

العلاقة بين العلمانية والغُنُوصِيَّة

د. أحمد إدريس الطعان(*)

(*) مدرس بكلية الشريعة - جامعة دمشق

ملخص البحث:

الغُنُوصِيَّةُ: نزعة فكرية، ترمي إلى مزج الفلسفة بالدين، وتشتمل على طائفة من الآراء المضمون بها على غير أهلها؛ وتطلق - خاصة - على جماعة من المفكرين في القرنين: الأول والثاني للميلاد. [المعجم الوسيط].

العلمانية: اتجاه في الحياة أو في أي شأن خاص، يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبار الدينية، يجب أن لا تتدخل في الحكومة، أو استبعاد هذه الاعتبارات، استبعاداً مقصوداً، فهي تعني - مثلاً - السياسة اللادينية البحتة في الحكومة"، "وهي نظام اجتماعي في الأخلاق، مؤسس على فكرة وجوب قيام القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي، دون النظر إلى الدين". [المعجم الدولي الثالث الجديد] مادة: "Secularism".

- إن نظام اللغة - وبالتحديد التأويل -: هو المبدأ الأساس الذي تلتقي فيه كلُّ من الغُنُوصِيَّةِ والعلمانية، فالأصل في الكلام لديهم: أنه رموز وإشارات وإيحاءات تخفي عكس ما تبديه، وتضمّر خلاف ما تظهره. فكلتا الطائفتين تعوّل على التأويل، وتَعُدُّه الأساس في فهم الكلام.

- وإذا كان الغُنُوصِيُّونَ يفهمون النصوص دائماً على أساس أن لها ظاهراً وباطناً فكذاك العلمانيون، ولكن الاختلاف في المصطلحات فقط، فالظاهر عند الغنوصيين هو المعنى عند العلمانيين، بينما الباطن عند أولئك يساوي المغزى عند هؤلاء أو الروح، أو المقصد، وفي كلا المنهجين يتم تجاوز سياق النص العام والخاص وسباقه وقرائنه؛ ليصل القارئ إلى مراده من النص، وليس إلى مراد النص منه.

- وقد اتجه الفريقان إلى تأويل العقائد الإسلامية والمعجزات والغيبات والقصص القرآني تأويلاً يلغي حقائقها، وأصبح القرآن الكريم مجموعة طلاس وألغاز لا يفهمها إلا أهل الغُنُوصِ وأهل العلمنة.

- وقد اتخذت الرغبة الجامحة لدى الفريقين للتخلص من الفهم السلفي أو

السني للقرآن الكريم مسلماً واحداً، هو: التلفيق المنهجي، والتنميق الخطابي عبر التجوال المتواصل بين فلسفات وخطابات مختلفة شرقية وغربية وانتقاء ما يمكن إسقاطه على نصوص القرآن الكريم من مفاهيم إن لم تلغ المفاهيم السلفية المستقرة فإنها على الأقل سوف تشوش عليها.

ومن أبرز هذه المحاولات: الطعن في مفهوم التخاطب، وتمييع وظيفة اللغة، ورفض فكرة الحقيقة والظاهر، والسعي المستمر إلى تشتيت المعنى إلى درجة تأصل اللامعنى، وتمزيق جسد النص إلى أشلاء متناثرة.

وقد استند الفريقان في هذه اللعبة على قوانين غير ملائمة لبنية النص، ولا مراعية لوظيفته ومهمته؛ لأنها مستقاة من أصول مختلفة، والقرآن الكريم يلفظها، كما يلفظ الجسد المعافى عبر مناعته الذاتية الجرثومة الغريبة إذا ما أرادت أن تتسلل إلى بنيته.

إنه لمن المؤلم - جداً - أن نلاحظ الإصرار لدى الحلف العلماني / الغنوصي على جرننا إلى متاهة مظلمة مجهولة باسم التنوير والتحرير، في الوقت الذي نرى فيه أمامنا طريقاً مُعَبَّداً مُنَوَّراً يحتاج منا - فقط - أن نحث الخُطأ فيه.

وإن هذه الدراسة دعوة لمتابعة البحث في هذه الزاوية، فهناك أبعاد أعمق يمكن اكتشافها، وآفاق أوسع يمكن ارتيادها، وليس هذا المقال إلا نواة لاكتناهِ الحقل الرمزي والغموضي بشكل عام، والبحث عن الصلات المجدولة بين التيارات الرمزية المختلفة: كالأفلوطينية، والقبالة اليهودية، وأوجه التأثير والتأثر بينها وبين الفكر الإسلامي من جهة، وبينها وبين الخطاب العلماني من جهة أخرى.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

في الظلام تكثر الخفافيش..

وفي الظلام تغيب الحقائق، وتختلط معالم الأشياء، ويستوي الأعمى والبصير ..

وفي الظلام ينشط الشطار والسراق، يبحثون تحت جناح الظلام عن صيودهم وغاياتهم ومكاسبهم .. وفي الظلام يتعالى صفير هؤلاء وتصفيقهم وضوضاؤهم يصمون الآذان، ويقلقون الأذهان.

إذا كان ذلك ما يحصل في ظلام الحس والمشاهدة فكذاك هو ما يحصل في ظلام الأفكار والمبادئ، فيحرص المغرضون على اختلاط المفاهيم، واندراس الحدود، والتباس التعاريف، ويضيق هؤلاء بالوضوح والبيان، ويتبرمون من التدقيق والإتقان.

وفي هذا العالم المختلط من الفوضى يتكلم الروييضات، ويتقدم الأراذل، ويتصدر الأصاغر، ويؤم القوم أجهلهم، ويقودهم أحمقهم. غير أن الأدهى من كل ذلك: أن تصبح الفوضى هي الأساس، والعبث هو القانون، والغموض هو الإبداع، والهوى هو الميزان، وهو ما يحصل اليوم في عالم النصوص وقراءتها وتأويلها، وفي عالم الأفكار وصناعتها وتدويلها.

فالذين يبحثون عن الحقيقة يحرصون على اكتشاف معالم النص وحدوده وأبعاده، وهو ما لا يعني أبداً تجاهل أعماقه وآفاقه الواسعة، ولكنهم يريدون الحقيقة التي يحث عليها النص، سواء أكانت حقيقة نظرية اعتقادية أم عملية سلوكية، وفي هذه الحالة يمثل هذا الصنف موقف المحكوم الذي يبحث في النص عن مقاصد الحاكم ومراميه، ويوظف لفهم النص كل وسائل الإضاءة والإنارة، وهو متشوف إلى اكتناه الحقيقة والتشبث بها.

غير أن صنفاً آخر من الناس لا يعتقدون بوجود حقيقة أصلاً وراء عالم الأهواء والأغراض الذي يتمرغون فيه، فكل حقيقة يمكن أن تنغص عليهم وهم المتعة الذي يعيشونه هي حقيقة زائفة، وكل نص يعكر عليهم نشوة السكرة التي ينعمون بها هو نص استبدادي، لا بد من مقاومته بكل وسائل التشويش والتعكير والتنفير.

ومن هنا فإن الخطاب العلماني/الغنوصي يرفض حكومة النص المُحكم، لأنه بنظرهم نص إمبريالي يريد أن يفرض سلطانه على قرائه، بمعنى آخر لأنه نص مستنير واضح ليس فيه ظلام، ولا يسمح بحرية اللعب، في حين يكون النص المتشابه - بنظر الخطاب المدروس - هو النص المحبوب والمقرب؛ لأنه يفسح المجال لإطفاء الأنوار، وإسدال الظلام، والألعاب الحرة.

في هذا اللعب الحر، وفي هذا الظلام النصي، وفي هذه الغشاوة التأويلية، تلتقي كل من العلمانية والغنوصية لقاء الأحباب في تأويل أو تقويل النص القرآني، والتحلل من حكومته ..

إذاً: تلتقي العلمانية مع الغنوصيات القديمة المتمثلة في الهرمسية^(١)

(١) الهرمسية لفظة أطلقت في الأصل على الكيمياء السحرية؛ لاعتقاد اليونان أن هرمس هو مبدع هذا العلم الخاص بنخبة قليلة من نوابغ الفلاسفة، ومن هنا اتسع مدلول الكلمة فشمل كل علم أو فن لا يدرك سره إلا الموهوبون من البشر. وأما أدبياً: فقد تضمنت الكلمة معنى الإغلاق والإبهام والغموض، وفرضت على القارئ التآلف القسري مع عالم خفي من الصور والأفكار، عالم سحري يحتفظ الأديب بسرّه. انظر: جيبور عبد النور "المعجم الأدبي" ط ١/١٩٧٩ دار العلم للملايين ص ٢٨٦. وانظر: د. كميل الحاج "الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي" مكتبة لبنان ناشرون / ط ١ / ٢٠٠٠ م ص ٦٣٠.

ملاحظة: الهرمسية والغنوصية تتماهيان في مبادئ جوهرية هي: النخبوية، أي أن علومهما خاصة بنخبة متميزة من البشر والغموضية: أي أنهما تعولان كثيراً على الحسد والرموز والأسرار.

والأفلوطينية^(٢)، والباطنية ومع الغنوصية الجديدة المتمثلة في الهرمينوطيقا الغربية في قضية التأويل أو القراءة للنصوص، وإن كان الاتفاق بينهما لا يعني أكثر من الاتفاق على عدم الاتفاق، أي أن الإنسان القارئ للنص له الحق أن يفهم من النص ما يحقق له أغراضه وإراداته دون اعتبار لما يقوله النص، إن القارئ هو الذي يقول، والنص عليه فقط أن يكون جهاز استقبال وتبرير لإملاءات القارئ، دون أن يُسمح له بالإرسال أو القول.

ونحن نقول هنا: إنه ليس هناك ما يمنع أن يكون النص المقروء محرضاً على الإبداع أو حافزاً للفكر على التجديد أو الاستنباط، ولكن الفهم الجديد قد يرتبط بالنص القديم ببعض الوشائج اللغوية والأصولية والقرائنية التي تسمح له أن يكون تفسيراً وشرحاً للنص القديم، وقد يكون هذا الفهم هو مجرد تداعيات أو إحياءات سببتها قراءة النص ولكنها منبئة الصلة به لغوياً وأصولياً وقرائنياً، ومع ذلك تصرُّ القراءات الغنوصية / العلمانية على اعتبارها فهوماً مشروعة بالنص، ومؤسسة عليه.

وقد اعتمدت في هذا البحث على المصادر الأساسية والمباشرة للخطاب العلماني والغنوصي، وحرصت على أن أترك النصوص هي التي تتكلم، وأن يكون منهجي هو المنهج الوصفي الكشفي التركيبي؛ حتى لا أُنهم بالتجني والتحمل.

وها هنا ملاحظتان منهجيتان أود أن ألفت النظر إليهما لعل ذلك يجنبني الكثير من النقد وسوء الفهم.

(٢) الأفلوطينية نسبة إلى أفلوطين ٢٠٥ - ٢٧٠ م وهو فيلسوف مثالي ولد في مصر وعاش في روما وقد ضاعفت تعاليمه من نزعة التصوف في فلسفة أفلاطون، وعنده عملية تطور العالم تبدأ من الإلهي الذي لا يمكن الإحاطة به والتعبير عنه، وموضوع الحياة الإنسانية عند أفلوطين هو الصعود إلى الواحد، ويمكن تحقيق هذا بنظره بتقييد الميول الجسدية، وترقية الميول الروحية، وقد كان لفلسفته أثراً كبيراً في تطوير الفكر الصوفي الجدلي. انظر: "الموسوعة الفلسفية" بإشراف روزنتال - بودين - ترجمة سمير كرم - دار الطليعة - بيروت ط ٢ / ١٩٨٠ ص ٤٢.

الأولى: أنني في هذه الدراسة لم أتعامل مع الخطاب العلماني كأشخاص وأفراد متميزين مختلفين، وإنما تعاملت معه كمنظومة فلسفية تنتهي إلى جذور واحدة، وتستند على أسس متقاربة، ولذلك تجنبنا ذكر الأسماء - غالباً - في متن الدراسة، وأحلت إليها في الهوامش، ولذلك - أيضاً - كنت أنتقل من نص إلى نص دون اعتبار لقائله ما دام يتكامل مع غيره في داخل السياق الأيديولوجي العلماني.

لقد أراد البحث - إذن - أن يكشف عن الوحدة المتخفية وراء التنوع والاختلاف في المنظومة العلمانية، وأن يصل إلى الجذور الكامنة وراء الأغصان والفروع، فالتيارات والمدارس العلمانية: الليبرالية، والماركسية، والحدائية والعدمية، على الرغم من اختلافها إلا أنها تتفق إلى حد كبير كلما حاولنا الحفر في الأعماق للوصول إلى الجذور المادية والدينيوية التي تغذيها، ويكون الاتفاق أكثر وضوحاً حين يتعلق الأمر بالدراسات الإسلامية عموماً، وذلك بسبب التضاد المطلق بين هدف الرسالة الإسلامية وهدف العلمانية الغربية في التعامل مع أسئلة الإنسان الكبرى وقضاياها المصيرية.

والثانية: أنني اعتمدت على المصادر المترجمة التي تمكنت من الوصول إليها للباحثين الغربيين الذين احتاجت لهم هذه الدراسة. كما توجد في البحث بعض المصادر الثانوية لم يكن اعتمادي عليها كمصادر جوهرية، وإنما كمكملات نفلية على مبدأ أن النافلة إن لم تنفع فلا تضر بعد أداء الفريضة.

وأحب أن أشير إلى أنني لا أعرف من كتب في هذا الموضوع بشكل مستقل، ولم يقع تحت يدي أي بحث يسلط الضوء على هذه العلاقة بين العلمانية والغنوصية.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

- المقدمة: وفيها الإشارة إلى إشكالية البحث ومنهجيته وخطته.
- المبحث الأول: وشائج التواصل بين العلمانية والغنوصية الهرمسية.
- المبحث الثاني: مآته القراءة العلمانية "مراجعة نقدية".
- الخاتمة: وفيها الخلاصة والنتائج.

المبحث الأول

وشائج التواصل بين العلمانية والغنوصية^(٣) الهرمسية

المطلب الأول

العلاقة بين الهرمينوطيقا والغنوصية

" الهرمينوطيقا هي فن كشف الخطاب في الأثر الأدبي " ^(٤). كما
" تعني تقليدياً فن تأويل النصوص المقدسة الإلهية، أو النصوص الدنيوية

(٣) الغنوصية شيعية دينية فلسفية متعددة الصور، واللفظ اليوناني " غنوسيس " يعني معرفة، فمبدؤها أن العرفان الحق ليس العلم بوساطة المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة، وإنما هو العرفان الحدسي التجريبي الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف، وأما غايتها فهي الوصول إلى عرفان الله عز وجل على هذا النحو بكل ما في النفس من قوة حدس وعاطفة وخيال، وتعد مريديها بكشف الأسرار الإلهية وتحقيق النجاة. وأصول هذا المذهب أفلاطونية، لأن أصحابه أفلاطونيون في جملتهم. انظر: يوسف كرم " تاريخ الفلسفة اليونانية " مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ط ٢ / ١٩٤٦م / ص ٢٤٤، ٢٤٥ وانظر: الجابري " بنية العقل العربي " ص ٢٥٨ المركز الثقافي العربي - بيروت - ط ٢ / ١٩٩١ والغنوصية هي التي يطلق عليها الجابري " العرفان " و " العرفانية " والغنوصية والهرمسية " نسبة إلى هرمس " المثلث بالحكمة " كما هو شائع في المؤلفات العربية الإسلامية انظر: الجابري " تكوين العقل العربي " ص ١٥٥ المركز الثقافي العربي - بيروت - ط ٤ / ١٩٩١ ومبروك الشريف جبريل " الخطاب النقدي في المشروع النهضوي العربي. العروي والجابري نموذجاً " رسالة دكتوراة مقدمة في شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - ١٩٩٧ / ص ٣٤٦ والغنوصية والهرمسية تسيران في نفس الاتجاه العرفاني انظر: الجابري السابق نفسه. وانظر: إميرتو إيكو " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية " ترجمة: سعيد بنكراد - المركز الثقافي العربي - بيروت ط ١ / ٢٠٠٠م ص ١٥، ٣٧.

