وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٣١ حزيران ٢٠٢٥

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY

DOI: 10.35284 المعرف الدولي ISSN: 1136–1992 الترقيم الدولي

فلسفة الحظ عند بوثيوس

مشكلة النفس الإنسانية في الفلسفة الإغريقية – أفلوطين أنموذجا

السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري

المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا

جون فيلوبونس مصدرا لمعالجة مشكلة الشر عند فلاسفة الإسلام

إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية – منظور أنثروبولوجي

رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة

الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية

الذات الفاعلة في عصرالحداثة الفائقة عند الآن تورين

السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا

مجلة الفلسفة
العدد ٣١
حزيران ٢٠٢٥

Ministry of Higher Education
&Scientific Research
Mustansiriyah University

PHILOSOPHY
Journal

No. 31 June 2025

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS - MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN OTHER HUMAN SCIENCES

ISSN: 1136–1992 DOI: 10.35284

The Philosophy of Luck in Boethius

The Problem of Human Soul in Greek Philosophy – Plotinus as an Example

The Political and Religious and its Role in Constructing Extremism and Radicalization in Al–Jabiri's Writings

Mystical Knowledge in Bonaventura

John Philoponus as a Source of Treating the Problem of Evil in Philosophers of Islam

Edward Said and the Problematic of Social Sciences – An Anthropological Perspective

A Contemporary Educational View to Modern Educational Philosophies

Growing Movement in Aristotle's Physical Philosophy

The Active Self in the Age of Ultra-modernism in Alain Touraine

The Philosophical Prison in Avicenna's Philosophy

العدد الحادي والثلاثون

حزيران

2025

مسؤول الدعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن

كلية الآداب / المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.م. محمد محسن خلف

كلية الآداب/ المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م. شهد رحيم محمد

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د أسماء جعفر فرج

مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترقيم الدولي (1992-1136) :ISSN

وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير :

- رئيس التحرير : أ.د. حسون عليوي فندي السراي.

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة.

- مدير التحرير : م.د. محمد محسن أبيش

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير :

- أ.د. مصطفى النشار كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)
- أ.د. يمنى طريف الخولي كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)
- أ.د. خوان ريفيرا بالومينو) سان ماركوس - بيرو)
- أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية - لبنان)
- أ.د. إحسان علي شريعتي) كلية الأديان / جامعة طهران - ايران)
- أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية - مصر)
- أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)
- أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
- أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي) كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)
- أ. د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)
- أ.د. زيد عباس الكبيسي كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)

البريد الإلكتروني :

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

الترقيم الدولي (1992-1136) :ISSN

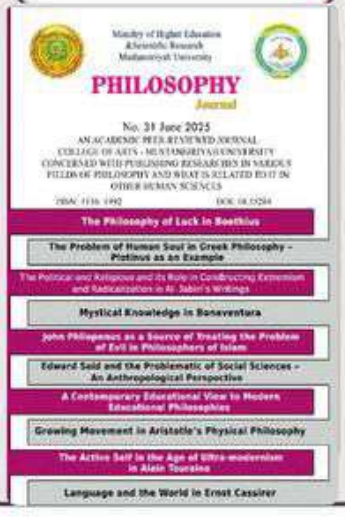
فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (742) لسنة (2002)

PHILOSOPHY Journal

مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية وحاصلة على الرقم الدولي ISSN 1136-1992

تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات الفلسفة المختلفة: مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية والوسيطة - مسيحية وإسلامية، والحديثة والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر) ، ومجال الميتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون ، ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى (الناظرة في: العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيات المعرفية والبحثية) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن بعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث.



والنشر في المجلة باللغة العربية أو الانجليزية أو الفرنسية .

ومما تتوخاه المجلة - فضلاً عن خدماتها الأكاديمية المعروفة- ترصين الثقافة،ونشر الوعي النقدي البناء وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار الحضاري المميز .

شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) 1136-1192.وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٣٥٢٤٨-١٠. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

- يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.
- يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .
- يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن (١٥٠) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .
- يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : (اسم المؤلف ، السنة ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .
- يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : *الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .*

- يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.
- يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .
- البحوث المنشورة في الجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .
- يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره ($١٠٠) مائة دولار امريكي .
- . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

كلمة العدد

أردنا لهذا العدد الواحد والثلاثين من أعداد مجلة الفلسفة أن يكون على درجة من الشمول والغنى بالبحوث والدراسات في مختلف مجالات وفضاءات الفلسفة، وما له علاقة صميمية بها من مقاربات ذات طابع نظري وأبعاد اجتماعية، سياسية، ولغوية... الخ تتلاءم مع ما يرد من بحوث كثيرة للمجلة بعد الحصول على الاعتمادية من جهة، وتعزيز غنى الأهداف التي علقتها المجلة بهيئات تحريرها على عاتقها من اشاعة الوعي الفلسفي–العقلي– التأملي، وبكلمة واحدة إعمال العقل في شؤون الحياة ومصائرها لدى الناس من جهة اخرى.

فمن الفلسفة اليونانية لدينا قراءة لموضوع المنفس الإنسانية كما تبلورت فلسفياً في مذهب الفيلسوف الاسكندراني الاغريقي الأصل (افلوطين) وفي ذلك إطلالة فلسفية هامة على فكر هذا الفيلسوف المذي ما زال شبه غائب في مجال البحث والتنقيب. وفي اطار الفلسفة اليونانية سيطالع القارئ بحثاً بهدف اثبات فرضية أثر الفيلسوف المسيحي جون فيلوبونس(المعروف في تاريخ الفكر العربي الإسلامي بيحيى الذحوي) في الفلسفة الإسلامية المشرقية فيما يخص مشكلة الشر.

وفي هذا المجال من النظر يدخلنا بحث لافت في حالة من التفكّر في قيمة الحرّية مرتبة على صورة من السجن الفلسفي الذي عانَ منه فيلسوفنا ابن سينا، هو وفلسفتهُ، معتبراً وممديزاً بين نوعين من السجن، سجن غير مرئي لا يشعر به عامة الناس، وهو السجن الفلسفي، كما تجلى في غربة النفس في العالم (عينية النفس، قصة حي بن يقظان، رسالة الطير...) وسجن في المجتمع. مع التأكيد على أن فلسفة ابن سينا عبارة عن طرق للخروج من هذا السجن المزدوج والتحرر منه، و((التحرر أنما يتم بالمعرفة المتي تُعدَ في رأيه الغاية من خلق الإنسان)).

وليس بعيداً عن فكرة الحرية والتحرر، يُطالعنا بحث عن (فكرة السيادة)، وإنما في الفكر الأوروبي الحديث وبخاصة في الفلسفة الاجتماعية والسياسية لجان بودان وجان جاك روسو، ومن منظورين مختلفين في السيادة. الأول يرى في السيادة، السلطة المطلقة الدائمة في الدولة، سلطة لا تقيدها سوى القوانين الإلهية والطبيعية ويجب أن تكون بيد الحاكم، والثاني يُعيد السيادة والسلطة إلى الشعب أو الارادة العامة.

ومن الفكر العربي المعاصر، نطالع النزعة الإنسانية في فكر واحد من أعلامنا المعاصرين (نصر حامد أبو زيد)، ووفقا لهذه النزعة فإن الإنسان– القارئ ليس متلقياً سلبياً بل هو متلق فاعل، يضفي المعنى على النص، أيّاً يكن هذا النص، وبهذا تخرج هذه القراءة من الفئوية وتُرمى في أحضان الفرد، وهو المسؤول عن الفهم والتدبر والتحديث من ثَّم.

