسفي للفلاسفة العرب والمسلمين بالاضافة الى الرافد الديني الذي يدعمه
- المنجز الحضاري الغربي الفكري والعلمي ويمثله خاصة الفكر الفلسفي لدى التيارات الفكرية المختلفة.
- معطيات الواقع المعيش المتمثلة في التجارب والانشغالات والهموم والثقافة
- وبالنسبة إلى حسن حنفي فإن هذه المصادر ليست على قدر واحد من الوجود والتأثير. فالتراث العربي القديم هو الاطول زماناً في التاريخ وهو الاعمق في الوجدان والاكثر انتشاراً . اما التراث الفلسفي الغربي الوافد فهو الاقصر زماناً والاقل عمقا في الوجدان ويتصف بالخبوية .

اما الواقع فهو الحامل للمصدرين الاول والثاني وهو محك تفاعلهم .

بداية الفكر الفلسفي العربي : يذكر الدارسون ان فترة العصر الوسيط قد شهدت ازدهارا فلسفيا إلا أنه حصل بعدها انقطاع دام فترة طويلة من الزمن وبعد هذه المدة حصل استئناف مما يذكر في شأن هذا الاستئناف أن بدايته كانت مع عصر النهضة يرى محمد عابد الجابري أن مشكلة النهضة هي التي كانت ومازالت وراء انبعاث الفكر العربي وانقسامه الى اتجاهات وتيارات. وعصر النهضة الذي يمثل القرن التاسع عشر وان كان نقطة البداية إلا أن الحضور الفلسفي فيه كما يقول ناصف نصار كان حضورا ضعيفا وهامشيا لغلبة الطابع الادبي واللغوي والاتجاه الاطلاقي على الثقافة العربية آنذاك وأن الحضور الفلسفي الحقيقي هو الذي اعقب نهاية الحرب العالمية الثانية اي ذلك الذي كان في نهاية الاربعينات وبداية الخمسينات. وتمثل في التأليف والترجمة .

محددات وجود الفكر الفلسفي العربي

يرى الدكتور كمال عبد اللطيف أن الشروط المؤطرة للممارسة الفلسفية العربية المعاصرة قد تحددت بمؤشرين رئيسيين هما :

-الظاهرة الاستعمارية ومتعلقاتها التاريخية والفكرية
- استمرار تخلف الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية العربية وهيمنة الرؤية الدينية

تصنيف التيارات الفلسفية العربية: برزت في عصر النهضة وبعدها عدة تيارات فكرية بمرجعيات مختلفة وهذه التيارات خضعت لتصنيفات مختلفة حسب كل مصنف ومرجعياته

وهذه التيارات التي ستكون محل دراستنا نجملها في الآتي:

- الإتجاه التطوري (شيلي شميل)
- الإتجاه الوجودي (عبد الرحمن بدوي)
- الإتجاه الوضعي المنطقي(زكي نجيب محمود)
- الإتجاه الشخصاني (محمد عزيز الحبابي)
- الإتجاه التأويلي (نصر حامد أبو زيد)
- الاتجاه الليبرالي (طه حسين)

ان مما تجدر الاشارة اليه ان في وقوفنا على هذه التيارات هو وقوق على: - اختلاف التصورات ومنهجية الرؤى لمختلف المسائل . - اختلاف اشكال التكتلات التي يمكن ملاحظتها في الممارسة الاعلامية او السياسية او الاجتماعية .

التيار المادي (شيلي شميل)

تمهيد

يعد هذا التيار مكونا من مكونات الفكر العربي لعلاقته بالانفتاح الفكري العربي على تيارات الفكر الاجنبية ولعلاقته بهوموم وقضايا المجتمع العربي المعيشية والمصيرية وهو وإن كان يعكس موقفا خاصا فإن هذا الموقف ليس على درجة واحدة من الوحدة والاتفاق ولهذا فإننا إذ نتناوله نأخذ بعين الاعتبار عدم الانسجام في الموقف بين ممثليه والداعين إليه. سواء على مستوى المنهج أو على مستوى المواقف من القضايا المختلفة .

تاريخ التيار المادي العربي:

ظهر هذا التيار في صورته الفكرية في اثناء النهضة العربية في القرن التاسع عشر نتيجة امرين أساسيين : - دراسة البعض في أوروبا وتأثرهم بأعلامها الداعين الى الفكر المادي كبوخزنر وهكسلي وماركس . - وجود الترجمات والتأليف كنتيجة للإحتكاك الفكري العربي - الأروبي . وقد تطور الفكر المادي عند هذا التيار من مجرد النظرة المادية العلمية الى النظرة المادية التاريخية الجدلية مع موجة التأثير الماركسي على الصعيد العالمي بعد نجاح المد الشيوعي والاشتراكي في العالم وطغيان النزعة الثورية في العالم لمناهضة الاستعمار . هذا بالإضافة الى ما اعقب مرحلة الاستقلال العربي من تبني الخيار الاشتراكي وما في ذلك من خلفية فكرية مادية على صعيد النظر الى واقع المجتمع ومستقبله.

الأفكار الأساسية لهذا التيار:

من الأفكار المهمة التي ينهض عليها الإتجاه المادي العربي بكل أطيافه الفكرية نذكر مايلي:

- القول بأسبقية المادة على الوعي أو القول بحيوية المعطى الإقتصادي في حركة التاريخ والتاريخ العربي خاصة أو القول بدور الواقع بما هو اقتصادي ومادي في الصراع الاجتماعي وحركية الفعل التاريخي.
- تغليب النظرة التاريخية في تحليل الفكر والواقع بناء على أن الوجود الانساني وجود حركي يطبعه طابع الصراع خاصة الصراع الاجتماعي الطبقي .
- الدعوة إلى الأخذ بالتمدن الحضاري الذي تمثله خاصة التجربة الأوروبية شرقا أو غربا تحت مبرر وجود حالة التخلف والإنحطاط في البلاد العربية على الصعد كافة وتحت مبرر أيضا أن ذلك أمر مصيري لواقع العرب ومصيرهم .
- معارضة التراث القديم والنظر اليه على انه عائق في وجه تحقيق التقدم ومعارضة فكر القدماء المتلازم معه .
- النظر الى التراث في سياقه التاريخي من خلال رد الاعتبار الى نظام الانتاج القائم وماينجم عنه من خارطة طبقية وبنية اجتماعية وعد ذلك منهاجا مناسب لتحليل الشؤون الفكرية والحياتية
- نقد الفكر الديني وتحميله وضع التخلف واعاقة النهوض الحضاري والتحرر .
- الدعوة الى العلمانية من خلال فكرة فصل الدين عن الدولة واعتبار الدين علاقة خصوصية بين الخالق والمخلوق.
- تقديس العلم واعتباره نموذج التحول من التخلف الى التقدم . وتقديم المنتج الحضاري الأروبي كمثال على ذلك.
- الايمان بالنزعة الانسانية من خلال تأكيد قيمة الانسان من حيث هو انسان فقط بصرف النظر عن دينه ومذهبه او جنسه وعرقه وجعل ذلك الأساس للمشاركة العامة في كل حياة الأمة.
- الإعتقاد بقيم التنوير التي تجلت في فلسفة الأنوار باعتبارها نموذجا حضاريا يحقق القطيعة مع الماضي وهذه القيم هي التي تتمثل في الحرية وحقوق الانسان الاخوة والعدالة.
- تبني الأفكار الاشتراكية وقيمها السياسية والاجتماعية على صعيد النظرة الى الدولة او المجتمع.
- تبني افكار التغيير سواء القول بالتغيير التدريجي أو التغيير الثوري الجذري.
- تبني أفكار التحرر والاستقلال من خلال التأكيد على تطوير الوضع الاقتصادي والاجتماعي والوقوف في وجه التدخل الاجنبي كما يبرز ذلك في مواقف الماديين الماركسيين .
- تبني الأفكار القومية وذلك من خلال الاهتمام بالارث الحضاري العربي ونشر الفكر الوحدوي.

