

# الصراع المفتوح

## بين الظلام والأنوار

في منتصف العام الماضي، تقدّم الدكتور حامد نصر أبو زيد، الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية في جامعة القاهرة - كلية الآداب -، بإنجازه العلمي إلى واللجنة العلمية الدائمة للترقيات» كي يحظى بدرجة الأستاذية. واجتمعت اللجنة بعد مرور عام على تقديم الطلب، لتعلن في ١٢/٣/١٩٩٢ أنّ الدكتور أبو زيد غير جدير بالترقية إلى درجة أستاذ. ومع أنّ مجلس كلية الآداب أكد جدارة حامد أبو زيد وكفاءته العلمية العالية، فإن لجنة الترقيات، وعلى لسان الدكتور عبد الصبور شاهين، أعلنت من جديد تمسكها بقرارها، وذلك لسببين: جهل الباحث النسبي بالموضوع الذي يقاربه، وخلل العقيدة الذي يتكشف في أفكاره. وبذلك تأخذ اللجنة بمقولة الكفر والإيمان من جديد، بل إنها تتيح لذاتها أن تقر معنى الإيمان وتعين معنى الكفر، مستعيدة ممارسات عصور الظلام الكاملة، حيث مثقت السلطة كاهن وقاضٍ وجلاد.

إن كان منطق العقل والكرامة يشتق القضايا الكبرى من واقع الإنسان والوطن، فإن زمن انحطاط العقل وبمهاقت الكرامة يصوغ القضايا الأساسية من وقائع جزئية، وهو لا يعث بالجزئي ويشوّهه إلا ليهرب من الأساسي، ويدفع بالأخير إلى السبات والموت. وقد دأبت الإيديولوجيا المسيطرة في العالم العربي، التي اقتاتت من هزيمة حزيران التاريخية، وكأثراتها في هزائم متوالية، على محاربة الوطني والعقلاني والتنويري باسم ثنائية تقليدية عنوانها: الإيمان/الإحاد. وقد تبدو الثنائية، ظاهرياً، دفاعاً عن أصالة وخصوصية وهوية؛ غير أنّ تأمل الأمور يكشف سريعاً عن إيديولوجيا تضليلية تصنع الإذعان والتجهيل باسم المقدس وحماية المقدس. ولا يحتاج العقل إلى تأمل طويل ليقيم فرقا بين الدين وتسليع الدين في سوق الرأسمالية الطفيلية التابعة؛ ذلك أنّ الدين المسلع فناع تتوسله سلطة الهزيمة لحجب الواقع المهزوم والتاريخ الذي أنتج الهزيمة.

في هذه الحدود، تشكل قضية نصر حامد أبو زيد صورة لتراجع عربي تاريخي فادح، ومرآة لأزمة عضوية تاريخية؛ إذ السلطة تنتج خطاباً دينياً جماهيرياً، تأخذ به السلطة لحجب وجهها السياسي، وتأخذ به الجماهير كذلك لأنها فقدت هويتها السياسية بعد عقود من القهر والحصار وتبذد الأفق. تتجاوز قضية نصر حامد أبو زيد مثقفاً وطنياً مجتهداً، لتطرح قضية مجتمع تدفعه سلطاته السياسية للخروج من التاريخ، ودفن زمنه العقلاني - التحرري، وتبديد موروث تحرري راكمه الكفاح التنويري العربي منذ عقد من الزمن وأكثر. إنّ الخطاب الديني المصوغ سلطوياً والمستهلك جماهيرياً قناعاً لوظيفة متعدّدة الأبعاد، حيث الديني يسوغ الإيديولوجي ويحجب السياسي ويصادر العلمي والعقلاني ويعتقل التنويري ويحاصر الوطني، وذلك لإحكام أزمة عضوية مجتمعية، تقنت فيها السلطة - كما الجماهير - بأفكار الهزيمة، لتقود المجتمع كله إلى التفكك والاستتقال والانحلال. ومع أنّ القضية تبدأ بالمقدس والدود عن المقدس، فإنها في جوهرها المباشرة قضية سياسية وفكرية واجتماعية؛ فالسلطات الاجتماعية المسيطرة، أمام السلطة الحاكمة أو وراءها، تنتج خطاباً إيديولوجياً يقمع الإنسان والعقل، ويلغي المعرفة والمحكمة والتاريخ، مختزلاً المراجع كلها في مستبد متعبد الوجوه، يحتكر السياسة والدين والاقتصاد والتأويل الديني، ويحتكر الحكم والتقويم وتوزيع الأسماء والصفات.

