Route Educational & Social Science Journal

Volume 6(8); September 2019

Artical History

Received/ Geliş	Accepted/ Kabul	Available Online/yayınlanma
04.08.2019	23.08.2019	01.09.2019.

Arab Philosophical Creativity between Renewal of Religious Discourse and the Crisis of Curriculum

الإبداع الفلسفي العربي بين تجديد الخطاب الديني وأزمة المنهج

الباحث شريف حسني خليل–جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف

Researcher Cherif Hosni Khalil

L'Université Hassiba Benbouali de Chlef

الملخص:

إن الركود الفكري الذي يعاني منه الفكر الإسلامي بصفة عامة والفكر العربي بصفة خاصة لطالما نتج عن أزمة إبداع، أزمة إيجاد منهج يوازي بين بنية الخطاب الديني والانفتاح على القضايا الأخرى، فالفلسفة العربية بعد أن اهتمت بكبرى القضايا الفلسفية، ها هي اليوم تنحصر في مسالة النقل والترجمة فقط أو تبني أفكار وإيديولوجيات أخرى، وهذا بدوره انعكس على جميع مجالات الحياة، فأمة اقرأ لا تقرا وان قرأت فان قراءتها مازلت منحصرة بين التنظير الجاف والممارسة المنعدمة، ولعل غياب المنهج هو ما زاد من صعوبة الإبداع الفلسفي بشكله العام والإسلامي العربي بشكله الخاص وهذا يعود لطبيعة العلوم الاجتماعية والإنسانية ككل.

الكلمات المفتاحية : الإبداع الفلسفي، الخطاب الديني، المنهج.

Abstract

The intellectual stagnation from which the Islamic thought in general and Arab thought in particular suffer, has always resulted from a crisis of creativity, the crisis of finding a parallel curriculum between the structure of religious discourse and openness to other issues. The Arab philosophy, after being interested in the major philosophical issues, is today restricted to the issue of transport and translation only or to adopt other ideas and ideologies, and this, in turn, has been reflected on all areas of life. The nation of "Read" does not read and if it does, its reading is still confined between dry endoscopy and practice. The absence of curriculum is probably what has made the difficulty of philosophical creativity in general and that of the Arab Islamic creativity in particular and this is due to the nature of social sciences and humanities as a whole.

key words: Philosophical creativity, the religious speech, Approach

المقدمة:

لطالما حظي الخطاب الفلسفي بعناية بالغة من طرف القُراء و الباحثين وحتى النُقاد، هذا الاهتمام متعلق بالجانب الإبداعي الذي ينعكس على جميع مجالات الحياة، لكن ما يعزو جوهر هذا الخطاب الفلسفي اليوم هو ذلك الإتباع الذي طمس من هوية الفلسفة ككل والعربية الإسلامية على وجه الخصوص، وإذا كانت الفلسفة أصلا قائمة على إبداع المفاهيم والمصطلحات لجميع العلوم فكيف يمكن للخطاب الفلسفي أن يبرز في الساحة العلمية العربية، يعتبر الخطاب الفلسفي خطابا مميزا نظرا للأبعاد المختلفة التي ينظر بها إلى الإنسان وخاصة إذا ما تمت مزواجة ودمج هذا الأخير بالخطاب الديني، وتعتبر العلاقة بين هذين المجالين علاقة طردية تصبوا بالإنسانية إلى أفق جديدة مسايرة بذلك الزمان والمكان، وقد ربط العديد من أهل الاختصاص مجال الإبداع الفلسفي بالحرية كونها الشرط اللازم للتحرر الفكري، فالمواطن العربي يعيش قهرا سياسيا واجتماعيا وثقافيا وإعلاميا، هذا القهر ليس قدرا مقدورا بقدر ما هو قهرٌ مُمَنهجٌ يُستغل من طرف صُناع القرار وبمباركة من بعض رجال الدين الذين يحسبون على الدين بالظاهر فقط.

وللحديث أكثر عن الإبداع تجدر بنا الإشارة المنهجية والموضوعة إلى الوقوف عند آلية النقل والترجمة وتأويل النصوص، فالقارئ العربي اليوم يتساءل عن الكيان العربي الإسلامي في زمن العولمة أو بطريقة أخرى ما محل الذات العربية بين بقية الأمم ؟ هذا التساؤل يجعلنا نقف وقفة استعجاليه لمراجعة أفكارنا فنحن اليوم نكتفي بنقل وترجمة ما يكتبه الأخر فقط وفي أحسنِ الأحوال نتبنى أراءً وأفكارا وإيديولوجيات غربية ونحاول بثها وزرعها في الروح العربية مما يجعلنا نعيش حالة تناقض مع أنفسنا، حالة تيهان، حالة اغتراب داخلي، وهذا الإتباع السلبي للأخر ينجم عنه انعدام في تبني المنهج الصحيح المؤدي إلى نتائج تتطابق مع متطلبات الواقع، فأزمة المنهج اليوم أصبحت تلقي بظلالها على سائر العلوم نظرا للانفصال التي عرفتها جل العلوم عن المصدر الأولي والمتمثل في الفلسفة.

