

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

لجعل التراث يفصح عن نفسه على مستوى القدرة أو مستوى العجز إزاء مشكلات راهنة في الواقع المعاصر.

يقدم هذا البحث عرضاً تقييماً نقدياً لمشروع نصر حامد أبي زيد في مجال إعادة قراءة التراث قراءة علمية تهدف إلى الوعي بالتراث باستعارة مناهج العلوم الإنسانيّة الحديثة ، إذ نعهده مفكراً يقدم عملاً أصيلاً في هذا المجال. إذ حاول أبي زيد توظيف المفاهيم الفلسفية والاجتماعية أدواتاً 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 ، التأويل ، التجديد، التأريخية .

التراث نصوص مكتوبة ، ولذا فهي نصوص مقروءة، والقراءة لا بد إن تكون ملتحفة بثقافة عصرها ، ومن ثمة لا بد إن تكون استنتاجية ، وأحياناً إسقاطية ، فمرة تستنطق المتراث للإجابة على أسئلة معاصرة ملحة ، تتعلق بمشكلات اخلاقية وفلسفية ، وأحياناً اجتماعية. وأحياناً إسقاطية ، 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

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 الحديث ، الممتد من الطهطاوي إلى يومنا هذا حاول المفكر نصر حامد ابي زيد تجديد النظر العقلي في التراث ، أو الخطاب ، العربي الإسلامي . وهذه المهمة يمكن وصفها بالمهمة المتعثرة رغم طول مدتها النسبي . فلقد شرع ابي زيد ومفكرو النهضة العربية الحديثة من قبل بمهمتهم في بيئة ثقافية غير مواتية في الغالب . بل إنها بيئة تكشف ، وما زالت تكشف ، عن مواقف متشنجة ، وعدوانية أحياناً ، ازاء كل من يدعو إلى التجديد ، ويرفع في سبيل ذلك سلاح النقد . والنظر في ما وراثناه . والمفارقة التاريخية التي تعيشها الثقافة العربية المعاصرة إنها تنحو يوماً بعد آخر إلى إن تكون ثقافة طاردة لكل تنوع 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

منحت إنسانية أبي زيد القارئ فرصة المساهمة في تكوين المعنى للنص المقدس - أي بمعنى إنه أضمر على النص المقدس بعداً إنسانياً ، وهذا يأتي إنسانياً مع الطروحات الحديثة التي ترى إن القارئ (الإنسان) ليس متلقياً سلبياً بل هو متلقي فاعل . فالنص المقدس مكتوب بلغة ، وهذه اللغة متاحة للجميع ، إنها ليست حكرًا على أحد ، بمعنى التمييز أو الحضر الذي فرضه رجال الدين على الكتاب المقدس ، اتخذ هذا الحضر شكلاً فثوياً ، كما لو إن الكتاب المقدس لا يفهم إلا من خلالهم .

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

زيد النقدي في قراءته للتراث العربي الإسلامي القديم والحديث .

إن ما يصبو إليه أبي زيد هو تجديد النظر العقلي في التراث ، أو الخطاب العربي الإسلامي من أجل التغيير ، فالتجديد قانون الحياة الطبيعي هو التغيير ، و من ثمة فإن قانون الفكر هو التجديد، ذلك هو قانونه من حيث هو الفكر في ذاته ، ليس حالة فكرية طارئة ، في تجاوبه مع الأصول التي يذيع منها ويتجاوب معها بوسائله الخاصة ، و ما ليس تجديداً في الفكر فهو ((ترديد)) وتكرار لما سبق قوله وليس هذا من الفكر في شيء

(أبي زيد ، ٢٠١٠ ، ص ٢١) ، وقد نبعت الحاجة للتجديد في نظر أبي 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)) وإعادة الماضي باسم ((الأصالة)) ، وكذلك الخروج من أسر التبعية التامة من الغرب باسم ((المعاصرة)) ، إنها ليست عملية تلفيق ، إنما هي تحليل تاريخي نقدي تستهدف إعادة النظر في كل المسلمات ، سعياً لتحرير المشروع النهضوي من تلفيقته.

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 خاينة المضطهد فكراً كما كان ديكارت من قبل يعاني من هيمنة السلطات الدينية الكنسية .

لنصر حامد أبي زيد معرفة واطلاع وسعين بالتراث العربي الإسلامي وبالتطور الحديث الذي شهدته 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 المتي 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 جوانب فكره النقدي الإنساني ، متوقفاً عند بعض المفاهيم التي استخدمها من أجل ذلك والنتائج التي خلص إليها .