ليس هذا التعّرض سوى لجانب مما ورد نشره في هذا العدد وهو عدد نأ مل أن يساهم بتنوعه وغناه، في تعزيز الثقافة التداولية بما هو معقول من فضاء الفاهمة الأنسية المؤسسة لكل تحضّر وإرتقاء.

رئيس تحرير

المحتويات

البحث	أسم الباحث	الصفحة
كلمة العدد	رئيس التحرير	١–٢
❖ محور الفلسفة اليونانية والمسيحية		
١ : مشكلة النفس الانسانية في الفلسفة الاغريقية (افلوطين إنموذجا)	أ.م.د. مسلم حسن محمد	٣–٢٨
٢ : الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية	م.د. صباح مفتن حميدي	٢٩–٥١
٣: المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا	م.د. أسماء جعفر فرج	٥٢–٦٦
٤ : فلسفة الحظ عند بؤثيوس	م.د. زينب والي شويع	٦٧–٨٥
❖ محور الفلسفة الحديثة		
١ : نقد الميتافيزيقا	أ. د حسون عليوي فندي	٨٦–٩٩
٢ : فكرة السيادة بين جان بودان و جان جاك روسو	أ.م.د رحاب عبد الرحمن	٩٩ – ١٢١
٣: دين العقل عند كانط	م.م شهد رحيم محمد	١٢٢–١٤٠
❖ محور الفلسفة المعاصرة		
١ : الذات الفاعلة في عصر الحداثة الفائقة عند الآن تورين	م. د. ساره خزعل محمد	١٤١–١٦٨
٢ : نظريات التواصل الاجتماعي لدى هابرماس وباختين مقاربة فلسفية	م. م عقيل فاضل زكي	١٦٩–١٨٤
٣: النظريّة النقديّة عند هربرت ماركيوز	م.م هدير حسن جواد	١٨٥–٢٠٣
٤ : الفلسفة السياسية عند انطونيو غرامشي	م.م ريام محمد طاهر حيدر	٢٠٤–٢٢٢
❖ محور الفلسفة والفكر الاسلامي		
١ : التنوير في الثقافة العربية الإسلامية	أ.م.د.فوزي حامد الهيتي	٢٢٣–٢٤٨
٢ : السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا	أ.م.د. جواد كاظم عبهول	٢٤٩– ٢٧٠
٣: جون فيلوبونس مصدراً لمعالجة مشكلة الشر عند الفلاسفة المسلمين	م. د. غيداء محمد حسن	٢٧١–٣٠٣
٤ :الهويَّة والعدالة في خطاب النثر الشيعيّ الأندلسيّ قراءة فلسفيَّة لكتاب درر السمط	م.م. حسن علي سعيد	٤٠٤–٣٢٠
٥ : السعادة في القرآن الكريم	م.د. سلمى قاسم حنظل	٣٢١–٣٣٦
٦ : علاقة النفس بالبدن في فلسفة ابن سينا وابن رشد	م.م سارة زامل موسى	٣٣٧–٣٦٠
❖ محور الفكر العربي المعاصر		
١ : النقد الدنيوي عند إدوارد سعيد	م.د. عدي حسن مزعل	٣٦١–٣٧٥
٢ :خطاب الإنسنة في الفكر العربي المعاصر؛ قراءة في المنجز النقدي لنصر حامد أبي زيد	م.د محمد معلى كافي	٣٧٦–٣٩٠
٣: إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية : منظور أنثروبولوجي	م.د. علي شنان كريم	٣٩١–٤٠٤
٤ : السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري	م. م . بتول سعدون كاظم	٤٠٥–٤٢٤
❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى		
١ : رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة	أ.م.د محمد عبد مطشر	٤٢٥–٤٥٩

٢ : الاستيعاب الثقافي لمواقع التواصل الاجتماعي بحث في الانثروبولوجيا الثقافية	م.م سوزان سالم داود	٤٦٠–٤٧٤
٤ : الأناسة الثقافية دراسة انثربولوجية (المتحف العراقي) آنموذجا	م. م. نور رعد خلف	٤٧٥–٤٩٠
٥ : سيكولوجية التذوق من منظور الفلسفة الجمالية	علي جعفر محمد	٤٩١–٥٠١
❖ محور الدراسات باللغة الاجنبية		
1: A Socio-Pragmatic Study of Swearing in English News	*Asst. Lect. Zaid Tareq Ahmed* *م.م. زيد طارق أحمد*	502–511
2: L'invisibilisation féminine et le machisme dans le roman Que sur toi se lamente le tigre d'Ēmilienne Malfatto	*Buthania Sadoon Ghanim* *بثنية سعدون غانم*	512–541

خطاب الإنسنة في الفكر العربي المعاصر ؛ قراءة في المنجز النقدي لنصر حامد أبي زيد

م.د محمد معلى كافي

كلية الإمام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية الجامعة

itlbg6@alkadhum-col.edu.iq

الملخص

التراث نصوص مكتوبة، ولذا فهي نصوص مقروءة، والقراءة لا بد إن تكون ملتحفة بثقافة عصرها، ومن ثمة لا بد إن تكون استنطاقية، وأحيانا إسقاطية، فمرة تستنطق التراث للإجابة على أسئلة معاصرة ملحة، تتعلق بمشكلات اخلاقية وفلسفية، واحيانا اجتماعية. واحيانا إسقاطيه، تحاول إن تسقط على التراث نواقص البناء الحضاري الذي يعاني منه الواقع العربي، فيتم إسقاط مفاهيم مثل العلمانية والليبرالية، والديمقراطية، وليس ببعيد عن ذلك الإنساني، ونتائج الإسقاط وخيمة على الذات العربية لإنها مصطنعة وكل مصطنع زائف، لكن محاولات التأويل للنصوص المكتوبة كخطاب، واستنطاقها، أمر يعبر عن محاولة إظهار ما يكتنزه التراث من حلول مثلى لمشكلات راهنة، أو محاولة لجعل التراث يفصح عن نفسه على مستوى القدرة أو مستوى العجز إزاء مشكلات راهنة في الواقع المعاصر.

يقدّم هذا البحث عرضاً تقييماً نقدياً لمشروع نصر حامد ابي زيد في مجال إعادة قراءة التراث قراءة علمية تهدف إلى الوعي بالتراث باستعارة مناهج العلوم الإنسانية الحديثة ، إذ نعده مفكراً يقدم عملاً أصيلاً في هذا المجال. اذ حاول ابي زيد توظيف المفاهيم الفلسفية والاجتماعية أداتاً في عملية اركولوجية في عمق نصوصنا التراثية باحثاً عن الحقيقة التي غمرتها جدلية فاعلة في تاريخنا بين الكتابة والسلطة .

كلمات مفتاحية: الإنسنة، التراث، النص ، الخطاب ،القراءة ،التاويل ، التجديد،التأريخية .

the methods of modern human sciences. We consider him a thinker who has produced original work in this field. Abu Zayd has attempted to employ philosophical and social concepts as a tool in an archaeological process deep within our heritage texts, searching for the truth that has been immersed in an active dialectic in our history between writing and authority.