إشكالية البحث

ما هي أسباب غياب الإبداع الفلسفي العربي ؟ أليست اللغة العربية أوسع لغة من حيث التراكيب والمعاني في حين نجد أن مفكريها مكتفين بالنقل والترجمة وفي أحسن الأحوال تبني أفكار وإيديولوجيات الطرف الأخر ؟ هل تجديد الخطاب الديني كفيل بتجاوز هذه الأزمة الفكرية أم انه مجرد منفذ للإيديولوجيات الغربية ؟ وهل يعقل أن تثار مسالة الإبداع الفلسفي دون قيود أو شروط إذا ما تأملنا المقدس الديني ؟

أهمية البحث

تندرج أهمية طرحنا هذا في تجاوز العوائق والأوهام التي تحول بيننا وبين إبداع فلسفي عربي يرفع بمكانة الأمة الإسلامية والعربية، ونظرا لتطور جميع العلوم فان العلوم الاجتماعية والإنسانية مجبولة على مسايرة ومحايثة بقية العلوم للرقي بالجوهر الإنساني بجميع أبعاده، كما تجدر بنا الإشارة إلى حاجة الفكر الإسلامي العربي إلى تجديد فكري منهجي يضم في طياته جميع المجالات التي بوسعها أن تنعكس على نمط المعيشة وتحسين ظروفها.

أهداف البحث

الهدف الذي نسعى إليه يتمثل في تعزيز العلاقة بين الفكر الفلسفي والخطاب الديني في علاقته التكاملية، وتكوين تصور عام حول آلية الإبداع الفلسفي في المعاهد والجامعات العربية، إضافة إلى ذلك

تقييم واقع الإبداع في واقعنا المعاش، والاستفادة من المناهج المعاصرة في إعادة قراءة الخطاب الديني وليس تغييره وتطويره.

المبحث الأول : الظروف التاريخية للفكر العربي الحديث

لقد شكل ظهور الهيمنة الحضارية الغربية بداية هزة في ثقافتنا العربية، فولدت لدينا حديثا عن التراث والأصالة، والحداثة والتقليد، وجعلت من ثقافتنا العربية ثقافة هامشية غريبة عن الحضارة وعن الأصالة، وفرضت علينا ألوانها وأشكالها (شقير،صالح، 1999، ص 117) ... لقد أصبحت اليوم المركزية الغربية مقياسا يجب على كل الأمم أن تؤمن به كأداة لجودة أفكارها، وهذا الاستعمار الفكري لم يأتي من العدم بل كان نتيجة للسنوات التي عاشتها الأمة العربية تحت وطأة الاحتلال الغربي.

أما المحدد الثاني المتعلق بالتخلف العربي وهيمنة الرؤية اللاهوتية، فجعل الممارسة الفلسفية في افقها المتنور والتنويري غائبة، أو حاضرة في صور موقف يسعى إلى تبرير مشروعيته، وإما إلى دمج المنطق في الوحي، إن هذه المسالة لا تتعلق بعصورنا الوسطى وحدها، بل أيضا بِحاضرنا حيث يستمر صدى فتوى ابن الصلاح الشهر زوري (عبد الرزاق، مصطفى، دس، 84-86) القاضي بتكفير الفلاسفة نظرا لان علم المنطق الذي أسسه الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس يجر إلى الكفر والإلحاد، وقد تابعه على ذلك كثير من ألائمة الأعلام كالإمام النووي وابن تيمية وابن القيم والذهبي والسيوطي.