وربما كمنت مأساة حامد أبو زيد، كما بطولته، في مأساة مصير النسق التنويري العربي، الذي ينتمي إليه أبو زيد. فهذا الباحث الوطني ينتمي إلى الموروث التنويري العربي، في أكثر أشكاله وضوحاً وشفافية واتساقاً، مستعيداً ومرهناً منبراً طه حسين وأحمد أمين وعلي عبد الرزاق. وتصدر المأساة عن التراجع الحزين الذي توصله القوى الديمقراطية العربية إلى حدود الشداعي والتطامن، فتقاوم منهزمة، أو تبحث عن الراحة في مساومات قوامها التلفيق والتواطؤ، أو تفقد الاتجاه فتخوض معاركها الخاسرة فوق أرض العدو. . . وقد تستعير الأرضية الإيديولوجية من خصم مفترض لتخسر المعركة قبل أن تمضي إليها. ويكون على نصر أبو زيد أن يخوض معركته المركزية فوق هامش ينحسر، وإقليم ينكمش، ومناخ لا يسعفه على التنفس إلا قليلاً: فالحركة الشعبية غرقت في المعايير الجماهيرية ثقافة ورؤية دينياً واختياراً، وأغرقتها ممارسات سياسية لقوى تنطق باسم الشعب ولا تعرف لغته؛ والفكر التنويري سقط مع سقوط مشروعه السياسي. واتكأ على السقوط والتخلي يخوض الفكر الظلامي والتابع معاركه، مرتاحاً إلى تخوم الغطوسة وميسوراً إلى حدود

## د. فيصل دراج

«في أزمة الانحطاط يكثر الحديث عن القيم العظيمة»

بريست

البطر، فلا يحاكم نصر حامد أبو زيد إلا ليحاكم فيه ومعه كل من استيقظ من هذه الأمة ووعى، بدءاً بالطهطاوي العظيم وصولاً إلى عبد الناصر مروراً بمشروع الحدائنة العربية كله. يرحم الفكر التابع الطهطاوي ويرجم فيه فكرة المواطنة، ويلعن عبد الناصر ويلعن فيه فكرة القومية، ويكفر الفكر الحدائني ويكفر فيه مفاهيم العقل والإنسان ووعي التاريخ. فلا يبقى إلا سلطة مهزومة مهزومة شعوبها، وزمن أثري ذهبي يخلقه الشيخ ويسكن فيه، وإيمان مجرد ينكر عقلانية الغرب ويُقبل على السلع الغربية. ولذلك، فإن اضطهاد حامد أبو زيد اضطهاداً لمنظور، وانتقاماً من تاريخ، وثأراً حاقداً من حقبة عربية مضت همتش فيها المثقف الحديث كاتباً تقليدياً عدته الورق والسلطة والحبر والدين والإذعان والمصلحة.

لهذه الأسباب، تبدو قضية نصر امرأة لمجتمع عربي يتقهقر في الميادين جميعها، ومنها ميدان الفكر. فالمثقف المدني، الذي تكون منذ نهاية القرن الماضي، يفقد مواقفه أمام شيخ تقليدي، جاء من الماضي وتكون في فكر من الماضي يحدد له الدور والوظيفة. ولا يتحدد الشيخ التقليدي ببيئة وزبي ونمط من اللغة واختصاص يتداول النصوص الدينية ويعين المحلل والمحرم؛ وإنما يتحدد باختصاص إيديولوجي مغلق يربط سلطة سياسية مغلقة جوهرها إلغاء الشعب وتأليه السلطان. ولعل هذا الانغلاق يقيم بين الشيخ والسلطة علاقة محايثة وتداخل ضروريين، الأمر الذي يجعل من الممارسة الطقسية عماداً للسلطان والشيخ؛ فيكون الأول مرجعاً سياسياً لا شريك له، كما يكون الآخر مرجعاً إيديولوجياً تابعاً لا شريكاً. متعالٍ سياسي ينتج متعالياً إيديولوجياً على صورته. والعسف الذي يقع على حامد أبو زيد استئناف لمعركة قديمة بين مثقف مرجع المجتمع والواقع، وكاتب قديم مرجع السلطة وتقديس النصوص؛ وهو ممارسة قديمة تحتل المقدس من النص لتسبغه على السلطة وشارح النص. ولقد كان من المفترض أن يتكفى أبو زيد على الكواكبي وطه حسين وأحمد أمين ليعطي قولاً جديداً في مجتمع عاش تجربة التنوير أو عرف وجوهاً منها؛ غير أن مكر التاريخ يفرض على أبو زيد أن ينتج فكره في مجتمع تسربت منه تجربة الحدائنة وتراجعت في ثناياه أفكار طه حسين، بعد أن اكتسحت المكان ثقافة مصطفى محمود والشيخ الشعراوي. ولهذا فإن الظلم الواقع على حامد أبو زيد، باسم الإيمان والإلحاد والمعرفة بالدين والجهل به، إنما هو انتقام «متأخر» من كل من أطلق عقله محاوراً النصوص الدينية ومتأملاً السياق التاريخي الذي أنتج هذه النصوص.