(٤) انظر: بول ريكور " من النص إلى الفعل " ترجمة: محمد براءة وحسان بورقية - عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة - ط ١ / ٢٠٠١م / ص ٨٥.

البشرية، وهي كذلك مساوية للتفسير أو للفلولوجيا بما هي تفسير حرفي أو نحوي وصرفي لغوي لبيان معاني الألفاظ والجمل والنصوص، وهذا ما يعرف بالتفسير اللفظي " (٥).

وهو مصطلح مستخدم في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (٦).

هذا هو المعنى التقليدي للهرمينوطيقا، ولكن مع تطور نظرية النسبية أصبحت الهرمينوطيقا تُعنى بفن الفهم، وهذا المعنى "فن الفهم" هو الذي سيؤسس له شلاير ماخر ١٧٦٨ - ١٨٣٤ م (٧) الذي يُعد أبا التأويلية الحديثة،

(٥) نقلاً عن خالد السعيداني "إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر. نتاج محمد أركون نموذجاً" بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة في الحضارة الإسلامية - الجامعة التونسية - جامعة الزيتونة - المعهد الأعلى لأصول الدين ١٩٩٨ م / ص ٦٤ يحيل إلى مصادر أجنبية. يميز بول ريكور بين الهرمينوطيقا العلمانية والهرمينوطيقا الدينية، أو الهرمينوطيقا الفلسفية والهرمينوطيقا التوراتية، الأولى تذهب من القطب الفلسفي إلى القطب التوراتي، أما الثانية فهي هرمينوطيقا إقليمية مقارنة مع نظيرتها الفلسفية، ويمكن اعتبار الهرمينوطيقا التوراتية أو الدينية تابعة للأولى، وبذلك تكون هرمينوطيقا تطبيقية انظر: بول ريكور "من النص إلى الفعل" مصدر سابق ص ٩١، وله "إشكالية ثنائية المعنى" مقال في مجلة الهرمينوطيقا والتأويل تصدر عن ألف في الجامعة الأمريكية بالقاهرة - ترجمة فريال جبوري غزول ص ١٣٧ وهناك الهرمينوطيقا الرومانسية وهي هرمينوطيقا ديلتاي ومعارضية البنيوية انظر: ريكور "من النص إلى الفعل" ص ٨٦ ويسمى البعض هرمينوطيقا عامة وأخرى مقدسة الأولى تضع قواعد عامة لتفسير أي نص، والثانية تضع القواعد الخاصة لتفسير النصوص الدينية والكتب المقدسة وحدها. انظر: حسن حنفي "قراءة النص" ص ١٠ مقال ضمن مجلة "الهرمينوطيقا والتأويل" المشار إليها قبل قليل.

(٦) انظر: أبو زيد. نصر حامد "إشكاليات القراءة وآليات التأويل" المركز الثقافي العربي - بيروت ط ٤ - ١٩٩٦ / ص ١٣ وانظر له: "الخطاب والتأويل" المركز الثقافي العربي - بيروت ط ١ - ٢٠٠٠ م / ص ١٧٣. د. عبد الوهاب المسيري "موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" دار الشروق - القاهرة - ط ١ - ١٩٩٩ م / مجلد ١ / ص ٨٨.

(٧) شلاير ماخر فيلسوف ألماني ت: ١٨٤٣ م يعد عند بعض الدارسين نقطة تحول في مجال الهرمينوطيقا وذلك بنقلها من الحقل الديني إلى الحقل الفلسفي والأدبي.

وأصبح فن الفهم أو فن التأويل لا يتناول النصوص المقدسة فقط بل تعدى ذلك إلى النصوص البشرية ذات المضمون الطبيعي اليومي^(٨).

ومعنى كونها تجاوزت الكتب المقدسة إلى الكلام البشري اليومي أنها أصبحت تُخضع كل شيء للتأويل، وتعتبر التأويل هو الأصل في الكلام، وبذلك تكون الهرمينوطيقا نمطاً من أنماط القراءة والتأويل للنصوص والتراثات الفكرية عموماً، وهو ما سمي الهرمينوطيقا العامة^(٩).

في مقابل الهرمينوطيقا العامة التي اهتمت بتفسير الوجود تقوم هرمينوطيقا خاصة تركز - بالذات - على تفسير النصوص، ومن أبرز ممثليها: بول ريكور^(١٠) [ولد سنة "١٩١٣م] الذي يُعَدُّ كثيراً على التفسير الرمزي، وهو ما سَيُعَدُّ أساساً تقوم عليه الهرمينوطيقا، إذ يُعَدُّ ريكور الرمز وسيطاً شفافاً ينم عما وراءه من معنى، ومعنى ذلك أن يقول القائل شيئاً وهو يعني شيئاً آخر في آن واحد، وبغير أن تتعطل الدلالة الأولى، وهو ما يسمى "بالوظيفة الأليغورية" للغة بالمعنى الحرفي للكلمة^(١١). وهذه الطريقة لجأ إليها

(٨) انظر: خالد السعيداني "إشكالية القراءة" مصدر سابق ص ٦٤ ويحيل إلى بعض المصادر الأجنبية وانظر: د. المسيري "موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" مصدر سابق ١ / ٨٨.

(٩) انظر: السابق ص ٦٦. وانظر: د. عبد الوهاب المسيري "موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" مصدر سابق ١ / ٨٨.

(١٠) بول ريكور فيلسوف وعالم لسانيات فرنسي معاصر، ولد سنة ١٩١٣م، اشتغل في حقل الاهتمام التأويلي، ومن ثم بالاهتمام، وهو امتداد. يُعَدُّ ريكور رائد سؤال السرد. أشهر كتبه (نظرية التأويل - الخطاب وفائض المعنى - / من منشورات جامعة تكساس المسيحية عام ١٩٧٦). نقلاً عن هذا الموقع:

<http://ar.wikipedia.org>

(١١) انظر: بول ريكور "إشكالية ثنائية المعنى"، مقال له ضمن الهرمينوطيقا والتأويل تصدر عن الجامعة الأمريكية بالقاهرة ص ١٣٩. alle-gorie أليغوري تعني: قول شيء عبر شيء مغاير.

بولتمان^(١٢) في تحطيمه للأسطورة الدينية في العهد القديم، والكشف عن المعاني العقلية التي تكشف عنها هذه الأساطير^(١٣).

وهناك طريقة أخرى يمثلها كل من فرويد^(١٤) وماركس^(١٥) ونييتشة^(١٦) كما يبين ريكورنفسه، وهي التعامل مع الرمز باعتباره حقيقة زائفة لا يجب الوثوق به، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ وراءها، فالرمز في هذه الحالة لا يكشف عن المعنى، بل يخفيه، ويطرح بدلاً منه معنى زائفاً، ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي؛ وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح. لقد شكك فرويد في الوعي باعتباره مستوى سطحياً يخفي وراءه اللاوعي، وفسر كلٌّ من ماركس ونييتشة الحقيقة الظاهرة باعتبارها زائفة، ووضعاً نسقاً من الفكر يقضي عليها ويكشف عن زيفها^(١٧).

(١٢) بولتمان، رودلف كارل (١٨٨٤-١٩٧٦)، كان لاهوتياً بروتستانتيّاً وعالمّاً في العهد الجديد. تعلم في جامعة ماربرج، توبنجن، وبرلين، وشغل وظائف أكاديمية في العديد من الجامعات. ساعد بولتمان في تطوير مدرسة نقد الشكل، ومناهج دراسة الكتب المقدسة. أهم أعمال بولتمان تشمل: يسوع والعالم، يسوع المسيح وعلم الأساطير، المعرفة الروحية، والمسيحية البدائية في أوضاعها الحالية. نقلاً عن هذه الصفحة: <http://216.212.98.66/arabic/verdict/book/41.html>

(١٣) وهي الطريقة نفسها التي يحاول الخطاب العلماني عموماً وأركون خصوصاً أن يطبقها على النص القرآني، والأساطير المراد تحطيمها هي كل ما لا يقبله العقل العلماني من أمور الغيب.

(١٤) فرويد هو سيجموند فرويد ١٨٥٦ - ١٩٣٩ م طبيب وأخصائي أمراض عصبية وعقلية، نمساوي، ينظر إلى النشاط العقلي والتاريخي والاجتماعي على أنه نتاج للقوى النفسية اللاشعورية الجنسية. انظر الموسوعة الفلسفية بإشراف روزنتال - يودين - ترجمة سمير كرم ط٢ / ١٩٨٠ م - دار الطليعة - بيروت ص: ٣٣١.

(١٥) كارل ماركس ١٨١٨ - ١٨٨٣ م فيلسوف ألماني، مؤسس الفلسفة الماركسية والاتجاه الشيوعي في العالم، وصاحب نظريتي المادية الجدلية والمادية التاريخية. السابق نفسه.

(١٦) فريدريك نييتشة ١٨٤٤ - ١٩٠٠ م. فيلسوف ألماني مثالي، ورائد للإيديولوجية الفاشية، وأستاذ فقه اللغة في جامعة بال بسويسرا، وقد سيطرت على نظريته العامة للعالم الكراهية، أهم أعماله: هكذا تكلم زرادشت - فيما وراء الخير والشر - إرادة القوة. السابق نفسه ص ٥٥٣.

(١٧) انظر: بول ريكور "إشكالية ثنائية المعنى" ص ١٣٩، ١٤٠ وانظر: له أيضاً "من النص إلى الفعل" ص ١٠١. وانظر: نصر حامد أبو زيد "إشكاليات القراءة" ص ٤٤، ٤٥. مصادر سبقت بياناتها.

والرمزية الريكورية تقوم على الكشف والإبلاغ عندما تساعد في تفجير دلالات اللغة عوضاً عن انكفائها على ذاتها^(١٨). وتعتمد على مفهوم العلامة عند سوسير باعتبارها ذات صلة وعلاقة مع غيرها من العلامات^(١٩)، وباعتبارها ذات إمكانات استدعائية عجيبة، وذات قدرة فريدة على تأويل بعضها بعضاً^(٢٠)، وبكون العلامة قادرة على التعبير عن شيء دون أن تتعطل عن التعبير عن شيء آخر^(٢١)؛ وبذلك يَعدُّ يكور رمزيته ظاهرة ملموسة للمعنى على مستوى الخطاب، موثقة على أرضية العمليات الأولية للعلامات، وبذلك تكتسب رمزيته - بنظره - قِيماً وظيفية، فلم يعد الاشتراك اللفظي ظاهرة انحراف في ذاته، ولا الرمزية زينة في اللغة^(٢٢).

ويصل ريكور إلى أن القيمة الفلسفية للرمزية تكمن في كونها تعبر عن غموض الكينونة من خلال تعدد إشارية علاماتها^(٢٣).

هذه الرمزية تنتهي بريكور إلى تقرير النتائج التي يتفق عليها أغلب الهرمينوطيقيين؛ فالنص بمجرد أن يُدَوَّن كتابة يصبح مستقلاً عن قصد الكاتب، وتنفتح عندئذ إمكانات التأويل المتعددة^(٢٤) المفتوحة التي لا تختزلها أية رؤية^(٢٥)، وتكون مهمة الهرمينوطيقا هي الكشف عن "شيء لنص غير المحدود" لا عن نفسية المؤلف^(٢٦)، لأن دلالة النص العميقة ليست هي ما أراد الكاتب قوله، بل ما يقوم عليه النص بما فيه إحالاته غير المعلنة^(٢٧). ولذلك

(١٨) انظر: ريكور "إشكالية ثنائية المعنى" ص ١٤١. مصدر سابق.

(١٩) انظر: السابق ص ١٤٣.

(٢٠) انظر: السابق ص ١٤٦.

(٢١) انظر: السابق ص ١٤٤.

(٢٢) انظر: السابق ص ١٤٥.

(٢٣) انظر: السابق ص ١٤٦.

(٢٤) انظر: بول ريكور: من النص إلى الفعل " ص ٣٨. سبقت بياناته.

(٢٥) انظر: السابق نفسه.

(٢٦) السابق ص ٥٨.

(٢٧) السابق ص ١٦٠.

يعلن ريكور: "أحياناً يطيب لي أن أقول: إن قراءة كتاب ما هي النظر إلى مؤلفه كأنه قد مات ... وبالفعل تصبح العلاقة مع الكتاب تامة وثابتة بشكل ما عندما يموت الكاتب" (٢٨).

وهكذا نجد أنه في الهرمينوطيقا تُعدُّ العلامات والرموز هي الأساس الذي تتكون منه اللغة، ولا عبرة بأي قواعد أو أنظمة يتعارف عليها الناس للخطاب، فهي - إذن - تتمرد على النظام الاجتماعي والمعرفي السائد بين الناس والذي يشكل أساس التواصل بين الناس.

كذلك فإن الهرمسية التي ظهرت في القرن الثاني الميلادي قد تمردت على القوانين العقلية التي كانت سائدة لدى اليونان، مثل مبدأ الهوية^(٢٩)، ومبدأ عدم التناقض^(٣٠)، ومبدأ الثالث المرفوع^(٣١)، فكان هرمس كائناً متقلباً وغامضاً فهو

(٢٨) السابق ص ١١٦.

(٢٩) الهوية الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق. انظر: للجرجاني "التعريفات" حققه: إبراهيم الأبياري - دار الريان للتراث - القاهرة - د. ط و د. ت / ص ٣٢٠ وللمناوي. محمد عبد الرؤوف "التوقيف على مهمات التعاريف" حققه: محمد رضوان داية - دار الفكر - دمشق - ط ١ - ١٤١٠ هـ / ص ٧٤٤ وقال ابن حزم: "حد الهوية: هو أن كل ما لم يكن غير الشيء فهو هو بعينه، إذ ليس بين الهوية والغيرية وسيطة يعقلها أحد البتة، فما خرج عن أحدهما دخل في الآخر. انظر: ابن حزم. علي بن أحمد "الفصل في الملل والأهواء والنحل" حققه: د. محمد إبراهيم نصر - عبد الرحمن عميرة - دار الجبل - بيروت د. ط و د. ت مجلد ٢ / ص ١٠٧. والهوية كمبدأ فلسفي تعبر عن ضرورة منطقية بعينها، فهي تؤكد أن الوجود هو ذاته دوماً، لا يلتبس به ما ليس منه، فهو عين ذاته، فالشخص هو هو مهما اعتراه من تغيرات. انظر: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان - ناشرون ط ١ / ٢٠٠٠ م. ص: ٦٤٢.

(٣٠) قانون منطقي، لا تكون بمقتضاه القضيتان أ أو لا أ صادقتين في الوقت نفسه، وقد جاءت الصياغة الأولى لمبدأ عدم التناقض على يد أرسطو، ويمكن صياغة هذا القانون على النحو التالي: القضية أ لا يمكن أن تكون صادقة وكاذبة في نفس الوقت. انظر: الموسوعة الفلسفية بإشراف روزنتال - يودين - ترجمة سمير كرم ط ٢ / ١٩٨٠ دار الطليعة - بيروت. ص: ٣٧٢.

