

## نصر حامد أبو زيد في بعض آثاره °

الدكتور أهيف سنو °°

لقد كثر الحديث عن شؤون نصر حامد أبو زيد وشجونته، واطّلع أغلب المثقفين على شيء من محتته. وتناولت الدوريات معاناته، وطرحت من خلالها قضية الحرية الدينية خصوصاً، وحرية التعبير عمومًا. ولكنها أزلت جانب الأحداث جُلّ عنايتها، فتبعت أخبارا خصومه مع الإسلاميين المتشددين، ومشاكله مع القضاء المصري، ومسألة التفرقة بينه وبين زوجته بدعوى الردة.

ولكن ينبغي لنا اليوم أن نسلك مسلكًا آخر لفهم حقيقة المشكلة، فنخصّ بالدراسة آثار نصر حامد أبو زيد الأساسية، لنحدّد محاورها الكبرى، وتبيّن مغزاها ومرماها. فمن أجل ذلك، سنخصّ آثاره بوقفة قصيرة، قبل الانتقال إلى تحليل آرائه من خلال آثاره الأخر تمهيدًا لفكره، ونأمل أن يُتيح لنا هذا التحليل إبراز ردّات الفعل التي أثّرت حولها.

### وقفة على آثاره

فمن آثاره التي تضمّت أهمّ آرائه (حسب تسلسل صدورها):

١- الاتجاه العقليّ في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن

(٥) هذا المقال هو كلمة أُلقيت بالفرنسيّة في ٢٢ كانون الأوّل ١٩٩٥، في أحد اللقاءات التي يُنظّمها مركز دراسات العالم العربيّ المعاصر (جامعة القلبيس يوسف، بيروت). ولم تُضف إلى الكلمة الأصليّة، إلاّ بعض الإشارات القليلة إلى ما استجدّ في قضية نصر حامد أبو زيد منذ ذلك التاريخ.

(٥٥) مدير معهد الآداب الشرقيّة بجامعة القلبيس يوسف (بيروت).

عند المحترلة<sup>(١)</sup>.

٢- فلسفة التأويل: دراسة تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي<sup>(٢)</sup>.

٣- مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن<sup>(٣)</sup>.

٤- الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية<sup>(٤)</sup>.

٥- نقد الخطاب الديني<sup>(٥)</sup>.

٦- التكفير في زمن التكفير: ضد الجهل، والزيف، والخرافة<sup>(٦)</sup>.

٧- النص، السلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة<sup>(٧)</sup>.

ويمكن تقديم الملاحظات التمهيديّة التالية:

- تناول الكتاب الأوّل مسألة تفسيرية متشعبة التواحي، مشدداً على دراستها عند الفرقة الإسلامية التي عُنت بها أكثر من غيرها من الفرق، وذلك حتى القرن الرابع/ العاشر. وبذل المؤلف جهداً كبيراً في جمع أشتات هذه المسألة، ليقدمها بشكل منظم ومتكامل. أمّا الكتاب الثالث

(١) الطبعة ٣، بيروت، دار التنوير، ١٩٩٣ [الطبعة ٢، الدار نفسها، ١٩٨٣].

(٢) الطبعة ١، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٣.

(٣) الطبعة ١، بيروت - الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠ [أنجزه سنة ١٩٨٧].

(٤) الطبعة ١، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٢.

(٥) الطبعة ٢، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٤ [الطبعة ١، الدار نفسها، ١٩٩٢؛ أنجزه سنة ١٩٩٠].

(٦) الطبعة ١، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٥.

(٧) الطبعة ١، الدار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥.

فضلاً عما تقدّم، تُلقني بعض مقالات نصر حامد أبو زيد الضوء على توجهاته، فأثني مُكثرة لما نجده في كُتبه؛ ومن ذلك: مفهوم النظم عند عبد القادر: قراءة في ضوء الأصولية، مجلة فصول (القاهرة)، مج ٥، عدد ١، ١٩٨٥؛ السيرة النبوية سيرة شيعية، مجلة جامعة أوساكا للدراسات الأجنبية (أوساكا - اليابان)، عدد ٧١، ١٩٨٦ «Al-Ghazali's Theory of Interpretation», *Journal of Osaka University of Foreign Studies*, 72, 1987. يُنظر أيضاً: ملخّل إلى السيموطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد، القاهرة، دار الياس المصرية، ١٩٨٦.

فهو قراءة عصرية لعلوم القرآن؛ وهو ثمرة مناقشات طويلة دارت بينه وبين طلابه وزملائه.

- وتشكلت الكتب الثلاثة الأولى استكشافاً للآفاق الفكرية على مستوى علاقة المفسر بنصه: فتناول الكتاب الأول التفسير العقلي، والكتاب الثاني التفسير الحدسي الذوقي، والكتاب الثالث التفسير المجتبي على مقومات النص وآلياته المختلفة.

- وتضمن الكتاب الخامس ثلاث مقالات صدرت أولها سنة ١٩٨٩، وصدرت ثانيها وثالثها سنة ١٩٩٠. وقد تضمنت الطبعة الثانية مقدمة وتمهيداً (في اثنين وخمسين صفحة) فقد فيها المؤلف ردات الفعل على صدور الكتاب.

- والكتاب السادس هو ردّ على المستقلين، ويتضمن وثائق مهمة تناول الاتهامات التي وُجّهت إلى المؤلف، والمرافعات، والحُكْم الصادر سنة ١٩٩٤.

- وتألّف الكتاب السابع من مجموعة مقالات نُشرت بين ١٩٩٠ و١٩٩٥ (بإستثناء مقال واحد): ونجد الأفكار الكبرى التي أوردها المؤلف في كتابه هذا، في آثاره السابقة بشكل عام.

وستقتصر في عرضنا وتحليلنا<sup>(٨)</sup> على أربعة كتب أساسية لفهم فكر نصر حامد أبو زيد وتوجهاته، هي: الاتجاه العقلي في التفسير، ومنهزم النص، والإمام الشافعي، ونقد الخطاب الديني.