قضايا التيار المادي العربي:

تحدد القضايا التي انشغل وبنشغل بها التيار المادي العربي في القضايا التي تتعلق ببناء المجتمع العربي ومستقبله من مثلالأمور التالية:

التقدم الحضاري: يعد هذا الأمر أهم انشغال لهذا التيار في مختلف خطباته بالنظر الى حالة الانحطاط التي عرفها ويعرفها العرب بالمقارنة مع الاروبيين.

- **العلمانية:** لهذه القضية علاقة بمشروع المجتمع الذي يدافعون عنه ولموقفهم من الدين اساسا باعتباره ظاهرة اجتماعية و اعتبارهم له مقيدا للفكر والعقل واداة للنفوذ والسلطة والاستبداد والوقوف في وجه التنوير واهله . ولذا فإنهم يقدمون تصورات اما تلغي الدين او تحصره في نطاق ضيق او يقدمون تفسيرات تأخذ الدين وجهة القيم المادية لكن في الحدود التي لاتخرج عن كونه علاقة شخصية بين العبد وربها وباعتباره معطى روحي خاص .

القيم التنويرية: انشغل وينشغل الفكر المادي العربي بتحقيق القيم التنويرية التي مثلتها الحداثة الاروبية مثل العقل ، الحرية الديموقراطية ، حقوق الانسان العلم والتقدم .

- **العلم والتقنية:** يعتبر الماديون العرب العلم هو المطلب الضروري للحاق بالامم المتقدمة ، وقد حرصوا بناء على ذلك على ان تسود الثقافة العلمية خاصة في اطار التعليم من خلال تغيير المناهج التعليمية .

- **شكل الدولة الحديثة:** يظهر انشغالهم بالدولة من خلال الدفاع عن الطابع المدني للدولة وعلى الطابع السياسي الديموقراطي لها .

قضية المرأة: شكل موضوع المرأة في هذا التيار الرهان الأكبر للقطيعة مع الماضي على المستوى الاجتماعي من منطلق ان حرية المرأة تقود الى تغيير القيم الاجتماعية المحافظة .

اعلام الفكر المادي العربي

شبلي شميل نموذجا

تمهيد:

يعد شبلي شميل أحد رواد النهضة في العالم العربي فهو يذكر جنبا الى جنب مع رواد الفكر العربي في العصر الحديث كجمال الدين الافغاني ومحمد عبده كممثل لاتجاه فكري متميز له تصوراته الخاصة بقضايا واشكالات العالم العربي خاصة قضية النهضة التي شغلت مساحة واسعة من تفكيره وتفكير مفكري زمانه حول حاضرالعالم العربي ومستقبله.

القيمة الفكرية لشبلي شميل:تظهر قيمة شبلي شميل الفكرية في الفكر العربي والفكر الفلسفي خاصة في نقطتين اساسيتين هما

- انه اول ممثل للاتجاه المادي في العالم العربي الحديث بما جسده من تبني لفلسفة دارون التطورية وافكار بوخزر المادية من خلال كتابه فلسفة النشوء والارتقاء.

- ان افكاره اثارت الجدل وواجهت انتقادات وردود افعال ومن خلال ذلك رفعت من شأن المستوى الفكري للفكر العربي الذي اصبح يخوض في مسائل علمية وفلسفية عميقة كما يتجلى ذلك في رسالة الرد على الدهريين للأفغاني ومقالات اسماعيل مظهر .

شكلي شميلي والفلسفة : تؤكد كتابات شميلي انه كان من انصار التوجه العلمي ولم يكن من انصار الفكر العقلي المجرد الذي تمثله الفلسفة ونتيجة لهذا فموقفه من الفلسفة كان موقفا سلبيا فقد اعتقد ان الفلسفة اذا كان لها معنى اليوم يقصد في زمانه فانها في المستقبل ستكون مبتذلة بلا قيمة لانه كان يتصور ان العلم سيحل محلها وقد بلغ ايمانه بالعلم حدا من التقديس جعله يساوي بينه وبين قداسة الدين فالعلم هو كل شئ وليس مثله شئ. وهذا النزوع الى العلمية قد طرح تساؤلا عن المكانة الفكرية لشميلي فيما اذا كان يمكن نسبته الى الفلسفة وعده بالتالي فيلسوفا او دون ذلك. والواقع ان الاراء في هذا الشأن متباينة فعند البعض هو فيلسوف لانه عالج مسائل لها علاقة بالفكر والفلسفة كمسألتي النشوء والتطور وهما مسألتان يمتزج فيهما العلم بالفلسفة ونتائجهما تتعلقان بالانسان اساسا . وعند البعض ليس هو بفيلسوف لاعتبارات تتعلق بشخصه فهو قد تخصص طبيا وعندما كتب كتب كتابات صحفية في صورة مقالات متفرقة وهذا النوع من الكتابات لايرقى الى اسلوب الكتابة الفلسفية والى جانب هذا فقد كان معارضا للفلسفة النظرية . ومع ذلك وبصرف النظر عن هذه الخصوصية فإن شميلي يمكن ادراجه في اطار الفلسفة بالنظر الى انه تطرق لمواضيع فكرية هي من صميم الفلسفة والنقاشات التي جرت حولها لاتنفصل عنها هذا فضلا عن ان اراءه تجاوزت مجال العلم الى النظر في قضايا واشكالات العالم العربي من اصلاح وتجديد على الصعد الاجتماعية والسياسية . وهذا يكفي لربطه بالمنحى الفكري للفلسفة .