يقرأ الدكتور حامد النص الديني باحثاً فيه عن خير الأمة في سياقها الراهن، وفاضحاً في قراءته قراءة أخرى تختزل الأزمة كلها في زمن مجرد، وترجع الوقائع المشخصة إلى مقولات أثرية في جوهر الكفر والإيمان. وما فعله أبو زيد لا جديد فيه، من وجهة نظر منطق المعرفة العلمية؛ فقد مارسه، وبعده لامتكافئة، الطهطاوي والنديم والأفغاني ومحمد عبده؛ وكان المثقف يقرأ النص الديني على ضوء مستجدات الواقع، وينقّب عن تأويل جديد يجدد النص ويرهنه. ذلك أن دور المثقف يُرد إلى سعادة الإنسان لا إلى تقديس النصوص. وبهذا المعنى، فإن أبو زيد يعاند الإيديولوجيا المسيطرة في زمانه وينقضها، أي يمارس قراءة - معركة، تؤكد حقائق جديدة وتصارع مقولات قديمة - جديدة. فالقراءة المسيطرة للنصوص الدينية تغيب الواقع وتهدر السياق التاريخي وتؤكد العقل المستقيل. وهي في هذا لا تمارس الزهد وتفنى في تأمل الغيب، وإنما تعطي قولاً يقيم بين العقل والواقع حجاباً، كي يظل الواقع على ما هو عليه. ولا يحتاج القارئ إلى تدبير كبير ليدرك أن الخصام يدور حول قراءة الواقع لا قراءة النصوص؛ فأبو زيد يقدم قراءة موضوعية تحتج على واقع مهزوم، تضاعفه «قراءة دينية» تبشر بالهزيمة. وخصوم أبو زيد ينتجون قراءة تعيد إنتاج الهزيمة وتجدها. وما بين الطرفين صراع إيديولوجي بامتياز، يُجبل على السلطة ووظائفها، غير أنه يأخذ شكلاً إيديولوجياً يوافق شكل السلطة القائمة التي تقنن، إيديولوجياً،

من جسم إيديولوجي هجين، تأخذ فيه الإيديولوجيا الدينية موقعاً مسيطراً.

ومثلما يُجمل الخصام بين أبو زيد والآخرين على الواقع المشخص لا على النصّ الديني، فإن هذا الصراع يستدعي الإيديولوجيا الدينية قبل أن يقترب من «الدين». وبين الدين والإيديولوجيا المنتسبة إليه مسافة واختلاف، إذ يفقد «الدين» استقلاله الخاص ويُستولّد منه تأويل يوائم الإيديولوجيا المفترضة ويرمم هياكلتها، ويسبغ عليها شرعيةً مفقودة. يتحوّل «الدين» إلى إيديولوجيا دينية حين يصبح عنصراً من جملة عناصر مختلفة في إيديولوجيا مسيطرة تسوّغ مصالح اجتماعية مسيطرة بدورها. غير أنّ «الخصوصية الدينية» التقليدية تجعل العنصر الديني يتوسّع ويتمدّد، شكلياً، ليحجب العناصر الأخرى. والتوسّع الشكلي هو الذي يجعل «الديني» قناعاً، يخفي ما وراءه، ولا يغيّر من حقيقته شيئاً. وتصدر عن هذا القناع الإيديولوجي مقولات ظاهرها الدين وجوهرها السياسة: «وطن المسلم إيمانه»، «إن جنحوا للسلم فاجنح لها»؛ «إن الله يهزم الكافرين»... ويمكن لهذه المقولات أن تبرقش حجابها بالآية والحديث والسند والإسناد؛ غير أنّ ربط المقولة بالسياق يعطي دلالتها واضحة: فالمقولة الأولى تحوّل الوطن، في زمن الاحتلال، إلى كيان هامشي وناقل؛ والمقولة الثانية تبرّر الاستسلام للكيان الصهيوني؛ والمقولة الثالثة تبرّر تشرد الفلسطينيين وتبرّر، في اللحظة عينها، الاستيلاء على فلسطين. وفي الحالات جميعها يتحوّل الإنسان إلى كيان مجرد يقاتل بالتأمل والإيمان وتملّي وجوه الخليفة، لا وقت لديه للتعامل مع «الذنبوي المرذول»: الوطن، الاحتلال، الاغتصاب، والهزيمة،... وهذا ما قصده حامد أبو زيد في مقدّمة كتابه «نقد الخطاب الديني» حين كتب:

وإذا كان هناك من لا يزال يتشكك في جدوى التصدي بالدرس والتحليل والتمحيص للفكر الديني بمختلف اتجاهاته وفصائله، بدعوى أنّ «الدين» مكوّن جوهري أصيل من مكونات هذه الأمة، وأنه لا بدّ من ثمّ أن يكون عنصراً أساسياً في مشروع النهضة، فإنّ عليه أن يأخذ الخطاب الديني بظواهر أطروحاته الدعائية والإعلامية. وعليه أن يفهم اليانطات في سياق المواقف السياسية المباشرة من قضايا التنمية والعدل الاجتماعي والاستقلال الاقتصادي والسياسي. إنّ عملية النصب الكبرى الأخيرة، التي لا مثيل لها ربّما في تاريخ البشرية، والتي تمّت باسم الإسلام، لم يكن يمكن لها أن تحقّق ما حقّقته، دون تمهيد الأرض بخطاب يكرس الأسطورة والحرافة ويقبل العقل. وكانت الأسطورة أنّ التقوى تجلب البركة وتدرّج الرياح الوفير، وهي أسطورة وقع في أحيايلها الشيطانية لا العامة والأميون فقط، بل متعلّمون ومثقفون وعلماء واقتصاديون. وليس مهياً أن يكون محرّكهم للوقوع في الأحولة الإيمان أو الطمع، مادام غياب العقل والمنطق - بما في ذلك العقل النفعي الخالص - ارتبط بالخاليتين<sup>(١)</sup>.