فيه داخل الفكر الإسلامي المعاصر . (اركون ، محمد ، ٢٠١١ ص ٦٤)

امتد الفكر النقدي لأبي زيد إلى مساحات واسعة من خطاب عصر النهضة الحديث نفسه ، ومع ذلك يمكننا □ وهو أمر يؤكد ابي زيد نفسه - إن نضع ((خطابه في سياق خطاب النهضة العربي ، بكل طموحاته وإنجازاته ، وبكل إنكسارته كذلك)) (ابي زيد ، ١٩٩٥ ، ص ٩) وكلمة إنكسارته هذه بالغة الدقة والتعبير ، فكأن ردة الفعل التي جوبه بها خطاب النهضة ، لا خطابه نفسه تجسيدا 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 أحياناً إلى التخفيف من حدة نقده العقلاني ، ولم تفصح كتاباته ، رغم شجاعته وتحديدها ، عن كل ماتريد قوله ، بل أضمرت كثيراً ، وتركت للقارئ مهمة فهم هذا ((المضمرة)) فكأن مثلاً آخر على ما يمكن إن يتعرض له التفكير النقدي الحر غير المرتين 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 بأنه ((مسلم)) ((إنا أفكر فينا مسلم)) (ابو ، زيد ، ٢٠٠٤ م ، ص ٦)

أولاً: الفكر والسلطة

((لكل فكر سلطته الخاصة □ ولكل سلطة فكرها الخاص بها . أحدهما يعضد الآخر ويُسوغه ويشعره ايدولوجياً))

لم يكن الإسلام السياسي ليقدّم طروحاته ومشروعاته هذه من دون المدخول في لعبة واسعة ومعقدة كانت السلطة السياسية طرفاً فيها □ ودور هذه السلطة يتمثل في تدجين هذا الخطاب من أجل اضاء الشرعية على وجودها هي ذاتها □ لكن السلطة نفسها ستعرض خدماتها له □ وهذا □ حسب ابي زيد □ ليس أمر جديد في تاريخ المسلمين □ فجميع السلطات السياسية كانت تتخذ من الإسلام آيدولوجيتها 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 الدين والسياسة كمحاولة لصد الحكم الملكي في مصر إنذاك عن تصديه للخلافة لا سيما بعد سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية

لا شك إن إخفاق المشروع القومي العربي في صراعهم مع الكيان الصهيوني وهزيمته في حرب ١٩٦٧ فضلاً عن إنتكاسات وهزائم كثيرة متلاحقة ، كان جرحاً غائراً في الذات العربية ، ولكن كان مدعاة للتساؤل عن سبب هذا الأخفاق ، وأحد هذه الاجوبة المتتي قدمت هي إن الهزيمة جاءت نتيجة طبيعية لمفارقة المسلمين لمدينهم الإسلام □ لذا سيكون الحل جاهزاً تلخصه العبارة ((الإسلام هو الحل)) فوجبت العودة إلى الإسلام عودة بالمعنى الزمني 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 لأنه تخلى عن جوهر هويته الأساسية : وهو الإسلام □ والعودة الوجودية هي استحضار اللحظة الإسلامية الأولى المتتي جعلت من الإسلام دين دنيا وآخرة □ لذلك نشط الخطاب الإسلامي لا سيما الخطاب المسيس وبطيبة الحال كانت دعوة ((الإسلام هو الحل)) يدعو إلى نبذ كل ما سوى الإسلام لا سيما تلك الأفكار (الوافدة) وفي مقدمتها العلمانية □ فالإسلام حسب الطرح الإسلام السياسي هو دين ودنيا □ أما العلمانية التي أشاع عنها هذا الخطاب نفسه فهماً يناهض روح المدين لإنها تذبذ الدين لصالح ((العقل القاصر)) والمحدود والقاصر وتريد إن تؤسس لدولة تستمد شريعتها من الدين نفسه .

أو مناهضة للسلطة السياسية وفضح أفعالها المتي تسير
ضد منطق الدين .