(٣١) قانون في المنطق، بمقتضاه تكون قضية من بين قضيتين تنفي إحداهما ما تؤكد = الأخرى صادقة بالضرورة. وكان أرسطو أول من صاغ هذا القانون والتعبير الرمزي =

أَبَّ لكل الفنون، ورب لكل اللصوص، وكان شاباً وشيخاً في نفس الوقت^(٣٢)، وبناء على هذا فإن الحقيقة كامنة في كل شيء، فكل شيء يقول الحقيقة ولا يقولها، وليس في ذلك تناقض - في المنظور الهرمسي -؛ لأن كل كلمة هي في الأصل إحياء أو مجاز، إنها تقول شيئاً آخر غير ما يبدو في الظاهر، والوصول إلى الباطن يحتاج إلى كشف إلهي أو رؤية أو حلم^(٣٣)؛ لأن الحقيقة هي ما لم يُقَل، أو هي ما قيل بطريقة غامضة، إن الآلهة تتكلم عبر إرساليات مليئة بالالغاز^(٣٤)؛ والشيء الصحيح أساساً هو ذاك الذي لا يمكن شرحه^(٣٥). " وهكذا فاللغة بالنسبة للفكر الهرمسي الغنوصي بقدر ما تكون غامضة ومتعددة بقدر ما تكون غنية بالرموز والاستعارات، وهو ما يجعلها قادرة على تعيين الله الذي يحتضن داخله كل المتناقضات " ^(٣٦).

وخلاصة ذلك أن " التأويل في الفكر الغنوصي غير محدود، إن محاولة الوصول إلى دلالة نهائية ومنيعة سيؤدي إلى فتح متاهات وانزلاقات دلالية لا حصر لها " ^(٣٧).

= له هو: أ أو لا أ وهكذا.. وبعبارة أخرى: إما أن أ هي ب أو هي ليست ب ولا يوجد احتمال ثالث، وغالباً ما يستخدم قانون الثالث المرفوع في عملية البرهان كقاعدة الأضداد مثلاً. انظر: الموسوعة الفلسفية بإشراف روزنتال - يودين - ترجمة سمير كرم ط ٢ / ١٩٨٠ دار الطليعة - بيروت. ص: ٣٧٠.

(٣٢) انظر: امبرتو إيكو " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية " ص ٢٨ - ٢٩. سبقت بياناته.

(٣٣) قارن - هنا - مع الهرمينوطيقا في السعي للوصول إلى ما لا يقوله النص من خلال ما يقوله وفكرة الفراغ وما بين السطور، كما لا ننسى الوظيفة الأليغورية للغة عند بول ريكور " قول شيء من خلال قول شيء آخر " كذلك التركيز الفرويدي الهرمينوطيقي على الأحلام والنفس الأمانة. كل ذلك يُعَدُّ وشائج تواصل بين الهرمينوطيقا والغنوصية.

(٣٤) انظر: السابق ص ٣١.

(٣٥) انظر: امبرتو إيكو " السابق " ص ٣٢.

(٣٦) انظر: السابق ص ٣٣.

(٣٧) انظر: السابق ص ٣٣.

ويعدد إمبرتو إيكو^(٣٨) أسس القراءة الهرمية للنصوص، والقارئ قد يحسب أنه يعدد أسس القراءة الهرمينوطيقية فهي تقوم على أن:

- النص كون مفتوح، بإمكان المؤول أن يكتشف داخله سلسلة من الروابط اللانهائية.
- إن اللغة عاجزة عن الإمساك بدلالة وحيدة، ومعطاة بشكل سابق.
- إن اللغة تعكس لا تلاؤم الفكر، إن وجودنا في الكون عاجز عن الكشف عن دلالة متعالية.
- إن كل نص يدعي إثبات شيء ما هو كون مُجهّض، أي نتاج كائن يشكو من اختلال ذهني، لأن النص يُنتج سلسلة لا متناهية من الإحالات^(٣٩).

بناء على هذه الأسس فإن الفكرة التي عبر عنها بول فاليري بقوله: " لا وجود لمعنى حقيقي للنص " هي فكرة هرمسية خالصة^(٤٠).

إذاً: تستند الهرمية على مبدأ المماثلة والتناظر وإذا كانت المماثلة في القياس الأصولي تستند على العلة أو القرينة فإنها في المماثلة الغنوصية والهرمية تتحرر من هذا القيد فالجواز من اللفظ إلى المعنى أو من الظاهر إلى الباطن في التأويل الغنوصي يتم بدون جسر، وبدون واسطة، فهو قياس ولكنه عشوائي وبدون جامع أو ضابط^(٤١).

إن الشئيين قد يتشابهان أحياناً من حيث السلوك، وأحياناً من حيث الشكل، وأحياناً من حيث الزمن، فالأساس في هذه المماثلة الغنوصية هو شكل

(٣٨) امبرتو إيكو: روائي، سيميائي، لغوي، إيطالي ولد عام ١٩٣٢ م في بيمونت، لم يكف عن اطفاء شارته الحمراء، فارضاً نفسه كسيد السيميوطيقا بلا منازع، والنجاح الروائي لروايات، مثل: (اسم الورد) - أكثر من عشر ملايين نسخة - لم يبعده عنها. من رواياته "بندول فوكو" و "جزيرة اليوم السابق" و "بودولينو". من نصوصه النقدية: - النص المفتوح - السيميوطيقا وفلسفة اللغة - وحدود التأويل. المصدر:

<http://www.halfmoon-sa.com/forum/printthread.php?t=4379>

(٣٩) انظر: السابق ص ٤٢.

(٤٠) انظر: السابق ص ٣٧.

(٤١) انظر: الجابري "بنية العقل العربي" ص ٢٩٧، ٣٢٢ وانظر: مبروك الشريف "الخطاب النقدي.." ص ٣٦٧. مصادر سابقة.

القراءة وليس المقياس الدال عليها^(٤٢). فالغنوصية الهرمسية تتجاهل المقاييس ما دام وُجد أي شكل من أشكال التناظر، فتنتقل من مدلول إلى آخر، ومن تشابه أو ترابط إلى آخر دون ضابط أو رقيب، فالنص يُنتج انزلاقات دلالية لا تتوقف؛ لأن مدلول كل كلمة ليس سوى مدلول كلمة أخرى، وبإمكان كل شيء أن يحيل إلى أي شيء^(٤٣).

إنها حالة توالد إيحائي^(٤٤) يستند على أي حالة من حالات التناظر أو التماثل، وإذا علمنا أن أي شيء يمكن أن تكون له من زاوية ما علاقات تناظر أو تجاور أو مماثلة مع أي شيء آخر^(٤٥) أدركنا أن التوالد لا نهاية له، وأن الإيحاءات تنتشر بشكل سرطاني، بحيث إننا كلما انتقلنا إلى مستوى أعلى تم نسيان مضمون العلاقة السابقة أو تم محوها دون توقف^(٤٦).

أظن أنني - هنا - أحتاج إلى التأكيد على أنني كنت في الفقرة الآنفة أتحدث عن الغنوصية الهرمسية وليس عن الهرمينوطيقا.

المطلب الثاني

العلاقة بين العلمانية العربية والغنوصية

١ - التواصل المنهجي التنظيري:

برغم أن الغنوصية تقوم على العرفان والكشف بزعم أهلها، وأن العلمانية تقوم على العقل بزعم أهلها - أيضاً - إلا أن اللقاء بين الطائفتين يكاد يكون تاماً على مستوى الوسائل والغايات، والمسالك والنهايات، ومع أن هذا الموضوع يستحق الإفاضة طويلاً، ويحتاج إلى دراسة مستقلة، إلا أنني سأحاول أن أختصر هذه الفقرة، على أمل أن يكون ذلك نواة لبحث أوسع.

(٤٢) انظر: إيكو "التأويل بين السيميائيات والتفكيكية" ص ٥٥. مصادر سابقة.

(٤٣) انظر: السابق ص ١١٨ - ١١٩.

(٤٤) انظر: السابق ص ١٢١.

(٤٥) انظر: السابق ص ٥٧.

(٤٦) انظر: السابق ص ١٢٣.

إن الطائفة الوريثة للغنوصيات القديمة في التاريخ الإسلامي هي الباطنية ومن خلالها سنحاول أن نكشف عن عناصر التواصل بين العلمانية والغنوصية.

يَعُدُّ العلمانيون أنفسهم دعاة التنوير والتجديد كما هو معلوم، وكذلك يَعُدُّ الباطنيون أنفسهم، فهذا واحد من ممثليهم يقول: إن الباطنية هي طريق التنوير والإرشاد^(٤٧). والعلمانيون يُعَدُّون أنفسهم دعاة العقلانية، وكذلك الباطنيون أيضاً فهم يعتمدون - بزعمهم - على مصدر ثقة هو العقل الكلي فهم إذن "العقليون" أو "أهل العقل"^(٤٨).

والعلمانيون يعولون على التأويل ويفضلونه على التفسير^(٤٩)، وكذلك الباطنيون يُعَدُّون التفسير مؤدياً إلى الاختلاف، أما التأويل الباطني فهو نظام ثابت عقلي عملي يوافق المجتمع^(٥٠).

بل إن التفرقة العلمانية التي رأيناها بين التنزيل والتأويل، وبين القرآن ككتاب تنزيل، وتحوله إلى كتاب تأويل خاضع لكل المقاييس البشرية هي في أساسها تفرقة غنوصية باطنية جاءت من التفرقة الباطنية المنتشرة في مؤلفاتهم الفلسفية والفقهية بين التنزيل والتأويل، أو المثل والممثل، أو العلم والعمل^(٥١).

(٤٧) انظر: عارف تامر "مقدمته لكتاب أساس التأويل" ص ١٥ للقاضي النعمان بن حيوة

المغربي - قاضي قضاة الدولة الفاطمية ت: ٣٦٣ هـ تحقيق وتقديم: عارف تامر - دار الثقافة - بيروت - لبنان، د، ط / د، ت.

(٤٨) مقدمة عارف تامر "السابق بياناته" ص ١٦.

(٤٩) كما رأينا سابقاً عند نصر حامد وتيزيني وغيرهم.

(٥٠) مقدمة عارف تامر "السابق" ص ١٧. مصدر سابق

(٥١) انظر: محمود محمد عبد الحميد "مذهب التأويل عند الشيعة الباطنية" ص ١٦٣ رسالة دكتوراة - دار العلوم رقم ٨٦٦.

وانظر: أيو طالب حسنين. السيد علي "التأويل في مصر في الفكر المعاصر" رسالة دكتوراه - قسم العقيدة والفلسفة - كلية أصول الدين - جامعة الأزهر / ص ٩١ وينقل القاضي عبد الجبار عن الباطنية "فقالوا: إن القرآن له ظاهر وباطن" تنزيل وتأويل "عبد الجبار. القاضي عماد الدين أبي الحسن بن أحمد"، المغني في أبواب التوحيد والعدل "تحقيق نخبة من العلماء - مراجعة د. إبراهيم مذكور - إشراف: طه حسين - المدرسة المصرية العامة للتأليف والنشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة ١٩٦٠ - مجلد ١٦ / ص ٣٦٣ - ٣٦٦.

لقد أول الباطنيون كل "دعائم الإسلام" وأركانها وشعائرها عن طريق فكرة الظاهر والباطن؛ وذلك عندما اعتقدوا أن الظاهر بمنزلة القشر والباطن بمنزلة اللب، وأنه لا يستقيم الباطن إلا بالظاهر الذي هو جثته الهامدة - كما يؤكد العلمانيون دائماً - ولكنه دليل عليه؛ لأنه لا يصلح جسم إلا بروح، ولا روح إلا بجسم^(٥٢).

ومن هنا ذهبوا إلى تأويل كثير من الآيات لتخدم غرضهم هذا في التمييز بين العلم الظاهري والعلم الباطني فقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ﴾^(٥٣). يعني العلم الباطني الروحاني، هكذا جزافاً وبدون دليل^(٥٤). وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾^(٥٥). يعني جاء علم الباطن وتكلم به الأساس^(٥٦). وقوله تعالى: ﴿قَالَ سَاءَ وِئَالِي جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾^(٥٧) يعني سأوي إلى أحد علماء الظاهر^(٥٨). وقوله عز وجل: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾^(٥٩). أي حال بينهما علماء الضلال، أي علماء الظاهر^(٦٠). ﴿وَقِيلَ يَتَّزِقُ أَبْلَعِي مَاءَكَ﴾^(٦١). "أي أمر الأساس أن يسان العلم الباطني عن غير أهله "وغيض الماء" أي غامض العلم الباطني^(٦٢). وكما نلاحظ فلا

(٥٢) انظر: د. صابر طعيمة "العقائد الباطنية" ص ١٢ ينقل عن مخطوطة لجعفر بن منصور بعنوان "الشواهد والعيان" الخزائن التيمورية عقائد ص ١٨٤ وجعفر بن منصور أحد الباطنية وانظر: السيد علي أبو طالب حسنين "التأويل في مصر في الفكر المعاصر" ص ٩٠. مصدر سابق

(٥٣) سورة مريم آية ٤٣.

(٥٤) انظر: القاضي النعمان بن حيون "أساس التأويل" تحقيق وتقديم: عارف تامر - دار الثقافة - بيروت د. ط د. ت / ص ١١٨.

(٥٥) سورة هود آية ٤٠.

(٥٦) انظر: القاضي النعمان بن حيون "السابق" ص ٨٣ والأساس هو إمام الزمان.

(٥٧) سورة هود آية ٤٣.

(٥٨) انظر: السابق ص ٨٤.

(٥٩) سورة هود آية ٤٣.

(٦٠) انظر: السابق ص ٨٥.

(٦١) سورة هود آية ٤٤.

(٦٢) انظر: السابق ص ٨٥.

نجد رابطاً بين تأويله وبين النص إلا ما يريده هو منذ البداية، فهو قد حسم موقفه من أهل الظاهر - كما يسميهم - دون رجعة، وما عليه إلا أن يبحث في الكلمات القرآنية عن إمكانية اللّي والتحريف.

والنعمان بن حيوة^(٦٣) يصرح بأنه لا ينفي علم الظاهر، وإنما الباطن علم إضافي، وأنه هو وطائفته يؤمنون بالظاهر والباطن^(٦٤). ولكن هذا غير صحيح وإنما هو لون من المراوغة والخداع - كما يفعل ورثته العلمانيون -؛ لأنه عند قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^(٦٥). ينفي أن يكون الإنسان معمرًا كل هذه المدة؛ لأن أبدان البشر لا تطيق ذلك، والمعنى: مدة دوره ولُبث شريعته^(٦٦)، ولأنه يَعُدُّ الباطن هو العلم والحكمة التي يجب أن يرقى إليها الطلاب^(٦٧)، وأن الباطن بمثابة الروح والظاهر بمثابة الجسد^(٦٨).

وهذا تأويل لا ضرورة له لمن يؤمن بقدره الله عز وجل المطلقة والمتعلقة بالممكن، ولبث الإنسان في الحياة ألف سنة أو أكثر ليس من المستحيل العقلي وإنما من المستحيل العادي أو الطبيعي.

لا يختلف الظاهر والباطن في مفهوم الباطنية عن المعنى والمغزى في المفهوم العلماني، فكلاهما يقفز إلى التأويل الذي يرتضيه منهجه متجاوزاً القرينة والدليل والسياق، بالإضافة إلى تجاوزه للإجماع، وما هو معلوم من الدين بالضرورة.

(٦٣) ابن حيون أو ابن حيوة (٣٤٠ - ٣٨٩ هـ = ٩٥١ - ٩٩٩ م) محمد بن النعمان بن محمد القيرواني الإفريقي، أبو عبد الله، المعروف بابن حيون: قاضى مصر، وأحد كبار العلماء من أنصار مذهب الفاطميين. له اطلاع على الأدب والتاريخ. ولد ونشأ في القيروان، وقدم القاهرة فولى قضاءها (سنة ٣٧٤ هـ) وحُلِعَ عليه. الأعلام للزركلي - (ج ٧ / ص ١٢٦).

(٦٤) انظر: السابق ص ٦٠.

(٦٥) سورة العنكبوت آية ١٤.

(٦٦) انظر: السابق ص ٨٧.

(٦٧) انظر: السابق ص ٣١٦.

(٦٨) انظر: السابق ص ٢٨.

