معارضات لقضية نصر حامد أبي زيد

عمر حفيظ(*)

نصر حامد أبو زيد هو أستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة ومفكّر مصريّ معاصر. وهذا الأستاذ أصدرت ضدّه إحدى المحاكم المصرية يوم ١٤ جوان (حزيران) ١٩٩٥ حكماً بتطليقه من زوجته الدكتورة ابتهال يونس، بفعل دعوى رفعها بعضُ رموز التطرّف والكلّيانية الدينية. والذنب الوحيد الذي ارتكبه هذا الأستاذ هو أنّه يقرأ النصّ القرآنيّ والنصوص التراثية الأخرى بما لا يوافق قناعاتِ الجماعاتِ الإسلامية... فضلاً عن انّه يدعو إلى التفريق بين ما هو نصّ – وهو كتاب مسطور بين دفّتين لا ينطق وإنما ينطق به الرجال كما قال علي بن أبي طالب – وما هو اجتهادٌ في فهم ذلك النصّ وما يُنتج من تفاسير ومعان وتأويلات رفَعَهَا التطرّفُ إلى سماء القداسة ولَجَمَ من خالفها وبدّعَهُ وكفّره.

ويبدو أن القدامى كانوا أكثر تسامحاً منّا، وأكثرَ استعداداً للتعايش مع الآخر المغاير أو المختلف، حتى وإنْ كان خارجاً عن الملّة. ويبدو أيضاً أنّهم كانوا أكثر وعياً بلحظاتهم التاريخية؛ فقد تمثّلوها كأحسن ما يكون التمثل، ولذلك سادوا، ولكن لمّا آل الأمر إلى التقليد والاجترار وعَقْلِ العقل بادوا... ونحن على إثرهم بائدون، لأنّنا لم نخرج بعد في تعاملنا مع الآخر المختلف عنّا/ المغاير لنا/ في العقل/ الرأي/ الثقافة..... وحتى في الجسد، أقول: لم نخرج عن أحَدِ وجهين:

– الوجه الأوّل: هو تدجينُ المخالِفِ ومطالبَتُهُ بإعلان التوبة والموافقة لنا في كل ما نقول ولَجْمُه عن معارضتنا أو التشكيك فيما ندّعي؛ أليس مَنْ أعلن الشهادتين قد عَصَمَ دَمَهُ وماله؟ أوليس نصر حامد مسلماً يعلن إسلامه بصوت المؤذن كما يقال؟ ولكن الجماعات الإسلامية تشرّع، من خلال هذه الدعوة التي رفعتها ضدّه، لمعاملته معاملةَ الكفّار الذين لا يناكحُون ولا يُدْفنون في مقابر المسلمين ولا تُؤكل ذبائحهم...

– الوجه الثاني: هو الرفض والنبذ والنبز، حتى يحسّ المخالِفُ أنّ وجوده عبءٌ عليه، وقد يصل الأمر عند بعض المكفّرين إلى الدعوة إلى قتله حتى يتطهّر المجتمع... لأنّ المجتمع في نظر هؤلاء في حاجة إلى المطمئنين لا إلى القلقين المتسائلين، في حاجة إلى الجنائزيين لا إلى العشّاق، لأنّ العشّاق يرحلون بين الأسئلة وأما الجنائزيون فإنّهم حرّاسُ مقابر، والجماعات الإسلامية التي تدّعي امتلاكَ الحقيقة المطلقة تريد أن تحوّل المجتمعَ إلى مقبرة.

أمّا الوجه المفقود فهو أن نقبل هذا الآخرَ بصفاته وخصوصياته وأن نتعايش معه وأن نتقاسم معه ما هو دنيويّ. إنّ هذا الوجه من التعامل هو اللامفكّر فيه عند هذه الجماعات، ولكنّه لم يكن معدوماً عند الاسلاف؛ ونصوصٌ كثيرة من التراث تشهد بذلك.

ونشير، بادئ ذي بدء إلى أننا غيّبنا عن عمد مفهومَ «التسامح» وآثرنا استعمال مفهوم «الاختلاف»، لأنّ الأوّل في نظرنا ضيّقٌ يحيل على مسألة العدد؛ فهو يعني أن توجد أقليّةٌ وأغلبيّةٌ، وأن تتسامح الأغلبيةُ مع الأقليّة بشروط؛ لكن مسألة الأقليّة والأغلبية ظرفية: فالقلّة قد تصبح كثرة والعكس صحيح. وأمّا مفهوم الاختلاف فإنّنا نتصوّر انّه يغض الطرفَ عن مسألة العدد ويتأسّس على قبول الآخر المختلِف [في أن] يعيش ويفكّر ويتكلّم في مجتمع واحد، يقع الاتفاق على شروط بنائه والتواضع على تطويره والحفاظ عليه مساهمةً في الحضارة الإنسانية وتأكيداً على الأبعاد النبيلة فيها وتثبيتاً للقيم التي لا تستقيم الحياةُ بدونها بعيداً عن الصراعات...