منطلق فلسفة شميلي:ثمة قناعة ينطلق منها شميلي وعبر عنها بفلسفته المادية وهي اعتقاده بأهمية العلم الطبيعي ودوره ويتبنى هذا الاعتقاد من مجموع التصورات التالية :

- العلم الطبيعي هو العلم الذي يضمن للانسان الارتقاء وهذا لانه بفضلته تعرف الانسان على قوانين الطبيعة وقواعد الاجتماع وهي الميزة التي تتيحها علوم الكلام والنظريات المترتبة عنها.

- العلم هو وحده الذي سيغير كل حياة الانسان وسيلعب الدور الاله في تقرير مستقبله وتوليد مايسميه الانسان الكلي او الحقيقي الذي يبني علاقاته على اساس مبدأ التسامح ويجعل العالم كله وطنا واحدا .

- العلم هو الذي يزيل الفواصل بين الاوطان ويضمن الاتفاق بين الناس بعد ان فشلت الاديان والعقائد والشرائع في ذلك بما ساهمت من خلق للاختلافات والصراعات .

- اعتقاده انه من خلال تطور العلم يمكن تحقيق الحياة الاجتماعية او مايسميه الاشتراكية بمعنى ان تطور العلم سيقود في النهاية الى تحقق القيم الاجتماعية لانها مما يتلزم في رايه مع قوانين الاجتماع الطبيعية .

- ايمانه بان العلم قد تطور باعتماد المنهج التجريبي بعكس علوم الكلام كما قال التي تجمدت وتخلفت وعجزت عن فتح مغاليق الطبيعة .

ان حماسه الى العلم واعتقاده بقيمته ودوره جعله يعتنق الفلسفة المادية فماهي هذه الفلسفة ؟

مفهوم الفلسفة المادية عند شميلي :

يري شميلي ان المادية هي الفلسفة التي تقوم على الطبيعة وتتنقيد بالعلم بمعنى أن مرتكز هذه الفلسفة هو الوجود الطبيعي المادي الخاضع لقوانين طبيعية مادية سواء كانت الاشياء الجامدة او كان الانسان

والتي يمكن معرفتها بطريق الاختبار والتجريب من خلال العلوم التي تدور في دائرة النظر الطبيعي . فشمل لماكان يولي الطبيعة الاهمية الكبرى لم تكن تعنيه العلوم النظرية ولم يكن يعنيه الفصل بين الطبيعي والانساني بل كان يرى ان تفسر كل المظاهر في ضوء قوانين الطبيعة ، وتعلقه بالمادية وفلسفتها كان تعلقا بأشد صورها ارتباطا بالطبيعة وهي تلك المادية التي كان يمثلها كل من هكسلي وسبنسر وهيكل بوخنر ولامارك الذين كانوا يعتقدون بالاصل المادي للكون والانسان وكانوا يؤمنون بفكرة التطور كما قال بها دارون . ويمكن اختصار مفهوم المادية عند شميل في نقاط ثلاثة هي:

- المادة هي اصل الكون والانسان وقوانينها هي قوانين الطبيعة والانسان.

- المادة تقوم على قانون التطور ومنه وجد الانسان وتتغير حياته

- العلوم الطبيعية هي المدخل الرئيسي الى معرفة العالم والانسان .

التفسير المادي عند شميل . النظرة المادية عند شميل نظرة تنسحب على كل موجود وبشكل بارز الموجود الانساني فالانسان جزء من الطبيعة وهو يخضع لقوانينها على مستوى وجوده ككائن حي او على مستوى واقعه الاجتماعي ويمكن الاشارة الى عناصر هذه النظرة فيمايلي:

- المادة الحية التي يتألف منها الكائن الحي هي اساس نشوء الحياة ويفسر وجود الحياة في المادة بفرضية ان الحياة كانت موجودة مع وجود المادة بمعنى ان شرارة الحياة كانت موجودة في الارض لما كانت مشتعلة ثم ظهرت فيها لما بردت ويدلل عليها بالجابية . لكنه ههنا لايبين كيف وجدت هذه الحياة او من اوجدها كحال الماديين .

- المادة عنده أزلية وهو يعبر عنها بأن الاحياء تنشأ منها على نحو نشوء الانسان من الحيوان

- جميع معارف الانسان مكتسبة ، فالعقل عنده ليس سوى مجتمع احساساته المشتركة بعضها ببعض.

- الاعتقاد ان الانسان خضع للتطور بناء على فكرة بوخنر التي يقول فيها بأن العوامل العامة في الانسان هي نفس العوامل الطبيعية بمعنى ان ما يحكم الطبيعة يحكم الانسان

- تفسير الاجتماع الانساني من خلال مبدأ الارتقاء.

المحاضرة الثالثة الإتجاه الشخصاني (محمد عزيز الحبابي) .

تتمحور الشخصانية عند محمد عزيز الحبابي حول حقيقة الإنسان . وقد عالجت الشخصانية المظاهر الحياتية للإنسان، حيث كان الإنسان يعيش مكبلا ، وكانت حياته يسودها الظلم والإستغلال ، لهذا نجد الشخصانية تبحث في قيمة الإنسان وفي حقوقه حتى لا يتعرض الى الإذلال. كما تقوم الشخصانية على ان تجعل الإنسان يعيش في مساواة وفي عدالة. وتعمل ايضا على تخليصه من المظاهر اللانسانية (الاستعمار) الى الإنسانية. ولقد كانت صورة الإنسان عند الاستعمار مشوهة.

الشخصانية تاريخيا

ظهرت الشخصانية في مجتمع اوربي مفكك (اجتماعيا ، اقتصاديا،... الخ) مجتمع ظهرت فيه دوافع العزلة والتفكك والعراك مع الآخر وقد كانت الجوانب الإجتماعية مفقودة.

والإنسان في تلك الفترة خلق لذاته فقط وليس من اجل الآخر. والدليل على ذلك الحرب العالمية الاولى والثانية . وبهذا ظهرت الشخصانية لتعطي للإنسان مفهومه الحقيقي وتقضي على الانانية . فهي اذن تعمل على ان تجعل الإنسان يأخى مع الآخر (منفعة متبادلة) وليس الاحتكار.

لقد كان الإنسان الاوربي في نظر الحبابي يهدف الى البحث عن المنفعة المادية على حساب الآخرين (اخلاق البرجوازية) اخلاقهم مادية تعمل على الكسب والتميز بينهم وبين الآخرين لكن الشخصانية عكس هذا تحاول ان تجعل الإنسان اخ الإنسان . لكن القيم البرجوازية ليست قيم انسانية . ولقد تبنها المجتمع الاوربي مما خلق لديهم التفكك الاجتماعي مثلا على المستوى الاقتصادي ازمة 1929 وهي مظهر من مظاهر الافلاس (الراسمالية) فهي تعطي الحق للفرد في التملك ولكن يغلب عليها طابع الجشع والطمع والكسب المفرط .