فالمعنى عند نصر حامد أبو زيد^(٦٩) هو الظاهر عند الباطنية، والمغزى هو الباطن، والنتيجة واحدة، هي: رفض الفهم السلفي الذي أجمعت عليه الأمة. ففي قضية الميراث: المعنى هو إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين، أما المغزى فهو أن نطوّر ذلك في عصر التطور إلى المساواة بين الذكر والأنثى. ولكن أين العلامة والقرينة التي نبهنا الباري عز وجل بها إلى هذه النتيجة البوزيدية؟ لا وجود لها، فالباري عز وجل فصلّ الموارد ووقف عند حدود معينة، وأمرنا أن لا نتجاوز حدوده، ولكن الخطاب العلماني يهدم حدود الله؛ ليرتفع في حماه.

ولا يختلف الظاهر والباطن في مفهوم الباطنية عن مفهوم القراءة كما رأيناه في الهرمينوطيقا الغربية ونسختها العربية، فالنص - كما - رأينا ليس نصاً على المراد، وليس نصاً على الحقيقة " وإذا كان النص لا يقول الحقيقة، بل يخلق حقيقته، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه، أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله، بل بما تخفيه وتستبعده " (٧٠).

إن هذا الذي يتحدث عنه الخطاب العلماني ويسميه ما بين السطور، وما يخفيه النص هو الباطن الذي يتحدث عنه الباطنية " إنه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع عليه الحواس، وباطنه ما يحويه، ويحيط العلم به، فالجسد هو الظاهر والروح هو الباطن " (٧١).

وهكذا لا نميز بين ما يتفوه به العلمانيون اليوم وما قاله الباطنيون بالأمس، يقول الخطاب العلماني: " وذو اللب لا يقف عند الظاهر المنطوق به،

(٦٩) نصر حامد أبو زيد، باحث مصري من مواليد ١٩٤٣ م كان أستاذاً في كلية الآداب جامعة القاهرة فأثارت بعض كتاباته ردود أفعال في الأوساط الإسلامية، فحوكم ونفي من مصر، واحتضنته الجامعات الأوروبية. من كتبه: الاتجاه العقلي في التفسير - فلسفة التأويل - مفهوم النص دراسة في علوم القرآن - نقد الخطاب الديني - هكذا تكلم ابن عربي - الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية العربية وغيرها.

(٧٠) علي حرب "نقد النص" ص ١٥.

(٧١) النعمان بن حيوة "اساس التأويل" ص ٢٨. سبقت بياناته.

بل يطلب الغائر أو المطمور أو المستتر أي يطلب معنى المعنى، ومعنى المعنى ليس سوى الظاهر، أو السطح أو الشكل أو التشكيل أو الدال، وقد حجب نفسه وتحول إلى عمق، أو لامرئي، أو محتوي، أو باطن " (٧٢).

وهكذا يقرر أهل الباطن " اعلم يا أخي، أن لكل شيء من الموجودات في هذا العالم ظاهراً وباطناً فظواهر الأمور قشور عظام، وبواطنها لب ومخ ... يستخلصها نوو البصائر والأبصار، فيبين الله فضل المجتهدين على المقصرين، والمجاهدين على القاعدين " (٧٣).

فالجوهر عند الباطنية: هو الباطن، هذا الباطن ليس سوى المغزى عند نصر حامد أبو زيد، ومعنى المعنى عند علي حرب، والجوهر عند العشماوي، والمقاصد عند الجابري، والحادثة عند أركون، والضمير عند عبد المجيد الشرفي، وهلمَّ جراً.

ويقرر أهل الباطن " اعلم أن للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة، وهي: الألفاظ المقروءة المسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة، هي المعاني المفهومة المعقولة " (٧٤) وأيضاً: " إن للقرآن معاني سوى ما تتداوله ألسنة العامة، مما يستنبطونه بحولهم وقوتهم من دون الرجوع إلى أهل الاستنباط ممن قال الله فيهم: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ " (٧٥) " (٧٦).

ويجيب الصدى العلماني: " فالقراءات المهمة للقرآن ليست هي التي تقول لنا ما أراد النص قوله، وإنما تكشف عما يسكت عنه النص، أو يستبعده، أو

(٧٢) علي حرب " نقد النص " ص ٢٤.

(٧٣) محمد بن الحسن الديلمي " بيان مذهب الباطنية " ص ٢١ تحقيق د. شديو طمان. ط ١ / ١٩٣٨ م وانظر: أبو طالب حسنين " التأويل في مصر " ص ٩١. مصدر سابق.

(٧٤) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ٤ / ١٣٨ طبعة تراث العرب - بيروت ١٩٥٧.

(٧٥) سورة النساء آية ٨٣.

(٧٦) المؤيد في الدين " سيرة المؤيد " ص ١٦ تحقيق د. محمد كامل حسين دار الكتاب المصري ١٩٤٩.

يتناساه، أي هي لا تفسر المراد بقدر ما تكشف عن إرادة الحجب في الكلام " (٧٧).

وهكذا نلاحظ أن الحلف العلماني الغنوصي يؤكد على مسألة مهمة وهي أن النص يخفي شيئاً بالتأكيد، وعلينا نحن القراء أن لا ننخدع بما يصرح به، إن هناك معنى مضمراً، علينا أن نبحث عنه، والحقيقة أن هذا المعنى المضمّر موجود، ولكنه في ضمير القارئ الغنوصي العلماني، وليس في مراد النص أو منزل النص سبحانه وتعالى. إن حيلة الظاهر والباطن أو المعنى والمغزى - بهذا الإطلاق الغنوصي - في الواقع - هي لإفساح المجال أمام تقويل القرآن بما يهواه الإنسان.

٢ - التواصل العملي التطبيقي:

وهكذا فقد أسقط الباطنيون كل عقائد الإسلام، فوجود الله عز وجل عندهم أقرب إلى العدم إن لم يكن هو العدم، فهو - سبحانه وتعالى - عندهم لا يوصف بأي صفة من الصفات حتى بالوجود؛ لأنه بائن عن خلقه سبحانه وتعالى في كل ذلك؛ ولذلك " فالأسماء والصفات منفية عنه تعالى وتكبر " (٧٨)، " وكان متسبحاً متعالياً أن يقع عليه إشارة مشير، أو يتجاسر نحوه خاطر بتوهم أو تفكير " (٧٩).

وهم في نفهم لوجوده سبحانه وتعالى ينكرون أنهم ينفون وجوده، وإنما يفعلون ذلك لقطع أي صلة تشابه بينه وبين المخلوقات، وهم يقولون: المبدع بدلاً من الموجود " إنما قولنا: المبدع تقريراً وتثبيتاً لوجود عالم الإبداع عن موجد لهم غير مدرك ولا محسوس ولا متوهم ولا متفكر، بل هو موجود من

(٧٧) علي حرب "نقد النص" ص ٢٠.

(٧٨) انظر: للداعي الفاطمي طاهر بن إبراهيم الحارثي اليماني "الأنوار اللطيفة" ص ٧٩ "الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧٠ م نقلاً عن التأويل في مصر"

ص ٩٣. مصدر سابق.

(٧٩) السابق نفسه.

جهة آثاره في إبداعه، وما ظهر من فعله في اختراعه" ^(٨٠) "فالباري عز وجل بائن عن ذلك كله من أحوال خلقه، غير موصوف بشيء منها، لا موجود غير عدم، ولا عدم غير موجود" ^(٨١).

وكل ما وصف به سبحانه وتعالى نفسه إنما هو للتقريب إلى الأذهان، لا أنها أوصاف حقيقية لله تعالى ^(٨٢) "فلا يقال عنه: حي، ولا قادر، ولا عالم، ولا عاقل، ولا كامل، ولا تام، ولا فاعل؛ لأنه مبدع الحي القادر العالم التام الكامل الفاعل، ولا يقال: له ذات؛ لأن كل ذات حاملة للصفات" ^(٨٣).

من الواضح هنا: أن نفي وجود الله عز وجل يُسلك إليه طريق معقول ومقبول لدى كل مسلم هو التنزيه المطلق، والتنزيه المطلق هو غاية كل مسلم، ولكنه لا يتحقق بتخرصات العقل وتأملاته، وإنما يتحقق ذلك بالشكل الذي نزه الله عز وجل به نفسه، والله عز وجل وصف نفسه بصفات، من كمال التنزيه: إثباتها بلا زيادة، ونفى عن نفسه أوصافاً من الواجب نفيها بلا زيادة، وكل طريق آخر يتم سلوكه يكون سالكة متألياً على الله عز وجل، ومدعياً للعلم أكثر منه سبحانه وتعالى.

إن الخطاب العلماني يسير على خطا أسلافه الباطنية في هذه المسألة فالله عز وجل مفهوم بلا ما صدق ^(٨٤). ولا يمكن لأحد أن يتحدث عن الله، ولا

(٨٠) السابق ص ٨٠.

(٨١) القاضي النعمان "أساس التأويل" ص ٣٧. مصدر سابق.

(٨٢) انظر: إبراهيم بن الحسين الحامدي "كنز الولد" ص ١٣، ١٤ المعهد الألماني للأبحاث الشرعية - تحقيق مصطفى غالب - بيروت ١٩٧١ م نقلاً عن د، محمد أحمد الخطيب "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي" ص ٨٥ - مكتبة الأقصى - عمان الأردن - عالم الكتب - الرياض ط ٢ / ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.

(٨٣) أحمد حميد الدين الكرمانلي ت بعد سنة ٤١١ هـ "راحة العقل" ص ٣٧٥ - ٣٧٦ تحقيق د. محمد كامل حسين و د. محمد مصطفى حلمي - دار الفكر العربي - القاهرة د. ت / د. ط. ولكن كيف يفهم قول الله عز وجل ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. سورة البقرة آية ٢٥٥.

(٨٤) انظر: د. حسن حنفي "من العقيدة إلى الثورة" دار مدبولي - القاهرة د. ط و د. ت / مجلد ١ / ص ٨٥.

يحق لأحد أن يتحدث باسمه، فإذا كان الله عز وجل عند الباطنية هو العقل الكلي^(٨٥) فهو عند العلمانيين المطلق " الذي يتعذر على المنال، الله يتعالى على كل شيء، ولا يحق لأحد أن يتحدث باسمه، ولا يمكن للبشر أن يصلوا إليه بشكل مباشر، وإنما يقدمون عنه تصورات مختلفة بحسب العصور " ^(٨٦) " الأمل بالخلود، الأمل بالحرية، الأمل بالعدالة، الأمل بتصالح الإنسان مع ذاته، وهذا هو الله بالنسبة للعالم الحديث والتصور الحديث، وهذه هي صورته في مجتمع أوربي متقدم " ^(٨٧).

هكذا يجب علينا أن نتصور الله أسوة بالمجتمع الأوربي المتقدم، فلكي نكون متقدمين يجب أن نصوغ معتقدنا في الله بحسب "الموضة"، وبناءً على آخر ما وصلت إليه الحداثة الأوربية، أما التصور السائد في المجتمع الإسلامي عن الله عز وجل فهو بنظر الخطاب العلماني تصور معين عن الله، وليس الله ذاته، إنه تصور " مُشكَّل من شيئين: خطاب علماء الدين التقليديين + التركيبية السياسية القمعية " ^(٨٨). أما ما يريده أركون عن الله فهو تصور مشكَّل من الخطاب الأركوني + التركيبية الحداثية الأوربية.

" هكذا تجد أن تصورنا لله يختلف باختلاف المجتمعات والعصور، فإذا كان المجتمع مفتوحاً متقدماً مزدهراً كان تصويره لله هادئاً سمحاً وديعاً، وإذا كان المجتمع يعاني من الفقر والجهل وهيمنة الأب القاسي أو الحاكم الجائر المستبد، فإن تصويره لله سوف يكون بالضرورة ضيقاً عنيفاً، قمعياً " ^(٨٩) الله

(٨٥) انظر: د. محمد أحمد الخطيب "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي" مكتبة

الأقصى - عمان، الأردن و عالم الكتب - الرياض ط ٢ - ١٩٨٦ / ص ٨٨.

(٨٦) أركون. محمد "قضايا في نقد العقل الديني" ترجمة هاشم صالح - دار الطليعة والنشر - بيروت ط ١ - ١٩٩٨ / ص ٢٧٧.

(٨٧) أركون "قضايا في نقد العقل الديني" ص ٢٨٢. سبقت بياناته.

(٨٨) السابق ص ٢٧٦.

(٨٩) أركون "السابق" ص ٢٨٢ لعلنا نتذكر - هنا - ما قاله سبينوزا في الوحي: يختلف الوحي عند الأنبياء تبعاً لمزاجهم وبيئاتهم وأحوالهم، فالنبي الفرح توحى إليه الحواش: السلام والانتصارات، والنبي الحزين يوحى إليه الشرور والهزائم والأحزان. انظر: باروخ سبينوزا "رسالة في اللاهوت والسياسة" ترجمة وتقديم: حسن حنفي - مراجعة: فؤاد زكريا - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر د ط و دت / ص ١٥٠، ١٥١.

هو التقدم، والحرية، والعدالة، والخبز، والتنمية، والرغيف، والحب كما يقول حسن حنفي^(٩٠). وبذلك يصبح الإنسان هو الذي يصنع تصوره لله بحسب مستواه العقلي ومدركاته الذهنية، أما أن يكون للقرآن الكريم توجيه في هذا الشأن، وتعليم بهذا الخصوص، وهداية للإنسان إلى المعتقد السليم فيما يتعلق بالذات الإلهية وصفاتها فهو أمر لا يدخل مطلقاً في حسابات الخطاب العلماني.

هذا هو التأويل العلماني الغنوصي لعقيدة الألوهية، فماذا عن اليوم الآخر والغيبيات؟ إنها ذات النتائج، بل وذات العبارات لدى الطائفتين، فالغنوصيون يقولون بأن "الثواب والعقاب في حق ماهيتهما من طريق الإعراب عنه ومعرفته سبيل منسد، غير ممكن سلوكه إلا على المؤيدين، والمستطاع الممكن في ذلك - كما قال موالينا عليهم السلام - هو تشبيه الأمور المحسوسة بالمعاني المعلوم ... كما وصف الله تعالى نفسه في كتابه أولاً بالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والرضى والسخط والغضب والرحمة وغير ذلك من الأمور المعلومة عندنا، ووصف الملائكة بالدعاء والتسبيح والتهليل، والقيام بما يؤمرون، ووصف الموجودات في الجنة بالظل والمياه والأنهار والأشجار والثمار والرمان والأعنان والولدان ... ووصف موجودات الجحيم بالنار والعذاب والآلام... ومثل ذلك كله محسوس، لا أن تلك الأمور المخبر عنها كالمخبر به، أو المخبر به يدانيها بحال من الأحوال، بل هو تقريب على الأنفس وتعليم لها لتتقوى بمعرفة الأمثلة " ^(٩١). ويقول السجستاني: "لما كان قصارى الثواب إنما هي

(٩٠) انظر: حسن حنفي "التراث والتجديد" طبعة الإنجلو المصرية ط ٢ القاهرة - ١٩٨٧ / ص ٩٦ وحسن حنفي يعلق على كلامه هذا بأنه مجرد صور أدبية مجازية ولا يوجد عاقل يقول هذا حقيقة بنظره. وحسن حنفي هو أستاذ في جامعة القاهرة وكتبه تحتوي على كلام لا يمكن صدوره ممن ينتمي إلى الإسلام، وهو يعد نفسه صاحب مشروع تجديدي إسلامي. وأبرز مؤلفاته: من العقيدة إلى الثورة - التراث والتجديد. وكتبه عبارة عن تلفيقات من الفلسفة الأوربية " فيورباخ، شلنج، سبينوزا " قام بإلباسها بعض الأشكال الإسلامية.

(٩١) الكرمانلي. أحمد حميد الدين "راحة العقل" تحقيق د. محمد كامل حسين و د. محمد مصطفى حلمي - دار الفكر العربي - القاهرة د. ت و د ط / ص ٣٧٥، ٣٧٦.