ولئن كان الصراع شرطاً من شروط الوجودالطبيعي والإنساني فإنّه لا بدّ أن نميّز بين صراعات يخوضها الإنسان وهو مؤمن بقيم العقل والعلم – وهدف هذه الصراعات هو أن ترقى بالفرد وتفتح أمامه سُبُلَ التحضّر والمعرفة وتنمّي فيه الثقة بنفسه وإمكاناته–... وصراعاتٍ تحوّل الفردَ إلى مُلْكٍ لجماعة أو فرقة فيصير شيئاً تحرّكها شروطٌ يحدّدها له غيرُهُ: ألم يقل مختطفُ الطائرة الجزائرية لإذاعات العالم: إنّنا جنود اللّه؟ ألم تعلّق مفاتيحُ الجنّة في رقاب الأطفال الذين استُعملوا لتحديد أماكن الألغام بين العراق وإيران؟ ألم تكنْ أمريكا تساعد الثوّارَ الأفغان كما كانت تسمّيهم، ولكنّها بعد تفكيك الاتّحاد السوفياتي قطعتْ عنهم مساعداتها وسمّتْهم تجّارَ مخدّرات؟

بين هذه الصراعات وتلك بونٌ شاسع، وإنّ التمييز بين نوعين منها لا بدّ

(*) السيد مدير تحرير مجلة **الآداب** تحية طيبة وبعد، فإني من المتابعين لهذه المجلة الجيدة والمحترمة. وقد قرأت في العدد ٨/٧ مقالاً بعنوان «ردم الجامع والجامعة معاً» للأستاذ فيصل درّاج ناقش فيه قضية نصر حامد أبي زيد. فاعتبرتُ هذا المقال دعوةً لمناقشة هذه القضية، ودعوةً كذلك للدفاع عن حق المثقّف في الاختلاف. وإنّي إذ أرسل إليكم هذا المقال المتواضع، مساهمةً في مناقشة هذه القضية، فإني أناشدكم أن تخصّصوا عدداً من المجلة لمناقشة حق الاختلاف تكريساً لقيمة من قيم الثقافة العقلانية التي تتأكّد حاجتُنا إليها يوماً بعد يوم في الوطن العربي من الماء إلى الماء – وشكراً – (ع.ح.)

أن يستند إلى موقف من العقل وقيمه فقط.

١ - **معارضة أولى**: أخبرني محمد بن زكريا الصحاف قال: حدّثنا قعنبُ بن محرز الباهليّ عن الأصمعي قال: كان لأبي حنيفة جارٌ بالكوفة يغنّي فكان إذا انصرف وقد سكر، يغنّي في غرفته ويسمع أبو حنيفة غناءَه فيعجبه، وكان كثيراً ما يغني:

.... أضاعوني وأيّ فتًى أضاعوا
ليوم كريهة وسداد ثغر!

فلقيه العَسَسُ ليلةً، فأخذوهُ، وحُبِس، فافتقد أبو حنيفة صوتَه تلك الليلة، فسأل عنه مِنْ غد، فأُخبر، فدعا بِسواده وطويلته ولَبِسهما وركب إلى عيسى بن موسى فقال له: «إنّ جاراً أخذه عَسَسُكَ البارحة فحُبِس وما علمتُ منه إلاّ خيراً»، فقال عيسى: «سلّموا إلى أبي حنيفة كلّ من أخذه العَسَسُ البارحةَ»، فأُطلقوا جميعاً. فلمّا خرج الفتى دعاه أبو حنيفة وقال له سرّاً: «ألست كنتَ تغني يا فتى كل ليلة: أضاعوني وأي فتى أضاعوا... فهل أضعناك؟» قال: «لا واللّه أيّها القاضي ولكن أحسنتَ وتكرمتَ، أحسن اللّه جزاءك». قال: «فعدْ إلى ما كنتَ تغنّيه فإنّي كنت آنس به ولم أرَ به بأساً»، قال: «أفعل»[١].