كذلك نجد محمد عزيز الحبابي في فلسفته يحاول ان ينتقد الشيوعية التي تغلب الكل على الفرد. وهنا تجعل الفرد خادما للدولة. فهي التي تخطط وتسيطر ، فالشيوعية تجعل الفرد ليس له ذات بل هو آلة مستخدم من طرف الدولة . والشيوعية تهمل الجانب الروحي للإنسانية .فالدولة مثلا تحقق اهداف كبرى وتستثمر كل الطاقات على حساب الفرد .

من خلال هذا ان الشخصانية ضد هذه الافكار لان الفرد كائن موجود قادر على الفعل له جانب روحي . له اتجاه نحو التعالي (الله) تحقيق القيم الروحية والسعي الى تحقيق الحريات . ويعيش الإنسان في تواصل مع اخيه ، مبني هذا التواصل على القيم وليس المنفعة المادية .

ان الشخصانية بهذا الشكل لها طابع انساني، وهنا نجد الحبابي يرى بان الشخصانية تحقق الجانب الانساني، ولقد عاش الحبابي في فترة الاستعمار، الذي دائما يغيب الآخر، وبالتالي يغيب القيم الإنسانية - وهنا وظف الحبابي الشخصانية لكي يواجه الفكر الاستعماري ويواجه البرجوازية وحتى الوجودية لانها ذات طابع متشائم تميل الى الغير دينية .

المراحل الفكرية عند محمد عزيز الحبابي

لقد تبنى محمد عزيز الحبابي شخصانية (مونييه) غير ان هذا الاخير لم تكن واضحة عنده ، لانها كانت مثالية ، لكن مع الحبابي فهو يرى بان الشخص كائن موجود فهو عندما يوجد في المجتمع يحدد

كينونته لان المجتمع يحتضنه ويعطيه الهوية ، فهو يراه (يربيه ويؤثر عليه بالمؤثرات الخارجية ...)
زمن هنا تتكون لديه الشخصية .

أ/ الكائن يرى الحبابي ان الشخص هو كائن موجود وهو معطى خام يظهر ويصير فهو باق كائنا خام ما لم يظهر للاخرين ويضرب لذلك مثلا بقطعة القماش فهي عند ظهورها لأول مرة عارية من كل دور خاص ثم تصبح سروالا او معطفا او شيئا غير ذلك عقب تدخل الخياط ، وهذا يعني ان ظهور الكائن قد يكون له امكانات غير محدودة ، لكن تدخل المجتمع (الغير) هو الذي ينقله من مرحلة الظهور الى مرحلة الوجود ، فيصبح بهوية خاصة معترف بها

يرى الحبابي ان المجتمع يلعب دورا كبيرا بالنسبة للكائن (الفرد) فهو الذي يحتضنه وقد يتطور مع الزمن .

ب/ التشخصن تاتي مباشرة بعد وجود الكائن ، وفي خلال التشخصن تيدا الشخصية خاصة عندما يشعر الانسان ويظهر فيه الوعي ، فالتشخصن اذن يعني ان الكائن البشري عندما يظهر يندمج مباشرة في عملية احتضان ورعاية من المجتمع ويدعم شعوره في الانتاج و النضج ليصبح كائنا تاريخيا.

ج/ الشخص هو نموذج الانسان الذي يحقق القيم ويندمج مع الاخر له نزوع الى التعالي فهو ينزع نحو الفعل والنشاط

يدرس الحبابي الشخص من خلال تحقيقاته وانجازاته، وهنا يظهر يظهر الكائن البشري فيصبح بهوية معينة وشيئا فشيئا ينمو شعوره و ينفتح فيصير شعورا بالذات وبالآخرين وقد يتعرف على عوالمه المختلفة فتكون له عندئذ الشخصية.

وكنتيجة لكل ما سبق فاننا نقول ان الكائن في البداية هو المادة (الخام) ويدخل المجتمع في احتضانه ييدا الكائن يندمج في المجتمع الى ان يتحول الى وعي وهذا هو التشخصن ثم في الاخير تنشأ لديه الشخصية فيتحول الى الانسان ، وهذا الانسان ليس من اجل ذاته بل اكثر من ذاته - فالعالم مثلا حقق في رايه الشخص لانه خرج من ذاته الى العمل من اجل الاخرين.

أبعاد الشخص

1/ أفقية ويقسمها الحبابي الى ثلاثة أقسام

أ/ الزمن عندما ياتي الانسان الى هذه الحياة فقد يكون لديه زمن ولحظات الزمن يعيشها في كينونة اي يعيش في زمن من غير ان يشعر بانفصال الزمن لديه (الزمن متداخل) ونتيجتها ان الانسان يعيش الواقع بفاعلية اي يعيشه في نشاط ، في فعل وعمل ، فالانسان اذن كائن فاعل ، فالشخصانية هي الفعل والعمل .

ب/ التواصل الانسان في ذاته يحس بان له علاقة مع الاخر فهو ليس ذات معزولة ومادام لاتوجد ذات دون تواصل فان الشخصية تؤكد على الجانب الاجتماعي ، فهي ترى ان الاخر ليس جحيم وعلى الفرد ان يعيش الحياة في انسجام وبيتعد عن الانانية .

ج/ الأفق الانسان له نظرة الى المستقبل فليديه افق وبالتالي فقد يعيش في تفاعل ويندمج مع الاخر (الانسان الذي ليس له افق يتعرض الى المرض) وحقيقة الانسان افقه مفتوح نحو العالم (الانسان قادر على ان يعمل يحقق ما لم يحققه) ومادام له افق فيجب ان نفتح له المجال لا ان نستعبده .

2 / العمقية وهي ايضا بدورها تنقسم الى اقسام

أ/ القيمة فالانسان دائما يعطي للأشياء قيمتها ، فحقيقة الانسان انه حيوان صانع القيم كالصداقة والاخوة بينه وبين الاخرين ، وهنا يدخل دور التوعية والتوجيه والتربية الخ فالقيم الاخلاقية والروحية يمكن تحقيقها ، لكن عندما يفقدها لا يصبح انسان .

ب/ الحرية لا يقصد بها الحرية النفسية التي قال بها برغسون الموجودة في الانا العميق بل الحرية الواقعية / فالحرية عند برغسون مجردة لكن عند الحبابي فهي الجهد المبذول والعمل على تجسيدها واقعيًا ، فهو اذن يدعوا الى التحرر من الاستبداد والظلم ، ويريد ان يجعل الانسان يعيش في جو المبادرة والنشاط والتواصل الاجتماعي .

ج/ التملك هو امر طبيعي ويظهر ذلك من خلال الطفل الصغير فالتملك اذن بعد صميمي في الانسان لكن التملك في الواقع المعاصر هو نزوع نحو الصراع ، الاحتكار ، التعدي ، الابتعاد عن المنافسة غير الشريفة، فالتملك اصبح عبارة عن انتماء طبقي ، وهنا يدخل التحليل الاقتصادي عند الحبابي حيث يرى ان النظام الاقتصادي اساء لفكرة التملك حيث حوله الغرب الى تملك استغلالي ، فقد حول هذا البعد الصميمي الى نوع من الشراهة ، وتحقيق الرغبات ولو على حساب الاخرين وهذا نوع من السيطرة .