((وكان كلا الطرفين تستند إلى النص القرآني لاكتساب
الشرعية □ لذا تنوعت القراءة والتأويلات بتعدد
الغايات والأغراض))

وقد توصل إلى زيد في دراسته للإمام الشافعي إلى
نتيجة تفيد : إن أسباباً تاريخية □ اجتماعية
اقتصادية سياسية □ هي التي دفعت بهذا التيار (
الأشعري) إلى موقع السيادة والسيطرة ، وإن تغير
الظروف والملابسات كان يمكن أن يدفع تياراً آخر .
(ابن زيد ، ١٩٩٢ ، ص ٦) .

ومن هنا يتساءل ابن زيد سؤالاً بالغ الأهمية : (ما الذي
يجعل من هذا القول التراثي مرجعية ضد قول تراثي
آخر؟) ... (ما الذي يجعل من عبارة تراثية ما دينا ومن
أخرى تنتد مي لنفس التراث هرطقة؟) (ابن زيد ،
٢٠٠٨م ، ص ١٨١)

يبدو إن العقل العربي في التراث والتاريخ ظل مشدوداً إلى
سلطتين قائمتين دائماً بدور الكابح الذي يمنعه من الإنتاج
الحر للمعرفة . هاتان السلطتان هما سلطة المنص :
الديني والسلطة السياسية الحاكمة . وقد أدى التوحيد
بين السلطتين إلى نتائج خطيرة على مستوى آليات

□ وكان هدفه علمنة الحياة بهدف تحرير الدين من
السياسة وتحرير السياسة من الدين . إن الفصل بينهما
يعيد الاعتبار للدين الذي وظف عبر تاريخ المسلمين
الطويل لخدمة السلطة والسلطان □ وهذا ما يريده النبي
زيد فهو لا يهدف إلى نبذ الدين بل إلى تحديد ميدانه

توجه مشروع النبي زيد إلى كشف طبيعة العلاقة في
أصولها التراثية البعيدة (النصوص التراثية وعلوم القرآن
) التي تحكمها المصالح وتحددها المتغيرات الاجتماعية
والتاريخية من خلال حزمة مفاهيم وإجراءات تحليلية
حاولت تفكيك الخطاب الديني السياسي الراهن مثل :

الخطاب □ التأويل □ القراءة □ النص □ الخطاب □
فكانت دراسته الأولى في ((الاتجاه العقلي في التفسير :
دراسة في قضية المجاز في القرآن)) التي خلصت إلى
نتيجة مفادها إن جميع الأفكار والمفاهيم التي تداولها
الفرق الكلامية في التراث الإسلامي إنما جاءت لتلبية
لشروط مختلفة □ وكانت السلطة السياسية على رأس
هذه الشروط □ فبدأ الجبر والاختيار ومسألة تعريف
الكافر والمؤمن إنما اتخذت شكلها في :

أما من خلال تسويغها للسلطة السياسية القائمة المتي
كان من مصلحتها إن يشيع بين الناس فكرة الجبر □
وإن جميع أفعال الناس مقدره سلفاً من قبل الله .

يسميه بالقراءة الكاشفة ، ومسلمات القراءة الكاشفة هي كالاتي :

المسلمة الأولى : إن أي مجال من مجالات المعرفة ليس مجالاً منفصلاً عن باقي المجالات الأخرى في سياق ثقافة محددة □ فمجال علم النحو وعلوم اللغة ذوات صلة بمجالات العلوم الأخرى في الثقافة العربية الإسلامية . (ابي زيد ، ٢٠١٤ ، ص ١٣٤)

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 متعالم عن طبيعته الأساسية . (ابي زيد ، ٢٠١٤ ، ص ١٣٤)

المسلمة الثالثة : إن منهجية الفكر تكتسب صفة الصدق أو عدم الصدق من منظور رؤية العالم المتني 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 ، ص ١٣٥)

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

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

تتجه استراتيجية ابي زيد من خلال المفاهيم الإنذفة الذكر (القراءة □ التأويل) في البحث التحليلي التفكيكي - الذي يزيل عن الأفكار القداسة المتني تراكت حولها من جراء الترييد والتكرار ، ومن جراء تشويه الأفكار الأخرى المتني تخالفها وتدحضها ، برد الأفكار إلى سياقها الذي سمح للأفكار الجديدة بالقدرة على مناقشتها ومساجلتها على أرض الفكر وليس على أرض العقيدة . (ابي زيد ، ٢٠٠٨ ، ص ٢٠)

ويتوقف ابي زيد طويلاً لتوضيح مفاصل منهجه الذي أوجزته العبارة السابقة . ففي كتابه المتفكير في زمن المتكفير ، يرسم ابي زيد مسلمات منهجه ، والمذي

