Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

المنطق التأويلي
منهجيّة نابعة من صميم الرؤية التوحيديّة

محمد الخاقاني
أستاذ مساعد في جامعة اصفهان

المنطق التأويلي «عنوانٌ لمنهجية فكرية تبلورت في ذهن المؤلف، منذ أن عزم على دراسة ثنائيات الانسان والكون. فقد انتبه الى أن مظاهر الاختلاف والتنوع كثيرة لا تعد ولا تحصى، متوزعة في عالم الوجود ومن ذروة العرش الى حضيض الفرش. لكن الناس يختلفون في الأصيل من طرفي كل ثنائية يبدو أن بينهما غاية التباعد. هذا الاختلاف مشؤوم عند بعض، لأنه يسبب الفرقة ويؤدي الى سجالات كلاميّة وفلسفية أحياناً، والى حروب دامية أحياناً أخرى، وميمون عند البعض الآخر بحجة أن الانسان مفطور على الاختلاف والتنوع.

في أثناء هذه الدراسة، التفت الباحث الى أن بين هذه الثنائيات علاقة ذاتية، حيث تنطوي كُل منها في طيات الأخرى. واستلهم من آيات قرآنية أن يقوم بتأويل كل ثنائية الى أخرى أكبر منها (بدل أن يقوم بتحليلها الى أجزائها). هذا النظام التأويلي تسلسل في أنواع الثنائيات، الى أن وصل فضاء الحقّ، حيث انطوت كُل الثنائيات فيه.

ثم على ضوء ما تحقق له من حضرة الحقّ، توجه مرة أخرى الى الثنائيات في حركة معاكسة، حيث فسرّت كُل ثنائية ثنائية أخرى الى نهاية المطاف.

تعريف المنطق التأويلي، مبادؤهُ ومستنداته وأهدافه

كيف تبلور لدي «المنطق التأويلي»؟

منذ السنين التي ذقت فيها نكهة التفكير الحرّ في حياتي الجامعية، ألزمتُ نفسي على الخروج قدر الامكان من شرنقة الأجواء الضيقة التي كنتُ أتنفس فيها؛ عودتُ نفسي على التفكير ملياً في معتقداتي وأحاسيسي لو كنتُ (حسب الفرض) أرى النور وأتولّد في طرف آخر من وجه المعمورة! وهل كان لي (في مثل هذا الفرض) نفس النزعات والانتماءات التي تربيت حالياً معها وترعرعت في أحضانها؟

فالثنائيّات بارزة هنا وهناك، والجدليّات قائمة هنا وهناك، الأفكار مختلفة هنا وهناك، والآراء متضاربة،

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

والاتجاهات متنوعة، والديانات والشرائع متعددة. كأنها تحكي تنوع مظاهر الوجود من ذروة العرش الى حضيض الفرش. فيا ترى! هل الحقّ يتلخص في ما أخذته من أبي وأمي؟، وما تلقنته من أساتذتي؟ أم أني على باطل، والحق متحقق في فضاء آخر بعيد عني؟ أم الحقّ يتوزعْ بيني وبين غيري؟ أو يشملني كما يشمل غيري؟

أين يتحقق الحق؟

هذا هو السؤال الرئيسي الذي استحوذ على اهتمامي لزمن طويل، وقادني الى صياغة منهج حكميّ نابع من رؤية شمولية لا تؤطر باطار واحد، ولا تضيق بجهة محددة، تصلح لمعالجة الآراء المتضاربة، وتنظر الى «الحق» باطناً في طياتها، وظاهراً في جلواتها.

ماذا تدعي أطروحة «المنطق التأويلي»؟

في أفق هذه الأطروحة، لن يبلغ الانسان ذروة الكمال، ولن تكتمل انسانيته إلّا إذا جمع في نفسه طرفي التضاد من جميع الثنائيات الآفاقية والأنفسية.

وإذ لابدّ لطرفي التضاد أن يكون بينهما غاية التباعد، فعلى الانسان ـ لكي يصل الى ذروة الأمن والاطمئنان ـ أن يعيش أشد أنواع القلق والاضطراب! والفرد لا يتذوق اليسر بكامله إلّا حين يمتص العسر بكامله. ولا ينفتح على جميع الكون إلّا بممارسة التقيد والالتزام.

وهكذا: عليه أن يكون محارباً ليكون مسالماً، ومتحولاً ليكون ثابتاً، وزمنياً ليكون مقدساً، ومتجدداً ليكون أصولياً، وواقعياً ليكون مثالياً، ومنفرداً ليكون اجتماعياً، وعارفاً ليكون فيلسوفاً... ولابد أن يحتشد فيه كُل ثنائيات الكون، لتتوحد شخصيته، وتزول عنه كُل ثنائيات الكون!

غريبٌ سرّ هذا الانسان! كيف يمكن أن تتجسد فيه كُل أساليب الكثرة، لكي تتبلور فيه كُل حقيقة الوحدة؟

لابدّ لهذه المنهجية أن تتسع لجميع الثنائيات والاختلافات، إن في عالم الانسان، حيث برز في فكره وثقافته وحضارته جمّ غفير من أنواع الخلاف، أو في عالم الكون الممتلئ بدوره من خلافات لا تُعدُّ ولا تُحصى.

لا تتحمس هذه المنهجية لحلّ الثنائيات، لأنها تقع على طرفي التضاد، وبالتالي يجب أن يكون بينهما غاية التباعد. ولا تميل الى تفكيكها ـ كما يحلو للبعض ـ لأن معارضة كُل منها لما يقابله أقوى من أن تفكّك بأي وجه من الوجوه. ولا أقصد في أطروحتي هذه طي صفحة الخلافات، وكتمان التنوعات في المجتمع البشري ومجموعة العالم، بل فهمها ومعالجتها بما تيسر لي من إعمال العقل، ومن قراءة القرآن، فهماً يركز على «الاستيعاب» و«الإحاطة» بدل «التفكيك».

المنطق التأويلي «منطق الاستيعاب». في هذه الرؤية، لا ينحصر الانسان في الانسان الطيب والآدمي، بل إن مفهوم الانسان يستوعب لجميع أنواع الانسان، التي تشمل أيضاً: الانسان / الذئب، الانسان / الخنزير أو أي نوع آخر.

أسلوب المنطق التأويلي

الأسلوب المعتمد في هذه الأطروحة هو أسلوب الإيلاج والإخراج. وهو يختلف عن منهجية «التحليل والتركيب»، لأن هذه الأخيرة تقوم بتفكيك وتجزئة موضوع الدراسة الى أجزائه الصغرى، لفهم الأجزاء الرئيسية التي تساهم في تكوين الشيء، ثم تركيبها من جديد للوصول الى ما يراد معرفته.

مقارنة المنطق التأويلي بالمنهج الديكارتي

في كتاب: «المقال في المنهج»، اختصر «ديكارت» قواعد منهجه الى أربع قواعد، منها القاعدة الثانية التي تعرف بقاعدة التحليل. ونصها:

«أن أُقسم كُل مشكلة أفحصها الى أجزاء صغيرة ما وسعني التقسيم، وحسبما تحتمل. وذلك حتى يمكن

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

حلها على غير وجه».

والقاعدة الثالثة هي قاعدة التركيب وتنص على:

«أن أُرتب أفكاري ترتيباً منظماً، فأبدأ بأبسط الأشياء وأسهلها من حيث الفهم، وهي ما كانت معرفتنا لها أكثر وضوحاً وأصعد تدريجياً، الى معرفة ما هو أكثر تعقيداً، واضعاً نوعاً من النظام، حتى بين تلك الموضوعات التي لا يوجد بينها أي تتال طبيعي».

لكن أسلوب المنطق التأويلي يعكس الأمر، حيث يجعل موضوع النقاش جزءاً من موضوع أوسع، من منطلق أنهُ: لا يمكن معرفة الجزء إلّا من خلال علاقته بالكُل الذي يطلّ عليه، ثم الرجوع اليه في ضوء ذلك الكُل. على هذا الأساس، المنطق التأويلي منطق كلانيّ يضع كُلّ شيء في «النظام» الذي يشرف على ذلك الشيء. هذه النزعة ترفض تجزئة الشيء لأجل التعرف عليه. وهذا يلتقي مع المفكر الفرنسي «إدغار موران» عندما يأخذ في مؤلفه الشهير «الوضع الانساني المركب» (١٩٩٤) على المعرفة العلمية تقسيمها وفصلها العلوم عن بعضها بداعي التخصص...

يعترف موران بضرورة استخدام التجريد (التحليل)، ولكنه يطالب باعادة بناء الحالة بالارتباط مع السياق. فـ«مارسيل موسى»، الانتروبولوجي المعروف، كان يقول: «يجب إعادة تركيب الكُلّ» و«موران» يضيف: «يجب حشد الكُلّ». ويشخص علة قصور الفكر في النظام الفكري الذي يجد مصدره في نظام التعليم، في المدارس الابتدائية والتعليم الجامعي. فبرأيه هو نظام يجزئ الواقع، ويجعل العقول عاجزة عن ربط المعارف المعزولة تحت عنوان الحقول المعرفية أو العلمية المتخصصة. لذلك بات من الضروري في هذا العصر الكونيّ إصلاح الفكر، حيث من المستحيل عزل المشاكل عن بعضها البعض[١].

يمكن أيضاً لمس هذه الفكرة في الموقف التالي الذي يعبر عن مماثلة الثقافة البشرية بالكلّانية الحاكمة على أعضاء الجسم: «إن مالينوفسكي وراد كليف براون رفضا فكرة تجزئة عناصر الثقافة أو مكونات البناء الاجتماعي أو تطورها عبر الزمان أو المكان، كما دعا الى ذلك التطوريون أو الانتشاريون ... الثقافة في رأي مالينوفسكي عبارة عن كيان كليّ وظيفيّ متكامل يماثل الكائن الحي، بحيث أنه لا يمكن فهم دور أو وظيفة أي عضو من أعضائه، إلّا في ضوء علاقته بباقي أعضاء الجسم»[٢].

مقارنةُ المنطق التأويلي بالمنهج التفكيكي

ثمة مدرسة من المدارس الحديثة، تدعو الى تجاوز الخلافات في التعاطي مع ثنائيات الانسان والكون، هي: المدرسة التفكيكية.

«يقدم جاك دريدا نقده المستند الى منهجه التفكيكي لميتافيزيقيا الوعي، القائم على رفض الثنائيات التقليدية للفلسفة مثل الذات / الموضوع، الروح / الجسد، والواقع / المثال»[٣]. «لقد بين «جاك دريدا» بمنهجه التفكيكي (وهو يسعى الى تفكيك المعنى) أن النص ليس ساحة بيانات، بل ساحة تباينات. وأنه مجال للتوتر والتعارض وحيز للتبعثر والتشتت. وذلك حيث يتولد دوماً عن القراءة تفكك البنية وانفجار المعنى وتشظي الهوية»[٤].

عند التفكيكيين: «كُل بحث ينطوي على ضرب من التفكيك، لأن البحث يقوم على التحليل، والتحليل انما هو تفكيك الموضوع الى عناصره، فلابد إذن من التفكيك»[٥].

في رأيّ أن التفكيك لابد من تفكيكه، وأصحاب هذه المدرسة معرضون للتفكيك، ويجب أن يلتزموا بقاعدتهم. إن القرآن يعترف بالثنائية والازدواجية، ويعتبرها أساساً لصدور العالم من الله تعالى: ﴿ومِن كُلِّ شيءٍ خَلَقنا زَوجينِ لعلَّكُم تَذكَّرون﴾ (الذاريات ٤٩). ويقبل الأختلاف: ﴿لِكُلٍّ جعلنا مِنكُم شِرعةً ومِنهاجاً﴾ (المائدة ٤٨). وفي دعاء جوشن الكبير: «يا من جعل الأشياء

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

أزواجاً). لكن هذه الثنائية المعبر عنها بـ «الشفع» يجتمع بـ «الوتر»: ﴿والشفعِ والوترِ﴾ (الفجر/ ٣). والكثرة تتحقق بالوحدة التي تحتضن جميع الكثرات.