المحاضرة الرابعة تابع (الشخصية)

الفلسفة الاسلامية تبناها الحبابي من خلال كتابه (الشخصية الاسلامية) فهو اراد ان ينظر في الاسلام هل فكرة الشخص موجودة ام لا ؟

لقد اراد الحبابي ان يدافع عن الاسلام من خلال فكرة الشخص، فلقد كانت نظرة الغرب للاسلام نظرة سلبية وسيئة فمثلا كانوا ينظرون الى الاسلام على انه ضد حقوق الانسان . لكن لحبابي هنا اكتشف ان كلمة الشخص غير موجودة في القران ، ولكن هناك اشياء موجودة في القران تدل على معنى الشخص (التعاون ، المحبة، التآخي) فهذه المفاهيم تدل على الشخص وكدليل على ذلك قام بمقارنة بين ما كان سائدا في الجاهلية وبعد مجيئ الاسلام . فمثلا في الجاهلية كانت القبيلة تسيطر على الانسان ، وقد كان الفرد يذوب في القبيلة وصوته غير مسموع (فكرة الانسان كشخص لم تكن موجودة) ولكن بعد مجيئ الاسلام حارب العصبية القبلية ، فالاسلام جعل الفرد يختلف عن الاخر من خلال ايمانه .. بينما الجانب العصبي ازيل تماما . وهذا الامر يعتبر ثورة ضد ما كان سائدا ، اي ظهور مرحلة اخرى هي تحقق الانسان في مقابل الله وتحقق الانسان في مقابل الاخرين - وهذا نعبر عنه بفكرة الشهادة . فهذه الاخيرة تدل على على نفسه ، وهنا تتحقق ذاته ، اي ان الشخص في مقابل الله تجعله يعترف بذاته - فالشهادة تحقق جانب ميتافيزيقي (علاقة الانسان مع الله) وتحقق جانب اجتماعي علاقته مع الاخرين . فالانسان عندما يقول اشهد ان لا اله الا الله فقد يعترف بذاته مع الله ومع هذا الايمان بالله مضطر ان يكون مع الاخرين لقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من لم يهتم بامر المسلمين ليس منا) وهنا عندما يكون مؤمن يكون لديه بعد اجتماعي ، يهتم بامر الاخرين ، فالاسلام يؤمن بالانسان الواحد ، فهو يعامل الناس سواسية - فهو لا يعطي فوارق نوعية بين الناس بل الفرق فقط في الدرجة (المؤمن والكافر)

كما اكد الاسلام ان المرأة شخص مثلها مثل الرجل ، فهي ايضا كائن موجود فقط الاختلاف في الطبيعة البيولوجية ، المرأة تلد والرجل لا يلد . فهي شخص يجب ان تعامل كالرجل قادرة ان تحقق القيم . والمجتمع يتكامل بتكامل الرجل بالمرأة ، وهذه الفكرة هي ضد الفكرة التقليدية التي تقول ان المرأة تخضع للرجل بناء على فكرة القوامة فهو يقول ان القوامة اسبى فهمها - فالقوامة تتعلق بالانفاق على الاسرة - المرأة لها حق العمل ، التعليم - المبادرة ، النشاط الاجتماعي الخ

الفلسفة الغدوية

جاءت هذه الفكرة من خلال كتابه (فلسفة الغد) الذي ظهر في اواخر التسعينيات . جاء هذا الكتاب من خلال فكرة ان العالم الغربي اصبح من الناحية الاقتصادية والسياسية يسيطر على العالم وبالخصوص دول العالم الثالث .

يرى محمد عزيز الحبابي ان العالم الثالث هو الذي يغلب على العالم الغربي مساحة وشعوبيا ، فالعالم الثالث له ثروات وامكانيات ، لذا يجب ان يتوحد ويتعاون مع بعضه لبعض لمواجهة هذه السيطرة وازالة عقدة ان الغرب لا يهزم ولا يقهر، ويعمل على ان يحقق ذاته وتحرره ، بعدما اثبت الواقع ان الكثير من النظم الاقتصادية والسياسية والقيمية وقعت في ازمة وهذه الامور اثبتت ان النموذج الاوربي ليس هو النموذج الامثل الذي نتبعه (الافلاس)

ان العالم الغربي في ازمة بينما العالم الثالث لم يعرف هذه الازمات ، فما زال على فطرته ، لان له مقومات مادية ومعنوية وله الانسان المنتشع بالقيم الروحية وهذه الطاقات غير مستثمرة . هنا اراد

الجبالي ان يبحث عن نموذج خاص بدول العالم الثالث نموذج اقتصادي وسياسي يضعه العالم الثالث ودور العالم العربي هو مساعدة العالم الثالث بالعلم والتكنولوجيا ، لان الغرب فالف اقتصاديا و روحيا والعالم الثالث يملك هذه الجوانب - وبمساعدة العالم الغربي بالعلم يمكن صنع مجتمع راقى شامل وكلي . **تقييم .**

محمد عزيز الجبالي يتكلم عن العالم الثالث ، ولكن نسي الاختلافات الموجودة داخله / حيث يعيش هذا العالم صراعات فكرية ووطنية وسياسية ، كما ان العديد من دول العالم الثالث خاضعة الى القوى الغربية ولدليل على ذلك ان الثورات العربية لم تستطع ان تحقق مبتغاها ، فهي قد فشلت في التغيير .

محمد عزيز الجبالي كان يفترض ان يتكلم عن العالم الثالث ككتلة غير منسجمة .

***الاتجاه التأويلي نصر حامد أبوزيد انموذجا (تابع للمحاضرة الرابعة)**

إشكالية التأويل (نصر حامد أبوزيد)

الهرمنيوطيقا جذور المصطلح .

تمهيد. مفهوم الهرمنيوطيقا هو مفهوم ظهر منذ القدم، وتطور عبر العصور والازمنة، وأصبح له دلالات متعددة، ولعل هذا التعدد الدلالي يكشف عن جذور الهرمنيوطيقا بوصفها متجذرة في تراث خصب تفجر عند الالمان، ولكنه ضارب في الحضارات القديمة منها الحضارة اليونانية، وقد توسع هذا المفهوم كثيرا حيث تم استخدامه في موضوعات متعددة منها الدراسات اللاهوتية. كما توغل هذا المفهوم في مشارب العلوم الانسانية والتاريخ... متجاوزا بذلك في دراسته للنصوص المقدسة، ومتجه ايضا هذا المفهوم الى النصوص البشرية، وقد أصبح دوره هو صياغة أسس جديدة تحكم عليه عملية الفهم .