1. العقل العربي ومستوى فهم التراث

المقصود بالعقل العربي، هو العقل الذي يصوغ فكرة في إطار التعبيرات والمفاهيم العربية، والذي ولد وتكون في محيط اللغة العربية، بهذا التعريف يدخل في إطار هذا المصطلح كل من يتحدث اللغة العربية من المفكرين سواء كانوا من العرب أو العجم مادامت اللغة العربية هي إطار تفكيرهم ووسيلة تعبيرهم، ويشكل العقل العربي الإسلامي الجزء الأكبر ممن ينتمون إلى مجال العقل العربي، لان اللغة العربية وان كانت موجودة قبل ظهور الإسلام في الجزيرة العربية إلا أنها تطورت وقننت في صدر الإسلام وما تلاه، منذ أبي الأسود الدؤلي حتى الخليل بن احمد وسيبويه وتلاميذه في نهاية القرن الثالث الهجري (الفقيه، شبر، 2008،ص 92)

لقد حدثت اليقظة في الوعي العربي إبان القرن التاسع عشر الميلادي عندما نبهت الحداثة الأوروبية بتطوراتها الحضارية وتحولاتها المعرفية، فقارن بين واقعهِ المتخلف تأريخيا وحضاريا واجتماعيا وبين ما هو حادث في الواقع الأوربي، وكرد فعل تجاه هذين الحالتين ظهرت قضية تحديد الطريقة والاتجاهات لردم الهوة، فما كان إلا أن تعددت الاتجاهات واختلفت الأساليب وحصل الصراع بين التيارات المطالبة بالتغيير والتجديد على وفق ما تتبنى من مواقف تجاه التراث والحداثة، إذ طُرِحت الحاجة إلى التجديد لا بفعل عوامل داخلية كامنة في صيرورة التأريخ العربي الإسلامي، ولكن بفعل تحول فُرِضَ من الخارج، وفي إطار العلاقة مع الأخر الذي يطرح نفسه بمنطق الغزو والهيمنة والتحدي (علي، حرب، 1985، ص 21) من جهة، وحامل المعاصرة بفكره النظري وعلمه التطبيقي من جهة أخرى.

اختلفت التوجهات الفكرية كثيرا في معالجة قضية الحداثة والتراث، وأفيض في الأمر أنهار من المداد، وذلك لمحاولة إيجاد حل لهذه القضية التي استعصى حلها منذ ما يزيد عن نصف قرن عند المفكرين والفلاسفة العرب. ولقد كان العامل الإيديولوجي من بين أهم العوامل التي حالت دون الوصول إلى وجهة نظر متوافق حولها. حيث يؤكد عبد النبي الحري في معرض حديثه عن الصراع الفكري بين طه عبد الرحمن و مُحَمَّد عابد الجابري على أنه في أكثر من موضع هناك درجة من الانفعالية والحدية عند كل من الجابري وطه عبد الرحمن؛ فكلما أقام الأول فكرة عاكسها الثاني. والشاهد في ذلك عنده، أن الجابري قدم قراءة إيديولوجية للتراث، فقسمه إلى ثلاثة دوائر وهي البرهان والبيان والعرفان، فكان رد طه عبد الرحمن أن قسم التراث تقسيما ثلاثيا أيضا، وهو العقل المجرد والعقل المسدد والعقل المؤيد (الحري، عبد النبي، 2014، ص 178-179).

لطالما كان التراث بكل ما تحمله الكلمة من معنى نقطة اختلاف بين رواد الإصلاح العربي أو النهضة العربية إن صح القول، إذ هناك من اتخذا من التراث مركزا ومنطلقا لإبداع فكر عربي، فلسفي، ثقافي، سياسي، اجتماعي، يكون ذو طابع إسلامي وهذا ما اتجه إليه طه عبد الرحمن في مشروعه و تقوم قراءة التراث عند طه عبد الرحمن كسائر مشروعه الفكري على ثنائيات، فكما تقوم الأخلاق من منظوره على ثنائية بين الهيئات والأفعال الروحية والظاهر والباطن، وتقوم الحداثة عنده على ثنائية بين واقع متمثل في تطبيقاتها وروح متمثلة في قيمها ومبادئها، كذلك يقوم التراث على ثنائية بين ذاكرة معرفية وروح أنتجت تلك المعرفة، فإعادة الماضي على مقتضاه القديم يستحيل عقليا وتاريخيا؛ لكن ما يمكن أن يُعاد من الماضي

هو روح التراث الإسلامي متمثلة في استلهام القيم الإنسانية والأحكام الشرعية القطعية التي تخدم الإنسانية التي لا يمكن نهائيا أن تموت مع مرور الزمن، فالتراث يبقى في الذاكرة التي فيها الميّت والحي، فالحقيقة التكاملية للتراث هي التداخل الذي حصل بين المعارف والعلوم على درجات مختلفة، والالتزام بتفاعلها على وجوه متباينة، والعمل بأساليب التكوين والتأليف بطريقة موسوعية. إذ يبرز تراتب العلوم علاقات التقارب والتشابه والتدرج في تحصيل المعارف حسب طبيعة كل مجال، وتفاعل العلوم يبرز مدى التعالق والتشابك بين المجالات المعرفية وارتباط بعضها ببعض إلى درجة امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره من العلوم(عبد الرحمن، طه، 1994، ص 244).