هكذا ورد الخبر، ومهما يكن من أمره من حيث الصحةُ أو الوضعُ، فإنّ المهمّ بالنسبة إلينا أنّه يحمل العديدَ من الدلالات منها:

أ - جرأة أبي حنيفة: ألم يقل أبو حنيفة للفتى «عُدْ إلى ما كنت تغنيه»؟ أليس من حقّنا أن نفهم هذا الطلب فهماً آخر: عدْ إلى سكرك، إنّ الفتى لا يغني إلاّ وهو سكران. لا شك أنّ بعضهم سيسرع إلى الصراخ: «وجدتها، وجدتها، إنّ صاحب المقال يتطاول على الفقهاء ويقوّلهم ما لم يقولوا، وإنّ هذا من باب التشكيك في العقيدة والازدراء بالفقهاء!». لكنّ هذا الصراخ لا يقلقنا، ونقول ألم ترفع عقليةُ التقليد والاجترار بعضَ الفقهاء والمتكلّمين والمفسّرين إلى

أخرج أبو حنيفة مخموراً من السجن لإعجابه بصوته!

سماء القداسة والتنزيه؟! أليست هذه العقليةُ هي التي تنعَى على نصر حامد جهودَه في فهم النص؟ إنّ المستقبل سيكون كارثياً ما دامت قوى التخلّف تسيطر على واقع المجتمعات «وهي قوى تقف ضد تحرير العقل وتحارب بضراوة أيّ محاولة لاتخاذ موقف نقدي من التراث»[٢]. إنّه الخراب المادي والرمزي ما لم تُنْزَعْ عن هذه الجماعات براقعها وما لم ينتبه الغافلون إلى ما تمثّله من أخطار، من مظاهرها تقسيمُ المجتمع إلى مؤمنين وكفّار «ومن الضروري الإشارة هنا إلى أنّ مثل هذا التقسيم الديني... بمثابة قلب للتقسيم الاجتماعي الواقع في المجتمع»[٣].

وهو قَلْبٌ سيصرف المجتمع بالضرورة عن خوض الصراعات الحقيقية ضد الجهل والفقر والاستعمار والخرافة والاستبداد والقهر... ولا يخفى طبعاً أنّ مشاريع بعض هذه الجماعات، سواء وعينا بذلك أم لم نع، لا تخدم إلاّ مصالحَ الاستعمار مهما تعدّدت أزياؤه واختلفت.

ب - إنّنا لا نتصوّر أنّ نصر حامد أكثرُ جرأةً من أبي حنيفة. فلقد كان الأخير يُفتي ويجتهد ويشرّع... أمّا الأوّل فإنّه يفهم [الدّين] بما لا يوافق مزاجَ الجماعات الإسلامية. فهل نصدّق أنّ هذه الجماعات أكثرُ غيرةً على الإسلام من أبي حنيفة؟ اننا لا نعتقد ذلك، ولكنها السياسةُ تفرض ذلك: أليس من العجيب والمريب والمحزن في آن أنْ يصبح المقدّسُ مدخلاً للمدنّس، وأن يصبح الدينُ مدخلاً للقتل وتخريب بنى المجتمع المادية والرمزية؟

ج - لا خلاف في أن أبا حنيفة فقيهٌ، ولكنه لم يسلك سلوكَ من يجعل همّه الأوكدَ أن تُقام الحدودُ وأن يُصنَّفَ الناسُ إلى مُؤمنين وكفّار، وإنما سلك سلوكَ المثقّف الذي يقبل الاختلاف والمغايرة: يقبل أن يكون ثمّة سلوك مختلف أو رأي مختلف. ذلك أنّ أبا حنيفة، لم يتصوّر نفسه في يوم من الأيّام نائباً عن اللّه أو ممثّلاً له في الأرض!

د - لم نسمع إطلاقاً أنّ فقيهاً أو فرقة أفتيا بتطليق زوجة أبي حنيفة منه. والحال أنه أخرجَ صاحب كبيرةٍ من السجن (والخمر من الكبائر). ولم نعلم أيضاً أنّ الرّجل لُعِنَ أو شُهِّرَ به.

معارضة ثانية: يقول الشيخ مختار جان حاجي عبد الله البخاري مفتي جمهورية أزبكستان: «...الشعب الأزبكي، والحمد للّه، شعبٌ مسلم يعتزّ بإسلامه وإنْ لم يعرف من الإسلام سوى الشهادة والسلام عليكم فقط...»[٤].

هل نكفّر هذا الشعب الذي لا يعرف من الإسلام سوى الشهادة والسلام عليكم؟ هل بلغه خبرُ «الحاكمية» كما استخرجه أبو الأعلى المودودي وأقرّه السيّد قطب؟ هل يفهم هذا الشعبُ اللغةَ العربيّة، لغةَ القرآن، كما فهمها حسن البنّا؟ ما موقفه من أمريكا وهي، في منطق هذه الجماعات، الشيطانُ الأكبر؟ إن هذا الشيطان الأكبر يساند في السرّ والعلن الشعوبَ المكوّنة للاتحاد السوفياتي سابقاً وينادي بحقّها في تقرير مصيرها بما في ذلك اختيار النظام السياسي والعقائد... أكانت أمريكا تدافع عن الإسلام، أم هي تفكّك أوصالَ قوّة أخرى تهدّدها؟ إلام يحتاج هذا الشعبُ الأزبكي مثلاً؟ إلى تكفير فقط أم تكفير وهجرة؟ كيف سيقتنع النّاسُ في جمهورية أزبكستان أنّ المرأة عورة فيسجنونها في البيوت بعد أن تعوّدت وتعوّدوا جميعاً، لعقود كثيرة، على أن تشارك في الحياة الاجتماعية والاقتصادية مشاركةً فعلية؟! الأسئلة