مراحل السلوك عبر المنطق التأويلي

المنطق التأويلي يسعى الى ربط الثنائيات، ولكن بترتيب منهجي يعتمد على أسلوب «الإيلاج والإخراج»، أيّ «التأويل والتفسير». ففي الجولة الإيلائية يكتفي بعرض كُلّ واحد من الثنائيات عرضاً عابراً وموجزاً، ولا يعتمد في هذا العرض، إلّا على نقل الآراء المتضاربة بين أهل الفكر والثقافة، لتصوير حجم الخلافات.

ثم يولج كل ثنائية الى أخرى أوسع وأعمق منها، ويحاول عرض كُلاً منها في البعض الآخر في ترتيب دائري، بغية الوصول الى الثنائيات الكبرى في عالم الفكر وعالم الكون، ثم الى الأساس الذي قد يكون مصدر كُل الخلافات والتعدديات الفرعية، كما تتدفق جميع الألوان من ضوء الشمس، وتنحدر كُل الأرقام عن الواحد.

الجولة الإيلاجية (التأويلية) تتبعها جولة إخراجية (تفسيرية ـ رجوعية)، بقراءة جديدة لكُل ثنائية، في ضوء ما عُرِفَ من الدوائر التي تُحيط بها وتُطّل عليها.

نظام الترتيب في المنطق التأويلي

تعتمد هذه الأطروحة منهجياً على «الترتيب الدائري»، الذي يشتمل بدوره على «الترتيب الخطي» و«الترتيب الشجري».

١ ـ الترتيب الخطي: هو ما ينعكس في عدة تصورات فلسفية وعلمية قديمة وحديثة، كبعض التيارات الكلامية الاسلامية التي تفترض ترتيباً للمخلوقات، وهي: الملائكة فالانسان فالحيوان فالنبات فالجماد .. «وكُل المخلوقات قابلة للتصنيف والترتيب ... والفلاسفة المسلمون صنفوا العلوم تصنيفات، ورتبوها تراتيب بحسب غاية كُل صنف ومرتبة من فائدة وثمرة وموضوع وصورة ... فكُلما نزل العلم درجة، نقصت درجة خلقه، وكلما صعد علم تسلق درجة خلقية»[٦].

٢ ـ الترتيب الشجري: أشهر تجليات هذا الترتيب هو «الشجرة الفورفورية، التي هي تخليص وتلخيص لما ورد في منطق المشائين ورئيسهم أرسطو. والشجرة الفورفورية تتكون من جنس أعلى يتنوع الى نوعين أو الى أنواع متكافئة، ثم قد يصير كُلّ من تلك الأنواع أو بعضها جنساً، يتنوع الى نوعين متقابلين، ثم يتنوع النوع الذي يصير جنساً حتى الوصول الى ما لا ينوّع»[٧].

٣ ـ الترتيب الدائري المعتمد في المنطق التأويلي: الترتيب الدائري (أو الإيلاجي)، الذي أعتمده في هذه الرسالة، فبالاضافة الى استيعابه للترتيب الخطي (الذي نطبقه في كُل قائمة من قوائم الثنائيات المعرفية أو الآفاقية أو القرآنية)، وللترتيب الشجري (المستعمل في إرجاع مختلف قائمات الثنائيات الى قائمة الثنائيات الأساسية)، فيمتاز بعدة خصائص في تفسير نظام الوجود ونظام الفكر وعالم الانسان، منها:

خصائص الترتيب الدائري

١ ـ ان الترتيب الدائري ينسجم مع نظام الدوائر التي تملأ الكون، بدأً من دوران ذرات الالكترون حول النواة المركزية في كلّ ذرة، مروراً بدوران الكواكب والسيارات في نظام المجرات، وصولاً الى دائرة الوجود التي تنبثق فيها الكثرات عن الوحدة، وتؤول اليه في نهاية المطاف. فلا شيء متحركاً في العالم، إلّا أنه يتمحور حول مبدأ ثابت بالقياس اليه، وان كان متحركاً بالقياس الى مبدأ آخر.

٢ ـ في هذا الترتيب، ما يتجاوز الدائرة الصغيرة الى دائرة أكبر منها، يعلو وينزل في نفس الوقت، ويتواجد يميناً ويساراً في نفس الوقت، خلافاً للترتيب الخطي أو الشجري، فالصعود فيهما يقابل النزول، والنزول يقابل

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

الصعود.

٣ ـ شعاع الدائرة الصغيرة في الترتيب الدائريّ ينطبق على شعاع الدائرة الكبيرة في جزء منها (حسب سعته). مما يذكرنا بمبدأ العموم والخصوص مطلقاً بين الدائرتين. وسيتضح أن هذا المبدأ هو الأساس في التعامل مع التعارضات والثنائيات.

على سبيل المثال: في ثنائية «اللعب / الجدّ»، ما يعتبر جدّاً في الدائرة الصغيرة ويناقض اللعب، جدّ حقيقة في هذه الدائرة، وفي نفس الوقت يعتبر لعباً في الدائرة الكبيرة. فيندمج اللعب والجدّ، ويتحدان بتجاوز الدائرة وتوسيع الإطار. وهكذا بين المطلق والنسبي وسائر الثنائيات.

٤ ـ منهجية الترتيب الدائري واستيعابها، تساعد الانسان في فهم معنى الانغلاق والانفتاح والقبض والبسط، وفي ممارسة الفضاءات الجديدة في الداخل والخارج، إذ لا تنحصر حقيقة الشيء في الفضاء الذي ينظر كل واحد منا اليه، بل يمكن أن يكون للشيء الواحد فضاءات غير محددة، وممكن أن ينظر اليها كُل مرة من زاوية مختلفة عن السابق. ولا يخفى ما لهذا الأسلوب من آثار على تكوين الفكرة الشمولية للانسان، وأيضاً على ممارساته العملية تجاه الآخرين[٨].

مستندات المنطق التأويلي

المنطق التأويلي لا ينطلق من الشرع (لأن شأن المنطقي أن يحاور الانسان بما هو انسان، بغض النظر عن الشريعة التي يسلكها). لكنه يستند الى الشرع الاسلامي، ويلتقي به في مبادئه ومحاوره.

١ ـ المستندات القرآنية

١ ـ ١ ـ هذا المنطق يستلهم من مفهومي «الإيلاج والإخراج». الإيلاج والإخراج، اللذان أستعملهما في هذه الأطروحة، بحد ذاتهما يؤلفان ثنائية خاصة، وهما مقتبسان من آيتين قرآنيتين:

ـ ﴿يُولِجُ اللَّيلَ فِي النَّهارِ وَيُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيلِ﴾[٩].

ـ ﴿يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ﴾[١٠].

ـ واجتمعتا في آية أخرى: ﴿يعلمُ ما يلجُ في الأرضِ وما يخرجُ مِنها﴾[١١].

و«الولوج: الدخول. قوله تعالى: ﴿يولجُ الليلَ في النهارِ ويولجُ النهارَ في الليل﴾، أي يزيد من هذا في ذلك، ومن ذلك في هذا»[١٢].

هنا لكي يتبين إجمالاً قصدي من منطق الإيلاج والإخراج أكتفي بالقول: اننا مادُمنا نعيش في الطبيعة المتكثرة، فإيلاج الليل والنهار، وإخراج الحياة والموت، يكون باختلاف كلّ واحد عن الآخر والتنافر الواضح بينهما، فلا يجتمعان، بل يتعاقبان تعاقباً زمنياً في عملية كرّ وفرّ مستمرتين. هذا ما يجري داخل دائرة الثنائية. ولكن، بالخروج من شرنقة هذه الدائرة أو خرقها، نرى أن إيلاج الحياة في الموت يتحقق بضخ الموت في الحياة، وبالعكس: الآية الشريفة: ﴿كلُّ مَنْ عليها فانٍ﴾[١٣]. تفسر نفس المرحلة التي تتصف بالحياة الحقيقية: ﴿وإنَّ الدارَ الآخرةَ لهي الحيوان﴾[١٤]. والعسر يتحقق في صميم العسر: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلعُسرَى﴾[١٥]، للإشارة الى أن طريق الشر ظاهره يسير وباطنه عسير. وهلم جراً.

١ ـ ٢ ـ قال تعالى: ﴿اني أنا ربُّكَ فَاخلَعْ نَعليكَ إنَّكَ بالوادِ المُقَدَّسِ طوَى﴾[١٦].

استوحيتُ من الآية المباركة المفاهيم التالية:

أ ـ ان «النعل» من بين ملابس الانسان يلعب دوراً بارزاً في تشخص الفرد وهويته ومكانته الاجتماعية. فقد يخلع الفرد بعض ملابسه (لشدة الحر أو لسبب آخر) عند الدخول في قاعة اجتماعات أو ملتقى حوار، ولا يعقل خلع الحذاء في أي لقاء، إلّا في لقاء العبد بربه الذي يستهلك فيه جميع التعيّنات والتشخّصات.

ب ـ مجيء «نعليك» بصيغة «المثنى» يمثل كل «ثنائية» تؤدي الى التشخص والتميز عن الذات الأحديّة.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

ج ـ في لفظة: «طوى» تصريح واضح بحقيقة «الانطواء» التي ابتنت عليها هذه الرسالة في «طي» كلّ الثنائيات في حضرة الحقّ.

١ ـ ٣ ـ الآية الشريفة التالية تقسم مصادر التكثر والاختلاف بين «الآفاق» و«الأنفس»، وتعتبر كلها «آيات» الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِم آياتِنا في الآفاقِ وفي أنفسِهِم حتّى يتبينَ لَهُمُ أنَّهُ الحقُّ أوَلَمْ يكفِ بربِّك أنَّه على كُلِّ شيءٍ شَهيد﴾[١٧].

ولا يخفى أن لفظة «الآية» تعني «الإشارة» الى مصدرها وأصلها. وحقيقة كلّها هي «تبيُّن الحقّ»، لا «تبيين الحق»، لأن الحقَّ بين بذاته، دون حاجة الى التبيين من قبل شيء آخر. والدليل عليه قوله تعالى في آخر الآية: ﴿أولم يكفِ ربّكَ أنهُ على كُلِّ شيءٍ شهيد﴾.

ثم ان كُلَّ الثنائيات الآفاقية والأنفسية تتوحد في حضرة «الحقّ»، وكونه شاهداً ومشهوداً بذاته وشهيداً على كلّ شيء.

من هنا، تنطلق هذه الأطروحة في دراسة الثنائيات من تقسيمها الى الثنائيات الأنفسية (الشاملة للثنائيات الثقافيّة والمعرفية والشعورية) والثنائيات الآفاقية، لتجمع كلها في الثنائيات القرآنيّة بناءً على كون القرآن نسخة مكتوبة عن جميع الحقائق الآفاقية والأنفسية، وتلخص كلها في الثنائيات العامة التي تتوحد في «الحقّ».

وفي ذكر اسم «الحقّ» خاصة من بين الأسماء الإلهية إشارة الى خصوصيّة لفظة «الحق» في الجمع بين «الوجود» و«الكمال» كأحد أكبر ثنائيات الانسان والكون، نشير اليها في «جولة في الحقّ».

١ ـ ٤ ـ قال تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ آمنُوا أطيعُوا الله وأطيعُوا الرسُولَ وأُولي الأمرِ مِنكُم فان تنازعتُم في شيءٍ فرُدُّوهُ الى اللهِ والرسولِ ان كُنتم تؤمِنون باللهِ واليومِ الآخرِ ذلكَ خيرٌ وأحسنُ تأويلاً﴾[١٨].