Keywords: humanism, heritage, text, discourse, reading, interpretation, renewal, historicism

المقدمة

إستئنافاً لخطاب النهضة العربية ا لحديث ، المد تد من الطهطاوي إلى يومنا هذا حاول المفكر نصر حامد ابي زيد تجديد النظر العقلي في ا لمتراث ،أو الخ طاب ، العر بي الإسلامي . وهذه المهـ مة يمـ كن و صفها بالمهـ مة المتعـ ثرة رغم طول مدتها النسبي . فلـ قد شرع ا بي ز يد ومفـ كرو النهضة العربية الحديثة من قبلُ بمهمتهم في بيئة ثقافية غير مواتية في الغا لب . بل إنـ ها بيـ ئة تكـ شف ، و ما زا لت تكـ شف ، عن موا قف متـ شنجة ، وعدوإنـ ية أحيا ناً، ازاء كل من يدعو إلى التجد يد ، ويـ رفع في سبيل ذلك سلاح النقد .، والنظر في ما ورثناه . والمفارقة التاريخية التي تعيـ شها الثقا فة العربـ ية المعا صرة إنـ ها تنحو يوماً بعد آخر إلى إن تكون ثقافة طاردة لـ كل تـ نوع واختلاف . في مثل هذا الجو نمت وترعرت محاولة ابي

The Discourse of Humanism in Contemporary Arabic Thought: A Reading of the Critical Achievements of Nasr Hamid Abu Zayd

Abstract

Heritage consists of written texts, and therefore, they are also readable texts. Reading must be immersed in the culture of its time, and thus must be interrogative, and sometimes projective. At one time, it interrogates heritage to answer pressing contemporary questions related to ethical, philosophical, and sometimes social issues. At another time, it is projective, attempting to project onto heritage the shortcomings of the civilizational structure that plagues Arabic reality. Concepts such as secularism, liberalism, democracy, and, not least, humanism are projected. The consequences of this projection are dire for the Arabic self because they are artificial, and everything artificial is fake. However, attempts to interpret written texts as discourse and interrogate them aimed at revealing the ideal solutions heritage holds for current problems, or enabling heritage to reveal itself at the level of ability or inability to address current problems in contemporary reality. This research presents a critical assessment of Nasr Hamid Abu Zayd's project to re-read heritage scientifically, aiming to raise awareness of this heritage by borrowing

زيد النقدية في قراءته للتراث العربي الإسلامي القديم والحديث .

إن ما يصبو اليه ابي زيد هو تجديد النظر العقلي في التراث ، أو الخطاب العربي الإسلامي من اجل التغيير ، فالتجديد قانون الحياة الطبيعي هو التغيير ، ومن ثمة فإن قانون الفكر هو التجديد، ذلك هو قانونه من حيث هو الفكر في ذاته ، ليس حالة فكرية طارئة ، في تجاوبه مع الأصول المتي يذبع منها ويتجاوب معها بوسائله الخاصة، وما ليس تجديداً في الفكر فهو ((ترديد)) وتكرار لما سبق قوله وليس هذا من الفكر في شئ

(ابي زيد ، ٢٠١٠، ص ٢١) ، وقد نبعت الحاجة للتجديد في نظر ابي زيد من مبررات تاريخية كشفت عن أوجه أزمة الواقع العربي في راهنيته ، ومعرفية تستمد مشروعيتها من تحقيق ((التواصل الخلاق)) بين الماضي والحاضر، أي الخروج من أسر((التقليد الأعمى)) واعادة الماضي باسم ((الأصالة))، وكذلك الخروج من اسر التبعية التامة من الغرب باسم ((المعاصرة))، إنها ليست عملية تلفيق ، إنما هي تحليل تاريخي نقدي تستهدف اعادة النظر في كل المسلمات ، سعياً لتحرير المشروع النهضوي من تلفيقيته.

منحت إنسإنوية ابي زيد القارئ فرصة المساهمة في تكوين المعنى للنص المقدس ـ اي بمعنى إنه أضمر على النص المقدس بعداً إنسإنياً ، وهذا ياتي إنسجاماً مع الطروحات الحديثة التي ترى إن القارئ (الإنسإن) ليس متلقياً سلبياً بل هو متلقي فاعل . فالنص المقدس مكتوب بلغة ، وهذه اللغة متاحة للجميع ، إنها ليست حكراً على أحد ، بمعنى التمييز أو الحضر الذي فرضه رجال الدين على الكتاب المقدس ، اتخذ هذا الحضر شكلاوياً فئوياً ، كما لو إن الكتاب المقدس لا يفهم إلا من خلالهم .

يمكن القول إن نصر حامد ابي زيد هو أول باحث مسلم يكتب مباشرة بالعربية ويدرس في جامعة القاهرة ويتجرأ على إنتهاك المحرمات العديدة المتي تمنع تطبيق مكتسبات الألسنيات الحديثة الاكثر ايجابية على القرإن وكإن محمد خلف الله حاول قبله إن يطبق النقد الأدبي على تحليل القصص القرإني. إن أبحاث ابي زيد ليست ثورية إلى هذا الحد إذا ما موضعناها داخل الإنتاج العلمي للسنوات العشرين الأخيرة ، إنها عادية وأكثر من طبيعية . فهو يعرض بوضوح تربوي رائع شروط إمكإنية تطبيق التحليل الألسني الحديث على القرإن بصفته نصاً لغوياً .في كتابه مفهوم النص دراسة في علوم القرإن ١٩٩٠. والرد العنيف المذي واجهه دليل على مدى الحجم الذي يتخذه المستحيل المتفكير واللامفكر

فيه داخل الفكر الإسلامي المعاصر. (اركون، محمد، ٢٠١١ ص٦٤)

امتد الفكر النقدي لأبي زيد إلى مساحات واسعة من خطاب عصر النهضة الحديث نفسه ، ومع ذلك يمكننا □ وهو أمر يؤكده ابي زيد نفسه – إن نضع ((خطابه في سياق خطاب النهضة العربي، بكل طموحاته وإنجازاته ، وبكل إنكساراته كذلك)) (ابي زيد ، ١٩٩٥،ص٩) وكلمة إنكساراته هذه بالغة الدقة والتعبير، فكإن ردة الفعل التي جوبه بها خطاب النهضة ، لا خطابه نفسه تجسيداً لما يعنيه . لم يمض ابي زيد في عمله النقدي في شروط مثالية ولم يتسن له إن يمضي بتفكيره إلى نهاياته ، فقد فرض عليه ألا يبوح بكل ما يملك ، وأضطره أحيانا إلى التخفيف من حدة نقده العقلاني ، ولم تفصح كتاباته ، رغم شجاعتها وتحديها ، عن كل ماتريد قوله ، بل أضمرت كثيراً ، وتركت للقارئ مهمة فهم هذا ((المضمر)) فكإن مثالاً آخرعلى ما يمكن إن يتعرض له التفكير النقدي الحر غير المرتهن لمسبقات قطعية ولا لحدود مرسومة سلفاً من اضطهاد وهجوم على المستويات كافة بما في ذلك الموت في منفاه خارج بلاده ، ولعل الأزمة التي تعرض لها ابي زيد أسهمت بعد ذلك في تكريس سمة في مقالاته وكتبه ، فهو لا يفوت فرصة ألا ويذكرنا بإنه ((مسلم)) ((إنا أفكر فإنا مسلم)) (ابو، زيد، ٢٠٠٤ م،ص٦)

صحيح الإيمان على عكس ما يشيعه عنه خصومه في جميع المجالس العلمية والاجتماعية والدينية . ولعل عبارته تفصح عن منهجه النقدي الذي يحيل إلى العقلانية الحديثة ، الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت ، تذكر بمنهج الشك الذي يستدعي ، داخل الخطاب العربي المعاصر ، اسم طه حسين ، ومحمد اركون ، الذي ينظم ابي زيد في خانة المضطهد فكرياً كما كإن ديكارت من قبل يعاني من هيمنة السلطات الدينية الكنسية .