### الاتجاه العقلي في التفسير

١- إنّ نشأة الاعتزال وتطوره هما على صلة مباشرة بالأوضاع الاجتماعية والسياسية المتأثرة بالإسلام. فمشروع المعتزلة مزدوج:

- فمن جهة أولى، أراد واصل بن عطاء (٧٤٨/١٣١) أن يوحّد من الداخل القوى المناهضة للأمويين: فقد قال بنو أمية بالجبر ليؤكّدوا أنّ الخلافة قد جاءتهم بقدر، فيما قال واصل بن عطاء بالاختيار؛ ومن شأن

(٨) سننّم المرض والتحليل بشكل مباشر من غير إقبال النص بأفعال القول وما إليها.

هذا القول إضعاف دعائم الخلافة الأموية. وفضلاً عن ذلك، يأتي صاحب الكيبرة عند المعتزلة في منزل تتوسط متركتي الإيمان والكفر؛ فإن مات من غير توبة خُلد في النار؛ ويجعل هذا الموقف المعتزلة في مرتبة متوسطة بين الخوارج (الذين رأوا في مرتكب الكيبرة فاسقاً، شأنه عندهم شأن الكافر عملياً) والمرجئة (الذين لم يُخرجوا صاحب الكيبرة من دائرة المؤمنين). وتجدر الإشارة إلى أنّ الشيعة الزيدية قالت بقول المعتزلة.

- ومن جهة أخرى، اصطدم المعتزلة بخصوم لا يعترفون بأنّ القرآن دليلٌ قاطع في المناقشات الكلامية، وهم اليهود والنصارى. فكان تمييزهم بين الأدلة العقلية المستمدة من العقل وحده، والأدلة النقلية المستمدة من النصوص الدينية أساساً (القرآن والسنة). وعلى كلّ حال، يفترض القول بالاختيار مقدرةً على التمييز، لا يُمكن أن تكون إلّا العقل. وتجدر الإشارة أيضاً، إلى أنّ الآيات القرآنية شددت هي أيضاً على دور العقل<sup>(٩)</sup>.

٢- وهذا العقل هو الذي يجعل المعرفة ممكنة؛ وللوحي نصيبه في ذلك أيضاً. وأكدت المعتزلة - خلافاً للأشاعرة - أولوية العقل بالنسبة إلى الشرع، من غير وجود تناقض بينهما.

ولكنّ الوحي تبدى في كلام الله الذي يُشكّل صفةً من صفاته. وهذا الكلام مخلوق في نظر المعتزلة خلافاً للأشاعرة الذين قالوا بقدومه؛ واللغة التي نزل بها الوحي جاءت عن طريق المواضعة بين الناس، وهي سابقة لكلام الله، خلافاً للأشاعرة الذين ذهبوا إلى أنّ هذه اللغة توقيف مردّه إلى الله.

وهنا يطرح سؤال مهمّ: فكيف السبيل إلى تحديد ما أراد الله أن يقول في القرآن أيّ قُصد الله. وتتصف إجابة المعتزلة بالوضوح: فَيُنِينُ ما قصده الله في كتابه ممكنٌ بفضل العقل<sup>(١٠)</sup>.

٣- ويتفرّع من ذلك سؤال آخر: فكيف يتم في هذه العملية الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي (الصور، والاستعارات، والكنايات...)?

(٩) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التصير، ص ٩-٤٢.

(١٠) م. ١٠٥، ٢٣-٩٠.

إن موقف القاضي عبد الجبار (١٠٢٥/٤١٥) يوضح ما نحن بصدده: فلا يمكن اللغة بصفتها اصطلاحاً (مواضعة) أن تتضمن معنى مجازياً؛ فالجماعة الناطقة بهذه اللغة هي التي تستطيع الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي عند وجود علاقة بين المعنيين؛ فالمعنى المجازي هو من إنتاج جماعة ناطقة بلغة معينة، أي إنه اصطلاح يُضاف إلى الاصطلاح السابق، ولا يسع الفرد وحده أن يقوم بمثل هذا العمل. لذلك يؤكد المعتزلة أن المعاني المجازية التي يتضمنها القرآن تُوجد فعلاً، أو يفترض أن توجد فعلاً، في لغة الشمر العمري الذي سبق الإسلام؛ والامتناء الوحيد هو الكلمات الإسلامية، أي الكلمات الدالة على مفاهيم أو ممارسات حددها الإسلام تحديداً خاصاً به كالصلاة، والصوم، حسب المفهوم الإسلامي؛ فيشكل ذلك مواضعةً أخرى، وأحد طرفيها هو الله. أُضيف إلى ذلك أن المعتزلة - خلافاً لما يتهمهم به خصومهم - يتمسكون بالمعنى الحقيقي، طالما وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ويجتنبون ما استطاعوا، اللجوء إلى التأويل بواسطة المعاني المجازية<sup>(١١)</sup>.

٤- ففي هذه الحال، كيف يُؤوّل النصّ القرآني؟ ينبغي في بادئ الأمر الفصل بين الآيات المُحكّمة والآيات المتشابهة: وتناول التأويل الآيات المتشابهة وحدّها، على أن يذل المزوّل جهده ليجعل الآيات المحكّمة أساساً لتأويله (ردّ الفرع أي المتشابه، إلى الأصل أي المُحكّم).  
ثم لا بُدّ من التنبّه إلى أن لغة القرآن هي اصطلاح، وأن الغرض الأساسي هو أن يفهم المرء ما أَراده الله (القصد). ويكون ذلك بمتناول مَنْ يُؤوّل القرآن مستعيناً بالقرينة العقلية، كما في الآيات الدالة على وحدانية الله وعدله، أو بالقرينة اللفظية، كما في الآيات الدالة على الأحكام.  
ولا بُدّ من أن يأخذ المؤوّل بالاعتبار، أولوية العقل بالنسبة إلى النقل، على أن يُدرك أنّهما لا يقبلان التناقض، لأنّ مصدرهما واحد، وهو الله.