تجدر الإشارة الى أنّ:

أ ـ الآية الشريفة تحدّد التكليف الإلهي عند وقوع المؤمنين في التنازع. وحيث أن النزاع بين الناس يعمّ جميع ثنائيات الانسان والكون، فيجب الرجوع الى الله ورسوله لحسم النزاع.

ب ـ «ردّ الأشياء المتنازع فيها» الى الله ورسوله قد يحصل بالرجوع الى القرآن والسُّنَّة النبوية، وبما أن القرآن نفسه يتحمل آراء مختلفة لكونه «حمالُ أوجهٍ»، والسُنَّة النبوية تتحملُ آراء مختلفة، للخلاف الواقع بين أتباع المذاهب المختلفة حول أنواع الحديث وشروط حجية كلّ واحد منها، لذا يجب البحث عن المعنى الصحيح لموضوع «ردّ المتنازعات» الى الله ورسوله.

وقد يكون أحد مصاديق «الردّ» ذلك الذي استلهمته، وبنيت هذه الأطروحة عليه، وهو أن نرد كلّ ثنائية (وقع الخلاف بين الناس في طرفيها) الى ثنائية أكبر منها تكون بمثابة مصدرها، وتلك بدورها تُرد الى ما هو أكبر وأوسع منه، الى أن تصل الى أكبر ثنائية تتسع لجميع المشتركات والمختلفات، وهي ثنائية الوجود المطلق ومظهره الأتم أي الانسان الكامل المتبلور في الحقيقة المحمدية (ص)، التي ذكرت في الآية: ﴿فردُّوهُ الى الله ورسُولِهِ﴾. ولا يُخفى أن هذه الثنائية أيضاً بدورها في ذات «الحق» ـ جَلّ وعَلا ـ و﴿كلّ مَن عَليها فانٍ ويَبقى وَجهُ ربِّكَ ذُو الجَلالِ والإكرام﴾[١٩].

ج ـ القسم الأخير من الآية: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾، كأنه يوحي بمنهجية هذه الرسالة في «تأويل» كل ثنائية الى ما فوقها بغية الوصول الى الله يرجع الى حقيقة التأويل: ﴿وما يَعلمُ تأويلَهُ إلّا الله﴾[٢٠]. والله أعلمُ.

د ـ صدر الآية تربط بين طاعة الله ورسوله وأولي الأمر، ولا شك أن طاعة أولي الأمر راجعة الى طاعة الرسول، وهي ترجع الى طاعة الله. وهذا يؤكد على نهج الرسالة في «الترتيب الدائري» بين المستويات المختلفة في نظام الوجود، التي يحيط كلُّ واحد منها بالآخر.

هـ ـ إنَّ طيّ هذا الطريق يتطلب الايمان بالمبدأ

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

والمعاد: ﴿ان كُنتُم تؤمِنونَ بـالله واليـومِ الآخـرِ﴾. وهـذا يوحي بارجاع ما صدر من الله (المبدأ) الى الله (المـعاد)، فالقسم الأول من الكتاب يتكفل إرجاع الثـنائيات الى الله (المعاد)، كما أن القسم الثاني من الكتاب يتضمن إصدار الكثرات عن الله (المبدأ).

و ـ في التأكيد على الايمان «باليوم الآخر» إيماء الى ضرورة تجاوز الظاهر للوصول الى الباطن، وتأويل الظاهر الى الباطن، لأن النسبة بين الدنيا والآخرة نسبة الظهرِ الى البطنِ. قال تعالى: ﴿يعلمونَ ظاهراً منَ الحـيوةِ الدُّنيا وهُم عنِ الآخرةِ هُم غافِلُون﴾[٢١].

٢ ـ المستنداتُ الروائية

المنطق التأويلي قائم على روايتين من الإمام جعفر الصادق (ع)، هما:

١ ـ قال (ع): «لا جـبرُ ولا تـفويضٌ، ولكـن أمـرٌ بـين أمرين»[٢٢].

٢ ـ وقال: «انَّ الله أرحمُ بخلقِهِ مِن أن يجبرَ خلقَهُ على الذُنوبِ ثم يعذبهم عليها. والله أعزُّ من أن يُريدَ أمراً فـلا يكون. فُسئِلَ: هل بين الجبرِ والقدرِ منزلة ثـالثة؟ فـقال: نعم، أوسعُ مما بين السماءِ والأرضِ»[٢٣].

وقد استلهمتُ من العـبارة الأخـيرة فـي الروايـة أن منطق: «أمرٌ بين أمرين» يصلح أن يكون تفسيراً لكـون كلّ الثنائيات في السماء والأرض، وفي الانسان والكون.

إن عنوان: «أمرٌ بين أمرين» عنوانٌ عريض و مفتاح رئيس، يصلح أن يكون أساساً للـتعامل مـع كـثير مـن الأزمات الثقافية والإشكاليات الفكرية التي نتعرض لهـا اليوم، كالإلتزام والإنفتاح، والقدسي والزمني، والواقعيّة والمثاليّة وغيرها. إنها حقاً: ﴿كلمةٌ طيبةٌ كشـجرةٍ طـيبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماءِ، تؤتي أكلُها كُلَّ حـينٍ بـاذن ربها﴾[٢٤].

ولكن، يجب التذكير بأن «أمرٌ بين أمـرين» يـختلف عن «منزلة بين المنزلتين» بالمعنى المعهود فـي الكـلام المعتزلي، لأن أصحاب مـنزلة بـين المـنزلتين بـالنهاية واقفون في وسط الطريق، لا يقدرون على الجـمع بـين حقائق الطرفين. أما أصـحاب أمرٌ بين أمرين، فـيطوون أطراف الثنائيات في رؤية توحيديّة شاملة.

٣ ـ المستنداتُ العرفانيةُ للمنطقِ التأويلي

كما يُشاهد في الفـصل الثـاني، فـإن الجـولة الأولى (التأويلية) تتطابق مع السفرين الأوليـن مـن «الأسـفار الأربعة» العرفانية، أي:

١ ـ «السفر من الخلق الى الحقِّ».

٢ ـ و«السفر في الحقِّ بالحقِّ».

كما تتطابق الجولة الثانية (التفسيرية) مع السـفرين الأخيرين، أي:

٣ ـ «السفر من الحقِّ الى الخلق بالحقِّ».

٤ ـ و«السفر في الخلق بالحقِّ».

تطبيق المنطق التأويلي على ٧٠ ثنائيّة في عالم الانسان والكون

مـقدمة: تـرتيب الثـنائيات فـي الجـولتين التأويـلية والتفسيرية:

تشتمل الجولة التأويلية على أربعة أقسام:

القسم الأول: يشمل الثنائيات الأنفسية (فـي ضـمير الانسـان)، التي بـدورها تـنقسم الى: الثـنائيات الثـقافيّة والمعرفيّة والشعوريّة.

القســم الثــاني: يـدرس الثـنائيات الآفـاقية (خـارج الانسـان وفي نظام الكون).

القسم الثالث: يشمل الثنائيات القرآنيّة التي تـتمظهر فيها الثنائيات الآفاقية والأنفسية.

والقسم الرابع: يخصُّ الثنائيات العامة التي تستوعب الثـنائيات الآفـاقية والأنـفسيّة والقـرآنـية، وهـنا تـنتهي الجولة الأولى. ثم لدينا جولة في «الحق»، قد تكون بحد ذاتها جولة.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

وبعدها نبدأ «بالجولة التفسيرية»، نراجع فيها كل ما درسناه في الجولة الأولى، ولكن بعكس الترتيب، أي بالترتيب التنازليّ (اللميّ)، حيث يختصُّ:

القسم الأول: بالثنائيات العامة، والقسم الثاني: بالثنائيات القرآنية، والقسم الثالث: بالثنائية الآفاقية، والقسم الرابع والأخير: يشمل الثنائيات الأنفسيَّة التي تنقسم بين الثنائيَّات الشعوريَّة والمعرفية والثقافية. وللبحث فذلكة سيجدها القارئ في «الخاتمة».

١ ـ الجولة التأويليَّة

١ ـ ١ ـ الاختلاف / الاشتراك

الاختلاف: بعض المفكرين يؤصلون الاختلاف في المجتمع الانساني، كما في نظام الكون. الآراء المتضاربة والمدارس الفكريَّة المتخالفة والنزعات والاتجاهات المتناقضة ـ في رأيهم ـ لا حد لها في عالم الفكر والثقافة الانسانية.

الاشتراك: في الطرف الآخر، هناك مجموعة من المصلحين والدعاة، يتحمسون للوحدة والتماسك بين أبناء الأمة بمقتضى القرآن، حيث يدعو الى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرُّق، وبالحديث، إذ إن: «يدُ الله مع الجماعة».

تأويل: ان مظاهر التنوع في فكر الانسان وفي ثقافة المجتمع وحضارة الأقوام أمرٌ واقعٌ لا شك فيه. هذا الواقع مؤلم مشؤوم في رأي دعاة الوحدة والجماعة، لأنهُ يسبب التشرذم والتفكُّك، ولكنه ميمون باعث على التفاؤل عند الطرف الآخر الذي يتشاءم من الوحدة المملة كالصحراء الجوفاء، وينفتح على تعدديَّة الآراء كحديقة زاخرة بمختلف الألوان. إن دراسة ثنائيَّة الاشتراك / الاختلاف، تؤدي بنا الى معالجة: الانفتاح / الالتزام في الخطوة التالية.

١ ـ ٢ ـ الانفتاح / الالتزام

الانفتاح: المجتمعُ الانساني مجموعة غير منتظمة من أصحاب الرؤى المتخالفة والسلائق المتنوعة. هناك آلاف من العوامل في الأرض والسماء والتاريخ والجغرافيا والداخل والخارج، تساهم في تنوّعٍ في المجتمع الانساني، وتتسع دائرة الخلافات، لتشمل كلَّ شيء وكلّ شيء حيث الميول والنزعات والهوايات والآراء والمعتقدات.

الالتزام: الملتزم المتشدد ـ على عكس المنفتح ـ ينغلق على نفسه، و«ينظر الى غيره من خلال هويته الدينية العقائديّة ... وينفي الآخر، ولا يعترف له بحقه في أن يكون مختلفاً عنه ...، والمنغلقون هم الأغلبون والأكثرية الساحقة»[٢٥].

تأويل: انَّ تحديث الثقافة في الشرق، حثّ بعض المثقفين على التخلي عن الالتزامات الدينية والقيم السائدة الاجتماعية. حاولت هذه الفئة المثقفة النخبة رفض المبادئ والأسس الاجتماعية المتشددة. وبرفضها لهذه الأسس ابتعدت شيئاً فشيئاً عن عامة الشعب، لتنغلق على نفسها بحجة الانفتاح على الآخرين. الخطوة التالية تدرس ظاهرة انغلاق المثقف وابتعاده عن الشعب.

١ ـ ٣ ـ الشعبيّة / النخبويّة

الشعبيَّة: هذا الاتجاه يتعلق «بعالم محافظ كلية، جامد في قوالب قديمة، تحتفظ بكلِّ مقوماتها ومظاهرها كما كانت منذ آلاف السنين. ففي الوقت الذي تجلب فيه ألباب مجتمع النخبة موسيقى البوب والجاز الأمريكي وأغاني مايكل جاكسون والأغاني الأجنبية بشكل عام، نجد أن كوكب الشرق «أم كلثوم» تصبح خياراً شعبياً عند العرب، ترددها المحلات والمقاهي الشعبية»[٢٦].

النخبويَّة: هذا الانتماء يتعلق «بعالم عصري مخترق كليّة، تهيمن عليه الحداثة الغربية ... وتسود القطيعة بينه وبين الانتماء الأول على حساب التواصل ... وتنشأ بينهما حالة من التنافر والتنابذ وغياب لغة التواصل

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

والحوار، تقود في النهاية الى تأخير المجتمع وانشطاره عمودياً بين التقليدية والثقافية المعاصرة»[٢٧].