لنصر حامد أبي زيد معرفة واطلاع واسعين بالتراث العربي الإسلامي وبالتطور الحديث الذي شهده الفكر الإنساني لا سيما في مجالات علوم اللغة وعلوم الدلالة والنقد الفلسفي والكشوفات الحديثة في العلوم الإنسانية □ ولا مناص لكل باحث جاد يتوخى النظر الموضوعي والدقيق من توضيف هذه الكشوفات الحديثة في قراءته للتراث التي ارتكزت على مفاهيم اساسية مثل □ القراءة □ التاويل □ النص □ التاريخية □ الحقيقة □ النقد □ الخطاب ..... وما إلى ذلك من المفاهيم التي تضعه في وسط اشكالية الفكر العربي الإسلامي المعاصر مستفيداً منها ناقداً ومفكراً حراً وفي هذا البحث أحاول إن استعرض بعض جوإنب فكره النقدي الإنساني، متوقفاً عند بعض المفاهيم التي استخدمها من أجل ذلك والنتائج التي خلص إليها .

لا شك إن إخفاق المشروع القومي العربي في صراعهم مع الكيان الصهيوني وهزيمته في حرب ١٩٦٧ فضلاً عن إنتكاسات وهزائم كثيرة متلاحقة ، كإن جرحاً غائراً في الذات العربية ، ولكن كإن مدعاة للتساؤل عن سبب هذا الأخفاق، وأحد هذه الاجوبة التي قدمت هي إن الهزيمة جاءت نتيجة طبيعية لمفارقة المسلمين لدينهم الإسلام لذا سيكون الحل جاهزا تلخصه العبارة ((الإسلام هو الحل)) فوجبت العودة إلى الإسلام عودة بالمعنى الزماني والوجودي : فالسلفيون يرون إن تقليد اللحظة الإسلامية الأولى امر ((ممكن)) بل وصل عند بعضهم إن طال التقليد المظهر الخارجي فالوجود العربي والإسلامي اليوم وجود زائف لإنه تخلى عن جوهر هويته الأساسية : وهو الإسلام والعودة الوجودية هي استحضار اللحظة الإسلامية الأولى التي جعلت من الإسلام دين دنيا وآخرة لذلك نشط الخطاب الإسلامي لا سيما الخطاب المسيس وبطبيعة الحال كإنت دعوة ((الإسلام هو الحل)) دعو إلى نبذ كل ما سوى الإسلام لا سيما تلك الأفكار (الوافدة) وفي مقدمتها العلمإذية فالإسلام حسب الطرح الإسلام السياسي هو دين ودنيا أما العلمإنية التي أشاع عنها هذا الخطاب نفسه فهماً يناهض روح المدين لإنها تنبذ الدين لصالح ((العقل القاصر)) والمحدود والقاصر وتريد إن تؤسس لدولة تستمد شريعتها من الدين نفسه .

أولاً: الفكر والسلطة

((لكل فكر سلطته الخاصة ولكل سلطة فكرها الخاص بها . أحدهما يعضد الآخر ويسوغه ويشرعنه ايديولوجياً))

لم يكن الإسلام السياسي ليقدم طروحاته ومشروعاته هذه من دون المدخول في لعبة واسعة ومعقدة كإنت السلطة السياسية طرفاً فيها ودور هذه السلطة يتمثل في تدجين هذا الخطاب من أجل اضفاء الشرعية على وجودها هي ذاتها لكن السلطة نفسها ستعرض خدماتها له وهذا حسب ابي زيد ليس أمر جديد في تاريخ المسلمين فجميع السلطات السياسية كإنت تتخذ من الإسلام آيديولوجيتها الرسمية ، وعلى واجهاتها الرئيسة ترفع السلطات القائمة على الغلبة والقهر ويعد الخروج عليها خروجاً على الدين نفسه .

إن هذا التزاوج بين الدين والسلطة هو القضية المحورية لمعظم المشروعات النقدية التي حملتها النهضة العربية الحديثة ولعل أبرز محاولة في هذا الصدد هي محاولة الشيخ علي عبد المرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) وهو دعوة للفصل بين المدين والسياسة كمحاولة لصد الحكم الملكي في مصر إنذاك عن تصديه للخلافة لا سيما بعد سقوط الخلافة الإسلامية العثمإذية

□ وكإن هدفه علمنة الحياة بـهدف تحر ير ا لمدين من السياسة وتحرير السياسة من الدين . إن الف صل بينهـ ما يعيد الاعتبار لـلدين ا لذي وُ ظف عبر تاريخ الـ سلمين الطويل لخدمة السلطة والسلطإن □ و هذا ماير يده ا بي زيد فهو لا يهدف إلى نبذ الدين بل إلى تحديد ميدإ نه .

تو جه مـ شروع ا بي ز يد إلى ك شف طبيـ عة العلا قة في أصولها التراثية البعيدة (النصوص التراثية وعلوم القرإن) التي تحكمها المصالح وتحددها ا لمتغيرات الاجتماعـ ية والتاريخية من خلال حزمة مفاهيم واجراءات تحليلـ ية حاولت تفكيك الخطاب الديني السياسي الراهن مـ ثل : الخطاب □ التأويل □ القراءة □النص□الخـ طاب□ فكإنت دراسته الاولى في ((الاتجاه العقـ لي في التفـ سير : دراسة في قضية المجاز في الـ قرإن)) ا لتي خلـ صت إلى نتيجة مفادها إن جميع الأفـ كار والمـ فاهيم ا لتي تداولها الفرق الكلامية في التراث الإ سلامي إ نما جاءت لتلبـ ية لشروط مختلفة □ وكإنت السلطة السيا سية عـ لى رأس هذه الشروط □ فمبدأ الجبر والاختـ يار ومـ سألة تعر يف الكافر والمؤمن إنما اتخذت شكلها في :

أما من خلال تسويغها لـلـ سلطة السيا سية القائـ مة ا لتي كإن من مصلحتها إن يشيع بين الناس فـ كرة ا لجبر □ وإن جميع أفعال الناس مقدرة سلفاً من قبل الله .

أو مناهضة للسلطة السياسية وفضح أفعا لها ا لتي تـ سير ضد منطق الدين .

((وكإن كلا الطرفين تستند إلى النص القرإ ني لاكتـ ساب الـ شرعية □ لذا تنو عت الـ قراءة والـ تأويلات بتـ نوع الغايات والاغراض))

و قد تو صل ا بي ز يد في درا سته للإ مام الـ شافعي إلى نتيـ جة تفـ يد : إن أ سباباً تاريخـ ية □ اجتماعـ ية إقتصادية سيا سية □ هي ا لتي دفعت بـهذا التـ يار (الأ شعري) إلى مو قع الـ سيادة والـ سيطرة ،وإن تـ غير الظروف والملابسات كإن يمكن إن يدفع تـ ياراً آ خر . (ابي زيد ، ١٩٩٢، ص٦).