ف"الحداثة ليست في تجاوز المصادر الأصلية للتراث، وإنما أن نجدد استخدامنا لهذه المصادر، فنولد منه تراثا غير مسبوق نضيفه إلى ما سبق... وأدعو هؤلاء إلى قراءة حداثية مبدعة حقا تستجيب لما يبتغون هم، ولكن على الوجه الذي يجب وحيث يجب؛ فهم يريدون أن يرفعوا القدسية، فيمكن أن نرفع هذه القدسية حيث ينبغي، إذ يكفى أن نستبدل مكان هذا المقصد مقصدا آخر أوسع منه مثل "تكريم الإنسان" ومتّى كرّمنا الإنسان، تعين رفع القدسية عن الاجتهادات التي لم تعد صالحة لسلوكه ولا خادمة لوجوده؛ وعلى هذا ينبغي أن تغير المقاصد والغايات التي وظفها أهل التقليد لرفع القداسة ورفع الغيبية ورفع الحكمية، وأن نضع مكانها مقاصد أخرى تعمها وتحفظها جزئيا حيث أصابت، وفي المجالات التي يجب أن تحفظ فيها " (عبد الرحمن،طه، 2006، ص 161).

2. جدلية الفلسفة والدين في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

إن قصة العلاقة بين الفلسفة والدين قصة طويلة شديدة التعقيد، لم يكن المسار فيها واضحا مستقيما، بل كان يسير في معظم الأحيان في خطوط شديدة التعرج والالتواء، ويكفينا أن نشير إلى أن السبب الأكبر للتعارض بين الفلسفة والدين، طوال تاريخ الحضارة الإنسانية، لم يكن نوع الأفكار التي ينادي بها كلا الطرفين، وإنما طريقة التفكير لدى مل منهما، إن الخلاف بين الفلسفة والدين لم يكن في الأساس خلافا في المحتوى أو المضمون، بل كان خلافا في المنهج، ففكرة المذهب إنما نشأت بعد أن تمت تعرية الواقع الأوروبي تماما من أغطيته القديمة الموروثة من العصر الوسيط المسيحي الكنسي، وجاء عصر النهضة فأزاح كل الغطاءات النظرية الممكنة رافضا الدين باعتباره مصدرا للعلم الذي تحول إلى العقل

والطبيعة، العقل والوحي شيء واحد، والطبيعة والدين شيء واحد، وحي العقل ودين الطبيعة (حنفي، حسن، 1987، ص16).

ولعل المفارقة الغريبة التي تمخضت عنها هذه الجدلية هي إشكالية التوفيق بين الفلسفة والدين، والمقصود هنا هو الدين الإسلامي، والفلسفة اليونانية خصوصا فلسفة أفلاطون وأرسطو، فهل فعلا هناك أواصر الحوار بين الفلسفة والدين في مجتمعنا المعاصر ؟ حسب رأي فان هذا الحوار مغيب نظرا لغياب شروط الحوار والتي أبرزها مبدأ تكافئ الفرص، فالفلسفة تشكك في كل شيء بما حتى في ما يعتبر حقيقة، والدين يسلم بالحقائق الربانية الغيبية، إضافة إلى ذلك فان الشرط الثاني وهو لا يقل شان عن سابقه فان حرية الفكر تكاد تنعدم فماذا ننتظر من مجتمع بالكاد يعبر عن مشاعره وإحساسه أن يتطرق لمسالة متشعبة كالفلسفة والدين.

إن الشكل الذي تتخذه العلاقة بين الفلسفة والدين، في مجتمعنا الحالي لا تمليه الاعتبارات العقلية وحدها، بل إن هناك عناصر أخرى تتدخل في تحديد شكل هذه العلاقة، أهمها إذا شئنا أن نطلق على الظواهر أسماءها الصحيحة، الخوف الذي يضفي على الحوار سماته الخاصة المميزة فاحد الطرفين، وهو الفلسفة، لا يستطيع أبدا أن يمضي في ممارسة عمله إلى المدى الذي وصلت الفلسفة في المجتمعات التي تحررت من الخوف منذ أمدٍ بعيد، ومن ثم يظل جهده في هذا الميدان محدودا، وتظل مناقشته ملتوية غير مباشرة (الفقيه، شبر، 2008، ص337).