تأويل: النخبة التي تتطلع الى الاشتراك، وتدعو الى الانفتاح، تحتاج الى آلية لتحقيق هذا الهدف، تجدها في أسلوب: «الحوار». لكن ايمان الجهة المقابلة بأسس ومبادئ لا تتحمل التعارض، يسوقها نحو «الصدام» مع كلّ ما تعتبره خطراً على مبادئها، فتختار «الصدام» بدل «الحوار». مما يقودنا لدراسة هذه الثنائية في الخطوة التالية.

١ ـ ٤ ـ الحوار / الصدام

الحوار: الحوار آلية ضرورية للتعايش السلمي، يؤكد عليها أصحاب مذهب الانفتاح، للتقريب بين الأديان الكبرى أو للمذاهب المنتمية الى دين واحد، وللتنسيق بين الحضارات.

الصدام: فيما يخص الأديان، هناك وجهات نظر تنظر بكل تشاؤم الى هذا الحوار، وفيما يتعلق بتفاعل الحضارات، فقد رفع «صموئيل هنتغتون» راية صدام الحضارات، وحاول أن يثبت: «أن الحضارة الغربية عاجزة عن الوجود، من دون أن تبتكر لها أعداء يبررون وجودها ووحدتها وممارسة جبروتها العسكري».

تأويل: إن قناعة البعض بلزوم الانفتاح على الغير، تتطلب ضرورة فتح الحوار مع الغير. وهو بدوره يستلزم آلية لتطبيق الحوار في ساحة العمل، وهي ممارسة الديمقراطية ورفض الاستبداد. فنعالجهما في الثنائية التالية.

١ ـ ٥ ـ الديمقراطية / الاستبداد

الديمقراطية: الديمقراطيون يعتقدون أنّه: «لا إمكانية متاحة لتحقيق إبداع في أي مجال من المجالات، إلّا في رحاب الديمقراطية. فالديمقراطية بهذا المعنى بالنسبة اليه هي قيمة عليا».

الاستبداد: يرى بعض المفكرين مقولة الديمقراطية نتاجاً غربياً غايته تبرير السلطة وتحميل لغة السيادة على الشعب. والرؤية التشاؤمية إزاء ظاهرة الديمقراطية لم تبق في دائرة بعض المثقفين، بل راجت أكثر منها في أوساط بعض المتدينين.

تأويل: الديمقراطي يأخذ على عاتقه الدفاع عن السلم والتعايش السلمي، مما يسمح بممارسة الحريات الشخصية، والتعبير عن الآراء في مختلف المجالات الاجتماعية.

لكن المستبد يبيح لنفسه استخدام لغة القوة وقوة السلاح، في فرض ما يراه لصالحه أو لصالح مجتمعه أو لصالح طائفته. هنا ننتقل من ثنائية: الديمقراطية / الاستبداد الى مسارهما الطبيعي أي: ثنائية السلم / الحرب.

١ ـ ٦ ـ السلم / الحرب

السلم: الرؤية المسيحيّة تؤصل السلم بالمطلق. والرؤية الاسلاميّة، وإن ركزت في بعض نصوصها على الحرب لدفع تجاوز الأعداء، إلّا أن نصوص المسالمة والتصالح والتعاضد ليست أقل بروزاً والزاماً. و«نحن نعرف أن نصوص القتال كانت تعتبر ناسخة لنصوص المسالمة أوقات الحروب والاعتداءات. بينما تجري العودة الى نصوص الرحابة والتعامل والتواصل في أزمنة السلم»[٢٨].

الحرب: بالمقابل، لا يكف بعض المسلمين عن رسم الحرب في صميم الشريعة الاسلامية، وفي إطار الجهاد ضد الكفر. «فقد ذهب الامام الشافعي الى أن علةّ القتال الكفر. واتجاهه هذا كان إيذانا باكتمال الخلفيّة الفقهيّة لمنظومة «دار الاسلام ودار الحرب»[٢٩].

تأويل: الاعتراف بالسلم، والسعي لتحقيقه في شبكة المعادلات العالمية، يفرض على دعاة السلام أن يخرجوا من الخوصنة والخصخصة في تنظيم العالم الجديد. وحيث لا يمكن تجزّي الواقع الراهن في العالم،

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

وتفكيك الساحات السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، يصبح الاعتراف «بالعولمة» واقعاً معاشاً في تلك المساحات. ومن لا يريد الرضوخ والاستسلام أمام هذه الظاهرة العالميّة المتجددة يوماً بعد يوم، لابد له من تحصين مواقعه، والتمترس وراء الاقليم ـ جغرافياً ـ أو الخصخصة ـ اقتصادياً ـ أو الذات والأصل ـ نفسياً وثقافيّاً ـ

١ ـ ٧ ـ العولمة / الخصخصة

العولمة: العولمة عند بعض المثقفين تمثل فرصة فريدة للتواصل و الفهم المتبادل بين الناس من مختلف ثقافات المعمورة، وتشجع على اختلاط الثقافات.

الخصخصة: الآراء المتشائمة عن العولمة تذهب الى أن «الرياء والكيل بمكيالين هما ثمن ادعاءات العالمية. ومعارضو العولمة، يرونها منطلقة من إرادة الهيمنة على العالم، وتفتيت ثقافات الحضارات الأخرى.

تأويل: دراسة الخلفيّة التي تحكم على دعاة العولمة، تفيد بأنهم لا يقتنعون بتراثهم الحضاري والثقافي، ويسعون الى إزالة الحدود والتوحد بالآخرين تحت شعار العولمة؛ إما بهدف فرض هيمنتهم على الآخرين، أو بهدف الامتصاص من ايجابيات الثقافات الأخرى. كلا الهدفان يقومان على فكرة «التجديد» مقابل «التراث». واليكم دراسة عن ثنائية: التراث / التجديد.

١ ـ ٨ ـ التراث / التجديد

التجديد: اليوم، كلّ المهتمين بالشؤون الانسانية في كلّ أبواب العلوم الانسانية متعرضون لهجمة ثنائية الأصالة والتجديد. هذه اشكالية تفرض نفسها في ميدان السياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع والحقوق والفقه والفلسفة والكلام وحتى الأدب والفن.

التراث: أما الأصولي المعارض لفكرة التجديد، فهو يحب ماضيه وماضي حضارته ويفتخر به، ويرى في ما ورائه من الماضي نوراً يهتدي ويقتدي به.

تأويل: الصراع بين التراثي والتجديدي يكشف لنا بوضوح، أن المتمسك بالتراث لا يرى تجدد الزمن ناقضاً لهويته المترسخة في جذور الماضي. ويعارضه في هذا التجديدي والحداثي، الذي يرى بصمات الزمان والمكان وآثار التاريخ والجغرافيا واضحة في تكوين أية ثقافة أو حضارة. فيرفض الحديث عن الأصول الثابتة. هكذا، الصراع بين التراث والتجديد، يقود بنا الى دراسة صراع أعمق بين الروحي والزمني في الخطوة التالية.

١ ـ ٩ ـ الروحية / الزمنية

الروحية: الروحي هو من يتطلع الى جوهر الدين الذي «هو أمر مقدس متعال، فلا يوجد دين لا يتعامل بالأمر المطلق والمتسامي، لأن هذه الأمور في جوهر الدين»[٣٠].

الزمنية: لكن الفصل بين المؤسسات السياسية والمؤسسات الكنيسيّة وبين التفكير العلمي والتفكير الديني، يعتبر جزءاً أساسياً للحداثة الغربية.

تأويل: عندما تتعارض مقولة الروحي مع الزمني، يتبين أن الروحي ينسب نفسه الى حقائق مطلقة ومتسامية ومحفوفة بهالة من القدسية، قد تجعل من الصعب أن تدرس بنظرة نقدية، أو تجرب بأسلوب الصحيح والخطأ. وبالمقابل، يتجنب الزمني عن اضفاء أية قدسية الى الأطروحات التي يمارسها. فليس لنا، إلّا جعل ثنائية الروحي الزمني في دائرة: المقدس / الدنيوي، ودراسة التضاد بينهما.

١ ـ ١٠ ـ القدسيّة / الدنيويّة

القدسيّة: القدسية تعتبر جوهر الدين. وقدسية الدين قد تفرض على المتدين، أن يجعل كلّ ما هو غير أمين في خدمة الدين. والدين المتبلور في نص الكتاب المقدس (أيا كان) وسائر النصوص الدينية (السنة)، هو الذي يحدد مسار العلوم والمعارف والأساليب العلمية.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

الدنيويّة: هذا الانتماء يرفض أيّة سيادة تفرض من جانب المقدسات على مسار العلم. فالعلم سيد ذاته، وبامكانه أن يشكك في جميع القيم والمعايير، ولو كانت سائدة طيلة القرون، ومتفق عليها عند جميع علماء السلف.

تأويل: الشريعة «هي إلهيّة في الأصل والمبتدئ، لكنها تؤول عند التفسير والتطبيق اناسية ودنيوية»[٣١]. والقدسية التي تتدفق من جوهر الدين، تضفي على من يتولى الدين، ويتكفل تبليغه وتطبيقه، مشروعية مصدرها الإرادة الالهيّة التي تختار أنبياءه وأولياءه بغض النظر عن ارادة الشعب. لكن الدين لا اكراه فيه، ولا يأخذ مجراه الطبيعي بين الناس، إلّا بملء ارادتهم، فالارادة الشعبية هي الأساس في «مقبولية» الحكم. إذن، الاحتمال مفتوح أمام التعارض بين «مشروعيّة القدسيّة»، و«مقبوليّة الشعبويّة». الخطوة التالية تدرس هذه الثنائية.

١ ـ ١١ ـ المشروعية / المقبولية

المشروعية: إن تجربة الديمقراطية بمعنى الخضوع لرأي الشعب، تجربة سيئة للغاية عند بعض المفكرين لدرجة تقنعهم بعدم إمكانية الجمع بين قرار الشرع والعلمنة الداعية الى سلطة الشعب.

المقبولية: وفي المقابل، أهل السنّة «يعتقدون بأن الإمامة قضية تتعلق بالمخلوق وليس بالخالق، وأن الإمام يجب أن يكون من صنع البشر، وليس معيناً من قبل الله. فهم يجعلون الإمامة في علم الفقه»[٣٢]. أما عند الشيعة، فالإمام المنصوص عليه مشروع، سواء اختاره الشعب أم لم يختره. وتبقى إرادة الشعب (المقبوليّة) نافذة في تنفيذ حاكميّة الإمام المشروع، من منطلق: «لا رأي لمن لا يطاع».

تأويل: المشروعية التي تنطلق من القدسيّة، تبنى على الأصول الثابتة التي ترسم الخطوط العريضة لتطبيق الإرادة الإلهية الأزلية، والتي يمكن تسميتها «بـثوابت» النظام العام في المجتمع الانساني. لكن المقبولية النابعة من نزعات الناس الدنيويّة، تهدف الى توجيه الطوارئ والمتغيرات، وهذا ما يؤول بنا الى دراسة ثنائية: الثوابت / المتغيرات.

١ ـ ١٢ ـ الثوابت / المتغيرات

الثوابت: العلاقة بين الثوابت والمتغيرات، أو بين الاستراتيجي والتكتيك، تشبه الربط بين المعلومات الأوليّة والمعلومات الثانوية في دائرة العقل. ثم إن شأن الاستراتيجي، أن يرسم الخطوط العامة التي هي بمثابة دستور ثابت للفقه أو الأخلاق أو الحقوق وسائر العلوم الاعتبارية. فهو يفرض نفسه على المتغيرات، وبالتالي يفرض نفسه على المرجع الذي يريد اتخاذ موقف من المتغيرات، ويقلّل من خيار المفتي الذي عليه إبداء رأيه بناءً على اجتهاده، بمعنى أن ولايته مؤطرة خاضعة لأصول مسبقة.