السيطرة ، هكذا يتعامل منهج تحليل الخطاب مع تاريخ الفكر ، فلا يفصله عن جذوره الاجتماعية من جهة ، ولا يعطي لأحد الإتجاهات منطلق السيادة لمجرد الشيوع والإنتشار والشهرة من جهة أخرى . (ابي زيد ، ٢٠١٤ ، ص١٣٨)

المسلمة السادسة : إن المستقر والثابت في الفكر المدني المرهون 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 الآيديولوجي 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 نصواً مقدساً .. 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 الموعى الإسلامي المرهون . (ابي زيد ،

٢٠١٤ ، ص١٣٨ - ١٣٩)

التعبير عنهما من خلال اللغة الديدية 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 المتعبّر عنها الجماعات الفكرية ، إن تناول الفكر الإسلامي بوصفه نزاعاً حول الحقيقة يمكن حسمه □ 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 امتدك الحقيقة و سيطر 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 الإتجاهات 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

يعد هذا المفهوم واحداً من أهم المفاهيم التي يوظفها ابي زيد في دراساته ، وركيزة أساسية في نقده للفكر الديني ، ومقدمة وجودية لكل فكر تغييرى حقيقى جاد . ((إن النصوص الدينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة ، والمصدر الألهى لا يخرجها عن هذه القوانين لإنها " تازست " منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخى 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 المتى دونت و سجلت منذ لحظة ميلادها ، أما النصوص التي خضعت لآليات الانتقال الشفاهى □ ولو لفترة محدودة كالأحادىث النبوية □ فإنها تطرح إشكالية أذثر تعقيداً من جانبى المنطوق والمفهوم معاً ، إذ يفقد هذا النوع من النصوص صفة ثبات المنطوق ، ويصبح تحديده أمراً اجتهادياً خاضعاً بدوره لجدلية الكشف والإخفاء)) (ا بي زيد ، ١٩٩٤ ، ص ١١٩)

لاشكاً إن مفهوم تاريخية النص يستفز الخطاب المدينى ، لأنه ببساطة ينزع عن النص الدينى قدسيته ويجعله نصاً كغيره من النصوص الدنيوية الأخرى مهما حاول إن يجل في توصيفاته أو إن يمدحه خصوصية تتمثل في قدرة هذا النص على الإنتاج ، والخطاب الدينى يعرف

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

((لأبد... من التمييز والفصل بين الدين والفكر المدينى ، فالدين هو مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريخياً ، في حين إن الفكر المدينى هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالاتها ، ومن الطبيعى إن تختلف الاجتهادات من عصر إلى عصر ، بل ومن الطبيعى ايضاً تختلف من بيئة □ واقع اجتماعى تاريخى عرقى محدد □ إلى بيئة في إطار بعينه ، وإن تعدد الاجتهاد بنفس القدر من مفكر إلى مفكر داخل البيئة المعينة)) . (ا بي زيد ، ١٩٩٤ ، ص ١٩٧)

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

ثالثاً: تاريخية النص الدينى

ذلك المعتزلة وقائل بقدمه كما ذهب إلى ذلك فرق إسلامية معينة ((وقد حاول الخليفة المأمون أن يفرض فكرة المعتزلة على العلماء والفقهاء بقوة السلطة وسيف السلطان لكنه فشل ، وتم على العكس فرض فكرة الأشاعرة التي قالت إن القرآن له جانبان : جانب القدم والأزلية وهو كلام الألهي في ذاته وأحياناً يطلقون عليه الكلام النفسي القديم والجانب الآخر هو القرآن الذي نقرأه ، وهو محاكاة للكلام الأول وليس هو ، وهذه الفكرة التي سادت تم اختصارها بعد ذلك في كتب التلخيصات المتأخرة على النحو الذي ساد واستقر وشاع وصار من العقائد التي يقال إن مخالفتها خروج عن الملة ، بل هو كفر بالإسلام وارتداد عنه)) (ابي زيد ، ١٩٩٥ ، ص ٦٩)