يكشف هذا القول عن مفهوم برجماتي للدين، تأخذ به رأسيّة طفيلية تقدّس الريح السريع، وتقدّس الكمّ والنقود والاستهلاك أولاً، وتسلّع، من أجل هذا، الدين والقيم والأوطان، إن لم تحوّل الدين إلى فنّ إعلامي - تجاري مشتق من فنّ الإعلان في الأجهزة السمعية - البصرية. وإذا كان تحقيق التماثل بين جوهر السلعة وظاهرها يستدعي إلغاء العقول في تماثل البشر، فإنّ تسليع الدين في شكليات يومية طاغية يأمر بدفن العقل والمنطق... مع فرق أساسي صادر عن اختلاف السلّع: يذهب المستهلك العادي إلى سلعة الإعلان من باب التجربة والاختبار، في حين يذهب إلى الدين المسلّع من بوابة الإيمان واليقين. وهذا ما يجعل من «الدين»، في زمن السمسرة والانحطاط، السلعة الأكثر انتشاراً والأضمن ربحاً والأسرع مردوداً.

في حدود كهذه، فإنّ نصر حامد أبو زيد لا يقدم مداخلة في شؤون الكفر والإيمان، لأنّ همومه كلّها تدور حول أحوال البشر؛ كما أنّ المدافعين عن «الدين» لا ينصرون حقاً ويذودون عن مقدّس، لأنّ معتقدتهم الحقيقي هو الاستغراق في الاستهلاك ومراكمة الريح اللأمشروع. فالأوّل يتحدّث عن التنمية والعدل الاجتماعي والاستقلال الاقتصادي والسياسي، ويلهج الطرف المناهض له بالتقوى والبركة والإيمان؛ طرف يتكئ على المشخص ويتعامل مع مشخص الوطن والمجتمع، وطرف نقيض يستوطن المجرد المصنوع ويفعل المشخص الوطني.

إنّ الإحالة على الرأسيّة الطفيلية توحد بين إيديولوجيا السلطة والإيديولوجية الدينية التي تعارضها، ظاهرياً؛ فالأولى، كما الثانية، عاجزة عن طرح مشروع وطني - مجتمعي، يجرّ الوطن والمجتمع من أزمته العضوية، إن لم يكن المشروعان تعبيراً عن الأزمة

(١) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٢)، ص ٨.

وتوطيداً لها. ولهذا تفتق قضية حامد أبو زيد في مواجهة السلطة المركزية والسلطات الفرعية المتمية لها مباشرة، وتلك التي تنتمي إليها في الخفاء وتعارضها في الظاهر. وقد يبدو مفهوم التبعية، سياسة واقتصاداً وثقافة، مفتاحاً موائماً لمقاربة قضية حامد أبو زيد، وآية على التفهق التاريخي المروّع الذي يعيشه المجتمع العربي. فقد قاسى طه حسين من المحنة ذاتها، وانتصر على المحنة وتجاوزها، بسبب حركة شعبية متنامية وعقل تنويري صاعد وأخلاقية سياسية تركها الزمن العربي الراهن مدممة منذ أن أدمن الهزيمة.

\*\*\*

## الإرهاب الفكري ومأساة الفكر الطليق

ليست تهمة تكفير الفكر جديدة؛ لكن الجديد يكمن في تجديدها المتنامي في نهاية القرن العشرين. فلقد وقع الاضطهاد، في الأزمنة الغابرة والقريبة، على كل فكر يرفض المسيطر الرأكد ويوقظ العقل بأسئلة جديدة. غير أن تلك الأزمنة حملت صفاتها ومضت، كما لو كانت جزءاً من ماضٍ لن يعود؛ فهي أزمة الإرهاب ومحام التفتيش وحرائق العصور الوسطى. ومع أن الفكر العربي المعاصر ذاق تهمة التكفير في حالة طه حسين، قبل سبعين عاماً، فإن ذلك الفكر لم يكن يعتقد أن تاريخه يشي متقهقراً، وأن تهمة الفكر ستغدو شائعة، وقد اقترب القرن من نهايته. ولا يقوم الأمر في قبول أفكار باحث معين أو رفضها، وإنما يقوم في استنفار المقدس وحماة المقدسات لإلغاء مفكرٍ قال بقول جديد؛ وهو ما يجعل المفكر المجدد يقف أمام قاضٍ، معين مسبقاً، قبل أن يقف أمام مفكرٍ آخر، يحاوره ويعلن معه الاتفاق أو الاختلاف. إن تبادل المواقع بين القاضي والمفكر التقليدي، في أزمة الإرهاب والانحطاط، يجعل المثقف النقدي متهماً قبل الكتابة، بقدر ما يجعل المثقف التقليدي جلاداً قبل إصدار الأحكام.

يُستعملن القاضي/الجلاد في لغة انتقامية ترجم كاتب النص، قبل الاقتراب من نصه، إذ المطلوب إلغاء النص وكاتبه معاً. فالتعامل مع النص يفرض قبول قواعد الحوار، وبأمر بلغة لا تقيم مرتبة بين الطرفين المتحاورين، ولا تعيد صياغة الآخر المختلف بشكل يبرر هلاكه، ويشجع عليه. غير أن الأمر يذهب في مسارٍ آخر، حين يتحصن المحقق الفكري/الجلاد بالمقدس، ويقسم البشر إلى مؤمن وكافر، إذ يعطي لغة تبرر الفرق وتسوّغ انتصار المؤمن على الكافر، أو تسوّغ انتصار الإله - وقد تأنسن في شخص المحقق - على عبده الذي طغى. يصدُر الحكم الجاهز عن استبدال مزدوج، يصبح بموجه المثقف التقليدي قاضياً، ثم يصبح القاضي إلهاً وقد تأنسن. وعن هذا الاستبدال تصدر لغة انتقامية، قوامها الهلاك والوعيد، لأن المثقف النقدي أصاب «الإله» في شكله المنزه والمؤنسن معاً.