(١) أبو الفرج الأصفهاني: **الأغاني** (بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٢)، ج١ ص ٣٩٩ - ٤٠٠.
(٢) نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النصّ - دراسة في علوم القرآن** (المركز الثقافي العربي ١٩٩٠)، ص ٨٢.
(٣) م.ن، ص ٢٦٢.
(٤) مجلة **الكويت** عدد ١٤٣ بتاريخ ١ سبتمبر ١٩٩٥ ص ٢٢

كثيرة والجماعات الإسلامية وحدها هي التي تملك الأجوبة.

معارضة ثالثة: جاء في كتاب **الحضارة الإسلامية** لآدم ميتز ما يلي: «... وفي النصف الثاني من القرن الرابع للهجرة صدر منشور كتب للصابئين عن أمير المؤمنين أمَرَ فيه، إلى جانب صيانتهم وحراستهم والذود عن حريمهم ورفع الظلم عنهم ونحو ذلك، بالتخلية بينهم وبين مواريثهم وترك مداخلتهم ومشاركتهم فيها... وفي أثناء القرن الرابع للهجرة اعترف للمجوس بأنّهم أهلُ ذمّة إلى جانب اليهود والنصارى، وكان لهم كاليهود والنصارى رئيسٌ يمثّلهم في قصر الخلافة وعند الحكومة[٥]؛ «... وأما المجوس فكانوا كثيرين بالعراق وأكثر ما كانوا في جنوب فارس، وفي سنة ٣٦٩هـ/ ٩٧٩م وقعت فتنةٌ عظيمة بينهم وبين عامّة شيراز من المسلمين ونُهبتْ في هذه الفتنة دُورُ المجوس وضُربوا فسَمع عضدُ الدولة الخبرَ وجَمَعَ كُلَّ مَنْ له أَثَرٌ في ذلك وبالغ في تأديبهم وزجرهم...»[٦]؛ «... وفي عام ٣٧١هـ/ ٩٨١م مات أحدُ كبار الصوفية فمشى في جنازته المسلمون واليهود والنصارى..»[٧].

إنّ هذه النصوص على ما بينها من تفاوت في الطول والقصر تطرح العديدَ من الأسئلة وتدفع إلى إبداء العديد من الملاحظات. ومن هذه الأسئلة ما يلي:

– ما الذي دفع المسلمين في قرونهم الأولى إلى الاعتراف بحق المجوس والصابئة واليهود والنصارى في العيش والملكية والتنقّل وإبداء الرأي وحضور مجالس الخليفة؟

– هل كانت تلك الملَلُ قوةً ضاربة فرضتْ نفسها على المسلمين فرضاً؟

– ألم يكن الأسلاف خائفين على هذا الدين من تلك الملل؟.

– هل كانت آلياتُ التفكير عند الأسلاف مختلفةً عمّا هي عليه عندنا اليوم؟.

ومن الملاحظات الأخرى التي تطرحها النصوصُ السابقة ما يلي:

– إنّ جهاز الدولة العبّاسية أكثرُ حداثة من بعض أجهزة الدولة القائمة اليوم. والجدير بالملاحظة هنا أنّ الدعوى التي رفعتها الجماعاتُ الإسلامية ضدّ أبي زيد قد حوّلتها محكمةُ الاستئناف إلى حقيقة ملموسة: فهي قد حكمت بالتفريق بين نصر حامد وزوجته وشرّعت لسابقة خطيرة ستفتح الطريق أمام الجماعات الإسلامية لتمارس المزيدَ من الضغط على مَنْ يخالفهم الرأي والتصوّر عن طريق الأجهزة الرسمية للدولة، في حين أنّ عضد الدولة قد اقتصّ مِنْ كلّ مَن اعتدى على المجوس بل إنّه بالغ في ذلك. ولهذا فإنّ ما كان مِن محكمة الاستئناف وصمتِ جهاز الدولة إزاء هذه الدعوى على خطورتها لاَ يُهم إلاّ في إطار واحد وهو أن الدّين قد تحوّل إلى «قميص عثمان» ترفعه كلُّ الأطراف المتناحرة على السلطة لإدانة بعضها بعضاً.. بل انه أصبح مضماراً يتسابق فيه المتسابقون (الجماعات الإسلامية والحكّام خاصة) ويكفّرون بعضهم بعضاً تشريعاً لأمرين اثنين في الوقت نفسه وهما: إثبات الذات ونفي الآخر.