مفهوم الهرمنيوطيقا قديما . لقد شغلت الهرمنيوطيقا في القرون الاخيرة اهمية كبيرة، وقد اهتم بهذا المفهوم العديد من المفكرين خاصة من حيث تطبيقاته ومجالاته، فبحثو في مفهومه ودلالاته واهميته، ولكن قبل الحديث عن التطور الذي شهدته هذا المفهوم لا بد من البحث في جذوره.

أ/ الهرمنيوطيقا في العصر اليوناني . مفهوم الهرمنيوطيقا يعود الى اللغة اليونانية hermeneutic . فهو مشتق من الفعل اليوناني hermeneuvien . غير ان هناك من يرى ان هذا المصطلح مأخوذ من hermeneutikikos بمعنى إزالة الغموض والإبهام من الموضوع ، ولقد اختارها أرسطو عنوانا لرسائله حول منطق القضايا .

كما نجد هذا المفهوم له صلة معرفية بينه وبين (هرمس) رسول الالهة عند الاغريق وجدير بالذكر انه رمس مرتبط بوظيفة محددة وهي ترجمة ما يجاوز الفهم الانساني / وقد كان هرمس يحصل الرسائل من الالهة الى البشر ، فهو يمثل نفسه وسيطا بين الالهة والبشر، فهو يقوم بمهمة الشرح والتوضيح لمضمون النص الى المخاطب ، اي ان هرمس يقوم بشرح رسائل الالهة وجعلها بسيطة للناس .

الهرمنيوطيقا بصفة عامة تكشف عن العلامات والمعاني الكامنة، فهي دائما تحاول فهم المجهول من المعلوم ، غير ان هذا المفهوم اصبح اكثر تقنيا واعطى له دلالات جديدة في العصر الحديث خاصة مع نصر حامد ابو زيد " الذي اعتقد ان الهرمنيوطيقا انصبت اهتماماتها بتاويل النصوص الدينية واللاهوتية فهي " تشير الى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب ان يتبعها المفسر لفهم النص الديني .

ب/ الهرمنيوطيقا في التراث الديني اليهودي . لقد انتقل مفهوم الهرمنيوطيقا الى الفكر اليهودي والمسيحي وقد اصبحت وظيفته اساسية لديهم متمثلة في فهم النصوص المقدسة والعمل على فك طلاسمها لا سيما المعاني الخفية خلفها . وقد كان مجاله هو تفسير وفهم الانجيل و التوراة ، اي اعادة قراءة النصوص القديمة وتاويلها . وذلك بجعلها اكثر جلاء ، فالهرمنيوطيقا بهذا الشكل تقوم على تجاوز ظاهر النص / فالباحث او المؤول يعمل على اجلاء النص والكشف عن معانيه الملتبسة ، اي البحث عن المعنى المجازي/ الرمزي / وهذا النوع من التاويل قد تطرق اليه (لفلاطون ، ارسطو، وكذا الرواقيون) لان التاويل الرمزي يقوم على الكشف عن المعنى الحقيقي . وقد بدأت عملية تاويل النصوص مع (فيلون الاسكندري) الذي عمل على تطوير المجاز الرمزي . فهو ضمن الذين طبقوا هذا المنهج حيث رفض القراءة الحرفية للنص، لان هذا الاخير قد يحمل قراءات وتاويلات عديدة (قراءات لا نهائية) وهنا اراد ان يتجاوز الرؤية القديمة التي تحاول الوقوف عند الظاهر ، لان هذا من شأنه ان يجعل النص ثابت وخالي الدلالات .

لقد عمل فيلون في كل اثره الادبي والفلسفي على ترقية وتطوير التاويل الرمزي في سبيل اناة وتوضيح مقاطع غامضة (جعل النصوص حية ومتجددة

الهرمنيوطيقا وتطبيقاتها عند القدماء العرب

التاويل . قراءة في المفهوم والمصطلح

اولا . التاويل في اللغة والإصطلاح

المعنى اللغوي . هو التفسير والتدبر والتقدير ومآل الشيء الذي يصير اليه

يقول ابن منظور الأول ، الرجوع ، آل الشيء ، يؤول و مآلا ، رجع ، وأول اليه الشيء - رجعه.

ان المعنى الجامع الاصلي للتاويل هو الرد والرجوع الى الاصل .

المعنى الإصطلاحي . لقد عرف اهل السلف التاويل على انه تفسير الكلام وبيان معناه سواء كان موافقا للظاهر او مخالفا له ، وبهذا يصبح التاويل والتفسير مترادفين ، وعرفه ابن حزم الظاهري بقوله " التاويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، وعما وضع له في اللغة الى معنى اخر.

معناه عند المتأخرين من المتكلمين والاصوليين . هو صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه وما يخالف ظاهره "

موقف ابن رشد " التاويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او سببه او لاحقه او مقارنه"

اشكالية التأويل عند نصر حامد أبوزيد

لقد أعطى نصر حامد أبوزيد موقفه من النص القرآني بناء على ما انتهجه من نهج تأويلي يقوم على القراءة الحداثية المعاصرة كحرية القراءة وربط النص بالواقع والتاريخ والنظر الى النص في ذاته، وقد أثر أبوزيد ان يربط هذه المفاهيم بالكلام الالهي المقدس من اجل احداث تغيير ذهني في العقل الديني الاسلامي خاصة على توظيفه لمفهوم التاريخية، فالتجديد عنده ليس له الا معنى واحد هو انكار البديهيات والالقاء بكل مقدس جانبا وادعاء انسنة النص القرآني ووصف النبي بانه بشر عادي يصيب ويخطئ وليس لكلامه قداسة، ولكن قبل الحكم على ما قدمه أبوزيد من مواقف حول ادعائه للقراءة العلمية للنص سنحاول التركيز على اهم القضايا التي عالجها في هذا الجانب . وهنا نطرح السؤال التالي . كيف نظر ابو زيد الى النص القرآني ؟ وكيف كانت قراءته له؟ وهل وفق في ذلك ؟ قبل الاجابة على هذا السؤال نجد نصر أبوزيد قد وظف بعض المناهج والمفاهيم للقراءة واهمها .

1/ التاريخية . هي نزعة فكرية تضي على الحقيقة النسبية ، يستوى في ذلك اي حقيقة ، بما في ذلك الحقيقة الدينية ، وقد قال عنها أبوزيد انها " تعني الحدوث في الزمن اي جعل الافعال تاريخية بحكم انها تحققت في الزمن "

فالتاريخية بهذا الشكل هي اعطاء الاسبقية للجانب المادي على حساب ما هو غيبي " فالتاريخية يفهم منها اذن انها تنظر الى النص في اطار التاريخ بكل ما يعنيه هذا التاريخ من واقع وثقافة .