المتغيرات: لكن، ثمة رأي آخر يناشد بـ«الولاية المطلقة» للفقيه. والولاية المطلقة تتنافى وهذا التأطير وتستلزم هامش مناورة واسعة، لا تحدِّدها الفروضات المسبقة. ثم إن ثنائية الثوابت / المتغيرات تظهر نفسها في معادلة: الغاية / الوسيلة.

تأويل: النظرة الدقيقة الى الثوابت، تفيد أنها تفرض نفسها على الواقع، بغض النظر عن المصالح المرحلية والمتغيرة. أصحاب الاستراتيجي، لا يفضلون تغيير نهجهم الثابت بحجة التكيف مع المتطلبات. بعبارة أخرى، يرفضون «الزكزكة» في نهج الحياة. لأن هذا التكيف أو الزكزكة، قد تؤدي الى نفاق يستبيح كلّ «المحاذير»، بحجة أن «الضرورات تبيح المحذورات»، وأن «الغاية تبرر الوسيلة»، و«المصلحة يجب أن تفضل، ولو تعارضت مع الحق». فقد آن الأوان لدراسة ثنائيّة: الحق / المصلحة.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

١ ـ ١٣ ـ الحقُّ / المصلحة

الحقُّ: المقصود هنا الحقُّ الذي يقابل المصلحة. وفي الحديث: «قُل الحقَّ ولو كانَ عليكَ»، أي خلافاً لمصلحتك، وقُل الحقَّ ولو كان مُرّاً، أي فضلِ الحقَّ، ولو لم ينسجم مع أمانيك.

المصلحة: لكن بعض الفلاسفة وبعض أرباب السياسة، ذهبوا الى الاعتقاد بأن الحق ليس سوى المنفعة، وما ليس بنافعٍ فهو باطل. ثم عدوا ذلك مذهباً فلسفياً يُدرَسُ في الجامعات، ويُعتمد منهجاً عملياً في مجال السياسة والادارة.

تأويل: الحق بما هو حق «مطلق»؛ لأنه لا يتلخص في زمانٍ دون زمان، ومكانٍ دون مكان. ولا يتقوقع في الطوارئ والمرحليات. لكنَّ المصلحة تقولب بقوالبٍ فردية أو معينة. والذي يؤخذ بعين الاعتبار في المصلحة هو الظرف الذي تتبلور فيه المصلحة. فهي «متناهية» أو مقولبة بهذا المعنى.

١ ـ ١٤ ـ المطلق / النسبي (المقيد)

المطلق: على صعيد الوجود: «الوجود مطلق، لأن محدودية الوجود تستلزم أن يكون محاطاً بالعدم، ولا تحقق للعدم خارج الذهن، فلا حد للوجود»[٣٣]. وعلى صعيد المعرفة الانسانية فالقائلون بالإطلاق في تحديد المعرفة الانسانية هم أصحاب المدرسة الواقعية التي تؤمن بالانطباق الكامل والمطلق للمعارف الصحيحة على مصاديقها. وعلى صعيد الطبيعة نظرية الإطلاق في العالم تعني عادةً افتراض صفتين غير متناهيتين له، وهما: الزمان والمكان. وكان نيوتن يصر على إطلاقهما.

النسبيّ (المقيد): على صعيد الطبيعة «جاءت نظرية انيشتاين لتخلص الفيزياء نهائياً من تصورات الزمن المطلق والوعاء المكاني المطلق»[٣٤]. وعلى صعيد المعرفة الانسانية: «تقوم المدرسة النسبية على الفكرة القائلة بأنه لا يوجد في الوجود أمر مطلق، وانما كل ما فيه نسبي، فالحقيقة عندهم هي مزيج من الواقع والذات. وعلى صعيد الثقافة: «يرجع الفضل الى المدرسة الانتشارية في طرح فكرة وتنوع الثقافات والنسبية الثقافية التي أصبحت منذ ذلك الحين من أهم المفهومات الرئيسية في الفكر الأنثروبولوجي.

تأويل: النسبية تعني الإقرار بنظام الاحتمالات التي لا يمكن التنبؤ القطعي بها، لأنها تنفي وجود نواميس حتمية الوقوع في العالم. هذا على صعيد الطبيعة والكون. أما على صعيد المعرفة والثقافة، فالنزوع نحو الحقائق المطلقة ينطلق من افتراض عالم مستقل عن الانسان وأفكاره وآرائه وأهوائه، لكن النسبية تنبثق من «الأُناسيّة»، أي مركزية الانسان وجعله محوراً أصيلاً في نظام الكون. النسبية تسمح للفرد الاقتناع بما يراه حقاً، دون أي حاجة الى انطباق آرائه على أيّة معايير خارج الذهن. وهذا يقضي الولوج في ثنائية أخرى، هي: الانسان / العالم.

١ ـ ١٥ ـ الانسان / العالم

العالم: وأقصد به الوجود العيني خارج دائرة الانسان: هذا العالم العيني هو الأساس في الفلسفات اليونانيّة والاسلامية والشرقية. وليس الانسان هو محور الكون ومحور المعرفة البشرية، انما الغاية القصوى هي: «صيرورة الانسان عالماً عقلياً يضاهي العالم العيني»[٣٥].

الانسان: في المقابل، هناك نزعة تدعو الى جعل الانسان محوراً للكون وللدراسات والبحوث الانسانية، لأن التركيز على العالم الخارجي يجعل الانسان تحت وطأة الشعور بالاغتراب.

تأويل: دراسة علاقة الانسان بالكون والعالم الخارج عن دائرة الفرد لا تكتمل، إلّا بالبحث عن علاقة الانسان بالله، باعتباره الوجود المطلق، فلننظر الى ثنائية: الله / الانسان.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

١ ـ ١٦ ـ الله / الانسان

الله: «التوحيد هو الذي يعتبر الله أساس الوجود ومناطه. فالله الأحد هو الكائن الأكبر الذي يجسد الحق والحقيقة.

الانسان: «كان الانسان من قبل ديكارت مجرد كائن مخلوق ينتظر الدينونة. مع ديكارت تنقلب الآية لمصلحة الانسان الذي يغدو هو المحور والمرجع واللاعب الأساسي على المسرح».

تأويل: الفلسفة في عصر الحداثة جعلت الانسان محوراً للكون، ذا حقيقة مستقلة يمكنه الانطلاق من نفسه، ويبحث عن الحقيقة التي تتجلى في نفسه أكثر من غيره، بعدما كانت المدارس القديمة تجعله كغيره من الخلائق آية للذات المتعالية و«اسماً» لها، نناقشها في ثنائية: الاسم / المسمى.

١ ـ ١٧ ـ الاسم / المسمّى

الاسم: «الاسم بحسب اللغة ما يُدلُّ به على الشيء»[٣٦]. وقد وقع الخلاف في تحديد علاقة الاسم بالمسمّى، وبرزت مدرستان فكريتان: ١ ـ الاسم هو المسمّى. أتباع هذا الرأي يركزون على المسمّى، ولا الاسم (Phenomena) عندهم إلّا أداة للتذكير بالمسمّى (Nomena)، وهم معظم أصحاب الفلسفة الكلاسيكية. ٢ ـ الاسم غير المسمّى. هذا التيار الموسوم في الغرب بالاسميّة (Nominalism)، يؤصل الاسم ويرى له كياناً مستقلاً عن المسمّى، ويؤول كل التيارات الفكرية والخلافات المعرفية الى المشادة في الأسماء.

تأويل: الجزم باستقلالية الاسم عن المسمّى وافتراض كيان موضوعي له، يأخذ طابعاً تكثيرياً في تفسيرنا لعالم الوجود. والايمان بأن الكائنات كلها آيات أو أسماء لخالق الكون يقضي في هذه الأجواء بقبول موجودات غير متناهية سوى الله. خلافاً لجعل الاسم عين المسمى أو مظهراً غير مستقل عن المسمّى، الذي يرتسم بطابع توحيدي يدمج آيات الكون بمبدعه ومصوره، دون أية كثرة حقيقية. وندرس هذا الأمر في معادلة: الوحدة / الكثرة.

١ ـ ١٨ ـ الوحدة / الكثرة

الوحدة: الرؤية العرفانية تؤمن بوحدة الوجود والموجود، وترى الكثرات كلها حجباً لابد من خرقها للنيل من حقيقة الحقّ جلّ وعَلا. العالم عند العرفاء «خيال في خيال»[٣٧]، و«ليس في الدار غيره ديّار».

الكثرة: لكن الرؤية الفلسفية تصر بشكل عام على وجود كثرة حقيقية وتباين أصيل بين الواجب والممكن، وبين الممكنات نفسها: فلا اتحاد بين الموجودات، إلّا في كونها موجودة والباقي كله خلاف في خلاف.

تأويل: الرؤية الكونيّة التي تؤصل الخلافات بين الخلائق، تنطلق من «الماهيات» التي تقيم حدوداً تفصل بين الأشياء. لكن النزعة التوحيدية تنفي أية فواصل حقيقية بينها، وتعتبر «الوجود» العام المنبسط على أرجاء العالم هو الأصيل والواقع الحق. هذه هي ثنائية: الوجود / الماهية.

١ ـ ١٩ ـ الوجود / الماهية

الماهيّة: «الماهيّة هي ما به الشيء هو هو. والماهيّات مثار الكثرة بالذات. وهي منقسمة الى جواهر وأعراض متباينة عن بعضها البعض»[٣٨]. وقد نُسب الى الاشراقيين القول بأصالة الماهية.

الوجود: إن حيثية الوجود هي حيثية التحقق، ولا يمكن الحديث عن الوجود إلّا أنه موجود. «وهل حيثية الماهية هي التي تحكي عن الواقع الخارجي بالذات من دون واسطة، أو أن حيثية الوجود هي التي تحكي عنه فأيهما اخترنا يعني نقول بأصالته واعتبارية الآخر. المدرسة المشائية والحكمة المتعالية تؤكدان على أصالة الوجود واعتبارية الماهية.

تأويل: ان الماهية تتحقق على أرض الواقع بالوجود،

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

ويتفق على هذا كلتا الفئتان الوجودية والماهوية. والذي يحققه ويثبت موجوديته هو السبب أو العلة، مما يقتضي التعاطي مع معادلة العلة / المعلول في الخطوة التالية.

١ ـ ٢٠ ـ العلة / المعلول

العلة: «إن الماهية في حد ذاتها لا موجودة ولا معدومة، فهي متساوية النسبة الى الوجود والعدم، فهي في رجحان أحد الجانبين لها محتاجة غيرها الخارج من ذاتها. فهذا الوجود المتوقف عليه نسميه «علة»، والشيء الذي يتوقف عليه «معلولاً» له.

المعلول: يتبين مما تقدم أن كل ممكن فهو معلول، وأن العلية والمعلولية رابطة وجودية بين المعلول وعلته، وأن هذه الرابطة دائرة بين وجود المعلول ووجود العلة، وان كان التوقف والحاجة والفقر ربما تُنسب الى الماهية. فمستقر الحاجة والفقر بالأصالة هو وجود المعلول، وماهيته محتاجة بتبعه»[٣٩].

تأويل: إن حاجة المعلول الى العلة عند القائلين بها تتفرع من كون المعلول ذا ماهيّة متساوية النسبة بين الوجود والعدم. وحيث أن علاقة الوجود بالماهية هي علاقة أمر حقيقي بأمر اعتباري، يلزمنا هذا الأمر تأويلها الى ثنائيّة: الحقيقة / الاعتبار.

١ ـ ٢١ ـ الحقيقة / الاعتبار

الحقيقة: البرهان العقلي لا يؤدي واجبه في ابراز الحقيقة إلّا بمزاولة الحقائق والابتعاد عن الاعتباريات، لأن البرهان من شأنه أن يولد النتيجة من رحم المقدمات. وحيث لا علاقة توليدية بين قضيتين اعتباريتين، ولا بين أمر حقيقي وآخر اعتباري، فيلزم ابعاد الاعتبار عن فلك الحقيقة.