(١١) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه المطلق في التفسير، ٩١-١٣٧.

فنخلص من ذلك إلى أن تأويل القرآن لا يتسنى إلا بمد إدراك معنى  
وحدانية الله وصله، اللذين يشكّان أصلي المعتزلة الأساسيين: فتم  
إخضاع النص للتأويل العقلي.

وهكذا نتين أن فضل المعتزلة الأكبر هو في الرفض المطلق:  
للتعارض بين العقل والوحي، وللتناقض الظاهر بين النصوص  
القرآنية<sup>(١٢)</sup>.

### مفهوم النص

المكبة العربية حافلة بالمؤلفات التي تناولت في القرون الوسطى  
علوم القرآن؛ ومن أسباب ذلك، سعي المشتغلين بالعلوم المختلفة، في  
مرحلة من مراحل التاريخ الحرجة (الحروب الصليبية، والحملات  
المغولية...)، إلى جمع التاج الفكري لحمايته من صروف الزمن. ومن  
جهة أخرى، غالبًا ما كانت السلطة في عهدة المسكرين الذين مارسوا  
حكمًا استبداديًا حقيقياً (الديلم، والسلاجقة، والعمشايون...). قال  
الأمر مع مرور الأيام إلى جمود فكري حقيقي، وانقطعت الصلة بين النص  
الديني والمجتمع.

وفي أيامنا تُطرح مشكلة خطيرة: فإن الفكر الرجعي لا يتوانى في  
استغلال التراث الثقافي باسم إيديولوجية معينة، ويمضي قُدماً حتى يصل  
إلى مخالفة العلو الخارجي، أي الاستعمار العالمي والصهيونية. وهكذا  
تشهد محاولات مختلفة: فمنهم من أراد العودة إلى أصول الدين، وتطبيق  
أحكام الشريعة بحذافيرها؛ ولكن ذلك لم يؤد إلى أي تحسن اقتصادي،  
أو اجتماعي، أو سياسي، لأن النص الديني بقي بعيداً عن الواقع الذي  
يعيش الناس فيه. ومنهم من استرسل إلى مناقشات بالية، فجعل الدين في  
خدمة السلطة، ودافع باسم القرآن، عن الاشتراكية تارة، وعن الرأسمالية  
تارة أخرى، ودعا باسم الإسلام، إلى محاربة إسرائيل تارة، وإلى  
مصالحتها تارة أخرى.

(١٢) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ١٣٩-٢٤٠.

فحيثذ يشعر المرء بأنه مُهتَدٌ في صميم وجوده؛ لذلك تبدو الحاجة ماسةً إلى تحليل موضوعي للإسلام، بعيداً عن كلٍ إيديولوجية. فلا شك أنه ما من داعٍ إلى رفض التراث الثقافي برمته، ولكن استحيل اعتماده في حاله تلك: فلا بُدَّ من تفحصه بوجوهه المتمتدة (لأنه نتيجة تجارب كثيرة تواجه فيها النصّ الديني والواقع)؛ ولا بُدَّ من مُساءلة هذا التراث، والاحتفاظ بجوانبه الإيجابية فحسب.

أما النصّ القرآني، فينبغي تناوله من خلال مستويين:

١- فالقرآن هو أولاً نصّ لغويّ يمثل درراً أساسياً في الحضارة العربية الإسلامية. فإنّ هذه الحضارة قامت أساساً على نصّ وعلى تفاعله مع الواقع. فمن هنا تأتي أهميّة تأويل القرآن.

٢- ولما كان القرآن نصّاً لغويّاً، فينبغي له أن يُدرس كما يُدرس أيّ نصّ أدبيّ، حسب المناهج الحديثة، وبعيداً عن المواقف الإيديولوجية، والتكرار، والتبسيط المُخلّ. وليس ذلك إلا من باب إعادة الصلة بموروث منهجيّ قديم ساد طويلاً في الدراسات القرآنية.

ولا بُدَّ من التذكير بأنّ الجمود الذي أصاب البيئة الثقافية التي ينتمي إليها النصّ القرآنيّ، ليس من شأنه أن يُشير الجدَل حول الأصل الإلهي للقرآن. فقد اختار الله ليوحيه لغة معيّنة هي العربية، وليس من لغوٍ يُمكن تجريدتها من ثقافتها. فأول مَنْ تلقى الرسالة القرآنية هو النبيّ محمّد، وكان النصّ المُتلقي آنذاك مُتجاً ثقافياً؛ وقد تحوّل هذا النصّ بفضل قرائه فيما بعد فحسب، إلى مُتّيج ثقافيّ.

فالمنهج اللغويّ ومنهج التحليل الأدبيّ هما أكثر المناهج قدرة على دراسة الإسلام، لأنه يقوم على نصّين (القرآن والسنة) راجعا للواقع خلال عشرين سنة نقل النبيّ فيها رسالته إلى المسلمين<sup>(١٣)</sup>.

ويقتضي هذا المشروع أن تُعالج علوم القرآن معالجة جديدة، لإبراز ثلاثة أمور:

(١٣) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النصّ، ٩-٢٨.

- أولها العلاقة بين النص والثقافة من خلال الوحي الذي يتصل بواسطه كائنان مختلفان<sup>(١٤)</sup>؛ والمُتلقي الأول للنص (أي النبي) الذي يتأثر بيته إلى حد بعيد<sup>(١٥)</sup>؛ والتميز بين المكّي والمدني اللذين يمثلان مرحلتين لتفاعل النص والواقع<sup>(١٦)</sup>؛ وأسباب النزول حيث يُسهم السياق التاريخي في تحديد المعطيات القرآنية<sup>(١٧)</sup>؛ والناسخ والمنسوخ اللذين يؤكدان أن الواقع كان ماثلاً، وأنه أخذ بعين الاعتبار<sup>(١٨)</sup>.