– إنّ المسلمين واليهود والنصارى الذي مشوْا في جنازة الصوفي يتعايشون في فضاء مجتمعي واحد، وقد آمن كلُّ طرفٍ منهم بحقّ الآخر في الحياة. ومثلما جمعت بينهم هذه الجنازة فلا شكّ أنّ شؤوناً دنيوية كثيرة كانت تجمع بينهم.

وإجمالاً للأسئلة السابقة وما تلاها من ملاحظات نقول إنّ من سوء حظّنا أن ليس ثمّة مقياس نقيس به درجةَ حرارة الإيمان لنعرف متى ترتفع حرارةُ إيمان بعضهم فيتحوّل إلى سيّارة ملغومة أو قذيفة تنفجر في وجوه الأبرياء وتهدم المدارس وتقتل الأساتذة والصحفيين والمسرحيين والعلماء... ولا تهمة إلاّ أنهم يسترشدون بالعقل ويؤمنون أنّ الحقيقة نسبية وأنّ ظروف الحياة في مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية محدّدة في إنتاج المعرفة والمعنى والوعي.

إنّ الخطاب الديني «يزعم لنفسه قدرة على الوصول إلى القصد الالهي»[٨]، وتأسيساً على هذا الزعم فإن الجماعات الإسلاميّة تدّعي امتلاكَ حقيقة النصّ. وهذا الزعم مردود عليها، لأنّ التاريخ يشهد أنّ المسلمين كانوا مختلفين إلى حدّ التناقض أحياناً؛ فمفهوم الإيمان مختلف من فرقة إلى أخرى بل إنّ التعامل مع النصّ كان في أغلب الأحيان تعاملاً مذهبياً سياسيّاً وظّف فيه المؤوّلون النصّ بما يناسب مصالحَهُم الذّاتيةَ وأكرهوه على مسايرة الواقع. من ذلك مثلاً: أنّ الروافض أوّلتْ بعضَ آيات القرآن على النحو التالي: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ – البحران: عليّ وفاطمة؛ ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ – يعني: الحسن والحسين...[٩]. ولا يخفى أن هذا التأويل الذي مارسته الروافض – وهم من غلاة الشيعة – يقصي المعاني التي ينطق بها النصُّ ويسرع إلى ما هو مذهبي/ سياسي يشرّع له ويدافع عنه. ولا يخفى أيضاً أنّ هذا التأويل، وقد صار جزءاً من التراث، شاهدٌ على وجوب إعادة النظر في هذا الكمّ المتراكم من القراءات والتأويلات والاجتهادات وهو الذي نسمّيه تراثاً، إذ لا بدّ من قراءته بوعي نقدي ومنهج علمي يكشف عن الإنساني والنبيل منه، إذ ليس أخطر على الإنسان من أن يؤمن بأنّ كلّ ما وراءه أرض محروقة.

إنّ ما تخشاه الجماعاتُ الإسلامية، هو ما وقف له نصر حامد نفسه. فهو قد سعى من خلال بحثه في مفهوم النصّ إلى تأسيس منهج جديد منبعُهُ الواقعُ لا المثالُ وغايتُه إنتاجُ خطابٍ علميٍ ووعيٍ

(٥) آدم ميتز: **الحضارة الإسلامية**، تعريب أبو ريدة، ص ٧٣.
(٦) م.ن، ص ٧٩.
(٧) م.ن، ص ٨٠.
(٨) نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني** (سينا للنشر ١٩٩٢)، ص: ٥٣.
(٩) نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النّص**، ص: ٢٣٤.

موضوعي بالنصّ الديني، وهو يعارض بذلك منهجاً تأمّلياً ينزل من السماء ليطوّع الواقع ويمارس عليه إكراهاتٍ ارضاءً للنصّ، فلا ينتج من الخطابات إلا خطابُ الوعظ والإرشاد. وليس غريباً وقتئذ أن يتحوّل العالِمُ إلى واعظ، والباحثُ إلى خطيب، ويتردّى الإنتاجُ المعرفيّ الثقافي إلى ضروب من «الدروشة» التي تزعم امتلاك الحقائق المطلقة وتكرّس الأسطورةَ والخرافة[١٠].