إن هذا الوضع غير المتكافئ للعلاقة بين الدين والفلسفة في وطننا العربي المعاصر، لا ينبغي أن يحول بيننا وبين القيام بتلك المهمة الأساسية التي يأخذها هذا البحث على عاتقه، واعني بها تحديد معالم هذه العلاقة وابرز الاختلافات الخاصة بين الفلسفة والدين من وجهة نظر حنفي (حنفي حسن، 1984، ص339)

دخلت الفلسفة العالم الإسلامي باعتبارها علوماً، ولم تدخل على أنها فرقة عقائدية (دينية)، وكانت الفائدة المرتجاة من الطب والهندسة وعلم الهيئة والحساب والمعارف الطبيعية جواز مرور آمن لما تبقى من قضايا الفلسفة، المتعلقة بما وراء الطبيعة، ولم يكن علم المنطق يثير أي شبهة في بدايته، ولم يكن الفقهاء والمحدثون تشغلهم كتب الفلسفة المترجمة وعلومها المختلفة، ولا حتى ما قد يجدونه فيها من آراء

مخالفة للشريعة، وما كان ليتفرغ أحد رجال الحديث والفقه ليطالع علوم اليونان في هذا الوقت المبكر، وهو حتى أذا طالعها، لم يشغله أن يرد عليها، فهي في النهاية أراء أمة وثنية بائدة، كان الأوائل من علماء الكلام هم الجديرون بهذه المطالعة، وهم الجديرون بالرد أيضًا، وكان الأوائل من الفقهاء والمحدثون من السلف ينفرون من علم الكلام ذاته ويحذرون منه، فما بالنا بالفلسفة اليونانية فيما يتعلق بتصور الإله، ومن هذا المنطلق الآمن دخلت الفلسفة وعلومها .

وما كان الخلفاء الذين أمروا بترجمة الكتب ليسمحوا لأحد أن ينتقدهم في أعمالهم، وكانت المعركة الفكرية المستعرة في عهد المأمون حول خلق القرآن، والتي تدخل فيها الخليفة نفسه، وأمر بحمل الجميع على الاعتقاد بفكرته في خلق القران، لم يكن منبعها الفلسفة اليونانية، بل منبعها المعتزلة بعقائدهم الكلامية ، صحيح أن المعتزلة متهمون بالتأثر بالفلسفة اليونانية – وأن لم يثبت هذا الزعم بأدلة قاطعة حتى الآن – ، لكنهم أيضا لهم أنظارهم العقلية ، ودرايتهم بالكتاب والسنة، إذن لم تكن هناك مبررات كافية وواضحة للهجوم على الفلسفة اليونانية (أنور علواني، 2015، ¶ 5)، ومن ناحية أخرى فإن الفلسفة الأرسطية كانت قد اختلطت بغيرها من العناصر، ولم تدخل الفلسفة الأرسطية بصورتها الحقيقية إلى المسلمين ، بل شابتها ومازجتها الأفلاطونية المحدثة، فأجزاء من تاسوعات أفلوطين باسم " أوثولوجيا " نُسِبَت إلى أرسطو، وقد صبغت الأفلاطونية المحدثة الفلسفة المشائية بصبغة دينية عن الخالق العظيم ، لم تكن الفلسفة في معظمها منقولة عن فلاسفة دهريين، بل كانت تعترف بالمبدع الأول، وحظي سقراط بصورة القديس كما يشير الدكتور النشار، يقول البطليوسى : (قَالَ أفلاطون : نَحن عاجزون عَن فهم مَا جَاءَت بِهِ الشَّرَائِع وَإِنَّمَا نعلم من ذَلِك يَسِيرا ونجهل كثيرا وَلذَلِك كَانَ أرسطو يَأْمُرنَا بِالتَّسْلِيمِ لما جَاءَت بِهِ الشَّرَائِع ويأمرنا بتأديب من تعرض لتعليل أوامرها ونواهيها وتعاطي الْخَوْض فِيهَا (ابن السيد البطليموسي، 1988، ص54)

المبحث الثاني : الإبداع الفلسفي العربي في ميزان تجديد الخطاب الديني

الإبداع في جوهره عملية فردية، وإن كانت من إفراز الظروف البيئية، المجتمع والجغرافيا، وحتى لو كان المجتمع يعيش على النقل والتقليد، وحتى لو كان المجتمع يعيش مرحلته كاملة على الحفظ والتدوين والتكرار. إن الذات الفردية لها استقلالها عن الوجود الاجتماعي وعن وعي هذا الوجود، والفرد قادر على صنع ظروف الإبداع وعلى إيجاد أسبابه وشروطه ولو في أوضاع غير مواتية، والمرحلة يشدها النقل أكثر مما

يشدها الإبداع. فالمبدع قد يتجاوز عصره ويعبر عنه، وقد يحصل الإبداع في ظروف تاريخية مفلسة، فالأزمة تلد الهمّة.