- وثانيها آليات النص (العلاقات بالنصوص الأخرى، ومشاكل الدلالة) من خلال مبدأ إعجاز القرآن (فالقرآن مختلف عن الشعر والشعر الفتي مثلاً)<sup>(١٩)</sup>، وعلاقات السور والآيات<sup>(٢٠)</sup>، والآيات الغامضة والآيات الواضحة<sup>(٢١)</sup>، والعام والخاص من الآيات<sup>(٢٢)</sup>، والتفسير والتأويل<sup>(٢٣)</sup>. وتجدر الإشارة إلى أن النص هو بمرتلة «الوحدة» المتكاملة، مع أن الوحي استمرّ حوالي عشرين سنة.

- وثالثها التحولات التي تطرأ على مفهوم النص ووظيفته (مثلاً مفهوم النص ووظيفته من وجهة نظر الغزالي)<sup>(٢٤)</sup>.

### الإمام الشافعي

لقد مثل ثلاثة مؤلفين دوراً بالغ الأهمية في الفكر العربي والإسلامي، لأنهم أقاموا مبدأ الوسطية، وهم: الشافعي (٢٠٤/٨٢٠) في الفقه الإسلامي، والأشعري (٣٢٤/٩٣٥) في الكلام، والغزالي

(١٤) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ٣١-٥٧.

(١٥) م.ن.م.، ٥٩-٧٤.

(١٦) م.ن.م.، ٧٥-٩٥.

(١٧) م.ن.م.، ٩٧-١١٥.

(١٨) م.ن.م.، ١١٧-١٣٤.

(١٩) م.ن.م.، ١٣٥-١٥٧.

(٢٠) م.ن.م.، ١٥٩-١٧٥.

(٢١) م.ن.م.، ١٧٦-١٩٤.

(٢٢) م.ن.م.، ١٩٥-٢١٧.

(٢٣) م.ن.م.، ٢١٩-٢٤١.

(٢٤) م.ن.م.، ٢٤٣-٣١١.

(١١١١/٥٠٥) في الفكر والفلسفة (وهو أشعري في الأصول، شافعي في الفروع) (٢٥).

ومن الباحثين مَنْ يرى أَنَّ مبدأ الوسط هذا هو بُب الأصالَة الإسلاميَّة. ولكنَّه ناتج في الواقع من ظروف اقتصاديَّة واجتماعيَّة وسياسيَّة محدَّدة، ولا يمكنه أَنْ يُشكِّل خاصَّةً فريدةً من خصائص الفكر الإسلاميِّ. ويُحاول نصر حامد أبو زيد إثبات ذلك من خلال تحليل فكر الشافعيِّ ومعارضته بالواقع الثقافيِّ الذي نشأ فيه (٢٦).

فقد بنى الشافعيُّ الفقه الإسلاميِّ على أربعة أصول:

- القرآن: وتجدر الإشارة ههنا إلى ثلاثة مواقف للشافعيِّ: فإنَّ القرآن لا يتضمَّن إلَّا ألفاظاً عربيَّة (عروية القرآن)؛ وفي القرآن حلٌّ لكلِّ مسألة؛ ويجب أن يكون الخليفة قُرشيًّا (وقد تعاون الشافعيُّ مع الأمرين، وأخذ على العبَّاسيين نزعتهنَّ الفارسيَّة) (٢٧).

- السنَّة: ويمكن في نظر الشافعيِّ أن يكون مضمونها كمضمون القرآن، ولكن يمكنها أن تكون شارحة له، بل مُكمِّلة أيضاً. فستبين الأهميَّة التي أسبغها على السنَّة (وهو الذي لُقِّب «بناصر السنَّة»)، وأنَّه في ذلك لم يأخذ بعين الاعتبار طبيعة النبيِّ البشريَّة. فلم يعد موقفه في الواقع موقفاً متوسِّطاً بين أهل الرأي وأهل الحديث في الفقه، بل كان في الحقيقة منحاذاً إلى الفريق الثاني (٢٨).

- الإجماع: ولا بُدَّ من إسناده إلى نصٍّ؛ فهكذا يتزعَّم الشافعيُّ المبادرةَ من يد الأُمَّة (٢٩).

- القياس: وفي هذا المجال يتحصَّر اجتهاد الققيه في اكتشاف ما هو موجود في النصِّ (٣٠).

(٢٥) نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي، ٥.

(٢٦) م. ١٠٥، ٦-٨.

(٢٧) م. ١٠٥، ١١-٣٣.

(٢٨) م. ١٠٥، ٣٧-٨١.

(٢٩) م. ١٠٥، ٨٥-٩٠.

(٣٠) م. ١٠٥، ٩٣-١١٠.

ويشكّل الأصلان الأولان وحدةً عُضويّةً (النصّ)، إلّا فيما يتعلّق بالناسخ والمنسوخ، إذ يتعدّر أن تنسخ السّنة حُكماً من أحكام القرآن. وإذا بالإجماع قد تحوّل إلى نصّ أيضاً لارتكازه على القرآن والسّنة. فيؤوّل الأمر بالقياس إلى التّفوق في دائرة محصورة، فيقتصر عمله على استخراج ما في النصوص الثلاثة من حلول مطلوبة.

وهكذا يتحوّل ما ليس نصّاً (الإجماع مثلاً) إلى نصّ؛ وكلّ أصل يستند إلى سابقه. فالإيديولوجيّة واضحة المعالم، وهي ترمي إلى تضيق مجال صمل الفقيه، فيجد نفسه مكبّلاً. وتلك هي حال العقل أيضاً، فلا يجد مَقراً من الخضوع للنصّ، ليستخرج منه دلالاته. وهكذا ننجرّ إلى التقليد والمحافظة<sup>(٣١)</sup>.