ان النصّ بالنسبة إلى نصر حامد لا بدّ أن يكون متناغماً مع العقل لأنّ العقل هو: «وسيلتنا الوحيدة للفهم: فَهْم العالم والواقع وأنفسنا والنصوص»[١١]، وهو - أي العقل - سلطة تمارس فعالياتها في إطار ظروف اجتماعية تاريخية، لذلك فهي تخطئ وتصيب وتعمل بمبدإ النسبية، أي أنها ترفض الأحكام النهائية والقطعية «وتتعامل مع العالم والواقع الاجتماعي والطبيعي والنصوص بوصفها مشروعاتٍ مفتوحةً متجدّدة قابلةً دائماً للاكتشاف والفحص والتأويل»[١٢].

وإضافةً إلى التناغم مع العقل، لا بدّ أن يكون النص متوفّراً على أصداء الواقع بكلّ ما ينتظم من أبنية اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، أي لا بدّ أن يكون في تفاعل مستمرّ مع الواقع بما يستجدّ فيه لامتعالياً عنه. وفي هذا السياق يقول نصر حامد: «ولا يمكن من ثم أن نتحدث عن نصّ مفارق للثقافة والواقع أيضاً طالما أنّه نصّ داخل إطار النظام اللّغوي للثقافة»[١٣]. وإذا كان نصر حامد في كتابه **مفهوم النصّ** باحثاً أكاديمياً مشغولاً بسؤال المعرفة فإنّه في كتابه **نقد الخطاب الديني** قد بدا خصماً سياسياً/ثقافياً /للجماعات الإسلامية بل لكلّ من يلوذ بالخطاب الديني يستر به عجزه عن التعامل مع الحقائق والوقائع. فهو يقرّر: «أن الخطاب الديني بكلّ مستوياته من معتدل (حكومي ومعارض) ومتطرّف وتعليمي تربوي وإعلامي، يشترك في آلياته وفي منطلقاته الفكرية على السواء»[١٤]. ولا بدّ أن نشير هنا إلى أنّ الرّجل يميّز ويفصل بوعي بين الدّين والفكر الديني: «فالدين هو مجموعة النصوص المقدّسة الثابتة تاريخياً، في حين أنّ الفكر الديني هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخرج دلالتها»[١٥]. ولذلك فهو يقرّ أنّ ما يكون من اجتهادات البشر سيختلف بالضرورة من عصر إلى عصر ومن بيئة إلى بيئة، بل إنّه مختلف داخل البيئة الواحدة من قارئ إلى آخر. وهذا الاختلاف هو نتيجة من نتائج العقل في جدله مع الواقع، وهو ما تحاول تلك الحركات أن تنفيه لأنّها تدرك جيّداً وتعي أن الاحتكام إلى سلطة العقل يفقدها كلّ أسلحتها ويكشف قناعها الاديولوجي الخفيّ، ولذلك فإنّ كلّ محاولة لتأسيس العقل في التعامل مع النصّ والواقع تُرمى بالكفر. وليس أخطر على الإنسان من هذه التهمة، وهي متواترة عند الجماعات وتُسندها إلى كلّ من يخالفها ويحاول الكشف عن مغالطاتها، وهي مغالطات مدمّرة، ومنها الحديث عن «حاكمية الله» و«جاهلية المجتمعات المعاصرة» و«التوحيد بين الفكر والدين» والربط الآلي بين النصّ والواقع. ألسنا نجد في كتب الدعاية للجماعات الإسلامية وفيما أنجز رموزها من قراءات عبارة: «يقول الله تعالى» ويتبع هذه العبارة كلامٌ يتداعى فيه صاحبه إلى حدّ التماهي مع الله فيصير ناطقاً باسمه مترجماً عنه بصيغة التأكيد والجزم مقصياً فيما يقول كلّ سياق تاريخي وثقافي حافّ بالنص؟ ولا يخفى طبعاً أنّ غاية هذا الجهد هي توظيف النصوص توظيفاً سياسيّاً ايديولوجياً ينتهي إلى التفتيش في أذهان النّاس ومحاسبة نواياهم ومحاكمة تصوّراتهم بل قد تحاكم الأماني والأحلام كذلك.

إنّ الخطاب الديني الذي يعارضه نصر حامد هو خطاب الإطلاق الذي يختزل الإنسان في البعد الديني متغافلاً، عمداً، عن الأبعاد الأخرى ليعمّق ما يعيشه المسلم من انفصام وتمزّق وينتهي هذا الخطاب إلى «عزل الإسلام عن الواقع والتاريخ معاً»[١٦].

ولا شك أن هذا العزل يستتبع نتائج خطيرة على الأفراد والمجتمعات، منها أنّ المسلم المعاصر صار «يحيا بجسده في الحاضر معتمداً في تحقيق مطالبه الماديّة على أوروبا... ويحيا بروحه وعقله وعاطفته في الماضي استناداً إلى تراثه الديني»[١٧].