ومن هنا يتساءل ابي زيد سؤالاً بالغ الاهمية :(ما ا لذي يجعل من هذا القول التراثي مرجعـ ية ضد قول تراـ ثي آخر؟)... (ما الذي يجعل من عبارة تراثية ما دينا و من أ خرى تنتـ مي لنفس ا لتراث هرطـ قة؟) (ا بي ز يد، ٢٠٠٨م، ص١٨١)

يبدو إن العقل العربي في الترا والتاريخ ظل مـ شدوداً إلى سلطتين قامتا دائما بدور الكابح الذي يمنعه من الإنـ تاج ا لحر للمعر فة . ها تإن الـ سلطتإن هـ ما سلطة ا لنص: الديني والسلطة السياسية الحاكمة . وقد أدى التوحيد بين الـ سلطتين إلى نـ تائج خـ طيرة عـ لى مـ ستوى آلـ يات

العقل العربي المسلم في إنتاج المعرفة □ إذ اصبحت النصوص الدينية الإطار المرجعي الأول والأخير لكل القوى الإجتماعية والسياسية هذا من جهة . ومن جهة أخرى ، ظل تأويل النصوص يدور دائما وعين المفكر وعقله على اتجاه السلطة السياسية تأيداً ومعارضة وبذلك إنحصرت حركة العقل بين قطبين أحدهما النص الديني ، وثانيهما السلطة السياسية ، ومثل هذا الحصر يؤدي لا إلا جعل النشاط العقلي هامشياً فحسب ، بل يجعله نشاطاً تبريرياً من الدرجة الأولى .(ابي زيد، ٢٠٠٨م،ص ١٢٨-١٢١)

تتجه ستراتيجية ابي زيد من خلال المفاهيم الإنفة الذكر (القراءة □ التاويل .....) في البحث التحليلي التفكيكي – الذي يزيل عن الأفكار القداسة التي تراكمت حولها من جراء الترديد والتكرار ، ومن جراء تشويه الأفكار الأخرى التي تخالفها وتدحضها , برد الأفكار إلى سياقها الذي سمح للأفكار الجديدة بالقدرة على مناقشتها ومساجلتها على أرض الفكر وليس على أرض العقيدة.(ابي زيد، ٢٠٠٨،ص٢٠)

ويتوقف ابي زيد طويلاً لتوضيح مفاصل منهجه الذي أوجزته العبارة السابقة . ففي كتابه التفكير في زمن التكفير ، يرسم ابي زيد مسلمات منهجه ، والذي يسميه بالقراءة الكاشفة ، ومسلمات القراءة الكاشفة هي كالآتي:

المسلمة الأولى :إن أي مجال من مجالات المعرفة ليس مجالاً منفصلاً عن باقي المجالات الأخرى في سياق ثقافة محددة □ فمجال علم النحو وعلوم اللغة ذو صلات بمجالات العلوم الأخرى في الثقافة العربية الإسلامية . (ابي زيد ، ٢٠١٤،ص١٣٤)

المسلمة الثانية : إن أي نشاط فكري ليس نشاطاً مفارقاً لطبيعة المشكلات الاجتماعية (الاقتصادية □ السياسية □ الفكرية) التي تشغل الكائن الاجتماعي □ والمفكر هو كائن اجتماعي يمارس فعاليته غير منعزل أو متعال عن طبيعته الأساسية . (ابي زيد ، ٢٠١٤،ص١٣٤)

المسلمة الثالثة : إن منهجية الفكر تكتسب صفة الصدق أو عدم الصدق من منظور رؤية العالم التي تختلف من جماعة إلى أخرى داخل الثقافة الواحدة في تفاصيلها وإن تشابهت في كليتها ، أي إن ثمة منظور كلي إسلامي للعالم لا يختلف عند الجماعات (بالمعنى الاجتماعي المعرفي) المختلفة ، ولكن تفاصيل هذا المنظور تختلف من جماعة إلى أخرى. (ابي زيد ، ٢٠١٤،ص١٣٥)

المسلمة الرابعة : إن كل الخلافات الاجتماعية بين الجماعات المختلفة في تاريخ الدولة الإسلامية كإن يتم

التعبير عنها من خلال اللغة الدينية في شكلها الأيديولوجي □ فلم يكن ممكناً ممارسة اي صراع إلا على حلبة الخلاف حول قضايا التفسير والتأويل أي النزاع على ملكية النصوص والحرص على استنطاقها بما يؤيد التوجهات والمصالح المتي تعبر عنها الجماعات الفكرية، إن تناول الفكر الإسلامي بوصفه نزاعاً حول الحقيقة يمكن حسمهُ □ هو في الحقيقة نوع من التزييف الآيديولوجي للتاريخ وللفكر معاً، ،، فتاريخ الفكر ليس إلا تعبيراً متميزاً عن التاريخ الاجتماعي بمعناه العميق وسيطرة اتجاه فكري بعينه على باقي التيارات الفكرية الأخرى لا يعني إن هذا التيار قد امتلك الحقيقة وسيطر بها. (ابي زيد، ٢٠١٤، ص١٣٧)

المسلمة الخامسة : إن سيطرة اتجاه فكري معين لفترة طويلة من الزمن لا يعني أن الإتجاهات الأخرى ضالة وكافرة □ لأن هذه الصفات هي جزء من آليات الاتجاه المسيطر لاغي الاتجاهات المخالفة ، وإن السيطرة تتم وفق آليات سلطوية ذات طبيعة سياسية غالباً لأنها آليات تفرض حقائقها في الوعي الجماعي بعد إن تفضي عليها صفات السرمدية والأبدية وليس معنى ذلك إن حقائق الإتجاهات المخالفة بالمعنى الفلسفي ، بل هي أيضاً حقائق نسبية ، ذلك يجب إن تحتل في التحليل العلمي مكانة مساوية للحقائق التي تطرحها الإتجاهات المسيطرة ، هكذا يتعامل منهج تحليل الخطاب مع تاريخ الفكر ، فلا يفصله عن جذوره الاجتماعية من جهة ، ولا يعطي لأحد الإتجاهات منطق السيادة لمجرد الشيوع والإنتشار والشهرة من جهة أخرى. (ابي زيد ، ٢٠١٤، ص١٣٨)

المسلمة السادسة : إن المستقر والثابت في الفكر المديني المراهن ينتمي في أحيان كثيرة إلى جذور تراثية هنا وهناك . قد تكون الصلة واضحة بين الإني الراهن وبين التراثي القديم ، وقد لا تكون كذلك فنحتاج إلى آليات تحليل ذات طبيعة خاصة قادرة على الحفر من أجل رد الأفكار إلى جذورها التاريخية – وخاصة تلك الأفكار التي تنتمي إلى الثابت والمستقر في التراث وبيان منشئها الآيديولوجي، وحين يتكشف الأساس الإيديولوجي لبعض ذلك المستقر والثابت تنتفي عنه أوصاف الحقائق الثابتة أو ما هو معروف من المدين بالضرورة . إن للأفكار تاريخاً وحين يتم طمس هذا التاريخ تتحول هذه الأفكار إلى عقائد فيدخل في مجال الدين ما ليس منه ، ويصبح الإجتهاد البشري ذو الطابع الآيديولوجي نصوصاً مقدسة .. هذه المسلمة تكشف لنا عن بُعد الصراع الآتي بين منهج تحليل الخطاب ومنهج القراءة التكرارية التي لا تضيف شيئاً إلى ما سبق ، إنه صراع حول الوعي الإسلامي المراهن . (ابي زيد، ٢٠١٤، ص١٣٨– ١٣٩)

تحيلنا هذه المسلمات الست إلى عنوان رئيسي يحدد منهجية ابي زيد إلا وهو ((تاريخية الفكر المديني)) وهي لب فكره النقدي الذي حصد من وراءها تكفيره من قبل خصومه ، ودفعاً للشبهات يعمد الباحث المفكر ابي زيد إلى اقامة التمييز بين الدين والفكر الديني .