الإبداع أنواع ومجالات، والإبداع الفلسفي واحد منها يتميز بالتعقيد بالقياس إلى غيره مثل الإبداع في الأدب والإبداع في الرياضيات والإبداع في الطبيعيات وغيره. وذلك ما عرفه مسار الإبداع منذ انطلاق النهوض العربي حتى الآن حيث عرفت فنون الأدب ازدهاراً كبيراً، في حين بقيت الفلسفة على حالها، بل متأخرة عن غيرها من فنون الأدب والعلوم الأخرى. إلا أن غياب الإبداع الفلسفي لا يعني غياب الإبداع في الثقافة والحضارة بشكل عام بل يعني تحكّم الإبداع في الخطاب الفلسفي كلون من ألوان الفكر والثقافة (جيلالي بوبكر،2015، ¶ 3).

الإبداع في الثقافة وفي الخطاب الفكري والفلسفي يصعب الفصل بين شروطه من جهة ومظاهره من جهة ثانية، فهو عملية واحدة لا يمكن التمييز فيها بين الصورة والمحتوى، بين المظهر والدافع وبين المؤشر الخارجي والدافع الداخلي، "كما أنه يصعب التفرقة بين أزمة الإبداع الفلسفي وشروط الإبداع الفلسفي، فكلاهما خطاب واحد مرّة بالسلب ومرّة بالإيجاب في جدل الغياب والحضور. فالأزمة نتيجة لغياب الشرط، وحضور الشرط هو الطريق لتجاوز الأزمة" (حسن حنفي، 2004، ص82)

يصعب في عملية الإبداع التمييز بين ما هو موجود ودراسته دراسة وصفية بعيداً عن تدخل الذات ومحدداتها، وبين ما يجب أن تكون عليه الأمور من خلال جملة المعايير التي تتحدد بها الأزمة، فيمكن الجمع بين ما هو موجود وما يجب أن يكون في جدلية الفكر والواقع، جدلية الإخبار والمعيار، وليكن النموذج مصر في الوطن العربي إذ "يصعب أيضاً التفرقة بين أوضاع أقسام الفلسفة في مصر، مقرراتها ومناهج التدريس فيها وتكوين أساتذتها وبين الإبداع الفلسفي النظري في حد ذاته. فالأولى الأساس المادي للثانية. والثانية النتيجة الطبيعية للأولى. ويمكن أيضاً الربط بين الاثنين في تفاعل جدلي بين العوامل المادية للإبداع وعمليات الإبداع ونتائجه" (حسن حنفي، 2004، ص82)

المقصود بتطوير الخطاب الديني:

تطوير الخطاب الديني، ويأتي بلفظ (تجديد الخطاب الديني) وسماه الاستعمار الإنجليزي قديما (تحديث الإسلام أو تحضير الإسلام أو تجديد الإسلام)، وجاءت هذه الدعوة متزامنة مع إعلان بوش

الحرب الصليبية على الأمة الإسلامية في 11سبتمبر سنة 2001م، وكان المقصود من (الخطاب الديني)، هو خطاب الإسلام دون غيره، وهذه الدعوة قديمة جديدة فقد كانت منذ الحملات الإستشراقية والتبشيرية على بلاد المسلمين كأحد أذرع صراع الحضارات التي يواجه الغرب بها الحضارة الإسلامية منذ قرون. وحتى لا يلتبس الأمر على المسلمين فان كلمة (تجديد) قد وردت في الحديث الذي رواه أبو هريرة أن الرسول ρ قال: إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا (أبي داوود،2009،362)، والتجديد هو إعادة الشيء إلى أصله أو على مثل ما كان عليه، وبذلك فالحديث يقصد إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من الزمان من يعيد الأمة إلى مسارها الصحيح، ويبدد عنها الانحرافات والضلالات التي أصابت الأمة عبر قرن من الزمان، ومسار الأمة الصحيح إلى يوم القيامة هو كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ قال الرسول ﷺ في حجة الوداع ،وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا أمرا بينا كتاب الله وسنة نبيه .