اللذة، وكانت اللذة الحسية منقطعة زائلة، وجب أن تكون التي ينالها المثاب أزلية غير فانية، باقية غير منقطعة، وليست لذة بسيطة باقية على حالاتها غير لذة العلم، فكان من هذا القول وجوب لذة العلم للمثاب في دارالبقاء" (٩٢). ويقول علي بن محمد الوليد: "ودار الثواب لا تغير فيها، فلا يمكن أن تكون لذاتها حسية؛ لأن ما هو حسي متغير فاسد" (٩٣).

أما النفخ في الصور - في نظر الباطنية - فهو إشارة إلى صاحب الدور السابع الذي يحصل في الوجود آخر دور (٩٤). وأما الساعة فإشارة إلى قائم القيامة، وهو السابع من أئمتهم (٩٥). وأما خلق عيسى من غير أب فهو التأييد والترقية إلى مقام النبوة من غير توسط أحد من البشر (٩٦). وأما طوفان نوح عليه السلام وتفجير الأرض عيوناً، فهو تفجير العلم من الأئمة (٩٧). وعقر الناقة هو مدافعة الحجج بالباطل (٩٨). وإحياء عيسى عليه السلام للموتى بإذن الله هو إعادة الكفار إلى الإيمان (٩٩).

والسؤال هنا: هل تختلف هذه الهواجس الباطنية عن الهواجس العلمانية؟ لقد اتجه الفريقان إلى تأويل العقائد الإسلامية، والمعجزات، والغيبيات، والقصص القرآني تأويلاً يلغي حقائقها، وينفي وقائعها وأصبح القرآن الكريم كتاباً آخر، بلغة أخرى يفهمها فقط أهل الباطن وأهل العلمنة.

(٩٢) أبو يعقوب إسحق السجستاني "الينابيع" ص ١٣٥ تحقيق مصطفى غالب - بيروت ١٩٦٥ م نقلاً عن د: محمد أحمد الخطيب "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي" ص ١١٦. مصدر سابق.

(٩٣) علي بن محمد الوليد "تاج العقائد ومعادن الفوائد" ص ١٦٥ - ١٦٦، تحقيق عارف تامر - دار الشرق - بيروت ١٩٦٧ نقلاً عن د، محمد أحمد الخطيب "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي" ص ١١٦. مصدر سابق.

(٩٤) انظر: الكرمانى "راحة العقل" ص ٣٦٧ وانظر: أبو طالب حسنين "التأويل في مصر" ص ٩٨. مصادر سابقة.

(٩٥) انظر: القاضي النعمان بن حيون "تأويل الدعائم" تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي - دار المعارف بمصر - ١٩٦٣ - د. ط / ص ٣٠١.

(٩٦) انظر: القاضي النعمان "أساس التأويل" ص ٣٥. سبقت بياناته.

(٩٧) انظر: السابق ص ٩٢.

(٩٨) انظر: السابق ص ١٠٢.

(٩٩) انظر: السابق ص ٣٠٤.

هل يختلف قول الباطنية عن الغيبيات والعالم الآخر والمعجزات بأنها أمثال محسوسة لتقريب الصور المعقولة إلى الأذهان بالأمثلة؛ حتى تطبيق هذه المعاني وتستوعبها عن قول الخطاب العلماني بأنها تصوير فني وإبداع أدبي، لا يراعي الحقيقة ولا يقصدها^(١٠٠). لا يختلف ذلك عن قول خلف الله^(١٠١): بأن القرآن نزل على المعهود الذهني للعرب، والمستوى الثقافي لهم، وإن لم تكن معتقداتهم حقيقية واقعية^(١٠٢). ولا يختلف عن قول أركون^(١٠٣): بأن الجنة والنار من نتاج الخيال الشاعري لدى البدو^(١٠٤). ولا يختلف عن قول أبي زيد: بأن العقائد تصورات مرتبهة بمستوى الوعي، أي أنها يجب أن تتناسب مع نمو العقل في كل طور من أطوار التاريخ؛ لذلك - بنظره - فإن صورة الله عز وجل في القرآن كملك له عرش وكرسي وجنود هي صورة أسطورية، ليست أكثر من شاهد تاريخي، يشهد على مستوى المعرفة والوعي آنذاك^(١٠٥).

(١٠٠) كما قال خلف الله، راجع المدخل الأسطوري في الباب الثاني، وكما يقول حسن حنفي انظر: "من العقيدة إلى الثورة" ٤ / ١٦٧ - ١٦٩، ٦٠٠ حين يَعدُّ معجزة شق القمر "عملية تخيل وخلق فني". مصدر سابق.

(١٠١) محمد أحمد خلف الله هو تلميذ الأستاذ أمين الخولي وصاحب رسالة "الفن القصصي في القرآن الكريم" التي أثارت ردود أفعال شديدة في الأوساط الإسلامية في الخمسينات من القرن العشرين، وقد تابع فيها المستشرقين في قولهم: إن القرآن الكريم يحتوي على أساطير.

(١٠٢) انظر: محمد أحمد خلف الله "الفن القصصي في القرآن" مكتبة الإنجلو المصرية - القاهرة ط ٣ - ١٩٦٥ / ص ٥٦، ٥٧، ٢٥٤.

(١٠٣) محمد أركون باحث فرنسي من أصل جزائري، مقيم في فرنسا. الفكرة الأساسية التي تدور حولها مؤلفاته هي تورخة القرآن الكريم، وتورخة الفكر الإسلامي عموماً، والتشكيك في ثبوت القرآن ومصادقيته، والعمل على تحريفه عبر مزاعم التأويل. من أبرز مؤلفاته: تاريخية الفكر العربي والإسلامي - الفكر الإسلامي: قراءة علمية - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - المسكوت عنه في الفكر الإسلامي وغيرها.

(١٠٤) انظر: أركون "قراءات في القرآن" النسخة الفرنسية ص ١٢ نقلاً عن عبد الرزاق هوماس "القراءة الجديدة" ص ٦٥.

(١٠٥) انظر: نصر حامد أبو زيد "النص السلطة الحقيقة" المركز الثقافي العربي - بيروت - ط ١ - ١٩٩٥ / ص ١٣٤.

أما حسن حنفي: فإن وجود الله عز وجل بنظره يعني وجود الإنسان، والصفات الإلهية هي صفات إنسانية، والغيبيات وأمور الآخرة كلها تمثيلات فنية، وصياغات أدبية^(١٠٦) وهو ما اعتبره أبو زيد فهماً تنويرياً للعقائد^(١٠٧).

حتى ولادة عيسى عليه السلام من غير أب التي أكد عليها القرآن، ودفع عنها شبهات المنكرين والجاحدين ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١٠٨) والتي نفى الباطنيون ظاهرها - كما رأينا - لم ينس العلمانيون أن يتابعوهم عليها، فقالوا: بأنه لا يمكن لمريم عليها السلام أن تنجب بدون رجل يأتيها كما تعتقد بعض المجتمعات المتخلفة شبه البدائية، وكما تعتقد بعض الأديان الكبرى القائمة إلى الآن^(١٠٩).

هذا على مستوى العقائد والغيبيات، وأما على مستوى أركان الإسلام وفرائضه فقد تحلل الفريقان - أيضاً - من ذلك فقال الباطنيون إن "الحلال هو الواجب إظهاره وإعلانه، والحرام الواجب ستره وكتمانها، وأما الصلاة: فهي صلة الداعي إلى دار السلام بصلة الأبوة في الأديان إلى الإمام، والزكاة: إيصال الحكمة إلى المستحق، والصوم: الإمساك عن كشف الحقائق لغير أهلها، والحج: القصد إلى صحبة الأئمة، والإحرام الخروج من مذهب الأضداد، وأما الزنا: فهو اتصال من غير شاهد" ^(١١٠). أما الفرائض:

-
- (١٠٦) انظر: حسن حنفي "من العقيدة إلى الثورة" ٤ / ١٦٧ - ١٦٩، ٦٠٠. مصدر سابق.
- (١٠٧) انظر: نصر حامد أبو زيد "نقد الخطاب الديني" مكتبة مدبولي - القاهرة - ط ٣ - ١٩٩٥ م / ص ١٨٩.
- (١٠٨) سورة آل عمران آية ٥٩.
- (١٠٩) انظر: سيد محمود القمني "الأسطورة والتراث" المركز المصري لبحوث الحضارة - القاهرة ط ٢ - ١٩٩٩ م / ص ١١٤ وانظر أيضاً في الإفصاح عن هذه الزندقة فالح مهدي "البحث عن منقذ" ص ١٥٠، ١٥٦ - دار ابن رشد - بيروت - ١٩٨١ وتركي علي الربيعو "العنف والمقدس والجنس" المركز الثقافي العربي - بيروت ط ٢ - ١٩٩٥ م / ص ١٧٩، ١٨٠.
- (١١٠) عارف تامر "أربع رسائل إسماعيلية. الرسالة الرابعة: الدستور ودعوة المؤمنين للطبيعي" ص ٧٠ - ٧١ - تحقيق عارف تامر - منشورات - دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٨.

بالصورة التي يعرفها المسلمون فهي وضعت لتشغل الناس عن خلافاتهم وتبعدهم عن الفساد^(١١١).

لا يختلف هذا التأويل الباطني عن التأويل العلماني فهما من مشنأة واحدة، فالصلاة كما رأينا في الخطاب العلماني مسألة شخصية، مهمتها أنها تؤدي وظيفة الدمج الاجتماعي^(١١٢)، وتعودّ العربي على الطاعة للقائد^(١١٣)، وتغني عنها رياضة اليوغا^(١١٤). أما الزكاة فليست واجبة، وعلى كل حال فهي ليست كافية، وإنما هي مرحلة أولى في طريق الانتقال إلى الشيوعية الشاملة^(١١٥)، والحج يغني عنه الحج العقلي أو الروحي^(١١٦).

إن هذا الهوس الذي قرأناه للتو هو تطبيق أمين للمنهجية الغنوصية العلمانية، وهو نتيجة طبيعية للأسس التي قعدوها منذ البداية لقراءة النص، والتي تنتهي إلى إلغاء النص نهائياً، فلا يبقى أمر أو نهي أو تكليف إلا ويريح الغنوصيون والعلمانيون منه أنفسهم، بل إن القراءة الغنوصية العلمانية لم تكتف - كما رأينا - بإلغاء النص، وإنما تجاوزت ذلك إلى إلغاء منزل النص نفسه سبحانه وتعالى، فهو لا يوصف بأي وصف حتى إنه لا يوصف بالوجود، وطبيعي أن ينتهي بهم الأمر - بعد ذلك - إلى التحلل من كل متطلبات التكليف ودواعيه، فلا صلاة، ولا صيام، ولا حج، ولا جزاء، ولا حساب، وهذه هي النتيجة المقررة منذ البداية والتي تُسلك لها كل الملتويات.

(١١١) نهاية الأرب للنويري - مخطوط ج ٢٣ / ٣٣٨ - ٣٤٤ نقلاً عن د. محمد أحمد الخطيب "الحركات الباطنية" ص ١٢٤، ١٢٥. مصدر سابق.

(١١٢) كما ينقل عبد الرزاق هوماس هوماس عن أركون انظر "القراءة الجديدة في ضوء ضوابط التفسير" رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - إشراف د. فاروق حمادة - ١٩٨٨ م / ص ١٦٩.

(١١٣) انظر: عبد الهادي عبد الرحمن "سلطة النص" المركز الثقافي العربي - بيروت - ط ١ - ١٩٩٣ / ص ١١٠، ١١١.

(١١٤) انظر: الصادق النيهوم "صوت الناس. محنة ثقافة مزورة" رياض الريس للكتب والنشر - لندن وبيروت - د. ط - ١٩٨٧ م / ص ١٢٧، ١٣٤.

(١١٥) انظر: محمد محمود طه "الرسالة الثانية" أم درمان - السودان ط ١ - ١٩٧١ م / ص ١٥٥، ١٦٤.

(١١٦) انظر: أركون "مجلة الكرمل" ١ / ٢٣ عدد ٣٤ - ١٩٨٩. مصدر سابق.

وهكذا يمكن أن نؤكد - الآن - أن الغنوصية والعلمانية العربية بالإضافة إلى الهرمينوطيقا الغربية تتحالف جميعاً لكسر معنى الخطاب وتمييعه عن طريق فكرة الرمزية والعلامة التي تحدث عنها امبرتو إيكو كما أسلفنا، ويغدو النص والكلام عموماً فضاءً للإسقاط، وذريعة للأهواء، وتبريراً للآراء، وهو مستوى عبثي لا يحتاج إلى تعليق، اللهم إلا التذكير بعبارة الإمام الغزالي رحمه الله التي علق بها على التأويلات التي تُخرج ذات الله وصفاته عن الوجود الحقيقي فقال: "إن من ينكر نصاً متواتراً ويزعم أنه مؤول ولكن ذكر تأويله لا انقذاح له أصلاً في اللسان [اللغة] لا على بعد ولا على قرب، فذلك كفر، وصاحبه مُكذِّب، وإن كان يزعم أنه مؤول، مثله: ما رأيته في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحدٌ، بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعالمًا على معنى اتصافه فلا. وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة يسمّى واحداً لخلقه الوحدة لسمّي ثلاثاً وأربعاً؛ لأنه خلق الأعداد أيضاً، فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عُبر عنها بالتأويلات" (١١٧).

إنّ، فما يسمونه تأويلاً هو في الحقيقة تكذيب يتلبس لبوس التأويل ولذلك "لا يجوز التوقف في تكفير من يعتقد شيئاً من ذلك، لأنه تكذيب صريح لصاحب الشرع، ولجميع كلمات القرآن من أولها إلى آخرها، فوصف الجنة والنار لم يتفق ذكره مرة واحدة أو مرتين، ولا جرى بطريق كناية أو توسع وتجوّز، بل بألفاظ صريحة لا يُتمارى فيها ولا يُستتراب، وأن صاحب الشرع أراد بها المفهوم من ظاهرها، فالمصير إلى ما أشار إليه هذا القائل تكذيب، وليس بتأويل، فهو كفر صريح، لا يُتوقف فيه أصلاً" (١١٨).

(١١٧) أبو حامد الغزالي " فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة " ص ١٧ طبعة القاهرة ١٩٠٧ م.

(١١٨) أبو حامد الغزالي " فضائح الباطنية " ص ٩٣ دار البشير - عمان، الأردن ط ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م.

٣ - التواصل الشعوري التضامني:

إن هذا التواصل بين الغنوصية والعلمانية كما هو قائم على مستوى التنظير والتطبيق - كما رأينا - كذلك هو قائم على أشده على مستوى الشعور والتضامن، فنجد أن الخطاب العلماني يتبنى الاتجاهات الغنوصية في التاريخ الإسلامي، ويرتمي في أحضانها، فالحلاج وابن عربي والسهوردي وابن سبعين والشيرازي والتوحيدي كل واحد من هؤلاء نجد له متيماً في الخطاب العلماني يتبناه، ويتخذه مثلاً يحتذى به، ويشيد بالاتجاه الغنوصي في فلسفته^(١١٩)، بل ويبرزه على أنه الفيلسوف التنويري المضطهد، المناهض للسلطة، الذي تتكاثف السلطة وعلمائها للتنكيل به وتصفيته^(١٢٠)، وتبرز

(١١٩) لا بد أن أشير - هنا - إلى أنني لا أثبني موقفاً سلبياً من هؤلاء المتصوفة والفلاسفة المذكورين، وإنما ألقت النظر - هنا - إلى التوظيف المغرض من قبل الخطاب العلماني للجوانب الغنوصية والباطنية التي نقلت عن هؤلاء الأشخاص، سواء أكانت حقاً أم باطلاً، وهو كما حصل عندما وُظف الفكر الرشدي في الغرب توظيفاً فكرياً.