حين صدر كتاب طه حسين «في الشعر الجاهلي» كتب عنه مصطفى صادق الرافعي السطور التالية:

فالمجددون للمحدون هم جزء من الخطأ يخرج من عمله جزء من الصواب. وما أشبههم بالمواد السامة يداف قليلاً في الدواء لتكون قوته من قوتها، فإذا ما زجته عادت فيه غير ما كانت وهي في نفسها لاتزال كما هي... وقد كان أمره وأوامر أصحابه كما يكون من الوباء يمرّ بالدنيا مرةً فيصيب منها ولكنه يترك في أيدي أطبائها المصل الوافي منه أبد الدهر. ولقد تركوا لنا هذا الكتاب، فإله نسال أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم<sup>(١)</sup>...

يبدأ الرافعي بالإلحاد، ويعطف على الملحد المفترض صفات الوباء والأدوية السامة والمرض؛ والوباء يكافح بلا هوادة، والمرض يقاوم حتى الاستئصال، لأن البدن السليم لا يستقيم إن تهاون مع ما يضعفه... ولا تستقيم هذه الصفات إلا إن قام الكاتب/الجلاد بتقديم تقرير يفصح فيه عن آثام المريض وأوزاره:

ولقد كان من أشدهم عُراماً وشراسةً وحقاً هذا الدكتور «طه حسين» أستاذ الآداب العربية في الجامعة المصرية، فكانت دروسه الأولى «في الشعر الجاهلي» كفرةً بالله وسخريةً بالناس، فكذب الأديان وسفه التاريخ وكثر غلظه وجهله<sup>(٢)</sup>.

(١) القديم والجديد، إعداد محمد كامل الخطيب (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٩)، ص ١٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٦.

ترسم صفات الكفر والحق والكذب والجهل والسفاهة صفات طه حسين بشكل يقوده إلى المشتقة بلا انزياح. وقد يلوذ الفكر التكفيري الإرهابي بالمقدس رافضاً مقارنةً عقلانيةً للنص، أي رافضاً حق الإنسان في التفكير. غير أن الأمر يقوم، في جوهره، على استبداد كائن «متدين» يعين ذاته مرجعاً لفصل الإيمان عن الكفر وتباعد الرذيلة عن الفضيلة، لأنه في مرجعيته الذاتية المغلقة ينصب ذاته إلماً ناطقاً بالألوهية وباسم الإله. ولعل الاستبداد لا يظهر في تأليه الذات العارفة «المتدينة»، بقدر ما يظهر في صورة الآخر المختلف، الذي يسقط عليه «الرب المصطنع» السلب كله، فيحق عليه الهلاك، ويغدو تدميره فعلاً جهادياً.

ومع أن مسافةً زمنيةً واسعة تفصل بين المصري مصطفى صادق الرافعي والسعودي عوض بن محمد القرني، فإن الأخير قام، وقبل سنوات ثلاث، بإعادة ما قاله الرافعي. وهكذا «يعتصم» الأول، كما الثاني، «بجبل الدين ويطارد الزنادقة». طارد الرافعي طه حسين في كتاب عنوانه تحت راية القرآن؛ وأما القرني فيبيح دم أنصار الحدائث في كتاب عنوانه الحدائث في ميزان الإسلام. واختلاف الزمن لم يغير اللغة والمحكمة؛ فالآخر شيطان على الأمة أن تحرقه وتدفن رماده في الصحراء. يقول القرني:

ومن هذه الأفكار التي ابتليت بها الأمة، وبدأ خطرُها يظهر في ساحتنا، مذهبٌ فكريٌّ يسعى لهدم كلِّ موروث، والقضاء على كلِّ قديم والتمرد على الأخلاق والقيم والمعتقدات. وهذا المذهب أطلق عليه كهانه وسدنة أصنامه اسم: الحدائث<sup>(١)</sup>

يقف الشيخ السعودي أمام جاهلية جديدة، أو دين وثني جديد مناهض للإسلام ونقيض له؛ والدود عن الإسلام والدفاع عن حياضه يأمران بملاحقة الكفرة وقطع دابر المشركين. ولعل التقرير الذي قدمته «اللجنة العلمية»، التي رفضت ترقية حامد أبو زيد، لا يختلف، في مضمونه، عن مقاصد الرافعي والقرني، وإن أجبرت مراسم الجامعة اللغة على التهدب قليلاً. فبعد أن يشير التقرير إلى «جهل الباحث» و«نقص معرفته» بالتفكير الإسلامي، يصل إلى ما يصل إليه الفكر الإرهابي دائماً وهو صفة الإلحاد والموروق. يستخدم تقرير الدكتور عبد الصبور شاهين كلمات من قبيل أنه «كلام شبيهة بالإلحاد»، أو أنه «كفر صريح»، ويصف بعض آراء الباحث بأنها «رأي كافر»، أو أن هذه الآراء تكشف عن خلل في الاعتقاد، وبأن نصر حامد أبو زيد «لا يجرؤ على نشر أفكاره في المجتمع الذي يرفضها ولا شك»، وقد يحكم عليها حكماً قاسياً، كما يحكم على صاحبها<sup>(٢)</sup>.