الاعتبار: «يقول الفيلسوف صدر الدين الشيرازي بأن: «وجود الشيء وماهيته متحدان ذاتاً متغايران اعتباراً». ومآل هذا القول أن العلم بالشيء هو اعتباري ومباين لوجوده. ذلك أن ... الذاتي لا يعلم ... إنما تعلم الماهية، والماهية اعتبارية، فلا يعلم اذن إلّا الاعتباري»[٤٠].

تأويل: إذا كان العلم بالشيء يتعلق بماهية الشيء، وهي اعتبارية وليست أصيلة، فهذا العلم لا يرشدنا إلّا الى جانب من جوانب الشيء، ومظهر من مظاهره. فالشيء ظاهر لنا في مظاهره، وباطن عنا في حقيقته، مما يفرض علينا التفكير في ثنائية: الظهر / البطن.

١ ـ ٢٢ ـ الظهر / البطن

الظهر: حقيقة الوجود التي هي الحقيقة كلها تظهر أشد أنواع الظهور: «يبدو الوجود ممتنعاً على البرهنة بمعايير المنطق الصرف. اذ الوجود هو ما يوجد ولا يحتاج الى دليل فكل حد له يفترض تمثله ... ولعل هذا الإشكال أن يكون المسوّغ الذي سوغ القول ببداهة الوجود واعتباره أظهر وأجلى من أن يعرف كما ذهب الى ذلك الفيلسوف الشيرازي ومن سار على نهجه»[٤١].

البطن: على الصعيد العام، الميل نحو ما هو يومي لا يروق لفطرة الكثيرين ممن يعشقون كُلَّ ما هو جديد، ويبذلون كل الجهد لمعرفة أسرار الكون، وخبايا الوجود المفعمة بالألغاز في عالم الذرات ودنيا المجرات. إن بداهة أصل الوجود لا تقنعهم بما عرفوه من واقع الوجود، بل كل معرفة جديدة تجلب لهم مجموعة من أسئلة جديدة تؤكد لهم بأن ما هو باطن في حقيقة الأمر ليس أقل شأناً مما ظهر للانسان لحد الآن.

تأويل: النزوع نحو معرفة الحقيقة وأسرارها وبطونها يعتبر غاية الفلاسفة والحكماء. أما السلوك العرفاني فلا يقف عند حد المعرفة، إذ أي خير يكمن في أن يتعرف الانسان على الحق دون أن يصل اليه ويفنى في ذاته؟ غاية العارف هي الوصول وليس العلم فقط. والوصال يتطلب العشق، إليكم ثنائية: العلم / العشق.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

١ ـ ٢٣ ـ العلم / العشق

العلم: العلم أمنية الكثير من العلماء والباحثين والفقهاء. يرتضون به ويسكنون اليه، وكأنه إلهٌ يعبدونه، ويخضعون كل الأحاسيس والعواطف والغرائز لخدمته. ومن جملة ما يجب أن يكون في خدمة العلم وتحقيق المعرفة، الانسان.

العشق: الوصول الى الحق بأمس الحاجة الى التضحية والفداء، ويتطلب طاقة تعبّد هذا الطريق الوعر والمفعم بالأخطار والمزالق. لا جدوى في معرفة لا تترافق مع الفناء في المحبوب. فالمعرفة آلة ليس إلاّ، ومقولة: المعرفة لأجل المعرفة هي شرك لابدّ من اجتنابه.

تأويل: العلم ينظر الى ما هو متحقق وموجود، بما هو موجود، وكما هو موجود. يقتنع بمعرفة الواقع كما يكون وحيث يكون، ضاراً كان أو نافعاً، وحلواً كان أو مريراً. أما العشق، فلا ينسجم إلاّ مع الكمال، ولا يلتذ إلاّ بالجمال، فاللذة هي الأساس، والابتهاج هو الذروة في معبد العشق. فالثنائية الأسمى تقع بين: الوجود / الكمال.

١ ـ ٢٤ ـ الوجود / الكمال

إن نظرة شاملة الى جميع الثنائيات التي بحثناها وعالجنا شؤونها وشجونها لحد الآن، كافلة باثبات أن ازدواجية: الوجود / الكمال هي النبع الذي تتدفق منه جميعها، وتنبثق عنه كلها، كأنه أصل شجرة الخلاف بين جميع الكائنات، ومفترق الطرق في تفريع كل التيارات والآراء والطرائق والمذاهب والمسالك.

فالواقعيون يقبلون ما هو موجود لأنه موجود، والمثاليون يرفضون الخضوع أمام الواقع الموجود، إذا لم يكن متناغماً مع الكمال. ويفضلون الامتثال لعالم المثال الذي يتجسد فيه الكمال والجمال، حتى إذا كان بعيداً كُل البعد عن العالم المحسوس والواقع المعاش.

وهكذا، في ثنائية الدنيا والآخرة: حيث الدنيا وجودٌ والآخرةُ كمالٌ. العلم دراسة الوجود، والدين تحقيق الكمال. الظلمة مخيّمة على العالم الموجود، والنور غاية تجسد الكمال المنشود. الجبر واقع يعترفون به، والاختيار قيمة ينجذبون نحوها. النسبيّة عنوان عام يشمل كل صغير وكبير، الإطلاق حقيقة سامية لا سعادة إلّا في احتضانها والمثول أمامها.

تأويل: لكن هذه الازدواجيّة التي تولّد جميع الثنائيات وتحقّقُ كُلّ الخلافات ومنه تنبعث كُلُّ الفروع وفيه تتحدر كُلّ الشقوق، تستهلك بدورها في ذات لا كثرة فيها وحقيقة لا تعدد فيها. هو «الوتر» الذي منه ينبثق كل «شفع». هو الأحد الذي يتنزل منه كل الآحاد والكثرات. هو «الحق» الذي يندمج فيه الوجود بالكمال، ويتحد فيه الظهور بالبطون، يشتمل على الدنيا والآخرة، ويتسع لكل مراتب النور والظلمات. هو الحق الذي تؤول اليه جميع الثنائيات، وتستهلك فيه كل الازدواجيات. هذا هو الحقّ الذي نؤمن بحقيقته.

في محضر «الحقّ» جلّ وعلا:

استمع الآن نداء ربك: ﴿انّي أنا ربّكَ فاخلَعْ نعليكَ انكَ بالوادِ المُقدَّسِ طوى﴾[٤٢١].

هنا، في وادي «الحقّ» المقدس وفي رحاب التوحيد، وانتبه كيف يوحي بـ «طي» الثنائيات و«خلع» الكثرات.

٢ ـ الجولة التفسيريّة

٢ ـ ١ ـ الوجود / الكمال: الحقُّ مجمع البحرين في كلّ الثنائيات، ومن أبرزها ثنائيّة: الوجود/ الكمال. ولكلمة الحقّ معنيان: ١ ـ الوجود: حقّ الأمر يحقّ: تحقق الأمر وثبت، ٢ ـ الوجوب: حقّ الأمر يحقّ: وجب (والوجوب دال على الكمال، لأنه لا يجب الشي في التكوين إلاّ عندما يكتمل نصابه، وفي التشريع عندما يتبلور فيه كمال وقيمة). فالوجود هو الكمال والكمال هو الوجود.

٢ ـ ٢ ـ العلم / العشق: «الحقُّ» أساس الوحدة بين

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

الوجود الصرف وبين العشق. قال تعالى: ﴿تَرى أعينَهُم تفيضُ من الدَّمعِ مما عَرفُوا مِن الحَقِّ﴾[٤٣]. فالدمعُ تعبيرٌ صادق عن تدفق العاطفة وهيجان العشق، وقد أسند الى معرفة تنطلق من الحقّ.

٢ـ٣ـالظهر / البطن: الوجود هو الظهور، والوجود المطلق هو الظهور المطلق. لكن الظهور المطلق يوجب البطون المطلق:

يا مَن هُوَ اخْتَفى لفرطِ نُورِه
الظاهِرُ الباطِنُ في ظُهُورِه

٢ـ٤ـالحقيقة / الاعتبار: الوجوب التشريعي نابعٌ من الوجوب التكويني: ﴿إنَّ علينَا للهدى وإنَّ لنا الآخِرةَ والأُولى﴾ (الليل ١٢ ـ ١٣). الواو بينهما للعطف بين الحقيقة والاعتبار. و«الكلمة التكوينيّة» تندمج بـ «الكلمة التشريعيّة» في: ﴿انّما المسيحُ ابن مريمَ رسولُ الله وكلمتُهُ﴾(النساء: ١٧١).

٢ـ٥ـالعلّة / المعلول: تلتقي مدرسة أمرٌ بين أمرين بما نال بشرفه صدر المتألهين، وهو إرجاع العليّة الى التشأّن. «فهو الحقيقة والباقي شؤونه، وهو الذات وغيره أسماؤه ونعوته»[٤٤] وعلى ضوء هذا، تميل منهجية أمرٌ بين أمرين الى طي ثنائيّة الواجب / الممكن: «فلا واجب غيره، ولا ممكن سواه»[٤٥].

٢ـ٦ـالوجود / الماهيّة: ليست الماهيّات سوى ظهورات الوجود الحق، والوجود ظاهر بذاته في ظهوراته. وليس في الدار غيره ديّار. والله هو الظاهر وهو المظهر.

٢ـ٧ـالله / العالم: أقام بعض الفلاسفة الحكماء براهين رصينة على اثبات وحدة الوجود الشخصية، منهم صائن الدين ابن تركة[٤٦]، وهذا يعني أن الماهيّات التي هي مثار الكثرة بالذات لا كيان لها ولا أصالة لها. فهي إذا كانت ليس إلّا نسب واضافات للوجود وشؤونه ومظاهره. كما ينطبق هذا على مقولة: بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء منها.

٢ـ٨ـالاسم / المسمى: إن الآيات التي تعلّق التسبيح الى أسماء الله نحو: ﴿سبح اسمَ ربِّكَ الأعلى﴾، (الأعلى ١)، يبدو وكأنها مرحلية تؤدي أخيراً الى تسبيح المسمّى مباشرةً: ﴿وسبّحوهُ بُكرةً وأصيلا﴾، (الأحزاب ٤٢). فالاسم ليس إلّا ظُهور المسمّى.

٢ـ٩ـالله / الانسان: علاقة الانسان بربّه تتراوح بين التشبيه والتنزيه. وهو من حيث حقيقته وباطنه على الصورة الإلهية وتابع لحقائق الأسماء الإلهية التي توجّهت على إيجاد العالم. وهو من هذه الزاوية «خليفة لله ومثيل له وموجود أول وانسان كامل»[٤٧]. والانسان أقرب الى الله من العالم.

٢ـ١٠ـالانسان / العالم: في العرفان الاسلامي تماثل شبه تام بين الانسان والعالم: «في رأي ابن عربي العالم انسانٌ كبيرٌ، والانسان عالم صغير. العالم انسان متفرق الأجزاء، والانسان عالم مجتمع الأجزاء»[٤٨].

٢ـ١١ـالمطلق / النسبي: على الصعيد الفلسفي، من منطلق نظام الحجب وقاعدة الحقيقة والرقيقة، يمكن اعتبار أي أمر حقّ وواقعي نسبياً، باعتباره تجلياً لحقيقة أشرف تكمن وراءه. على هذا الأساس، العالم المحسوس مطلق باعتبار ذاته ونسبي باعتبار العالم المعقول الكامن في باطنه. والطبيعة قد تكون مطلقة أي غير متناهية في أبعادها الزمنية والمكانية، إلّا أنها نسبية غير متناهية وغير مطلقة مقارنة بعوالم التجرد. وعلى الصعيد القرآني، فما نعتبره مطلقاً من علومنا بالواقع الخارجي يعتبر نسبياً ظاهرياً في القرآن: ﴿يعلمونَ ظاهِراً منَ الحياةِ الدُنيا وهم عنِ الآخرةِ هُم غافِلون﴾[٤٩].