ولكن القول بأزلية القرآن ((ليس جزءاً من العقيدة)) (ابي زيد ، ١٩٩٥ ، ص ٦٩) ، إنما تم فرض ذلك فرضاً بقوة السلطة . مفهوم التاريخية إذن محايت لو وجود العالم □ أو بالأحرى لعملية إيجادها □ سواء كان هذا الوجود خلقاً من عدم أم كان صنفاً من مادة قديمة ، التاريخية هنا تعني الحدوث في الزمن ، حتى لو كان هذا الزمن هو لحظة افتتاح الزمن وابتدائه ، إنها لحظة الفصل والتمييز بين الوجود المطلق المتعالي .. والوجود المشروط الزماني ، وإذا كان الفعل الألهي الأول □ فعل إيجاد العالم □ هو فعل افتتاح الزمان فإن كل الأفعال

جديداً إن تاريخية المنص المديني تعني إخضاعه للسياقات الاجتماعية والتاريخية التي ولد فيها المنص . إن الخطاب الديني يرى النص الديني ، القرآن ، نصاً منزلاً من عند الله ، أما من يراه نصاً تاريخياً فهو يراه نصاً ولد في حاضنة تاريخية معينة ، وإن كانت له القدرة على إنتاج دلالة ، أو دلالات جديدة ، غير إن هذه السمة ليست شيئاً يختص به المنص المديني ، فالنصوص الأدبية الكلاسيكية مثلاً تتمتع أيضاً بالقدرة نفسها على إنتاج الدلالة . إن نصاً أدبياً لأسخيلوس اليوناني ، أو الجاحظ وغيرها من نصوص أدبية ما زالت تقرأ ، وما زالت تثير في نفوس قرائها المتعة الجمالية الحية ، وإنبعاث معاني جديدة ، لذلك مهما حاول ابي زيد إن يخفف من حدة هذا المفهوم ، ومهما حاول إن يحتفظ ظاهرياً للنص المديني بطابعه الأصلي المميز ، فإنه يظل في النهاية مفهوماً ينزع عن هذا النص قدسيته ، وأزليته . وبمناسبة هذا المفهوم الأخير ، أزلية المنص القرآني ، يستعيد ابي زيد إشكالية خلق القرآن وعلى أساسها تدخل السلطة السياسية ، وعلى وفقها تشكل مسار تاريخنا .

يستثمر ابي زيد الجهد المعتزلي والمدرس اللغوي الحديث في شرح مفهومه عن التاريخية . نحن نعرف الأزمة الحادة التي نشبت بصدد ما عرف في التراث بمشكلة خلق القرآن ، بين قائل بحدوثه كما ذهب إلى

والتصورات ، وهذه تنبني بناءً تاريخياً واجتماعياً ، أي داخل نظام ثقافي معين ، واللغة هي ذاتها نظام ثقافي ، لذلك فإن كل نص يكون جزءاً من ثقافة معينة ، ترده بدلالات جديدة ، هذا باختصار هو مفهوم التاريخية : الذي حاول ابي زيد توضيحه في أكثر من مناسبة ، فهو لا ينكر قائل المنص ، ولكنه يركز جل اهتمامه على متلقي النص ، وهذه العملية الثنائية عملية تاريخية . ونحوها ينعطف ابي زيد .

يستفيد ابي زيد من التطورات الحديثة في نظرية القراءة والتلقي ، التي تمنح القارئ دوراً فعالاً في تكوين المعنى ، وتفكيك مفهوم ((قصد المؤلف)) فالقارئ ، أي قارئ ، ينتج حسب ظروفه قراءة للنص قد تختلف عن قارئ آخر ، وتختلف بطبيعة الحال عن قارئ في عصر آخر ، ومحددات هذا الأختلاف كثيرة من بينها الشرط التاريخي لزمن القراءة نفسه ، ((والفاصل الزمني على أهميته وأهمية الإشكاليات التي يثيرها ليس هو المشكل الوحيد ، فاللغة في الذصوص □ ولو كانت معاصرة للقارئ □ ليست بنية في ذاتها ، إذ يتدخل افق القارئ الفكري والثقافي في فهم لغة المنص ، ومن ثم في إنتاج دلالاته)) (ابي زيد ، ١٩٩٤ ، ص ١٢١)

وإن في كتابه مفهوم النص ، قد أشار إلى هذا المعنى : ((إن النص يتضمن أجزاءً تعد بمثابة مفاتيح دلالية

التي تلت هذا الفعل الأول الإفتتاحي تظل أفعالاً تاريخية ، بحكم إنها تحققت في الزمن والتاريخ ، وكل ما هو ناتج عن هذه الأفعال الإلهية محدث بمعنى إنه حدث في لحظة من لحظات التاريخ . (ابي زيد ، ١٩٩٥ ، ص ٧١)