((لابّد... من التمييز والفصل بين الدين والفكر المديني ، فالدين هو مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريخياً ، في حين إن الفكر المديني هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالاتها ، ومن الطبيعي إن تختلف الاجتهادات من عصر إلى عصر ، بل ومن الطبيعي ايضاً تختلف من بيئة □ واقع اجتماعي تاريخي عرقي محدد □ إلى بيئة في إطار بعينه ، وإن تعدد الاجتهاد بنفس القدر من مفكر إلى مفكر داخل البيئة المعينة)) .(ابي زيد ، ١٩٩٤، ص١٩٧)

أراد ابي زيد من هذا التمييز هو إقامة أساس معرفي لمحاولته النقدية من أجل تفكيك آليات الخطاب، أو الفكر، المديني وفي تضاعيف هذا التمييز ثمة وقفة لتحديد مفاهيم أساسية من بينها مفهوم التاريخية .

ثالثاً: تاريخية النص الديني

يعد هذا المفهوم واحداً من أهم المفاهيم التي يوظفها ابي زيد في دراساته ،وركيزة أساسية في نقده للفكر الديني ، ومقدمة وجودية لكل فكر تغييري حقيقي جاد . ((إن النصوص الدينية كإنت أم بشرية محكومة بقوإنين ثابتة ، والمصدر الألهي لا يخرجها عن هذه القوإنين لإنها " تإنسست " منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد ، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغيير ، فالنصوص ثابتة في " المنطوق " متحركة في " المفهوم " وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة بجدلية الكشف والإخفاء . هذا عن النصوص التي دونت وسجلت منذ لحظة ميلادها ، أما النصوص التي خضعت لآليات الانتقال الشفاهي □ ولو لفترة محدودة كالأحاديث النبوية □ فإنها تطرح إشكالية أكثر تعقيداً من جإنبي المنطوق والمفهوم معاً ، إذ يفقد هذا النوع من النصوص صفة ثبات المنطوق ، ويصبح تحديده أمراً اجتهادياً خاضعاً بدوره لجدلية الكشف والإخفاء)) (ابي زيد ، ١٩٩٤، ص١١٩)

لاشكّ إن مفهوم تاريخية النص يستفز الخطاب المديني ، لإنه ببساطة ينزع عن النص الديني قدسيته ويجعله نصاً كغيره من النصوص الدنيوية الأخرى مهما حاول إن يجمل في توصيفاته أو إن يمنحه خصوصية تتمثل في قدرة هذا النص على الإنتاج ، والخطاب الديني يعرف

جـ يداً إن تاريخـ ية ا لنص ا لديني تـ عني إخـ ضاعه للسياقات الاجتماعية والتاريخية التي ولد فيها ا لنص . إن الخطاب الديني يرى النص الديني ، الـقرإن ، نـ صاً منزلاً من عند الله ، أما من يراه نصاً تاريخياً فـهو يراه نصاً ولد في حا ضنة تاريخـ ية معيـ نة ، وإن كا نت له القدرة على إنتاج دلالة ، أو دلالات جد يدة ، غير إن هذه الـ سمة ليـ ست شيئاً يختص به ا لنص ا لديني ، فالنصوص الإدبية الكلاسيكية مثلاً تتمتع أيـ ضاً بالـقدرة نفسها على إنـ تاج الدلا لـة . إن نـ صاً أدبـ ياً لأ سخيلوس اليونإني، أو الجاحظ وغيرها من نصوص ادبية ما زالت تقرأ ، وما زالت تثير في نـ فوس قرائـها المتـعة الجمالـ ية الحية ، وإنبعاث معإني جديدة ، لذلك مهما حاول ابي زيد إن يخفف من حدة هذا المفـهوم ، ومهـ ما حاول إن يحتفظ ظاهرياً للنص ا لديني بطابـعه الأ صلي المـ يز ، فإنه يظل في النهاية مفهوماً ينزع عن هذا النص قدسيته ، وأزليته . وبمناسبة هذا المفهوم الأخير ، أزلية ا لنص القرإني ، يستعيد ابي زيد إشكالية خـلق الـقرإن وعـلى أساسها تدخل السلطة السياسية ، وعـلى وفقـها تـ شكل مسار تاريخنا .

يستثمر ا بي زيـ د الجـ هد المعتزلي وا لمدرس اللـغوي الحديث في شرح مفهومه عن التاريخـ ية . نحن نـعرف الأزمة الحادة التي نـ شبت بـ صدد ما عرف في ا لمتراث بمشكلة خلق القرإن ، بين قائل بحدوثه كما ذهـ بت إلى ذ لك المعتزلة وقا ئل بقد مه كـ ما ذهـ بت إلى ذ لك فرق إسلامية معينة ((وقد حاول الخليفة ا مأمون إن يـ فرض فكرة المعتزلة على العلماء والفقهاء بـ قوة الـ سلطة و سيف الـ سلطإن لكـ نه فـ شل ، وتم عـ لى العـ كس فرض فـ كرة الأشاعرة التي قالت إن القرإن له جإنبإن : جإنب القدم والأزلية وهو كلام الألهي في ذاته وأحيإناً يطلـ قون علـ يه الكلام النفسي القديم والجإنب الآ خر هو الـ قرإن ا لذي نقرأه ، و هو محـ اكاة للـكلام الأول و ليس هو ، و هذه الفـ كرة ا لتي سادت تم اختـ صارها بـ عد ذ لك في كـ تب التلخيصات المتأخرة على النحو الذي ساد واستقر و شاع وصار من العقائد التي يقال إن مخالفتها خروج عن الـ ملة ، بل هو كفر بالإ سلام وار تداد عـ نه)) (ا بي زيـ د ، ١٩٩٥،ص٦٩)

ولكن القول بأزلية القرأن ((ليس جزءاً من العقـ يدة)) (ابي زيد ، ١٩٩٥،ص٦٩)، إ نما تم فرض ذ لك فر ضاً بـ قوة الـ سلطة . مفـ هوم التاريخـ ية إذن محـ يث لو جود العالم □ أو بالأحرى لعملية إيجاده □ سواء كإن هذا الوجود خلقاً من عدم أم كإن صنعاً من مادة قد يمة ، التاريخية هنا تعني الحدوث في الزمن ، حـ تى لو كإن هذا الزمن هو لحظة افتتاح الزمن وابتدائه ، إنها لحـ ظة الفصل والتمييز بين الوجود المطـ لق المتـعالي .. والو جود المشروط الزمإني ، وإذا كإن الفعل الألهي الأول □ فعل إيجاد العالم □ هو فعل افتتاح الزمإن فإن كل الأفـ عال

ا لتي ت لت هذا الف عل الأول الإفت تاحي ت ظل أف عالاً تاريخية ، بحكم إنها تحققت في الزمن والتاريخ ، وكل ما هو ناتج عن هذه الأفعال الإلهية محدث بمعنى إ نه حدث في لحظة من لحظات الت اريخ . (ا بي ز يد ، ١٩٩٥،ص٧١)

يرمي ابي زيد من وراء تأكيد حدوث العالم إلى غا ية معينة : وهي إن كل شئ محدث بما في ذ لك ا لنص القراني نفسه ، وما دام الكلام الآلهي فعلاً فهو لا يمكن إلا إن ي كون موج هاً إلى مخاطبين ، فالقرإن ال كريم ظاهرة تاريخية ، والقول بتاريخيته لا ي عني ك ما توهم بعضهم تحديد دلالته زمإنياً فتكون رهينة زمإن م عين لا جميع الأزمإن . ومصدر هذا الوهم إن التاريخية ((تهدم عموم الدلالة)) . ((ابي زيد ، ١٩٩٥،ص٧٥)

ويرد ابي زيد على ذلك بإن هناك الكثير من الن صوص الأدبية والفنية التي كتبت ق بل ز من طو يل و ما زا لت ت قرأ إلى يوم ال ناس ، فك يف إذا كإن الأ مر ي تع لق بن صوص دين ية تجد لها في كل ز مإن قراء وأتبا عاً ومؤمنين !