حين قامت قضية طه حسين كتب صاحب مجلة «الحديث» سامي الكيالي السطور التالية:

ويتهي الأمرُ بفصله [طه حسين] ويوعز إلى فضيلة شيخ الجامع الأزهر أن يقوم بتمثيل دور قسيس من قسوس محاكم التفتيش، فيفضي بحديث كله سخف وهراء، ثم يطلب إلى رئيس الدولة، بعد أن يشكره على صنيعه، أن يجمع كتب طه حسين وأن يبنيها حرقاً. كأننا نحن لسنا في صميم القرن العشرين، بل في عمايات «القرون الوسطى»<sup>(٣)</sup>.

في تعابير الحرق والإبادة والإلحاد وخلل العقيدة وهدم الموروث والتمرد على المعتقدات تتكشف مكتبة الظلام كاملة، وتتكشف مأساة الحوار الذي هو إشارة إلى الحدائث والابتعاد عن القرون الوسطى، ويظهر استبداد المدافع عن النص، واستبداد السلطة التي أنتجت شيخاً جديداً يقرأ النص بشكل مستبد.

قد يحق للرافعي، كما لعبد الصبور شاهين والقرني، أن يقبل بطله حسين أو يرفضه، غير أن ذلك الحق يغدو مهلكة حينما يصاغ بلغة تحريضية وجاهدية عمياء تستنفر العصبية الدينية لتصفية المجتهد المختلف. وصياغة الحق بلغة جهادية عمياء آية على تزوير وتضليل، يستدعيها منظور مستبد يساوي بين الكفر والاختلاف، ويستكر آية مساواة فعلية بين البشر، لأن القول بالمساواة يقر بتساوي العقول وبحق العقول المتساوية في القراءة والكتابة والاختلاف. حين يقترب السعودي القرني من دعاة الحدائث يستعمل النعوت التالية: «القائمة الخبيثة، السير الفاسدة، حثالة البشر، مزابل الحي، شعار الشاذين الذين لا يكتبون أفكارهم إلا في أحضان المومسات أو أمام تمثال ماركس» (ص ١٧، ١٨، ١٩)؛ «انحلال وميوعة ومجون وفساد» (ص ٢٣)؛ «الزنادقة والفساق وشعراء

(١) عوض بن محمد القرني، الحدائث في ميزان الإسلام (لا تاريخ للطبعة ولا مكان)، ص ١٢.

(٢) جريدة الأهالي، ١٩٩٣/٣/٣١.

(٣) مجلة الحديث. انظر القديم والجديد، مرجع سبق ذكره، ص ٢٣٢.

الإلحاد، تضليل وافتراء، التمرد والانحراف عن دين الله» (ص ٢٦). إن فكراً يمارس الاستبداد في حقل القراءة والكتابة لا يكتمل إلا إن أسعف الاستبداد السياسي وزامله؛ فمن لا يكن ديمقراطياً في حقل القراءة والكتابة يكن ظهيراً للاستبداد في وجوهه كلها.

اتكاء على ما سبق يقع العُبنُّ على حامد أبو زيد، لا باسم الدين وحماية الموروث بل باسم الاستبداد الأثيل والدفاع عنه. فقراءة حامد تدافع، في مستوياتها المتعددة، عن حرية الإنسان وحقه في الوجود الفاعل والتفكير المبدع. نقرأ في كتاب نصر «نقد الخطاب الديني» السطور التالية: «مفهوم الحاكمية ذاته ينفي التعددية الفكرية والسياسية ويعادي الديمقراطية: إن هناك حزباً واحداً لله لا يتعدّد وأحزاب أخرى كلها للشيطان والطواغيت» (ص ٧١)؛ «لكن الخطاب الديني يصرّ على اختصار علاقة الإنسان بالله في بُعد واحد فقط هو العبودية، التي تحصر فاعلية الإنسان في الطاعة والإذعان، وتحرم عليه السؤال أو النقاش» (ص ٨٠).

\*\*\*

## العلم وحق السؤال والإيمان الشكلي

نقرأ في «نقد الخطاب الديني» السطور التالية:

وهكذا ينتهي الخطاب الديني إلى إيجاد «كهوت» يمثل سلطة ومرجعاً أخيراً في شؤون الدين والعقيدة، بل يصل إلى حد الإصرار على ضرورة التلقّي الشفاهي المباشر في هذا المجال عن العلماء؛ ذلك أن «دراسة الشريعة بغير معلّم لا تسلم من مغاطرات ولا تخلو من ثغرات وأفات» (ص ٢١).