يرمي ابي زيد من وراء تأكيد حدوث العالم إلى غاية معينة : وهي إن كل شئ محدث بما في ذلك المنص القرآني نفسه ، وما دام الكلام الآلهي فعلاً فهو لا يمكن إلا إن يكون موجهاً إلى مخاطبين ، فالقرآن الكريم ظاهرة تاريخية ، والقول بتاريخيته لا يعني كما توهم بعضهم تحديد دلالاته زمنياً فتكون رهينة زمان معين لا جميع الأزمان . ومصدر هذا الوهم إن التاريخية ((تهدم عموم الدلالة)) . (ابي زيد ، ١٩٩٥ ، ص ٧٥)

ويرد ابي زيد على ذلك بأن هناك الكثير من الذصوص الأدبية والفنية التي كتبت قبل زمن طويل وما زالت تقرأ إلى يوم الناس ، فكيف إذا كان الأمر يتعلق بذصوص دينية تجد لها في كل زمان قراءاً وأتباعاً ومؤمنين !

في هذا السياق يطرح ابي زيد نقاشاً حول اللغة تمثل النظام المركزي في الوجود الثقافي ، ففي الثقافة تكون اللغة نتاجاً ومنتجاً . إن علاقة اللغة بالعالم الخارجي ليست علاقة مباشرة ، بل تكون علاقتها بالمفاهيم

والإيديولوجيا ((تعني المنظور الذي يحدد للإنسان معايير الصواب والخطأ ، والثواب والعقاب و المحرم 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 ، لأنها تعيد إنتاجها في التصورات والمفاهيم التي تتحكم وعي الفرد وتوجهه)) . (ابي زيد ، ٢٠١٤ ، ص ١٣٦)

يمكن إن نفهم من هذا تعريف الذي يقدمه ابي زيد ، إن ضرورة النقد الأيديولوجي الذي تكشفه بكل وضوح مجموعة المسلمات التي عرضناها أعلاه بشكل مفصل ، والذ قد 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 تزواج النقد الأيديولوجي والتاريخي لغرض ردّ الافكار ، ليس رداً

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 ، ص ١٧٨)

والحقيقة إن منح القارئ هذه المكانة الفريدة في تكوين المعنى ، وإنزال فهمه هذه المنزلة الرفيعة يهدف إلى كسر احتكار المنص 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 ، ص ٥٩)

لقد غابى بعضهم في مكانة فردية القارئ ، وأسقطت تماماً محدّدات المنص الاجتماعية والتاريخية ، لذلك ومن أجل تلاقي هذه النسبية المفرطة يميز ابي زيد بين ((القراءة غير البريئة)) و ((القراءة المغرضة)) فالأولى قد تجد لها أساسها الإستمولوجي ما دام ((فعل المعرفة لا ينطلق من فراغ)) أما ((القراءة المغرضة فعلى العكس من ذلك ، لا تجد تأويلها إلا في الإيديولوجيا)) (أبو زيد ، ١٩٩٤ ، ص ١٤٢)

تكريس فكر ديني معين دون سواه . صار المتراث إذن ساحة مواجهة بين القراءة ذات التوجيه الأيديولوجي والقراءة العلمية . وبهذا يأتي التمهيد الذي يكتبه ابي زيد لكتابة النص السلطة الحقيقة بعنوان بالغ الدلالة : المتراث 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 أماناً للإن 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 بأن تراثنا الطويل مليئاً 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 واقترباً من الحقيقة)) (أبو زيد ، ١٩٩٨، ص١٧)

رابعاً: نقد الخطاب الديني

آلياً بل جدلياً ، إلى تربتها التاريخية بغية نزع القداسة عنها . وبتعبير آخر يحاول النقد الأيديولوجي تعرية ما يسمى بالوعي الزائف حسب التعبير الماركسي ، وبمقابل هذا الوعي الأيديولوجي الزائف يطرح ابي زيد ما يسميه بالوعي التاريخي العلمي بالنصوص الدينية ، وفحواه إنه وعي ((يتجاوز أطروحات الفكر المديني 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 ميتافيزيقياً ليضفي عليه طابع الأبدية والسرمديّة في إن واحدة)) . (أبو زيد ، ١٩٩٤، ص٢٠٠)

و " الفكر المديني " ، وليس المدين هو في التحليل الأخير هو شكل من أشكال الأيديولوجيا التي ساهمت في تكوين أيديولوجيا سياسية ، بمثل ما ساهمت هذه في

المليقين المذهني والحسم الفكري القطعي ورفض أي خلاف فكري □ من ثم □ إلا إذا كان في الفروع والتفاصيل دون الأسس والأصول .