أي انفصام أشدّ على الإنسان من أن يعيش موزّعاً بين فضاءين مختلفين اختلافاً نوعياً، لا يدري كيف يجمع بينهما، ولا يعرف أين يتقاطعان، وما هي نتائج هذا التقاطع أو التنافر!؟

إنّ هذه الأسئلة على بساطتها أسئلةٌ حضارية في صميمها، وهي تقلق وتدعو إلى التفكير فيها بوعي. فلقد صار العالم ضيّقاً، وهو سائر إلى ضيق أكثر بواسطة الصورة ووسائل الاتصال والإعلام على اختلاف مصادرها وأحجامها وتأثيراتها. لذلك فإنّ المثقف مدعو اليوم إلى التفكير في كلّ ما يحدث، لأنّ ما يقع في أقصى الشمال سيؤثّر عاجلاً أو آجلاً في من يعيشون

---

(١٠) الأمثلة على ذلك كثيرة ونكتفي بذكر بعضها:
- حدّثني سكرتير نصر الله منصور قال: اليوم ١٩٨٢/٤/١ وصل مجاهد في رأسه عشر رصاصات وفي ذراعه خمس عشرة رصاصة ولم يمت.
- حدّثني عمر حنيف في بيت نصر الله منصور (قائد جبهة الانقلاب الإسلامي) قال: لقد رأيت شهداء بعد أكثر من سنة جروحُهُم حيّةٌ تنزف دماً.
لمزيد من الأمثلة انظر: الدكتور عبد الله غرّام، **آيات الرحمان في جهاد الأفغان**، الطبعة الثانية ١٩٨٩.

(١١) **نقد الخطاب الديني**، ص ١٠٠.
(١٢) م.ن، ص ١٠١.
(١٣) **مفهوم النصّ**، ص ٢٤.
(١٤) **نقد الخطاب**، ص ١٠٦.
(١٥) م.ن، ص ١٨٥.
(١٦) م.ن، ص ٥٠.
(١٧) م.ن، ص ٤٩.

لا وجود في الإسلام لسلطة تحدّد عقيدة الإنسان أو تقوم وسيطاً بينه وبين ربّه!

في أقصى الجنوب. ولعل الصيغة الجديدة «النظام العالمي الجديد» تكشف عن تحوّل العالم بأسره إلى نسخة للأنظمة الرأسمالية التي شجّعت - والتاريخ يشهد بذلك - الإرهابَ الديني وهي تحرّكه دائماً حسب الظروف وحسب مصالحها الاقتصادية.

ولكن، ألسنا نستجدي العفو والمغفرة لنصر حامد أبي زيد من خصومه، ونحن نعرض نصوصاً من التراث، ونجهد النفس في إقناع الجماعات الإسلامية - التي لا تقتنع- بحق الاختلاف في القراءة والفهم والتأويل والتفكير؟ ان شوكة هذه الجماعات تقوى بمثل هذه المجادلات، لذلك، فإنّنا سنوجّه اهتمامنا وجهةً أخرى لنؤكّد على أمرين اثنين:

١- إن مسألة الإيمان لا توكل، ويجب ألاّ توكل، إلى الجماعات الإسلامية أو غيرها، إذْ لا وجود في الإسلام لسلطة تحدّد عقيدة الإنسان أو تقوم وسيطاً بينه وبين ربّه.

٢ - إنه لا بدّ من جهدٍ يوميّ يُكرّس لتأسيس ثقافة تؤمن بقيم العقل وبحق الاختلاف وحق التعبير عن الاختلاف والحوار طريقة للإقناع والاقتناع. ذلك أنّ ما حدث لنصر حامد، وإنْ تعلق بشخص بعينه في زمان ومكان معينين، فإنّه في الواقع تكفيرٌ للعقل وسعي إلى القضاء على قيمه ومبادئه قبل أن تنتشر وتصبح جزءاً من قناعات الأفراد. إنّ الجماعات الإسلامية تدرك جيّداً مآلها ومصيرَها المنتظرين إذا تحوّلت قيمُ العقل إلى ثوابت ثقافية في أذهان النّاس على اختلاف انتماءاتهم داخل المجتمع.