### تقد الخطاب الدينيّ

١- ليس من المفيد التمييز في الحركات الإسلاميّة، بين متطرّف ومعتدل، لأنّ الآليات الممتلئة واحدة لدى الفريقين<sup>(٣٢)</sup>، وهي: الخلط بين الدين القائم على نصوص دينيّة مقدّسة، والفكر الدينيّ، فتفقد النصوص الدينيّة قدرتها على التفاعل مع الواقع<sup>(٣٣)</sup>؛ ورُدّ الظواهر المختلفة إلى مبدأ واحد هو الله، فيُلغى ذلك كلّ معرفة علميّة<sup>(٣٤)</sup>؛ والاعترافُ بسلطة السلف والتراث المطلقة<sup>(٣٥)</sup>؛ ورفض الاختلاف إلّا في الجزئيات، لأنّ الخطاب الدينيّ وحده يُعبّر عن الحقيقة<sup>(٣٦)</sup>؛ وفقدان البُعد التاريخيّ: فيتأسّف الإسلاميون على الماضي المجيد (الخلافة الراشدة، أو الخلافة العثمانيّة...)، ويدعون أنّ الحلول التي اعتمدت قديماً يُمكن أن يؤخذ بها اليوم<sup>(٣٧)</sup>.

(٣١) نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعيّ، ٧-٨.

(٣٢) نصر حامد أبو زيد، تقد الفكر الدينيّ، ٦٧.

(٣٣) م.ن.م ٧٨-٨٠.

(٣٤) م.ن.م ٨١-٨٤.

(٣٥) م.ن.م ٨٤-٨٩.

(٣٦) م.ن.م ٨٩-٩٤.

(٣٧) م.ن.م ٩٤-٩٩.

وتفترض هذه الآليات أولوية النصّ الديني بالنسبة إلى العقل، لأنه يتضمنّ الحلول كافة<sup>(٣٨)</sup>؛ وتفترض تعطيلَ البعد التاريخي للنصّ الديني هذا، وهو بُعد مستمدّ من تاريخية اللغة<sup>(٣٩)</sup>.

وتعتمد الحركات الإسلامية وسيلتين لتحقيق أهدافها، هما التكفير من جهة، والتدخل المباشر أي الحلول محلّ الدولة.

وممّا يؤسف له أنّ السلطة الدينية الرسمية (الأزهر) تعتبر هذه الحركات إيجابية بمجملها، مع أنّه يترتب عليها أن تُساعدنا لئلاّ نحقق حقيقة القضايا المطروحة<sup>(٤٠)</sup>.

٢- وإلى جانب الحركات الإسلامية هذه، نجد «يساراً إسلامياً» (ويعود استعمال هذا المصطلح إلى حسن حنفي في مصر، في مطلع الثمانينيات، مع أنّ بدايات الحركة اليسارية ترقى إلى ما قبل ذلك)، يرى أنّ الإسلاميين هم بعبير عن واقع جديد يناهض للهيمنة الأميركية والأوروبية.

ويعمد اليسار الإسلامي إلى تأويل النصوص المقدّسة تأويلاً خاصاً، في ضوء ذرائعيته وإيديولوجيته. يُقيم علاقة بين الصراع السياسي والصراع الثقافي، ويأخذ على عاتقه إعادة بناء التراث؛ ولكنّه في الواقع «يلوّنه» في ضوء إيديولوجيته<sup>(٤١)</sup>.

٣- وهكذا يتبدّى اتّجاه ثالث، هو اتّجاه «التنويريين» وأنصار العلمنة<sup>(٤٢)</sup>. وهم يُتّهَمون بالمروق من الدين، والإلحاد والخيانة... وليست هذه الاتّهامات حديثة العهد: فقد طالت طه حسين الذي حُظر كتابه: في الشعر الجاهلي، ومحمّد أحمد خلف الله الذي رُفضت أطروحته: الفنّ القصصي في القرآن الكريم، وحُرم المشرف عليها أمين الخولي من حقّ الإشراف على وسائل تناول النصوص الدينية...

(٣٨) نصر حامد أبو زيد، نقد الفكر الديني، ١٠١-١١٧.

(٣٩) م.ن.م، ١١٧-١٣٥.

(٤٠) م.ن.م، ٦٩-٧٦.

(٤١) م.ن.م، ١٣٩-١٩٣.

(٤٢) م.ن.م، ٣٧-٤٠.

ولكن أن الأوان لتجاوز العقل الغبيّ الرايح تحت عبه الأساطير. فالدين ظاهرة يُمكن أن تُحلَّل وتُفهم بواسطة العقل، ليصبح أداة تُقَمِّم، وعدالة، وحرية. فيجب أن تُجعل النصوص الدينية في سياقها التاريخي، ومن ثم يتم تجاوز معناها الأول، والكشف عن مغزاهما<sup>(٤٣)</sup> بفضل التأويل. فلكلمة «العرش» المضافة إلى الله دلالة مستمدة من رؤية قديمة متأثرة بثقافة حقبة معينة؛ فلا بُد من تأويلها لتلائم الثقافة الراهنة. فيتضح لنا أن مواقف المعتزلة التي أثارت حفيظة مخالفيهم ليست ثمرة النظر فحسب؛ فقد كانت على صلة وثيقة بالواقع الاجتماعي والثقافي. وقد أثارت آراء نصر حامد أبو زيد بدورها حفيظة فئة هبت لمناهضته، ونخوة فئة أخرى انبرت للدفاع عنه.

### رقة الفعل بين المخاصمة والمناصرة<sup>(٤٤)</sup>

١- أثار كتاب نقد الخطاب الديني وغيره رقة فعلٍ عنيفة في الصحافة، والمساجد، وبعض المؤسسات الجامعية في مصر... ويأتي في طليعة المستقدين عبد الصبور شاهين، ومحمد بلتاجي، وإسماعيل سالم ومن وراءهم.

(٤٣) نصر حامد أبو زيد، نقد الفكر الديني، ٢٢٠-٢٢٥.