(١٢٠) درس نصر حامد أبو زيد ابن عربي، واعتنى بفلسفته عناية فائقة، وأبرزه على أنه فيلسوف الإسلام، وأصدر مؤخراً كتاباً بعنوان "هكذا تكلم ابن عربي" يترسم بذلك خطا نيتشه في مؤلفه "هكذا تكلم زرادشت"، وكذلك علي حرب، يتعاطف مع ابن عربي ضد الجابري الذي صنّفه في الاتجاه العرفاني اللا عقلائي، ويَعُدّه علي حرب فيلسوفاً عقلائياً، عقلائية مدهشة، إذا ما نظرنا إليه بعين هيدغر، وهيغل، وهو أقرب إلى الفكر المعاصر. انظر: علي حرب "نقد النص" المركز الثقافي العربي - بيروت ط ١ - ١٩٩٣ م / ص ١٢٠ بل إنه يُعَدُّ ابن عربي مصيباً في زعمه بأنه يفهم القرآن أفضل من الصحابة، ويَعُدُّ محاولاته التأويلية إطلالة على الفهم الحديث. انظر: علي حرب "نقد النص" ص ١٠٦ ويشيد أيضاً بالشيرازي؛ لأنه - بنظره - كان منفتحاً على أنطولوجيا هيدغر وأفق الحداثة. انظر: علي حرب السابق ص ٩٢. ومن الواضح هنا: أننا لسنا بحاجة إلى التنبيه إلى أن المعيار الذي تقاس به الأفكار هو هيدغر وطائفته، وأفق الحداثة والمعاصرة، إنها الهرمينوطيقا الغنوصية التي قرأنا أسسها وعرفنا مراميها ومقاصدها.

أما أركون فقد تبنى فكر التوحيدي وقال: "أبو حيان التوحيدي هو أخي التوأم، هو أخي الروحي، أخي في الفكر إني أحبه، أحب هذا الإنسان، أحبه كشخص؛ لأنني أجد فيه صفتين من صفاتي الشخصية: نزعة التمرد الفكري، أي رفض كل قسر أو إكراه يمارس على العقل أو الفكر، ثم رفض كل فصل أو انفصام بين الفكر والسلوك، أو =

الباطنية والغنوصية على أنها الفئة المستنيرة المجددة العقلانية " " المتحررة
الليبرالية " (١٢١)، "والمضطهدين نفسياً وأخلاقياً واقتصادياً من قبل السلطة

= بين العمل الفكري والمسار الأخلاقي، لقد عبر التوحيدي عن ذلك بطريقة رائعة
وبأسلوب جذاب " "مجلة الكرمل العدد ٣٤ ص ٢٢ - ٣٢ نقلاً عن خالد السعيداني
"إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر " مصدر سابق ص ٣٣.
ويضيف أركون: " "بالطبع ثمن التمرد غال، وينبغي أن يُدفع من وقت لآخر وإلا
ماتت الحركة الثقافية، ونامت الحضارات، وهكذا ترى أنني قد سميت لك في نهاية
المطاف اسم شخص أثر علي [يقصد التوحيدي] ليس كعلم، كمعلومات، وإنما
كنموذج وقدوة، وشاءت الصدفة أن يكون عربياً مسلماً، بل ومسلماً كبيراً، وكل ذلك
قوى علاقتي به أكثر... إنه اضطهد في حياته، وعانى مثلما عانيت أنا... أقصد انه
عانى من سوء فهم معاصريه له، أو من عدم فهمهم لفكره، فقد هاجموه وطعنوا في
شخصه، واتهموه في عقيدته، وأراهن على أنهم لم يفهموه " "مجلة الكرمل عدد ٣٤
ص ٢٣ / ١٩٨٩ نقلاً عن خالد السعيداني "إشكالية القراءة" ص ٣٤ ويضيف
أركون أيضاً: " "وقد ألف [التوحيدي] كتاباً تعرض بسببه للهجوم الشديد وهو "
الحج العقلي إذا ضاق الفضاء إلى الحج الشرعي " وقد ذكره ياقوت الحموي، ولكنه
ضاع ولم يصل إلينا لأن الفقهاء والأرثوذكسية الإسلامية اعتبروا ذلك بمثابة الهرطقة
المطلقة، أما أنا فأرى هذا الكتاب يعبر عن الغنى الفكري والروحي لرجل فهم باطن
النص المقدس "القرآن" ثم عرف كيف يعبر في الوقت ذاته بلغة الظاهر، أقصد بلغة
مناسبة ومطابقة تماماً للمعنى المقصود " "مجلة الكرمل عدد ٣٤ ص ٢٣ / ١٩٨٩
السعيداني ص ٣٧. واهتم نصر حامد أبو زيد بابن عربي، وبالذات تناول قضية
التأويل عنده، هذه القضية التي تُعدُّ هي سر اللقاء بين العلمانيين والغنوصيين في
كتابه " فلسفة التأويل. دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي " المركز
الثقافي العربي. واهتم حسن حنفي بالسهر وردي وأخذ منه مع التلفيق مع هوسرل
القول بالوحي الشعوري أو المنهج الشعوري، ليجمع بين النظر والذوق، وقد خصص
للسهروردي فصلاً في كتابه "دراسات إسلامية" دار التنوير - بيروت - ط ١ -
١٩٨٢ م / ص ٢٠٩ - ٢٦٣ بعنوان حكمة الإشراق والفينومينولوجيا، وختم
بالقول: " "فالببناء الشعوري أساس لبناء الواقع، قد يطبع الواقع بناءه على الشعور
كما يطبع الشعور بناءه على الواقع، ولكن تظل العلاقة جدلية بين البنائين، وفي هذه
اللحظة تعطينا حكمة الإشراق، كما تعطينا الفينومينولوجيا مفتاحاً لفتح عالم الشعور
والدخول فيه " "دراسات إسلامية ص ٢٦١ وانظر: عبد الرزاق هوماس "ضوابط
القراءة الجديدة" مصدر سابق ص ١٣٢.
(١٢١) انظر: طيب تيزيني " النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة " دار الينابيع -
دمشق - ١٩٩٧ م د. ط / ص ٣١٦، ٣٢٨.

والعلماء الرسميين^(١٢٢). أما أهل السنة الاتباعيون فيتحولون بنظر هذا الخطاب إلى مؤبّلسين "زنادقة"؛ لأنهم يتهمون الآخرين بالزندقة فارتدت عليهم، وهم مندمجون غالباً في بوتقة الإسلام الرسمي السلطوي^(١٢٣).

هذه الثلة الباطنية الغنوصية - بنظر ورثتهم العلمانيين- كانت تمثل الثورة الثقافية في الإسلام؛ لأنها تقوم على أن العقل قبل النقل، والحقيقة قبل الشريعة، والإبداع قبل الاتباع^(١٢٤). وتُقدّم الباطن على الظاهر لـ؛ أن الحقيقة كامنة فيه؛ ولأنه الأصل، فالعلاقة بين الظاهر والباطن "لا تعني أن أحدهما هو عين الآخر، وإنما تعني أن الباطن هو الأصل، وأن الظاهر صورته، وكما أن الأصل لا يُفسر بالفرع، والسبب لا يُفسر بالنتيجة، فإن الباطن لا يُفسر بالظاهر، بل الظاهر هو الذي يُفسر بالباطن"^(١٢٥). ثم تطورت هذه الثورة الباطنية إلى نفي للنبوة الإسلامية، وإقامة نبوة على أنقاضها تتمثل بدين العقل^(١٢٦).

وبذلك تلتقي الغنوصية والعلمانية أخيراً عند محطة العقل، ولكنه العقل الغريزي^(١٢٧).

(١٢٢) انظر: السابق ص ٣٢٨.

(١٢٣) انظر: السابق ص ٣١٥ - ٣١٦.

(١٢٤) انظر: أونيس "الثابت والمتحول" ١ / ٢٠٩ - دار العودة - بيروت - الطبعة الرابعة ١٩٨٦.

(١٢٥) انظر: أونيس "السابق" ٢ / ٩٢ - دار العودة - بيروت ١٩٧٧.

(١٢٦) انظر: السابق ١ / ٢٠٩ - دار العودة بيروت طبعة ١٩٨٦.

(١٢٧) أقصد بالعقل الغريزي - هنا - أن الغنوصية والعلمانية تختاران ما تمليه الغريزة على العقل، أما في الإسلام فإن العقل والغريزة مكبوحان بكوايح الإيمان، والإيمان يحول بين شطط العقل وجموح الغريزة، أما عند أولئك فإن الغريزة هي التي تزين للعقل، وتلي عليه، إنها تدفعه لاستصدار القرارات، لكن ليس بالضرورة كما تفعل أمريكا مع الأمم المتحدة.

المبحث الثاني

مناهة القراءة العلمانية "مراجعة نقدية"

تمهيد:

لم يطرح الغنوصيون والعلمانيون شبهات يمكن مناقشتها والرد عليها، لأن كل ما قالوه هو ادعاء لم يستدلوا عليه، ونحن حين نريد مناقشة شبهة أو إشكالية فإننا نناقش دليلها أو برهانها، وبصدد ما نحن فيه لا يوجد استدلال أو برهنة، إلا أن ما يطرحه الغنوصيون والعلمانيون يصدر عن منهج ما، بغض النظر عن سلامة هذا المنهج أو اختلاله.

والغاية التي أهدف إليها - هنا - هي بيان الخلل في المنهج، وهدم الأساس الذي ارتكز عليه الخطاب المذكور، وهو ما يغني عن تتبع الآراء الشاذة، والتخريصات المختلفة.

إن المستنقع الذي تنتشر منه ملايين الجرائم لا يُعالج بتتبع هذه الجرائم واحدة واحدة والقضاء عليها، وإنما علاجه بتطهير المستنقع وتنظيفه واتخاذ التدابير الوقائية بعد ذلك.

لقد كان فوكو^(١٢٨) صادقاً بالفعل حين قال: "لنترك جانباً المجادلات التي أثّرت حول البنيوية، فهي لا زالت وبعد لأيٍ تعيش على أمجادها في مواطن يهجرها حالياً أولئك الذين يبذلون جهداً حقيقياً، إن ذلك الصراع الذي كان خصباً لن يخوضه اليوم سوى الممثلون الهزليون، والمتجولون "كذا"^(١٢٩). وأضيف: والمتسولون.

(١٢٨) ميشال فوكو ١٩٢٦ - ١٩٨٤ م فيلسوف فرنسي عرف بمنهج أركيولوجيا - حفريات - المعرفة، وله كتاب بهذا العنوان، وهو من مواليد سنة ١٩٦٢ م وانتقل سنة ١٩٧٠ م إلى باريس، حيث اشتغل أستاذاً لتاريخ النظم الفكرية في الكوليج دي فرانس.

(١٢٩) ميشال فوكو "حفريات المعرفة" ترجمة: سالم يفوت - المركز الثقافي العربي - بيروت ط٢ - ١٩٨٧ م / ص ١٨٢.

إنها كلمة تعبر عن الواقع الحقيقي للعلمانيين العرب الذين يعيشون متجولين متسولين على موائد بل مستنقعات هجرها أهلها وتبين لهم عفتها وفسادها، ولا يزال مفكرون هؤلاء يجترون مقولات دي سوسير^(١٣٠)، ودريدا^(١٣١)، ورولان بارت^(١٣٢). وسنبين ذلك من خلال النقاط التالية.

المطلب الأول أزمة المصطلح العلماني

إن المصطلح النقدي الحداثي في الغرب يستمد القدر الأعظم من دلالاته من الخلفية الفلسفية الفكرية الغربية التي استمرت عدة قرون، منذ ديكارت^(١٣٣)

(١٣٠) فرديناند دي سوسير Ferdinand de Saussure (من إلى) يُعَدُّ الأب و المؤسس لمدرسة في. وهو من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث، حيث اتجه بتفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية، وكانت اللغات تدرس دراسة تاريخية، وكان السبب في هذا التحول الخطير في دراسة اللغة هو اكتشاف اللغة السنسكريتية. ولد دي سوسير في، و كان مساهماً كبيراً في تطوير العديد من نواحي في. كان أول من عدَّ اللسانيات كفرع من علم أشمل يدرس الإشارات الصوتية اقترح دي سوسير تسميته semiology و يعرف حالياً أو. نقلاً عن هذا الموقع:

<http://ar.wikipedia.org>

(١٣١) جاك دريدا ولد ١٩٣٠ م - مفكر فرنسي جزائري المولد، يعد من المؤسسين لفلسفة التفكيك أو التقويض أحياناً.

(١٣٢) رولان بارت كاتب فرنسي (-) تسلق كل الدرجات العلمية إلى أن أصبح أستاذاً في الكوليج دي فرانس بباريس ١٩٧٦، من أهم كتبه: شذرات من خطاب في العشق - لذة النص ترجمه منذر عياشي..

(١٣٣) رينيه ديكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠م فيلسوف فرنسي، درس الحقوق في باريس، وحصل على الليسانس في العلوم القانونية وفي عام ١٦٢٠ ترك حياة الجندية التي كان قد انضم إليها سابقاً، ثم قام بجولات في ألمانيا وهولندا، ثم عاد إلى باريس، كما سافر إلى إيطاليا فيما بعد، أقام بعد ذلك في هولندا إلى نهاية حياته، وفيها أنجز أبرز مؤلفاته. وأهمها: مقال عن المنهج - التأملات في الفلسفة الأولى - مبادئ الفلسفة - كتاب العالم وغيرها. راجع: دراسات في الفلسفة الحديثة، د. محمود حمدي زقزوق - ص: ٨٧. لا توجد بيانات نشر على الكتاب.

وسبينوزا^(١٣٤)، إلى هوسرل^(١٣٥) وهایدغر^(١٣٦)، مروراً ب هيوم^(١٣٧)

وكانط^(١٣٨) وهيجل^(١٣٩) ونيتشه، ولذلك فاستعارة المنظومة الحداثية الغربية

(١٣٤) ولد باروخ سبينوزا في مدينة أمستردام ١٦٣٢ م لأسرة يهودية برتغالية هربت من الاضطهاد هناك إلى هولندا التي قدمت الملجأ والملاذ لضحايا الاضطهاد، درس الفلسفة اليهودية لفلاسفة اليهود الأندلسيين أمثال ابن ميمون وابن عزرا وحسداي ابن شبروت وابن جبريل وموسى القرطبي وكانت وفاته عام ١٦٧٧ م عن عمر لا يتجاوز الرابعة والأربعين، من أبرز مؤلفاته مبادئ الفلسفة الديكارتية - رسالة في اللاهوت والسياسة - الأخلاق مؤيدة بالدليل الهندسي، وهو أهم كتبه - إصلاح العقل. انظر: دراسات في الفلسفة الحديثة، محمود حمدي زقزوق ص ١٣١ - ١٣٥. لا توجد أي بيانات نشر الكتاب.

(١٣٥) أدومند هوسرل ١٨٥٩ - ١٩٣٨ م فيلسوف ألماني يعد مؤسس المنهج الظاهراتي - الفينومينولوجيا - الذي أصبح فيما بعد الأساس الفلسفي لوجودية شيلر وهایدغر. انظر: الموسوعة الفلسفية - بإشراف روزنتال - يودين- مصدر سابق. ص: ٤٧٢.

(١٣٦) مارتن هيدغر ١٨٨٩ - ١٩٧٦ م فيلسوف ألماني يتبنى المذهب الوجودي بطريقة مادية بحتة. وفلسفته فلسفة تشاؤمية معادية للعلم تقوم على المثالية الزمانية التي تعني عنده الانفعالات الداخلية للإنسان. من أعماله: الوجود والزمان - كانط ومشكلة الميتافيزيقا - مدخل إلى الميتافيزيقا. انظر: الموسوعة الفلسفية بإشراف روزنتال - يودين ترجمة سمير كرم ط ٢ / ١٩٨٠ م دار الطليعة - بيروت ص: ٥٦٥.