في هذا السياق يطرح ابي ز يد نقا شاً حول اللغة تم ثل النظام المركزي في الوجود الثقافي ، ف في الثقا فة ت كون اللغة نتاجاً ومنتجاً . إن علاقة اللغة بال عالم ا لخارجي ليست علا قة مبا شرة ، بل ت كون علاقتها بالم فاهيم والتصورات ، وهذه تنبني بناءاً تاريخياً واجتماعياً ، أي داخل نظام ثقافي معين ، واللغة هي ذاتها نظام ثقافي ، لذلك فإن كل نص يكون جزءاً من ثقافة معينة ، تر فده بدلالات جديدة ، هذا باختصار هو مفهوم التاريخ ية : الذي حاول ابي زيد توضيحه في أكثر من مناسبة ، فهو لا ينكر قائل ا لنص ، ولك نه ير كز جل اهتما مه ع لى متلقي النص ، وهذه العملية الثنائية عملية تاريخ ية . ونحوها ينعطف ابي زيد .

يستفيد ابي زيد من التطورات الحديثة في نظرية ال قراءة والتلقي ، التي تمنح القارئ دوراً فعالاً في تكوين المع نى ، وتفكيك مفهوم ((قصد المؤلف)) فالقارئ ، أي قارئ ، ينتج حسب ظروفه قراءة للنص قد تختلف عن قارئ آخر ، وتختلف بطبيعة الحال عن قارئ في عصر آ خر ، و محددات هذا الأ ختلاف كثيرة من بين ها ال شرط التاريخي لزمن القراءة نفسه ، ((والفاصل ا لزمني ع لى أهميته وأهمية الإشكاليات التي يثيرها ليس هو الم شكل الوح يد ، فاللغة في الن صوص □ و لو كا نت معا صرة للقارئ □ ليست بنية في ذاتها ، إذ يتدخل افق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة ا لنص ، و من ثم في إن تاج دلالته)) (ابي زيد ، ١٩٩٤،ص١٢١)

وكإن في كتابه مفهوم النص ، قد أشار إلى هذا المع نى : ((إن النص يت ضمن أ جزاء ت عد بمثا بة م فاتيح دلال ية

تمكن القارئ من الولوج إلى عالم النص وكشف أسراره وغوامضه . واحتواء النص على الغموض والوضوح يعد بمثابة آلية هامة لتحويل فعل إيجابي يساهم في إنتاج دلالة النص . وهكذا يكون إنتاج الدلالة فعلاً مشتركاً بين النص والقارئ ويكون من ثم فعلاً متجدداً بتعدد القراء من جهة ، ومتجدداً باختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى)) (أبو زيد ،١٩٩٨،ص١٧٨)

والحقيقة إن منح القارئ هذه المكانة الفريدة في تكوين المعنى ، وإنزال فهمه هذه المنزلة الرفيعة يهدف إلى كسر احتكار النص القرآني على فئة قليلة جداً ، منحت نفسها تقليداً المرجعية المطلقة في تفسير القرآن وفهمه ، فجعلت منه ((شفرة سرية لا يفك رموزها إلا أقل القليلين)) (أبو زيد ،١٩٩٨،ص٥٩)

لقد غالى بعضهم في مكانة فردية القارئ ، وأسقطت تماماً محددات النص الاجتماعية والتاريخية ، لذلك ومن أجل تلاقي هذه النسبية المفرطة يميز ابي زيد بين ((القراءة غير البريئة)) و ((القراءة المغرضة)) فالأولى قد تجد لها أساسها الإبستمولوجي ما دام ((فعل المعرفة لا ينطلق من فراغ)) أما ((القراءة المغرضة فعلى العكس من ذلك ، لا تجد تأويلها إلا في الإيديولوجيا)) (أبو زيد ،١٩٩٤،ص١٤٢)

والإيديولوجيا ((تعني المنظور الذي يحدد للإنسان معايير الصواب والخطأ ، والثواب والعقاب والمحرم والمحلل ، بالمعنى الاجتماعي لا الديني أي المسموح به الرغوب والممنوع المعيب بكل ما يتداخل في بنية هذا المنظور ويشكله من أهواء ومصالح ورغبات محكومة بقوانين الوجود الاجتماعي وهي قوانين ليست حتمية ولا ضرورية .. هذه الأيديولوجية لا تتطابق بالضرورة مع الحقيقة الخارجية ، لإنها تعيد إنتاجها في التصورات والمفاهيم التي تتحكم وعي الفرد وتوجهه)). (ابي زيد ، ٢٠١٤،ص١٣٦)

يمكن إن نفهم من هذا اتعريف الذي يقدمه ابي زيد ، إن ضرورة النقد الأيديولوجي الذي تكشفه بكل وضوح مجموعة المسلمات التي عرضناها أعلاه بشكل مفصل ، والنقد الآيديولوجي هو الكشف عن الموجهات والمحددات التي تتحكم في خطاب ما ، حتى من دون إن يكون هذا الخطاب نفسه واعياً بها وعياً صريحاً ، والتي تعمل على تكريس وجهة نظر للعالم " قد " لا تتطابق بالضرورة مع الحقيقة الخارجية . ويعري النقد الآيديولوجي بعمله هذا تلك التحالفات السياسية ، المتلائمة أيديولوجياً بين السلطة السياسية والفكر الديني هذا من جهة ، ويكشف من جهة أخرى ((المنشأ الاجتماعي التاريخي للأفكار)) في تزاوج النقد الآيديولوجي والتاريخي لغرض ردّ الافكار ، ليس رداً

آلياً بل جدلياً ، إلى تربتها التاريخية بغية نزع القداسة عنها . وبتعبير آخر يحاول النقد الآيديولوجي تعرية ما يسمى بالوعي الزائف حسب التعبير الماركسي ، وبمقابل هذا الوعي الآيديولوجي الزائف يطرح ابي زيد ما يسميه بالوعي التاريخي العلمي بالنصوص الدينية ، وفحواه إنه وعي ((يتجاوز أطروحات الفكر الديني قديماً وحديثاً ، ويعتمد على إنجازات العلوم اللغوية خاصة في مجال دراسة النصوص . وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص □ الله □ محور اهتمامه ونقطة إنطلاقه فإننا نجعل المتلقي □ الإنسان □ بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي □ هو نقطة البدء .إن معضلة الفكر الديني إنه يبدأ من تصورات عقائدية مذهبية عن الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية وعلاقة كل منهما بالآخرى ، ثم يتناول النصوص الدينية جاعلاً إياها تنطق بتلك التصورات والعقائد ، وبعبارة أخرى ، نجد المعنى مفروضاً على النصوص من خارجها ، وهو بالضرورة معنى إنساني تاريخي يحاول الفكر دائماً إن يلبسه لباساً ميتافيزقياً ليضفي عليه طابع الأبدية والسرمدية في إن واحدة)) . (أبو زيد ، ١٩٩٤، ص٢٠٠)