2/ مفهوم النص . تعتبر قراءة نصر حامد أبوزيد للنص القرآني من اهم القراءات التي ظهرت في العصر الحديث وكان منشؤها في البيئة الثقافية العربية ، وقد استطاع المفكر نصر حامد أبوزيد ان يضع مشروعه هذا من خلال تلك القراءة . وقد رأى ان مصلحي النهضة في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20 / قد اخفقوا في احداث نقلة نوعية في تجديد فهم الاسلام . ونظرا لهذا الاخفاق جاء نصر حامد أبوزيد بمشروعه هذا الذي ينطلق من الاصلاح الديني ويكون هذا الاصلاح داخل النص نفسه وذلك باعادة قراءته (النص) قراءة تاريخية ، لذا رأى ان الطريقة الوحيدة للاصلاح لا يكون الا في فهم تاريخي للقرآن . فهو يشير الى ان النص القرآني عبارة عن خطاب حيوي وليس جامد ولا يحتوى على تشريعات جاهزة وصالحة لكل الازمنة والامكنة .

3/ النص القرآني بناء لغوي ومنتج ثقافي . لقد رأى نصر حامد أبوزيد في قراءته التأويلية ان النص القرآني هو نص لغوي ومنتج ثقافي ، وقد اعتبر النص القرآني مثله مثل النصوص الاخرى . وقد ظهر في بيئة معينة هي الثقافة العربية التي في اطارها . وبهذا يصبح النص القرآني متساويا مع النص البشري ، اي متساويان من حيث البناء وقوانين التكون وانتاج الدلالة ، فالنص القرآني كما يرى يستمد مرجعيته من اللغة التي يمكن تغييرها ، وبهذا فهو يقول " ان القرآن منتج ثقافي لكنه منتج قادر على الانتاج كذلك ، لذلك فهو منتج يتشكل لكنه في الوقت نفسه من خلال استثمار قوانين انتاج الدلالة يساهم في التغيير واعادة التشكيل في مجال الثقافة واللغة ايضا " من خلال هذا نجد أبوزيد يرى انه اذا كان النص القرآني منتج ثقافي فهذا لانه محكوم بالقوانين الداخلية للبنوية الدلالية للثقافة التي تنتمي اليها ، فالنصوص القرآنية نصوص غير مفارقة للثقافة التي تشكلت فيها ، فهي اذا نصوص لغوية ارتبطت بالزمان والمكان . واذا كان النص صادرا من عند الله فهذا لا يمنع من كونه قابل للنقد والتحليل . لانه

خطاب لغوي تجسد بواسطة لغة انسانية او بشرية وهي اللغة العربية . لذا يمكن الاجتهاد في هذه النصوص . يقول ابوزيد " ان النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك انه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على عشرين عاما واذا كانت هذه الحقيقة تبدوا بديهية ومنفقا عليها فان الايمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر من ثم امكانية الفهم العلمي للنص "

لقد راي نصر حامد ابوزيد ان النص القراني هو الموضوع الذي يجب ان نخضعه للدراسة، وللقيام بهذه العملية يجب تحديد مفهوم النص اولا... وهذا غير موجود في تراثنا العربي لذا فان ابوزيد يعتبر الكشف عن مفهوم النص هو اكثر من ضرورة " والنص الذي يتكلم عنه ابوزيد هو النص بمفهومه اللساني السيميوطيقي الحديث . فالنص اذا في نظره هو نص لغوي مثله مثل سائر النصوص الاخرى ، ومن اجل ذلك يمكن اعادة النظر فيه مادما نتعامل معه كبقية النصوص . لان ابوزيد قد راي بان القدامى قامو بعملية الجمع لان التحدي الذي جابههم هو الحفاظ على الذاكرة . واذا كان نصر حامد ابوزيد يحاول التعامل مع النص القراني بطريقة نقدية . فهو يسعى جاهدا الى الاعتماد على المناهج الحديثة التي لاتميز بين النصوص بل تتعامل معها بطريقة متساوية .

لقد ادعى نصر حامد ابوزيد ان النص القراني ليس وحيا من عند الله ، كما انه انكر سابقه في اللوح المحفوظ وقد زعم انه منتج ثقافي ظهر في بيئة معينة هي البيئة العربية الاسلامية وهي بيئة الرسول ﷺ . اي ان القران من انتاج المجتمع فهو مستمد من هذه البيئة وصادر عنها . يقول ابو زيد " ان القول بان النص القراني منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج الى اثبات لكن القول بان النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة الى القران مرحلة التكوين والاكتمال وهي مرحلة صار النص بعدها منتجا " للثقافة ... ان الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها وبين امداده للثقافة وتعبيره لها "

من خلال هذا نجد ان الفهم العلمي للنص لم يكن صادر من عند الله ولا عن طريق الوحي وانما هو مستمد من الثقافة . بالاضافة الى هذا نجد ايضا السنة النبوية التي ظهرت في نفس البيئة والدليل على ذلك يرى ابو زيد ان النص القراني والسنة النبوية قد استغرقا وقتا زمنيا معينيا وهي الفترة التي عاشها الرسول ﷺ .

4/ النص القرآني نص تاريخي . لكي يبرر نصر حامد ابوزيد موقفه القائل بكون النص نص تاريخي طرح بعض المسائل الفلسفية منها القدرة الالهية والفعل الالهي ، فالقدرة الالهية عنده مطلقة وغير متناهية ، اما الفعل الالهي فهو متناهي وغير دائم ، وهنا في رايه فان الافعال تتميز بالنسبية فهي مرتبطة بالتاريخ وبالواقع، والواقع له علاقة بالعالم المحدث . اما النقطة الثانية التي ركز عليها ابو زيد هي ان العالم اذا كان محدث فان القرآن ايضا محدث . فهو بهذا ينكر ازلية النص .

5/ الوحي والواقع . يعطي ابوزيد موقفه من الوحي عندما اعتبر حقيقته وجوهره انه منتج ثقافي . فالله عز وجل عندما اوحى لرسوله فقد كان ذلك باستعمال لغة معينة هي اللغة العربية التي تعتبر مركز الثقافة . فاللغة لها وظيفة اتصالية التي تفرض علاقة بين متكلم ومخاطب وبين مرسل ومستقبل . اي ان نزول القران او الوحي يتطلب وجود المرسل وهو جبريل ومستقبله هو النبي . فيصبح القران كلام الله المنزل على الرسول . وغير منفصل عن الواقع . واذا قلنا غير منفصل فهذا معناه رفض فكرة ازلية القران .

ان الوحي عندما نزل فقد نزل بناء على نداء الواقع واكمل بنء على تطوره وهنا يصبح الاولية للواقع على حساب الوحي . واذا سلمنا ان النصوص القرآنية نصوص الهيئة فقد يحيلنا الى ان البشر يصبحون عاجزين على فهم فهمها مالم تتدخل القدرة الالهية . وهذا الكلام هو نفسه الذي اشار اليه المتصوفة . لانه قد تتحول النصوص الى شيفرة الهيئة ولا يمكن فهم الغازها الا الله ، وهنا يستحيل فهم (مقصد الوحي وغاياته)

6/ الالهوية والغاء المقدس . ان اهم سمة يتميز بها كتاب الله عز وجل هي صفة القدسية ، وحين نتحدث عن معنى القدسية فاننا نعني بذلك انه الكتاب المنزه ، فالقدسية بهذا الشكل معناه مفارقة الالهي للبشري .