(٤٤) يمكن تتبع ردات الفعل من خلال الصحافة عمومًا، والصحافة المصرية خصوصًا. وقد أولت الصحافة اللبنانية الموضوع اهتمامها؛ راجع مثلاً: النهار، ١٩١٥٦، ١٩٩٥/٦/١٤، من ١٠؛ ١٩١٥٧، ١٩٩٥/٦/١٥، من ١٠؛ ١٩١٥٨، ١٩٩٥/٦/١٦، من ١٢؛ ١٩١٥٩، ١٩٩٥/٦/١٧، من ١٢؛ ١٩١٦٠، ١٩٩٥/٦/١٩، من ١٢؛ ١٩١٦١، ١٩٩٥/٦/٢٠، من ١٢؛ ١٩١٦٢، ١٩٩٥/٦/٢١، من ١٠؛ ١٩١٦٣، ١٩٩٥/٦/٢٢، من ١٢؛ ١٩١٦٤، ١٩٩٥/٦/٢٣، من ١١؛ ١٩٢٢٠، ١٩٩٥/٨/٢٦، من ١٧؛ ١٩٣٣٦، ١٩٩٦/١/١٢، من ١٣؛ ١٩٥٠٩، ١٩٩٦/٨/٦، من ١، ٣٦؛ ١٩٥١١، ١٩٩٦/٨/٨، من ١٤؛ ١٩٥١٣، ١٩٩٦/٨/١٠، من ١٤؛ ١٩٥١٧، ١٩٩٦/٨/١٥، من ٩، ١٤، ١٧، إلخ...؛ ملحقات النهار، ١٠٠، ١٩٩٤/٢/٥، من ٢؛ ١٧٢، ١٩٩٥/٦/٢٤، من ٤-٦؛ ١٧٤، ١٩٩٥/٧/٨، من ٤-٥؛ ٢٣١، ١٩٩٦/٨/١٠، من ٢، ١٩؛ ٢٣٢، ١٩٩٦/٨/١٧، من ١٤، ١٥، إلخ... ويُراتبع في الموضوع نفسه كتاب نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير (الخاصة ٦، أصلاً).

أما عبد الصبور شاهين فأستاذ في كلية دار العلوم، وعضو اللجنة الموكلة إليها النظر في آثار الأساتذة لاتخاذ قرار بخصوص ترقيةهم؛ وهو إمام جامع عمرو بن العاص في القاهرة وخطيبه. فحمل على مؤلفات نصر حامد أبو زيد بصفته الأكاديمية والدينية:

- فقد قدم إلى لجنة الترقية تقريراً سلبياً، أخذ فيه على المؤلف مآخذ كثيرة أهمها: تعرضه للفتيات ومحاولة نيله منها؛ ورفضه إرجاع كل أمرٍ إلى الله، لتأثره بحضارة الغرب؛ ونقده الدولة، والأزهر، والمرجعيات المهمة مثل سيد قطب؛ ودفاعه عن الماركسية والعلمانية نافية تهمة الإلحاد عنها؛ ودفاعه عن سلمان رشدي أيضاً...

- وفي الثاني من نيسان ١٩٩٤ اتهم عبد الصبور شاهين في جامع عمرو بن العاص، نصر حامد أبو زيد بالكفر.

- فضلاً عن ذلك ألف كتاباً لفضح مزاعمه وتفيلها، عنوانه: قصة أبو زيد وانحسار العلمانية في الجامعة.

وأما محمد بلتاجي فعميد كلية دار العلوم (قيلة دار العلوم) حسبما سميها نصر حامد أبو زيد، وقد تمحورت حملته على كتاب الإمام الشافعي وتأسيس الإثنولوجية الوسطية. ووقف وراء العميد أساتذة دار العلوم، وأحدهم وزير سابق للثقافة، هو أحمد هيكل. وكانت قضية نصر حامد أبو زيد النريفة التي أتاحت للخلاف الكامن بين قسم اللغة العربية بكلية دار العلوم، وقسم اللغة العربية بجامعة القاهرة، أن يبرز في وضوح النهار. فقد كانت دار العلوم تأخذ منذ زمن بعيد على جامعة القاهرة إنتاج أشغال طه حسين، وأمين الخولي، ومحمد أحمد خلف الله، وها قد جاء نصر حامد أبو زيد ليضاف إليهم. فإلى جانب الخلاف الأكاديمي، نشأ خلاف بين اتجاه إسلامي واتجاه علماني.

وأما إسماعيل سالم، فألف كتاباً عنوانه: نقد مطاعن نصر أبو زيد في القرآن والسنة والصحابة وأئمة المسلمين، ووزع مجاناً على طلبة الجامعة (ويرى نصر حامد أبو زيد أن المؤلف وضع كتابه لإرضاء أستاذه عبد الصبور شاهين ومحمد بلتاجي، ويتساءل: من هي الجهة التي مولت

الكتاب؟). وقد طلب إسماعيل سالم في كتابه، وفي خطبة الجمعة بجامع نور الإسلام في منطقة الهرم، بإقامة دعوى على نصر حامد أبو زيد لإدانته بالكفر والردة<sup>(٤٥)</sup>.

٢- ولكن نصر حامد أبو زيد وجد مناصرين أشداء في مؤسسات مختلفة، وأشخاص كثيرين.

فقد قدّم محمود علي مكي العضو في لجنة الترقية، تقريراً إيجابياً أكد فيه أنّ المؤلف قد أحسن التمييز بين الدين والفكر الديني، وأنّ دراساته هي إعادة قراءة للتراث من وجهة نظر اجتهادية يُحجها الإسلام.

وممنّ دعم موقف نصر حامد أبو زيد كليّة الآداب بجامعة القاهرة، وقسم اللغة العربيّة فيها، إذ أرسل إلى لجنة الترقية ملاحظاته على تقرير عبد الصبور شاهين. وأكد التقرير أنّ نصر حامد أبو زيد لم يتل من الغيبيّات بل انتقد العقل الغيبيّ الذي يفسّر الظواهر بردها إلى الغيب؛ وأنّ النصوص التي استشهد بها عبد الصبور شاهين قد انتزعت من سياقها فلا تعبّر عن وجهة نظر صاحبها؛ وأنّ عبد الصبور شاهين قد اقتصر في تقريره على أمور جزئية.