إهدار البعد التاريخي وتجاهله ، ويتجلى هذا في البكاء على الماضي الجميل يستوي في ذلك العصر المذهبي للخلافة الراشدة وعصر الخلافة التركية العثمانية .

وفي هذا الصدد ثمة مفهوم بالغ الأهمية نال نصيباً وافراً من عناية أبي زيد ، وهو مفهوم الحاكمية . ساد هذا المفهوم أدبيات الأحزاب الدينية المسيية ، ومفاده إن الحكم لله تعالى دون سواه . وأي حكم يستند إلى قوانين غير القوانين الإلهية المتي جاء بها الإسلام في المنص القراني والسنة النبوية هو حكم جاهلية ، وكان سيد قطب مبشراً بهذا المبدأ في ساحة الفكر العربي خلال ستينيات القرن المنصرم ، ونعلم إنه اقتبس هذا المفهوم من الفكر الإسلامي المحافظ أبي الأعلى المودودي ، يقول سيد قطب في كتابه معالم الطريق : ((إن إعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها الثورة الكاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وإنظمتها وأوضاعها ، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض ، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور ، أو بتعبير مرادف : الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور ، ذلك إن الحكم الذي مرد الأمر فيه إلى البشر ومصدر السلطات

كان نقد الخطاب الديني لأبي زيد أساس الأزمة الحادة والدرامية التي أثارته المؤسسة الدينية بمصر ، بعد إن كتب الدكتور عبد الصبور شاهين ، عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقيات الأساتذة تقريراً يشير فيه إلى ضلالت تورط فيها مؤلف كتاب نقد الخطاب المديني ، وانتقل الأمر إلى منابر المساجد خصوصاً إن عبد الصبور نفسه هو إمام مسجد بالقاهرة ، فثارت تائفة " المؤمنين " ووصل الأمر بعد تكفير أب زيد إلى رفع قضية الحسبة للتفرقة بينه وبين زوجته . وما 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 والمدين وإلغاء المسافة بين المذات والموضوع .

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

الاعتماد على سلطة السلف والتراث وذلك بعد تحويل النصوص التراثية □ و هي نصوص ثانوية □ إلى نصوص أولية تتمتع بقدر هائل من القداسة لا تقل □ في كثير من الأحوال □ عن النصوص الأصلية .

المصادر والمراجع

- فيه هم البشر هو تأليه للبشر يجعل بعضهم لبعض أرباباً
 من دون الله)) (أبو زيد ، ١٩٩٤ ، ص ١٠٥)
- لأبي زيد موقف واضح من مفهوم الحاكمية مفاده انه
 ((إذا كان الخطاب الديني يستهدف بمفهوم الحاكمية
 القضاء على تحكيم 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 دشنتها 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 الذي قد
 يستدعي إلى التساؤل عن الأسباب الحقيقية من وراء هذه
 الهجمة الشرسة عليه . .
- أبو زيد ، نصر : نقد الخطاب الديني ، سينا للنشر ،
 القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٤ .
- أبي زيد ، نصر : مفهوم المنص : دراسة في علوم
 القرآن ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٩٨ .
- أبي زيد ، نصر : التفكير في زمن التكفير ، ضد الجهل
 والزيف والخرافة ، المركز الثقافي العربي ، - بيروت ،
 ط ١ ، ٢٠١٤ .
- أبي زيد ، نصر : الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا
 الوسطية ، سينا للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٢ .
- أبي زيد ، نصر ، التجديد والتحرير والتأويل ((بين
 المعرفة العلمية والخوف من التكفي)) ، المركز الثقافي
 العربي ، الدار البيضاء □ بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٠ .
- أبي زيد ، نصر حامد : الخطاب والتأويل : سلطة
 السياسة وسلطة النص □ المركز الثقافي العربي □ ط ٣
 □ ٢٠٠٨ .
- أبي زيد ، نصر حامد : دورا لخوف : قراءة في
 خطاب المرأة ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ٣ ،
 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 .