(١٣٧) ديفيد هيوم ١٧١١ - ١٧٧٦ م فيلسوف إنكليزي، تبنى النزعة الطبيعية التي نادى بها بيكون وهوبز، مع تطعيمها بمقولات الشكك الأوائل، وكان ينعت نفسه ب " الشاك " وينظره لا توجد أية حقائق ضرورية سوى المدركات الذاتية نفسها، والعلوم الطبيعية نسبية ترجع إلى تصديقات ذاتية يولدها تكرار التجربة. انظر: جيمس كوليز " الله في الفلسفة الحديثة " ص ١٦٤ ترجمة فؤاد كامل - مكتبة الغريب - القاهرة ١٩٧٣ م د. ط.

(١٣٨) أمانويل كانط ١٧٢٤ - ١٨٠٤ م فيلسوف ألماني، أبرز ما تقوم عليه فلسفته هو القانون الأخلاقي، وقد نُقش على قبره عبارته التي يقول فيها " " شيطان يملآن قلبي إعجاباً ورهبة متجددين وناميين على الدوام كلما ازداد انشغال الفكر فيهما. وهما: السماء المزدانة بالنجوم فوقي والقانون الأخلاقي في أعماق نفسي " " ولم يغادر كانت ألمانيا بل لم يغادر مسقط رأسه كونزبرج على الإطلاق، ومن أهم كتبه: نقد العقل العملي - نقد العقل الخالص..

(١٣٩) هيجل ولد جورج ويلهلم فريدريك هيجل بتاريخ ٢٧ آب عام ١٧٧٠ في عائلة بروسية تنتمي إلى البورجوازية الصغيرة. دخل إلى كلية اللاهوت الشهيرة في مدينة توبنغن. وهناك درس التاريخ وفقه اللغة الألمانية والرياضيات، يعتبر هيجل أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يُعدُّ أهم مؤسسي حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل =

بمصطلحاتها ودلالاتها المشحونة بتاريخها الفلسفي، وبتكوينها الاجتماعي والثقافي وإخراجها من دائرتها الدلالية وإسقاطها في بيئتنا العربية وعلى تراثنا الإسلامي، وعلى ثقافتنا المغايرة، يسبب كثيراً من اللبس والاضطراب والفوضى والعشوائية^(١٤٠).

وهذا ما نعيشه اليوم بالفعل حيث ذهب كل باحث يترجم ويستورد ويصطلح لنفسه حتى أصبحت أزمة الفكر اليوم أزمة مصطلحات، والحوار لم يعد مجدياً؛ لأن كل المفكرين يتحدثون بلغات مختلفة، وبمصطلحات متباينة، فلم يعد بإمكان الباحث أن يتواصل مع غيره بالطريقة المجدية؛ لأن المصطلحات غير مضبوطة المعاني، وتحتمل المعنى ونقيضه، فليس بإمكان أحد أن يلزم أحداً شيئاً؛ لأنه سيقول مباشرة: أنا لا أقصد هذا المعنى!! ويصح بذلك ما قاله ديكرت: " " .. يسمح لهم غموض المبادئ التي يستخدمونها بالحديث عن كل شيء بجرأة نادرة كما لو كانوا على علم تام بها، فإذا بهم يدافعون عن كل ما يقولونه بصددها ضد أمهر أعدائهم وأدقهم، دون أن يجد المرء وسيلة إلى إقناعهم " " (١٤١).

إن هذه صورة حقيقية لواقع العلمانيين العرب؛ فتجدهم في مؤتمراتهم وندواتهم يتحدثون عن كل شيء، وتجد الواحد منهم وكأنه متخصص في كل شيء، فهو يجب أن يعقب على كل شيء، وليس من المهم أن يقول شيئاً، إنما

= القرن التاسع عشر الميلادي، جذبه وسحرته أعمال،،، و. ظهرت الفلسفة الحديثة، والثقافة، و المجتمع في نظر هيغل كعناصر مشحونة بالتناقضات والتوترات، كما هي الحال بالنسبة للتناقضات بين الموضوع وجسم المعرفة، بين العقل والطبيعة، بين الذات والآخر، بين الحرية والسلطة، بين المعرفة والإيمان، أخيراً بين كان مشروع هيغل الرئيسي الفلسفي أن يأخذ هذه التناقضات والتوترات ويضعها في سياق وحدة عقلانية شاملة موجودة في سياقات مختلفة، دعاها "الفكرة المطلقة" أو "المعرفة المطلقة". مات هيغل بمرض الكوليرا عام ١٨٢١م. نقلاً عن هذه الموقع: <http://ar.wikipedia.org>

(١٤٠) انظر: عبد العزيز حمودة "المرايا المحببة" عالم المعرفة الكويت - ١٩٩٨ م / ص ٣٦ - ٣٧.

(١٤١) ديكرت مقال في المنهج ص ١٠١ ترجمة: محمود محمد الخضير - الهيئة المصرية العامة لكتاب - ط ٣ / ١٩٨٥.

المهم أن يقف ويتكلم ويلفت الأنظار إلى نفسه، أما ما يقوله فليس من الضروري أن يكون له معنى يلتزم به، فالمعنى مُرجأً يتحدد بحسب ردود الفعل، واللغة لا تعني شيئاً محدداً.

إن الغموض العلماني يتيح لهم قدراً كبيراً من المناورة والمراوغة، ولذلك كان الاستنجاد بالمنهج الغنوصي الرمزي؛ لأنه يساعدهم على تشتيت الفكر، وخلق الحقائق. لقد عانى ديكارت - كما يبدو من معاصريه - كما نعاني اليوم من هؤلاء العبثيين الفوضويين الذين يقولون كل شيء، ولا يقولون شيئاً، وهو - كما يبدو. المأزق الذي يشير إليه برينتون عندما يتحدث عن المكابدة التي يعاني منها ممثلو عصر النهضة في ابتغاء كل ما هو فريد وعظيم ومتطرف، حتى برزت نزعة تسمى نزعة التأنق البلاغية المعروفة باسم euphuism ونزعة الجونجورية - الأسلوب المتكلف ذو اللغة المعقدة والفكرة الغامضة - في مجال الأدب، فنتج عن ذلك أكداًس من الحذقة الثقافية والمعرفة الشاذة التي لا تدل على شيء^(١٤٢).

وهو ما يعبر عنه فلوبير في خطاب أرسله إلى صديقه "لوي كوليه" عام ١٨٥٢م "إن ما يبدو جميلاً بالنسبة لي: ما أريد كتابته، هو كتاب عن لا شيء، كتاب لا يعتمد على شيء، تتماسك أجزاؤه بقوة أسلوبه... إن أفضل الأعمال هي التي تحتوي على أقل الموضوعات" ^(١٤٣).

المطلب الثاني

المتاهة الغنوصية / العلمانية اللانهائية

إن التفكيرية التي ينطلق منها الخطاب الغربي ترفض الاعتراف بأي حقيقة للكون "فكل حقيقة حاضرة" ^(١٤٤)، وتكرس مبدأ النسبية المطلقة

(١٤٢) انظر: كرين برينتون "تشكيل العقل الحديث" ترجمة: شوقي جلال - مكتبة الأسرة - القاهرة ٢٠٠١ م / ص ٤٨.

(١٤٣) عبد العزيز حمودة "المرايا المحدبة" ص ١٠٢، ١٠٣ سبقت بياناته.

(١٤٤) انظر: بييرف. زيمبا "التفكيرية. دراسة نقدية" تعريب أسامة الحاج - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت ط ١ - ١٩٩٦ م / ص ٥٦.

في الفكر أولاً، معتمدة في ذلك على التلاعبات البلاغية النيتشوية بالالفاظ^(١٤٥).

وهي في نزولها إلى اللغة تُنزلُ معها نسبيتها وشكّها الفلسفي، ولذلك كانت غاية دريدا تأسيس ممارسة فلسفية أكثر منها نقدية، يريد لفلسفته أن تتحدى أي ارتباط بمدلول نهائي وصريح، إنها لا تريد تحدي معنى النص فحسب، بل تطمح إلى تحدي ميتافيزيقا الحضور الوثيقة الصلة بمفهوم التأويل القائم على وجود مدلول نهائي. والسبيل إلى ذلك هو فصل النص عن قصدية القائل؛ لكي يكفّ القراء عن التقيد بمقتضيات هذه القصدية الغائبة.

والخلاصة أن اللغة تدرج عندئذ ضمن لعبة فلسفية متنوعة للدوال، فلا وجود لأي مدلول متعال، ولا ارتباط بين دال ومدلول، ولا يرتبط الدال بشكل مباشر بمدلول إلا ويعمل النص على تأجيله وإرجائه باستمرار، والانتقال إلى دال آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية؛ بحيث لا يبقى إلا السلسلة الدالة، المحكومة بمبدأ اللا متناهي. إنها " " المتاهة اللا نهائية الهرمسية " " ^(١٤٦).

هذه النسبية التي يحاول الخطاب العلماني دائماً أن يتذرع بضرورتها بسبب احتمالية اللغة، وبشريتها، وتنوع المخاطبين، واختلاف عقولهم واتجاهاتهم وأفكارهم وميولهم، ليست في الحقيقة نابعة من اللغة، لأن اللغة في الغالب تحدد مرادها من خلال القرائن والسياق. إن النسبية المفروضة على اللغة هي نتاج لعصر الشك، ومجتمع الشك، إنه انفراط لعقد العالم فلسفياً قبل أن ينفرط لغوياً^(١٤٧). لقد نجحت التفكيكية في الهجوم والبعثرة والهدم نجاحاً ليس له نظير، ولكنها لم تقدم خياراً ذا قيمة^(١٤٨). وإذا كانت البنيوية فشلت في تحقيق المعنى، فإن التفكيكية نجحت في تحقيق اللامعنى^(١٤٩).

(١٤٥) السابق ص ١٦٩.

(١٤٦) انظر: إمبرتو إيكو " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية " ص ١٢٥ سبقت بياناته.

(١٤٧) انظر: عبد العزيز حمودة " المرايا المحدبة " ص ٤٠٢، ٤٠٣ سبقت بياناته.

(١٤٨) انظر: ببيرف. زيمّا " التفكيكية. دراسة نقدية " ص ١٦٧ سبقت بياناته.

(١٤٩) انظر: حمودة " المرايا المحدبة " ص ١٠ سبقت بياناته.

ولذلك كان جودسون مصيباً عندما قال معلقاً على مقال دريدا الذي اعتُبر بداية التفكيك: "إن بحث دريدا يُقنع القراء بأنهم لا يعرفون لغتهم، وأكثر من ذلك فكرهم، يجب أن تتم دراسة اللغات النقد قبل أن يصبح لأي شيء نقوله حول الأدب معنى" (١٥٠).

ولكن جاك دريدا لا يبالى بذلك، لأنه يعترف بأن التفكيك هو التخريب، ولكنه يَعدُّ تخريباً ضرورياً؛ لأنه ثورة على الفكر التقليدي (١٥١). ومن هنا لم يكن سورل مخطئاً حين قال عن دريدا: بأن "لديه ميلاً مرضياً لقول أشياء خاطئة بشكل بديهي" (١٥٢).

والآن نحن كعرب ومسلمين لنا خصوصيتنا العقدية والثقافية، وأصالتنا الفكرية والحضارية، فهل نحن مُلزمون أو مضطرون إلى أن نتبنى لسانيات سوسير، أو بنيوية شتراوس، أو تفكيكية دريدا؟ لا يمكننا أن نقبل هذا التخريب الدريدي القائم على هدم المسلمات، والقفز فوق الثوابت، والانفلات من أي التزام، والتمرد على المحظورات (١٥٣).

وليس لنا أن نقبل الفوضى الدلالية القائمة على الرموز والعلامات، وفك الارتباط بين الكلام وقائله، من خلال التعويل على الرمز قبل الحقيقة، والباطن قبل الظاهر، وإن أمكن أن يُقبل هذا على مستوى الأدب والشعر والفن والإبداع، فإنه لن يُقبل باسم الفهم والتفسير والشرح، وإنما يمكن أن يُقبل على أنه إبداع متراكب وتجديد متراكم. ولكن أن يراد لهذه المناهج التخريبية - كما يعترف أهلها - أن تصبح قواعد لفهم أصولنا وقرآننا وتراثنا فإن هذا نوع من الخطل المعرفي الذي يجب علينا أن نترفع عنه.

إن الغاية من قراءتنا لكتاب الله عز وجل هي الفهم أولاً، والعمل ثانياً،

(١٥٠) انظر: حمودة "المرايا المحدبة" ص ٣٣ سبقت بياناته.

(١٥١) انظر: السابق ص ٢٩٣.

(١٥٢) انظر: امبرتو إيكو "التأويل بين السيميائيات والتفكيكية" ص ١٢٩ سبقت بياناته.

(١٥٣) انظر: عبد السلام المسدي "قضية البنيوية" دار الجنوب للنشر - تونس - ١٩٩٥م

- دط / ص ٣٥، ٣٦.

والتعبد ثالثاً. أما في الأدب والفن فليس الفهم هو المهم، وإنما النقد والاكتشاف، أصبح المنهج والطريقة هما الغاية، أما الفهم والتفسير بحد ذاته فليس مطلباً. إن الغاية هي إظهار القارئ لقدرته وبراعته في التعامل مع النص والعبث به^(١٥٤).

إن الواقع الثقافي العربي والإسلامي يرفض هذا الترف بل العبث الفكري، يرفض أن تنسحب مظلة الحداثة بمفاهيمها الغربية ومدارسها ومشاريعها وإفرازاتها النقدية على تفسير النصوص الدينية بالذات، لأن ذلك يعني في مفهوم البنيوية أو التفكيك القول بالانص، أو اللعب الحر للغة بمفهوم دريدا^(١٥٥).

المطلب الثالث

التناظر والعلامة والمواضعة الاجتماعية

تستند العلمانية العربية في قراءتها للقرآن الكريم على أصلين هما: الغنوصية، والهرمينوطيقا، وكلتاها - كما رأينا - تقومان على العلامات والرموز، وتعدّان الرمز أو العلامة دلالة إيحائية يمكن أن تثير فيمن يتعامل معها علامات ودلالات أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهي ما أسماها إمبرتو إيكو "المتاهة الهرمسية اللامتناهية"^(١٥٦).

ولكن العلامة تختلف في الفن عنها في الأعمال الأخرى، لأن العلامات في الفن يمكن أن لا تشير إلى شيء محدد في الواقع، بل تشير إلى مجموع الظروف التي يُراد التعبير عنها، فالذي يميز الفن عن اللافن هو نوعية المُشار إليه، فبينما تكون العلامات خارج الفن علامات عامة محددة بارتباطها بمُشار إليه بعينه، فإن العلامة في إطار الفن لا تخضع لمثل هذا التحديد، من هنا تأتي المرونة الدلالية في إطار الفن أو الشعر أو الأدب، وقابلية العلامة لأن تصلح للإشارة إلى أكثر من مشار إليه واحد^(١٥٧).

(١٥٤) انظر: السابق ص ٥٥.

(١٥٥) انظر: حمودة "المرايا المحدبة" ص ٣٦ سبقت بياناته.

(١٥٦) إمبرتو إيكو "التأويل بين السيميائيات والتفكيكية" ص ٥٥ سبقت بياناته.

(١٥٧) انظر: سيزا قاسم "السيميوطيقا. حول بعض المفاهيم والأبعاد" ص ٢٥ - ٢٦ نقلاً عن المرايا المحدبة ص ٢٤١ سبقت بياناته.

معنى ذلك أن العمل الفني عمل مفتوح لا بد فيه من التأويل، لأنه في أصله عمل يهدف إلى إثارة تأويل^(١٥٨). أما النصوص الأخرى فليست دائماً كذلك، ولا يمكن اعتبارها دائماً مثيرة للتأويل، لأن للنص أبعاداً اجتماعية وثقافية ونفسية تحدد مراد النص، إن كتاباً مثل "كفاحي" لهتلر لا يمكن لأحد أن يُنكر أنه معاد للسامية، فهل يمكن للتفكيكية أن تثبت أن هتلر كان محباً للسامية؟^(١٥٩).