٢ـ١٢ـالحق / المصلحة: يتجلى منطق أمرٌ بين أمرين في هذه الثنائية، عندما ننتبه الى أن المنفعة تختلف باختلاف الجهات. فربّ ضارة نافعة. ويمكن القول انّه لا مصلحة إلّا في إتباع الحق. والحديث: «قلْ الحقَّ ولو كان عليك» يعني أن مصلحتك في إتباع الحقّ، ولو ظننت أنهُ خلاف ذلك.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

٢ ـ ١٣ ـ الثوابت / المتغيّرات: النصُّ (قرآناً أو سنةً) بما هو نصّ يبقى ثابتاً، ويعبر عن الثوابت التي تتجاوز المتغيّرات التاريخيّة والجغرافيّة وترسم الخطوط العامة. لكن النص يزاول المتغيرات أيضاً. والمتغيرات التي تدرس في النص الثابت هي متغيرات من حيث الأحداث التي تعالجها، لكنها في نفس الوقت ثوابت من زاوية أخرى لأنها تقدم نماذج ثابتة لنوعيّة التعاطي مع المتغيرات في كل الأعصار. ورغم أن الوسيلة من المتغيرات والهدف من الثوابت، فالمنطق التأويلي يطوي ثنائية: الغاية / الوسيلة بادعائه: ان الغاية تبرر الوسيلة دائماً وأبداً! لأنه يعرّف الوسيلة بأنّها كلّ شيءٍ يستطيع أن يقدّم خدمة للهدف ولتقديم تحقيقه.

٢ ـ ١٤ ـ المشروعيّة / المقبوليّة: في هذه المعادلة يؤمن المنطق التأويلي بتوحيدهما، وعدم تطويق أحدهما لمصلحة الآخر. هكذا عمل الامام الخميني (ره)، فقد «ركز الامام الخميني على مبدأ الجمهورية بمقدار ما ركز على مبدأ إسلامية النظام»[٥٠].

٢ ـ ١٥ ـ القدسية / الدنيوية: إن ايديولوجية «أمرٌ بين أمرين» التي ترفض إقامة الحدود بين ثنائيات الانسان والكون، تؤمن بأن جوهر الدين هو القداسة، وجوهر العلمانيّة هو الاعتماد على حرية الانسان في رسم قراراته. وهي: ١ ـ تنصح بعدم ابتعاد العلمانية عن بركة القداسة الدينية التي بإمكانها أن تحل كثيراً من مشاكلهم الأخلاقيّة والثقافيّة وحتى البيئية. ٢ ـ كما تنصح المتدينين بعدم الحط من قيمة التطورات العقليّة البشرية التي تمهد السبيل لفهم أعمق وقراءة أوسع لمضامين الدين. وفي ثنائية: الحوزة / الجامعةترى أن الرؤية التي تحتكر القدسية للحوزة دون الجامعة تنطلق من أن الاسلام هو دين الثوابت الحوزويّة لا المتغيرات الجامعيّة. لكن الاسلام يجمع بين الثوابت والمتغيرات: ﴿يمحُو الله ما يشاءُ ويُثبِتُ وعندَه أُمُّ الكِتابِ﴾ (الرعد ٣٩). ويجمع بين الأصول والفروع: ﴿ألمْ ترَ كيف ضَربَ اللهُ مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماءِ، تُؤتي أُكلَها كُلَّ حينٍ باذنِ ربها﴾. (ابراهيم ٢٤ ـ ٢٥). ويجمع بين الدنيا والآخرة: ﴿ربّنَا آتِنا في الدُّنيا حسنة وفي الآخرةِ حسنة وقِنَا عذابَ النار﴾. (البقرة ٢٠١). ويجمع بين الروح والجسم: ﴿ثُم خلقنَا النُطفةَ علقةً فخلقنَا العلقةَ مضغةً فخلقنَا المُضغةَ عِظاماً فكسونَا العِظامَ لحماً ثُم أنشأناهُ خَلقاً آخر فتباركَ اللهُ أحسنُ الخالقين﴾. (المؤمنون/١٤).

٢ ـ ١٦ ـ الروحيّة / الزمنيّة: إن فصل السلطة الزمنيّة عن السلطة الدينيّة ليس من الاسلام في شيء، بل هو «نتاج المعركة بين الكنيسة والتقدُّم العلمي في الغرب الذي انتصر عليها وأقصاها عن ممارسة أي دور في أمور السلطة الزمنيّة»[٥١]. قال الامام الخميني (ره): «والله إنَّ الأخلاقَ في الاسلامِ كلُّها سياسةٌ. والله انَّ السياسةَ كلها أخلاقٌ»[٥٢].

٢ ـ ١٧ ـ التراث / التجديد: إن الاسلام الذي ندعو اليه أصولي ولكن ليس سلفياً، بل يأخذ أصوله من تراث لا يتلخص في الماضي (لأنه يفوق الزمن). وليس مع الانفصال عن الهوية والتراث، لأن المنفصل عن هويته ﴿كشجرةٍ خبيثةٍ اجتُثت مِن فوق الأرض ما لها مِن قرار﴾. (ابراهيم ٢٦). نستلهم الإمام الصادق عليه السلام في نهجه الصادق، لنقول: لا أصالة ولا تجديد، لا أصولية ولا حداثة، بل أمرٌ بين الأمرين. نحن مع الأصالة التي لا تنفتح على الجديد فحسب، بل تنتج أصل الشجرة فروعها، فتؤتي أكلها كلَّ حين باذن ربها. ونحن مع الجديد الذي لا يقتلع عن جذوره، بل يتعلق به ويتقوى به ويتغذى به، ويرى في انفصاله عن أصله هدماً لأساسه ودماراً لكيانه. الأصيل عندنا، هو الذي ينتج الجديد والثابت عندنا، هو الذي يخلق المتغير، ويحرّك المتحرّك. والمقدس المنزَّه عن الزمان، هو الذي يداول الأيام، ويرسم خط الزمان، هو الذي يُقلِبَ القلوب والأبصار، ويحول الحول والأحوال.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

٢ ـ ١٨ ـ العولمة / الخصخصة: إن مدرسة «أمرٌ بين أمرين» ترى في العالمية أرضية لازمة لفتح الحوار والتفاعل بين الشعوب، ولتحقيق الدعوة القرآنية الى: «كلمة سواء»، وتجد في العولمة أساساً دينياً يقوم على فكرة أن الناس كلهم أبناء أسرة واحدة خُلقت من ذكر وأنثى، وقُدر لها أن تكون ذات مصير مشترك، فلابد من عولمة الخطاب الموجّه الى الناس. ولكن، شرط أن تنطوي في الطرف الآخر للمعادلة؛ أي: «الاقليم»، بمعنى أن لا تلغي خصوصيات الأقوام والثقافات والحضارات. فالدعوة الاسلامية العالمية التي توّجت خطاباتها بـ «يا أيها الناس» ليس فقط تعترف بهذه الخصوصيات، بل تراها تبعث على الفكر[٥٣]، حيث قال تعالى: ﴿ومِن آياتِهِ خلق السماواتِ والأرضِ واختلافِ ألسنتِكُم وألوانِكُم انَّ في ذلك لآياتٍ للعالمين﴾[٥٤]. وقال: ﴿يا أيُّها الناسُ انا خلقناكُم مِن ذكرٍ وأُنثى وجعلناكُم شُعوباً وقبائلَ لتعارفُوا انَّ أكرمكُم عِندَ الله أتقاكُم انَّ الله عليمٌ خبير﴾[٥٥].

٢ ـ ١٩ ـ السلم / الحرب: لا شك أنّ الاسلام يدعو الى حرب عوان مع أئمة الكفر: «فقاتلوا أئمة الكفر». إلّا أن معركة الحق ضد الباطل ليست لاجل الحرب، بل لأجل السلام وطرداً لأعداء السلام، وليست لأجل النقمة، بل لأجل الرحمة. قال تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كُلَّ شيءٍ﴾ (الأعراف ١٥٦). والرحمة الإلهية التي تتضمن السلام الحقيقي تشمل في داخلها نقمة وانتقاماً من الظالمين.

٢ ـ ٢٠ ـ الديمقراطية / الاستبداد: المنطق التأويلي يرى أن الديمقراطية نوع من أنواع الاحتكام الى العقل البشري المدعوم بمقولة الشورى، خلافاً لمن يرى «أنَّ الديمقراطية والاسلام لا يترافقان أو يتماشيان مع بعضهما البعض»[٥٦]. لكن الديمقراطية لا يمكنها أن تغلق يد الحاكم الصالح: ﴿وشاورهُم في الأمرِ فاذا عزمتَ فتوكل على الله﴾ (آل عمران ١٥٩).

٢ ـ ٢١ ـ الحوار / الصدام: الحوار حاجة نابعة من صميم النفس. والله تعالى أيضاً يحاور، لا من منطلق الحاجة، بل من منطلق «الحب الذاتي»، الذي يتطلب اكتشاف الذات للذات. والحوار الإلهي لم ينحصر بالحديث مع أنبيائهِ بل شمل غير الأنبياء. وتجاوز الانسان ليشمل الملائكة، وليطال الشيطان أيضاً: ﴿قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ (ص ٧٥)، والحيوانات والحشرات، وحتى الطبيعة والأجسام. والحوار تكليف إلهي على عاتق الانسان: ﴿قُل تعالوا الى كلمةٍ سواء﴾ (آل عمران ٦٤). لكن المسلم الذي يدعو للحوار، لا يترك البندقية في نفس الوقت: ﴿ودّ الذين كفروا لو تغفلونَ عن أسلِحتكم وأمتِعتِكُم فيميلون عليكم ميلةً واحِدَةً﴾ (النساء ١٠٢).

٢ ـ ٢٢ ـ الشعبيّة / النخبويّة: المنطقُ التأويلي يجمع بين الشعبيّة والنخبويّة في آن واحد. لكن ضمن ضوابطها التوحيدية. فالمثقف المسلم حينما يعمل لأجل فتح أوسع العلاقات بينه وبين فئات الشعب ليزودهم بمعارفه ويتزود منهم بتجاربه، يعمل أيضاً لترتيب علاقات خاصة مع نخبة من الأخيار والأبرار الذين لا يقتنعون بالمستوى العام وبالتقاليد والطقوس الشعبيّة والخرافيّة السائدة بين الشعب. القرآن يقرّ بوجود هذه المجموعات المختلفة المستوى عبر الحديث عن «الناس» الذين يقسّمهم الى «المسلمين» و«الكافرين» و«المنافقين»، ليقسم في ما بعد المسلمين الى «المؤمنين» و«المتقين» و«الصالحين» ... والكافرين الى «الطالحين» و«المترفين» و...

٢ ـ ٢٣ ـ الانفتاح / الالتزام: الناس في رسم العلاقات الاجتماعيّة مع الآخرين على أصناف مختلفة. وفي نطاق الاسلام، دائرة الفقه بطبيعتها أضيق من دائرة الكلام، إذ أن الفقيه يشتغل بالنص الذي يفرض تكليفاً مقدساً على الفقيه ومن يقلده. لكن المتكلم يبحث دوماً عن الحُجَج ودلائل تسكت الخصم. ودائرة الكلام أضيق من حوزة الفلسفة، لأن المتكلم لا يعتني إلّا بأصول العقيدة، هذا هو العلم والباقي فضل. أما الفيلسوف فيبحث عن أحوال

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

الموجود بما هو موجود، فمساحة حوزته تشمل الوجود برمته. أما نطاق العرفان فهو الأوسع مطلقاً. لأن انفتاحه على كل الوجود يبتني على أصالة الوحدة والتوحيد. والمنطق التأويلي يقضي بانفتاح الانسان بعرفانه في الدائرة الكبرى، وفي نفس الوقت يؤكد على ضرورة التزامه في الفقه وفي الدوائر الصغرى كوجوب النهي عن المنكر والوقوف بوجه المجرمين.