وأيدت نصر حامد أبو زيد مؤسسات ثقافية مصريّة وعربيّة، ومنظمات تتولّى الدفاع عن حقوق الإنسان...

ومهما كان من أمر، فقد حُرم الأستاذ الجامعيّ من الترقية، ولكنّ جامعة القاهرة عادت فمنحته درجة «أستاذ» في ٣١ أيار ١٩٩٥.

٣- وفي أثناء ذلك ومن بعده، كان للمحاكم المصريّة غير صولة وجولة.

ففي ١٠ حزيران ١٩٩٣ تقدّم المحامي محمّد صميّة عبد الصمد ورفاقه بدعوى أمام محكمة البداية، للتفريق بين نصر حامد أبو زيد وزوجته زميلته ابتهال محمّد يونس، باعتباره مرتكباً يُنكر العقيدة الإسلاميّة، ويُسيء

---

(٤٥) يُمكن ذكر الكثيرين من متقدي نصر حامد أبو زيد، ومنهم رئيس اتحاد الكتاب المصريين.

للدين . ورفض نصر حامد أبو زيد حلاً يقضي يقضي بإظهار توبته ، ونطقه  
بالشهادتين أمام المحكمة، لأنه رأى أن إسلامه ليس موضع شك . وفي  
٢٧ كانون الثاني ١٩٩٤ ، ردت محكمة الجيزة الدعوى ، لانتفاء المصلحة  
القائمة المباشرة، للمدعين في إقامة الدعوى .

ولكن لم تقف القضية عند هذا الحد، فأقامت مجموعة من  
المحامين على رأسها عضو مجلس الشعب يوسف البديري دعوى أمام  
محكمة الاستئناف برئاسة فاروق عبد العليم . فقضت المحكمة بالتفريق  
بين نصر حامد أبو زيد وزوجته، «الإصداره دراسات وأبحاثاً تدعو إلى  
إيذاء الإسلام وعدم التزام الميراث»؛ وأخذ عليه الحكم القول بتحول  
النص عند نزوله من نص إلهي إلى فهم إنساني، أي من التزليل إلى  
التأويل، وعدم إثبات بعض المخلوقات كالعرش، والملائكة، والجن،  
والشياطين . . .

فهل خصوم نصر حامد أبو زيد للحكم، فيما انبرت جهات كثيرة  
لانتقاده، منها: مثقفون وصحافيون مصريون وغير مصريين، وأساتذة  
جامعات، ورجال قانون على رأسهم الرئيس السابق لمحكمة أمن الدولة  
المستشار سعيد العشماوي، ومسؤولون في الحكومة، والمنظمة المصرية  
لحقوق الإنسان، ورابطة الكتاب الأردنيين، واللجنة الدولية للحقوقيين في  
جنيف . . . ومن الجدير ذكره أن مفتي الديار المصرية محمد سيد طنطاوي  
بدأ برفض التعليق مترتباً لدرس القضية، ثم امتنع عن التعليق حفاظاً على  
قدسيتها القضائية التي نظرت في القضية، ثم أيد الحكم ضمناً .

ومع ذلك، قرّر نصر حامد أبو زيد البقاء في مصر مع زوجته، وقدم  
التماساً لإيقاف تنفيذ الحكم إلى أن تبث محكمة النقض القضية؛ كذلك،  
قدمت نيابة محكمة استئناف القاهرة للأحوال الشخصية التماساً مماثلاً .  
أما الطعون التي قدمت إلى محكمة النقض فتلاثة: أحدها من نصر حامد  
أبو زيد، وثانيها من زوجته، وثالثها من النيابة العامة . ولكن الرجل  
وزوجته اضطرّاً بعد صدور حكم الاستئناف، وأثر تلقيهما تهديدات  
بالقتل، إلى مغادرة مصر إلى هولندا .

وفي ١٥ آب ١٩٩٦، أيدت محكمة التقض حُكم محكمة الاستئناف في التفريق بين نصر حامد أبو زيد وزوجته، بتهمة الرذة. وجاءت حيثيات حكمها أكثر تشدداً من حيثيات سابقتها. وكانت دعوى الحسبة التي تُجيز لكل مسلم أن يقيم الدعوى على مسلم آخر متى رأى أنه يُخالف الإسلام، ولو لم يكن معنياً مباشرة بذلك، قد أُلغيت نصوصها سنة ١٩٥٥، إلا في الأحوال الشخصية؛ ولكن مجلس الشعب أقر في أيار ١٩٩٦ تعديلاً يحصر قبول دعوى الحسبة في الأحوال الشخصية، بالنيابة العامة؛ ولكن لم تأخذ محكمة التقض بالتعديل لصدوره بعد إقامة الدعوى أمامها. . . وأدى صدور الحكم إلى انقسام حاد في المجتمع المصري، والجسم القضائي، تردّد صدهاء في أنحاء العالم العربي والإسلامي، بل تجاوزه.



لا تدعي هذه الصفحات القليلة الإحاطة بما تضمنته آثار نصر حامد أبو زيد، وبردات الفعل التي أثارها؛ ولا ترمي إلى تقييم آرائه أو تقويمها، ولا إلى تنفيذ آراء متقديه والردّ عليها. ففرضها هو استعراض المحاور البارزة في فكره، وإرشاد القارئ إلى مواطن معالجتها ليستزيد عند الحاجة.

ولكن لا يجوز لنا أيضاً أن نخرج من ذلك كله صفر اليدين وكأننا غير معنيين بالأمر، منذرّعين بالموضوعية. فالقضية خطيرة، بل أخطر ممّا قد يتصوره بعضنا للوهلة الأولى، لأنها تتجاوز قضية حرية التعبير، وتطرح بين سطورها قضية مستقبل أمة، ومصير دين. لذلك، ينبغي لنا النظر فيها بتأن، بعيداً عن لغة المماحكات والمحاكمات، والشهير والتكفير.