إن المتمعن في أحوال البلاد الإسلامية على اختلاف أمكنتها وأقطارها، يلاحظ ويدرك ما تعانيه هذه البلاد من مشاكل سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية عديدة، وإذا ما تعمق في هذه المشاكل، فإنه يجد إنها على الرغم من تعددها وتنوعها ترجع إلى أسباب رئيسية وأساسية، يأتي في مقدمتها تخلى المسلمين عن التطبيق الكامل السليم لأحكام دينهم في كافة شؤون حياتهم، ثم ضعفهم الفكري والتربوي في حاضر حياتهم، فهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه من مشاكل وتأخر إلا بعد أن انسلخوا عن أحكام دينهم وأهملوا ما فيه من معاني القوة والعزة، من دعوة إلى الإسلام والعلم النافع والعمل الصالح والجهاد في سبيل الله، وبعد الضعف الفكري الذي طرأ على أذهان المسلمين في فهم الإسلام وإهمالهم طريقة الإسلام في التربية والتعليم، وأصبحوا مقلدين لغيرهم في كافة أنظمة حياتهم (السياسية، والاقتصادية، والتشريعية، والتعليمية... يطبقون نظاما غريباً عن قيم مجتمعهم وثقافتهم الإسلامية الأصيلة، فأفقدهم هذا التطبيق هويتهم وشخصيتهم المميزة التي كانت لهم إبان عظمة وازدهار الأمة الإسلامية(عمر مُحَّد الشيباني،1993، ص102)

ومنذ التسعينات تصاعد المد الإسلامي بشكل واضح، وشعر الغرب وعلى رأسه أمريكيا – بعد سقوط الشيوعية – بهذا المد، وأدركت أن التحدي الذي يواجهها، والذي هو مرشح لمنافستها والقضاء عليها هو الإسلام، فبدأ الغرب بقيادة أمريكيا هجمته وجهوده المدروسة ضد الأمة الإسلامية، ومع أن هذه الجهود الغربية بدأت منذ فترة طويلة بأساليب وأدوات مختلفة، كان هدفها الرئيسي القضاء على الدين

الإسلامي الصحيح وجعل الأمة الإسلامية تعتنق إسلام أمريكي يعني وفق ما يخدم مصالح الغرب بصفة عامة.

وبعد أن أزيلت الدولة الإسلامية من الوجود قام الاستعمار مقامها، يحكم البلاد العربية مباشرة، ويبسط نفوذه على سائر البلاد الإسلامية، فأخذ يركزا أقدامه في كل جزء منها بأساليبه ووسائله الخفية الخبيثة، فوضع مناهج التعليم على أساس فلسفة تربوية ثابتة، وهي وجهه نظره في الحياة التي هي فصل المادة عن الروح وفصل الدين عن الدولة ولم يسمح بجزيئه واحدة أن تخرج عما وضع من مناهج وفرض من برامج، وبذلك نشأ نظام تعليمي لا ديني يلقن القيم والمفاهيم بالأساليب الغربية، وسرعان ما أخذت البلاد الإسلامية تغرق بأجيال من الخريجين غالبا ما يكونون على قدر كبير من الجهل بأمور دينهم وتراثهم الإسلامي، لذلك أصبحنا مثقفين ثقافة فاسدة تعلمنا كيف يفكر غيرنا، وتجعل العجز فينا طبيعيا، لأن فكرنا غير متصل ببيئتنا، وشخصيتنا، وتاريخنا، ولا مستمد من مبدأنا.(تقي الدين النبهاني، 2001، ص11)

فالغرب يستهدف عقولاً وفكراً واتجاهات وميولا ومعارف، مما يجعلنا نؤكد أن الغزو العسكري يرافقه غزو فكري وتربوي، سلاحه الأساسي هو التربية والتعليم بمعناها الواسع الذي يجعل منها تلك العملية المتكاملة الشاملة التي تسعي من خلالها إلى تنمية شخصية الإنسان.

وهذا الوصف لواقع الأمة والتحديات التي تم التعرض لها، وبيان الخلل والأزمة، كان من باب التشخيص ورصد مظاهر المرض ليتسنى الاهتداء إلى الصورة السوية والمثلى التي لا بد أن يكون عليها المجتمع والأمة. وعندما تحتقن المواقف التي تمر بها الأمة وتحدد التحديات والمشكلات التي تواجهها، وعندما يصيب الخلل النظام البنيوي العام. وهي ترى غيرها يواصل قفزاته إلى الأمام، وهي أحياناً تظل مكانها لا تبرحه، وأحياناً أخرى تجد جهودها لا تعينها على تجاوز الفجوة، مما ينعكس على البنى الفرعية للمنظومة المجتمعية الكلية. أو ما يطلق عليه "النظام التربوي"، وليس المقصود بالنظام التربوي المراحل المتدرجة للتعليم، وإنما جملة ما يقع في الدائرة التربوية من تنظيمات ومراحل تعليمية ومؤسسات وأفراد وعاملين وقواعد ومبادئ ومحتوى تعليمي- وهكذا.(سعيد إسماعيل، 1997، ص 322).