٢ ـ ٢٤ ـ الاشتراك / الاختلاف: إزدواجية الاشتراك الاختلاف في نظام الوجود تؤول الى معادلة الوحدة الكثرة. أما على صعيد الانسان فالهوية الانسانية «تعكس تشابهاً وفرادة في آن واحد. والرواية الشعبية تقول: كل شخص يشبه سائر الناس (في سمات انسانية)، ويشبه أشخاصاً معينين آخرين (يشترك في صفات مع شرائح معينة)، ولا يشبه أي شخص آخر (في شخصيته الخاصة به). المنطق التأويلي يقبل مبدأ الاختلاف مستنداً الى: ﴿ولا يزالونَ مختلفين﴾ (هود /١١٨)، و﴿انظُر كيفَ فضَّلنا بعضهُم على بعضٍ﴾ (الاسراء /٢١)، و﴿جعلناكُم شُعوباً﴾ (الحجرات /١٣)، و﴿ان سعيكُم لشتى﴾ (الليل /٤)، و﴿اختلافُ ألسنتِكُم وألوانِكُم﴾ (الروم /٢٢). لكنه في نفس الوقت ينهي عن التنازع وعدم التفرق، ويأمر بالاعتصام بحبل الله والاتحاد: ﴿ولا تَنازعُوا فتفشلوا وتذهبَ رِيحكُم﴾ (الأنفال /٤٦)، و﴿واعتصِموا بحبلِ الله جميعاً ولا تَفرقُوا﴾ (آل عمران /١٠٣).

آخر المطافِ: قال الله تعالى: ﴿أنزل من السماءِ ماءً فسالت أوديةٌ بِقدرِها﴾ (الرعد /١٧). الآية قد تشمل كل المشارب الفلسفية والفرق الكلاميّة والمدارس المتنوعة الفكريّة (باعتبار شمول لفظة الماء في القرآن للعلم)، والاعتقاد بجريان الحقّ بدرجات مختلفة في كل منها. حتى في حقيقة الشيطان باعتباره مظهراً لأحد الأسماء الإلهية، وهو «المضل». طبعاً، القول بتمظهر اسم «المضل» في الشيطان لا يدعونا الى التكيف والانسجام معه، لأن الاشتراك مع الحق لا يناقض الاختلاف مع ما يصفه الله نفسه بالشر في قوله: ﴿من شرِّ ما خلق﴾. ونحن أُمرنا أن ندعو الله بالأسماءِ الحسنى، وليس مطلق الأسماء.

الهوامش

١ ـ عفيف عثمان، الفكر الغربي أمام العولمة، السفير ٢٨ / ١ / ٩٨.
٢ ـ د. حسين فهيم، قصة الانثروبولوجيا، ١٦٩.
٣ ـ كريم أبو حلاوة، قراءة في كتاب «أطياف ماركس» لجاك دريدا، السفير.
٤ ـ كريم أبو حلاوه، قراءة في كتاب «أطياف ماركس» لجاك دريدا، السفير.
٥ ـ علي حرب، نقد الحقيقة، ٥٠.
٦ ـ د. محمد مفتاح، المشابه والاختلاف، ١١.
٧ ـ المنبع السابق، ١٢.
٨ ـ لا نقصد بتعدد فضاءات المعرفة أو فضاءات الكائن، الترويج لنسبوية «التفكيكية»، وسيتبين الفرق بين المقولتين خلال مسار البحث.
٩ ـ الحج ٢٢ ـ ٦١، لقمان ٣١ / ٢٩، فاطر ٣٥ / ١٣، الحديد ٥٧ ـ ٦.
١٠ ـ يونس ١٠ / ٣١، الروم ٣٠ / ١٩.
١١ ـ الحديد ٥٧ ـ ٤.
١٢ ـ ابن منظور، لسان العرب.
١٣ ـ الرحمن ٥٥ ـ ٢٦.
١٤ ـ العنكبوت ٢٩ / ٦٤.
١٥ ـ الليل ٩٢ ـ ١٠.
١٦ ـ طه ١٢.
١٧ ـ فصلت ٤١ ـ ٥٣.
١٨ ـ النساء ٥٩.
١٩ ـ الرحمن، ٢٦ ـ ٢٧.
٢٠ ـ آل عمران، ٧.
٢١ ـ الروم ٧.
٢٢ ـ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ٥ / ٤.
٢٣ ـ محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ٢ / ٤٠.
٢٤ ـ ابراهيم ٢٤ / ٢٥.
٢٥ ـ علي حرب، نقد الحقيقة، ٨١.
٢٦ ـ تركي علي ربيعو، (باحث سوري)، قراءة لأفكار برهان غليون ومحمد عابد الجابري، السفير ٤ ـ ١٠ / ٩٦.

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020

٢٧ـ المصدر السابق.
٢٨ـ رضوان السيد، الظاهرة الأصولية ومخاطر التوقع، السفير، ٨ / ١ / ٩٨.
٢٩ـ رضوان السيد، دراسة في الاجتهاد السياسي والفقهي، السفير.
٣٠ـ السيد محمد خاتمي، محاضرة بعنوان: التدين في عالم اليوم، دار الندوة / بيروت، السفير، ٥ / ١٢ / ٩٦.
٣١ـ علي حرب، نقد الحقيقة، ٦٥.
٣٢ـ آية الله جوادي الآملي، الامام الخميني يعيد صياغة الخطاب الفقهي / الثقافة الاسلامية / العدد ٧٤، ١٩٩٧.
٣٣ـ محمد خاقاني (المؤلف)، بينات، البينة رقم ٢.
٣٤ـ صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، ١٢٩ ـ ١٤٥.
٣٥ـ العلامة الطباطبائي، بداية الحكمة، المقدمة.
٣٦ـ العلامة الطباطبائي، الميزان، ٨ / ٣٥٩.
٣٧ـ محي الدين بن العربي.
٣٨ـ تعليقات الشيخ حاتم اسماعيل علي: «بينات» للمؤلف.
٣٩ـ العلامة الطباطبائي، نهاية الحكمة، ٢ / ١٣.
٤٠ـ علي حرب، نقد الحقيقة، ٦٦، ٥٩.
٤١ـ نفس المصدر، ١١٠.
٤٢ـ طه ٢٠ / ١٢
٤٣ـ المائدة ٥ / ٨٣.
٤٤ـ صدر المتألهين، الشواهد البوبية، ١ / ٥٠.
٤٥ـ حسن بن حمزة الشيرازي، رسالتان في الحكمة المتعالية والفكر الروحي، ٦٧.
٤٦ـ ابن تركة، تمهيد القواعد.
٤٧ـ محي الدين ابن عربي، عقلة المستوفز، ٤٢.
٤٨ـ نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، ١٥٩.
٤٩ـ الروم ٧.
٥٠ـ السيد محمد خاتمي، في محاضرة ألقاها بتاريخ ٢ / ٦ / ١٩٩٨ في مؤتمر بطهران في ذكرى الامام الخميني.
٥١ـ الشيخ محمد توفيق المقداد، السفير، ٨ / ١ / ١٩٩٨.
٥٢ـ السيد عباس نور الدين، سفر الى الملكوت، ١٩.
٥٣ـ في هذا الاتجاه، يحذر «ماهتير محمد» رئيس الوزراء الماليزي من: «عدم الاستسلام أمام العولمة المطلقة العنان، التي ينوون فرضها على كل أرجاء المعمورة، وتعديلها بالاصرار على عولمة الأخلاق والقيم والعلم، الى جانب العولمة الاقتصادية والسياسية، لكي لا يفضل الحجر على البشر»، ماهتير محمد، في مؤتمر دولي أقيم في كوالالامبور، نقلاً عن جريدة «اطلاعات» الايرانية، ١ / ٣ / ٢٠٠٢.
٥٤ـ الروم ٢٢.
٥٥ـ الحجرات ١٣.
٥٦ـ من الزعيم الأصولي الأفغاني قلب الدين حكمتيار، نقلاً عن: صادق جلال العظم، الاسلام والعلمانية، السفير، ٢٧ / ٣ / ١٩٩٦.

المصادر

١ـ أبو حلاوة، كريم، قراءة في كتاب «أطياف ماركس» لجاك دريدا، السفير، ٤ / ١٠ / ٩٦.
٢ـ أبو زيد، نصر حامد، فلسفة التأويل.
٤ـ اسماعيل، الشيخ حاتم، تعليقات على: «بينات» للمؤلف، دار الهادي، لبنان، ١٩٩٩.
٤ـ ابن تركة، تمهيد القواعد.
٥ـ ابن عربي، محي الدين، عقلة المستوفز.
٦ـ ابن منظور، لسان العرب.
٧ـ جوادي آملي، آية الله، الامام الخميني يعيد صياغة الخطاب الفقهي / الثقافة الاسلامية / العدد ٧٤، ١٩٩٧.
٨ـ حرب، علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٩٥.
٩ـ خاتمي، السيد محمد، محاضرة بعنوان: التدين في عالم اليوم، دار الندوة / بيروت، السفير، ٥ / ١٢ / ٩٦.
١٠ـ خاتمي، السيد محمد، في محاضرة ألقاها بتاريخ ٢ / ٦ / ١٩٩٨ في مؤتمر بطهران في ذكرى الامام الخميني.
١١ـ خاقاني (المؤلف)، محمد، بينات، دار الهادي، لبنان، ١٩٩٩.
١٢ـ ربيعي، تركي علي، (باحث سوري)، قراءة لأفكار برهان غليون ومحمد عابد الجابري، السفير ٤ / ١٠ / ٩٦.
١٣ـ السيد، رضوان، الظاهرة الأصولية ومخاطر التوقع، السفير، ٨ / ١ / ٩٨.
١٤ـ السيد، رضوان، دراسة في الاجتهاد السياسي والفقهي، السفير.
١٥ـ الشيرازي حسن بن حمزة بن محمد رسالتان في الحكمة المتعالية والفكر الروحي ـ تحقيق د. صالح عظيمة باريس ١٩٨٦.
١٦ـ صدر المتألهين، الشواهد البوبية، مؤسسة التاريخ العربي ـ لبنان.
١٧ـ الطباطبائي، العلامة، الميزان، دار الكتب الاسلامية ـ طهران ـ ١٣٧٢.
١٨ـ الطباطبائي، العلامة، نهاية الحكمة، دار الكتاب الاسلامي ـ بيروت.
١٩ـ الطباطبائي، العلامة، بداية الحكمة، دار المعرفة الاسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٦.

٢٠ ـ عثمان، عفيف، الفكر الغربي أمام العولمة، السفير ١٨ / ١ / ١٩٩٨.

٢١ ـ العظم، صادق جلال، الاسلام والعلمانية، السفير، ١٧ / ٣ / ١٩٩٦.

٢٢ ـ العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني.

٢٣ ـ فهيم، د. حسين، قصة الانثروبولوجيا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب ـ الكويت ـ ١٩٨٦.

٢٤ ـ الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي.

٢٥ ـ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار.

٢٦ ـ محمد، ماهتير، في مؤتمر دولي أقيم في كوالالامبور، نقلاً عن جريدة «اطلاعات» الايرانية، ١ / ٤ / ٢٠٠٢.

٢٧ ـ مفتاح، د. محمد، التشابه والاختلاف.

٢٨ ـ المقداد، الشيخ محمد توفيق، رد بعض الشبهات عن ولاية الفقيه، السفير، ٨ / ١ / ١٩٩٨.

٢٩ ـ نور الدين، السيد عباس، سفر الى الملكوت.

* * *

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Downloaded from aijh.modares.ac.ir at 10:34 IRDT on Monday August 31st 2020