لقد لجأ ابوزيد أبوزيد الى الاقرار بخلع فكرة الاجلال والتقديس على النص والنزوع الى انسنته وقد اعتبر ابوزيد ان الغاء فكرة القدسية معناه عدم ربطه بقائله لان التركيز على مصدر النص وقائله فقط ه اهدار لطبيعة النص ذاته واهدار لوظيفته في الواقع .

لقد ادخل أبوزيد فكرة الانسنة على النص لان مصدره الواقع – وليس الله - والقول بربانية النص او الوحي معناه جعله ثابت لا يقبل النظر فيه ، ورفض ايضا فكرة الانفتاح على فضاءات تاويلية غير متناهية.

ان رفض فكرة القداسة على النص الديني معناه الاقرار بتاريخيته ، وبالتالي انكار لكل ما هو ميتافيزيقي او غيبي . وبإمكان قراءته قراءة علمية . واخضاعه لمنهج التحليل اللغوي .

ان التحليل اللغوي هو المنهج الذي يتبناه (ابوزيد) جامعا بين علم البلاغة التقليدي ومباحث تحليل الخطاب وتحليل النصوص في انجازاتها المعاصرة . للدخول في عملية الاجتهاد ، بل وتجديد مفهوم الاجتهاد ، ومن هنا ولكي نستكمل مفهوم التاريخية يجب ان نقرا (ابوزيد) مجتهدا سيما وانه قد مارس عملية الاجتهاد .

7/ أبو زيد بوصفه مجتهدا

أكد (ابوزيد) في كتابه اشكاليات القراءة واليات التاويل على اهمية اتخاذ المنهجية الملائمة لقراءة التراث . ونقد في نفس الوقت القراءات التي تعتمد على مقولة الاكتفاء الكامل او الانفتاح الكامل . ودعى الى المنهجية العلمية التي لا تنطلق من دوافع ايديولوجية او من منهج تلفيقي . وقد ادر جابو زيد نفسه ضمن تيار التجديد في التراث واهداف التجديد عنده لا تختلف في الاطار العام عما يقوله الاصلاحيون الاسلاميون، فاهدافه هي مواجهة خطر ضياع الكيان الثقافي والتاريخي بالتبعية للآخر . لان العلم بحقيقة التراث والحضارة ومكوناتها يمكن ان يساعدنا على الصمود والتصدي والمقاومة .

المراجع والمصادر

1/ الجابري نحن والتراث

2/ حسن حنفي في فلسفة النقد

3/ حسن مروة النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية

4/ محمد اركون الانسنة في الفكر العربي

5/ نصر حامد ابوزيد مفهوم النص / دراسة في علوم القران

6/ نصر حامد ابو زيد نقد الخطاب الديني

7/ محمد عزيز الحبابي من الحرية الى التحرر

8/ محمد عزيز الحبابي ازمة القيم

بالتوفيق طلبتي الاعزاء

إختبار الثلاثي الأول في مادة اللغة العربية

السند :

هيئات تلقى دينا سما كدين الإسلام، فالتكافل الإجتماعي مبدأ أساسي من مبادئ التشريع الإسلامي، ولازم أكيد من لوازم الأخوة الإيمانية، ترتقي من خلاله المشاعر الإيمانية ليقوم أفراد المجتمع بواجباتهم تجاه بعضهم بعضا، ويتضمن أبناء المجتمع لإتخاذ مواقف إيجابية تصب في مصلحة المجتمع، وتجلب له الخير والسعادة والإستقرار. وذلك لرعاية الفقراء، ومسح دموع اليتامى والمرضى، وأصحاب الحاجات، ومقاومة كل ما بخل بسعادة واستقرار المجتمع، كالإحتكار والغش والفساد، والإستغلال والغلاء... وغير ذلك، مما لا ينسجم مع ما أمرنا الله تعالى به من التعاون على فعل الخيرات.

المؤمن سباق إلى الخيرات ، وإن من تمام الإيمان بالله وكمالهِ أن يحب كل مؤمن لآخيه المؤمن من الخير والمعروف ما يحب لنفسه، مما يوثق بنيان الأخوة الإسلامية، ويدعم أركان المجتمع، وهذا ما أخبر به رسول الله ﷺ : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" . وقد ضرب لنا النبي صلى الله عليه وسلم مثالا رائعا للتكافل والتعاون بين أفراد المجتمع المسلم فقال ﷺ : " ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى ". فشتان بين ما نحن فيه وما دعانا إليه الإسلام ! .

ومما ينبغي أن نعلمه أن تكافل أفراد المجتمع لا يقتصر دوره على الجانب المادي فحسب، بل يتعداه ليشمل الجانب المعنوي، وذلك من خلال ما يسود بين أفراد المجتمع من تناصح وتوجيه وأمر بمعروف ونهي عن منكر ونشر العلم . قال عليه الصلاة والسلام : " لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم " .

د/ طه فارس . م. مجتمع وإصلاح . بتصريف

الأسئلة

الوضعية الأولى :

1/ هات فكرة عامة مناسبة للسند .

2/ إستخرج من السند مظهرين للتكافل الإجتماعي وصنفهما في الجدول

التكافل المعنوي	التكافل المادي

3/ بين من النص فوائد التكافل الإجتماعي على الفرد والمجتمع .

4/ اشرح ما يلي : توادهم

5/ قدر قيمة تربية للسند .

الوضعية الثانية :

1/ أعرب ما تحته خط في السند : حتى يحب – شتان .

2/ استخراج من السند :

أ/ فعل أمر مبينا علامة بنائه .

ب/ صيغة مبالغة مبينا وزنها .

ج/ إسم فاعل مبينا فعله .

د/ إسم فعل ماضي

ه/ محسنا بديعيا مبينا نوعه .

3/ في النص صورة بيانية استخراجها وبين نوعها .

4/ حدد نوع النص مع ذكر مؤشرين له .

الوضعية الإدماجية :

السياق :

للجمعيات الخيرية دور هام في تقديم المساعدات للمحتاجين والمتضررين، ولقد إنتشرت كثيرا في الأونة الأخيرة .

السند :

الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه .

التعليمة :

اكتب نصا لا يتجاوز إثني عشر سطرا تشرح فيه لزميلك كيفية عمل المنظمات الخيرية، مقتعا إياه أن ينظم إليها لكي يفيد غيره موظفا ما تراه مناسبا من مكتسباتك القبلية .

بالتوفيق