تحميل هذه الفكرة على مفهوم تراتب البشر، حيث الشّيخُ الذي يملك المعرفة الكاملة والحقيقة المنجزة، والمريدُ الناقص الذي لا يكسب المعرفة إلا عن طريق وسيط - مرجع يتجاوزه فكراً ومعرفة، وماهية ربّما. يؤسّس مفهوم المرتبة لاستبداد لا انفكاك منه، لأنّ المعارف - المتعالي يمتلك اختصاص المعرفة وهالة الإيمان في آن. ولذلك، فإنّ على المريد أن يأخذ كلام الشّيخ كحقيقة، بل عليه أن يرى الحقيقة في كلام الشّيخ ووجوده. وبهذا المعنى، فإنّ الشّيخ لا يتعلّم التلميد المعرفة، بقدر ما يدربه على الخضوع، ويلقنه أنّ هذا العالم قائم على الطّاعة والخضوع وعلى تباين المعارف والبشر.

ومع ذلك، فإنّ هذا الشّيخ لا ينسب التّعالي إلى شخصه؛ ذلك أنّ تعاليه صادر عن إيمان ملازم له، يهبه التوازن والغبطة والمعرفة، ويمكن للشّيخ التقليدي أن يمثّل الإيمان بالمعجزة، وأن يجعل من الإيمان المفترض ضامناً للحقائق العملية والنظرية معاً؛ فعن طريق الإيمان يواجه الإنسان الحياة ويفكّ ألغازها ويتسّد على قضاياها. غير أنّ احتياز الإيمان - المعجزة يستلزم من المؤمن أن يضع قضايا الحياة العملية جانباً، والاستغراق في عالم ذهني يحمل حقائقه فيه، ولا يحتاج إلى آية حقيقة خارجية. ولهذا فإنّ مصطفى محمود يقول بأولوية الإيمان على العلم، ويتحدّث بإيمان بسيط وعميق يكفل لحامله النفاذ إلى أسرار الخليقة وعماء الكون، دون الحاجة إلى مدرسة أو إرهاب الذّهن بمعارف حديثة أو قديمة؛ ذلك أنّ «الإيمان الحقيقي» قادر على احتضان الكون في كليته، في حين أنّ العلم الإنساني يتعاطى مع الجزئي والبسيط؛ بل إنّ العلم قابلٌ للوقوع في الخطأ، بينما يسري الإيمان في دربٍ ذهبي لا يقبل بالأخطاء ولا يقترب منه الخطأ. وبهذا المعنى، يبدو العلم نافلاً، وتظهر المدارس والجامعات والمؤسسات العلمية عوارض زائدة. غير أنّ العارض الحقيقي في إيمان مصطفى محمود هو العقل ذاته، الذي قد يربك، في أسئلته، الإيمان وغبطة المؤمن؛ لكنّ الإيمان لا يسكن الإنسان ويحدّد خطاه إلا إذا تخفّف المؤمن من العقل، واكتفى بعقل الشّيخ الذي يمجّد الإيمان ويلعن العقل. ويمكن لهذا المنهج الإيماني أن يصوغ مقولاته بيسرٍ وبساطة، فيقول: إنّ الركون إلى العلم لا يعطي جواباً، لأنّ الجواب الصحيح يقوم في القلب والفطرة؛ والقلب سابق للعقل والمعرفة، والفطرة أصدق من كلّ نظرية. ولهذا فإنّ التجربة الحقيقية هي تجربة القلب لا تجربة المختبر، على شرط أن يكون اليقين الديني قد سكن القلب واستقرّ فيه. وهكذا يطرح إيمان مصطفى محمود المفترض قضيتين، تقول القضية الأولى: يستلزم تأكيد الإيمان وتوطينه انصراف الإنسان الشّامل إلى قضايا القلب والفطرة؛ وتقول القضية الثانية: إنّ الإيمان الحقيقي علم للعلوم، يكشف أسرار ما استعلن من الكون وما استسرّ من قضايا الوجود<sup>(١)</sup>.

(١) مصطفى محمود، القرآن والعلم، من الشك إلى الإيمان، حوار مع صديقي الملحد...

وإذا كان مصطفى محمود يأخذ بالمنهج الإيماني، محولاً العلم إلى فولكلور، فإن الشيخ محمد متولي الشعراوي يأخذ بـ «منهج سهاوي»، كما جاء في كتابه «تربية الإنسان المسلم»: «هذا تأكيد على أن الإنسان في الأرض له منهج سهاوي تمّ تدريبه عليه لكي ينقذه من الضلال والشقاء» (ص ١٣)<sup>(١)</sup>. ويقول أيضاً: «فأدم حين نزل إلى الأرض، إنما نزل بمنهج تدريبي حتى لا يؤخذ الإنسان على غرّة، بمنهج نظري تقوم على أساسه حركة الإنسان في الحياة» (ص ٢١). يولد الإنسان، إذن، ومعرفة تولد فيه ومعه، يخلقه الله عارفاً بما يريد ومريداً لما يعرف. وبسبب شمولية الخلق الإلهي وكهاله، فإن الإنسان يظلّ على صورته الأولى، رغم مرور الزمن وتعاقب الدهور. بل إن البحث عن معرفة إنسانية، تنضاف إلى المعرفة - الفطرة، يربك المعرفة الأخيرة ويدنسها. ومن جديد تطلّ صورة الشيخ الفاصل بين الحق والضلال، وتظهر الجامعة والمعارف الحديثة كلها كمتاع زائد، لا يحتاجه المؤمن الحقيقي ولا يميل إليه؛ فبالإيمان يعيش، وبه يكفي. ولهذا يقول الشعراوي: «لكنّ الذي خلق الإنسان هو الذي ذلّل للإنسان بقية المخلوقات» (ص ٣٥). وهذا يعني أن الإيمان يحول الأشياء بلا جهد أو أدوات أو معرفة. ولا يجد الشيخ مشقّة في البرهنة على منهجه السهاوي، لأنّ معجزة الإيمان مشتقة من علاقة المؤمن بربه، أي من مقولة الاستخلاف.