فتمتاز آثار نصر حامد أبو زيد بقضاياها وصمودتها. فهي غنية مضموناً ومنهجاً، ولكنها صعبة المتناول، بسبب طبيعة موضوعاتها، وتطبيق منهج جديد على مسائل سبق أن صيغت في قوالب قديمة، ووجود فقر يتكرر مضمونها من حين إلى آخر، أو تحتاج إلى مزيد من العناية والإيضاح. ويجعل ذلك كله هذه الآثار بعيلة المنال لدى الجمهور غير المتخصص.

وما جاء به نصر حامد أبو زيد هو في حقيقته استكمال وتطوير لمشروع فكري سبق لكرتية من المفكرين أن أدلت فيه بدلوها بدرجات متفاوتة، ولا سيما محمد عبده، وطه حسين، وعلي عبد الرزاق، وأمين الخولي. فقد حاول أن يُقْضِرْنَ معالجة الأمور، فأفاد مِمَّا تُقَدِّمُهُ لَنَا اليَوْمَ الألسنةُ العامةُ والعلومُ الإنسانيَّةُ في تحليلها للنصِّ الدينيِّ.

فهذا النصُّ وإن كان في نظر المؤمن وحيًا من عند الله (ولم يُنكر أبو زيد ذلك إطلاقًا)، هو نصٌّ لغويٌّ أدرك في نطاق لُفْظَةٍ معيَّنة تُعبِّرُ عن ثقافة محدَّدة، وهو نصُّ اتَّخَذَ بُعْدًا تاريخيًّا منذ اتَّصل به البشر (تاريخيَّة النصِّ). فخضع النصُّ في فهمه للأبعاد اللغويَّة والثقافيَّة والتاريخيَّة التي أحاطت به. ومن حقِّ كلِّ جيل أن يعيد قراءته، مشدِّدًا على مغزاه، ليلائم المتغيِّرات، ولئلاَّ يُصبح المؤمنُ به غريبًا عن تطوُّر عصره. وفي آثار نصر حامد أبو زيد تشديد في محلِّه على دور العقل في تأويل النصِّ، ودور المعاني المجازيَّة في القرآن وكيفيَّة التعامل معها.

ولكنَّ نصر حامد أبو زيد ليس نسيجًا فريدًا في هذا الباب من الدراسات الإسلاميَّة. فقد جرت قبله محاولات للإفادة من الألسنة والعلوم الإنسانيَّة في دراسة النصوص الدينيَّة الإسلاميَّة؛ والتناجح التي توصل إليها محمد أركون<sup>(٤٦)</sup> مثلًا، خير دليل على ذلك. وتجدر الإشارة أيضًا إلى ما سبق للمعتزلة أن أرست قواعده من تعظيم للعقل، وقدرة على التعاطي مع المعاني المجازيَّة في النصِّ القرآنيِّ.

ففضلهُ إذًا، في استكمال المشروع «التنويريِّ» الذي نجد أصوله عند المعتزلة وجماعة من مفكرَي العرب والمسلمين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وأمنه بعض الباحثين المعاصرين بزخم ما توصلت إليه الألسنة والعلوم الإنسانيَّة في أيامنا. وفضلهُ أيضًا في التصلِّي لخصومه بمناد، فيدافع عن وجهة نظره، ويُمَارِعُ الحجَّةَ بأقوى منها. ومَن يتأمل ردَّات الفعل التي أثارها مؤلفاته، وموقفه منها، يُدرك أنه

(٤٦) ذكرت مجلة رُوز اليوسف القاهريَّة (العدد ٣٤٢٣) أنَّ الأزمَر صدر أرمية كتب لمحمد أركون؛ ملحق النهار، ١٠٠، ١٩٩٤/٢/٥، ص ٢.

كان إلى حدٍّ بعيدٍ وقودًا في أتون الصراع السياسي الثقافي الذي تشهده الساحة المصرية خصوصًا، والساحة العربية والإسلامية عمومًا، بين التقليديين المتشددين الذي يعارضون كلَّ محاولة جديدة لتفسير القرآن من جهة، والآخذين بمستجدات العالم المعصري والمناهج الحديثة من جهة أخرى.

فما كان من المتشددين إلا أن أقاموا محكمة تفتيشهم، وساقوا التهمة تلو التهمة، لأنهم لم يدركوا حقيقة ما رمى إليه نصر حامد أبو زيد، لاختلاف نمط تفكيرهم، وطريقة تعاملهم مع النصِّ الديني. فلفظت المحكمة حكمها، وريحوا ما هو أهمُّ من دعواهم على نصر حامد أبو زيد، ربحوا حقَّ التكفير، أي أمضى سلاح وأخطره، وأنجمه في الضفط، وأبعده عن توجهات القرن العشرين.

فإلى أين؟ نقول «إلى أين» عندما ننظر إلى الغرب وإلى الشوط الذي قطعته، متسائلين: كيف لنا أن نلحق بركابه ونحن متمسكون بمنهجيات قَدِّمت كلَّ ما يمكن تقديمه، وأمست اليوم من مخلّفات القرون الوسطى؟ فقد سبق للغرب أن أخضع نصوصه الدينية للنقد اللغوي والنقد التاريخي من حيث صحتها لا من حيث تأويلها فحسب، وتناولها في ضوء أحدث ما استجدَّ من مناهج علمية. ومع ذلك، لم تُزلزل أرض روما، وما زالت المسيحية في الشرق والغرب بخير، وما زال في الشرق والغرب مسيحيون مؤمنون مفتحون على عصرهم.

فلا داعي إطلاقًا إلى خوف فته كبيرة من المسلمين أو ترقدها، وقد غدا القرن الحادي والعشرون على قاب قوسين أو أدنى؛ أو تقتحمه بمنهجيات القرون الوسطى، أم نُعدَّ له ما استطعنا من العلة، لئلا يفقدوا الإسلام غريبًا، ولعلنا نكتب لأنفسنا البقاء.