و " الفكر الديني " ، وليس الدين هو في التحليل الأخير هو شكل من أشكال الآيديولوجيا التي ساهمت في تكوين أيديولوجيا سياسية ، بمثل ما ساهمت هذه في تكريس فكر ديني معين دون سواه . صار التراث إذن ساحة مواجهة بين القراءة ذات التوجيه الأيديولوجي والقراءة العلمية . وبهذا يأتي التمهيد الذي يكتبه ابي زيد لكتابة النص السلطة الحقيقة بعنوان بالغ الدلالة : التراث بين التوجيه الأيديولوجي والقراءة العلمية . (أبو زيد ، ١٩٩٥، ص١٣ وما بعدها)

وفي كتابه مفهوم النص يحدد ابي زيد جوهر ما يسميه بالوعي العلمي بالتراث وهو في الوقت نفسه تحديد لجوهر عمله هو نفسه : ((ينبغي ... إن يكون التحدي المطروح أمامنا الإن هو إنتاج وعي " علمي " بالتراث من حيث الأصول التي كونته والعوامل التي ساهمت في حركته وتطوره حتى وصل إلينا .. إن إنتاج وعي علمي بالتراث يستلزم من الباحث كثيراً من الجرأة والشجاعة في طرح الأسئلة ، وعلى الباحث إن يكون على وعي دائماً بإن تراثنا الطويل مليئ □ بحكم هذا الطول والامتداد التاريخي □ بكثير من الإجابات الجاهزة ، التي يحتاج تجنبها إلى طاقة هائلة . إن هذه الإجابات الجاهزة تتقافز إلى وعي الباحث ويمكن إن تشوش عليه عمله ، وإذا كان عليه إن يختار من بينها أشدها صدقاً واقتراباً من الحقيقة)) (أبو زيد ، ١٩٩٨، ص١٧)

رابعاً: نقد الخطاب الديني

كإن نقد الخطاب الديني لأبي زيد أساس الأزمة ا لحادة والدرامية التي أثارتها المؤسسة الدينية بم صر ، بعد إن كتب الدكتور عبد الصبور شاهين ، عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقيات الأساتذة تقريراً ي شير فيه إلى ضلالات تورط فيها مؤلف كتاب نقد الخ طاب ا لديني ، وإنتقل الأمر إلى منابر المساجد خصوصاً إن عبد الصبور نفسه هو إمام مسجد بالقاهرة ، فثارت تائرة " ا لمؤمنين " وو صل الأمر بعد تكفير أب زيد إلى رفع قضية الح سبة للتفرقة بينه وبين زوجته . و ما يعنيني هنا بعضاً من النقاط الرئيسة التي تضمنها هذا الكتاب .

يحدد ابي زيد آليات الخطاب الديني المعاصر ، ويمكن إيجازها في النقاط الآتية :

التوحيد بين الفكر وا لمدين وإلغاء المسافة بين ا لمذات والموضوع .

تفسير الظواهر كلها بردها جميعاً إلى مبدأ أو علة أولى ، تستوي في ذلك الظواهر الاجتماعية أو الطبيعية .

الاعتماد على سلطة السلف والتراث وذ لك بعد تحو يل الن صوص التراث ية □ و هي ن صوص ثإنو ية □ إلى نصوص أولية تتمتع بقدر هائل من القدا سة لا تقل □ في كثير من الأحوال □ عن النصوص الأصلية .

ا ليقين ا لمذهني والح سم الف كري القط عي ور فض أي خلاف ف كري □ من ثم □ إلا إذا كإن في ال فروع والتفاصيل دون الأسس والأصول .

إهدار البعد التاريخي وتجاهله ، ويتجلى هذا في البكاء على الما ضي الجميل ي ستوي في ذ لك العصر ا لمذهبي للخلافة الراشدة وعصر الخلافة التركية العثمإنية .

وفي هذا الصدد ثمة مفهوم بالغ الأهمية نال نصيباً وا فراً من عناية أبي زيد ، وهو مفهوم الحاكمية . ساد هذا المفهوم أدبيات الأحزاب الدينية المسيسة ، ومفاده إن الحكم لله تعإلى دون سواه . وأي حكم يستند إلى قوإنين غير القوإنين الإلهية ا لتي جاء بها الإ سلام في ا لمنص القرإني والسُنّة النبوية هو حكم جاهلية ، و كإن سيد قطب مبشراً بهذا المبدأ في ساحة الفكر العربي خلال ستينيات القرن المنصرم ، ونعلم إنه اقتبس هذا المفهوم من المفكر الإ سلامي ا لمحافظ أ بي الأعلى ا لمودودي ، ي قول سيد ق طب في كتا به م عالم الطر يق : ((إن إعلإن ربوبية الله وحده للعالمين معنا ها الثورة الكاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأ شكالها وإنظمتها وأوضاعها ، والتمرد الكا مل على كل و ضع في أر جاء الأرض ، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور ، أو بتعبير مرادف : الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور ، ذ لك إن الحكم الذي مرد الأمر فيه إلى البشر ومصدر السلطات

فيه هم البشر هو تأليه للبشر يجعل بعضهم لبعض أرباباً من دون الله)) (أبو زيد ،١٩٩٤،ص١٠٥)

لأبي زيد موقف واضح من مفهوم الحاكمية مفاده انه

((إذا كان الخطاب الديني يستهدف بمفهوم الحاكمية القضاء على تحكم البشر واستعبادهم لبعضهم البعض ، فإن لهذا المفهوم ينتهي على المستوى التطبيقي إلى تحكيم بشر من خاص ، يزعمون لإنفسهم احتكار حق الفهم والشرح والتفسير والتأويل ، وإنهم هم وحدهم الناقلون عن الله))

يمكن إن نلخص نقدية أبي زيد ببضع كلمات ، يريد ابي زيد إن يثبت فكرة لطالما دشنها قبله مفكرون عديدون في الفكر العربي المعاصر : وهي إن كل فكرة إنما هي فكرة ذات منبت اجتماعي تاريخي بما في ذلك المدين نفسه ، ولكن طرق الكشف عن هذا المنبت تختلف من طريق فكرية إلى أخرى . ومع ذلك ، ورغم كل ما أثير حول أبي زيد ، ورغم كل ما واجهه من ردود أفعال عنيفة فإنه ربما لم يبلغ ما بلغه غيره من إنكار تام لأي شرعية معرفية حقيقية للدين. فهو في كل مواقفه يشهر إسلامه ، ويعلن إيمانه . الأمر المذي قد يستدعي إلى التساؤل عن الأسباب الحقيقية من وراء هذه الهجمة الشرسة عليه . .

المصادر والمراجع

أبو زيد ، نصر : نقد الخطاب الديني ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٤.

ابي زيد ، نصر : مفهوم المنص : دراسة في علوم القرإن ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٩٨.

ابي زيد ، نصر: التفكير في زمن التكفير ، ضد الجهل والزيف والخرافة ، المركز الثقافي العربي ، – بيروت ، ط١، ٢٠١٤.

ابي زيد ، نصر : الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا الوسطية ، سينا للنشر، القاهرة، ط١ ، ١٩٩٢

ابي زيد ، نصر ، التجديد والتحريم والتأويل ((بين المعرفة العلمية والخوف من التكفي)) ، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء بيروت ، ط١، ٢٠١٠.

ابي زيد ، نصر حامد : الخطاب والتاويل : سلطة السياسة وسلطة النص المركز الثقافي العربي ط٣ ٢٠٠٨.

ابي زيد ، نصر حامد : دوائر الخوف : قراءة في خطاب المرآة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٤.

ابي زيد ، نصر حامد ، النص السلطة الحقيقة : النص الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، المركز الثقافي العربي بيروت والدار البيضاء ، ط١ ، ١٩٩٥.

أركون ، محمد : الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ط٤ ، ٢٠١١.