وهذا ينفي المقولة التفكيكية والعلمانية القائلة: بأن النصوص بُنى مأزقية غير قابلة للتصديق إطلاقاً، وينفي القول بأن اللغة نسبية بشكل مطلق، لأن تنوع النصوص وسياقاتها التاريخية والمعرفية ودلالاتها الحافة وقرائنها المحدقة تجعل هذه المقولة خاطئة تماماً، فمن ذا الذي يمكنه القول إلا مكابراً: إن القرآن الكريم يدعو إلى التثليث، أو يعترف بالوثنية؟!

إن الاعتماد على قدرة العلامات والرموز على الإيحاء، والانتقال من حد إلى حد، وانتشار الإيحاءات بشكل توالدي أو سرطاني^(١٦٠) لا يمكن أن يخضع لأية معايير تضبطه؛ وبالتالي فلا قيمة له، لأن ذلك خاص بكل شخص وما يكتنزه في ذاكرته أو خياله من مشابهات، وما يعقده في نفسه من تناظرات.

وعندما يُطلق العنان لآليات التناظر فلا شيء يمكن أن يوقف هذه الآلية، فالصورة والمفهوم والحقيقة التي يتم الكشف عنها من خلال المماثلة تتحول هي الأخرى إلى علامة تحيل على تناظر جديد^(١٦١)، لأن أي شيء يمكن أن تكون له من زاوية ما علاقة تناظر أو تجاور أو مماثلة مع أي شيء آخر^(١٦٢).

إن العلامة حتى يتم تمييزها - كأى شيء - يجب أن يكون لها شكل مميز ووظيفة مميزة تجعلها تختلف بشكل واضح عن العلامات الأخرى. فالقول

(١٥٨) انظر: إمبرتو إيكو " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية " ص ١٢٨ سبقت بياناته.

(١٥٩) انظر: ببيرف. زيمبا " التفكيكية. دراسة نقدية " ص ١٦٦، ١٦٧ سبقت بياناته.

(١٦٠) انظر: إيكو " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية " ص ١٢١ - ١٢٣ سبقت بياناته.

(١٦١) انظر: السابق ص ٥٥.

(١٦٢) انظر: السابق ص ٥٧.

بالعلامة الحرة التي تلعب إلى ما لا نهاية وبلا حدود ضد العلامات الأخرى
يعني تخيل علامة ليس لها صفة محددة على الإطلاق، أي علامة ليس لها شكل
أو وظيفة خاصة بها.

إن هذا لا ينتج معنى أكثر ثراء كما يحلو للمدافعين عن هذا الموقف أن
يعتقدوا، بل لا معنى على الإطلاق. إن علامة لا يمكن تحديدها بشيء معين لا
تدل على شيء على الإطلاق. إن الغموض في العلامات يولد اختزالاً للمعنى
وليس زيادته، والغموض الكامل واللاتحديد الكامل للتدليل هو النقطة التي نصل
عندها إلى صفر الدلالة^(١٦٣).

وما يقوله دريدا من أن للعلامة الحق في أن تحدد قراءتها حتى ولو
ضاعت اللحظة التي أنتجتها إلى الأبد، أو جهلت ما يود كاتبها قوله^(١٦٤) فهو
كلام فارغ، أقل من أن يلتفت إليه؛ لأن المجموعة البشرية عندما تتفق على
تأويل ما فإنها تنتج مدلولاً، إن لم يكن موضوعياً فهو مفضل على أي تأويل
آخر يفتقر إلى إجماع أو تواطؤ مجموعة بشرية^(١٦٥).

بعبارة أخرى: إن إجماع أهل الاختصاص والخبراء هو الذي يُثبت للكلمة
والعلامة معناها الحقيقي ويذود عنها المعاني الطفيلية، وكون الكلمة أو الرمز أو
العلامة توحى بمعانٍ أخرى، أو تستدعي في ذهن قارئها أشياء أخرى لا يعني
أنها تفقد دلالتها الحقيقية الأولى، فكون الأم تذكر بالابن أو العكس لا يعني أن
الأم لا تعني الأم، إن ما تدل عليه كلمة الأم هو الأم وحدها، وكون الشيء
بالشيء يُذكر لا يعني أنهما شيء واحد^(١٦٦).

(١٦٣) انظر: حمودة "المرايا المحدبة" ص ٤٠٤ والكلام لـ "هارتمان" وهو تفكيكي أدرك
أخطار التفكيك. سبقت بياناته.

(١٦٤) انظر: إيكو "التأويل بين السيميائيات والتفكيكية" ص ١٣٢ سبقت بياناته.

(١٦٥) انظر: السابق ص ١٣٥.

(١٦٦) انظر: أرنولد وتزيغان "الدلالة والمرجع دراسة معجمية" ص ٢٣ - ٢٤ ضمن كتاب
"المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث" ترجمة وتعليق عبد القادر قنيني - دار
إفريقيا المشرق - المغرب - بيروت - ٢٠٠٠ م / د. ط.

إن الدلالة لا بد أن تستند إلى صبغة مؤسسية اجتماعية، بمعنى أنها لا توجد إلا في مجتمع يستعملها. إن الاتفاق والتواطؤ الاجتماعي هو الذي يعطي الدلالات معانيها^(١٦٧)، ومن هنا "فالمسُ بمقدسات اللسان عبر إعادة توزيع مقولاته النحوية، وتغيير قوانينه الدلالية يعني أيضاً المسُ بالمقدسات الاجتماعية والتاريخية" ^(١٦٨).

المطلب الرابع التناظر والانتقال المزيف

لقد أعدنا مراراً الحديث عن مفهوم العلامة والرمز والتناظر؛ لأنه مدخل أساسٌ يعتمد عليه الخطاب العلماني في قراءة النصوص والتراثات البشرية عموماً، وهو الجسر الذي يتواصل من خلاله العلمانيون والغنوصيون وقد تجلى ذلك بشكل خاص في البحوث التأويلية والأسطورية التي اشتمل عليها الخطاب العلماني.

(١٦٧) انظر: السابق ص ٢٥.

(١٦٨) انظر: جوليا كريستيفا " علم النص " ترجمة: فريد الزاهي - دار توبقال للنشر - المغرب ط ٢ - ١٩٩٧ م / ص ٩.

(١٦٩) سيد محمد القمني، باحث مصري، يحاول جاهداً أن يطعن في العصر النبوي وإثبات أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كانت بدوافع سياسية قبلية؛ لتحقيق حلم جده عبد المطلب، كما يحاول جاهداً أن يربط المعتقدات والشعائر الإسلامية بالأساطير والطقوس الخرافية القديمة. من أبرز كتبه: الأسطورة والتراث - موسى وتل العمارنة - الفاشيون والوطن - رب الزمان - النبي إبراهيم، والتاريخ المجهول، وغيرها.

(١٧٠) تركي علي الربيعو، باحث سوري من حلب، اتجه في حقبة من حياته إلى الكتابة في صلة الإسلام بالأساطير القديمة، وألصق بالإسلام كثيراً من الخرافات والأوهام، إلا أنه يبدو أنه اعتدل في أخريات حياته. [فقد ذهب إلى الحج، وقال: بأنه لم يملك نفسه حين وقف أمام قبر النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يبكي، ألم به مرض، ثم لحق بربه في أوائل سنة ٢٠٠٧ م]. من كتبه: الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة - العنف والمقدس والجنس. ما هو موضوع بين قوسين نقلته عن الصديق الباحث عبد الرحمن الحاج من موقع الملتقى الفكري للإبداع وقد كتب بحثاً في نعي الربيعو أشار فيه إلى المحطات الأخيرة في حياته رحمه الله.

إن كل الأوهام والتهوسات التي تفوه بها القمني^(١٦٩) والربيعو^(١٧٠) وأركون وغيرهم من ربط بين الإسلام من جهة والأساطير والوثنيات القديمة من جهة ثانية قائم على هذه الآلية الهرمسية الغنوصية، آلية التناظر المطلق والتماثل العبثي، فمثلاً إن إعادة هبل إلى بعل، ومكة إلى مكة، وإساف إلى يوسف، وقيس إلى أربكسد أو كاسي، والفلسطينيين إلى السلفات، والكروبيم إلى البراق.. الخ هو من هذا القبيل التناظري الهوسي الذي لا يستند إلا على إرادة التحريف وإرادة التقويل التي يتمتع بها الباحث^(١٧١).

إن هذا التناظر الذي يتحدث عنه القمني وغيره من الأسطوريين يستند إلى مبدأ هرمسي يسميه إمبرتو إيكو "مبدأ الانتقال المزيف" ووفق هذا المبدأ فإن أي تشابه بين أي شيئين يمكن أن يتم الانتقال منه إلى علاقة أخرى، ومن ذلك: أنه اكتُشف ذات يوم أن النبتة التي تحمل اسم السحلبية لها بصلتان كرويتان تشبهان الخصيتين، وانطلاقاً من هذه المماثلة الشكلية "المورفولوجية" تم الانتقال إلى المماثلة الوظيفية فأشاع الغنوصيون أن السحلبية لها مفعول سحري على الجهاز التناسلي.

إلا أن الأمر لم يكن كذلك فقد شرح ببيكون هذا الأمر، فامتلاك السحلبية لبصلتين آت من كون بصلة جديدة تنمو كل سنة بجانب البصلة الأولى، وبينما تكبر البصلة الأولى فإن البصلة الثانية تضمحل، وهكذا يمكن للبصلتين أن تكونا شبيهتين بالخصيتين، إلا أنه لا صلة لهما بالخصوبة الجنسية، وبما أن القرابة يجب أن تكون من طبيعة وظيفية وليست شكلية، فإن التناظر في هذه الحالة سيسقط من تلقاء نفسه، وهكذا فالعلاقة الشكلية لا يمكن أن تكون شاهداً على علاقة من نوع وظيفي^(١٧٢).

هذا الانتقال الغنوصي المزيف هو الذي يمارسه القمني وثلة الأسطوريين

(١٧١) يمكن مراجعة مؤلفات القمني للتأكد من ذلك مثل كتابه "رب الزمان" أو "الأسطورة والتراث".

(١٧٢) انظر: إمبرتو إيكو "التأويل بين السيميائيات والتفكيكية" ص ٦٠ سبقت بياناته.

في كل دراساتهم، ومعلوم أنه لا يوجد شيئان إلا ويمكن أن يتشابهها من زاوية من الزوايا، إما من حيث السلوك أو من حيث الشكل، أو من حيث الزمن، أو السياق، أو الوظيفة، فالأساس في التناظر الغنوصي هو شكل القرابة، وليس الدليل أو المقياس عليها، وإذا أُطلق العنان لآلية التناظر العبثي بهذا الشكل فلا شيء يمكن أن يوقفها، فالصور والمفاهيم والحقائق التي يتم الكشف عنها من خلال المماثلة تتحول هي الأخرى، إلى علامات تحيل إلى تناظر جديد، وهكذا إلى ما لا نهاية. مرة أخرى إنها " "المتاهة الهرمسية" " (١٧٣).

(١٧٣) انظر: إمبرتو إيكو "السابق" ص ٥٥.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث لعلنا نستطيع أن نؤكد على النتائج الآتية:

- إن نظام اللغة - وبالتحديد التأويل - هو المبدأ الأساس الذي تلتقي فيه كل من الغنوصية والعلمانية، فالأصل في الكلام لديهم: أنه رموز وإشارات وإحياءات تخفي عكس ما تبديه، وتضمّر خلاف ما تظهره. فكلتا الطائفتين تعوّل على التأويل وتعدّه الأساس في فهم الكلام.
- وإذا كان الغنوصيون يفهمون النصوص - دائماً - على أساس أن لها ظاهراً وباطناً فكذلك العلمانيون، ولكن الاختلاف في المصطلحات فقط، فالظاهر عند الغنوصيين هو المعنى عند العلمانيين، أو الجسد، أو البنية أو الشكل، أو القلب حسبما يخطر في بال أحدهم أن يعبر، بينما الباطن عند أولئك يساوي المغزى عند هؤلاء أو الروح، أو المقصد، وفي كلا المنهجين يتم تجاوز سياق النص العام والخاص وسباقه وقرائنه؛ ليصل القارئ إلى مراده من النص، وليس إلى مراد النص منه.
- وإذا كانت المقدمات متساوية فالنتائج كذلك في الغالب، وهو ما نلاحظه في مآل المنهج الغنوصي / العلماني، حيث اتجه الفريقان إلى تأويل العقائد الإسلامية والمعجزات والغيبيات والقصص القرآني تأويلاً يلغي حقائقها، وأصبح القرآن الكريم مجموعة طلاسّم وألغاز لا يفهمها إلا أهل الغنوص وأهل العلمنة.
- وبالتأكيد فإن هذا التماهي المنهجي التنظيري بين الفريقين والمؤيدّ بجسور عملية تطبيقية اتخذ بُعداً تحاليفياً مدعوماً بأعماق شعورية تضامنية مناهضة لسلفية أو سنية أهل السنة والجماعة، هذه الفئة التي عُدت لدى الفريقين الغنوصي / العلماني فئة اتباعية سلطوية تكرس الجهل والتخلف والظلم والاستبداد، ولا بد من الخلاص منها - بنظرهم - عن طريق ثورة ثقافية تنويرية تتمثل بدين العقل.

- وقد اتخذت الرغبة الجامحة لدى الفريقين للتخلص من الفهم السلفي أو السني للقرآن الكريم مسلكاً واحداً هو التلفيق المنهجي، والتنميق الخطابي عبر التجوال المتواصل بين فلسفات وخطابات مختلفة شرقية وغربية وانتقاء ما يمكن إسقاطه على نصوص القرآن الكريم من مفاهيم إن لم تلغ المفاهيم السلفية المستقرة فإنها على الأقل سوف تشوش عليها.

وكان من أبرز هذه المحاولات: الطعن في مفهوم التخاطب، وتجميع وظيفة اللغة، ورفض فكرة الحقيقة والظاهر، والسعي المستمر إلى تشتيت المعنى إلى درجة تأصل اللامعنى، وتمزيق جسد النص إلى أشلاء متناثرة، وبعثرة المصطلحات، وخط المفاهيم، حتى يصبح من الممكن استخدام أي شيء لأي شيء، وبهذا الشكل فإن حقيقة النص تضيع في وسط الركام، ومقاصده تندثر وراء الأشلاء، وتصبح كلمات النص ومفرداته أشبه بأحجار الشطرنج، كلما كان اللاعب ماهراً كان قادراً على تحقيق الفوز.

وهكذا فقد استند الفريقان - في هذه اللعبة - على قوانين غير ملائمة لبنية النص، ولا مراعية لوظيفته ومهمته؛ لأنها مستقاة من أصول مختلفة، والقرآن الكريم يلفظها كما يلفظ الجسد المعافى عبر مناعته الذاتية الجرثومة الغريبة إذا ما أرادت أن تتسلل إلى بنيته.

إنه لمن المؤلم جداً أن نلاحظ الإصرار لدى الحلف العلماني / الغنوصي على جرننا إلى متاهة مظلمة مجهولة باسم التنوير والتحرير، في الوقت الذي نرى فيه أمامنا طريقاً مُعْبِداً مُنَوَّراً يحتاج منا فقط أن نحثَّ الخُطا فيه.

وأخيراً: لا بد أن ألقت النظر إلى أن هذه الدراسة هي دعوة لمتابعة البحث في هذه الزاوية، فهناك أبعاد أعمق يمكن اكتشافها، وآفاق أوسع يمكن ارتيادها، وليس هذا المقال إلا نواة لاكتناه الحقل الرمزي والغموضي بشكل عام، والبحث عن الصلات المجدولة بين التيارات الرمزية المختلفة: كالأفلوطينية، والقبالة اليهودية، وأوجه التأثير والتأثر بينها وبين الفكر الإسلامي من جهة وبينها وبين الخطاب العلماني من جهة أخرى.