النتائج والتوصيات

تم التناول في هذه الورقة البحثية موضوع الإبداع الفلسفي المعاصر بين أزمة المنهج و الخطاب الديني، وقد تبين من خلالها مجموعة من النتائج التي يمكن تحديدها في النقاط التالية:

1- الإبداع الفلسفي هو جوهر ولب الفلسفة بصفة عامة، فلا يمكن الحديث عن نهضة الفلسفة إذا لم يبدع الفيلسوف ويبهر العالم بتساؤلات تثير فضول العلماء.

2- الإبداع هو نقيض التقليد والإتباع، ولو تتبعنا اليوم أهم القضايا الفلسفية العربية لوجدناها إما ترجمة للفلسفات الغربية وإما إتباع للإيديولوجيات الغربية.

3- الحديث عن الإبداع يتطلب بعض الشروط القبلية والتي لولاها لن تتم عملية الإبداع كالحرية والوعي الحضاري .

4- تحديد المنهج الملائم للفلسفة العربية نظر لما تمتاز به من خصوصية، إضافة إلى تداخل بعض المواضيع الفلسفية العربية بالدين الإسلامي.

5- تجديد الخطاب الديني يكون عن طريق التركيز على مقاصد الشريعة التي من اجلها وضعت الشريعة والحفاظ على الأصول.

6- تجديد الخطاب الديني يكون عن طريق انفتاح العالم على الخطاب الديني وليس انفتاح الخطاب الديني على العالم لان خصوصية الدين الإسلامي في شموليته.

أما أهم **التوصيات والاقتراحات** التي يمكن أن نختم بها هذه الورقة البحثية هي كالتالي :

1- الحرص على تجاوز كل ما يعيق عملية الإبداع من ترجمة حرفية وتبني للأفكار الغربية وتمجيد الأخر والتخلص من النظرة الدونية للذات العربية.

2- العمل على تجديد الخطاب الديني لكن دون المس بأصوله وثوابته.

3- ضرورة تبني منهج علمي معاصر يكون بإمكانه أن يرتقي بالفلسفة العربية ليخرجها من براثين الجمود التي تعاني منه.

قائمة المراجع

(1) البطليموسي، السيد، (1988) ، **الحدائق في المطالب العالية الفلسفة العويصة**، ط1، دمشق، دار الفكر.

(2) بوبكر، جيلالي، (2015/05/21) ، **أزمة الإبداع الفلسفي في العالم العربي**، زيارة يوم 2019/06/29، الحوار المتمدن :

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=468889&r=0

(3) تقي الدين، النبهاني،(2001) ، **نظام الإسلام**، ط6، بيروت، منشورات حزب التحرير.

(4) الجابري، مُحَمَّد عابد، (1990) ، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

(5) حنفي، حسن، (1997) ، **الفلسفة في الوطن العربي المعاصر**، ط2، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية.

(6) حنفي، حسن، (2004) ، **حصار الزمن**، ط1، القاهرة، مركز الكتاب للنشر.

(7) سعيد، إسماعيل علي، (2005) ، **التربية الإسلامية**، ط1، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر.

(8) سليمان، أبو داود،(2015) ، **سنن أبي داود**، ط2، الرياض، دار الحضارة للنشر والتوزيع.

9) شقير، صالح، (1999)، **إشكالية العقلانية بين الذات والأخر**، مجلة دراسات الجامعة الأردنية، 1، الصفحة117.

(10) الشيخ، شبر الفقيه، (2008) ،**الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي المعاصر**، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر و التوزيع.

(11) عبد الرحمن، طه، (1994) ، **تحديد المنهج في تقويم التراث**، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

(12) عبد الرزاق، مصطفى،(2007) ،**تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية**، ط3، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية.

(13) عبد النبي، الحري، وعبد الرحمن، طه، و الجابري، مُحَّد عابد، (2014) ، **صراع المشروعين على ارض الحكمة الرشدية**، ط1، بيروت، منشورات الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

(14) علواني، أنور، (2015/06/01) ، **جهود الفلاسفة الإسلاميين في التوفيق بين الدين والفلسفة**، زيارة يوم 2019/06/27، أبحاث: http://trekaleslam.blogspot.com

(15) علي، حرب،(1985) ، **التأويل والحقيقة**، ط1، بيروت، دار التنوير.

(16) عمر، مُحَّد الشيباني،(1993) ، **من أسس التربية الإسلامية**، ط2، طرابلس، دار النهضة العربية.