إنّ التاريخ يشهد أنّ الثقافي أطولُ عمراً من السياسي. فكَمْ من دولة، مهما كان شكلها، قد دالتْ وكم مرّة تغيّر السياسيُّ وتبدّل منذ ظهور الإسلام إلى الآن على الأقلّ! ولكن الثقافيّ، وإن كان هو أيضاً يتحوّل، يتحرّك ببطء ويتغيّر بتؤدة؛ فبعض قيم الماضي تمتد إلينا من زمن سحيق لتعيش معنا في الحاضر ولعلّها ستستمر في المستقبل... لذلك نقول إنّ الحوار لا بدّ أن يتأسّس اليوم على وعي بضرورة تأصيل قيم العقل في الثقافة لأنّ الثقافة وحدها هي المقياس في التمييز بين من يؤمن أنّ التاريخ حركةُ صراع غايتُها تحريرُ الإنسان بتحرير عقله وطاقاته الإبداعية، ومن يعتقد أنّ التاريخ دائري: عود على بدء. وإنّ هذا المنطق الاستعادي الأخير ينفي الحركة الذاتية والتناقضات الداخلية التي تشقّ كلّ كيان مهما تصوّرناه معزولاً عن غيره من الكيانات[١٨]، أيْ أنّ هذا المنطق ينفي عن الإنسان فرداً كان أم جماعة، إمكانَ التطوّر والتبدّل والتغير والاختلاف. وهذا التصوّر لا يمكن أن يُلغى إلاّ بثقافة تنبني على العقلانية بمبادئها المختلفة كالنسبية والعلم والتعدّدية... فهي وحدها التي تضمن للمجتمع الاستمرارَ والاستقرارَ، لأنّه ليس أخطر على المجتمعات اليوم - العربية والإسلامية خاصة - من أن يتحوّل فيها العنفُ بأشكاله المختلفة إلى ايديولوجيا تتأصّل في الأذهان فتمارسها الأيدي بتفنّن قاتل.

إنّ ظاهرة الإرهاب مهما كان مصدره، تشل المجتمعَ بأسره فيسود الخوفُ وتنكفئ الذاتُ على نفسها مُعْرِضَةً عن العمل والإنتاج. أوليست مقولات الشمال والجنوب والشرق والغرب والتنمية والتخلّف مقولاتٍ اقتصادية بالأساس، وهي متّصلة بظاهرة العمل بشكلٍ أو بآخر؟..

ولئن كانت الظاهرة الاستعمارية هي التي أوجدتها تاريخيّاً نتيجةً للتقسيم العالمي للعمل فإنّها اليوم تعمّقها عن طريق هذه الحركات. أليس وجودُ هذه الحركات في البلدان العربية شكلاً من أشكال تأزيم الوضع حتى تبقى الدول الاستعمارية ممسكة بجماع الخيوط، محرّكة أطرافَ الصراع كيفما تريد؟! أليس وجود هذه الحركات مهدِّداً في كلّ لحظة بالفتن والحروب الأهلية ودافعاً الرأيَ العام المحلّي والعالمي إلى الإيمان بأنّ هذه المجتمعات - العربية خاصة - لم ترشد بعد وأنها تستحق من يرعاها ويشرف عليها حتى تكبر، ومتى تكبر هذه المجتمعات!؟

إنّنا نعتبر العقلانية قيمة أساسية في حياة الأفراد والمجتمعات، ونعتبرها مولدة لبقية القيم الأخرى كالديمقراطية والعدل والحرية... وهذا الثالوث: الديمقراطية والعدل والحرية، هو الأساس الضامن لوجود مجتمع يتحاور أفراده في قضاياهم بوعي يرشّحهم لمجابهة التحدّيات المنتظرة ويؤصّل في أذهانهم وسلوكهم الاعترافَ بحق الآخر المختلف في العيش والتفكير والتعبير عن رأيه دون خوف.

وإذا احتجّ محتجٌّ بأنّ انعدام التكافؤ في فرص الحياة وانسداد الأفق من دوافع شتى لممارسة العنف، فإنّنا نقول إن الأسباب المولّدة للإحباط واليأس قد تتعدّد ولذلك لا بدّ من نقد يوميّ للواقع على ضوء قيم الثالوث، المذكور آنفاً. ولكن لا بدّ، في الوقت نفسه أيضاً، من نقد العقل انطلاقاً من مفهوم النسبية لأنّه لا يكفي أن ننقد الواقع بل علينا أن ننقد العقل الناقد للواقع.

إنّ نقد الواقع بآليات قديمة يجعلنا نعيش حالة انفصام ونقيس الحاضر على الماضي الذي لا يمكن أن يعيد نفسه إلاّ في شكل مهازل، كما أنّ القفز على الواقع وتحميله ما لا يطيق يشرّع لممارسة العنف والبقاء للأقوى...

إنّ النقد الذي ندعو إليه أشبهُ بالسَّيرِ على حَبْل، وإنّ السقوط من هذه الجهة أو تلك هو نهاية السائر وموتُه. غير أنّه لا بدّ لنا من ممارسة نقد مزدوج لأنّ هذا النوع هو وحده الذي يمكنه أن يُنتج لنا وعياً مركباً لا وعياً أحادياً نفعياً ضيِّقاً يجُرّ ما أنتجه القدماء...

تونس

(١٨) حمادي بن جاء بالله. **تحوّلات العلم الفيزيائي ومولد العصر الحديث**، سراس لنشر ١٩٩٥، ص ١٥.