ينغلق إيمان الشيخ التقليدي على ذاته طارداً العقل والواقع والتاريخ. فالإيمان أوسع من العقل وأشمل، والواقع عرضٌ يحقّق فيه الإيمان معجزاته المتتالية، والتاريخ حكاية يرويها «مؤمن» يقصّ هزائم الكفار أمام المؤمنين. وهذا المنطق للأعقلاني هو الذي حمل نصر حامد أبو زيد على تأكيد «إهدار البعد التاريخي» في النصّ الديني المسيطر، حيث يتمّ «تعميق اغتراب الإنسان والتستر على مشكلات الواقع الفعلية في الخطاب الديني» (ص ٥٣).

يهدر الخطاب الديني المسيطر التاريخ حين يُرجع الأزمنة كلها إلى الزمن الأوّل للنصّ الأوّل. ولذلك فإنه لا يعترف بالتجربة العلمية وبتاريخ العلوم، بل لا يعترف بالجامعة إلاّ إن كانت أداة لتثبيت اليقين الداخلي المغلق. ينتهي مفهوم التقدم، في هذا المنظور، ويصبح زندقة؛ فالزمن الذهبي هو الزمن الأوّل، وما تلاه من الأزمنة يسكنه فسادٌ متدرج؛ كما أن أفضل العلوم هو علم الزمن الأوّل، وما يتبعه منحدر أو آيل إلى الانحدار. ومن دون الدخول في تفاصيل كثيرة، فإن إهدار الزمن التاريخي ينكر مفاهيم التعددية والنمو والتطور والاستقلال الذاتي لأجناس المعرفة. يصبح الإيمان مرجعاً ضيقاً يقف فوق العلوم ويكبح حركتها، شاهراً سيف الحق والضلال.

وإذا كانت أحادية المرجع الضيق، في المستوى المعرفي، تكبح المعرفة وتنكر الاستقلال الذاتي للممارسات المعرفية المتعددة، فإن ضيق المرجع وأحاديته، على المستوى المجتمعي، يلغيان معنى المجتمع ويبددان مفهوم الوطن. فوفقاً لتعاليم الشيخ المغلق، ينقسم المجتمع إلى طائفة المؤمنين وطوائف أخرى؛ والطائفة لا وجود لها إلاّ في وجود طائفة أخرى، نجب محاربتها. وهكذا يؤسس الوعي الديني الضيق لطائفته الخاصة به، خالفاً - في اللحظة عنها - طوائف أخرى نقيضة ومختلفة، أي مؤسساً لاحتراب داخلي يفكك المجتمع ويدمر الوحدة الوطنية. ويمكن للذين الشكلاكي أن يمزق المجتمع ويبدده، حين تُختزل الطائفة إلى جملة المراجع الدينية المتباينة الناطقة باسمها، ولاسيما إن كانت هذه المراجع تمارس الشعار القائل: «من لا شيخ له شيخة الشيطان». ومثلها لا تتقدّم المعرفة إلاّ في اتساع مراجعها وتعدديتها، وفي الحوار المتبادل بين أجناس المعرفة، فإن المجتمع لا يتقدّم ولا يتكوّن إلاّ في مدار الحوار والتفاعل والاعتراف المتبادل. وفي الحالين معاً، يأخذ معنى المرجع دلالة خاصة؛ فمرجع المعرفة هو التجربة والممارسة وتاريخ العلوم، مرجع يتجاوز الأفراد والمؤسسات والمعايير الذاتية؛ ومرجع المجتمع هو المصلحة المجتمعية التي تتجاوز الشيخ والطائفة والمذاهب السياسية ولا تتحقق إلاّ في حدود المواطنة والحرية والديمقراطية وتراجع المراجع الضيقة والمنغلقة.

إنّ الحديث عن تقدّم المعرفة والمجتمع حديثٌ عن مراجع واسعة تؤمن حركة العقل الطليق وميول الإنسان المتطلع إلى الحرية، وتؤمن بحق الإنسان بالتجريب وبالصواب والخطأ، بعيداً عن الحقائق الكليّة المنجزة، التي لا وجود لها. حين يتحدث أبو زيد عن «اليقين الذهبي والحسم الفكري» يقول: «إنّ الخطاب الديني لا يهتم أيّ خلاف جذري، وإن اتسع صدره لبعض الخلافات الجزئية. وكيف يهتم الخلاف الجذري، وهو يزعم امتلاكه للحقيقة الشاملة المطلقة؟» (ص ٤٤).

(١) محمد متولي الشعراوي، في تربية الإنسان المسلم (دمشق - بيروت: منشورات دار النصر، طبعة بلا تاريخ).